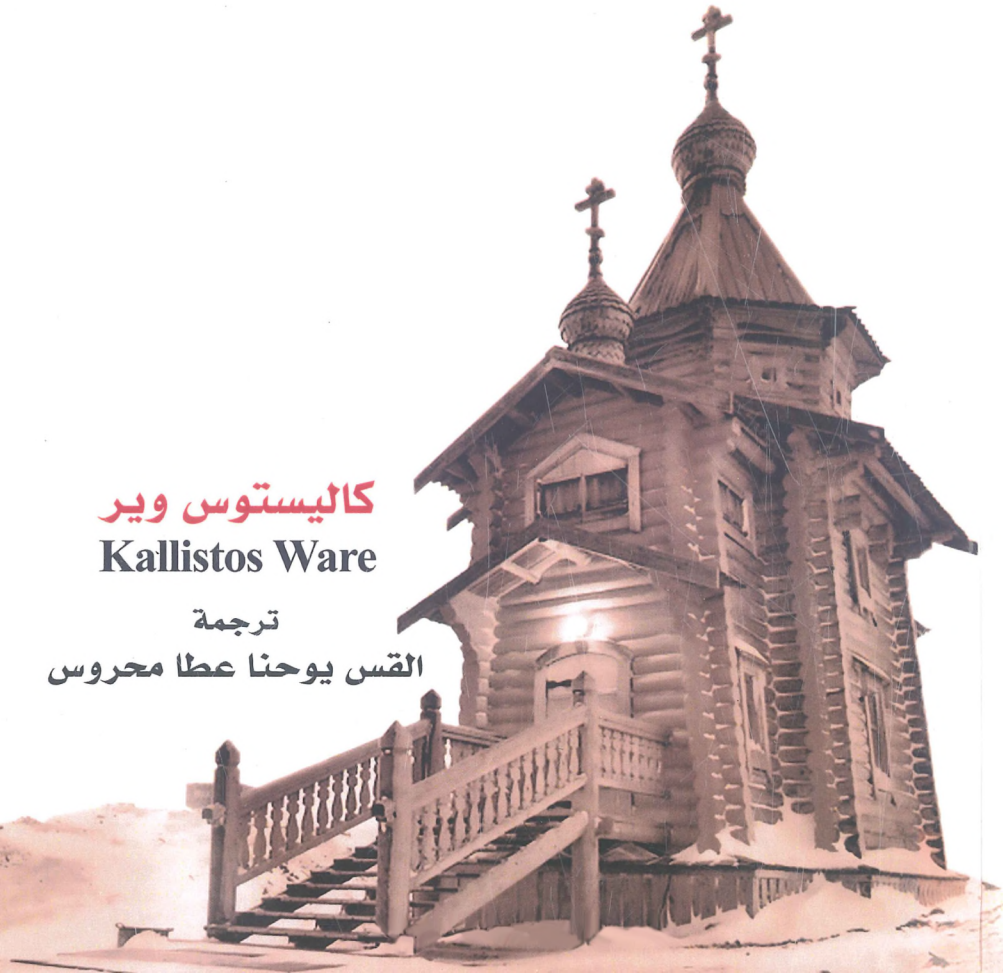
اللاهوت الأرثوذكسي

في القرن الحادي والعشرين

Orthodox Theology

in the Twenty-First Century



كاليستوس وير

Kallistos Ware

ترجمة

القس يوحنا عطا محروس

اللاَّهُوتُ الأُرْثُوذكْسيُّ

في القرن الحادي والعشرين

Orthodox Theology

In the Twenty-First Century

كاليستوس وير
Kallistos Ware

ترجمة

القس يوحنا عطا الله محروس

ALEXANDRIA SCHOOL
مدرسة الإسكندرية

شكر خاص

لكل من ساهم في نفقات طباعة هذا العمل ونخص بالذكر د. / **بولا فتحي عزيز**

I gladly give my approval to the publication in Arabic by the School of Alexandria Publishing group of my piece on Orthodox Theology in the 21st Century. I am willing for them to publish in the future other Arabic translations in my writings.

Metropolitan Kallistos

15 December 2014

الكتاب: **اللاهوت الأرثوذكسي في القرن الحادي والعشرين**

Orthodox Theology in the Twenty-First Century

الكاتب: **كاليستوس وير**

Kallistos Ware

ترجمة: **القس يوحنا عطا الله محروس**

تصميم الغلاف: **ميلر عزت**

التدقيق اللُّغوي: **القمص تادرس دانيال جبره**

الناشر: **مدرسة الإسكندرية**

المطبعة: **جي سي سنتر، القاهرة - ت : ٢٦٣٣٨١٣٧**

التوزيع: **دار الكرمة الحقيقية للنشر والترجمة والتوزيع**

١٤ محمود حافظ - ميدان سفير - مصر الجديدة - القاهرة

ت: ٠٢/٢٦٤٠٠٠٣٤ - ٠٢/٢٦٤٠٠٠٣١ موبايل: ٠١٢٨٦٨٢٢٠١٤

البريد الالكتروني: orders@darelkarma.com

الطبعة: الأولى، يناير ٢٠١٥

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٣٨٨١ / ٢٠١٥

الترقيم الدولي: 978-977-90-2660-2

© **حقوق الطبع والنشر والاقتباس محفوظة للناشر**

قداسة البابا تواضروس الثاني

بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية

فهرس المحتويات

مقدمة
٧

الفصل الأوّل
الالتفات إلى الماضي، مهمتنا الرئيسة في القرن العشرين
١٠

الفصل الثاني
تحديات القرن القادم
١٨

الفصل الثالث
الأنثروبولوجي التنزيهي
٢٣

الفصل الرابع
أيقونة حيّة للإله الحي
٢٧

الفصل الخامس
كاهن الخليقة
٣١

مُقَدِّمَة

في الكثير من الأحيان يكون الحديث عن اللاّهوت مصحوبًا في ذهن القارئ بتصورٍ ما مرتبط بالضرورة بالحديث عن قوالب جامدة من العبارات والأنساق الفكرّية التي تحتاج إلى ذكاءٍ من نوعٍ خاص من أجل إدراكها، ومن هنا يتولّد الانطباع بأنّ اللاّهوت هو مساحة الحركة العقليّة لمن قاموا بدراسات كافيّة في هذا الإطار. أولئك الأشخاص – كما يُعْتَقَد – لهم عالمهم الخاص ومفرداتهم الخاصّة، بينما تقف الجموع في الخارج في حيرة إذ يبدو لها أنّها لن تتمكّن من استيعاب الحقيقة اللاّهوتيّة بل ويتسلّل إلى دائرة اللاّوعي لديها أنّ الوعي اللاّهوتي هو عطيّة للنابهين فقط!

بيدْ أنّ الأمر ليس كذلك على الإطلاق. الوعي اللاّهوتي في جوهره هو حالة من الوعي الجديد الذي يتخلّق في عالم الإنسان الداخلي حينما يتلامس مع حقيقة الله الحي. إنّها تلك المعاينة الموسويّة لله بتعبير القديس غريغوريوس اللاّهوتي والتي من خلالها تسري تيارات النعمة الغامرة في كيان الإنسان الداخلي وتجتاحه الحقيقة الإلهيّة، وتضعه أمام عنصر حاسم في مسيرته في الحياة ألا وهو أنّ الله كائن وحاضر وفاعل في عمق الكيان الإنساني كما هو فاعل في الزمن والتاريخ والأحداث. انطلاقًا من تلك الحالة المستنيرة بالحضور الإلهي في العالم والتي ترتكز على تجسد الله في المسيح يسوع، يبدأ الإنسان في إعادة قراءته للحياة بشكل عام، وللنصوص التي تحدّثت عن الله بشكل خاص، فضلاً عن مروره على الخبرات التي تراكمت في حياة من تبعوا الله عبر العصور وسجّلتها الكنيسة في سجلات التقليد الرسولي الممتد. ومن هنا تبدأ حقيقة الكنيسة تتّضح لدى الإنسان. فهو جزءٌ من كُلٍّ، رافدٌ من روافدِ نهرٍ مُتَّسِع باتّساع البشريّة المفتداة في المسيح يسوع. والكلّ هو الكنيسة، جسد المسيح

الحي، في امتدادها اللاّزمني مرورًا بالزمني. وحينما يستعيد المعنى الكنسي مكانته في وعي الإنسان، يبدأ في إدراك ذاته بشكلٍ جديد؛ فهو الشخص المتمايز عن آخرين ولكنّه في ذات الوقت الشخص الكائن بـ ومع وفي آخر وهو الله الثالوث ليتّحد فيه بآخرين. تلك الحقيقة المزدوجة بين وعي الإنسان الشخصي بفرادته ووعيه بروابطه يعطي معنىً جديد لحقيقة أنّ الإنسان مخلوق على الصورة الإلهيّة، تلك الصورة التي تعلن عن أصل فيه علاقة ثالوثيّة فريدة وتمايز هيبوستاسي واضح المعالم لمن يطالع عمل الله التدبيري في الخليقة. تلك التراكمات من الوعي ترسّم الخطوط الأولى لمعانٍ لاهوتيّة كثيرة. ويصبح وعينا بالحقيقة اللاّهوتيّة هو المدار الجديد والذي يفتح أمامنا مسارات الحركة في أفلاكه المتّسعة لإدراك ما لا يدرك بحسب قوّة الاستعلان الذي يختبره الإنسان المسيحي في صلاته وفي علاقاته بما حوله ومن حوله.

