Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies
Vol. 63, no. 1 (2025), pp. 173-203, doi: 10.14421/ajis.2025.631.173-203

ISLAM AT THE CROSSROADS OF GLOBAL ETHICS
An Ecumenical-Pluralist Reading of Hans Küng (1928-2021)

Tijani Boulaouali
Catholic University of Leuven, Belgium
email: tijani.boulaouali@kuleuven.be

Abstract

Religious and cultural pluralism has introduced a new approach that differs from classical European orientalism, taking into account the historical, socio-cultural, and political transformations experienced by Western societies in their shift from monoculturalism to pluralism. Contemporary Western scholars, philosophers, and theologians have given significant space to Islamic components, offering pluralism as one of the most objective frameworks for interacting with Islam. Hans Küng stands out among other thinkers for his objectivity, courage, and ability to deconstruct Orientalist assumptions that approach Islam from a narrow ideological perspective. This study explores Küng's main ideas and projects, particularly his concepts of global ethics, pluralism, interfaith dialogue, competing paradigms, and the reinterpretation of the friend-enemy dichotomy. This study shows that Küng's theological and philosophical foundation in interacting with Islam is closely related to his personal experiences and intellectuality. This led him to initiate a global ethics project as a moral foundation for interfaith dialogue. Küng positions Islam in the context of cosmic pluralism as an important component in the equation of international peace and interfaith dialogue, not only through its tolerant

https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

© 2025
T. Boulaouali

ISSN: 0126-012X (p); 2338-557X (e)
Al-Jami'ah Research Centre, Yogyakarta- Indonesia
https://aljamiah.or.id

teachings, but also through its rich legal and philosophical heritage, which has contributed to the advancement of human civilization. Therefore, he calls for a reinterpretation of Islam and a deconstruction of contemporary Muslim challenges through competing paradigms to find a viable way out of the current crisis of civilization.

[Pluralisme agama dan budaya telah memperkenalkan pendekatan baru yang berbeda dari pembacaan orientalistik Eropa klasik, dengan mempertimbangkan transformasi historis, sosio-budaya, dan politik yang dialami oleh masyarakat Barat dalam pergeseran mereka dari monokulturalisme ke pluralisme. Cendekiawan, filsuf, dan teolog Barat kontemporer telah memberikan tempat yang signifikan bagi komponen Islam, dengan menawarkan pluralisme sebagai salah satu kerangka kerja paling objektif untuk berinteraksi dengan Islam. Hans Küng menonjol di antara para pemikir lainnya karena objektivitasnya, keberaniannya, dan kemampuannya untuk mendekonstruksi asumsi-asumsi orientalistik yang mendekati Islam dari perspektif ideologis yang sempit. Studi ini mengeksplorasi gagasan dan proyek utama Küng, terutama konsepnya tentang etika global, pluralisme, dialog antaragama, paradigma yang bersaing, dan reinterpretasi dikotomi teman dan musuh. Studi ini menunjukkan bahwa landasan teologis dan filosofis Küng dalam berinteraksi dengan Islam sangat berkaitan erat dengan pengalaman pribadi dan intelektualitasnya. Hal tersebut membawanya untuk menggagas proyek etika global sebagai landasan moral untuk dialog antaragama. Küng memposisikan Islam dalam konteks pluralisme kosmis sebagai komponen penting dalam persamaan perdamaian internasional dan dialog antaragama, tidak hanya melalui ajaran-ajarannya yang toleran, tetapi juga melalui warisan yuridis dan filosofisnya yang kaya, yang telah berkontribusi pada kemajuan peradaban manusia. Oleh karena itu, ia menyerukan reinterpretasi Islam dan dekonstruksi tantangan Muslim kontemporer melalui metodologi paradigma yang bersaing untuk menemukan jalan keluar yang layak dari krisis peradaban saat ini.]

Keywords: Hans Küng, pluralism, interreligious dialogue, global ethics, Islam, competing paradigms, contemporary theology.

الإسلام عند مفترق طرق الأخلاق العالمية:
قراءة مسكونية-تعددية لفكر هانس كونغ (١٩٢٨-٢٠٢١)

التجاني بولعوالي
جامعة لوفان الكاثوليكية في بلجيكا

ملخص

أرست التعددية الدينية والثقافية مقاربة جديدة تقطع مع القراءات الاستشراقية الأوروبية الكلاسيكية، من خلال مراعاة التحولات التاريخية والسوسيو-ثقافية والسياسية التي شهدتها المجتمعات الغربية في انتقالها من أحادية الثقافة إلى التعددية وقد أولى العلماء والفلاسفة واللاهوتيون الغربيون المعاصرون مساحة كبيرة للمكونات الإسلامية، مقدمين التعددية كأحد أكثر الأطر موضوعية للتفاعل مع الإسلام. ويبرز هانز كونغ بين المفكرين الآخرين بموضوعيته وشجاعته وقدرته على تفكيك الافتراضات الاستشراقية التي تتعامل مع الإسلام من منظور أيديولوجي ضيق. تستكشف هذه الدراسة أفكار كونغ ومشاريعه الرئيسية، ولا سيما مفاهيمه عن الأخلاق العالمية والتعددية والحوار بين الأديان والنماذج المتنافسة وإعادة تفسير ثنائية الصديق والعدو. تظهر هذه الدراسة أن الأساس اللاهوتي والفلسفي لكونغ في التعامل مع الإسلام يرتبط ارتباطا وثيقا بتجاربه الشخصية وفكره. وقد دفعه ذلك إلى إطلاق مشروع الأخلاق العالمية كأساس أخلاقي للحوار بين الأديان. يضع كونغ الإسلام في سياق التعددية الكونية كعنصر مهم في معادلة السلام الدولي والحوار بين الأديان، ليس فقط من خلال تعاليمه المتسامحة، ولكن أيضا من خلال تراثه القانوني والفلسفي الغني الذي ساهم في تقدم الحضارة الإنسانية. لذلك، يدعو إلى إعادة تفسير الإسلام وتفكيك التحديات المعاصرة التي يواجهها المسلمون من خلال النماذج المتنافسة لإيجاد مخرج قابل للتطبيق من الأزمة الحضارية الحالية.

الكلمات المفتاحية: هانز كونغ، التعددية، حوار الأديان، الأخلاق العالمية، الإسلام، النماذج المتنافسة، اللاهوت المعاصر.

أ. مقدمة

منذ منتصف القرن العشرين برز اسم هانز كونغ في الساحة اللاهوتية والفكرية الغربية، ليس لاهوتي تقليدي أو حامل للمعرفة الدينية فقط، بل كمصلح جريء سعى إلى تجديد الكنيسة الكاثوليكية «الجامدة»، الأمر الذي أدخله في مواجهة حادة مع الفاتيكان، ولا سيما مع البابوية. غير أن اعتراضاته لم تتخذ طابعا دعائيا أو إيديولوجيا، بل

استندت إلى أسس لاهوتية متينة صيغت بروح علمية رصينة.

لقد تجاوز طموح كونغ حدود الإصلاح الداخلي للكاثوليكية، لينفتح على مشروع أوسع يتمثل في توحيد التيارات المسيحية، ومن ثم اتخذ الحوار المسكوني (Ecumenical) منذ البداية موقعا محوريا في خطابه اللاهوتي والفلسفي. لكن سرعان ما اتسع أفقه ليعيد صياغة مفهوم «المسكونية» في إطار أكثر شمولية، منفتح على سائر الأديان والفلسفات العالمية. وهكذا انتقل من الحوار المسيحي-المسيحي إلى الحوار بين الأديان التوحيدية أولا، ثم إلى مختلف العقائد والفلسفات الإنسانية، حيث تبلورت مبادرته في صياغة «الأخلاقيات العالمية» (Global Ethics). هذه المبادرة لم تعد مجرد دعوة إلى التوافق بين الأديان، بل أسست لفلسفة أخلاقية كونية جديدة تسعى إلى بناء تعاقد أخلاقي جامع بين الأديان والتيارات الفكرية الإنسانية، مما جعل من كونغ مؤسسا لواحدة من أبرز النظريات الأخلاقية في الفكر المعاصر، و «صانع العقل اللاهوتي الحديث» بحسب وصف جون كيويت.[1]

ينبع هذا المشروع من تزاوج دقيق بين النظر اللاهوتي والتفكير الفلسفي، إذ لم يكتف كونغ بالقراءة النصية للدين، بل أخضعه للتأمل والتشريح الفلسفي، كما أنه لم يقتصر على البعد المنهجي للفلسفة، بل استلهم روحها العميقة. لذلك لا يمكن فهم رؤيته المسكونية أو التعددية إلا من خلال استحضار هذين البعدين المتكاملين: اللاهوتي والفلسفي.

وكان الإسلام، باعتباره أحد الأديان العالمية الكبرى، حاضرا بوضوح في فكر كونغ. فقد أكد أن الغرب لن يتمكن من إدراك جوهر الإسلام ما لم يتعامل معه بموضوعية، وبعيدا عن الصور النمطية والأحكام المسبقة. ويرى كونغ أن الإسلام، بحكم صلته الوثيقة باليهودية والمسيحية من جهة، وحضوره الحالي في المجتمعات الغربية من جهة أخرى، يستدعي مقاربة عقلانية تستند إلى المشتركات اللاهوتية والروحية والتاريخية بين هذه الديانات. ومن هنا اختار الاشتغال المعمق على الإسلام عقيدة وتاريخا وثقافة، باحثا عن سبل تصحيح صورته وتطوير الحوار معه.

لا يمكن استيعاب مقاربة هانز كونغ المسكونية التعددية بمعزل عن إسهامات الفيلسوف جون هيك، الذي وضع أسس فلسفة التعددية الدينية كرد فعل على النزعتين الحصرانية والاحتوائية المهيمنتين في الفكر المسيحي. ينطلق هيك من مجموعة من المفاهيم اللاهوتية والفلسفية مثل الهداية، والحقانية الدينية، وثنائية الواقع والظاهر، والخلاص، حيث يضع مقولة الخلاص/التحرر في قلب نظريته التعددية. فهذه المقولة ظلت منذ

[1] John J. Kiwiet, *Makers of the Modern Theological Mind* (Waco, Texas: Word Books Publisher, 1985).

القرون الأولى محل جدل واسع في الفكر المسيحي، إذ شكلت منطلقا للانتقال من الانغلاق نحو الانفتاح، ومن المطلق نحو النسبية، وأساسا لإعادة النظر في علاقة المسيحية مع الآخر الديني والثقافي. يميز هيك في هذا السياق بين ثلاثة مذاهب كبرى: المذهب الحصراني الذي يحصر الحقيقة والخلاص في دين واحد ويستبعد غيره، ويعكسه شعار «لا خلاص خارج الكنيسة»[٢] الذي طبع تاريخ المسيحية الكاثوليكية في علاقتها بالأديان الأخرى، والمذهب الاحتوائي[٣] الذي يرى أن رحمة المسيح وفداءه تشمل جميع البشر حتى الذين لم يسمعوا به، وهو ما تبناه كارل راهنر بمفهوم «المسيحية المجهول»،[٤] وأخيرا المذهب التعددي الذي يذهب إلى أن طرق الخلاص متعددة ومفتوحة أمام كل التقاليد الدينية الكبرى.

يرى هيك أن التعددية هي الصيغة الأمثل لتنظيم المجتمعات الحديثة المتنوعة دينيا وثقافيا،[٥] لأنها تتجاوز منطق الاحتواء والهيمنة إلى الاعتراف المتبادل والعيش المشترك. ومع ذلك، فإن فرضية التعددية تطرح تساؤلات فلسفية عميقة، من قبيل: ما طبيعة الحقيقة الإلهية التي تسعى إليها مختلف العقائد؟ وهل يمكن المساواة بين اللوهيم اليهودي، والبرهمان الهندوسي، وعقيدة التثليث المسيحي، والتنوير البوذي، والله الإسلامي؟[٦] هذه الأسئلة تكشف عن التحديات الكامنة في تبني التعددية كإطار كوني جامع.

