لاهوت الشرق الأدنى الحديث
في الصلة بين الهويّة والغيريّة

الأب سمير خليل سمير اليسوعيّ*

يقتصر حديثي على أوضاع الكنائس الشّرقيّة، فلن أنظر إلى الغرب في حدّ ذاته، بل أحيانًا فقط في صلته بالشّرق. وأريد أن أتوسّع أساسًا في ثلاث نقاط أُسبقها بكلام وجيز عن الصّلة بالعهد القديم والدّين اليهوديّ:

١- لاهوت الشّرق الأدنى في صلته بالإسلام.
٢- لاهوت الشّرق الأدنى في صلته بالثّقافة العربيّة.
٣- لاهوت الشّرق الأدنى في صلته بالغرب.

ولكي أعبّر عن هويّتنا الخاصّة، سأستعمل العبارة الوجيزة «الشّرق المسيحيّ». فكلّ من النقاط ستقابل تلك الهويّة بإحدى الغيريّات الأربع التي اخترتُ أن أعرضها: الدّين اليهوديّ والإسلام والثّقافة العربيّة والغرب.

أوّلًا - الشّرق المسيحيّ والدّين اليهوديّ

نبتدئ بإلقاء نظرة خاطفة إلى موقف «الشّرق المسيحيّ» من الدّين اليهوديّ. ولذلك، سنرى أيًّا كان موقفه في الماضي البعيد وفي القرون

(*) مدير مركز التراث العربيّ المسيحيّ للتوثيق والبحث والنشر (CEDRAC) بجامعة القدّيس يوسف.

الوسطى، علمًا بأنّ ذلك يشمل موقفه من العهد القديم.

١ - موقفه من العهد القديم

موقف الشّرق المسيحيّ من العهد القديم موقف مزدوج:

فمن جهة، هناك عدد كبير من المسيحيّين مطّلعون اطّلاعًا لا يخلو من العمق على الكتاب المقدّس، بما فيه العهد القديم، وذلك أكثر ممّا هي الحال في الغرب.

ومن جهة أخرى، تُلاحَظ نزعة ليترجيّة لا يمكنني أن أحدّد تاريخًا لها (واضحة جدًّا عند الأقباط مثلًا، مع أنّه لم يكن لها وجود في الأصل)، إلى حذف العهد القديم، في القراءات الكتابيّة، لصالح العهد الجديد، ففي الليترجيّة القبطيّة الخاصّة بأيّام الأحد، نجد أربع قراءات، تُضاف إليها سيرة القدّيسين (المسمّاة سِنكْسار). والحال أنّ تلك القراءات الأربع مأخوذة من العهد الجديد (أعمال الرسل ورسائل بولس والرسائل العامّة والرؤيا).

ومع ذلك، لا يجوز لنا أن نقول إنّ الليترجيّة القبطيّة تتّسم بنزعة معادية لليهود.

٢ - الموقف القديم من الدّين اليهوديّ

إنّ موقف آباء الكنيسة الشّرقيّة القديم من الدّين اليهوديّ كان موقفًا رفضيًّا، ينطوي على جدل قلميّ لاهوتيّ. نذكر، على سبيل المثال، مؤلّفات أفراهاط أو أفرام السريانيّين. وفي القرون الوسطى، لم يتغيّر الموقف، فإنّه قد وصلت إلينا بعض عشرات من المقالات الجدليّة العربيّة المسيحيّة التي تعارض اليهود، أو الدّين اليهوديّ بالأحرى، وهي عمومًا دحض آراء لاهوتيّة فلسفيّة.

ومن جهة أخرى، يمكننا أن نلاحظ في الوقت نفسه استخدامًا واسعًا إلى حدّ ما للعهد القديم عن يد أولئك الكتّاب أنفسهم. فالكتاب المقدّس يُستعمل لغايات دفاعيّة، يراد منها أن تُثبت أنّ المسيح هو حقًّا

المشيح الذي أعلن عنه الأنبياء، علمًا بأنّ اليهود يحترمونهم ويعترفون بهم. هذا وأنّ الدليل نفسه يُستخدم أحيانًا مع المسلمين، وهم يردّون الكيل للمسيحيّين، محاولين أن يُثبتوا أنّ تلك النبوءات التي ينسبها المسيحيّون إلى المسيح يعود أكثرها إلى محمّد. وأسطع مثالٍ نجده في الردّ على النصارى الذي كتبه المسيحيّ الجاهد عليّ ابن الربّان الطبري بعد أن انضمّ إلى الإسلام في السنة ٨٥٥، فإنّ كتابه يستند كلّه إلى نصوص العهد القديم.

إنّ ذلك الموقف الجدليّ لم يمنع المسيحيّين، إذا اقتضى الحال، من أن يقيموا علاقات شخصيّة مع اليهود. ولقد وصلت إلينا أحيانًا بعض الشهادات.

٣ - الموقف المعاصر من الدّين اليهوديّ

إنّ الموقف المعاصر هو شديد التأثّر بالوضع السياسيّ الذي سيطر في الستّين سنة الأخيرة. وقد يصل (عند مؤيّدي حزب الشعبيّ السوريّ مثلًا، ولا سيّما فيْ الكورة) إلى رفض العهد القديم، الذي يُعتبَر كتابًا همجيًّا يُفضَّل عليه القرآن. لكن ذلك يؤدّي بوجه عامّ إلى الحكم على اليهود بصفتهم قاتلي الله، كما شوهد ذلك في أثناء انعقاد المجمع الڤاتيكانيّ الثاني في صدد علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة. أمّا الكنائس الأرثوذكسيّة برمّتها، ولا سيّما في مصر، فقد شجبت ما سُمّي «تبرئة اليهود من دم المسيح». وهذا الموقف لم يكن غائبًا عن العديد من الأساقفة الكاثوليك.

في الواقع، بيّن المجمع فقط أنّ الحكم على المسيح وصلبه، اللّذين جريا قبل نحو ألفي سنة، لا يتّهمان يهود أيّامنا، وأنّ الكلام الذي فاه به بعض اليهود (كتب متّى في ٢٧/ ٢٥ «الشعب بأجمعه»)، «دمه علينا وعلى أولادنا»، لا يحمّل اليهود الذين في أيّامنا أيّة مسؤوليّة.

ومنذ ذلك الحين، عمّقت الكنيسة الكاثوليكيّة تفكيرها اللاهوتيّ وموقفها من الدّين اليهوديّ، فلا تتردّد في التشديد على أنّ اليهود لا يزالون

آباءنا وإخوتنا في الإيمان. إنّ هذا الكلام غير متداوَل في الشّرق، ولكنّي أظنّ أنّه مكسب إيجابيّ وأنّه لا يناقض أبدًا تقليد الكنيسة الشّرقيّة الصحيح، وإن لم يكن له وجود فيه، كما أنْ ليس له وجود في الواقع عند آباء الكنيسة الغربيّين.

أمّا كلام الكنيسة الغربيّة الحاليّ، وهو «إنّنا جميعًا ساميّون روحيًّا»، ولا سيّما استغفار اليهود على الشرّ الذي ارتكبه المسيحيّون نحوهم، فلا بدّ من التفكير فيه قبل ترويجه، علمًا بأنّ المسيحيّين الغربيّين هم مرتبطون إلى حدّ بعيد، على ما يبدو لي، بظروف ثقافيّة هي ظروف الغرب، وحتّى أوروبّا.

ومع ذلك، فإنّ ذلك الموقف من الدّين اليهوديّ لم يؤدِّ قطّ، عند أيّ من الأساقفة ولا في أيّ من الكنائس الشّرقيّة، إلى رفض العهد القديم، لا بل يجب أن نعرف أنّ آباء الكنيسة الشّرقيّين شرحوا كثيرًا العهد القديم، وكذلك جميع الكتّاب السريان (سواء كتبوا بالسّريانيّة أو بالعربيّة) والأقباط العرب.

وفي أيّامنا، فإنّ المراجع إلى العهد القديم عند اللاهوتيّين والروحانيّين الشّرقيّين هي كثيرة ومنبع غذاء، لأنّها، في أغلب الأحيان، قراءة رمزيّة تمثيليّة لعدد من هذه النصوص. أمّا المزامير، فإنّها غذاء المسيحيّين العاديّين بدليل أنّ طبعات العهد الجديد العربيّة، المنتشرة في مصر، تضيف في أغلب الأحيان نصّ المزامير.

لن أتوسّع أكثر من ذلك في هذه النقطة الأولى، مع أنّها قد تستحقّ انتباهًا أكبر من قبلنا.

ثانيًا – الشّرق المسيحيّ والإسلام في القرون الوسطى: بعض أمثلة لاهوتيّة

منذ نحو ١٤ قرنًا، يمثّل الإسلام تحدّي المسيحيّين الشّرقيّين الأكبر، على مستوى الحياة اليوميّة (على الصعيد السياسيّ والاجتماعيّ

والكنسيّ)، وعلى مستوى الفكر (على الصعيد الثقافيّ والعقائديّ والدّينيّ)، مُعيدًا في العمق إلى بساط البحث هويّتهم الخاصّة (أنّ الإسلام هو الغيريّة بكلّ معنى الكلمة). لن أبحث هنا إلّا في الفكر الدّينيّ، تاركًا النسبة إلى الثّقافة للفقرة التالية. وسأتطرّق إلى ذلك في العصور الوسطى والمعاصرة، إذ لا وجود للعصر القديم، بما أنّ الإسلام ظهر في العصور الوسطى.

إنّ لاهوت الشّرق المسيحيّ في القرون الوسطى تعامل بطريقة رائعة، على ما يبدو لي، مع الإسلام المختلف تمامًا. فلقد فكّر في الإسلام بالعمق لكي يعيد التفكير المسيحيّ والعقيدة المسيحيّة. نقول اليوم إنّ أولئك المفكّرين قاموا بعمل انثقافيّ فريد إلى حدّ ما.

سأكتفي بعرض بعض الأمثلة، علمًا بأنّها لا تعكس فكر أحد المفكّرين العرب المسيحيّين، ولا تنقل إلينا مقالة عربيّة مسيحيّة معيّنة. إنّها بالأحرى خلاصة أستنتجها أنا، مستوحيًا مؤلّفاتهم.

