«إمكانيّةُ العَودة إلى الوراء»

الرّبيع العربي بين الفَوضى والنّهضة

سركيس أبو زيد*

هل العودة إلى ما كانت عليه الأمور قبل «الرّبيع العربي» باتت شبه مستحيلة، أم أنَّ هناك عوامل وفِتن تُحاك لِحرف الثّورات عن مسارها، فضلاً عن إمكانيّة التدبير لـ «سايكس بيكو» جديد؟

سؤال ملحّ في المرحلة الرّاهنة، يُجيب عليه الإعلامي سركيس أبو زيد، وتعرضه «شعائر» -بتصرّف بسيط- مواكبةً لِلمرحلة والأحداث في العالَمين العربي والإسلامي.

يشهدُ العالم العربي حسب بعض المفكّرين مرحلة إنتقاليّة تاريخيّة تمهّد لتحوُّلات جذريّة. ويَخلص هؤلاء إلى حكمٍ مُتسرِّع هو «أنَّ العودة إلى الوراء تبدو شبه مستحيلة».

هذه النّظرة التفاؤليّة تَغيب عن قراءتها مقولة أساسيّة وهي الصّراع ونتائجه المرهونة بموازين القوى، ومحاولات الثّورة المضادّة، والمساعي الإحتوائيّة مِن قِبَل قوى الإستكبار العالميّة و«إسرائيل» والرّجعيّة العربيّة. وفي هذا المجال أُذكِّر بما أثارته الثّورة العربيّة الكبرى التي أعلنها الشريف الحسين في العام ١٩١٦ م، والتي كانت تحلم باستعادة «الكرامة العربية»، وإنشاء دولة عربيّة متَّحدة مستقلّة عن الإمبراطوريّة العثمانيّة، ولكن سرعان ما انتهت إلى خيبة ونكسة أدَّت إلى تقسيم المنطقة العربيّة على أساس إتّفاقيّة فرنسيّة - إنكليزيّة عُرِفَت بإتفاقيّة «سايكس بيكو»، وتنفيذ وعد بلفور للصهيونيّة بإقامة دولة «إسرائيل» في قلب العالم العربي.

كلّ عربي مخلص لا يتمنَّى أن تنتهي الثّورات أو الإنتفاضات العربيّة القائمة إلى نكسة جديدة، لكنّ المراقب الموضوعي لا يستطيع أن يغفل إمكانيّة «العودة إلى الوراء»، وخصوصاً أنَّ مشاريع تقسيم العالم العربي لا زالت هدفاً ومسعىً جدّياً للمخطَّطات الصّهيو-أميركيّة، وملامحُها تخيِّم على السودان وليبيا واليمن والعراق، فضلاً عن الدُّول العربيّة الأخرى. كما

صلاة الجمعة في «صنعاء» إبّان الإنتفاضة الشعبيّة ضدّ الرئيس اليمني السابق

نشهد أيضاً إنتشاراً واسعاً للفوضى وللقوى التكفيريّة، ما يزيد المخاوف على الحريّة والنّهضة الوطنيّة. لذلك يشهد العالم العربي تحوُّلاتٍ باتّجاهَين: إمّا ولادة عالم عربي جديد يؤسِّس لنهضة عربيّة جديدة وعلاقات عربيّة إتِّحاديّة وتكامليّة، وإمّا إعادة ترتيب البيت العربي على أساس تشكيل كيانات طائفيّة وعرقيّة وجهوية على قاعدة رسم حدودٍ تقسيميّة جديدة تُفتِّت المُفَتَّت. والكلام عن «سايكس بيكو» جديد ليس بكلام غريب أو بعيد عن مسار الأحداث الجارية على أرض الواقع.

لا شكَّ أنَّ الدّولة العربيّة القُطريّة الرّاهنة تواجه أزمة مصيريّة، لكن لا يمكن الجزم بأنّها ستتحوَّل إيجاباً إلى النّهضة والتّكامل طالما أنَّ احتمال حَرْفها إلى التّجزئة ما زال وارداً وممكناً، خصوصاً بسبب غياب القوّة الوطنيّة الذاتيّة والقاعدة القوميّة القادرة على حماية منجزات الثّورات العربيّة.