يتناول هذا الكتاب الذي نقدّمه لقارئ العربيّة تصوُّر لحركة الوعي اللاّهوتي للقرن الحادي والعشرين. هو قراءة في تجربة معاصرة إلى حدٍّ بعيد. الكاتب ينطلق من التجربة الروسيّة إبّان الثورة البلشفيّة والتي خلّقت تيار لاهوتي مبني على معنى الكنيسة الإفخارستي في مقابل المعنى المؤسّسي الذي طالما ارتبط في الحياة الروسيّة بكون الإمبراطور داعمًا للإيمان ومن ثمّ كون الكنيسة مؤسّسة في البلاط الإمبراطوري. بالتأكيد يمكننا قراءة التجربة الروسيّة في سياق أوسع ومقاربتها مع التجارب في بلداننا العربيّة. الفارق الجوهري بين التجربة الروسيّة والتجارب العربيّة هو عدم ارتباط الأخيرة بالسلطة الحاكمة في لُحْمَةٍ واحدةٍ. إلاّ أنّ التأثير المتبادل بين الدولة والكنيسة له مظاهر عدّة، وهو ما يمكن أن يكون مثار للتفكير انطلاقًا من معنى الكنيسة الإفخارستي. ينتقل الكاتب إلى فضاءٍ آخر إذ يبدأ بسرد بعض التحديّات التي نواجهها ككنيسة أرثوذكسيّة في عالمنا المعاصر. فانتقال المجتمعات من المفاهيم الشموليّة إلى المفاهيم الفرديّة واكبه تغيّر في أولويات

الكنيسة في الإعلان عن ذاتها وسط تلك التحديّات. فمع نمو النزعة الفرديّة أصبحت الحاجة ملحّة للتأكيد على معنى "الشخص" في مقابل "الفرد المنعزل بذاته ولذاته" وهو المعنى الذي لا يمكن أن يستعلن بعيدًا عن الآخر. والشخص لا يمكن أن يتَحَقَّق بعيدًا عن الوحدة مع الله في المسيح. تلك الوحدة تدمغ وجودنا الإنساني بعنصر أبدي وملكوتي، وهذا التكوين الجديد يجعل من اجتماعنا اللّيتورجي اجتماعًا فريدًا إذ يتّضح فيه المعنى الأخروي؛ فالله الأبدي حاضر في الكنيسة في المسيح يسوع في رابطة عضوية مع الجماعة الملتئمة كرابطة الرأس بالجسد. هنا يتحقّق التناغم بين وعينا اللاّهوتي الشخصي ووعينا اللاّهوتي الجمعي الكنسي والمستعلن في الاجتماع اللّيتورجي. ويبدأ الإنسان المسيحي في تفعيل وجوده في العالم مستندًا على مكانته في العالم الجديد كمولود من فوق وفي ذات الوقت مدعو لكي يسكب حبّ المسيح للعالم في عطاء صادق نابع من خليقته الجديدة.

نقدّم هذا الكتاب لقارئ العربيّة لفهم تجارب الكنائس الأخرى في محاولاتها للتعبير عن هويتها الكنسيّة في عالم متحرّك في أنظمته السياسيّة. ويبقى الرداء الأرثوذكسي للتجربة بمثابة جسر يمكن أن يمتد ليصل نقاط الوعي بين الكنائس المختلفة بعضها عن بعض في الواقع الثقافي والمجتمعي. نضع العمل بين يدي الله الثالوث طالبين استنارة للوعي بضرورة الحركة المستمرة والدؤوبة للوصول إلى كلّ إنسان برسالة الحياة الجديدة في المسيح يسوع.

سارافيم البرموسي

يناير ٢٠١٥

دير السيدة العذراء برموس

الفَصْلُ الأَوّل

الالتفات إلى الماضي، مهمتنا الرئيسة في القرن العشرين

دعونا أولاً نبدأ بسؤال أنفسنا سؤالاً مزدوجًا وثيق الصلة بموقفنا كمسيحيين أرثوذكس في مواجهة التنوُّع الثقافي والتعدُّدية الموجودة في عالمنا المعاصر. ما هي القضية الأساسيَّة التي واجهت اللاّهوت الأرثوذكسي خلال هذا القرن الذي أوشك على الانتهاء؟[1] وما هي القضيّة الأساسيّة التي سوف تشغلنا في الألفيَّة الجديدة القادمة ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين؟ بالطبع هذا السؤال المزدوج يمكن الإجابة عليه من أوجه عِدّة، وهناك بلا شك من لن يوافقني على ما أقدّمه من رؤية للأولويات في القضايا المطروحة.

أنا شخصياً أرى أن الموضوع المهيمن في القرن الماضي[2] كان هو ماهيَّة الكنيسة (ecclesiology). قبل نهاية القرن العشرين بفترة، في عامي ١٨٤٠ و١٨٥٠م، أثيرت قضية طبيعة الكنيسة بالفعل في روسيا بواسطة مُحبِّي السلافيَّة (Slavophiles)[3] من أمثال أليكسي كورنياكوف. هؤلاء قد سعوا إلى تحديد السِّمَات المُمَيِّزة للأرثوذكسيّة في مقابل الكاثوليكيَّة الرومانيّة من جهة والبروتستانتيّة من جهةٍ أخرى. وقد قادهم هذا إلى الإصرار في رؤيتهم للكنيسة على أسبقيَّة المَحَبَّة على السُّلْطةِ. ومن هنا،

---

[1] في وقت كتابة المقال. (م.)

[2] القرن التاسع عشر. (م.)

[3] حركة فكرية في القرن التاسع عشر تهدف إلى إعلاء القيم والنظم الروسية في مواجهة هجوم الثقافة الغربية على روسيا. (م)

ومن خلال حرصهم على إخراج الكنيسة من أي تصنيفٍ قانوني قَدَّموا للفكر الأرثوذكسي أعظم وأهم وأبقى إسهامٍ. فأكَّدوا على أن ما يجعل الكنيسة مُتّحِدة ليس السيطرة السلطويَّة ولكن المحبّة الأخويّة. وكما شهد كومياكوف بأن: "معرفة الحق هي ثمرة المحبة الأخويَّة" وبفضل هذه المَحبَّة الأخويّة تكون الكنيسة في شموليتها أو جامعيّتها للإخوة هي معجزة حيَّة لوجود اتفاقٍ وفي نفس الوقت وجود حُريَّة. في الكنيسة، دون سواها، تكون المحبّة الأخويَّة على مثال العلاقة الدائمة بين الأقانيم الثلاث perichoresis أو الحلول التبادلي داخل الثالوث الأقدس والذي يُحْدِث تناغمًا حقيقيًّا بين الحريَّة والوحدة.

وفي خلال القرن العشرين، أثير مجدَّدًا في العالم الأرثوذكسي السؤال حول طبيعة الكنيسة، وكان هذا لسببين أساسيين:

السبب الأول هو سقوط الإمبراطورية الروسيَّة عام ١٩١٧م، وما تلاها من اضطهاد الثورة البلشفيّة للمسيحية.[٤] فحتى ذلك الوقت كانت الكنيسة الروسيّة الأرثوذكسيَّة مُنْدَمِجةً تمامًا داخل بنية الدولة ومتمتّعة بطبيعة الحال بمكانة متميِّزة على كلِّ الأصعدة، سواء الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو في مجال التعليم. وكنتيجة لثورة ١٩١٧م تمزَّق بشدة، السلام والهدوء القسطنطيني[٥] الذي كان بين الكنيسة والدولة، وقد أدى هذا التغيير المفاجئ إلى تساؤل الروس وبقيَّة الأرثوذكس حول ضرورة

---

[٤] من نتائج الثورة البلشفية أن صودرت خصائص الكنيسة (بما في ذلك الحسابات المصرفية) المضبوطة. (م)

[٥] القسطنطينيّة Constantinianism: أي الكنيسة كديانة رسمية مدعومة من الدولة كما حدث في القرن الرابع في عهد الملك قسطنطين بعدما كانت تتصف بكنيسة الشهداء وذلك خلال الثلاث قرون الأولى. (م)

وجود الكنيسة إن كانت فقدت دورها كمؤسسة وطنية أو حكومية. وقاد هذا إلى التساؤل حول الوظيفة المنوطة بها دون غيرها؟ وما الذي تستطيع أن تفعله ولا يمكن لسواها من المؤسسات أن تؤديه؟ علاوة على ذلك تبادر السؤال أيضًا؛ إن لم يعد للرئاسات الكنسيّة أي تعضيدٍ من السلطات المدنيَّة، فما الذي يحفظ تماسك الكنيسة ووحدتها؟

السبب الثاني الذي يمكن أن يوضع في المقدمة والذي أثار السؤال حول ماهيّة الكنيسة كان هو الهجرة الجماعيّة للمسيحيّين الأرثوذكس للغرب (وهذا بالفعل كان إحدى النتائج المباشرة للسبب الأول وهو الثورة البلشفيّة). وجودهم كأقليَّة صغيرة وسط أغلبية مسيحيَة غير أرثوذكسية؛ يونان، روس، عرب وآخرين، وضع عليهم مسئوليّة تقديم تفسير عمّا يُمَيِّزهم كأرثوذكس، وممّا ضاعف هذه المسؤولية كان مشاركتهم المتزايدة في الحركة المسكونيّة.