وإلى جانب هيك وكونغ، ساهم مفكرون معاصرون آخرون في تطوير هذا النقاش، مثل هينك فروم الذي أبرز أهمية «التعددية الحواري»،[٧] والمؤرخة البريطانية كارين أرمسترونغ التي اعتبرت الرحمة القيمية المشتركة الأسمى بين مختلف الديانات والفلسفات. بذلك تتضح أن التعددية ليست مجرد خيار لاهوتي، بل مشروع فكري وأخلاقي يروم بناء فضاء مشترك يضمن التعايش ويثمن التنوع.[٨]

---

[2] John Hick, *Problems of Religious Pluralism* (New York: St. Martin's Press, 1985), p. 31.

[3] *Ibid*., p. 32-3.

[4] *Ibid*.,

[5] *Ibid*., p. 34.

[6] *Ibid*., p. 38-9.

[٧] تنظر مجموعة مؤلفاته في هذا الموضوع مثل:
Henk M. Vroom, *Religie als ziel van cultuur, religieuze pluralisme als uitdaging* (Zoetermeer: Meinema, 1996), p. 160; Henk M. Vroom, *Religies en de waarheid* (Kampen: Kok, 1988), pp. 17-8; Henk M. Vroom, *Een waaier van visies, godsdienstfilosofie en pluralisme*, (Kampen: Agora, 2003), p. 253; Henk M. Vroom and H.E.S. Woldring, eds., *Religies in het publieke domein* (Meinema: Zoetermeer, 2002).

[8] Karen Armstrong, "Charter for Compassion" *Charter for Compassion*, http://www.charterforcompassion.org/index.php/about1/karen-armstrong, accessed 14 Apr 2022; Karen Armstrong, *Compassie*, trans. by Albert Witteveen (Amsterdam: De

تهدف هذه الورقة البحثية إلى استكشاف موقع الإسلام في رؤية كونغ التعددية والمسكونية. وتنطلق من التساؤلات التالية: ما الحيز الذي يحتله الإسلام في مشروعه؟ كيف حلل كونغ أبعاد الإسلام ومكوناته العقائدية والتعبدية والنبوية والتاريخية والحداثية؟ إلى أي مدى أسهم في تصحيح صورة الإسلام في الغرب وتعزيز الحوار بين الأديان والثقافات في سياق عالمي مطبوع بالصراعات والحروب؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، سنقسم البحث إلى ثلاثة محاور رئيسية. في المحور الأول بعض ملامح سيرة كونغ الفكرية، من تكوينه اللاهوتي والفلسفي وصراعه مع الفاتيكان، وصولاً إلى رؤيته للحوار المسكوني وفلسفة الأخلاق العالمية. وفي المحور الثاني نناقش مشروعه حول «الأخلاقيات العالمية» باعتبارها أرضية صلبة لحوار الأديان والثقافات، وإطارا مرجعيا أخلاقيا للإنسانية جمعاء، مع التركيز على انتقاله من الحوار المسيحي–المسيحي إلى الحوار الكوني التعددي. وأما المحور الثالث فيخصص لدراسة مقاربة كونغ للإسلام في ضوء رؤيته التعددية، حيث سعى إلى تصحيح الصورة السلبية الموروثة عنه في الغرب، وحلل أزماته الراهنة من خلال «براديغمات متنافسة»، مؤكداً أن تجاوز التردي الحضاري الراهن مرهون بانتقال المسلمين إلى براديغم ما بعد الحداثة، معتبرا أن «الإسلام المعتدل» هو الأكثر قدرة على القيام بالدور التجديدي المطلوب.

ب.هانز كونغ مجدد القرن وصانع الحوار

لا يمكن فهم فكر هانز كونغ وفلسفته خارج الإطار الفلسفي التعددي الغربي الذي تعود جذوره إلى أسماء بارزة مثل إيمانويل كانط وجون لوك ووليام جيمس وغيرهم. فقد جاء كونغ امتدادا لهذا التراث، وواصل مسار مفكري التعددية الدينية، وعلى رأسهم جون هيك الذي يعتبر الأب المؤسس لهذا التيار. غير أن تميز كونغ يكمن في جمعه بين التكوين اللاهوتي المتين والدراسة الفلسفية العميقة، وهو ما أضفى على فلسفته التعددية طابعا خاصا قلما نجد له مثيلا عند معاصريه.

من أبرز سمات فكره نقده الجذري للكنيسة الكاثوليكية التي نشأ في كنفها وظل منتميا إليها طوال حياته. كان نقده نقدا من الداخل، الأمر الذي أثار حفيظة الدوائر اللاهوتية والأكاديمية المسيحية. وإلى جانب ذلك، نجح في توسيع دائرة النزعة المسكونية، فلم يحصرها في المجال المسيحي الضيق، بل دفع بها إلى الفضاء العالمي الواسع الذي يحتضن مختلف الديانات والفلسفات والثقافات. كما تميز مشروعه الفكري بتركيزه على البعد الأخلاقي كبديل للتعامل مع أزمات العالم العسكرية والاجتماعية والبيئية، وهو ما تجسد بوضوح في إعلانه الشهير حول «الأخلاق العالمية». لقد قدم كونغ تصورا أخلاقيا

Bezige Bij, 2012).

يتجاوز الحدود الدينية والعقائدية، منفتحا على الإنسانية جمعاء. هذه الملامح مجتمعة منحت كونغ مكانة بارزة في الفكر الغربي المعاصر، سواء كفيلسوف متنور، أو كلاهوتي منفتح، أو كمفكر إصلاحي تجاوز القيود الصارمة التي فرضتها الكنيسة الكاثوليكية من جهة، والمحددات الجيوسياسية للرأسمالية الغربية والأمريكية من جهة أخرى.

وسنخصص هذا الفصل لمعالجة أبرز الأبعاد المكونة لفكر كونغ، بدءا من تكوينه المزدوج اللاهوتي والفلسفي، مرورا بمواقفه النقدية من المؤسسة الكاثوليكية، وصولا إلى خطابه التجديدي الذي يعبر القارات والأديان والثقافات، ليشكل بذلك علامة فارقة في الفكر الديني والفلسفي المعاصر.

١. توفيق بين اللاهوت والفلسفة

تذكر الباحثة الكاثوليكية الأمريكية كاترين لاكونيا في أطروحتها حول منهج هانز كونغ اللاهوتي أن محرري كتاب جديد حول حياة وأعمال هذا اللاهوتي الكاثوليكي السويسري بدأوا بطرح السؤال الذي مؤداه: من هو هانز كونغ؟ ثم كشفوا في إجابتهم عن أن كونغ مشهور لدى الكثيرين، غير أن بعض الناس فقط هم الذين يعرفونه حق المعرفة، وأن هناك الكثير من الصور النمطية التي تحكى عنه، وتظل القلة القليلة هي التي تعرف فيما يفكر وماذا يتناه.[9] وترى من هو هانز كونغ؟ وما هي طبيعة هذا المفكر؟ وما هي المكانة التي تحتلها فلسفته ولاهوتيته ضمن الفكر المعاصر؟

إن المطلع على سيرة حياة هانز كونغ يستجلي فورا أن مرحلته الفكرية المبكرة تميزت بـ«الصراع مع روما».[10] بيد أنه سوف يختار في الطور الأخير من حياته مسارا مختلفا، وهو مسار الحوار المسكوني والدعوة إلى التعايش الديني والتسامح. ومن الصعوبة بمكان الإحاطة علما بكل ما كتب حوله، حيث بلغت المنشورات التي ألفت حول أعماله إلى حدود عام ١٩٧٨ ٢٨ كتابا ترجم إلى أكثر من ١٥٠ لغة غير ألمانية، بالإضافة إلى ٢٤٧ مقالة علمية صدرت في مختلف المجلات العالمية، كما أن حضوره العام، ومحاضراته، وحواراته، ولقاءاته لا تتوقف.[11] يصور اللاهوتيان الأمريكيان ستانلي كرانز وروجر أولسون طفولة هانز كونغ وصباه كما يأتي:

> «ولد هانز كونغ في ١٩ مارس ١٩٢٨ بقرية سورسي الصغيرة الكائنة في الجزء الكاثوليكي من سويسرا، كان والده يملك محلا لبيع الأحذية وفندقا صغيرا. ترعرع هانز مع شقيقه الأصغر وخمس أخوات يصغرنه عمرا في بيئة آمنة ومستقرة ومحافظة،

[9] Catherine Mowry LaCugna, "The Theological Methodology of Hans Küng", PhD. Dissertation (New York: American Academy of Religion, Fordham University, 1982), p. 1.

[10] Kiwiet, *Makers of the Modern Theological Mind*, pp. 86-102.

[11] *Ibid*., p. 24

تتمتع بمعظم الامتيازات التي تتمتع بها أي عائلة سويسرية تنتمي إلى الطبقة الوسطى. وعندما بلغ سن العشرين سافر إلى روما قصد متابعة دراسته في علم الكهنوت، وقد استقر اختياره على هذه المهنة لما كان تلميذا في المرحلة الثانوية الأخيرة. كما أنه تلقى التعليم اللاهوتي التقليدي في روما بجامعة غريغوري المرموقة».[١٢]

يظهر من خلال هذا النص التعريفي أن كونغ كان محظوظا بترعرعه في بيئة اجتماعية مواتية، حيث كانت عائلته مستقرة ومستقلة ماديا، ما ساعده على مواصلة دراسته دون أي صعوبة مادية. ثم إنه وُلد ونما في وسط كاثوليكي خالص مكنه من اكتساب المعرفة الدينية الكافية، سواء من أسرته المؤمنة أو من محيطه الكاثوليكي المحافظ، وسوف تؤدي هذه التجربة الدينية دورا مركزيا في حياته، وفي تبلور أفكاره خصوصا في روما التي استقر بها طوال سبع سنوات من أجل دراسة الكهنوت. و «رغم أن كونغ لم يعمل كاهنا إلا لفترة قصيرة (ما بين ١٩٥٧ و١٩٥٩ في لوزيرن)، وعمل ما بين ١٩٦٠ و١٩٨٠ أستاذا للاهوت العقدي والمسكوني في جامعة توبينغن، فإن الرؤية الرعوية لم تغادره»،[١٣] على حد تعبير الباحثة كاترين لاكونيا.

ولعل هذا التفسير ينطبق أكثر على الطور المبكر من حياته، حيث كان كونغ (أو أسرته) يتمنى أن يصبح كاهنا مثقفا، لا سيما أن هذه المهنة كانت تحظى آنذاك بالتقدير الكبير، غير أنه مع مرور الوقت كبر اهتمامه واتسع أفقه، ففي جامعة غريغوري بروما تعمق أكثر في الوثنية الإنسية، لينال بعدئذ إجازته الجامعية في الفلسفة من خلال بحثه حول وجودية جون بول سارتر.[١٤] وبعد ست سنوات، وبالتحديد في ٢١ فبراير ١٩٥٧ دافع عن أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون في باريس، والتي اشتغل فيها بمذهب اللاهوتي البروتستانتي كارل بارث.[١٥] وهذا يدل على أن أمنية كونغ لم تقتصر على حلمه القديم، الذي كان يطمح فيه إلى أن يصبح كاهنا أو قسا يقدر من طرف الناس، ما دام يجلب لهم الاطمئنان والسكينة والخلاص. بل ظل كونغ يتنقل في طموحه إلى أبعد مما يتوقع؛ من المحلي إلى الكوني، من الكاثوليكي إلى المسكوني ومن المسيحي إلى التوحيدي/التعددي أو إلى حوار مختلف الأديان، ومن ثم سوف يتمكن في آخر المطاف، بشكل أو بآخر، في أن ينقل أخلاقياته الحوارية إلى الإنسانية قاطبة.

---

[12] Stanley J. Grenz and Roger E. Olson, *20th Century Theology: God and the World in a Transitional Age* (USA: InterVarsity Press, 1992), p. 225.

[13] LaCugna, "The Theological Methodology of Hans Küng", p. 4.

[14] Kiwiet, *Makers of the Modern Theological Mind*, p. 17.

[15] *Ibid.*, p. 23.