* إعلامي وباحث سياسي من لبنان

ويمكن التّوسُّع في الإضاءة على عوامل العرقلة، مثل التّشكيلات القبليّة والجهويّة والطائفيّة داخليّاً، وأدوات السّيطرة الغربيّة التي تسعى إلى إبقاء المنطقة خزّاناً بشريّاً راكداً، وخزّان نفطٍ سيّال، وخزّان استبدادٍ ينتمي للعالم القديم.

يُضاف إليها العامل «الإسرائيلي»، ومشاريع الفوضى والتّقسيم والإحتواء التي قد لا تؤدّي فقط إلى «المحافظة على الوضع القائم»، بل قد تحرف الثّورات العربيّة عن إتّجاهها الإيجابي إلى مزيد من التّبعيّة والإرتهان؛ وذلك من أجل ضمان أمن «إسرائيل» من جهة، ومزيد من الهيمنة الغربيّة عبر التّقسيم والفِتن الدوريّة والفوضى والحروب الأهليّة المستمرّة من جهة أخرى.

لذلك مطلوبٌ النّظر بتمعُّنٍ وحذرٍ إلى المرحلة الإنتقاليّة لجهة الكشف عن طبيعة الصراع باتّجاهَيه التّقدمي والرّجعي، وموازين القوى (العربيّة والدّوليّة)، وقدرة القوّة العربيّة التّغييريّة الصاعدة على امتلاك رؤية وإرادة لإنجاز مهمّاتها الثّورية في قيام نظام جديد قادر على حماية إنجازاته داخل مجتمعه وفي جواره القومي.

لهذه الأسباب، «العودة إلى الوراء» إمكانيّة واردة ولا يُمكن استبعادُها، لأنّ حركة الصّراع ليست حتميّة الإتّجاه. بل هناك فرصة للتّغيير والتّقدم إلى الأمام، وفي الوقت عينه هناك احتمال للنّكبة والتّراجع إلى الوراء ومزيد من التّبعيّة والرّجعيّة. (تنامي الحركات التكفيريّة أكبر دليل).

استقراء عوامل الثّورة

يُحاولُ بعض المفكّرين إستنباط نظريّة جديدة لفهم التحوُّلات العربيّة التي لا يمكن صياغتها حسب رأيهم «بالإستناد إلى عاملٍ محدَّد». ثمّة تداخل عوامل.

لي رأيٌ في تفسير الثّورة المصريّة، مُفادُه أنّها «ثورة مركّبة لها أسباب ماديّة – نفسيّة قام بها الشعب بمختلف فئاته وطبقاته، ضدّ نظام متعاون مع العدوّ الخارجي (إسرائيل وأميركا)، ومتحالف مع طبقة مستَغِلَّة مستفيدة وقامعة (كبار الرأسماليّين وكبار رجال الأمن وحاشية من الأقرباء). إنّها ثورة الإنسان المقهور ماديّاً ونفسيّاً من أجل لقمة العيش والكرامة معاً، من أجل الحرّية والعدالة والعزّة القوميّة ضدّ البؤس المادّي (الإقتصادي –الإجتماعي)، والإذلال الرّوحي – المعنوي (الوطني القومي الإنساني)».

إنَّ النّظرة الجديدة للرّبيع العربي تقوم على مبدأ التّفاعل بين الأساس المادّي (البيئة الطّبيعيّة والإجتماعيّة والإقتصاد) والبناء النّفسي الرّوحي (القِيم، الثّقافة، الفِكر، المعارف والوجدان...). الإنسان هو المقياس والوسيلة والهدف، وفيه تلتقي العوامل والدّوافع والأبعاد؛ فهذه المفاهيم تبقى مجرّدة إذا لم تتحوّل إلى شعور ووعي وإرادة وفعل، ضمن ظروف موضوعيّة وذاتيّة مؤاتية.