١ - مفهوم الله

كيف يشرحون سرّ الثالوث للمسلمين، حين يُنكره القرآن بوضوح (وإن كان لا يفهمه) وينفر منه الإسلام؟ قبل الإقدام على الشرح، لا بدّ من توضيح الصورة التي يكوّنها الإنسان عن الله.

في الإسلام، يبدو الله في الأساس الإله الخالق والقدير، لا بل القهّار، ولكنّه الرحمن الرحيم دائمًا، وهي عناصر يجدها المسيحيّ في الكتاب المقدّس (ولا سيّما في العهد القديم) ويجد فيها نفسه. فلن يرفضها، ولكنّه يهمل الأسماء الحسنى التي يبدو له أنّها أقلّ مناسبة للوحي المسيحيّ، كالقهّار.

ومن جهة أخرى، يريد أن يشدّد على أبوّة الله. وهنا تظهر صعوبة ثقافيّة لا شكّ فيها، لأنّ كلمة «أب» توحي بفكرة الإنجاب، وبالتالي بإقامة علاقة جنسيّة، وهي فكرة يعترض عليها القرآن بشدّة، لأنّها توحي إليه

بأساطير العرب الوثنيّين، نذكر، على سبيل المثال، سورة الإخلاص: «قل: هو الله أحد، الله الصمد. لم يَلِد ولم يولَد. ولم يكن له كُفُوًا أحد» (القرآن ١١٢).

ونذكر أيضًا آياتٍ تؤكّد أنّ الله ليس له ولد، لأنّ ذلك يعني أنّ له صاحبة: «بديع السموات والأرض، أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة، وخلق كلّ شيء وهو بكلّ شيء عليم» (القرآن ٦/ ١٠١)، «وأنّه تعالى جَدُّ ربّنا ما اتّخذ صاحبةً ولا ولدًا» (القرآن ٧٢/ ٣). إنّ هذا الموضوع يكرّره القرآن بلا ملل[1].

فكيف يمكن التعبير عن أبوّة/أمومة الله التي هي رسالة الإنجيل الرئيسيّة من دون الوقوع في تلك الصور التي سبقت ظهور الإسلام والتي يرفضها المسلمون والمسيحيّون على حدّ سواء؟ هذه هي المشكلة.

وهنا نرى أنّ مفهوم الرحمة، في معناه الساميّ المرتبط برَحِم المرأة يتّخذ كلّ قيمته. ولقد وجد المفكّرون المسلمون سندًا لاهوتيًّا فريدًا في كون القرآن يستهلّ كلّ سورة بتكرار الاسم الحَسَن «الرحمٰن الرحيم» الذي هو اسم الله العَلَم.

فالله هو، قبل كلّ شيء، الرحمٰن. وكانوا يردّدونه في صيغ متنوّعة ويسبّحونه بألحان مختلفة، ولذلك كانوا يستعملون مجموعة من الألفاظ توحي، على وجه من الوجوه، بذلك الاسم الحسن الذي لا غنى عنه في الكلام على الله وعلى رأفته التي لا حدّ لها: حنان، رحمة، رأفة، صلاح، تفضُّل.

ولكن كيف يستطيع المسيحيّ أن يعبّر عن مفهوم القدّيس يوحنّا «الله محبّة» (أولى يوحنّا ٤/ ٨)؟ هيهات بين الرحمة والمحبّة، لا سيّما وأنّ الرحمة توحي للمسلم العاديّ بشيء من التنازل، فلا رحمة إلّا من قِبَل

---

(١) راجع القرآن ٢/ ١١٦ - ١٠/ ٦٨ - ١٧/ ١١١ - ١٨/ ٤ - ١٩/ ٣٥ - ١٩/ ٨٨ - ١٩/ ٩١ - ٩٢/ ١٩ - ٢١/ ٢٦ - ٢٣/ ٩١ - ٢٥/ ٢ - ٣٩/ ٤ - ٤٣/ ٨١.

الأسمى نحو الأدنى. أمّا مفهوم المحبة فهو يختلف كلّ الاختلاف، لأنّه يفترض وجود مساواة بين الفاعلَين، بين الله وبين الإنسان، وهذا ما لا يقبله المُسلم.

فاللفظ الذي أخذ الفلاسفة المسيحيّون يستعملونه للتعبير عن ذلك المفهوم هو كلمة جود، مع الاسم الحسن «الجوّاد» الذي يجسّده. وهو يناسب Agathos اليونانيّة، ويمهّد السبيل إلى لفظ محبّة الإنجيليّ. ولذلك أصبح الاسم الحسن الخاصّ بالله، وهويّته الشخصيّة: إنّ الله هو الجوّاد.

وبناء على ذلك، أخذ المفكّرون المسيحيّون يستعملونه، مضيفين عند الحاجة لفظَي محبّة أو حبّ اللذين هما لفظان مسيحيّان نموذجيّان. لكنّهما كانا يُستعملان بعد غيرهما لأنّهما لفظان يتجاوزان الحدّ بالنسبة إلى المسلمين.

وبعبارة أخرى، كان اللاهوتيّون المسيحيّون يبحثون عن أقرب المفاهيم الإسلاميّة إلى الوحي المسيحيّ، ويستكملونها بمفهوم الوحي المسيحيّ، بعد أنْ تكون قد مُهّد له كما يجب.

٢ - مفهوم وحدانيّة الله: التوحيد المثلّث

حين كان المسيحيّون العرب يعرضون للمسلمين وحدانيّة الله، كانوا يشدّدون على التوحيد. لم أجد مقالة في الثالوث ليس عنوانها في التوحيد والتثليث، أو بالأحرى (لكن ذلك كان نادرًا) في التوحيد المثلّث. فكانوا يعرضون دائمًا عقيدة الثالوث على أنّها عقيدة الوحدانيّة الكاملة. وكان ذلك يتمّ على مستويات مختلفة.

على الصعيد الفلسفيّ، نعرف أنّ يحيى بن عديّ (٨٩٣-٩٧٤م) قد أعاد التفكير في عقيدة الثالوث وأنّه قد عرضها بحسب طريقَين مُختلفَين:

فمن جهة، في مقالته عن الوحدانيّة (مقالة في التوحيد)، يحلّل مختلف معاني الواحد في نظريّة أرسطو، ويعرّف ستّة معانٍ، خمسة منها لا تطبَّق على الله، فلا يحتفظ إلّا بمعنى واحد يطبَّق عليه. لكنّ الكلمة

الأساسيّة التي تُكرَّر أكثر من عشر مرّات في تلك المقالة القصيرة هي كلمة «غيريّة»: إنّ الله غيرُنا تمامًا. فإنّ يحيى يستند ضِمنًا إلى تحديد قرآنيّ لله: «ليس كمثله شيء». فالله هو حقًّا الغَير. وبناء على ذلك، فإنّ المفهوم الإسلاميّ لوحدانيّة الله، بصفته وحدة عدديّة، يجعل الله شبيهًا بالإنسان. لا شكّ أنّ الله يتجاوز الإنسان، لكنّه لا يوصف بأنّه «ليس كمثله شيء»، فيكون إنسانًا أسمى. بالمقابل، نعرف أنّ الله هو حقًّا الغير، في المفهوم المسيحيّ. وأعتقد أنّ يحيى بن عَدِيّ هو الذي أدخل لفظ غيريّة، بعد الفارابي، ولكنّه أضفى عليها سمة تجريديّة، وكان ذلك أوّل ما كان في تفكيره اللاهوتيّ الثالوثيّ.

وفي مقالاته القصيرة في الثالوث، التي نشرها پيريه (Périer)، استند يحيى بالأحرى إلى نظريّة المعرفة التي وضعها أرسطو: إنّ الله هو العقل (nous) الذي وحده يعرف نفسه: «العقل العاقل ذاته والمعقول لذاته». وهذه النظريّة لقيت نجاحًا كبيرًا حتّى عند غير المسيحيّين. فالغزالي (المتوفّى في ١١١١) أو الغزالي المتنحّل يستعملها في «الردّ الجميل على إلهيّة السيّد المسيح بصريح الإنجيل». ولقد ذكرها موسى بن الميمون (١١٣٥-١٢٠٤) على أنّها ثالوث المسيحيّين. وقصارى القول إنّ هذه الصيغة اشتهرت عند فلاسفة مختلف الأديان، أي المسلمين واليهود والمسيحيّين.

٣ - معنى خلق العالم

ولكي يعرض المفكّرون العرب المسيحيّون سرّ التجسّد للمسلمين بطريقة معقولة، انطلقوا ممّا هو مشترك بين الديانتَين: مفهوم الخلق وكون الله «الخالق» أو «البارئ». فطرحوا هذا السؤال: لماذا خلق الله العالم؟ «ألِحاجة له إلى العالم»؟ هذا غير ممكن. «أعبثًا»؟ هذا غير ممكن. والحال أنّ الله لا يعمل شيئًا بلا هدف، كما ورد في القرآن نفسه. أنقول إنّ الله تعالى خلق العالم، ولا سيّما الإنسانَ، لكي يُطيعوه ويعبدوه؟ عندئذٍ لا يكون هذا الإله «الجوّاد» أو «المُحبّ»، بل البخيل الأنانيّ، وأصبح

إلهًا على صورة الإنسان، تعالى الله عن ذلك علوًّا كثيرًا! فهناك دافع واحد ممكن: بسبب «تحنّنه ورحمته»، إلخ.

لكنّ أولئك المفكّرين عكسوا الإشكاليّة. فلم ينطلقوا من الله عمومًا، بل من الملموس وممّا يسلَّم به الجميع، أي من أنّ الله هو خالق. وانطلاقًا من هنا، يُكتشف شخص الله شيئًا فشيئًا، بصفته رؤوفًا. فيُطرح هذا السؤال: ألم يكن الله «رؤوفًا، حنونًا، رحمن، رحيم» إلخ؟ كان ذلك ولا شكّ. فهذا يعني أنّ طبيعته هي أن يكون ذلك الإله الرؤوف والحنون إلخ. إذا كان الأمر على هذه الحال، وكانت طبيعته هذه، فلا بدّ أن يدلّ الله، في كلّ ظرف، على عطفه ورحمته ومحبّته.