٢. كاثوليكي ضد روما

إن سيرة الفيلسوف هانز كونغ تجعلنا نستحضر شخصية من القرن السادس عشر، وهي اللاهوتي الفلامانكي نيكولاس كلاينارتس Nicolaes Cleynaerts (١٤٩٣-١٥٤٢) الذي عاش في زمن مضطرب. و «بعد نجاح في مساره التدريسي في لون وباريس والمحكمة البرتغالية، انقلبت حياته رأسا على عقب، إذ اختار هذا المستعرب طريقا تختلف كليا عن روح عصره، حيث كانت الفجوة عميقة ما بين المسيحيين والمسلمين»،[١٦] على حد تعبير كاتب سيرة كلاينارتس الذاتية والتاريخية الروائي الفلامانكي يوريس تولكنس. وهذا ما جعل كلاينارتس شخصية خلافية لدى الكثير من مسيحيي عصره، لأنه كان يحمل مواقف نقدية رافضة لسلطة الكنيسة. وكان كل من يتبنى في ذلك الزمن العصيب، زمن محاكم التفتيش وجهة نظر مخالفة للمسيحية السائدة يتهم بالهرطقة والزندقة. وقد اختار طريقا محفوفة بالمخاطر لما واجه الكنيسة من جهة، وتعلم اللغة العربية من جهة ثانية، رغم تحذيرات معاصريه الذين كانوا يعتبرون اللغة العربية لغة همجية. بل وأكثر من ذلك، تعامل مع الإسلام بشكل عادل داعيا المسيحيين إلى الحوار مع المسلمين. وفضلا عن ذلك، فقد أخذ زمام مبادرة استثنائية أطلق عليها: «حملة صليبية سلمية»، قصد إرساء جسور التواصل والتسامح والسلم بين المسلمين والمسيحيين.

وسعيا إلى تحقيق هذا الهدف، سافر كلاينارتس إلى مدينة فاس، والتي كانت آنذاك عاصمة المغرب، للقاء سلطان المغرب والعلماء المسلمين والترويج لمشروعه الحواري، وقد حدث هنالك القنصل البرتغالي بالمغرب عن هذه المبادرة «الغريبة»، فرد عليه مستغربا من خلال أسئلته الاستنكارية: «حملة صليبية سلمية، سيدي كلاينارتس؟ أليس لديك شيئا أفضل من هذا لتفعله؟ هل تدرك مدى تعصب هؤلاء الناس؟»، فرد عليه كلاينارتس نافيا زعمه هذا حول المسلمين بقوله: «ليس أكثر تعصبا منا، سيدي دي فيغاس. إن سبب الكثير من الكره هو الجهل».[١٧]

وهذا ما ينطبق بشكل ما على هانز كونغ الذي واجه الكنيسة بشكل قوي. وهو يعتقد في كتابه «المعصومية؟ عملية استقصاء» أن تجديد الكنيسة الكاثوليكية وصل إلى نقطة الجمود. ومرد ذلك إلى جملة من العوامل، كهرمية السلطة الكنسية ونظام القانون الكنسي،[١٨] كما أنه عارض عصمة البابا محاولا إقناع الكاثوليكيين والبروتستانتيين على حد سواء بالحاجة الماسة إلى متحدث رسمي بدل متحدث معصوم باسم المسيحية.[١٩] وهكذا عرف كونغ «لدى قطاع كبير من الناس بصراعه مع «روما»، لأنه واجه بشكل علني

[16] Joris Tulkens, *Christenhond tussen Moslims*, (Antwerpen: Houtekiet, 2006), p. 7.

[17] *Ibid*., pp. 222-3.

[18] Kiwiet, *Makers of the Modern Theological Mind*, p. 86.

[19] *Ibid*., p. 88.

وباستمرار الغطرسة، التي عادة ما كانت تميز سلوك قادة الكنيسة، دون أن يقوده ذلك إلى أفكار متطرفة، لكن كونغ نال أيضا الشهرة التي هو عليها لأسباب أخرى».[٢٠]

وما يسترعي الانتباه هنا أنه بالرغم من نقده الشديد للكنيسة وسلطة البابا ونصرانية عصره، إلا أنه ظل طوال حياته متمسكا بالمذهب الكاثوليكي وواثقا فيه. لقد نقد النصرانية من الداخل قصد تجديد المؤسسة الكاثوليكية والحد من السلطة البابوية. في البداية لم تعر الكنسية أي اهتمام لانتقاداته، غير أنه بعد ذلك سوف توجه اعتراضات من قبل الأساقفة الألمان إلى كتابه «أن تكون مسيحيا»، وقد أدى ذلك إلى إلغاء مهمته الكنسية من طرف الفاتيكان في ديسمبر ١٩٧٩.[٢١]

لذلك، اعتبرنا هانز كونغ، مثل نيكولاس كلاينارتس، شخصية مثيرة للجدل، «ومع ذلك، فإن هانز كونغ وجه خلافي: حسب البعض فهو مبالغ في النقد، وحسب البعض الآخر فهو ليس كذلك؛ حسب البعض فهو كاثوليكي إلى حد النخاع، وحسب البعض الآخر فهو ليس كذلك؛ حسب البعض فهو منقاد للغاية، وحسب البعض الآخر فهو صريح جدا. من يكون إذن، هذا اللاهوتي والعالم، القس والكاتب، الواعظ والأستاذ، الكاهن والمجادل، الكاثوليكي والمسكوني؟».[٢٢] ولعله قد يختلف الناس حول بعض جوانب فكر الرجل المتعلقة بالمنهج، أو التأويل، أو الرؤية، أو الأهداف، غير أنهم سوف لن يشككوا في كونه كان مصلحا وصانعا للعقل اللاهوتي الحديث.

٣. مجدد القرن العشرين

وصفت مجلة المرآة *Der Spiegel* الألمانية هانز كونغ بأنه بطل كاثوليكي معاصر اقتفى أثر المصلح الكبير مارتن لوثر.[٢٣] ويقول عنه جون كيويت في موضع آخر من كتابه: «كان كونغ رجل الساعة»،[٢٤] وتحيل هذه العبارة الوصفية على ظهوره المبكر عندما عين في ١٩٥٩ أستاذا مساعدا في العقيدة المسيحية بالكلية الكاثوليكية في جامعة مونستر. لكن بعد عقدين من الصعود الفكري الذي اتسم بالصراع ضد هرمية الكنيسة، سوف يبدو أن كونغ هو الطرف الرابح[٢٥].

كيف تمكن كونغ، إذن، من تحقيق هذا النجاح المبكر؟ ما هي الأسباب التي

---

[20] Hans Tennekes, "Woord vooraf", in *Godsdienst op een keerpunt*, ed. by Hans. Küng et al., (Kampen: Kok Agora, 1990), p. 10.

[21] LaCugna, "The Theological Methodology of Hans Küng", p. 2.

[22] *Ibid*., p. 1.

[23] Kiwiet, *Makers of the Modern Theological Mind*, pp. 11-2.

[24] *Ibid*., p. 25.

[25] *Ibid*., p. 11.

كانت تقف وراء ذلك الصعود اللافت؟ هل يرجع ذلك إلى موهبته الشخصية أو إلى الظروف المواتية التي عاش فيها؟ وما هو الدور الذي أداه كل من تكوينه اللاهوتي ودراسته الفلسفية وبيئته التعددية في صقل رؤيته حول الوجود والدين والكون؟ مما لا جدال فيه أن العديد من العوامل ساهمت في تكوين شخصية كونغ الفكرية، كوسطه العائلي، وتربيته الدينية، وأسفاره الدراسية، وتأثير علماء وفلاسفة عصره، وغير ذلك. ونكتفي في هذا المقام بالتريث عند عنصرين جوهريين؛ أحدهما تكوينه اللاهوتي والفلسفي الموسوعي، والآخر السياق التعددي الذي عاش فيه.

فيما يتعلق بالعنصر الأول يظهر أن كونغ عاش في حقبة زمنية استثنائية، عاش فيها أيضا الكثير من الرواد ومشاهير الفكر اللاهوتي والفلسفي، أثر بعضهم بشكل عميق في فكره، مثل يفيس كونغار، وهانز أورس فون بالتهاسار، وكارل بارث، وكارل راهنر،[٢٦] وغيرهم، لا سيما أثناء دراسته الجامعية في باريس ما بين ١٩٥٥ و١٩٥٧. وقد عاصر كونغ إثنين من كبار اللاهوتيين المسيحيين، وهما اللاهوتي الكاثوليكي الألماني كارل راهنر واللاهوتي البروتستانتي السويسري كارل بارث. تميزت علاقته براهنر بكونه وجها مؤثرا في الفاتيكان بالتوتر، إذ وصف كونغ بأنه ليبرالي بروتستانتي وأنه فيلسوف تشكيكي، فرد عليه كونغ بشدة ناعتا أفكاره بأنها مدرسية لاهوتية.[٢٧] في حين كانت علاقته مع كارل بارث جيدة وحميمية، حيث كتب بارث في المقدمة التي دبج بها كتاب كونغ «مفهوم التبرير في دوغمائية بارث» بقوله: «إن قراءك سوف يتأكدون من اللحظة الأولى من أنك تقدِمني بشكل سليم، وأن نواياي هي بالضبط ما كنت تستمدُ من عملي».[٢٨]

أما العنصر الثاني فيرتبط بالسياق التعددي الذي عاش فيه كونغ وأدى دورا مفصليا في ظهور أفكاره حول التعددية وحوار الأديان والأخلاقيات العالمية، حيث انشغل في البداية بالحوار المسكوني بين الكاثوليك والبروتستانت، خصوصا أثناء مراحل دراسته في لوزيرن وروما وباريس. وبعد ذلك سوف ينفتح على مختلف الفلسفات اللادينية، كالإنسية والوجودية والوثنية والعلمانية، ويوسع أفقه المعرفي والاستشرافي، لتصبح رؤيته كونية الطابع ومنفتحة على الأديان والفلسفات العالمية. يقدم كونغ في كتابه الضخم حول الإسلام نفسه ليس بكونه لاهوتيا وفيلسوفا فقط، بل بكونه مصلحا وصانعا للحوار العالمي. يقول في هذا الصدد:

> «أكتب هذا الكتاب ليس بكوني مؤرخا للثقافة أو الدين، أو خبيرا سياسيا أو قانونيا. أكتبه لأعد الناس في هذه المرحلة الانتقالية المصيرية لعلاقات جديدة بين الثقافات والأديان والبلدان على أساس الحوار، أجل لعالم جديد (...). إنه الإسهام

[26] Grenz and Olson, *20th Century Theology*, p. 255.

[27] Kiwiet, *Makers of the Modern Theological Mind*, p. 28.

[28] *Ibid*., p. 23.

الذي يمكن لي أن أقدمه من خلال هذا الكتاب بكوني لاهوتيا وفيلسوفا ومروجا للحوار بين الأديان.»[٢٩]

وقد كانت أكبر أمنية يطمح إليها كونغ قبل حوالي ثلاثة عقود من صدور كتابه حول الإسلام هي توحيد أتباع الديانة المسيحية؛ «إن كونغ بدأ من حيث بدأ لوثر، وبالتحديد مع مفهوم تبرير الإيمان، فهذا يعني عند لوثر الانفصال عن الكنيسة الكاثوليكية، بينما ينطوي عند كونغ على الأمل في لم شمل كل المسيحيين.»[٣٠] بيد أن أمل كونغ لم يقتصر فقط على المسيحيين، بل اتسع بالتدريج ليشمل الإنسانية جمعاء، بما في ذلك الديانات التوحيدية الثلاث، وسوف تتجذر هذه الدعوة أكثر في أفكاره وتصوراته الأخيرة حول الأخلاق العالمية والتعددية الدينية وحوار الأديان.

ج. من الأخلاقيات العالمية إلى حوار الأديان

١. الأخلاقيات العالمية إطارا أخلاقيا للإنسانية

ذهب المفكر هانز كونغ في سلسلة من المحاضرات ألقاها في جامعة أمستردام الحرة في نوفمبر ١٩٨٩ إلى أن «هناك حاجة إلى رؤية دينية جديدة شاملة، ويجب إيجاد مسارات جديدة، كما يجب السعي إلى إرساء انفتاح وحوار وتواصل جديد بين الأديان».[٣١] وقد شكلت الرؤية التي ضمنها كونغ محاضراته هذه تطورا جذريا في فلسفته، ركز فيها على ضرورة السلم بين الأديان، لأنه في غياب مثل ذلك السلم لا يمكن تحقيق أي سلم عالمي. وهذا ما يقتضي رؤية دينية جديدة شاملة، فما هي طبيعة هذه الرؤية؟ وما هي المنطلقات التي تنبني عليها والأهداف التي تسعى إليها؟ وكيف السبيل إلى تحقيق هذه الأمنية في عالم يسوده التنافر والصراع والصدام؟

إن كونغ يدعو إلى البحث عن إيجاد مسارات جديدة، لأن الطرق القديمة لم تعد صالحة ومجدية، لا سيما في عالم يشهد منعطفات وتحولات جذرية. إننا اليوم أمام طرق مسدودة. وقد نشأت جملة من المعضلات الإشكالية في وجه طموحات وآفاق الناس، لذلك لم يرد كونغ ترك الحبل على الغارب. بل اختار أن ينهج مقاربة عقلانية تنطلق من صلب الواقع، وتركز على القيم المشتركة بين الناس التي من شأنها أن تشكل قاعدة صلدة للجميع على أساس الانفتاح والتلاقي والتواصل بين الأديان والثقافات. وبهذه الطريقة

---

[29] Hans Küng, *De islam: de toekomst van een wereldreligie*, trans. by Ton van der Stap (Utrecht-Antwerpen: Ten Have, 2006), p. 23.