لذلك، الكرامة بحدِّ ذاتها تبقى شعاراً ومثالاً وليس فعلاً إذا لم يُحوِّلها الإنسان والمجتمع الى قوّة تغيير.

يشير دريد لحّام في إحدى مسرحيّاته إلى أنَّ «المواطن العربي يفتقد إلى الكرامة». لكنّ هذه العبارة لم تتحوّل إلى فعل عملي إلّا عندما يشعر بها الإنسان ويَعِيها ويحوِّلها إلى إرادة وعمل والتزام جمهور واسع، وبالتّالي تصبح قوّة فعل وتغيير في الواقع التّاريخي. محنةُ الإنسان في العالم العربي تنطلق من أنّه يعاني من البؤس والقهر والإذلال ومن مختلف العوامل والأبعاد.

> **نشهد تحوُّلاتٍ باتّجاهَين: إمّا ولادة عالم عربي جديد يؤسِّس لنهضة عربيّة جديدة وعلاقات عربيّة إتّحاديّة وتكامليّة، وإمّا رَسم حدود تقسيميّة جديدة تُفتِّت المُفَتَّت، وتؤدّي إلى تشكيل كيانات طائفيّة وعرقيّة.**

إنَّ تفسير الظّواهر الإجتماعيّة لا يمكن أن يُفهم بواسطة قوانين تجريديّة ومقولات مُطْلَقة، لأنّ الواقع الإجتماعي يختلف عن الواقع الطّبيعي لوجود دور وفعل للإنسان الذي تحرّكه مصالح ماديّة – روحيّة، وهو يمتلك إمكانات وقوى قادرة على الفعل والوعي والتّخيُّل والتّذكُّر. لذلك يجب إعطاء أولويّة للإنسان في النّظريّة السّياسيّة والإقتصاديّة والتّاريخيّة.

لذلك فإنّ دراسة الواقع الإجتماعي تنطلق من المجتمع والإنسان، وهو مركّب إجتماعي إقتصادي نفساني، ويُمكن فهم الظّواهر الإجتماعيّة على أساس فهم حركيّة الإنسان في المجتمع.

مطلوب مبادرة تُتوَّج بندوة مفتوحة يشترك فيها المقاومون الإسلاميّون والقوميّون واليساريّون والعلمانيّون من أجل بلورة رؤية عربيّة جديدة للمقاومة والنّهضة والحريّة معاً، رؤية متعدِّدة الآفاق تتجاوز زمن البُعد الواحد الذي أَسَرَنا.

وهي حركة مستمرّة في مكان وزمان محدَّدَين، ولها إتّجاه عام يحدِّد طرفَي فعلها تاركاً المجال لحَيِّزٍ من الحريّة، التي هي اختيار الممكن والضروري لتحديد العوامل والدوافع والأبعاد التي تؤثّر في موقفه وموقعه.

باختصار: المطلوب هو درس حركيّة الإنسان العربي اليوم في مكان محدّد وزمان معيَّن، لِفهمِ دوافعِ غضبِه وثورتِه، وآليّة تحوُّل وعيِه إلى عمل تنفيذي وفعل في التّاريخ.

***

في سياق الحديث على الثّورات العربيّة يُذكَرُ دور الشّباب والإعلام. ويمكن التوقُّف طويلاً عند هذا الموضوع الذي يُثار في شكل واسع، خصوصاً لِمَا للطّلاب من دور فعّال في عمليّة التّغيير، لأنّهم من خارج القوى الطبقيّة التقليديّة، وذلك بسبب عامل الوعي والمعرفة والإعلام.

وهنا أريد أن أشير إلى أنَّ الإعلام عامّة، و«الفايسبوك» تحديداً، هو وسيلة تقنيّة لنقل المعلومات والمعرفة. والوسيلة -رغم أهميّتها- لا تولِّد الوعي والفِعل بذاتِه، بل بقدر ما تحمل من رسالة ومضمون.