مرة أخرى نحن ملزمون كأرثوذكس أن نسأل أنفسنا، ما الهدف من وجود الكنيسة؟ وما الذي نشترك فيه نحن كأعضاء في الكنيسة الأرثوذكسيَّة مع المسيحيّة الغربيَّة، وما الذي يجعلنا مختلفين عنهم؟ ما الذي يجب أن نُعَلِّمه لغير الأرثوذكس وما الذي يجب أن نتعلَّمه منهم؟

بالنسبة إلى سؤال "لماذا الكنيسة؟" أجاب عليه، بشكل جزئي وإن كان بروح نبويّة، نيكولاي أفناسييف، والذي نشأ في عهد الإمبراطوريَّة الروسيّة لكنه نُفي عام ١٩٢٠م أولا إلى صربيا ثم بعد ذلك إلى باريس.[٦]

---

[٦] عن أفناسييف انظر Aidan Nichols, theology in the Russian Diaspora: Church, Father, Eucharist in Nikolai Afanas`ev (1893-1966) (Cambridge: University Press, 1989)

خلال بحثه عن المعنى الجوهري للكنيسة، استحضر فترة الإمبراطور قسطنطين من الماضي وذلك قبل أن يتحوّل إلى المسيحيّة ملقيًا بالضوء على نشأة العالم المسيحي في القرن الرابع ومن ثمّ وضع مسيحيّة ما قبل نيقيه. واعتمد على مفهوم الكنيسة عند القديس أغناطيوس الأنطاكي مُشَدِّدًا على الرباط الأساس بين الكنيسة والإفخارستيا، وقال إنّ الكنيسة في الأصل هي جسدٌ إفخارستيٌّ، وهي تظهر بطبيعتها الحقيقيّة فقط أثناء ممارستها اللّيتورجيا الإلهيّة. فعمل الكنيسة المُمَيِّز والخاص هو الاحتفال بعشاء الربّ، أي وليمة المسيّا للدهر الآتي إلى أن يجيء (١كو ١١:٢٦). الوحدة الكنسية ليست مفروضة من فوق بقوة السلطان لكنها تنبع من الداخل من خلال الشركة في جسد ودم المخلص. القداس الإلهي هو من يحفظ للكنيسة وحدتها: «فَإِنَّنَا نَحْنُ الْكَثِيرِينَ خُبْزٌ وَاحِدٌ، جَسَدٌ وَاحِدٌ، لأَنَّنَا جَمِيعَنَا نَشْتَرِكُ فِي الْخُبْزِ الْوَاحِدِ.» (١كو١٠:١٧). فالإفخارستيا في هذا العالم الخاطئ الساقط بمثابة مصدر حياة لأي نشاط كنسي سواء اجتماعي أو ثقافي أو تعليمي. بدون الإفخارستيا لن توجد الكنيسة. الكنيسة تقيم الإفخارستيا والإفخارستيا تقيم الكنيسة. الكنيسة ليست إحدى مؤسّسات الدولة بل هي المكان حيث تُقَدَّم القرابين الأسراريّة، وعملها الأساس ليس قوميًّا ولا عرقيًّا بل سرائريًّا.

مفهوم الكنيسة هذا الذي قَدّمه أفناسييف في مقاله الشهير "الكنيسة التي تسود بالحب" ونشر بالفرنسية عام ١٩٦٠م وبالإنجليزية عام ١٩٦٣م،[7] يُقَدِّم أفكارًا كان قد كشف عنها قبل ثلاثين عامًا. وبهذه

[7] In John Meyendorff, The Primacy of Peter, new edition (Crestwood, N.Y.:St Vladimir Seminary Press, 1992), pp. 91-143.

الطريقة أَكَّد مُجَدَّدًا على الفكرة البديهيّة عند محبي السلافية بأنّ الكنيسة متماسكة ببعضها البعض بفضل المحبّة الأخويّة المتبادلة. ولمَّا كان مُحبِّو السلافيّة، نموذجهم لأساس وحدتهم، هو المجتمع القروي الروسي، فقد أعطى أفناسييف وضوحًا أكثر وحُجَّة أقوى لوجهة نظرهم بالتأكيد على أنّ النموذج الأصلي ليس اجتماعيًا بل أسراريًّا. وشَدَّد على أنّ المحبة الأخوية - الأمر الذي فشل مُحبّو السلافيه فيه - ذات صبغة إفخارستيّة في الأساس. المحبّة التي تُبْقي على تماسك الكنيسة ليست مشاعر داخليّة ذاتيّة مجرّدة بل هي فعلٌ مبنيٌّ على أساس غايةٍ وهي اشتراك المسيحيّين سويًّا في سِرِّ القربان المُقَدَّس.

التأكيد على الطبيعة الإفخارستيّة للكنيسة بهذا الشكل، مَكَّنَت أفناسييف من جعل هذه الصفة الجامعة في المُقَدَّمة، كحقيقة تتخطَّى كلّ الحواجز القوميّة والثقافيّة. إنّ مُحبّي السلافية باتخاذهم المجتمع القروي الروسي نموذجًا، أضفوا على مفهوم الكنيسة بتعمدٍ، وعن وعيٍ قيم السلافيّة.

إنّ جامعيّة وشموليّة الكنيسة في رأيهم تتجلّى في أصدق وأكمل صورها في روسيا المُقدَّسة. ولعلّ أفناسييف من الوجهة الأخرى حينما تبنّى النموذج الإفخارستي توقّف عن التفكير بمنطق القوميّة الروسيّة، لأنّه في المسيح يسوع «لَيْسَ يَهُودِيّ وَلاَ يُونَانِيّ» (غل٣:٢٨). وهكذا، في الإفخارستيا كونها جسد ودم المسيح السرائري تذوب كلّ الفواصل بين الأعراق والأجناس، وعند الاجتماع حول مائدة الربّ نصير جميعنا واحدًا. إذًا، فالمفهوم الإفخارستي للكنيسة هو بصفة خاصّة الأنسب

لوضعنا المسيحي في عالمنا الحاضر، ونحن نحيا في وَسَطٍ يتّصف بالتعدُّديّة الثقافيّة وتفضيل العولمة على القوميّة إلى أقصى حَدٍّ.

بعيدًا عن أفناسييف نجد أنّ أغلب هؤلاء، وأقصد اللاّهوتيّين الروس المُهَجَّرين وأكثرهم شهرة سيرجي بولجاكوف وجيورجيس فلوروفسكي، أدركوا الارتباط الجوهري بين الكنيسة والإفخارستيّا. فالكنيسة عند فلوروفسكي فوق كل شيء هي "جسد المسيح"، وهو يعي تمامًا ما لهذا المُصْطَلَح من معنىً مزدوج؛ فهو يشير إلى سِرِّ الإفخارستيا وأيضًا إلى جماعة المؤمنين.

عند اللاهوتيّين اليونان الأرثوذكس نجد أنّ المفهوم الإفخارستي للكنيسة قد تطوّر بشكل منهجي على يد جون زيزيولاس، ميتروبوليت برجامون، الذي تناول موضوع أفناسييف بأسلوب أكثر عمقًا واعتدالاً، وأَمَدَّه بأساسٍ آبائيٍّ أكثر دِقّة، وقد اعترض على وجه الخصوص على التناقض الحاد بين مفهوم الكنيسة الإفخارستي ومفهوم الكنيسة الشمولي Universal الذي عَرَضَه أفناسييف. وقد أوضح الميتروبوليت زيزيولاس أنّ الإفخارستيا ليست بمعزل عن، بل تدخل ضمن السياق العقيدي والتسلسل الهرمي لدرجات الكنيسة. فلا يكفي أن نقول بكلماتٍ غير وافيةٍ: "الإفخارستيا تقيم الكنيسة"، ولكن من الضروري أنْ نُضيف أنّ الكنيسة تظهر بحقيقتها الكاملة فقط أثناء ممارسة سِرّ الإفخارستيا الذي فيه يُسْتَعْلَن الإيمان الحق، والذي يكون فيه المجتمعون برئاسة الأسقف أو بمباركته. هذا بالإضافة إلى أنّ كلّ كنيسة محليّة أثناء ممارستها الإفخارستيا تمارسه من خلال شركتها مع

بقيّة الكنائس الأخرى في كلّ أنحاء العالم. بهذا يكون المفهوم الإفخاريستي والمفهوم الشمولي للكنيسة ليسا متبادليْن، بل متمِّميْن لبعضهما بعضًا، وكلّ نموذج له مكانه في مفهوم الكنيسة المتوازن. إجمالاً، نجد أنّ أفناسييف قد غالَى في التشديد على الجانب المحلي للكنيسة.[٨]

لحسن الحظ لم تبقَى الرؤية الإفخارستيّة للكنيسة مُجَرَّد فكرة نظريّة بَحْتة خلال القرن العشرين بل صاحبها ظاهرة إقامة القُدَّاسات بشكلٍ متزايد ومُتَكَرِّر في العديد من الإيبارشيات (بالرغم من أنها وللأسف لم تمتد في الكلّ)، وهذا مهم قطعًا. فالمفهوم الإفخارستي للكنيسة إن لم ينعكس على أفعال المؤمنين عمليًّا يتحوّل الأمر إلى اللاّواقعيّة ومن ثمّ مراءاة أيضًا. في إحياء ظاهرة تكرار إقامة القدّاسات لعب القديس يوحنا من كرونستادت دورًا رائدًا وذلك في عهد ما قبل الثورة الروسيّة. كُلّ مرةٍ أُقيم قداسًا أتذكّر كلماته: "الإفخارستيا ما هي إلا معجزة دائمة."