٤ – ضرورة التجسّد كاكتمال لفِعْل الخالق

وكيف يُظهر الله محبّته بعد أن خطئ الإنسان؟ هنا يظهر التجسّد كاكتمال وامتداد للخلق. وكذلك يُنظَر إلى الفداء كامتداد للتجسّد. وفي المنطق نفسه، يُعرَض سرّ الإفخارستيّا كتأوين للتجسّد في حياتنا اليوميّة، التي ليست إلّا امتدادًا للخلق.

وبكلمة واحدة، ليس الإيمان المسيحيّ كلّه، بما فيه من عقائد وأسرار، إلّا فيضًا من محبّة الله الذي هو محبّة. أمّا كونه محبّة، فقد أوحي إلينا في يسوع المسيح، ولكنّه قد يُستَنتَج من التفكير البشريّ، انطلاقًا من الاعتراف بالله خالقًا.

أذكر فقط، لضيق الوقت، بعض نقاط من العقيدة التي يسهل التوسّع فيها:

+ الإفخارستيّا كاكتمال للتجسّد.

+ الفداء عن طريق الموت على الصليب (الذي يُنكره القرآن) كامتداد واكتمال لكلّ تدبير المحبّة الإلهيّ من أجل الإنسان.

هذه بعضُ الأمثلة من الفكر اللاهوتيّ العربيّ القديم. ولمّا كان الإسلامُ يمثّل الغيريّة المطلقة بالنسبة إلى الفكر المسيحيّ ويُعيد في العمق

إلى بساط البحث هذا الفكر، حاول الفكرُ العربيّ المسيحيّ أن يستوعب الفكرَ الإسلاميَّ وانتقاداته، ليتجاوزه.

ثالثًا - الشّرق المسيحيّ في العصر الحديث: مقاربات لاهوتيّة

١ - منذ القرن السادس عشر، تغيير التوجّه: انجذاب إلى أوروبّا

أمّا في الفكر اللاهوتيّ المعاصر، على خلاف ذلك، فقد قطع الاتّصال بتقليد القرون الوسطى العربيّ. ويعود هذا، في نظري، إلى سبب تاريخيّ. فقد ظهر ما اتُّفق على تسميته «عصر الانحطاط»، أي انطلاقًا من القرن الخامس عشر تقريبًا وامتدَّ إلى نهاية القرن الثامن عشر. فطوال أربعة قرون من الانحطاط الثقافيّ ومن إضفاء الصبغة التركيّة في الشّرق العربيّ، فَقَدَ المفكّرون المسيحيّون الاتّصال بذلك التقليد اللاهوتيّ.

وبسبب ظروف تاريخيّة، احتلّ التقليد الغربيّ محلّ التقليد العربيّ المسيحيّ.

حدثان أسهما في هذا الاستبدال: من جهة تأسيس المدرسة المارونيّة في رومة عام ١٥٨٤، فقد أنشأت جيلًا جديدًا من الكهنة المدرَّبين على أفضل موادّ أوروبّا التعليميّة. ومن جهة أخرى، وصول أربع رهبانيّات إرساليّة غربيّة إلى حلب، ما بين ١٦١٦ و١٦٢٥: اليسوعيّون والكبّوشيّون والفرنسيسكان والكرمليّون. إنّ هاتَين الظاهرتَين، القريبتَين الواحدة من الأخرى، والمتكاملتَين تمامًا، كانتا نقطة انطلاق فَرْنَجة الكنيسة المارونيّة خاصّةً، وبالتالي (وبفضلها غالبًا) سائر الكنائس الشّرقيّة.

لا تعود هذه الفرنجة، كما يقال في بعض الأحيان، إلى نظرة إمبرياليّة، بل إلى ظاهرة انثقاف حتميّة: من جهة، كان فراغ «عصر الانحطاط»، ومن جهة أخرى تدفُّق النهضة الغربيّة وجاذبيّتها الرائعة. فنتج عن ذلك أنّ جميع طوائف حلب (التي كانت جميعًا، ما عدا الموارنة،

أرثوذكسيّة: أرمنيّة أو سريانيّة أو بيزنطيّة) جذبها ذلك النموذج الغربيّ الكاثوليكيّ. فنشأ هكذا، في حضن الكنائس الشّرقيّة، تيّار فكريّ كاثوليكيّ (أي غربيّ في ذلك الزمان).

٢ - نشأة الكنائس الشّرقيّة الكاثوليكيّة

وانتشر هذا التيّار يومًا بعد يوم، وكان له مؤيّدون ومعارضون، وعدد كبير من الأساقفة الذين جاهروا بالإيمان الكاثوليكيّ، من دون التخلّي عن بطاركهم الأرثوذكسيّ، حتّى إنّ البطريرك كيرلّس طاناس الدمشقيّ، حين انتخبته طائفة الروم الأرثوذكس في ١٧٢٤، أعلن أنّه كاثوليكيّ. والتحم به جزء من الطائفة، من الذين كانوا ذوي حساسيّة كاثوليكيّة. فوُلدت طائفة الروم الملكيّين الكاثوليك، ولكنّها لم تحصل على اعتراف السلطات العثمانيّة، لأنّ الأرثوذكس (وعلى رأسهم بطريرك القسطنطينيّة) ضغطوا على الباب العالي لكي لا يعترف بذلك البطريرك وتلك الطائفة.

ولمّا لم توفّق كنيسة أنطاكية في وجود أسقف عربيّ واحد غير ميّال إلى الكثلكة، أرثوذكسيّ مئة بالمئة، رشّحت بطريركيّة القسطنطينيّة سِلْفِسْتروس، وهو شمّاس يونانيّ وُلد في قبرص في حوالى ١٦٩٦، وقد كُرّس بطريركًا في ٨ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٧٢٤، بعد كيرلّس السادس طاناس بأسبوع واحد! واستمرّ هذا التقليد طوال القرن الثامن عشر وحتّى نحو نهاية القرن التاسع عشر (بالتحديد حتّى سنة ١٨٩٨م): فإنّ جميع البطاركة البيزنطيّين الأرثوذكس كانوا يونانيّين. وفي أيّامنا أيضًا، تُتّبع السياسة نفسها في بطريركيّتَي أورشليم والإسكندريّة: إلّا في حالات نادرة (سوفرونيوس الكِلْزلي مثلًا، المتوفّى في ١٧٨٠)، لم يُنتَخَب أيّ عربي بطريركًا، في حين كان جميع البطاركة الروم الكاثوليك من العرب، جامعين بين كرّاسي أنطاكية وأورشليم والإسكندريّة الثلاثة.

٣ - فَرْنَجة الفكر اللاهوتيّ، حتّى عند الأرثوذكس

في تلك الأيّام، ظهر قُطبٌ غربيّة جديد، وهو الغرب. فلقد فقدوا الفكر اللاهوتيّ العربيّ المسيحيّ، بسبب الانقطاع الثقافيّ الذي سبّبه

الانحطاط وظهور العثمانيّين. فبعد طور فراغ، أخذ المسيحيّون الشّرقيّون يبنون هويّة مسيحيّة جديدة، مستوحاة من الغرب، من دون إنكار تقليدهم الشّرقيّ. فنرى فنّرًا لاهوتيًّا غربيًّا كاثوليكيًّا (وفي وقت لاحق، غربيًّا بروتستانتيًّا) يتغلغل ببطء إلى الكنائس الشّرقيّة، بما فيها الأرثوذكسيّة، كالكنيسة القبطيّة التي فقدت، منذ زمن طويل، رباطها بالتقليد السابق. فأدّى كلّ ذلك إلى فكر لاهوتيّ مأخوذ من الغرب، وله صفة شرقيّة، إلى حدّ قريب أو بعيد.

في مرحلة أُولى، نقل اللاهوتيّون المعاصرون المقالات اللاهوتيّة (البروتستانتيّة أو الكاثوليكيّة)، بعد أن بسّطوها. وفي عهد قريب، أضفوا على هذه المقالات صبغة شرقيّة، بإدراج الفكر الآبائيّ فيها، ولا سيّما اليونانيّ.

وفي مرحلة ثانية، انطلاقًا من السّتّينات تقريبًا، ظهرت نزعة إلى إعادة إضفاء صبغة شرقيّة على ذلك الفكر اللاهوتيّ الغربيّ، عبر درس آباء الكنيسة. إليكم مثلَين موضِحَين: ففي مصر، استوحى الأب متّى المسكين (القبطيّ الأرثوذكسيّ) خاصّةً من الفكر الآبائيّ ومن فكر الأرثوذكس الروس الذي وصل إليه عبر منشورات إنكليزيّة أو فرنسيّة، وأدخل فيه نصوصًا آبائيّة يونانيّة ولاتينيّة. لكنّه لا يعرف تمامًا الفكر الغربيّ المعاصر. وفي لبنان، استوحى المطران سليم بسترس (من الروم الكاثوليك) من الفكر الكاثوليكيّ المعاصر وأدخل فيه فكر اللاهوتيّين البيزنطيّين الذين اطّلع عليهم عن طريق الغرب.

٤ - الخاتمة: إنثقاف الإيمان

إنّ هذَين المثلَين هما موضِحان. فمن جهة الكاثوليك، نرى تقدّمًا يستهدف إلى الجمع بين الغرب الكاثوليكيّ والتقليد الشّرقيّ الآبائيّ. ومن جهة الأرثوذكس، يتمّ البحث حيث يكون الفكر اللاهوتيّ التقليديّ أكثر حيويّة، ولا سيّما عند الأرثوذكس الروس، مُغنين إيّاه بشواهد آبائيّة. وفي الحالتَين، لا وجود للنسبة إلى الإسلام، ولا وجود لأيّ إلهام انطلاقًا من الفكر العربيّ المسيحيّ العائد إلى القرون الوسطى.

أمّا أنا، فمنذ ثلاثة عقود أحاول أن أعيد التفكير في بعض نقاط الفكر اللاهوتيّ العقائديّ، وإن أمكن الأمر، في الإيمان المسيحيّ كلّه، بالجمع بين الأبعاد الثلاثة (الآبائيّ، والعربيّ الخاصّ بالقرون الوسطى، والمعاصر)، من دون أن أنسى الإسلام. وأعترف بأنّ الفكر اللاهوتيّ العربيّ المسيحيّ الذي يعود إلى القرون الوسطى يساعدني إلى أبعد حدّ في مجهود انثقاف الإيمان، وألاحظ إلى أيّ درجة له وقع عند المعاصرين، سواء أكانوا من المسيحيّين (الشباب أو البالغين) أو من المسلمين.

