بين الهويّة والغيريّة
مُقاربة لاهوتيّة

الأب فاضل سيداروس اليسوعيّ*

تنطلق مقاربتنا هذه من الله، فهي إذًا مقاربة «ثيولوجيّة». وهي تخطو خطوة إذ تُوضِّح علاقة الله بالإنسان، فهي مقاربة «إيقونوميّة». وهي تتناول - بناء على ما سبق - علاقة الإنسان بالإنسان، فهي مقاربة «أنثروبولوجيّة». هذا هو حديثنا اللاهوتيّ في أبعاده الثلاثة.

ونضع حديثنا هذا في إطار الشرق الأدنى، بحثًا متّا عن حديث لاهوتيّ يُعبِّر عن وضعنا الشرقيّ العربيّ.

أوّلًا: «الثيولوجيا»، أي الهويّة/الغيريّة في الله

هويّة الله

عندما كشف الله ذاته لموسى وقال له: «أنا هو مَن هو» (خر ٣/ ١٤)، فقد أوحى له بالفعل هويّته الذاتيّة، أي صميم هويّته الثيولوجيّة. وفي إنجيل يوحنّا، عبّر يسوع عن هويّته الإلهيّة إذ ردّد مرارًا: «أنا هو» (يو ١٨/٥//). ويمكن القول بأنّ إله الإسلام هو إله الهويّة المطلقة (راجع

(*) أستاذ اللاهوت العقائديّ واللاهوت الروحيّ في كليّة العلوم الدينيّة بالسكاكينيّ - القاهرة. وله مؤلّفات ومقالات عديدة نُشرت في مصر، وفي دار المشرق وفي مجلّة المشرق.

سورة الإخلاص).

وليس ذلك لغوًا أو حشوًا، بل هو تعبير عن تسامي الله وتعاليه المطلق، كما أنّه اعتراف من لدن الإنسان بأنّ الله هو الله، كما أوحاه بنفسه للإنسان، لا كما يتصوّره الإنسان أو يبحث عنه أو يرغب فيه.

غيريّة الله

إلّا أنّ الله يكشف جانبًا آخر من ذاته وهو جانب «المحبّة» (١ يو ٤/ ٨). ففي صميم هويّته المطلقة هذه، تكمن غيريّته المطلقة. فالآب هو أبو ابنه الوحيد الحبيب، والابن هو ابن أبيه، والروح هو روح الآب والابن. وبتعبير آخر، فالآب هو انفتاح (ex-tasis) كامل على ابنه، والابن على أبيه، وتبادل الانفتاح هذا إنّما هو الروح. وعليه، فيمكن تعريف هويّة كلٍّ من الأقانيم الثلاثة بأنّها غيريّة، وبأنّها في علاقة جذريّة مطلقة. فلا هويّة بدون غيريّة، ولا هويّة بدون علاقة غيريّة. فهويّة الله تطابق غيريّته على نحو تامّ وكامل. وقد قال الفيلسوف الفرنسيّ غاستون باشلار: «في البدء كانت العلاقة».

ثانيًا: «الإيقونوميا»، أي علاقة الله/ الإنسان

الله أساس هويّة/غيريّة الإنسان

من غيريّة الله - وهي مطلقة في ما بين الأقانيم الثلاثة - تفيض الخليقة - وهي بمثابة شكل آخر لغيريّة الله - فيضًا غير ضروريٍّ ولكنّه نابع من محبّته. فمصدر هويّة/غيريّة الإنسان هو الله، وهويّة/غيريّة الله تؤسّس هويّة/غيريّة الإنسان. لنحلّل ذلك عن كثب.

الإنسان خليقة الله وصورته

عندما خلق الله الإنسان قال: «لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا»، ولم يقل ما قاله في سائر المخلوقات: «ليكن...» (راجع تك ١). ومعنى ذلك أنّ الله يؤسّس هويّة الإنسان كخليقة من جهة، وغيريّته

كصورة له. وهذه الغيريّة تضع الإنسان في علاقة بالله يؤكّدها الحوار بينهما (راجع تك ٢).