هذه هي إجابتي على الجزء الأول من سؤالي: الموضوع الرئيس الذي شغل العالم الأرثوذكسي في القرن العشرين هو مفهوم الكنيسة. وبالطبع تلك ليست سوى إجابة جُزْئيّة. يوجد تطوُّر آخر حيوي ومهم

---

[٨] انظر John D. Zizioulas, Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop during the first Three Centuries (Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 2001).

نشر في الأصل اليوناني عام ١٩٦٥م، أيضًا

Being as communion: Studies in Personhood and the church (London: Darton, Longman & Todd, 1985), especially pp. 123-260. The best study of Zizioulas is Paul McPartlan, The Eucharist makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue (Edinburgh:T&T Clark, 1993)

في اللاهوت الأرثوذكسي المعاصر وهو إعادة اكتشاف حياة السكينة الروحية (الهدوئيّة) Hesychasm الموضوع الذي تناوله باهتمام القديس سمعان اللاّهوتي الجديد،[٩] والقديس جريجوري بالاماس،[١٠] وأيضًا في الفيلوكاليا ذات التأثير المتزايد. ممّن كان لهم دور ريادي في تلك الحركة من الروس؛ فلاديمير لوسكي، باسيلي كريفوكيني رئيس الأساقفة، وجون مايندروف، ومن اليونان؛ جورج مانتزاريدس، بانايوتيس خريستو، جون رومانيدس ورئيس الكهنة الروماني ديميترو ستانيلوي. ومع ذلك أرى أن القرن الماضي كان قرنًا كنسيًّا في توجهاته بلا منازع.

---

[٩] الأب سيمون (٩٤٩–١٠٢٢م): راهب أرثوذكسي وشاعر وهو ثالث قديس يأخذ لقب لاهوتي بعد القديس يوحنا الرسول والقديس غريغوريوس، وله أقوال مكتوبة في الفيلوكاليا. (م.)

[١٠] القديس جريجوري بالاماس (١٢٩٦–١٣٥٩م): أحد رهبان جبل أثوس باليونان ثم صار بعد ذلك رئيس أساقفة تسالونيكي. (م.)

الفَصْلُ الثاني

تحديات القرن القادم[1]

والآن حان وقت الانتقال إلى الجزء الثاني من السؤال المزدوج. ما هو الموضوع اللاّهوتي الرئيس الذي سوف يهيمن على القرن القادم ونحن على أعتابه؟ لا أدّعي النبوَّة، لكن ها إجابتي. بلا شك سيستمر موضوع ماهيَّة الكنيسة آخذًا جلَّ اهتمامنا في القرن الحادي والعشرين. ولكن - وهذه هي قناعتي - أرى أنّه سوف يحدث تغير في المحور الرئيس لهذه المسألة اللاَّهوتية من ماهيَّة الكنيسة إلى ماهيَّة الإنسان (الأنثروبولوجيا). وهناك العديد من المؤشِّرات التي تدل على أن هذا التغيُّر قد بدأ بالفعل. والسؤال الرئيس لن يكون فقط: "ما هي الكنيسة؟" بل والأهم أيضًا سيكون: "من هو الإنسان؟" ولكي نكون أكثر تحديدًا؛ ماذا يعني أن تكون شخصًا بحسب وعلى صورة الله الثالوث الأقدس؟ من الواضح أنّه يوجد رابطٌ قويٌّ بين السؤالين؛ "ما هي الكنيسة؟" و"من هو الإنسان؟" لأنه في الكنيسة - وفي الكنيسة فقط - يكون الإنسان على صورته الحقيقيّة.

هناك على الأقل أربعة أسباب مباشرة تجعل هذا السؤال حول كينونة الإنسان ملائمًا لوقتنا الحالي.

أولاً، على الصعيد السياسي والاجتماعي نحن نعيش في زمنٍ لا

---

[1] القرن الحادي والعشرين. (م.)

يتوقّف عن التمدُّن والعولمة. والفرد كشخصيَّة فريدة يتعرَّض لخطر الابتلاع داخل جدران المباني، داخل المُجَمَّعات السكنية الضخمة، وداخل مجموعات الشركات الدوليَّة. التعدُّديّة الثقافيّة الناتجة عن العولمة هي فرصةٌ في حدِّ ذاتها ومصدر غنى ثقافي قوي، وليست كارثة. ولكن في نفس الوقت يمكن للعولمة أن تؤدي إلى نوع من أنواع الشموليّة Collectivism التي تذوب في داخلها الفروقات الفرديَّة. في هذه الحالة علينا أن نعيد التأكيد على أن كل إنسانٍ على وجه الخصوص هو شخصيَّة مُتَفَرِّدة ذات قيمة غير محدودة. علينا أن نُعيد إلى الأذهان كيف سيُعطَى لكلِّ انسان في الدهر الآتي «حَصَاةً بَيْضَاءَ، وَعَلَى الْحَصَاةِ اسْمٌ جَدِيدٌ مَكْتُوبٌ لاَ يَعْرِفُهُ أَحَدٌ غَيْرُ الَّذِي يَأْخُذُ» (رؤ٢: ١٧) كل واحد يختلف عن الآخر، وداخل كلّ شخصٍ كَنْزٌ لا يُوجَد في أي إنسانٍ آخر، وهذا التفرُّد والتنوُّع سوف يستمر في الأبديَّة. إنّ اهتماماتنا كسياسيين وعلماء اجتماع وقادة كنائس يجبرنا على ألاَّ نقتصر فقط على التعامل مع الناس كجماعات لا ملامح تميِّزها، بل الأهم أن نهتم أيضًا بكلِّ فردٍ على حده لأنّه لا يتكرَّر ولا يمكن التنبُّؤ به.

ثانياً، على المستوى التكنولوجي، نحن نعيش في عصر تزداد سيطرة الآلات عليه شيئًا فشيئًا. زملائي في الجامعة مشغولون بالتحدث إلى كومبيوتراتهم ولا يجدون وقتًا للتحدُّث إلى بعضهم البعض. ونحن في مواجهة هذه الهجمة على الإنسانيَّة، فنحن كمسيحيين وكأرثوذكس في أمس الحاجة إلى أن نُعْلِن الأهميّة القصوى لتلاقي الناس وجهًا لوجه، شخصًا لشخصٍ. إنّها ليست مصادفة أن تكون كلمة شخص باليونانية هي prosopon، وتعني بالتحديد 'وجه' أو 'محيَّا' فأنا أكون شخصًا

حقيقيًّا فقط عندما أواجه الآخرين to face others، عندما أقيم حوارًا معهم وانظر في عيونهم وأتركهم ينظرون في عيني. وبكلماتٍ أخرى، اليوم أكثر من أي وقتٍ مضي من المهم جدًّا ابراز قيمة الصداقة والمحبَّة الأخويَّة. الأشخاص فقط هم مَنْ لهم القدرة على الحب، قد تحب الكومبيوتر خاصتك، لكن لن يُحبَّك الكومبيوتر. يجب ألا ندع 'الأشخاص' والذين لهم قدرة مذهلة على تبادل الحب أن تبتلعهم الآلات وتحجبهم.

ثالثاً، على المستوى الأخلاقي، التطوُّر الأخير في الهندسة الوراثيَّة، أحدث إشكاليات، أغلبنا لم يكن قد بدأ حتى في التفكير فيها قبل جيلٍ مضَى. وقد صاحب هذا هدم للزيجة على نطاق واسع، ورفض متزايد لأخلاقيَّات الجنس التقليديَّة. كأرثوذكس وكمسيحيين لا نستطيع مجابهة هذا التحدي باقتدارٍ ما لم نُعِدْ إحياء التعاليم العقائديّة عن الشخصيّة الإنسانيّة بشكلٍ خَلَّاق وشجاع.

ليس هذا كل ما في الأمر، هناك سبب رابع وهو المأساة البيئيَّة الكارثيَّة، فكما أظهرها جيّدًا الكاتب الأرثوذكسي فيليب شيرارد،[١٢] أنّها تعود إلى تقديرنا لما يعني أن يكون المرء إنسانًا. وهذا يعني أن أسباب المأساة لا يرجع في الأصل إلى أزمة في البيئة الماديّة في حد ذاتها بل إلى أزمة في قلب الإنسان، أزمة أنثروبولوجيّة، فالمشكلة الأساسية ليست تكنولوجية أو اقتصادية بل أعمق بكثير، فهي مشكلة نفسية وروحية.

---

[١٢] على وجه الخصوص انظر كتابه The Rape of Man and Nature: An Enquiry into the Origins and consequences of Modern Science (Ipswich: Golgonooza Press, 1987), Human Image. The Death and Resurrection of Sacred Cosmology (Ispwich: Golgonooza Press/Friends of the Centre.1992).

إن كُنّا نُدَمِّر الغابات ونقتل الحيوانات البريَّة، وإن كنا نُلَوِّث الهواء الذي نستنشقه والماء الذي نشربه، فهذا لأننا نسينا هويّة الإنسان الأصليَّة، والعلاقة الحقيقيَّة بيننا كبشر وبين العالم المادي ووظيفة الإنسان الساميّة ككاهن لخليقة الله. صورة العالم تشوَّهت لأنّ صورة الإنسان وإدراكه لذاته أصابتها عيوبَ مميتة. الخطأ الأساس ليس في قدراتنا العلميّة بل في مفهومنا عن ماهيّة الإنسان (اللاّهوت الإنساني) أو بالأحرى حاجتنا للمعرفة عن هذا التعليم.