رابعًا – الشّرق المسيحيّ والثّقافة العربيّة في القرون الوسطى

١ – عند الفتح الإسلاميّ

حين فتح العرب الشّرق الأدنى في السنين ٦٣٢-٦٤١، فبأقلّ من عشر سنين، ضُمّت سورية وفلسطين والعراق ومصر وفارس إلى الإسلام. وبعبارة أخرى، بقي السكّان ما كانوا (مسيحيّين أو مزدكيّين وغيرهم) ولكنّهم أُخضعوا للنظام الإسلاميّ. ومن بينهم عدد تحوّل إلى الإسلام، ولا سيّما عَبرَ القرانات بالمسلمين.

وفي تلك البلدان، وجد العرب مسيحيّين ينتمون إلى ثلاث ثقافات مختلفة (اليونانيّة والسريانيّة والقبطيّة)، سبقها تقليد ثقافيّ طويل، ذلك بأنّ الأوساط المثقّفة في سورية (لا مصر) كانت مشرَّبة حضارة هلّينيّة. ووجدوا أيضًا حضارة لامعة، تظهر في الفنّ والتِقنيّات والهندسة المعماريّة.

فانبهر العرب (وهنا، يكثر عدد النصوص التاريخيّة، وهي واضحة) أمام تلك الحضارات التي وجدوها. فطلبوا إلى السكّان الأصليّين أن ينقلوها إليهم. وكان هؤلاء السكّان في العالم العربيّ (أستثني العالم الفارسيّ) أكثرهم مسيحيّين: إمّا سريان أو سوريّين بيزنطيّين، وإمّا أقباط. وكان السريان أولئك الذين حافظوا على التراث الهلّينيّ وأطالوه، ونقلوه

إلى السريانيّة منذ القرن الخامس والسادس، خصوصًا بفضل سرجيوس الراشيني.

٢ - في القرون الوسطى

كان للسريان عدّة مدارس فلسفيّة لاهوتيّة أخذت تنقل تلك التقليد اليونانيّ إلى العرب. ثمّ ذلك أوّلًا في دمشق، على عهد الأمويّين، منذ مطلع القرن الثامن، ثمّ في بغداد إلى العبّاسيّين، في القرنين التاسع والعاشر. وهكذا نقل السريان بالعربيّة كلّ التراث اليونانيّ، الفلسفيّ والطبّيّ والعلميّ وهذه الترجمات أعاد النظر فيها وصحّحها أجيال متعاقبة. ولكي يحقّق هذا المشروع، توجّه باحثون إلى كبار خزانات الكتب في الإمبراطوريّة البيزنطيّة يبحثون عن أفضل المخطوطات. فنشأت في ذلك العصر حركة فكريّة فريدة ولّدت «النهضة العبّاسية».

فمن القرن الثامن إلى القرن الحادي عشر، كان المسيحيّون دُعاة الفكر العربيّ، في دمشق ثمّ في بغداد. لم تكن هذه حالة القاهرة، لأنّ الأقباط لم يكن عندهم ذلك التقليد. فالمسيحيّون مثّلوا إذًا قطب الغيريّة بالنسبة إلى البويّة العربيّة الإسلاميّة[٢].

ومن جهة أخرى، لم يكن للعرب خبرة في إدارة إمبراطوريّة، فقام المسيحيّون بهذه المهمّة: البيزنطيّون في دمشق على عهد الأمويّين، والنسطوريّون في بغداد على عهد العبّاسيّين (راجع دراسة سيسيل كَبْرول (Cécile Cabrole) القائمة)، والأقباط في مصر، أوّلًا على عهد الإخشيديّين والفاطميّين، وفي وقت لاحق على عهد الأيوبيّين والمماليك، بنسبة أمين سرّ قبطيّ واحد على اثنين، مع أنّ وظيفة أمين السرّ كانت على جانب كبير من الأهمّيّة، لأنّها كانت تماثل وظيفة وزير في أيّامنا.

---

(٢) Cf. Samir Khalil SAMIR, «Religion et culture en Proche-Orient arabe- Islam et Christianisme comme facteurs d'intégration et d'éclatement», in: *Proche-Orient Chrétien* 39 (1989) 251-309.

٣ - استيعاب المسيحيّين الحضارة الهلّينيّة ونقلها إلى المسلمين

هذه الظاهرة معروفة تمامًا عند أهل الاختصاص، ولكنّنا لا نُدرك عادةً ما تفترضه عمليّة استيعاب ذلك التراث. فإنّ أولئك المترجمين لم يكونوا مجرَّد مترجمين! بل كانوا علماء استوعبوا العلوم التي ينقلونها، فكانوا يعيدون النظر فيها.

علمًا بأنّهم اصطدموا بمشاكل نقل ضخمة. فلمّا وجب على حُنَين، على سبيل المثال، أن يترجم «الآلهة» أو «عرائس الفنّ»، كان يتردَّد، إذ لا يجوز له أن يكتب «الآلهة» في صيغة الجمع (لا إله إلّا الله). فكان يكتب «الملائكة»، بما أنّهم رسل في التقليد الإسلاميّ واليهوديّ المسيحيّ، وأنّهم كائنات وسطاء بين الله والإنسان في التقليد الفلسفيّ اليونانيّ العربيّ. وهنا نرى كيف أنّ الهويّة العربيّة التي استوعبها حنين (وهو عربيّ من الحيرة، من قبيلة بني عِباد) كانت تواجه الأصل اليونانيّ. فكان يعيد النظر في كلّ ذلك، ويمضغه ويهضمه، ثمّ يعبّر عنه مرّة أخرى.

وذلك التراث استوعبه المسلمون ببطء، فقامت النهضة الكبرى. ألمّح هنا إلى الكتاب الشهير الذي وضعه آدم مِتْس (Adam Metz) بعنوان «نهضة الإسلام» الذي تُرجم إلى عدّة لغات، بما فيها العربيّة. فإنّ هذا الكتاب يصف فيه النهضة العبّاسيّة الكبرى التي وصلت إلى أوجها في القرن الرابع الهجريّ، العاشر الميلاديّ.

بفضل حركة النقل والاستيعاب وإعادة النظر، التي أطلقها المسيحيّون السريان، نشأ قطاع ثقافيّ عربيّ، وقاعدة مشتركة للثقافة، تجمع المسيحيّين والمسلمين واليهود والصابئة. وهذا ما عزَّزه الانفتاح الثقافيّ الذي مارسه الخلفاء والأمراء المسلمون، فلقد شجَّعوا ومَوّلوا تلك الحركة. فقام فكر دينيّ أُعِدَّ انطلاقًا من تلك الثقافة الهلّينيّة التي أُضْفيت عليها صيغة سريانيّة ثمّ عربيّة، علمًا بأنّ الذين أشرفوا على كلّ ذلك كانوا المسيحيّين الذين عاشوا في القرون الثامن والتاسع والعاشر للميلاد.

سأكتفي بأن أذكر مثالًا واحدًا لأجسّم حديثي.

تتلمذ الفارابي عن يد ثلاثة فلاسفة: الأوّل إبراهيم المَرْوَزي وكان نسطوريًا أتى من حدود إيران، والثاني يحيى بن حَيلان وكان هو أيضًا نسطوريًا، ثمّ انتقل من حرّان إلى بغداد وتتلمذ عن يد أبي بِشْر متّى بن يونس وكان هو أيضًا نسطوريًا. ولمّا توفّي أبو بِشْر في ٩٤٠، لم يبقَ له ما يأخذه عن غيره. فغادر بغداد وذهب إلى حلب حيث كان أمير يشجّع العلوم. ومات في دمشق عام ٩٥٠.

٤ - انفتاح المسيحيّين الثقافيّ

في الطائفة المسيحيّة السريانيّة، يتمّ استيعاب الثّقافة العربيّة من دون التخلّي عن الثّقافة السريانيّة: لكنّ هذه الثّقافة تراجعت شيئًا فشيئًا، بعد أن احتلّت العربيّة محلّها ببطء، من دون أن تزول تمامًا. وفي العالم القبطيّ، لا نرى في مثل ذلك، لأنّ الأقباط (حين وصل العرب إليهم) كانوا قد فقدوا مدرسة الإسكندريّة التي زالت قبل مئة سنة. فلم يعد عندهم إذًا ذلك التقليد الفلسفيّ العلميّ الهلّينيّ الكبير، في حين حافظ السريان على مدارسهم في أديرتهم.

وهذا ما يفسّر لماذا وجب على الكتّاب العرب الأقباط أن يتتلمذوا لمسيحيّي العراق. فلذلك نشاهد ظاهرة تُدهشنا إلى حدّ ما، وهي أنّ الأقباط في أغلب الأحيان هم الذين أنقذوا التراث النسطوريّ: الياس النصيبيّ وعبدالله بن الطيّب وعمّار البصريّ والعديد من غيرهم. فأشهر الكتّاب النسطوريّين الناطقين بالعربيّة وصلوا إلينا سالمين عن يد الأقباط وحدهم - هذا أمر فريد.

وفي القرن الثالث عشر، ظهرت نهضة قبطيّة بكلّ معنى الكلمة، ودلّت على انفتاح دينيّ وثقافيّ في جميع الاتّجاهات. فاستخدموا كُتّابًا مسلمين، كالغزاليّ أو الرازي (يذكر الصفيّ بن العسّال، حوالى السنة ١٢٤٠، الرازي المتوفّى في ١٢٠٤ بصفته معلّمه، مع أنّه لم يعرفه). كما أنّ المؤتمن بن العسّال وابن الراهب، اللذين ينقلان صفحة من دلالة

الحائرين، قد عرفا المفكّر اليهوديّ الكبير موسى بن ميمون واستخدماه. ولكنّ الكتّاب الأقباط قد استشهدوا دائمًا بالكتّاب العرب المسيحيّين المنتمين إلى جميع الكنائس بلا تمييز.