الثّورات العربيّة أحسنت استعمال «الفايسبوك» (في اليمن إنتشار الإنترنت محدود). لكنّ الجماهير العربيّة تحرَّكت ليس بفعل الإعلام الإفتراضي الذي له دور أحياناً في التّضليل والإلهاء، بل تجمهرت في المساجد خلال صلاة يوم الجمعة، وقد تجمّعت في السّاحات والشّوارع والميادين حيث يتمّ اللّقاء وجهاً لوجه، بدوافع ماديّة ونفسيّة (البؤس والكرامة)، وايمانيّة (الصلاة).

توقّف البعض مُندهشاً عند ظاهرة «البوعزيزي سِندروم» واعتبرها خيمياء الواقع الإجتماعي - السّياسي، وأعطاها بُعداً صوفياً، ومؤشّراً إلى «عودة الميتافيزيقا إلى حلبة العلم».

إنّ الإستشهاد هو فعل إنساني، عرفته حضارتُنا القديمة وثوراتُنا المعاصرة ".." والدّيانات السماويّة. وحركاتُ الفداء من فلسطين إلى لبنان إلى غيرها، عرفت قافلة من الشّهداء العلمانيّين والقوميّين والإسلاميّين، لأنَّ الظّروف الإجتماعيّة – الإقتصاديّة - القوميّة توفِّر له الدّافع الموضوعي. عندما يلتقي عاملَان أساسيَّان هما: البؤس والإذلال مع الوعي والإرادة تنفجر لحظةُ عنفٍ ثوري تُغَيِّر رَتابة الواقع «..»

إنّ «لحظة البوعزيزي» غير معزولة عن الظُّروف المجتمعيّة المادّيّة - النفسيّة للإنسان في مكان وزمان محدَّدَين بأوضاع خارجيّة / داخليّة، إقتصاديّة وقوميّة لِتُفجِّرها.

معايير تَقييم الثّورات العربيّة

حتى لا نقع في الإستنساب والإجتزاء، هل يمكن وضع قاعدة واحدة لتقييم الرّبيع العربي على الرّغم من تنوُّع البلدان التي عَمَّها، وتعدُّد الظّروف التي احتضَنَته؟

ثمّة أقانيم ثلاثة متكاملة:

أ- مقاومة مشروع الهيمنة الأميركي - «الإسرائيلي».

ب- وحدة المجتمع، ورفض كلّ أشكال التّقسيم والفوضى.

ج- بناء نظام جديد مَدني ديمقراطي مقاوم، يحقِّق المساواة والعدالة والنّهضة.

أخيراً، نقول مع الثّورة المصريّة بأنّه ليس فقط «الإسلاميّون لم يختفوا لكنّهم تغيَّروا»، بل إنَّ القوميّين واللّيبراليّين واليساريّين والمثقّفين والمفكّرين العرب أيضاً مطلوبٌ منهم أن يتغيَّروا بعد أن اختفوا.

ختاماً، مطلوب مبادرة تُتوَّج بندوة مفتوحة يشترك فيها المقاومون الإسلاميّون والقوميّون واليساريّون والعلمانيّون من أجل بلورة رؤية عربيّة جديدة للمقاومة والنّهضة والحريّة معاً، رؤية متعدِّدة الآفاق تتجاوز زمن البُعد الواحد الذي أَسَرَنا.

اقترانُ المعرفة بالإيمان
التَّعرُّف، بوصفِه واجباً دينيّاً

محمود حيدر*

«لا يستوي التّحاور الخلّاق، ما لم تتلازم قيمتا المعرفة والإيمان، لتغدوا معاً أساس كلّ لقاء. إذ إنّ أياً منهما تُسدِّد الأخرى وتؤيِّدها بما لَدى المتحاورين من مبانٍ أخلاقيّة، ويقينيّات دينيّة، تعزِّز سَعيَهم نحو التّعرُّف».