إحساسي بمسئولية البشرية تجاه البيئة زادت بشكل مذهل، فمنذ ما يقرب من خمسة وأربعين سنة مَضَتْ، وعندما كنت شمّاسًا في دير القديس يوحنا اللاّهوتي ببطمس، تعرفت حينها على الأب الروحي لتلك الجزيرة، الأرشمندريت أمفيلوكيوس (ماكريس). لقد كان يَكُنّ للأشجار حُبًّا جمًّا. واعتاد أن يقول: هل تعلمون أنّ الله أعطانا وصيّة إضافيّة لم تُكْتَب في الكتاب المقدس؟ الوصية هي، أَحِبّوا الأشجار، وكان يعتقد أنّ مَنْ لا يحب الأشجار لا يحب المسيح، فيقول: عندما تزرع شجرة، أنت تزرع أملاً، تزرع سلامًا، تزرع حُبًّا، وسوف تنال بركةً من لَدُن الرب. لم يكن حُبّه للأشجار مُجَرّد حُب شفاهي. فعندما كان المزارعون المَحَليّون يأتون إليه للاعتراف، كان غالبًا كنوع من التأديبات والتدريبات الروحيّة يأمرهم بزراعة شجرة. وبفضله تغيَّرت صورة الجزيرة، فجوانب التل التي كانت قبل مائة عام قاحلة وجرداء صارت تكسوها اليوم أشجار الصنوبر والكينا eucalyptus.[١٣]

---

[١٣] انظر كاليستوس وير، Through the Creation to the Creator, Ecotheology 2 (1997),

على جزيرة بطمس ذاتها في سبتمبر ١٩٩٥، وفي مؤتمر دولي عقده البطريرك المسكوني بارثولماوس، أكد الممثلون الحاضرون في أوّل وأَهَم توصيّة من توصيّات المؤتمر على أنّ سوء استخدام الخليقة الماديّة (البيئة) يعد بمثابة خطيئة. الخطايا ليست فقط ما يُرْتَكَب ضدّ البشر، فمن الممكن أنْ نُخطئ ضدّ باقي الخليقة. فالدمار البيئي ليس سببه مُجَرَّد بعض الأخطاء التقنيَّة في أسلوب اتخاذ القرار، ولكنه يعود إلى الفساد الأخلاقي والروحي. وهذا الأمر دائمًا ما يغفل عنه المسيحيّون جميعًا. ليس المطلوب منّا تقديم آراء علميّة أعظم، بل توبة عمّا اقترفناه من شرٍّ ضدّ الخليقة cosmic repentance، ليس أقل من ذلك.

---

pp. 8-30, especialy pp. 8-9

الفَصْلُ الثالث

الأنثروبولوجي التنزيهي[١٤]

Apophatic Anthropology

هناك إذن أربعة أسباب مُلِحَّة تدعونا ونحن في القرن الحادي والعشرين أن نُعَمِّق فهمنا لماهيَّة الإنسان. وإنْ فعلنا ذلك سوف نكون روادًا ونسبر أغوارًا لم يسبرها أحد. لأنّه سواء في العصر الآبائي البيزنطي أو في العصور الأكثر حداثة لن نجد في أي موضعٍ علمًا مسيحيًّا متكاملاً ومترابطًا عن الأنثروبولوجي (طبيعة الإنسان) المسيحي. لقد اهتمَّت المجامع المسكونيَّة في الأساس بعقائدَ مثل الثالوث والتَّجَسُّد الإلهي، وبينما اشتملت الصيغ المَجْمَعيَّة التي تَتَكَلَّم عن الثالوث وطبيعة المسيح في العديد من النقاط على تعبيرات تَخُصُّ طبيعة الإنسان أو الشخص إلاَّ أنّ هذه التعبيرات لم تتناولها المجامع بالنقاش صراحةً كمواضيعَ قائمةً بذاتِها. المجامع والآباء قَدَّموا لنا رؤى ثمينة عن الطبيعة الإنسانيَّة، لكنها ليست في شكل عقيدةٍ واحدةٍ مُفَصَّلَة. فمثلاً، نجد أنَّ العديد من التعبيرات يمكن أن نستعملها للدلالة على الإنسان مثل nous و dianoia (كلاهما تعني عقلاً) لكن لم يَتَحَدَّد معنى كلّ واحدةٍ أبدًا، وكتَّابٌ كُثُر فَسَّروها بطرقٍ مختلفةٍ. وما قاله جورج فلوروفسكي عن علم الكنسيّات بأنّه مازال في طور التكوين، بالفعل ينطبق أيضًا على علم

---

[١٤] أي تنزيه الإنسان عن كل الصفات التي ليست فيه، مثل اللاهوت التنزيهي أي تنزيه الله عما هو ليس فيه، مثل "الذي لا ينطق به، غير المرئي، غير المحوي، غير المبتدئ، الأبدي، غير الزمني، الذي لا يحدر، غير المفحوص، غير المستجيل" القداس الغريغوري. (م.)

الإنسانيّات (الأنثروبولوجيا) المسيحي.

أمنياتي، ونحن نبحث في حقل الأنثروبولوجي المسيحي البِكْر، ألاَّ نعمل نحن الأرثوذكس بمعزل عن الآخرين. فهناك الكثير ممّا يمكن أن نتعلَّمه من الخبراء الغربيّين - الفلاسفة واللاهوتيّين وعلماء الاجتماع وعلماء النفس - وهذا سوف يُعَمِّق معرفتنا بتعاليمنا الأرثوذكسيَّة عن هذا الموضوع. فلنسعْ معًا جاهدين للوصول إلى معرفة الشخصيَّة الإنسانيَّة وسوف يكون هذا عملاً مسكونيًّا أصيلاً.

أنا مقتنع بأنَّ نظرتنا إلى أنفسنا في حاجة إلى التطوير في الألفيَّة القادمة[١٥] من خلال ثلاثة طرق على وجه الخصوص. ولعلّه من الأفضل أنْ نُلَخِّصها في هذه الكلمات الثلاث؛ سرّ و صورة ووسيط:

أولاً، شخصياتنا عبارة عن سِرٍّ بالنسبة إلينا.

ثانيًا، العامل الرئيس في شخصيّتنا الإنسانيّة هو أنّنا خُلِقْنا على صورة الله ومثاله.

ثالثًا، كلٌّ منّا مدعو ليكون كاهنًا عن الخليقة ووسيطًا لها.

أولاً، بما أنّنا بشرٌ، فنحن لا نعلم عن طبيعتنا إلاَّ الجزء اليسير؛ طبيعتنا سِرٌّ بالنسبة إلينا. مَنْ أنا؟ وماذا أكون؟ الإجابة ليست واضحة على الإطلاق. حدود كلّ إنسانٍ شاسعةٍ للغاية ومتداخلة مع حدود الآخرين، وتتغَلْغَل وتمتد إلى ما خارج المكان والزمان، فتتخطَّى المكان إلى اللاّنهائيّة وتتجاوز الزمان إلى الأبديَّة. ولا نعرف ما هي الإمكانات

---

[١٥] الحالية. (م.)

الكامنة داخل الشخصيّة البشريّة، وما هي أقصَى حدود الذات الإنسانيَّة، وما هو الكمال الحقيقي للشخصيَّة الإنسانيَّة ومعياره.

مهما حاولنا تعريف الشخصية - في علم النفس وعلم الاجتماع المعاصريْن لا يوجد حقيقةً تعريفٌ واحدٌ مُتّفق عليه - علينا أنْ نُقِرَّ بأنّ أي تعريفٍ هو بعيدٌ كلّ البُعد عن أن يكون تعريفًا شاملاً. الشخصيَّة تَظَلُّ غير قابلة للاختزال، وماهيّتها لا يمكن تحليلها ببساطةٍ ولا الحقائق العلمية المُتَعَلِّقة بها تستطيع أن توجزها. الاختبار الحقيقي لكون المرء شخصًا هو أكبر بكثير من أيَّة تفسيرات مُحَدَّدة، ورأينا أن ما يناسبها من الكلمات هي: «وَدَاخِلُ الإِنْسَانِ وَقَلْبُهُ عَمِيقٌ» (مز٦٤: ٦). وبكلمات توماس تراهرن Thomas Traherne، شاعر ولاهوتي أنجليكاني من القرن السابع عشر، نحن البشر " أسرارٌ لا تحصَى، إلهيّون ومباركون."

بطريقة خاصة تظهر هذه الأسرار عندما يكون المرء مُبْدِعًا. الشخصيَّة الإنسانيَّة هي التي تصنع بدايات جديدة باستمرار. فعلى سبيل المقارنة، نجد أنَّ الكومبيوتر ليس مبدعًا ولا يمكنه إلاَّ التَّعَرُّف على المعطيات التي أُدْخِلَت له وبذلك يمكنه الإفصاح عن العلاقات وكشف النتائج المنطقيَّة التي لم نكن على علمٍ بها فيما سبق، لكنّه لا يمكنه أن يصنع بداية جديدة. وعلى الجانب الآخر نجد أنّ الشخصيّة الإنسانيّة منفتحة بالضرورة، دائمًا ما تتطلَّع إلى ما وراء وضعها الحالي، إلى المستقبل الذي لم يتحقق بعد: «الآن نحن أولاد الله، ولم يظهر بعد ماذا سنكون» (١يو٣: ٢). بهذه الطريقة تكون الشخصيَّة علامةً قويّةً على

الرجاء. أنْ تكون شخصًا يعني أنْ تكون مختلفًا إلى ما لا نهاية؛ مبدعًا، غير متوَقَّع ومُتَفَوِّقًا على ذاتك.