أريد أن أُضيف ملاحظة: في القرون الوسطى، عرفت بعض الكنائس الشّرقيّة نشاطًا إرساليًّا، ومن بينها خاصّةً الكنيسة الأشوريّة (النسطوريّة) التي أوفدت مرسلين إلى كلّ آسية الشّرقيّة حتّى منغوليا. ويخطر ببالي أيضًا تنصير الصقالبة حوالى السنة الألف، علمًا بأنّ الأقباط لم يقطعوا علاقاتهم بكنيسة أثيوبيا التي أسّسوها.

قد يظنّ الناس أنّ تلك الإرساليّات الدّينيّة قد أثّرت في تلك الكنائس. في الواقع، لا نرى شيئًا من ذلك، لأنّ تلك الإرساليّات لم يبدّلوا قطّ هويّة المجتمعات المسيحيّة الشّرقيّة.

خامسًا - الشّرق المسيحيّ والثّقافة العربيّة في القرون العثمانيّة (١٥١٦-١٩٢٠)

انطلاقًا من القرن الخامس عشر، نشاهد في العالم العربيّ «الانحطاط» الكبير، الذي أشرتُ إليه والذي دام أربعة قرون. وفي تلك الحقبة التاريخيّة ظهرت في سورية ولبنان (بلاد الشام)، بين المسيحيّين (ولا سيّما الكاثوليك)، النزعة الثقافيّة الجديدة التي أثّرت تأثيرًا عميقًا في العالم العربيّ، حتّى منتصف القرن العشرين، وهو التأثير الغربيّ، في حين كنّا نرى السبات في مصر، حتّى وصول بونابَرْت (١٧٩٨) الذي أحدث صدمة مفيدة عزّزها محمّد عليّ (١٨٠١-١٨٥١).

١ - النهضة عند مسيحيّي سورية في القرنَين السابع عشر والثامن عشر

سبق لي أن قلت إنّ تلك النهضة انطلقت من نشأة المدرسة المارونيّة في رومة (١٥٨٤)، وتابعت سيرها بوصول المرسَلين الأوروبيّين (الإيطاليّين والفرنسيّين والإسبانيّين) إلى حلب في حوالى ١٦٢٥ (راجع أعلاه «ثالثًا - ١»). لن أكرّر هنا ما قلته هناك على الصعيد اللاهوتيّ،

ولكنّي سأتوسّع في ما لهذا الحدث التاريخيّ المزدوج من وقع ثقافيّ.

حين نطالع، على سبيل المثال، نصوص البطريرك الماروني الدُوَيهيّ (١٦٣٠-١٧٠٤)، وهو كاتب كبير ولاهوتيّ ومؤرِّخ، يلفت نظرنا مستوى الانحطاط الذي تتّسم به لغته العربيّة، حتّى إنّ المعلّم الشرتونيّ، الذي نشر أعماله التاريخيّة، قد اضطُرّ إلى إعادة النظر في إنشائها. ولقد كتب، على كلّ حالّ، لا بحروف عربيّة، بل بحروف سريانيّة، بالكرشوني، كما فعل معظم الموارنة منذ مطلع القرن الرابع عشر[٣]. إنّ استعمال الكرشوني يعكس شيئًا من تقوقع الطائفة المارونيّة على نفسها وميلًا إلى العيش المنعزل.

ثمّ كان الاستئناف وإعادة التعريب، مع ظهور جرمانس فرحات (نهاية القرن السابع عشر - مطلع القرن الثامن عشر)، مطران حلب الماروني. فقد أطلق حركة تجدّد روحيّ وثقافيّ، متتلمذًا لأحد الشيوخ المسلمين لتحسين لغته العربيّة. كما أنّه أطلق حركة في حلب، بالاشتراك مع مكرديش الكسيح (وهو أرمنيّ بارع في تأليف كتب بالنثر المسجّع) ومع موارنة وأرثوذكس آخرين، فكانوا يشكّلون فريقًا من المُصلحين المسيحيّين.

وألّف كتابًا خاصًّا في قواعد اللغة: لمّا كان المسيحيّون يتحفّظون لدرس العربيّة، لأنّ جميع شواهدها كانت مقتبسة من القرآن والحديث، وضع جرمانس كتابًا في قواعد اللغة، مؤسّسًا على الإنجيل، فكانت فيه جميع الشواهد مأخوذة من الكتاب المقدّس. إنّ هذا الأمر مفيد إلى حدّ بعيد، لأنّه يعني من جهة أنّ اللغة العربيّة ليست محصورة في المسلمين، ومن جهة أخرى، أنّ الكتاب المقدّس لا يقلّ قيمة أدبيّة عن القرآن، بما أنّه يُستخدم في عرض علم الأدب. وبهذه الطريقة غير المباشرة، استطاع

(٣) إنّ ما أكّده جيرار تروبو (Gérard Troupeau)، في الموسوعة الإسلاميّة، وهو أنّ الكرشوني كان منتشرًا منذ القرن العاشر، يبدو لي خاليًا من الأساس: أمّا أنا، فإنّي لم أرَ أيّ مخطوطة بالكرشوني تعود إلى ما قبل السنة ١٣٠١.

جرمانس أن يعيد النظر في عربيّة المسيحيّين وأن يجدّد الروابط بتقليد النهضة العبّاسيّة التي أطلقها المسيحيّون بوجه خاصّ.

ظهرت هذه الحركة أوّلًا عند مسيحيّي حلب، ولكنّها ما لبثت أن انتقلت إلى لبنان. ذلك بأنّ جميع الرهبانيّات الكاثوليكيّة في ذلك الزمان (سواء أكانت بيزنطيّة أو مارونيّة أو أرمنيّة أو سريانيّة) أُنشئت عن يد حلبيّين، ولكن في لبنان، ولا سيّما في كسروان، وعَبرَ هذه الرهبانيّات الجديدة تمّ إصلاح اللغة والأدب العربيّ عند المسيحيّين. فانطلاقًا من جرمانس فرحات، انتشرت حركة إعادة نظر ثقافيّة في اللغة العربيّة بين مسيحيّي سورية ولبنان، مدّة أكثر من مئة سنة، وساعدت على قيام النهضة العربيّة الكبرى، في القرن التاسع عشر. وبهذا المعنى، يجوز أن يقال إنّ جرمانس فرحات كان «أبا التمهيد للنهضة العربيّة».

٢ - الشّرق المسيحيّ والثّقافة العربيّة في القرن التاسع عشر

إلّا أنّ تلك النهضة الحلبيّة واللبنانيّة هي من طراز دينيّ. وفي القرن التاسع عشر، عمّت هذه النهضة ولم تعد خاصّة بالمسيحيّين، وكان السبب تغييرًا اجتماعيًّا سياسيًّا، وهو أنّ محمّد عليّ كان يُنشئ في مصر دولة عصريّة تتمتّع بحكم ذاتيّ واسع إلى حدّ ما، مع أنّها لا تزال جزءًا من الإمبراطوريّة العثمانيّة. فكان يجذب إلى مصر عناصر الإمبراطوريّة الدّينامية، ولا سيّما المسيحيّين السوريّين واللبنانيّين الذين كانوا يتمتّعون في مصر بمزيد من الحرّيّة. وكانت هناك أيضًا عناصر إسلاميّة يجذبها الغرب «ولكنّها تصرّ على عدم فقدانها الهويّة الإسلاميّة.

وفي ذلك الزمان، وبتأثير من الحكم العثمانيّ (تعزّزه إمبراطوريّات مسيحيّة غربيّة، تدافع عن مسيحيّي الشّرق) انتشرت عقليّة الجماعات المتشبِّعة (المِلَل أو الطوائف)، فكان على كلّ جماعة (بيزنطيّة وسريانيّة وأرمنيّة ومارونيّة إلخ) أن تحصل على اعتراف من السلطان وأن تحدّد نفسها بصفتها مختلفة عن الأخرى). هذا وأنّ تأثير الإرساليّات في القرنين السابع عشر والثامن عشر عزّز تلك النزعة إلى الانعزال.

وكانت الحركة الثقافيّة، التي افتتحها الحلبيّون، تواصل سيرها، فتعلمنت في منتصف القرن التاسع عشر، بتأثير من الغرب، وأصبحت تلك النهضة الكبرى التي قامت في مصر، بفضل محمّد عليّ وسلالته. ولمّا تمّت إصلاحات عبد الحميد، حصل المسيحيّون على شبه مساواة في الإمبراطوريّة العثمانيّة، فقد أذنت لهم أن يتنقّلوا بحرّيّة في هذه الإمبراطوريّة الواسعة وأن يختاروا البلد الذي يناسبهم على أفضل وجه: فأقام العديد منهم في مصر. ومع أنّهم ما زالوا ينتمون إلى ملّتهم، فقد شعروا بأنّهم مندمجون ثقافيًّا يومًا بعد يوم على طريقة أفضل في ذلك العالم العربيّ. لا بل شعروا بأنّهم أكثر من مندمجين، فقد أصبحوا رُوّاد تلك الحركة. إنّه عصر المسيحيّين العرب، الذي دام أكثر من خمسين سنة، من ١٨٦٠ إلى نحو ١٩٢٠.

٣ - الشّرق المسيحيّ والثّقافة العربيّة في الحقبة الزمنيّة المعاصرة

في هذه الأثناء، انتشرت النهضة العربيّة الإسلاميّة بالتوازي، متّسمة ببعض الميزات الخاصّة، التي غالبًا ما كانت ذات صبغة إسلاميّة أكثر من الصبغة العربيّة. انطلقت في مصر مع ظهور رفاعة الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣)، وتتابعت مع جمال الدّين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧) وتلميذه المصريّ الشيخ محمّد عبده والمفكّر السوري عبد الرحمٰن الكواكبيّ (١٨٤٩-١٩٠٢). وتوطّدت النزعة الإسلاميّة مع تلميذ عبده، الشيخ اللبنانيّ رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥)، ومع سقوط الإمبراطوريّة العثمانيّة وإعلان الجمهوريّة التركيّة في ٢٩/ ١٠/ ١٩٢٣، وإعلان العلمنة في تركيا عن يد كمال أتاترك، وإلغاء الأبجديّة العربيّة وتبنّي الأبجديّة اللاتينيّة، وأخيرًا بإلغاء الخلافة في ٣/ ٣/ ١٩٢٤ وإلغاء المحاكم الشرعيّة في ٨/ ٤/ ١٩٢٤. وعلى جميع هذه الأحداث التي صدمت العالم الإسلاميّ، ردَّ الشيخ حَسَن البنّا، تلميذ رشيد رضا، بتأسيس «الإخوان المسلمين» في ١٩٢٨. وعندئذ اتّخذت النهضة صراحةً صبغة إسلاميّة.