[30] Kiwiet, *Makers of the Modern Theological Mind*, p. 30.

[31] Hans Küng, *Godsdienst op een keerpunt*, trans. by Anton van Harskamp, ed. by Hans Küng et al., (Kampen: Kok Agora, 1990), p. 55.

ينتقل كونغ من دائرة الحوار المسكوني المسيحي إلى دائرة الحوار التعددي الكوني، سواء بين الثقافات والفلسفات العالمية أو بين الأديان التوحيدية الثلاثة (اليهودية، المسيحية والإسلام).

وقد تطورت هذه الرؤية الدينية الجديدة الشاملة مع مرور الزمن إلى إعلان عالمي، حيث أدى كونغ دورا جوهريا في ظهور هذه المبادرة الرائدة، «إنه أحد رواد هذا الإعلان».[٣٢] وليس من السهولة بمكان تبني مثل هذه المبادرة التي لا تخلو من تعقيدات لاهوتية وإيديولوجية وتنظيمية، غير أن كونغ عرف كيف ينجز هذا المشروع الكوني ويروجه على نطاق أوسع. جاء في كتابه «نعم للأخلاقيات العالمية» أن «العلامة الواضحة حول هذا هي تجمع أكثر من ألف رجل وامرأة من أجل السلام في شيكاغو عام ١٩٩٣، حيث تم للمرة الثانية في تاريخ الأديان عقد مؤتمر للديانات العالمية. وقد تم في سبتمبر ١٩٩٣ تمرير «إعلان الأخلاقيات العالمية» أثناء أشغال هذا المؤتمر، حيث اتفق الناس من خلفيات دينية جد مختلفة لأول مرة على الحد الأدنى من التعاليم المشتركة بينهم والثابتة في تقاليدهم الخاصة».[٣٣]

وقد تأسس إعلان الأخلاقيات العالمية على أربع دعامات جوهرية، تم الالتئام فيها حول أهم ضروريات ومتطلبات الحياة الإنسانية دون تجاهل حقوق الحيوان والبيئة والأرض. وتتحدد هذه الدعامات في العناصر الأربعة الآتية:

- السعي إلى إقرار ثقافة اللاعنف واحترام حق الحياة (اللاعنف).
- الالتزام بثقافة التضامن والنظام الاقتصادي العادل (العدالة).
- تعزيز ثقافة التسامح والحياة الكريمة (الكرامة).
- الالتزام بثقافة المساواة والشراكة بين الرجل والمرأة (الشراكة).[٣٤]

وهكذا تم لأول مرة في التاريخ صياغة ميثاق عالمي للأخلاق، ما أحوج الإنسانية اليوم إليه. ثم إنه من «الناحية المبدئية تقتضي السياسة، الاقتصاد، العلوم، التعليم «إطارا أخلاقيا» للفرد والمجتمع، وهذا ما أسميه الأخلاق الإنسانية أو العالمية. وعلى هذا الأساس يمكن لكل الأديان، خصوصا الإسلام، اليهودية والمسيحية أن تقدم إسهاما جوهريا»،[٣٥] على حد تعبير كونغ. غير أن هذا الميثاق لم يسلم من نقد دقيق وشامل من قبل بعض

[32] Marianne Moyaert, "Ricoeur on the (Im-)Possibility of a Global Ethics, Towards an Ethics of Fragile Interreligious Compromises", *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie*, vol. 52, no. 4 (2010), pp. 440-61.

[33] Hans Küng, ed., *Yes to a Global Ethic*, trans. by John Bowden (New York: The Continuum Publishing Company, 1995), p. 2.

[34] *Ibid*., pp. 17-25.

[35] Küng, *De islam: de toekomst van een wereldreligie*, p. 782.

الفلاسفة والمفكرين، كهينك فروم وبول ريكور على سبيل المثال لا الحصر.

يضع فيلسوف الدين الهولندي هينك فروم (١٩٤٥- ٢٠١٤) ثلاثة اعتراضات على إعلان كونغ. أولها أن هذا الميثاق موجه إلى الناس المتدينين وليس إلى جميع الناس. وثانيها أن المنهج المعتمد غير استنباطي، بل يعتمد المقارنة والحوار، وعادة ما يفضي الأسلوب الاستقرائي بالضرورة إلى مدونة أخلاقية ضيقة ولغة مجردة. وثالثها أن هذا الإعلان ذو طابع تمركزي، لأنه يجعل مصالح الإنسان أعلى من مصالح الكائنات الحية الأخرى، ما يثير السؤال حول ما إذا كان الإجماع ينم عن لامركزية غربية.[٣٦] وأما الفيلسوف الفرنسي بول ريكور (١٩١٣- ٢٠٠٥) فقد انتقد بتفصيل أخلاقيات كونغ العالمية في مشروعه الأخلاقيات الصغيرة، حيث يرى أن الأخلاقيات العالمية لا تقدم أجوبة صحيحة؛ «إن ريكور مثل كونغ يشعر بالقلق من الصراع بين الأديان والثقافات، غير أنه غير مقتنع بأن الأخلاقيات العالمية هي الرد المناسب»،[٣٧] لأن كونغ يركز على الأسس الأخلاقية دون أن يأخذ بعين الاعتبار التعقيدات في التطبيق من ناحية. ويفصل ما بين هذه المباديء الأخلاقية وبيئتها المعيشة، وهكذا سوف يتخللها اللبس أثناء ممارستها في الواقع.[٣٨]

على هذا الأساس، يبدو أن تفاؤلية كونغ العالية حجبت عنه واقع الإنسانية المعاصر الذي يطبعه التشاؤم والصراع والاغتراب. لذلك فإن مقاربته لحوار الأديان والثقافات قيمة، وفي الوقت ذاته طوباوية وغير واقعية، لأن السياق التاريخي المعاصر في أمس الحاجة إلى حلول ملموسة وبدائل عملية. فالخلل لا يكمن في أفكار كونغ وتفسيراته، بل في كيفية تنزيل ما هو نظري على الواقع، والربط السليم للنصوص بالسياق.

وجدير بالذكر، أنه تمت مناقشة هذه المبادئ الأخلاقية أثناء أشغال مؤتمر الأديان العالمية من قبل ممثلي مختلف الديانات والفلسفات، الذين حضروا من شتى بلدان العالم. وقد كان الإسلام بدوره حاضرا من خلال بعض الوجوه المعروفة، كالأمير الأردني الحسن ابن طلال، والشيخ محمد الغزالي، وحسن حنفي ومحمود زقزوق ومحمد الطالبي، وآخرين. كيف تعرض إذن هؤلاء المفكرون والعلماء المسلمون لميثاق الأخلاقيات العالمية؟ وإلى أي مدى تتوافق هذه «الرؤية الدينية الجديدة الشاملة» مع الإسلام؛ عقيدة ومنهج حياة وتفكيرا؟

٢. إعلان الأخلاقيات العالمية من منظور الإسلام

إن جوهر الأخلاقيات العالمية يتحدد في حماية مصالح الإنسان بصرف النظر عن

[36] Vroom, *Een waaier van visies*, p. 229.

[37] Moyaert, "Ricoeur on the (Im-)Possibility of a Global Ethics".

[38] *Ibid.*

معتقده وجنسه وأصله ولونه. وهذا ما يتفق مع رسائل أغلب الأديان السماوية والوضعية. والتي منها الإسلام الذي رسم قبل أكثر من أربعة عشر قرنا «خارطة طريق» للإنسانية جمعاء، حددت فيها مختلف الحقوق والواجبات بدقة وتفصيل. إن علماء الأصول المسلمين يتحدثون عن الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية لتعزيزها والحفاظ عليها، وهي الدين والنفس والعقل والمال والنسب، وهذا معناه أن الدولة والحكومات تتحمل مسؤولية حماية هذا المصالح الجوهرية، التي تجد أصلها في سورة الأنعام الأية ١٥١: (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون).

يتساءل كونغ حول الكيفية التي يمكن بها إرساء وتعضيد وتبرير هذه القيم والأخلاق من منظور الدين الإسلامي.[٣٩] ولم يعثر على تفسير مناسب لسؤاله إلا في مقاربة العالم الهندي المسلم أصغر علي إنجنير (١٩٣٩- ٢٠١٣) الذي قام بمقارنة بين ميثاق الأخلاقيات العالمية ورسالة القرآن الكريم. ووجد أن هذا الميثاق يتفق تماما مع روح الإسلام.[٤٠] ثم إن بعض العلماء والمفكرين المسلمين الذين حضروا برلمان الأديان العالمية حاولوا الإجابة عن سؤال كونغ، كل واحد انطلاقا من منظوره الديني أو الفلسفي. فإذا ظهر أن بعضهم قد اتفق مع الرؤية التي يحملها مشروع الأخلاقيات العالمية، فإن آخرين اعتبروا هذه المبادرة متميزة، غير أنهم لم يرتاحوا لطبيعة المعاملة الغربية مع الإسلام، في حين انتقد فريق ثالث إعلان الأخلاقيات العالمية بشدة.

إن الأمير الحسن ابن طلال ركز في كلمته للمؤتمر على مسألة التعايش السلمي بين الشعوب والأديان والثقافات، والتي تقتضي تنمية رؤية حول القواسم الإنسانية المشتركة، ويقول في هذا الصدد:

«إذا أردنا أن نعيش هذه التغيرات، يتحتم علينا أن نطور فكرا جديدا قادرا على رصد العلاقات المتبادلة بين الشعوب والثقافات والأديان مع احترام تنوعها. وهذا يعني تطوير رؤية للتعارف والبناء على الأسس المشتركة، ولا يقتضي منا هذا التخلي عن أغراضنا الثقافية، بل الاعتراف بها كما هي. وسوف لن نكون قادرين على العيش في سلام مع بعضنا البعض، ومع عالمنا، إلا عندما نرقى بهذا النوع من التفكير».[٤١]

ثم إنه في غياب مبدأ العدالة لا يمكن إقرار سلام حقيقي، لكن في البداية يجب علينا تحديد مفهوم العدالة، كما يطرح الأمير. فهو يعني حسب تأويله الخاص «المعاملة مع

[39] Küng, *De islam de toekomst van een wereldreligie*, p. 788.

[40] *Ibid*., p. 789.

[41] Küng, *Yes to a Global Ethic*, p. 178.