الآباء اليونانيون أعطوا سببًا وجيهًا لهذه السرائريَّة وعدم إمكانية تعريف الشخصيّة الإنسانيّة. فنحن كبشرٍ خُلِقْنَا على صورة الله ومثاله، وبما أنّ الله غير مُدْرَك، كذلك أيضا صورة الله التي هي الإنسان. وكما قال القديس غريغوريوس النيصي: "هل أدرك أي أحدٍ ذهنه (nous)؟... الصورة تكون حقيقيَّة بقدر ما تعكس صفات الأصل. وإحدى صفات الله هي أنّ جوهره فوق إدراك عقولنا، كذلك أيضًا يجب أن ينطبق هذا على الصورة."[16] إذن، الحديث عن الإنسان مثل الحديث عن الله، يتطلَّب استخدام البُعد التنزيهي. وكما تدعو الحاجة إلى اللاَّهوت التنزيهي، كذلك الأنثروبولوجي التنزيهي أيضًا مطلوب بنفس الدرجة من الأهميّة.

[16] On the Creation of Human Being 11 (PG44: 153D, 156B).

الفَصْلُ الرّابع

أيَقُونة حية للإله الحي

كلمات القديس غريغوريوس عن الأصل والصورة تأتي بنا إلى الكلمة الثانية "صورة". بالنسبة للمسيحي الحقيقة الواحدة الدامغة عن الشخصية هي أنّنا قد خُلِقْنَا على صورة الله ومثاله (تك ١: ٢٦ -٢٨). كلُّ واحدٍ منّا ليس إلاَّ أيقونة حيّة للإله الحي؛ صورة مخلوقة لله غير المخلوق ولا المحدود. ولهذا السبب نحن أحرارٌ ومبدعون، نتخطَّى حدود المكان والزمان، سماويون ومباركون.

ولأنَّ طبيعتنا الإنسانيّة عبارة عن أيقونة "صورة"، فهي إذًا تكون مرتبطة بالأصل ارتباطا حتميًّا. العلاقة مع الله منغرسة في قلب الذات الإنسانيَّة، وبدون هذه العلاقة تكون ذواتنا غير مفهومة. أن تكون إنسانًا هذا يدل على مشاعر النزعة والهدف والميل نحو الله. من خلال الفهم الأرثوذكسي للإنسان، لا يوجد إنسان طبيعي بعيد عن الله، بمعزل عن الله، لا يعترف بأيّة علاقة بينه وبين الله، لأنه في هذه الحالات لا تكون إنسانيتنا في حالة طبيعيَّة بل في حالة غير طبيعيَّة تمامًا. إنّه بمثابة خطأ مميت أن نستنبط تعليمًا عن الطبيعة الإنسانيَّة ثنائي المستوى أو نفصل بين الموضوعيْن؛ أولاً نُعَرِّف الإنسان على أنّه كيانٌ مستقلٌ وقائمٌ بذاته، ثم ثانيًا نتكلَّم عن العلاقة بالله كشيءٍ إضافيّ مُلْحَقٌ عليه. كلاّ، فنزعتنا نحو الله يجب أنْ تكون هي نقطة البدء أو المدخل إلى الأنثروبولوجي الأرثوذكسي وليست فكرة لاحقة.

فيمكننا القول بأنّنا نحن كأُناسٌ، لا يظل ما نحويه من أسرار منحصرًا داخل ذواتنا. فالإنسان بدون الله لا يبقى إنسانًا بمعنى الكلمة بل يقل درجةً عن الإنسان subhuman فالله بالنسبة لنا هو مركز وجودنا الأعمق، وعنصر إنسانيّتنا الحاسم. نحن كأُناسٌ خُلِقْنَا لنكون في مَعيَّة الله وشركته، ومتى تجاهلنا أو رفضنا هذه المَعَيَّة والشركة فنحن بالتالي نُنْكِر حقيقة طبيعتنا. الإلحاد يؤدِّي إلى تجريد الإنسان من سماته الإنسانيَّة ومعسكرات سجون ستالين هي أقوى دليلٌ على هذا. أكِّدْ على الإنسانيَّة تؤكِّدْ في ذات الوقت على وجود الله، وانكِرْ وجود الله، تُنكرْ وجود الإنسانيَّة.

وأنا أَتَذَكَّر كيف رَكَّزَ على هذه النقطة الأرشمندريت صفروني (سخاروف)، تلميذ القديس سلوان الأثوسي ومؤسِّس دير القديس يوحنا المعمدان في إسيكس (بإنجلترا). في ملتقًى بأوكسفورد منذ سنواتٍ عِدّة، وبينما قاربت المناقشة على النهاية، قال الرئيس إنّه مازال هناك وقتٌ لسؤالٍ أخيرٍ. سأل شخصٌ جالسٌ في الصفوف الخلفيّة من المستمعين قائلاً: قُلْ لي ما هو الله؟ أجاب الأب صفروني باقتضابٍ، هل لك أن تخبرني أولاً ما هو الإنسان؟ نعم حَقًّا إدراكنا لله ومعرفتنا لذواتنا تتوقَّف كلٌّ منهما على الأخرى. فإنْ أردنا أن نتعرَّف على هويّتنا البشريَّة لننظر إلى الله الأصل الذي خُلِقَنا على صورته، وإنْ أردنا أن نعرف الله لننظر إلى صورته الإلهيَّة المرسومة على مرآة قلوبنا.

في أي جانبٍ مُعَيّنٍ أو في أي مَلَكَةٍ من مَلَكَات الإنسان توجد الصورة الإلهيَّة؟ لم يُبَت في هذا الموضوع بالتحديد في أي مجمع كنسي،

وفي الواقع وعلى مدى التاريخ المسيحي تَمَّت الإجابة على هذا السؤال بطرقٍ شَتَّى. بالنسبة للبعض؛ الصورةُ الإلهيّة تعني قبل كلِّ شيءٍ قُدْرة العقل، وللبعض الآخر بدا ذلك في السيادة على كلِّ المخلوقات، أو الحُريَّة والإبداع. العديدُ من آباء الكنيسة مثل القديس غريغوريوس النزينزي والقديس غريغوريوس النيصي ومار إسحق السرياني، هؤلاء رَبَطوا الصورة الإلهيّة في المقام الأوَّل بالروح. لكن فئة قليلة ومنها القديس إيريناؤس والقديس كيرلُّس السكندري، اعتبروا أنّ الصورة تتجلَّى في الإنسان ككلٍّ جسدًا وروحًا معًا. ولا توجد وجهة نظر واحدة مُتَّفَقٌ عليها. يقول القديس أبيفانيوس أسقف سلاميس: "التقليد يخبرنا أنّ كلَّ إنسانٍ هو على صورة الله ولكن لم يُحَدِّد بالضبط أين تتكون هذه الصورة"[17] إنْ عدم الإيقان هذا يعكس لنا ما ورد من قبل عن البُعْدِ التنزيهي لعِلْم الأنثروبولوجي. فالطبيعةُ الإنسانيَّةُ تبقَى بعيدة المنال ولا يمكن تعريفها نهائيًّا.

بدلاً من محاولة تحديد نطاق وصفات الصورة الإلهية بدقَّة، دعونا نتشبَّث جيّدًا بحقيقتيْن أساسيتيْن. إنّ تعبير "على صورة الله" يعني أولاً، على صورة المسيح الكلمة الخالق، وثانيًا، تعني على صورة الله الثالوث القدوس. أولاً، في سعينا إذًا للإجابة على السؤال: من أنا؟ وماذا أكون؟ علينا أن ننظر إلى المسيح، فالأنثروبولوجي ما هو إلاَّ فرعٍ أو جزءٍ من عِلم الكريستولوجي. وثانيًا نحن نُدْرِك ذواتنا أيضًا في ضوء المَحَبَّة

[17] Panarion 70, 3, 1. Compare Kallistos Ware, "In the Image and Likeness, The Uniqueness of the Human Person" in John T. Chirban, Personhood: Orthodox Christianity and the Connection between Body, Mind and Soul (Westport, Conn./London: Bergin & Garvey, 1996), pp1-13.

المتبادَلَة بين الثلاثة أقانيم. وكما قال اللاَّهوتي الروماني ديميتري ستانيلوي: "الثالوث وحده هو ما يثبت وجودنا كأشخاص" وكما أكد نيكولاي فيودوروف قائلاً: "نمط حياتنا الاجتماعي يعكس عقيدة الثالوث."[١٨]

[18] On this theme, consult Michael Aksionov Meerson, The Trinity of Love in Modern Russian Theology: The Love Paradigm and the Retrieval of Western Love Mysticism in Modern Russian Trinitarian Thought (from Solovyov to Bulgakov) (Quincy, III.: Franciscan Press, 1998).

الفَصْلُ الخَامِسُ

كاهن الخليقة

إنّ الإنسان ككاهن الخليقة هو العنصر الثالث والأساسي من عناصر تعاليمنا عن الأنثروبولوجي المسيحي في القرن الحادي والعشرين. نحتاج إلى إعادة تنشيط الفكرة اليونانيَّة الآبائيَّة عن الشخص الإنساني ككيان وسيط بين السماء والأرض، مُقَدِّمًا اللّيتورجيّا نيابةً عن الكون، ككاهن الخليقة كلها.