أمّا المسيحيّون فقد أخذوا يقومون شيئًا فشيئًا بردّ فعل لإنقاذ

هويّتهم. فانطلاقًا من الخمسينات، ومن إنشاء دولة إسرائيل الجائر في ١٩٤٨، الذي سبّب قيام الثورة المصريّة في ١٩٥٢ والثورة العراقيّة في ١٩٥٤، بما فيها من الانعكاسات الاقتصاديّة والسياسيّة والدّينيّة المعروفة، شعروا بأنّهم مهدّدون يومًا بعد يوم، وفكّروا في الهجرة أو في الانعزال.

وفي لبنان، أثارت أحداث ١٩٥٨ انسحاب المسيحيّين بالنسبة إلى الهويّة العربيّة وإلى القوميّة العربيّة (التي سبق أن كانوا رُوّادًا لها). وتدفّق اللاجئون الفلسطينيّون، خصوصًا بعد أيلول (سبتمبر) ١٩٦٧ («أيلول الأسود») وتدفّقت معهم المشاكل السياسيّة الداخليّة والإقليميّة. وهذا ما عزّز، عند أكثر الطوائف، النزعة إلى الانطواء على النفس وإلى رفض العروبة.

والذين واصلوا وحدهم انتماءهم إلى العروبة وإعلانه على رؤوس الملأ هم الروم الأرثوذكس، لا لاستعرابهم أكثر من سائر المسيحيّين الشّرقيّين، بل لأسباب تاريخيّة وجغرافيّة: فإنّهم يقيمون بوجه خاصّ في سورية (ولكن في لبنان وفلسطين أيضًا وقليلًا في مصر) ولا يجدون فائدة في التطابق مع دولة، بما أنّهم ليسوا في أرض محدودة. وفي صفوفهم أكبر عدد من أنصار «سورية الكبرى». ولكن، في الواقع، يبحث كلّ واحد عمّا يطابق بوجه أفضل مصلحته الشخصيّة أو الطائفيّة.

في تلك الظّروف السياسيّة الجديدة، نجد أنفسنا اليوم أمام رفض منتشر إلى حد ما، في صفوف مسيحيّي الشّرق، للعروبة، يصحبه رفض للإسلام يعود إلى قيام الصحوة الإسلاميّة منذ ١٩٧٣ والنزعات الإسلاميّة في كلّ المنطقة. كلّ ذلك يتعارض جدًّا مع ما كان يلاحَظ قبل بضعة عقود، إذ إنّ العديد من المسيحيّين، في لبنان خاصّة، كانوا مطّلعين اطّلاعًا حسنًا على الإسلام وكانوا يقدّرونه تقديرًا إيجابيًّا إلى حدّ ما.

أمّا اليوم، فإنّنا نلاحظ يومًا بعد يوم، في الطوائف المسيحيّة المقيمة في مجمل العالم العربيّ، عودة إلى تأكيد الهويّة التي سبقت ظهور

الإسلام. ففي مصر والعراق ولبنان بوجه خاصّ، حيث يدور الكلام على الهويّة القبطيّة، والكلدانيّة أو الأشوريّة، والفينيقيّة أو السريانيّة، بغضّ النظر طبعًا عن الهويّة الأرمنيّة التي يصعب عليها أن تصف نفسها بالعربيّة. وكما سبق لي أن قلته، أرى أنّ المَلَكيّين وحدهم (أرثوذكس أو كاثوليك) ما زالوا يؤكّدون عروبتهم.

٤ - شيء من الرجاء: العلاقات الإسلاميّة المسيحيّة اليوم في لبنان

مع ذلك، فبعد الحرب اللبنانيّة، يشعر الإنسان شعورًا واضحًا جدًّا برغبة في إعادة تعمير البلد معًا، وفي التلاقي، من قبل المسلمين ومن قبل المسيحيّين على السواء. يلاحَظ هذا الأمر عند المفكّرين عامّةً، عند اللاهوتيّين الحاليّين في لبنان، المسيحيّين والمسلمين. أترقّف عند بادرة واحدة: في معهد الدراسات الإسلاميّة المسيحيّة، التابع لجامعة القدّيس يوسف، حضور أئمّة سنّيّين وشيعيّين وكهنة من الشباب يأتون من تلقاء أنفسهم ليتابعوا دروسًا ويُعدّوا أبحاثًا، ويُبدون اهتمامًا كبيرًا بالتعرّف إلى الآخر في العمق. هذا ما يبدو لي بشارة خير لاستئناف الحوار.

وكذلك، ليس من باب الصدفة أن تزدهر معاهد إسلاميّة مسيحيّة (كانت محصورة قبل اليوم في جامعة القدّيس يوسف): البَلَمَند (روم أرثوذكس)، وحريصا (روم كاثوليك)، ومنذ عهد قريب، أنشأ الأنطونيّون معهدًا إسلاميًّا مسيحيًّا في جامعتهم القائمة في مار روكز، كما أنّ جامعة الروح القدس، منذ أوّل عهدها، تعلّم الإسلام في كلّيّتها اللاهوتيّة. ونشعر أنّ ذلك، بالنسبة إلى كنائس لبنان، هو بعد جوهريّ من أبعاد التفكير المسيحيّ. وعلى الصعيد المؤسّساتيّ، فإنّ الكلّيّات العليا للدراسات الإسلاميّة (السنّيّة أو الشيعيّة) تنظّم أمورها بالاتّجاه نفسه، وإن كانت متأخّرة بالنسبة إلى نظرائها المسيحيّين.

وأكثر من ذلك، فإنّ مختلف اللقاءات التي تجمع الشبّان والشابّات، المسلمين والمسيحيّين، حول موضوع «العيش المشترك»، والنجاح العظيم الذي تلقاه المؤتمرات المنظّمة، ابتداء بمؤتمر الأنطونيّين

في ١٩٩٣، تدلّ على أنّ تلك «الرغبة في التعرّف إلى الآخر» ليست أمرًا محصورًا في المفكّرين. كما أنّ المبادرة التي أطلقها الشيعيّون، قبل ستّين، في تنظيم لقاءات دوريّة بين طُلّاب وأساتذة من مختلف كلّيّات اللاهوت (إسلاميّة ومسيحيّة) والنجاح الذي لاقته يدلّان على الاهتمام المتبادل العميق عند وَسَط بكامله.

كنت أودّ أن أبحث في العلاقات القائمة بين مختلف تقاليد الشّرق المسيحيّ، التقاليد بين البيزنطيّين والأقباط والسريان والموارنة إلخ. لكنّ ضيق الوقت لا يسمح بالتطرّق إلى هذه المسألة.

سادسًا - الشّرق المسيحيّ والغرب

بحثنا في الشّرق المسيحيّ بالنسبة إلى الإسلام وإلى الثّقافة العربيّة. والشقّ الثالث هو النسبة إلى الغرب. يمكننا أن نميّز بين الغرب المسيحيّ (ولا سيّما الكاثوليكيّ) والغرب في النظرة إلى الحداثة وحتّى الإلحاد.

١ - الشّرق المسيحيّ والغرب المسيحيّ (الكاثوليكيّ خاصّةً)

كنتُ قد فكّرت أوّلًا في الحديث عن العلاقة بين الأرثوذكس من جهة، والكاثوليك والبروتستانت الغربيّين من جهة أخرى، ثمّ عن علاقة الأرثوذكس محلّيًا بالمرسَلين الكاثوليك والبروتستانت، وأخيرًا عن تأثير هجرة الأرثوذكس إلى أميركا وأوستراليا في الأرثوذكسيّة. لكنّ هذا المشروع لا يخلو من الطموح. سأكتفي إذًا بأن أعرض بعض المعلومات عن العلاقة بين الشّرق المسيحيّ والغرب المسيحيّ (الكاثوليكيّ خاصّة)، وهي علاقة تنوّعت كثيرًا في أثناء القرون الأخيرة، تراوحت بين الانجذاب والرفض.

أ - مرحلة الانجذاب

ظهر الانجذاب أوّلًا حين شاهد الشّرقيّون، في القرن السابع عشر بحلب، المرسلين الكاثوليك الغربيّين، انطلاقًا من حوالى ١٦٢٥. قيل إنّ

ذلك الانجذاب عاد إلى الفوائد المادّيّة (الاقتصاديّة والسياسيّة) التي جسّدها أولئك المرسَلون في نظر الرعايا المسيحيّين في الإمبراطوريّة العثمانيّة. أرى أنّ هذه الأهمّيّة لا تخلو من المبالغة. بالمقابل، كانت الفوائد الثقافيّة والروحيّة حقيقيّة. وفي وقت لاحق، أي في القرنَين الثامن عشر والتاسع عشر، كثيرًا ما لجأ المسيحيّون الشّرقيّون إلى المرسَلين، على أمل الحصول من أوروبّا على مكسب أو سند.

ولقد قام الانجذاب بهذا الدور حتّى اندلاع الحرب العالميّة الأولى تقريبًا (وربّما إلى ما بعدها). فالروم الأرثوذكس المقيمون في سورية ولبنان يعترفون هم أيضًا بما هم مدينون للمرسلين الكاثوليك، على سبيل المثال لـ«إخوة المدارس المسيحيّة» في طرابلس وغيرها.

ب - مرحلة الرفض، ثمّ الجمع بين المرحلتين:

بعد ذلك، ظهر ردّ الفعل المعاكس، في الأربعينات بعد الحرب. فإنّ الأرثوذكس، مع أنّهم اعترفوا بإسهام المرسلين الكاثوليك، انتقدوهم قائلين، على سبيل المثال، «إنّهم ألزموهم بحضور القدّاس كلّ يوم». وفي بعض الأحيان، نشعر، عند عدد من الأرثوذكس، بردود فعل باطنيّة بالنسبة إلى الغرب الكاثوليكيّ. وفي الوقت نفسه، أرى أنّ عددًا كبيرًا منهم ما زالوا في الواقع يستوحون التقليد الكاثوليكيّ الغربيّ.