الحالات المتساوية بالمثل، ومع الحالات المختلفة بشكل مختلف». ومن هذا المنطلق، فإن مفتاح العدالة هو فهمنا الصحيح لثنائية: متساو/ مختلف، حيث يسود الظلم عندما ينشأ البون بين الذات والآخر وبين الأنا والأنت، والذي يبدو أكبر من القاعدة المشتركة، ويعم الصراع نتيجة للاختلاف الجذري والمهدد. وبعبارة أخرى، إن التشظي الذي يحدث بين الذات والموضوع يشكل سبب كل التناقضات والاستقطابات والصدامات، في حين أن السلام عملية دينامية للاتصال المتبادل، حيث الأفكار عن الذات والآخر مؤهلة لتقاسم القيم المشتركة بين بعضنا البعض.[٤٢]

فأما عميد الكلية الإسلامية في جامعة الأزهر بالقاهرة، المفكر محمود حمدي زقزوق (١٩٣٣-٢٠٢٠) يذهب إلى أن مثل هذا الإعلان من شأنه أن ينقذ الإنسانية من الدمار، لا سيما أن الأخلاق تشكل آصرة تجمع بين الناس كلهم، وتحتل مكانة مفصلية في التربية الإسلامية. ثم إن هذه المبادرة في توافق مع قصة الخلق، خصوصا لما يستعمل الناس حريتهم للسمو فوق المصالح المادية الخاصة. وهكذا يستجيب الناس الذين يتحدرون من الأصل نفسه، لقدرهم الوجودي بكونهم ممثلين لله على الأرض.[٤٣] ولا تختلف رؤية المؤرخ التونسي محمد الطالبي (١٩١٧-٢٠١٧) عن هذا كثيرا، عندما يؤكد حاجة الإنسانية المعاصرة الملحة إلى مثل هذا الرهان: «فقد وصلنا اليوم إلى درجة حيث الأخلاق هي الحد الأدنى، بل عالمية وكونية، وأصبحت ضرورة ملحة وحيوية لتضامننا والسعي نحو تحقيق مهمتنا على الكوكب الأرضي، إنها أخلاقيات ليست بمثابة مدونة قوانين، إنها مدونة من الالتزامات والواجبات».[٤٤] وهذا يدل على أن كل إنسان تنتظره إلى جانب الحقوق جملة من الواجبات، سواء أفقيا في علاقته الأخلاقية مع غيره من الناس والكائنات، أو عموديا في علاقته الانقيادية إلى الله سبحانه وتعالى. فكل أخلاق توجد خارج هذا النطاق لا يمكن قبولها. وذلك بدعوى أنها تنبني على التعايش والتكافل والسلم، فهذا جيد غير أنه غير كاف. إن انفصال الأخلاق عن أصلها السماوي يجعلها سطحية وبدون مقصد أو غاية، ولو أنها جد منظمة على الأرض، لكنها قد تحمل طبيعة حيوانية، والناس أكبر من هذا. إنها في الحقيقة مهمة الأديان السماوية والتوحيدية لتعميم ذلك وإقراره.[٤٥]

وعبر محمد الغزالي (١٩١٧- ١٩٩٦) أيضا عن تفاؤله بظهور هذه المؤسسة العالمية، التي تسعى إلى ترسيخ الأخلاق السامية بين الناس. فهو يعتقد أن طبيعة الإنسان في أصلها خيرة ومسالمة. فالإنسان يهدف دوما إلى الكمال ويقاوم الانسياق الجنوني خلف متاع

[42] *Ibid*., p. 179.

[43] *Ibid*., p. 191.

[44] *Ibid*., p. 197.

[45] *Ibid*., p. 199.

الحياة، الذي يسحبه إلى نهايته الأنانية،[٤٦] كما شدد الغزالي في كلمته على قيمة الأخلاق في الإسلام. إذ بعث النبي محمد ﷺ ليتمم مكارم الأخلاق، فالإرث النبوي هو بمثابة دليل أخلاقي، يعلمنا كيفية تحسين أخلاقنا وتجاوز حقائر الأمور والأنانية. وهذا يشكل في الواقع إرثا عظيما يتضمن مئات الصفحات حول الأخلاق النبيلة.[٤٧] ثم إن الأخلاقيات العالمية لا يمكن تحقيقها في انفصال عن العدالة العالمية، التي تبدأ من إيجاد حل ناجع للقضية الفلسطينية والتعامل مع القضايا الإسلامية بشكل عادل. وهذا الإرث من سوء النوايا سوف يتلاشى بمجرد ما تتأسس حقوق الإنسان،[٤٨] حسب أمنية الشيخ الغزالي.

وفي مقابل هذه الآراء الإسلامية المتفائلة بظهور ميثاق الأخلاق العالمية، ينتقد المفكر حسن حنفي (١٩٣٥-٢٠٢١) إعلان الأخلاقيات العالمية، الذي يعتبره منذ الوهلة الأولى ذا طابع غربي محض في رؤيته ومنطلقاته وأهدافه. فهو يخلص إلى أن هذا الإعلان ينبني على الأخلاق الكانطية المعيارية؛ على ما ينبغي أن يكون، وليس على ما هو كائن. إنه مزيج من المثالية والواقعية، أو المعيارية والفعلانية (وليس البرغماتية). لا سيما أنه من الإمكان صياغة إعلان الأخلاقيات العالمية دون أي فلسفة ضمنية.[٤٩] حقا إن أثر فلسفة كانط الأخلاقية تبدو واضحة في هذا الميثاق، خصوصا قاعدته الذهبية المشهورة: عامل الآخرين كما تحب أن يعاملوك. وليس هناك أي خلاف حول هذا المبدأ الإنساني المشترك، بل حول إمكانية تنزيل هذه القاعدة على أرض الواقع. ثم إن ما يرسخ الطابع الغربي في هذا الإعلان، حسب حنفي، هو تركيزه على حماية البيئة بدل التقدم، وعلى حقوق الإنسان بدل حقوق الناس، وعلى الأخلاق الفردية بدل الشرائح الاجتماعية، وعلى الأخلاق بدل السياسة، وعلى الداخل بدل الخارج. ففي أسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية تتعلق التحديات الكبرى بالواقع الفعلي وليس بحسن النوايا، والبنية الاجتماعية، والوعي الأخلاقي الفردي.[٥٠] ويختم حنفي شهادته بأن هذا الميثاق يحاول أن يتجاوز المركزية الأوروبية، لأن الإنسانية أوسع من الغرب.

٣. بين التعددية والمسكونية

يتضح من خلال ما سبق إذن أن رؤية هانز كونغ حول الوجود والدين والكون يتقاطع فيها ما هو تعددي بما هو حواري. فهو يؤمن بعالم مشترك يسع للجميع، حيث يعيش معا كل الناس والأديان والثقافات بلا عنصرية أو إقصاء أو صراع. وقد جاءت الأخلاقيات العالمية لتعزيز هذه الرؤية على أساس جملة من المبادئ المشتركة التي تشكل

[46] *Ibid.*, p. 181.

[47] *Ibid.*, p. 183.

[48] *Ibid.*, p. 185.

[49] *Ibid.*, p. 186.

[50] *Ibid.*, p. 187.

إطارا للتعامل والتعايش. إن القيمة المضافة في إسهام كونغ هي أنه لا يكتفي في مقاربته التعددية الحوارية بما هو لاهوتي وفلسفي، بقدر ما يقدم نفسه كصانع للحوار المسكوني أولا بين مختلف الطوائف المسيحية، والحوار الكوني، وثانيا بين شتى الأديان والثقافات العالمية. وهذا يعني أنه لا يقف عند حدود الحوار المسكوني، وإنما يوسع من قاعدته ليشمل الجميع على اختلاف معتقداتهم وفلسفتهم.

ويرى كونغ في كتابه «الدين في نقطة تحول» أنه «لا سلام بين الأديان دون توضيح لمسألة الحقيقة، ويبدو أنه لا مفر من ذلك، لأنه ليس هناك مشكلة أكبر في تاريخ الكنائس والأديان أدت إلى تدفق الكثير من الدماء والدموع من مسألة الحقيقة».[51] لذلك عقد مناقشة مهمة لمسألة الحقيقة، فتوقف عند ثلاث استراتيجيات تحاول تفسير سؤال الحقيقة، لكن دون التوصل إلى حل حقيقي. ونلخص هذه الاستراتيجيات من خلال العناصر الآتية.

أولا، استراتيجية التحصين. ويزعم المرء في هذه الاستراتيجية أن دينه هو الدين الحق، وأن الأديان الأخرى كلها خاطئة، والسلم الديني لا يضمن إلا من طرف هذا الدين الرسمي الحق. وقد ترتب عن هذا الادعاء المطلق للحقيقة الكثير من البؤس والمعاناة للناس. وهذا ما يطلق عليه كونغ الإمبريالية والانتصارية Triumphalism الدينية التي تتماهى مع البوليميك اللاهوتي العنيد والمتحجر، وعوض ما تخلص العالم من مشاكله، فإنها تغرقه في مزيد من المشاكل. لذلك فإن استراتيجية التحصين لا تحمل أي حل.[52]

ثانيا، استراتيجية التسطيح. وتحضر هذه الاستراتيجية عند الغربيين المتنورين الذين يعتقدون أن الحقيقة إشكالية أنطولوجية لا وجود لها في الواقع، «لأن كل دين بطريقته الخاصة، في جوهره صحيح، لذلك فإن السلم الديني يمكن تحقيقه عبر تجاهل الاختلافات والتعارضات». وهكذا فإن الحساء الديني المختلط ليس هو الحل. فكل دين يتسم بملامح لاهوتية وظروف تاريخية خاصة به. كما أن التعددية الشعبية المعاصرة التي لا تبرر الخصوصيات الدينية، وتعتمد اللامبالاة اللاهوتية التي تضع جميع الأديان على خط واحد دون أي تمييز بينها، لا يمكن أن تكون الحل.[53]

ثالثا، استراتيجية الاحتضان. والتي يقصد بها أن دينا واحدا هو الحق، «لكن كل الأديان التي شهدت تطورا تاريخيا تعتبر جزءا من حقيقة هذا الدين الحق». وهذا يعني أن كل الديانات الوضعية لا تقدم إلا مستويات وخطوات وأجزاء من حقيقته الكونية الخاصة. «أما الأديان الأخرى أيضا، التي لها أصل سامي- رسالي، صحيحة، غير أنها مؤقتة،

[51] Küng, *Godsdienst op een keerpunt*, p. 28.

[52] *Ibid*., pp. 29-30.

[53] *Ibid*., pp. 30-1.

فهي تشكل جزءا من الحقيقة الكونية»، ونتيجة لذلك، فإن كل دين آخر لا يملك إلا معرفة ضئيلة أو جزئية من الحقيقة، بينما الدين الخاص يعتبر النظام الأفضل. وهكذا فإن هذه الاستراتيجية لا تقدم أي حل لسؤال الحقيقة، الذي من شأنه أن يسهم في إفشاء السلام بين الأديان والشعوب.[٥٤]

إن هذه الاستراتيجيات الثلاث كلها تم نقدها من قبل كونغ الذي يعتبرها لا تقدم أي حل حقيقي يعزز السلم بين الأديان، وكبديل لهذه الوضعية يقترح استراتيجية رابعة، يطلق عليها الاستراتيجية المسكونية، التي يقدمها بنوع من الحذر والحيطة، عندما يقول: «بحذر شديد أريد أن أتعرف هنا على طريق أخرى، وأوضح باختصار استراتيجية رابعة. وسوف تساهم تلك الاستراتيجية، كما أتمنى، في إقرار السلم بين الأديان وإنقاذ حقيقتها والحفاظ عليها».[٥٥] ويشكل الإنساني في الحقيقة الجوهر الذي تتأسس عليه هذه الاستراتيجية، ويقصد هنا المشترك الإنساني بين كل الناس والكرامة الإنسانية، ويقتضي هذا صياغة معيار مسكوني، حيث الإنسان لا يجب أن يعيش لا إنسانيا، «وحشيا»، «لكن يعيش إنسانيا، بكرامة إنسانية، بمعنى حياة إنسانية».[٥٦]

وقد عبر كونغ عن رؤيته هذه عام ١٩٩٠، أي ثلاثة أعوام قبل انعقاد برلمان الأديان العالمي. وهذا يعني أنه كان يستشرف ما سوف يعرف فيما بعد بالأخلاقيات العالمية، إذ كان دوما واعيا بالحاجة الملحة إلى رؤية دينية جديدة شاملة، سوف تتجلى إرهاصاتها بشكل أو بآخر أثناء أشغال مؤتمر الأديان. غير أن قسماتها سوف لن تكتمل إلا بظهور مشروع كونغ الضخم حول الديانات التوحيدية الثلاث؛ ترى كيف عالج كونغ الإسلام في ضوء فلسفته التعددية ومن خلال حواره المسكوني؟

د. الإسلام بين تعددية هانز كونغ وحواره المسكوني

١. تعددية شمولية مفتوحة على العقائد غير المسيحية

يعد هانز كونغ، في الحقيقة، أحد أبرز اللاهوتيين الكاثوليك الذين سعوا إلى إعادة صياغة العلاقة بين الأديان في ضوء مشروعه الفكري الرامي إلى تأسيس «أخلاق عالمية» تتجاوز الحدود العقائدية الصارمة. وقد دعا كونغ إلى تعددية لا تنحصر في بعدها اللاهوتي الكنسي، بل تتخذ طابعا فلسفيا أخلاقيا يقوم على فكرة أن العقائد والفلسفات جميعها

[54] *Ibid.*, pp. 32-3.