لكي نفهم معنى دعوتنا كبشرٍ للقيام بدور الوسيط والكاهن، دعونا نعرض نصّيْن مقتبسيْن من الآباء، الأوّل من القديس غريغوريوس النزينزي والثاني من القديس مكسيموس المعترف. منذ القديس كليمندس السكندري فصاعدًا وعلى طول الخط وَصَفَ عددٌ كبيرٌ من الآباء، الإنسان، على أنّه 'على الحدود' (بين الاثنين) Methorios. وهذا هو بالضبط مفهوم القديس غريغوريوس النزينزي، حتى وإن كان لم يستخدم الكلمات ذاتها.[19] فقال عن شخص الإنسان إنّه: "ثنائي الكينونة ... أرضيٌّ لكنّه سمائيٌّ، مائتٌ لكنّه خالدٌ، مرئيٌّ لكنّه روحيٌّ." الملائكة ينتمون إلى العالم الروحي غير المرئي، والحيوانات إلى العالم المادي المحسوس. الأشخاص البشريون وحدهم ينتمون إلى كلا العالميْن، فهم

[19] Here I am summarizing points made in my article, "The Unity of the Human Person according to the Greek Fathers," in Arthur Peacocke and Grant Gillett, eds., Persons and Personality: A contemporary Inquiry (Oxford: Basil Blackwell, 1987), pp. 197-206.

يملكون الجسد المَادِّي والروح غير الماديّة. ربما ليسوا على قِمَّة الخليقة - فمعظم الآباء - يعتبرون أنَّ الملائكة تحتل مكانةً أعلى في ترتيب الخليقة، ولكن إنْ لم يكن البشر على قمة الخليقة فهم بالتأكيد مركزها وملتقاها. لأنَّ الطبيعة الإنسانيَّة على وجه الخصوص تجمع في داخلها كلتا الطبيعتيْن - 'على الحدود' ما بين الروحي والمادي - فهي أكثر تعقيدًا من طبيعة الملائكة، ولهذا السبب فهي تملك إمكانات ثَرِيَّة.

وبما أننا نملك في داخلنا كلَّ الطبائع المتنوِّعة التي للخليقة، فبالتالي يكون كلّ إنسانٍ بحسب تعبير القديس غريغوريوس هو: "كونٌ آخر، عالمٌ كبيرٌ داخل كيان صغير." وهو هنا يعكس عن قصد النظرية الهيللينيّة عن الإنسان بأنّه كونٌ مُصَغَّر Microcosmos. الكونُ الأعظمُ ليس هو الكون الخارجي الذي يمتد في الفضاء الخارجي ملايين السنين الضوئيَّة. الفضاء الداخلي لقلب الإنسان هو فسيحٌ أكثر بما لا يقارن. فنحن البشر لسنا أكوانَ مُصَغَّرةً بل أكوانَ أضخم Megalocosmos.

مازال هناك الكثير لنقوله بهذا الصدد. فلأننا خلقنا على صورة الله ومثاله، فالشخص الإنساني ليس فقط كونًا مصغَّرًا أو كونًا أضخم، بل أيضًا - بشكل أعمق وأهم- إله مُصغَّر Microtheos. ولأننا من طبيعتيْن ماديَّة وغير ماديَّة، فكلٌّ منّا imago mundi أي 'صورة العالم' وهبنا دعوة داخليّة لتُتَمِّم التوازن والتصالح والتناغم بين كلّ الخلائق في ذواتنا ومن خلالنا. وكذلك نحن أيضًا imago Dei أي 'صورة الله' فنحن نستطيع بالنعمة الإلهيّة أن نسمو على ذواتنا ومن خلال السمو على الذات يمكننا أن نُقَرِّب العالم إلى الله مَرَّة أخرى. لقد أدرك القديس غريغوريوس

عمليَّة خلاص الإنسان من منظور كون الإنسان صار إلهيًّا، قائلاً إنّ الإنسان هو: "مخلوقٌ صار إلهيًّا"[٢] أي مخلوقٌ حيٌّ قد تلقّى دعوة ليكون إلهيًّا وبصيرورتنا إلهيين نُوَحِّد الخليقة بالخالق.

القديس غريغوريوس لم يكن غافلاً عن حقيقة السقوط وخطيئة الإنسان. بل على العكس، لقد أكَّد على ضعف وتناقض حالة الإنسان، وإن استعملنا كلماته فنحن: "نقف على مسافة واحدة بين الرفعة والوضاعة." نحن خليقة ذات قدرات هائلة، ولكن على أرض الواقع وبشكل مأساوي عادة ما نفشل في إدراك تلك القدرات. نستطيع أن نفعل الكثير ولكن عمليًّا نُحَقِّق القليل. وبالرغم من سقوطنا وفشلنا فمازلنا على الصورة الإلهيَّة ومازلنا نملك إمكانية أن نصير إلهيين تلك هي الهبة التي أنعم بها الله علينا. بفضل طبيعتنا الثنائيَّة وخلقتنا على صورة الله، ما زال بإمكاننا تحقيق الوحدة بين السماء والأرض، لنتوسّط بين الاثنين، ونجعل الأرض سماويّة ونجعل السماء على أرضنا. القديس غريغوريوس دعا إمكانية أن نصير إلهيين هذه "سِرّ (الإنسان) في أوج قمته." واستخدامه لكلمة سِر في هذا السياق ذو مغزى هام. فهو يرى مثل القديس غريغوريوس النيصي دعوة الإنسان هذه (ليصير إلهيًّا) من منظور تنزيهي Apophatic كسِرٍّ يعلو على الأفهام.

---

[٢] إنّ تعبير صار إلهيًّا تعني أن يكون الإنسان في حالة من ديناميكيّة الحركة والصيرورة التي تجعل الإنسان قابل لنعمة فائضة أي أنّ الإنسان يكون في وضع تجلٍّ بالنعمة الإلهيّة محقّقًا لتمام الصورة من خلال تشبهه بالابن ليكون بالتمام كما قصده الله أي إنسان النور، وابن للقيامة. هذه الحالة نرصدها في أدبيات سير القديسين والتي فيها يتجلّى النور الإلهي في الإنسان والذي يستطيع أن يعاينه من حوله، وهو ما يمثل ظلّ لما سيكونه الإنسان في الأبديّة. (م.)

إنّ مكسيموس المعترف تصوَّر أيضًا الشخصيّة الإنسانيّة بمفهوم الوسيط. وكما أنّ الإنسان عند القديس غريغوريوس النزينزي: "أرضي لكنه سمائي...مرئي لكنه روحي" كذلك الإنسان عند مكسيموس هو: "معمل اتّحاد الطبائع قاطبة" وبفضل الطبيعة الإنسانيَّة المُرَكَّبَة من ماديّة وروحيّة معًا، نحن مرتبطون بجميع الخليقة لأقصَى حد ولهذا دعينا لنكون وسطاء بين كلّ هؤلاء المتفرّقين ونعمل على التناغم بينهم: "القاصي مع الداني، الوضيع مع السامي." وهكذا يكون شخص الإنسان كما عبر عنه مكسيموس: "عاملاً طبيعيًّا للوحدة" physikos syndesmos. إلاَّ أنّ مهمّة الإنسان تتخطّى هذا. فالله لم يدعنا لنُوَحِّد الخلائق مع بعضها البعض فقط، لكن بما أنّنا نحمل الصورة الإلهيّة في قلوبنا فنحن مدعوون لنوحِّد الخليقة بالخالق. وبحسب مكسيموس فإنّنا نُحقِّق هذا من خلال قوّة المحبّة.[21]

غريغوريوس النزينزي ومكسيموس المعترف لم يتخيلا إطلاقًا أنّ الإنسان يمكن أن ينفِّذ مهمته كوسيط بمفرده وبدون تعضيد، أي بقدراته الداخليّة فقط. بل على العكس، هذه الوساطة ممكنة فقط في المسيح وبواسطته كـ (الله/الإنسان) Theanthropos. فهو آدم الثاني ناسوت كامل ولاهوت كامل، الوسيط الحقيقي وحده، «فِيهِ يَقُومُ الْكُلُّ» (كو١: ١٧)، وهو الذي يُجَمِّعها ويوحدها، «لِيَجْمَعَ كُلَّ شَيْءٍ فِي الْمَسِيحِ» (أف١: ١٠). فيه ومن خلاله وحده وبفضل تجسُّده وصلبه وقيامته نستطيع نحن كبشرٍ أن نكون أداة ربطٍ وجسر للخليقة. فأنْ نصير

[21] Ambigua 41 (PG 91:1304D-1308C)

إلهيين يعني أن نصير مُسَحَاء (أي أن نلبس المسيح).[٢٢]

هذه إذن فكرة لاهوتيَّة عن كينونة الإنسان والتي يمكن أن تقودنا وترشدنا في القرن الحادي والعشرين بينما نجابه المشكلات الشائكة مثل الهندسة الوراثيّة وضوابطها الأخلاقيّة وأيضًا علوم البيئة وعلى أساسها نَصِلُ إلى حلولٍ وتفاهمٍ مع تَعدُّديّة عالمنا الثقافيّة. وبتلخيص ما يعنيه كلّ من غريغوريوس ومكسيموس ضمنيًّا في أقوالهما عندما قدّما الإنسان ككونٍ مُصَغَّر Microcosm ووسيط، نستطيع أن نقول إنّ الإنسان ليس مجرّد مخلوق عاقل Logical ولا مخلوق اجتماعي راقٍ، لكنّه في الأساس مخلوق إفخارستي.[٢٣] أعظم ميزة وأسمى دعوة هي العمل الذي به نكون على حقيقتنا إذ نقرِّب العالم مرة أخرى بالشكر إلى الله "نقرب لك قرابينك من الذي لك على كل حالٍ ومن أجل كلِّ حالٍ" بدلاً من أن نطلق على أنفسنا ملوكًا أو وكلاء على هذا العالم المخلوق، يجب أن نرى ذواتنا ككهنة للخليقة، نُقدِّم اللّيتورجيّات. ولكن كهنوت الخليقة هذا لا يمكن أن نمارسه إلاّ من خلال نعمة المسيح يسوع، رئيس الكهنة الوحيد.[٢٤]

على أن التقديم يدل على التضحية، وتحليلنا لمهمّة الإنسان هذه

---

[22] For a powerful development of this theme, see Panagiotis Nellas, Deification in Christ. Orthodox Perspectives on the Nature of the Human Person (Crestwood, N.Y.: St Vladimir`s Seminary Press,1987), chapter 1.