وفي مرحلة لاحقة، أنشأ الأرثوذكس حركة الشبيبة الأرثوذكسيّة الخاصّة بهم، وقد استوحت، إلى حدّ ما، من الشبيبة الطالبة الكاثوليكيّة. فإنّ عددًا من مؤسّسيها تدرّبوا في إطار الشبيبة الطالبة الكاثوليكيّة. أقصد، بوجه خاصّ، البطريرك إغناطيوس هزيم، وألبير لحّام، المحامي المشهور المقيم في سويسره، وجورج خضر الذي أصبح في وقت لاحق مطران جبل لبنان إلخ. وفي النهاية، تختلف حركة الشبيبة الأرثوذكسيّة عن الشبيبة الطالبة الكاثوليكيّة، إذ إنّ التأثير اللاهوتيّ والليترجيّ والروحيّ فيها هو أشدّ بكثير. فقد أعادوا التفكير في حركتهم بحسب النهج الأرثوذكسيّ.

وهذا يعني أنّهم هضموا، ولا شكّ، تلك الغيريّة. والدليل على

ذلك هو أنّنا، حيثما ظهر تأثير كاثوليكيّ شديد، كما في لبنان وقليلًا في سورية، نشعر بوجود أرثوذكسيّة مختلفة، وأكثر انفتاحًا. وحيثما لم يظهر تأثير كاثوليكيّ، كما في مصر، بقيت الأرثوذكسيّة منطوية على نفسها إلى حدّ ما، ولقد تحقّق هذا الوضع في العديد من اللقاءات المسكونيّة، حيث كان بعض الأعضاء الكاثوليك يقومون بدور الوسيط بين الروم الأرثوذكس والأقباط الأرثوذكس.

٢ - الشّرق المسيحيّ والحداثة.

بالنسبة إلى الغرب غير المسيحيّ وإلى الحداثة، يختلف الموقف باختلاف البلدان، لا الكنائس، لأنّ الثّقافة المحيطة هي الحاسمة. فإنّ لكنيسة مصر الأرثوذكسيّة صلة بالحداثة أشدّ انغلاقًا بكثير من معادلها في لبنان، نظرًا إلى وسط مصر المحيط. وبعكس ذلك، لأنّ لبنان هو أشدّ انفتاحًا للعالم الغربيّ من سائر البلدان العربيّة، فإنّ كنائس لبنان، أيًّا كانت، هي أشدّ انفتاحًا من أخواتها في غيره من البلدان العربيّة. وهذا ما ينطبق أيضًا على المسلمين، علمًا بأنّنا نلاحظ أنّ المقيمين في لبنان لهم صلة بالحداثة أشدّ انفتاحًا من صلة المقيمين في غيره من البلدان العربيّة.

ولكنّ كثيرًا ما تختلط بالحداثة مواقف دينيّة، أو بالعكس، مواقف معارضة للدين (شيء من الإلحاد، أو شيء من الليبراليّة المفرطة أو من التساهليّة). نلاحظ أحيانًا ذلك في لبنان، وهنا يجب على اللاهوتيّ أن يُجري تمييزًا بالنسبة إلى تلك الحداثة.

٣ - موقف الكنائس الشّرقيّة الكاثوليكيّة

وما هو موقف الشّرقيّين الكاثوليك في كلّ ذلك؟

ألفت النظر أوّلًا، بصورة خاطفة، إلى أن لفظ uniatisme لا وجود له في العربيّة. فإنّه نُحت في إطار يختلف كلّ الاختلاف عن إطار العالم العربيّ، عن يد الأرثوذكس في الغرب وبمعنى تحقيريّ. قد يكون من المؤسف أن نصيغ مثل هذا اللفظ، لا سيّما وأنّه غير مفيد وغريب عن

واقع الشّرق الأدنى[٤].

في ما يختصّ بالشّرقيّين الكاثوليك، تبدو مقاربتي إيجابيّة بالأحرى. ذلك بأنّ كنائس الشّرق الكاثوليكيّة قاموا في الواقع بدور جسر لا يستطيع المؤرّخ أن يتجاهله.

أجل، لا نُنكر أنّ نشأة تلك الكنائس كانت مُزعجة وأليمة في نظر الكنيسة الأمّ التي انفصلت عنها الكنيسة البنت. ولكن يبدو أنّ الكنيسة الأمّ، في أغلب الحالات، لم تسأل نفسها عن مسؤوليّاتها الشخصيّة في هذه الظاهرة التاريخيّة. وبالتوازي، كثيرًا ما أبدى المرسَلون غيرة مفرطة في «هداية» الأرثوذكس. لكن ذلك يعود إلى لاهوت ذلك الزمان الذي تأثّر بالإصلاح المضادّ ومحاربة البروتستانتيّة. وأخيرًا، فإنّ الكنائس الشّرقيّة الكاثوليكيّة لم تسأل نفسها، عند حصول الأحداث، عن الضرر الذي كانت تُنزله بالكنيسة الأمّ، اقتناعًا منها بأنّها قد اكتشفت كامل المشاركة.

ومع ذلك، وعلى مرّ الأيّام، تمّت مصالحة فعليّة بين تلك الكنائس الشقيقة، في أغلب الحالات. في الطرفَين، لا تزال هناك جروح يجب العمل على الشفاء منها، عن طريق توضيح الظروف (التاريخيّة والثقافيّة واللاهوتيّة) وتصفية الذاكرة على السواء. يبقى في أيّامنا أنّ هذه الكنائس، في أغلب الحالات، تقوم بدور الجسر بين الشّرق والغرب.

فلا يُنكَر أنّ الكنيسة الملكيّة الكاثوليكيّة قامت، في المجمع الفاتيكانيّ الثاني، بدور طليعيّ لنقل وجهة نظر الأرثوذكسيّة إلى مجمل الكنيسة الكاثوليكيّة. فالدور الذي قام به البطريرك مكسيمس الرابع الصايغ أو وئيس أساقفة حلب نيوفيطس أدلبي وبعض اللاهوتيّين وعلماء الشرع

(٤) يمكننا طبعًا أن ننحت مثل هذا اللفظ في العربيّة، إن أردنا فقط أن نصف موقفًا لاهوتيًّا تاريخيًّا معيّنًا، موقفَ نهاية القرن السابع عشر ومطلع القرن الثامن عشر. ولكن إن أردنا أن نصف وضع الكنائس الكاثوليكيّة الشرقيّة، يكون هذا اللفظ غير مناسب. ولذلك أسألكم أن تقاوموا استعماله.

الكنسيّ، أمثال الأب أورشت كرامه أو المطران كامل مدوَّر، كان دورًا لا يمكن إنكاره. فبفضل أولئك الروّاد سُمع في الغرب «صوت كنيسة الشّرق» (وهو عنوان الكتاب الذي جُمعت فيه خطبهم والذي صدر أثناء المجمع).

وعلى عكس ذلك، فإنّ الغرب المسيحيّ (بما له من إيجابيّات وأحيانًا سلبيّات) ينفذ إلى الشّرق الأرثوذكسيّ، عبر تلك الكنائس الشّرقيّة الكاثوليكيّة. فهي تقوم حقًّا بدور الجسر، بكلّ ما يؤدّي ذلك إليه من صعوبات، كما قال مكسيمس الرابع في خطابه الشهير الذي ألقاه في دوسّلْدُرْف سنة ١٩٦٠. فإنّ الجسر، تكمن مهمّته في ضمّ الضفّتين وفي أن يدوسه جميع الناس بأرجلهم.

فمن المعقول أن تتقد الضفّتان (الغربيّة والشّرقيّة) مِثل تلك الكنيسة الجسر. لا لأنّها لا تلبّي مهمّتها، بل لأنّ المتعصّبين في الضفّتين لا يريدون جسرًا: فالمتعصّبون الأرثوذكس لا يريدون جسرًا مع الكثلكة، وكلّ مَن يقوم بدور الجسر (أي الكاثوليك الشّرقيّون أساسًا) يُحَطّ من قدره، والعكس بالعكس، فإنّ المتعصّبين الغربيّين الكاثوليك لا يريدون غير تلك الكثلكة التي ابتكروها، فلا يعترفون بدور الكنائس الشّرقيّة الكاثوليكيّة ولا بإعادة بعض المسائل إلى بساط البحث، تلك التي قد تثيرها في حضن الكنيسة الكاثوليكيّة.

الخاتمة

١ – كنائسنا التي تجابه «الآخَر» بلا انقطاع

بالاختصار، وجب على المجتمع المسيحيّ في الشّرق أن يجابه بلا انقطاع، لإنقاذ هويّته، «غيريّات» متنوّعة، علمًا بأنّ أشدّها اختلافًا هي العالم الإسلاميّ بكلّ ما يجسّده، ووجهه الثقافيّ، أي الثّقافة العربيّة. وفي الفترة الزمنيّة الأقرب إلينا (من القرن السابع عشر إلى القرن العشرين)، كانت الغيريّة الأقرب إلى المطلق هي الغرب. وفي أيّامنا، يتوحّد هذان «الغَيران» لتحدّي كنائسنا المسيحيّة الشّرقيّة.

من حين إلى حين، «تخبَّطت» هذه الكنائس، ولعلَّ ذلك دام مدّة طويلة، لا بل بضعة قرون. لكنّها حاولت أن تستعيد السيطرة على نفسها في أوقات معيَّنة لكي تصحّح مواقفها، آخذة بعين الاعتبار أوضاعًا جديدة. بالإجمال، يمكننا أن نقول إنّها عرفت دائمًا حركتَين ونزعتَين: نزعة الانفتاح على الآخر في الأيّام الهادئة، ونزعة الانطواء على النفس والانغلاق في أيّام الأزمة، لكي تحمي نفسها وتتقوّى. إلّا أنّ الوجه الإيجابيّ الميّال إلى الانفتاح تغلّب عامّةً.