[55] *Ibid.*, p. 38.

[56] *Ibid.*, pp. 42-3.

تحمل قيما إنسانية مشتركة تصلح أساسا للتفاهم والحوار والتعايش.[٥٧] ويلاحظ أن مشروع كونغ يختلف عن التعددية اللاهوتية الكلاسيكية التي تمتد جذورها إلى آباء الكنيسة مثل أوغسطينوس وأوريجانوس. هؤلاء ركزوا على شمولية الخلاص في المسيحية، لكنهم ظلوا يحصرون الحقيقة في المسيح وحده، ما يجعل رؤيتهم أقرب إلى «الحصرية المنفتحة». أما كونغ فقد تبنى موقفا أقرب إلى «التعددية الشمولية»، حيث يعترف بوجود حقائق دينية خارج المسيحية، ويرى أن جميع الأديان يمكن أن تسهم في إنقاذ البشرية من أزماتها إذا التقت على أرضية أخلاقية مشتركة.[٥٨]

وكما تمت الإشارة آنفا، تتقاطع مقاربة كونغ مع رؤية جون هيك الذي اعتبر التعددية الدينية حقيقة موضوعية، وأن الأديان طرق متعددة نحو الواقع الأسمى أو المطلق. غير أن كونغ ظل أكثر تحفظا من هيك؛ فهو لم يتخلّ عن انتمائه المسيحي ولا عن إيمانه بالمسيح، لكنه رفض احتكار الكنيسة الكاثوليكية للحقيقة. ومن جهة أخرى، يلتقي مع يورغن هابرماس في الإيمان بجدوى الحوار العابر للأديان والثقافات، لكن الفرق أن هابرماس انطلق من منظور عقلاني تداولي، بينما استند كونغ إلى مرجعية لاهوتية وأخلاقية.[٥٩]

ومن ثمرات تعدديته الشمولية المنفتحة أن كونغ أولى اهتماما خاصا بالإسلام باعتباره الدين العالمي الثاني بعد المسيحية، واعتبره شريكا أساسيا في الحوار المسكوني. وقد دعا في كتابه: الإسلام: تاريخه وحاضره ومستقبله، إلى فهم الإسلام من الداخل بعيدا عن الصور النمطية، مشددا على أن أي مشروع لأخلاق عالمية أو سلم عالمي لا يمكن أن ينجح من دون انخراط المسلمين فيه. هذه المقاربة تميزه عن معظم اللاهوتيين المسيحيين الذين ظلوا ينظرون إلى الإسلام من زاوية تبشيرية أو استشراقية.[٦٠] وما يميز كونغ أيضا، بالمقارنة مع سابقيه ومعاصريه، أنه نقل المسكونية من مجالها الضيق، أي وحدة الكنائس المسيحية، إلى فضاء أوسع يشمل مختلف الديانات. وهو يرى أن وحدة العالم المعاصر لا يمكن أن تبنى إلا على أساس حوار مسكوني عالمي، حيث تتعاون الأديان الكبرى في مواجهة التحديات المشتركة: الحروب، الفقر، الظلم الاجتماعي، والتهديد البيئي.[٦١]

[57] Michael Hilton, "The Interfaith Writings of Hans Küng (1928–2021)", *European Judaism*, vol. 55, no. 1, 2022, pp. 1–4.

[٥٨] ينظر كتابيه: «الإسلام: الماضي والحاضر والمستقبل» و«الأخلاق العالمية» اللذين يؤسسان لمفهوم التعددية الشمولية التي رافع من أجلها كونغ في مختلف مشاريعه الأكاديمية والحوارية، وعلى رأسها مشروع الأخلاق العالمية.

[59] David Cheetham, *John Hick: A Critical Introduction and Reflection*, 1st edition (Hampshire: Ashgate, 2003); Singgih Basuki, "Interreligious Dialogue: From Coexistence to Proexistence (Understanding the Views of Mukti Ali and Hans Kung)", *UMRAN - International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, vol. 5, no. 2-1 (2018), pp. 67-78.

[60] Hilton, "The Interfaith Writings of Hans Küng (1928–2021)", pp. 1-4.

[61] Küng, *Yes to a Global Ethic*, pp. 17-25.

وهذا يعني أن تعددية هانز كونغ ليست مجرد موقف لاهوتي داخل الكنيسة الكاثوليكية، بل هي مشروع فكري وأخلاقي عالمي يهدف إلى بناء أرضية مشتركة بين الأديان والفلسفات. وإذا كان آباء الكنيسة قد قصروا الخلاص على المسيحية، وإذا كان فلاسفة معاصرون مثل هيك قد ذهبوا إلى نسبية مطلقة، فإن كونغ حاول أن يوفق بين الإيمان المسيحي والانفتاح على الآخر، مؤكدا أن الإسلام شريك لا غنى عنه في أي مشروع مسكوني عالمي.

٢. تصحيح صورة العدو

رغم أن الديانات التوحيدية الثلاث (اليهودية، المسيحية والإسلام) نشأت في المنطقة نفسها، أي فيما يطلق عليه حاليا الشرق الأوسط، وترتبط كثيرا ببعضها البعض. بل وتشترك في العديد من الجوانب، إلا أنه، كما يستخلص هانز كونغ، ليس هناك في التاريخ الإنساني أديان حصل بينها صراع كبير، كالذي حصل بين هذه الأديان السماوية التوحيدية، التي يبدو أنها تميزت بعدوانية غير عادية وبصور الصديق- العدو.[٦٢]

إن هذه الخلاصة الأولية سوف تتخذ بعدا مركزيا في مقاربة كونغ للإسلام. ولعل هذا يشكل أحد العوامل التي حفزته على تناول الإسلام الذي نشأ وينشأ حوله جدل مثير في الغرب. لذلك فإنه يقتضي بحثا موضوعيا يقترب من حقيقته اللاهوتية والتاريخية والواقعية التي لم تستوعب بعد في الغرب. ومن شأن هذا أن يسهم في تحقيق نوع من التقارب المعرفي مع الإسلام، والذي قد يفضي لاحقا إلى تقارب ميداني وواقعي. ويشكل مؤلف كونغ حول الإسلام جزءا من مشروع فكري كبير حول «الوضعية الدينية في عصرنا»، حيث سعى جاهدا إلى القيام بمقاربة متوازنة بين هذه الأديان التوحيدية الثلاثة. يقول في هذا الصدد: «أعبر عن مناشدتي لأجل مقاربة عادلة وتفاهم متبادل من كلا الجانبين على أساس الوعي الذاتي، الكفاءة المهنية، الإخلاص وإدراك ما يفرقنا وما يوحدنا».[٦٣]

وعلاوة على ذلك، فإن هذا الكتاب ظهر كرد فعل على نظرية الخبير السياسي الأمريكي صموئيل هانتنغتون (١٩٢٧-٢٠٠٨) صدام الحضارات التي عوض ما تركز على التعايش والتسامح، فإنها ترسخ منطق الصراع بين الثقافات، والصدام بين الحضارات. بل ويصور الإسلام فيها بكونه عدوا عنيفا ودمويا للغرب. وقد عارض كونغ هذه النظرة السوداوية بشدة، رافضا السيناريو اللامعقول الذي يضعه صاحبه، ليس في هذا الكتاب الذي خص به الإسلام فقط، بل في مجمل أعماله الأخرى المتنوعة أيضا. ولعل الفقرة الآتية خير ما يعبر عن وجهة نظره هذه:

---

[62] Küng, *De islam de toekomst van een wereldreligie*, p. 29.

[63] *Ibid*., p. 21.

«إن مستشار وزارة الدفاع الأمريكية، هانتنغتون، الذي قلما انشغل بالدينامية الداخلية وتعدد الثقافات، والذي من الجلي أنه لم يكن مطلعا على العلاقات التاريخية المعقدة والإثراء المتبادل والتعايش السلمي بين الثقافات، توقع أن صداما بين «الغرب» و«الإسلام» سوف يكون خطيرا للغاية، وهو يقدم بهذه الطريقة دعما إيديولوجيا لتعويض صورة العدو «الشيوعية» بصورة العدو «الإسلام» بعد نهاية الحرب الباردة، ثم إنه يبرر بذلك انطلاق القدرات الحربية الأمريكية، و- عن قصد أو عن غير قصد- خلق ظروف مواتية لمزيد من الحروب».[٦٤]

وهذا يدل على أن هانتنغتون ركز في نظريته على المصالح الإيديولوجية مقابل القيم الروحية والأخلاقية، وأن خطابه الفكري في خدمة السياسات الأمريكية والغربية التي تهدف إلى تحقيق هيمنة عالمية. وبعبارة أخرى، فإن هانتنغتون عرف بكونه لاعبا رئيسا في صياغة الاستراتيجية السياسية والعسكرية الأمريكية المعاصرة حول العالم الثالث والإسلام. وقد مارست وما زالت تمارس نظريته تأثيرا عميقا على الرأي العالمي وعلى القرارات الدولية، لذلك جوبهت بشدة من قبل الكثير من المفكرين والفلاسفة الموضوعيين المعاصرين، كجاك دريدا، وناعوم تشومسكي، وروجي جارودي، وهانز كونغ، وتزفيتان تودوروف، وغيرهم كثير.

ومما لا شك فيه، أن مثل هذه النظرية سوف تسهم في إنتاج الكثير من الصور النمطية السلبية والأحكام الجاهزة حول الإسلام والمسلمين، الذين يصورون ويقدمون كأعداء للغرب. وهذا ما يطلق عليه كونغ «صورة العدو» مقابل «صورة الصديق»، التي لا تتكون فقط من الأفكار والآراء، بل من المشاهدات والمشاعر والأحكام أيضا. ثم إن صورة العدو مفيدة للكثير من الناس، «لأن لها وظائف فردية -سيكولوجية وسياسية- اجتماعية متنوعة، كربطها مثلا بـ «الحرب على الإرهاب» التي طبعت السعي الأمريكي إلى الهيمنة المدعومة بشكل فعال للغاية من قبل وسائل الإعلام المرئية».[٦٥] وما دامت هذه الصور المعيارية السلبية تهيمن على وجودنا وتفكيرنا، فإنه لا يحتمل تحقيق تعايش سلمي وحوار متبادل، لأنها تعرقل أي تقارب بين الناس والثقافات، وتضع حواجز الخوف والنفور والصراع أمام أي محاولة للتعارف أو التحاور الإنساني. وقد سعى كونغ طوال حياته جاهدا إلى كسر هذه الحواجز، لأنه دون مثل هذه العملية التفكيكية سوف تظل الإنسانية على الطريق الخطأ، إنه يضع سؤالا من الأهمية بمكان، مفاده: «هل ينبغي لنا الانتظار حتى آخر الزمن قبل حصول تفاهم جيد بين اليهود والنصارى والمسلمين؟» ثم يجيب عن ذلك بقوله: «نحن لا نحتاج إلى أن نسعى إلى وحدة دينية، بل إلى تفاهم متبادل أفضل (...)، وكذلك إلى تعاون على أساس سياسي أو إنساني، ولكن أيضا

[64] *Ibid*., p. 19.

[65] *Ibid*., pp. 31-2.

ديني».[٦٦]

وهكذا فإن السبيل إلى حوار حقيقي للأديان والثقافات، وإلى تعايش سلمي متبادل بين الناس والشعوب يتطلب تبديد صور العدو، وتقليص تأثيرها السلبي على الفرد والمجتمع، لأنه من خلال تصحيح الأحكام المسبقة الجاهزة يمكن أن تتراجع هذه الصور السوداوية بالتدريج. وهذا لا يعني تلميع الإسلام أو غيره من الأديان، بل اعتماد مقاربة موضوعية للإسلام «قصد حصول رؤية حقيقية حوله في مجال الرؤية»،[٦٧] على حد قول كونغ.