[23] Compare Christos Yannaras in The Freedom of Morality (Crestwood, N.Y.: St Vladimir`s Seminary Press,1984), especially chapters 5 and 6.

[24] On this see Fr Alexander Schmemman, For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy, revised edition (Crestwood, , N.Y.: St Vladimir`s Seminary Press,1988), especially pp. 60-61;Paulos Gregorios, The Human Presence: An Orthodox View of Nature (Geneva:WCC,1978), especially pp. 82-89.

سوف يكون غير متوازن بدرجة خطيرة إن لم نأخذ ذلك بعين الاعتبار. كما أكّد البطريرك المسكوني السابق ديمتريوس، في رسالة عيد الميلاد لعام ١٩٨٩ بخصوص الأزمات البيئيّة، ما نحتاج أن نظهره هو "السلوك بروح إفخارستية ناسكة" هذين الأمرين الإفخارستيا والنسك مرتبطان معًا. في هذا العالم الساقط، الملوَّث بالخطيئة، لا يمكن أن يكون هناك ذبيحة شكر حقيقيَّة دون بذل الذّات إراديًّا. فلكي يكون الشخص الإنساني مخلوقًا إفخارستيًّا عليه أولاً أن يكون مخلوقًا ناسكًا.

وبالطبع لم يكن البطريرك ديمتريوس يقصد بالنسك طقس الأصوام وعدد الميطانيات أثناء صلواتنا، بالرغم من أن هذه الممارسات لها بالتأكيد مكانة في حياة الجهاد الروحي podvig. بل الأمر الأكثر جوهريّة أنه نادى باتّباع منهج ضبط النفس. وببساطة إخلاء الذات في أسلوب معيشتنا عمومًا، وأراد أن يُفَرِّق سواء على مستوى المجتمع أو على المستوى الشخصي بين ما نريده وما نحتاجه. لأنّنا عندما نريد شيئًا فإنّ هذا لا يعني تلقائيًّا أنّنا يجب أن نناله. وهذا هو الدرس الذي لا تريد المجتمعات الغنيَّة على مستوى العالم أن تتعلَّمه. وباختصار، فإن البطريرك ديمتريوس أراد الحياة التي تُضَحِّي بكلّ نفيس. وكما أكّد أيضًا خلفه البطريرك المسكوني بارثولمائوس في رسالته في المؤتمر البيئي الكبير في فينيسيا يوم ١٠ يونية ٢٠٠٢م أنّ "التضحية تحديدًا هي البُعْد المفقود في نظرتنا للبيئة هذه الأيام."[٢٥]

---

[25] Full text of Patriach Bartholomew`s address, "Sacrifice: the Missing Dimension" can be found in John Chryssavgis, Cosmic, Grace, Humble Prayer:

في اللّيتورجيا الإلهيّة؛ الشكر والتقدمة، الإفخارستيا والذبيحة، مرتبطان ببعض جدًّا لدرجة أنّهما يُعتبران عملاً واحدًا وحقيقةً لا تتجزّأ. لذلك يجب أن تكون كذلك أيضًا في كلّ نواحي حياة الإنسان، في "اللّيتورجيا التي تَلي اللّيتورجيا." لن نكون بالفعل مخلوقات إفخارستيَّة، كهنة حقيقيّين للخليقة، إنْ لم نكن حاملي صليب، ومشتركين في ذبيحة بذل الذّات مع المسيح رئيس كهنتنا. علينا أنْ نُقَدِّم حياتنا بمحبّة سخيّة، أن نموت لكي يحيا الآخرون. فالمحبّة الكاملة هي المحبّة الباذلة. إننا "نقرب العالم إلى الله مع الشكر" وهي تعني: "قَدِّم ذاتك ذبيحة لله لأجل إخوتك في البشريّة." ولكن سوف نكتشف أنّنا لن نخسر جرّاء هذه التضحية بل نكسب. إنّ كلّ إخلاء Kenosis يعقبه ملء Plerosis. كما قال لنا الربّ بفمه إنّنا إن وضعنا حياتنا من أجله سنجدها (مت١٠: ٣٩). وكما قال سي إس لويس: "كلّ ما لم تُقَدِّمه، في الحقيقة لن يكون لك."[٢٦]

عندنا إذًا ثلاثة عناصر أساسيّة وهي السرّ والصورة والوسيط. إنّ هذه العناصر سوف تُشَكِّل على ما أعتقد نقاطًا أساسيّة في بحثنا في علم الأنثروبولوجي المسيحي وسط كلّ هذه التعدُّديّة الثقافيّة للعولمة في القرن الجديد. بلا شك، هناك نقاط أخرى خلاف هذه الثلاثة ا يمكن بل ويجب أن تضاف، فهذه العلوم عن الشخصيّة الإنسانيّة كما سبق وأشرنا لا ينضب لها معين.

The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003).

[26] Mere Christianity, (London: Harper Collins, 1977), p.189.

مهما اخترنا من موضوعات، هناك بالتأكيد خاصية أساسيّة وجوهريّة كي نفهم الشخصيَّة الإنسانيَّة وهي خاصيَّة الحب. فبدون الحبّ لن نكون بشرًا. والحبّ هو ما يكمن في قلب الإنسان، الحبّ هو الذي يظهر صورة المسيح وصورة الثالوث داخلنا، والحبّ هو ما يُمَكِّننا أن نكون كهنة ووسطاء للخليقة. في أوائل القرن السابع عشر، تم تدشين حقبة جديدة في الفلسفة؛ فقد اختار رينيه ديكاردت أن تكون نقطة انطلاقه هي المبدأ القائل: "أنا أفكر، لهذا أنا موجود" Cogito, ergo sum، كان يمكنه أن يفعل ما هو أحسن من هذا بما أنّ الإنسان أكبر بكثير من مجرّد مخلوق يُفَكِّر، لو كان اختار أن تكون نقطة انطلاقه "أنا أُحب، لهذا أنا موجود".Amo, ergo sum أو الأفضل أن تكون: "أنا محبة، لهذا أنا موجود." .Amor, ergo sum وكما قال الأب ديميتري ستانيلوي: "إن لم أكن أحب، فذاتي مجهولة بالنسبة لي."[٢٧] وكما أعلن بول إفدوكيموف: "إنّ أعظم ما بين الله والإنسان - ويمكننا أن نضيف بين الإنسان وأخيه الإنسان - هو أن تحب وأن تكون محبوباً."[٢٨] لو أمكننا أن نجعل من الحبّ نقطة الانطلاق وخط النهاية لتعاليمنا عن الشخصيّة الإنسانيّة، فسوف تكون شهادتنا المسيحيّة في القرن الحادي والعشرين مبدعة تمامًا ومفعمة بالحياة.

---

[27] Marc-Antoine Costa de Beauregard, Dumitru Staniloae: Ose Compredre que je t`aime (Paris: Cerf, 1983), p. 24.

[28] Sacrement de l`amour (Paris: Editions de l`Epi, 1962), p. 79; tr. Antony P. Gythiel and Victoria Steadman, The Sacrament of Love: The Nuptial Mystery in the Light of the Orthodox Tradition (Crestwood, N.Y.: St Vladimir`s Seminary Press,1985), p. 59. Evdokimon is citing Kallistos Kataphygiotes.

صدر عن "مدرسة الإسكندريّة"

اللاّهوتي ومعرفة الله في فكر القديس غريغوريوس اللاّهوتي

أعدّه مركز أبحاث مجلّة مدرسة الإسكندريّة

الروح القدس للمُعلِّم اللاّهوتي السكندري ديديموس الضرير

ترجمه وقدّم له أمجد رفعت

إطلالات على تراث الأدب القبطي

ترجمه وقدّم له د. صموئيل القس قزمان معوّض

النصّ الكتابي، بيانه وبديعه ومعانيه

أعدّه د. عادل زكري

خولاجي الدير الأبيض

ترجمه وحقّقه نيافة أنبا إبيفانيوس

الشهادة في نصوص العهد الجديد وحياة الكنيسة الأولى

أعدّه الراهب سارافيم البرموسي

الأناجيل الأربعة، ترجمة الأسعد أبي الفرج هبة الله العسال

حقّقه وقدّمه د. صموئيل قزمان معوّض

نحن خليقة ذات قدرات هائلة، ولكن على أرض الواقع وبشكل مأساوي عادة ما نفشل في إدراك تلك القدرات. نستطيع أن نفعل الكثير ولكن عمليًا نُحَقّق القليل. وبالرغم من سقوطنا وفشلنا فمازلنا على الصورة الإلهيّة ومازلنا نملك إمكانية أن نصير إلهيين تلك هي الهبة التي أنعم بها الله علينا.