٢ - الاعتراف بانتمائنا إلى تقليدَين

ما يهمّنا اليوم هو أن لا نترك الظروف المباشرة، وهي في الحالة الراهنة الرفض الإسلاميّ، تخدعنا[٥]. أيًّا كانت الأوضاع، ومهما كانت مأسويّة، تبقى دعوتنا الأساسيّة، نحن المسيحيّين الشّرقيّين أن نكون جسرًا. فالمطلوب منّا، في وقت واحد، أن نحافظ، بحزم وهدوء، على هويّتنا المسيحيّة وهويّتنا العربيّة أو الشّرقيّة. فنحن مجرَّد «مسيحيّين عرب» أو «مسيحيّين شرقيّين»، علمًا بأنّ المقاربتَين هما، في نظري، مقبولتان.

لسنا مسلمين، لكنّنا لا نعارض الإسلام ولا نعارض الثّقافة الإسلاميّة، ما دامت لا تعارض حقوق الشخص البشريّ الأصيلة، وهي أقدس من الحقوق التي نستطيع، نحن البشر، أن ننسبها إلى الله. يمكنني أن أقول إنّ «ثقافتي إسلاميّة» من عدّة وجوه، وأن أكون مسيحيًّا. وأقول الشيء نفسه بالنسبة إلى الغرب: «فيمكنني أن أقول إنّ ثقافتي غربيّة» من عدّة وجوه، وأن أكون شرقيًّا.

---

(٥) إنّ موقف الرفض والنبذ الصادر عن النزعات الإسلاميّة الأصوليّة يغذّيه ويقوّيه موقف إسرائيل السياسيّ من المطالب الفلسطينيّة المشروعة ودعم الغرب شبه المطلق (وعلى رأسه الولايات المتّحدة) لإسرائيل، حتّى في سياستها الممقوتة إلى أقصى حدّ، سياسة المحافظة على المستعمرات الإسرائيليّة اليهوديّة وازديادها، في الأراضي الفلسطينيّة المعترَف بها شرعًا، وبعبارة وجيزة، سياسة الدعم غير المدروس للعقائديّة الصهيونيّة القصوى، حتّى إنّ الغرب قد وصل غالبًا إلى عدم التمييز بين اللاصهيونيّة واللاسلاميّة.

أعتقد أنّنا، بصفتنا مسيحيّين (وبوجه أخصّ بصفتنا كاثوليك)، نستطيع أن نعترف بأنّنا ننتمي إلى تقليدَين ثقافيّتَين يتعارضان في الظاهر ولكنّهما متكاملان في الواقع. ويبدو أنّ هذه الإمكانيّة أصعب تحقيقها على مجموعات ثقافيّة دينيّة أخرى.

٣ – خطر مزدوج يهدّد كنائسنا

من جهة، فإنّ الخطر الأكبر الذي يهدّد كنائسنا في الشّرق هو أن نصبح منعزلين محلّيًا أو قوميًّا، أو أن نشكّل كنيسة وطنيّة. إنّ مثال الكنيسة في اليونان، التي تريد أن تتطابق مع الأمّة اليونانيّة وتحرم من المواطنيّة كلّ مَن لم يكن أرثوذكسيًّا، مثال يدلّنا على السير في الطريق المستقيم. من الواضح أنّنا أمام حالة قصوى. إنّ هذا المشكل قد أصبح سياسيًّا، إذ إنّ اليونان هو البلد الوحيد من بلدان الاتّحاد الأوروبّيّ، الذي يفرض ذكر الدّين على بطاقة الهويّة، وهو لا يقبل به الاتّحاد الأوروبّيّ. هذا أحد المخاطر الذي يهدّد كنائسنا، وهو التطابق لإحدى السياسات أو لإحدى الأمم، لا بدّ من محاربة هذا الإغراء.

والخطر الثاني هو أن نضع المثال الأعلى وراءنا. هذه إحدى الفِكَر الارتداديّة الوراثيّة التي يجب علينا أن نبدّلها، فإنّها من ميزات الشّرق الإسلاميّ خصوصًا، لا بل الشّرق المسيحيّ أيضًا. كأنّ الفردوس المفقود هو وراءنا دائمًا، في حين أنّه أمامنا، كمشروع علينا أن نحقّقه. وهنا أيضًا، أرى أنّ تقليد الشّرق الكاثوليكيّ هو عادةً بين تقليد الغرب وتقليد الشّرق. فالمثال الأعلى لا يكون في العودة إلى الماضي في نسخه، وليس هو شيئًا جديدًا إطلاقًا، إذ إنّ تقليد الشّرق الكاثوليكيّ يستقي من التقليد، من دون أن يعتبر أنّ هذا التقليد هو مقياس الأصالة النهائيّ.

٤ – تملُّك الثّقافة العربيّة لإعادة التفكير فيها

وهنا أيضًا، أظنّ أنّ لنا دورًا هامًّا يجب علينا أن نقوم به في هذا النقاش، بصفتنا يسوعيّين ينتمون إلى التقليد الشّرقيّ وإلى التقليد الغربيّ على السواء، للدلالة على هذا الاتّزان. ولا أخشى أن يتقدّني أحد بأنّي

«مستشرق». فإنّي لست من رأي إدوارد سعيد[٦] الذي يتّهم المستشرقين. ففي نظري، هناك حقيقة، أي مفهوم الشّرق، وفي داخله نجد أشكالًا من الشّرق، إذا صحّ القول[٧].

ذلك الشّرق يحقّ لي أن أتملّكه لأُعيد التفكير فيه. هذا ما فعله اليسوعيّون في القرنَين الثامن عشر والتاسع عشر، الأب فروماج (Fromage) والآخرون. والغريب أنّ أولئك الأجانب هم الذين شجّعوا (على نحو يُرثى له ولا شكّ) ثقافة عربيّة مسيحيّة. كان الأب فروماج اللطيف يتكلّم في لغته العربيّة المسكينة وكان أحد كهنة الرعايا ينقل ذلك إلى عربيّة أرقى. وهذا ما مورس أيضًا في حلب، حين كان المرسلون اليسوعيّون الأوّلون يتكلّمون أحيانًا بالإيطاليّة وكان أحد الموارنة يعيد صياغة الوعظ أو الخُطبة بالعربيّة. وفي القرن الأخير، تبنّى المعلّم رشيد الشرتوني الطريقة نفسها في مساعدة آبائنا.

تلك كانت مقاربة الرهبانيّة اليسوعيّة ونظرتها، فكانت عظيمة: فإنّها كانت تعترف بقيمة الثّقافة العربيّة القوميّة، فحاولت أن تُضفي لباسًا عربيًّا على روحانيّة غربيّة – فقد سعى آباؤنا لنقل أفضل ما عندهم (أيًّا كان الحُكم الذي يمكن الإدلاء به، من جهة أخرى، في تلك «الوديعة» المنقولة)، بالشكل العربيّ المقبول إلى أكبر حدّ.

وفي الوقت نفسه، لم يكن المقصود تقليدًا أعمى أو نَسخًا. فإنّ أولئك الكتّاب حاولوا أن يتخطّوا الثّقافة العربيّة كما كانت، وأن يجدّدوا في داخل تلك الثّقافة، لتنصيرها. هذا ما كان مشروع جرمانس فرحات،

---

(٦) راجع Edward SA'ID, *Orientalism*... لا أوافقه على كون مفهوم الشرق ابتكارًا من الغرب. وُجد هذا المفهوم منذ وجود الشرق، أي منذ وجود العالم. لكنّه جعل فيه تقاطًا سياسيًّا، متّهمًا جميع المستشرقين، كما لو كان عتعم مشروع استعمار جديد. إنّ كلًّا منّا هو «مستعمر» بوجه عامّ في مقاربته للآخر.

(٧) وكذلك، إن حلّلنا الغرب، نصل إلى النتائج نفسها، أي إنّه، إلى حدّ ما، ابتكار لنظرة الآخَر، الأمر الذي لا يمنعنا أن نتحدّث عن «الغرب» شرعًا وبحسب التاريخ (سواء أدخلنا فيه أميركا أم لم نُدخلها).

كما عرضته. وهذا ما كان أيضًا، ولا شكّ، مشروع الأب لويس شيخو (١٨٥٩-١٩٢٧): انطلق من هذه العبارة التي صدمته: «أَبَتِ العربيّةُ أن تتنصَّر». فحاول أن يُثبت العكس، مُقدِمًا على عمل جبّار، اعترف الناس بضخامته في أيّامنا. ولقد أسّس مجلّة المشرق، التي تُعدّ بين المجلاّت العربيّة الخمسة آلاف المحقّقة حاليًّا، وإحدى المجلاّت النادرة التي أُسّست في القرن التاسع عشر. وحرّر الأب شيخو كتابَيه المشهورَين: «شعراء النصرانيّة» في مجلّدَين، قبل الإسلام وبعده، و«النصرانيّة وآدابها بين عرب الجاهليّة».

إنّي أوافق على واجب تخطّي التقليد، ولكن ذلك غير ممكن إن لم نبتدئ باستيعابه. وبعبارة أخرى، لا أستطيع أن أتلافى الثّقافة العربيّة، بل عليّ أن أستوعبها، لكي أستطيع ببطء أن أجعلها أكثر تجانسًا ومرونة، أكثر صبغة إسلاميّة مسيحيّة، لا بل أكثر صبغة عَلمانيّة.

٥ - هل الآخَر هو تهديد لي؟

إليكم ملاحظة أخيرة، للإجابة عن سؤال يطرحه العديد من الناس: ما العمل لكي لا يكون الآخَر تهديدًا لي؟

إنّ الآخَر هو دائمًا تهديد لي. فالمطلوب أن أحوّل هذا التهديد إلى تحدّ. والوسيلة الوحيدة لكي لا يصبح الآخر تهديدًا لي هي أن أُصغي إليه وأن أقبله وأن أستوعب كلّ ما يمكنني أن أستوعب منه.

عندئذ أُصبح أنا نفسي «آخَر»، ولا تبقى هويّتي هويّة بَدء. فلقد اغتنت بكلّ ما تعلّمت من الآخر وعشته بالاحتكاك بالآخر. فإنّ الهويّة هي في نموّ دائم، وليست «شيئًا جامدًا»، بل حقيقة حيّة، تستوعب الغيريّات المتعاقبة في أثناء مسيرتها.

وهكذا، بالحوار الصادق والمتطلّب، يتمّ تطوّر متواصل يستفيد منه المجتمع.

صدر حديثًا عن دار المشرق