ويبقى السؤال الملحّ، عن مدى المعرفة الواجب على المتعرِّف المفترض حيازته، حتّى يجوز له دخول «سيريّة تحويل المجهول إلى معروف».

ماذا لو قاربنا «الإيمان الدِّيني كعامل مؤسِّس للتّواصل الخلاّق» بين الأديان والثّقافات؟

سوف نأتي بالجواب على هذا السّؤال من منفسح فرضيّة مؤدّاها: ضرورة التعرُّف على الغير كأساسٍ سابق للحوار معه.

نقصد بـ «التّعرُّف»، إرادةَ المعرفة المسبوقة بصدق النّيّة وصفاء السَّريرة تحقيقاً لمنظومة فهمٍ متبادلٍ بين الأديان، مؤيَّدةٍ بالعقل ومسدَّدةٍ بالإيمان والأخلاق. منظومة ترى إلى المعرفة بوصفها الغاية القصوى للإيمان الدِّيني، ولا يمكن تحصيلها إلّا بالسّعي والبذل والإجتهاد والمجاهدة. وحين يأخذ التّعرُّف هذا المسرى يصبح شأناً ذاتيّاً لدى قاصد المعرفة. فهذا «القاصد» -سواءً كان فرداً أو جماعةً دينيّة- مدركٌ أنَّ ما ينبغي له من أفعال لأجل التّعرُّف، يدخل ضمن سيريَّة تحويل المجهول إلى معروف. ولا تنهض مثل هذه السَّيرية إلّا بتلازم فعلي بين القول والعمل، بين المؤسّسات والخطاب الذي يسبقها.

فإذا كان فعل القول بحدِّ نفسه معرفة تصوغ بيان التّعرُّف، فإنّه لا يبلغ كماله ما لم تسبقُه النّيّة الحسنة ورحمانيّة المقصد.

أمّا فعل العمل، فهو مصداق النّيّة الذي يُفصح عن صفات الفاعل بالتخلُّق وتهذيب النّفس وإيثار الغير. فتكون النّتيجة أن ترى الغير في نفسك وترى نفسك في الغير. فلو حقَّقتَ هذا المقام تكون قد قطعت مسافة التَّباين المكتظَّة بالرَّيب بين نفسك ونفسك. فإنّه لكي تجري رحلة الأنا والغير مجرى التّعرُّف، فلا مناصّ من قيامها على الصّفاء ورحمانيّة الإختلاف. وحين يأخذ التّعرُّف سبيله العملي في ميادين الإختلاف يتحقَّق الوصل، وأفضل درجات الوصل ما نشأ ونما في مُتَّسعات الغيريّة.

فالتعرُّف هو الوليد الشّرعي للتّغاير. وخارج الواقع المتعدِّد للحضارات وثقافات الأديان، يصعب تظهير هذه الأطروحة إلّا في حدود نظر كلّ ثقافة دينيّة في مرآة نفسها. ذلك أنّ الذين يقطنون منازل الأحاديّة لا يَرَون إلّا صورتهم. وحين يتكلّمون لا يسمعون إلّا أصداء الكلمات التي قالوها في محافلهم المُغلَقة.

التّعرُّف بهذه الدّلالة هو قضيّة أخلاقيّة وعقلانيّة ودينيّة بامتياز. وهو قضيّة تتعالى على التّحيُّزات والهويّات وتتَّصل بها في الآن عينه. إنَّها متعالية لأنَّها تستمدّ غذاءَها وقوّتها من الإيمان بضرورة معرفة الغير. وهو قضيّة متّصلة لأنّها تهتمّ بتحيُّز كلّ جماعة لهويَّتها بحكم كَوْن هذا التحيُّز هو الذي حمل هذه الجماعة أو تلك، إلى التّعرُّف على نظيرتها. فالتعرُّف الآتي من مقام التحيُّز ليس عيباً ولا منقصة. وإنَّما هو إقرار بحقيقة الإختلاف والتنوّع التي يزخر بها العالم. بل أكثر: فإنَّ التعرُّف من جانب المتحيِّزين هو من بديهيّات حضورهم في جدليّة العيش المشترك. وبسبب من قيامه على هذا الجمع الخلاّق بين تعاليه على العصبيّة وتحيّزه للهويّات الذاتيّة، يمكن أن ينفتح السّبيل عن طريق التعرّف على تواصلٍ خيِّرٍ وبنّاءٍ بين الأديان والثّقافات على تنوُّعها واختلافها.