٣. البراديغمات أو النماذج المتنافسة

يعتبر المؤرخ الأمريكي توماس كوهن أول من استعمل مفهوم تحول البراديغمات Paradigms، الذي يعني الانتقال من حقبة زمنية معينة إلى حقبة زمنية أخرى. وقد استعار كونغ هذا المفهوم الذي طوره في إطار منهجه التحليلي، لا سيما في مقارباته للعقائد التوحيدية الثلاث. وتجدر الإشارة إلى أنه سبق أن تعرض إلى هذا المفهوم سنوات طويلة قبل ظهور مشروعه حول الأديان الثلاثة، وهذا المفهوم لا يعني «فقط منهجا أو نظرية، وإنما 'مجموعة من المعتقدات، القيم والإجراءات'. ثم إن كلمة براديغم تعني: نمطا أساسيا، أنموذجا جوهريا، تركيبة إجمالية، تترجم إلى سياقنا؛ كيف يرى الناس أنفسهم، المجتمع، العالم والله».[٦٨]

وقد وظف كونغ منهج البراديغمات في دراسته حول الإسلام قصد تفسير مختلف القضايا التاريخية واللاهوتية والفكرية والسياسية، ليس لاستيعابها في حد ذاتها فحسب، وإنما للتعمق أكثر في ثنائية التقدم والتخلف التي تطغى على المشهد الإسلامي المعاصر. لماذا استطاع المسلمون أن يبلغوا أوج التقدم في العصور الوسطى؟ وما هي العوامل التي كانت تقف وراء ذلك؟ وكيف انهارت الحضارة الإسلامية تدريجيا بعد تلك الفترة الذهبية؟ وما يسترعي الانتباه هنا، هو أن كونغ اهتم في عمله حول الإسلام كثيرا بظاهرة انحطاط المسلمين في المرحلة المعاصرة. وقد عزا ذلك التخلف إلى الانتقال غير العادي للبراديغمات، التي حددها في خمسة براديغمات أساسية تهيمن على تاريخ الإسلام. وتتميز كل واحدة منها بأبعاد وخصائص معينة، كما أن تأثير هذه البراديغمات تختلف من طور زمني إلى آخر، ومن منطقة إلى أخرى، بل ومن تيار إلى آخر. وفيما يلي توصيف مقتضب لكل براديغم أو أنموذج على حدة:

• براديغم المجتمع الإسلامي الأول (ب ١) الذي يعتبر الأنموذج الأمثل لدى المسلمين

[66] *Ibid*., p. 647.

[67] *Ibid*., p. 773.

[68] Küng, *Godsdienst op een keerpunt*, p. 65.

في كل زمان، ولا يمكن لهذه المرحلة الذهبية أن تتكرر، غير أنها تظل دوما مصدر استلهام واتباع.

- براديغم الإمبراطورية العربية (ب ٢) الذي ما يزال مستمرا في العروبة بكونها إيديولوجية بعض الدول العربية، وكذلك في مختلف أشكال القومية العربية.
- براديغم الإسلام العالمي الكلاسيكي (ب ٣) الذي يعزز أفكار توحيد المسلمين قاطبة فوق كل الأفكار القومية.
- براديغم القروسطية والعلماء والمتصوفة (ب ٤) الذي يدعم مختلف أشكال النزعة التقليدية الإسلامية والراديكالية الإسلامية.
- براديغم التحديث (ب ٥) الذي يعني كل أشكال الإصلاح الإسلامي، ويتمثل بشكل جذري في العلمانية «الإسلامية».

وبعد تناوله لهذه النماذج بشكل مفصل، يضع كونغ سؤالا مشروعا مؤداه، «أي براديغم إسلامي سوف يحقق في آخر المطاف التحول الكبير من العصر الحديث (ب ٥) إلى عصر ما بعد الحداثة؟»[٦٩] ولعل هذا السؤال أو ما يضارعه سبق وأن طرح من طرف أغلب المثقفين والمفكرين المسلمين. ويعتبر العالم الإصلاحي شكيب أرسلان من المفكرين النهضويين الرواد الذين تعرضوا لإشكالية انحطاط المسلمين، عندما طرح سؤاله المشهور عام ١٩٩٣: لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟[٧٠] ويقصد هنا بالغير أوروبا والغرب، وقد حاول مختلف العلماء والفلاسفة والكتّاب والسياسيون والإعلاميون والتربويون المسلمون منذ عهد النهضة الإجابة عن هذا السؤال الإشكالي، كل واحد انطلاقا من منظوره الديني أو الفكري أو السياسي.

وفي سياق نقده للمفكر البريطاني برنارد لويس، يرى كونغ كون تخلف الإسلام لا يتعلق فقط بالعوامل العسكرية والاقتصادية والسياسية. فهذا التفسير سطحي، لأنه ينبغي هنا أخذ البعد الروحي والفكري بعين الاعتبار،[٧١] والذي لم يلق أي اهتمام في رؤية برنارد لويس، وقد برر كونغ نقده بما يأتي:

> «إن المذنب ليس الإسلام في حد ذاته، وليس براديغم معين، طالما يتم تكييفه مع الزمن، بل المذنب هو استمرارية براديغم ما في مرحلة معينة. فعلى سبيل المقارنة إن براديغم العلماء والمتصوفة يصلح لإسلام العصور الوسطى، تماما كأنموذج الكاثوليكية المسيحية الذي يلائم أكثر المسيحية القروسطية، لكن الاستمرار في التشبث بهذا البراديغم في ظروف تاريخية متغيرة يؤدي إلى نقص في الإنتاجية العقلية».[٧٢]

[69] Küng, *De islam de toekomst van een wereldreligie,* pp. 556-7.

[٧٠] شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟ (بيروت: دار مكتبة الحياة، بلا تاريخ)، ص ٣٩.

[71] Küng, *De islam de toekomst van een wereldreligie,* p. 482.

[72] *Ibid*., p. 484.

ونتيجة للتمسك بأنموذج قديم يخص مرحلة تاريخية أخرى تنشأ المنافسة بين مختلف البراديغمات، التي تنطوي على مشاكل خاصة بها، كالنزعة الإصلاحية، والنزعة التقليدية، والحداثة الإسلامية، والعلمانية، والقومية العربية. كما أن حاضر المسلمين أصبح موجها من قبل براديغمات من الماضي.[٧٣] وسعيا إلى الخروج من هذه الوضعية الإشكالية عمل كونغ على دراسة مختلف النظريات والتعمق في شتى البدائل، كالنزعة الإصلاحية، والتجديد الإسلامي، والإسلام المتنور، والإسلام المعتدل، واليسار الإسلامي وغيرها. وقد تم تخصيص المبحث الموالي للوقوف على البديل الأكثر واقعية الذي يطرحه كونغ لجعل المجتمع الإسلامي ينتقل إلى مرحلة ما بعد الحداثة Postmodernism.

٤. الطريق نحو المستقبل

بعد مرحلة ما يطلق عليه عصور الانحطاط وسقوط الدولة العثمانية في بداية عشرينات القرن الماضي، قام المسلمون بمحاولات متعددة ومتكررة لتحقيق حلم النهضة الإسلامية Renaissance. وعبر عنه العلماء والمفكرون المسلمون بمختلف المصطلحات، كالنهضة والإصلاح والتجديد والإحياء واليقظة، غير أنها تشير كلها إلى المقصد نفسه، الذي يعني إيجاد وصياغة إجابة مناسبة (أو بالأحرى حل) عن سؤال التقدم والانتقال إلى مرحلة ما بعد الحداثة. ومما لا ريب فيه، أن عواقب الحملة الإمبريالية الغربية على العالم الإسلامي كانت وخيمة من ناحية، غير أنها أفضت من ناحية أخرى إلى يقظة في أوساط المسلمين، أو ما يسميه كونغ «وعيا جديدا».[٧٤] وقد تجلى هذا الوعي الجديد في مختلف المشاعر والأفكار والمبادرات، بل وغطى شتى القضايا والانشغالات، كالعقيدة والهوية والتعليم والتحرر والمجتمع.

ورغم أن مقاصد معظم المسلمين من مسؤولين ومثقفين ومواطنين متماثلة ومتحدة، إلا أن منطلقاتهم ومناهجهم مختلفة ومتعددة. فالجميع يهدف إلى وضع المجتمع على سكة التطور والتحديث، لكن انطلاقا من منظوره الديني أو السياسي الخاص به. ويشير كونغ في هذا الصدد إلى جملة من أنماط التجديد والإصلاح، كالنزعة الإسلامية والقومية العربية والاشتراكية والعلمانية. وينطوي كل نمط على تفريعات مختلفة، كالنزعة الإسلامية التي تتكون من ثلاثة تيارات أساسية. أولها تيار التقليديين الذين يرون أن التطور سوف لن يتحقق إلا عبر العودة إلى المصادر الإسلامية الأصلية. وثانيها تيار المعتدلين الذين ينادون بتطبيق الشريعة الإسلامية في السياق الراهن مع الانفتاح على مختلف التقنيات والآليات والتشريعات المعاصرة. وثالثها تيار الحداثيين الذين يحاولون تفسير الإسلام وإعادة قراءته في إطار المنهجيات الغربية الحديثة، وينادون بإسلام يتلاءم وروح العصر الحالي.

---

[73] *Ibid.*, pp. 527-8.

[74] *Ibid.*, p. 651.

وحسب ما يذهب إليه بعض المثقفين المسلمين المحدثين، كالمفكر الباكستاني طارق علي، لم يشهد الإسلام في العصر الحديث حركة إصلاحية، كما يتبين من مساءلته التي يقول فيها: «لماذا لم يشهد الإسلام خلاف الأديان الكونية الأخرى كالمسيحية واليهودية أي إصلاح؟».[٧٥] وقد عمل كونغ على تفكيك هذا السؤال المثير عبر الرجوع إلى جذور الإصلاح الإسلامي، بدءا من حملة نابليون بونابرت على مصر ما بين ١٧٩٨ و١٨٠١، التي أعقبتها مبادرات متنوعة لتجديد المجتمع الإسلامي وإصلاحه، لا سيما من قبل حركة النهضة التي تزعمها جمال الدين الأفغاني ورفاقه. ولم تلق هذه المبادرة المبكرة آذانا صاغية في الأوساط الرسمية، إذا ما تم استثناء بعض المؤسسات الدينية. ونتيجة لذلك، كان تأثير هذه الحركة على المجتمع محدودا، غير أنه مع مرور الزمن سوف تؤثر هذه الحركة الإصلاحية في مختلف التيارات والأحزاب والمثقفين، فتصبح حركة النهضة بمثابة إطار مرجعي للكثير من التيارات الثقافية والاجتماعية والدينية والسياسية.

ويعود الفضل في استمرار فكر النهضة إلى طبيعة الخطاب الفكري والسياسي الذي كان يحمله روادها الأوائل، وهو خطاب يتمسك بجوهر الإسلام الحقيقي. وفي الوقت ذاته ينفتح على مكتسبات الحضارة الغربية، وهو أيضا خطاب لم يقتصر تأثيره على الإسلاميين، بل تجاوزهم إلى غيرهم من الاشتراكيين والقوميين والليبراليين والعلمانيين. ومع ذلك يظل السؤال المفصلي الإشكالي الذي يطرح نفسه بقوة هو: «من الذين سوف يكونون الورثة المناسبين في الوقت الحالي لدين وثقافة يمتدان لـ ١٤٠٠ سنة، كما سبق وأن تساءلنا سابقا: التقليدية الأرثودوكسية، الإيديولوجية العلمانية أو المجددون الدينيون والسياسيون؟».[٧٦] في اعتقادنا، يمكن لكل هذه التيارات أن تسهم بقسط معين في اليقظة الإسلامية والإصلاح المجتمعي، حيث يركز كل تيار على جوانب محددة من الدين أو التاريخ أو الثقافة الإسلامية التي تتلاءم أكثر مع منطلقاته وانتظاراته. وهذا ما يستجيب لطبيعة المجتمعات الإسلامية المعاصرة التي صارت أكثر تعددية من ذي قبل.

كما أن كونغ يشير في مقاربته إلى الإسلام المتنور الذي يركز على إعادة اكتشاف الإسلام الإيجابي؛ إسلام الفيلسوف ابن رشد؛ إسلام التفكير النقدي أو «نهضة» القرن التاسع عشر.[٧٧] غير أن التنوير الإسلامي يظل ذا طابع تجريدي، لأنه لا يمارس تأثيرا مشهودا على الواقع؛ على حياة المواطنين اليومية وعلى قرارات الحكام. وفي مقابل ذلك، تتمتع الحركات الإسلامية الشعبية بتأثير كبير على المجتمع، خصوصا الإسلام المعتدل الذي يحضر في كل مكان، ويقول عنه كونغ:

«بينما يبدي ممثلو الإسلام العلماني رغبة أقل في حوار الثقافات والأديان، فإن

[75] *Ibid.*, p. 488.