من الجائز بطبيعة الأمر، أن يبدأ التّعرُّف من دائرة التّحيُّز. لكنَّ التّحيُّز الذي نعنيه هو الذي يحمل في داخله الإستعداد للأخذ والعطاء، إنطلاقاً من التّفاعل والخيريّة المتبادلة مع الغير. بهذا يغدو التّعرُّف مساراً نابعاً من ذات المتحيِّز، يفيض على الغير بما

* رئيس «مركز دلتا للأبحاث المعمّقة» - بيروت

لديه من جميل، ثمّ ليدفع بهذا الغير إلى إفاضةٍ معاكسةٍ هي أدنى إلى ردّ الجميل بالجميل.

فالتعرُّف بمعناه القرآني هو في حقيقته تظهيرُ الدّفع نحو الأحسن. ذلك لأنَّ الدّفع التّعرُّفي هو أدنى إلى حركة جوهريّة تمحو الجهل بالعلم، ثمّ لتجعل أرض التّواصل بين النّاس على نشأة الحبّ والرّحمانيّة والعدل. فالحبّ كما تقرّر الحكمة العمليّة -مثل الفهم- يزداد اتّساعاً وفطنة من تدبُّر الحقائق الكثيرة والعناية بها. وليس أولى من الأديان، وأديان الوحي الإلهي بخاصّة، من الأخذ بفضيلة التّعرُّف. وعند هذه الفاصلة لا تبدو أوّليّة الأخذ بهذه الفضيلة متعلّقة فقط بحكم واجبيّتها الدّينيّة، وإنّما أيضاً وأساساً من جهة كونها قضيّة أخلاقية كلّيّة. وكلّ قضيّة من هذا القبيل -كما يلاحظ فيلسوف الأخلاق الأميركي جوزايا رويس- تنتمي إلى نظام، وهي عبارة عن غاية يعتبرها الشّخص الذي يؤمن بهذا النّظام، غاية نهائيّة له ومن اختياره الخاصّ وحده.

من لوزامِ حوارِ الأديان

في مقام حوار الأديان الذي يشهدُ حساسيّة خاصّة اليوم، تبدو الصّورة الإشكاليّة ذات بُعْدٍ معرفي من الدّرجة الأولى. فلو دخلنا في تأصيل هذا البُعد لوجدنا أنّ من لوازم الحوار اقتران الإيمان بالمعرفة. فلا يستوي التّحاور الخلّاق، ما لم تتلازم هاتان القيمتان لتغدوا معاً أساس كلّ لقاء. إذ إنّ أياً منهما تُسدِّد الأخرى وتؤيِّدها بما لدى المتحاورين من مبانٍ أخلاقيّة، ويقينيّات دينيّة، تعزِّز سَعيَهم نحو التّعرُّف.

ما يدعو إلى التّفاؤل هنا، أنَّ المنطق الذي يحكم الشّخص المتديِّن داخل دينٍ ما، لجهة ما يبذله من جهود نفسيّة وروحيّة وفكريّة من أجل تمتين ارتباطه المعرفي بدينه، هو نفسه المنطق الذي يَحكم الشّخص إيّاه ليبذل الجهد اللّازم باتّجاه التّعرُّف على دين غيره. ذلك أنّ الأمر يستلزم في هذه الحال، سَيْريّة نشاط مدفوعة بالتَّبصُّر الخلقي وبالإيمان الدِّيني إيّاه. وهو ما تنكشف آثاره من خلال الإيمان بالغير كنظيرٍ في النّوع الإنساني، والتعرُّف على هذا النّظير بوصفه شريكاً في رحلة البناء الحضاري.

الإيمان والمعرفة، ها هنا، لا يتجزّآن ولا ينفصلان. والمؤمن المنتمي إلى دين أو مذهب معيَّن، يحتاج إيمانه إلى التّعرُّف على ما يؤمن به. ذلك لكي يثبّت في قلبه وعقله، الدِّينُ الذي ينتمي إليه. حتّى المؤمن المستجدّ، أي الذي اعتنق ديناً جديداً (New Born) يرفض -كما يقول المفكِّر الفرنسي أوليفييه روا- أن يُصنَّف إيمانه -كما يفعل الأنثروبولوجيّون- ضمن خانة نظام رمزي ثقافي كسائر الأنظمة الرّمزيّة الثّقافيّة. فالأمر عنده يتعلّق بحقيقة واقعيّة عيانيّة مطلقة. أمّا إدارك هذه الحقيقة معرفيّاً، فيعود إلى عمليّة تدريجيّة تجري في إطار الشّروط الحاكمة على الجغرافيا الدّينيّة التي يعيش ويمارس تديُّنه فيها. لكنّ الحقيقة المطلقة التي آمن بها ذلك المؤمن -المستجدّ- تبقى الأساس الذي يقوم عليه حضوره في الوجود. وهذه الحالة هي التي يطلق عليها اللّاهوتي البروتستانتي الألماني كارل بارث عبارة قفزة الإيمان (Leap of Faith) التي تؤلِّف الإيمان الدِّيني عند ذاك الصّنف من المؤمنين. وبهذا لا يمكن أن يكون هناك «ثيولوجيا» أي إنتماء ديني من دون وجود إيمان. حيث أنَّ الجدل بين المعرفة والإيمان هو جدل مرتبط بالضّرورة بكلّ الدّيانات السّماويّة. وقد أثبت بعض التّيّارات الدّينيّة الفلسفيّة المسيحيّة مثل التوماوية (Thomism) -نسبة إلى توما الأكويني- غياب التّضادّ بين المعرفة والإيمان، بل إنّهما معاً يقوّيان بعضهما بعضاً.

حين يكون مقتضى التّعرّف، التّلازم الوطيد بين الإيمان والمعرفة، تكون حرّيّة المتعرّف هي أوّل حاصل لمثل هذا التّلازم. إذ بهذه الحرّية المحصَّلة سوف يفارق خشيتَه وتريُّبه. كما إنّه يغادر ظنونه الباطلة بأنّ اللّقاء مع الثّقافة المقابلة قد يلحق الأذى بثقافته الدِّينية وإيمانه. فالحرّيّة التي يجري تحصيلُها بفضل هذا التّلازم سوف تدفع كُلّاً مِن فريقَي التّعرُّف إلى مغادرة مخاوفِه وظنونِه، ثمّ إنّ الحرّيّة ستمنحه الثّقة من أنَّ دخوله إلى الحقول التي يجري فيها استكشاف ما هو مجهولٌ بالنّسبة إليه، إنّما هو عمليّة ضروريّة لتحصين معرفتِه وإيمانه من شوائب الجَهل. وبهذا السّياق يصبح دخول فضاء التّعرّف واجباً يفتح على سفر إدراكي يعود بحصاده الوفير لمصلحة المتعرِّف نفسِه.

لكنَّ الفضيلة العليا للتعرُّف لا تتوقّف على تنوير مساحات العتمة التي تحجب بصيرة المتحاورين وحسب، بل هي تمتدّ بفضائلها لتَغمر بأنوار المعرفة كلّ مَن يمضي إليها أو يأخذ بناصيتها. وكلّما مضى المتعرِّف إلى لقاء نظيره على خطّ الرّحمانيّة، كلّما انقشعت عن نفسه غمامة الجهل، فعرف نفسه وعرف النّظير في الوقت عينِه.