[76] *Ibid.*, p. 774.

[77] *Ibid.*, p. 778.

ممثلي النزعات الراديكالية العنيفة يعادون ذلك، في حين نجد أن المسلمين المعتدلين يتعاطفون مع ذلك في الغالب الأعم، لأنهم مقتنعون بالفعل بأنه لا يمكن إغفال البعد الديني من حياة الفرد والمجتمع، ويحتاج هذا إلى التوضيح وإلى أن يكون جزءا من الوعي».[٧٨]

وفضلا عن تأكيد البعد الديني في المجتمع، يظل الإسلام المعتدل منفتحا على الحضارة الغربية، وتعود جذور هذا الانفتاح إلى البدايات الأولى العربية والإسلامية في العالم العربي والهند وإيران وتركيا، حيث عمل المصلحون الأوائل على الاستفادة العقلانية من مكتسبات الحضارة الغربية الحديثة، كمحمد علي باشا وخير الدين التونسي وسيد أحمد خان. كما أن بعضهم دعا إلى التوفيق بين الإسلام والحداثة الغربية كرفعت الطهطاوي ومحمد عبده وقاسم أمين وغيرهم.[٧٩] ولعل مثل هذه الرؤى ما فتئت تحضر لدى شق مهم من الإسلام المعتدل الذي يقبل الحداثة الغربية، لكن في انفصال عن علمنة المجتمع الإسلامي وتغريبه؛ «إن المعتدلين يريدون الحفاظ على جوهر الإسلام، وفي الوقت نفسه العمل على استيعاب رسالة الإسلام في السياق الراهن، لا العلمانية الملحة إذن، لا الأصولية الغريبة عن المجتمع، بل الدين الذي من شأنه أن يمنح إنسان اليوم منظورا هادفا، إطارا أخلاقيا ووطنا روحيا».[٨٠] غير أن مصطلح «الإسلام المعتدل» نفسه يظل هلاميا وغير مؤسس، لأنه قابل للتأويل من كل تيار فكري أو حركة سياية بحسب الإيديولوجية السياسية المتبناة، ما يجعل الجميع على اختلاف منطلقاته وتوجهاته وأهدافه يدعي أنه معتدل.

ورفعا لهذ اللبس في مفهوم الإسلام المعتدل، يرى هانز كونغ أن أهمية الرؤية التي يحملها الإسلام المعتدل مردها إلى أنه يتموقع بين النزعة المتطرفة والعلمنة الصارمة، والقرآن نفسه يؤكد هذه الرؤية المعتدلة، (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيد).[٨١] وهي رؤية تماشى ومقاربة كونغ التعددية، والذي يهدف دوما إلى إقرار وتحقيق حوار صريح بين الأديان والثقافات، كما تجلى ذلك في مشروعه الكوني: الأخلاقيات العالمية، لأن «الطريق إلى المستقبل لا ينبغي أن يكون في كل الأحوال مرة أخرى طريق الحرب. لا، إنني ضد كل الكراهية، كل التعصب وكل اللاتسامح، وأتقاسم اعتزازي مع نصر (يقصد المفكر الإيراني سيد حسين نصر)[٨٢] وآمل أن

[78] *Ibid*., p. 662-3.

[٧٩] لمزيد من التفصيل ينظر: أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث (دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ). ينظر أيضا: شكيب أرسلان، النهضة العربية في العصر الحاضر، (بيروت: الدار التقدمية، ٢٠٠٨).

[80] Küng, *De islam de toekomst van een wereldreligie*, p. 657.

[٨١] سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

[٨٢] ينظر في هذا الصدد مقالة مهمة لسيد حسين نصر حول هانز كونغ:

تكون الغلبة في آخر المطاف لصوت التفاهم والانسجام المتبادلين».[٨٣]

لذلك، يمكن وصف هانز كونغ بالفيلسوف الثوري الذي ظل متمسكا بروح النصرانية، ولم يقف اعتقاده الديني أبدا عائقا أمام المختلفين عنه دينيا وثقافيا. بل انشغل طوال حياته بمختلف الأديان والفلسفات والتيارات الإنسانية التي درسها بتعمق، وآمن بجهودها الجادة ومبادراتها القيمة التي تتضافر لوضع «الإنسان» فوق كل الاعتبارات. ولا يمكن تحقيق هذه الرؤية الرائدة إلا في سياق تعددي يؤمن بقيمة الحوار.

٥. خاتمة

إن أهم خلاصة يخرج بها الباحث في فكر هانز كونغ التعددي هو أنه أحدث قطيعة معرفية جذرية مع التراث الديني المسيحي والفكر الفلسفي التنويري. ولا يمكن اعتبار تعدديته مجرد موقف لاهوتي داخل الكنيسة الكاثوليكية، بل هي مشروع فكري وأخلاقي عالمي يهدف إلى بناء أرضية مشتركة بين الأديان والفلسفات. وإذا كان آباء الكنيسة قد قصروا الخلاص على المسيحية، وإذا كان فلاسفة معاصرون مثل هيك قد ذهبوا إلى نسبية مطلقة، فإن كونغ حاول أن يوفق بين الإيمان المسيحي والانفتاح على الآخر، مؤكدا أن الإسلام شريك لا غنى عنه في أي مشروع مسكوني عالمي. إن كونغ لا يدعو إلى نسخ عقيدة أو حذفها، بل إلى فتح نافذة معرفة مشتركة، حيث تفهم العقيدة الإسلامية بنفس الجدية التي تفهم بها الديانات والتقاليد الأخرى، ضمن مشروع مشترك للسلام والعدالة والقيم الإنسانية.

ثم إن إعلان الأخلاقيات العالمية الذي أطلقه هانز كونغ يتأسس على قيم اللاعنف والعدالة والكرامة والتكافل التي تشكل جوهر الفلسفة الأخلاقية الإسلامية كما يطرحها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. لذلك تفاعل المكون الإسلامي بشكل إيجابي مع هذه الأخلاقيات، التي لا يمكن أن تستوعب إلا في ضوء فلسفة كونغ التعددية. وفلسفته ترفض استراتيجيات التحصين والتسطيح والاحتواء، لكونها لا تقدم أي حل يعزز السلم بين الأديان، وكبديل لذلك يقترح الاستراتيجية المسكونية التي ينتقل بها من الحوار المسيحي- المسيحي إلى الحوار الكوني ويعتبر المشترك القيمي الإنساني كنه هذه الاستراتيجية.

وفضلا عن ذلك، ساهم كونغ في تفكيك أسباب انحطاط المسلمين، رغم أن الإسلام في الأصل يعتبر دين تجديد. وقد وظف لأجل ذلك نظرية البراديغمات لدراسة

Seyyed Hossein Nasr, "A Muslim's Reflections on Hans Küng", *Studies in Comparative Religion*, vol. 13, no. 3 & 4 (1979), pp. 1-9.

[83] Küng, *De islam de toekomst van een wereldreligie,* p. 648.

تاريخ الإسلام. ومن ثم استيعاب حاضر المسلمين المتردي، وقد أرجع ذلك التخلف إلى الانتقال غير العادي للبراديغمات. ثم إنه نتيجة للتمسك بأنموذج قديم يخص مرحلة تاريخية أخرى تنشأ المنافسة بين مختلف البراديغمات، التي تنطوي على مشاكل خاصة بها، كالنزعة الإصلاحية، والنزعة التقليدية، والحداثة الإسلامية، والعلمانية، والقومية العربية. كما أن حاضر المسلمين أصبح موجها من قبل براديغمات من الماضي. وتجاوزا لهذه الوضعية المتردية، يحتاج المسلمون الانتقال إلى مرحلة ما بعد الحداثة، ويعتبر الإسلام المعتدل الأكثر تأهلا لهذه المهمة التجديدية، لا سيما أنه يتموقع بين النزعة المتطرفة والعلمنة الصارمة، التي تتماشى ومقاربة كونغ التعددية والحوارية.

وهكذا، فإن مشروع الأخلاقيات العالمية الذي شارك كونغ في إرساء قواعده قبل حوالي ربع قرن من الزمن. ونظرية الحوار المسكوني أو التعددية الشمولية التي طورها لتغطي غير المسيحيين من أتباع الديانات التوحيدية والفلسفات الوضعية الأخرى، وغير ذلك من التصورات والأفكار والمبادرات ساهمت في ضخ دماء جديدة في فلسفة التعددية كما أرساها الفلاسفة الأوائل، بدءا من إيمانويل كانط وصولا إلى جون هيك. وقد مضى على المنوال نفسه مفكرون آخرون مثل هينك فروم، وفان كونينسفيلد، وكارن أرسمسترونغ، وجون إسبوتيزو، وغيرهم.

BIBLIOGRAPHY

Amīn, Aḥmad, *Zu'amā' al-Iṣlāh fi al-'Aṣr al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

Armstrong, Karen, "Charter for Compassion", *Charter for Compassion*, http://www.charterforcompassion.org/index.php/about1/karen-armstrong, accessed 14 Apr 2022.

----, *Compassie*, trans. by Albert Witteveen, Amsterdam: De Bezige Bij, 2012.

Arslān, Shakīb, *An-Nahḍah al-'Arabiyyah fi al-'Aṣr al-Ḥāḍir* (Beirut: al-Dār al-Taqaddumiyyah, 2008.

----, *Limādha Ta'akhkhara al-Muslimūn? Wa Limādha Taqaddama Ghairuhum?*, Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayah.

Basuki, Singgih, "Interreligious Dialogue: From Coexistence to Proexistence (Understanding the Views of Mukti Ali and Hans Kung)", *UMRAN - International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, vol. 5, no. 2-1, 2018, pp. 67-78, https://doi.org/10.11113/umran2018.5n2-1.310.

Cheetham, David, *John Hick: A Critical Introduction and Reflection*, 1st edition, Hampshire: Ashgate, 2003.

Grenz, Stanley J., and Roger E. Olson, *20th Century Theology: God and the World in a Transitional Age*, USA: InterVarsity Press, 1992.

Hick, John, *Problems of Religious Pluralism*, New York: St. Martin's Press, 1985.

Hilton, Michael, "The Interfaith Writings of Hans Küng (1928–2021)", *European Judaism*, vol. 55, no. 1, 2022, pp. 1–17, https://doi.org/10.3167/ej.2022.550110.

Kiwiet, John J., *Makers of the Modern Theological Mind*, Waco, Texas: Word Books Publisher, 1985.

Küng, Hans, *De Islam: De Toekomst van een Wereldreligie*, trans. by Ton van der Stap, Utrecht-Antwerpen: Ten Have, 2006.

----, ed., *Yes to a Global Ethic*, trans. by John Bowden, New York: The Continuum Publishing Company, 1995.

----, *Godsdienst op een keerpunt*, trans. by Anton van Harskamp, Kampen: Kok Agora, 1990.

LaCugna, Catherine Mowry, "The Theological Methodology of Hans

Küng", PhD. Dissertation, American Academy of Religion, Fordham University, 1982.

Moyaert, Marianne, "Ricoeur on the (Im-)Possibility of a Global Ethics, Towards an Ethics of Fragile Interreligious Compromises", *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie*, vol. 52, no. 4, 2010, pp. 440–61.

Nasr, Seyyed Hossein, "A Muslim's Reflections on Hans Küng", *Studies in Comparative Religion*, vol. 13, no. 3 & 4, 1979, pp. 1-9.

Tennekes, Hans, "Woord vooraf", in *Godsdienst op een keerpunt*, edited by Hans. Küng et al., Kampen-Kok: Agora, 1990.

Tulkens, Joris, *Christenhond tussen Moslims*, Antwerpen: Houtekiet, 2006.

Vroom, Henk M., and H.E.S. Woldring, eds., *Religies in het Publieke Domein*, Zoetermeer: Meinema, 2002.

----, *Een Waaier van Visies: Godsdienstfilosofie en Pluralisme*, Kampen: Agora, 2003.

----, *Religie als Ziel van Cultuur: Religieus Pluralisme als Uitdaging*, Zoetermeer: Meinema, 1996.

----, *Religies en de Waarheid*, Kampen: Kok, 1988.