فإنّ الفعل العبريّ «بَرَى» - ومعناه «خَلَق» - يتضمّن فكرة «الانفصال»، أي إنّ الله، عندما يخلق الإنسان، يخلق كائنًا مختلفًا عنه كلّ الاختلاف، الأمر الذي يؤكّد تسامي الله المطلق، فالإنسان مختلف كلّيًا عن الله. إلّا أنّ غيريّة الله المطلقة هذه تُكمّلها «صورةُ الله» التي تجعل هذه الغيريّة وهذا الاختلاف لا وضعًا بشريًا ظاهريًا، ولا علاقةً به خارجيّة، بل تؤسّس علاقة حميمة تجمعه بالله. وعليه فالحديث يجرُّنا إلى أن نُقرّ بأنّ الإنسان هو جوهرًا وأساسًا مختلف عن الله/ مُشابه لله، وذلك في آن واحد. ويظهر هذا الشبه/ الاختلاف في كون الإنسان «ذكرًا وأنثى» (تك ١/٢٧): فما يجمعه الله في ذاته يخلقه في الإنسان منفصلًا، فهناك الذكر وهناك الأنثى، وكلاهما يكوّنان معًا صورة الله ويحقّقان معًا شبهه.

وإذا عبّرنا عن هذه الحقيقة تعبيرًا فلسفيًا، فاستعنّا بعبارة ديكارت المشهورة: «أُفكّر، إذًا أنا موجود»، اعتبرنا الله يقول للإنسان: «أنا موجود، إذًا أنت موجود»، واعتبرنا الإنسان يقول من جهته لله: «أنت موجود، إذًا أنا موجود». وبتعبير لاهوتيّ، يمكن القول بأنّ الله يخلق الإنسان وبأنّ الإنسان يقتبل ذاته من الله، على صورة الابن الأزليّ الذي يقتبل ذاته من الآب. وفي ما نحن بصدده، فهويّة الإنسان هي أساسًا وجوهرًا نابعة من «آخر» - وهو الله - الذي يجسّد غيريّته الأزليّة المطلقة في فعل الخلق هذا.

أضف إلى ذلك أنّ الله، إذ يخلق الإنسان، يقصد أن يُدخله في علاقة شخصيّة به، ما لا يقوم به مع أيّة خليقة أخرى. فعندما أوحى لموسى بهويّته المطلقة - «أنا هو مَن هو» - أوحى له غيريّته العلائقيّة: «أنا إله آبائكم» (خر ٣/ ١٥). فبقدر ما ثبتت الهويّة، انبثقت الغيريّة وترسّخت؛ فلا غيريّة بلا هويّة. وفي داخل هذه العلاقة الغيريّة التأسيسيّة نشأ الاختيار والعهد، وهما اسمان تاريخيّان آخَران للعلاقة الغيريّة.

ولا يختلف العهد الجديد عن العهد القديم عندما يقول بولس إنّنا مخلوقون «في المسيح» و«به»، وذلك في صميم علاقة الآب بالمسيح، وفي داخل علاقة الآب الذي يلد ابنه («في» المسيح) ويُشركه في الخلق («بـ» المسيح). كما أنّنا مخلوقون «نحو» المسيح و«لـ» المسيح (قول ١/ ١٦) في اتّجاه هو بمثابة انجذاب مطلق ووجوديٍّ وإسكاتولوجيّ معًا.

بين البرّانيّة والجُوّانيّة (Extériorité/Intériorité)

يركّز العهد القديم على أنّ علاقة الله بالإنسان علاقة برّانيّة - بالرغم من بعض النبرات التي تُعبِّر عن الحبّ، حبّ الأب والأمّ أو الزوج، وذلك في إطار الاختيار والعهد - الأمر الذي يحافظ على تسامي الله المطلق. وليس من باب المصادفة أنّ الفيلسوف اليهوديّ المعاصر عمّانوئيل لِڤيناسْ أضاف إلى عنوان كتابه المشهور الكلّيّة واللامحدوديّة عبارة: «دراسة في البرّانيّة» (*Totalité et Infini-Essai sur l'extériorité*).

والعهد الجديد أيضًا يحترم تمامًا تسامي الله هذا ويقرُّ بهذه العلاقة البرّانيّة، لأنّ الله خالق والإنسان مخلوق، بدون «ذوبان» بينهما أو «فيض» من أحدهما، بل أحدهما «مقابل» الآخر. غير أنّه يؤكّد في الآن عينه جُوّانيّة العلاقة، وأنّ علاقة الإنسان بالله الجُوّانيّة هي في داخل العلاقة الثالوثيّة - وهذا هو معنى الخلق «في» و«بـ» و«نحو» و«لـ» الابن - ويقصد العلاقة الجوّانيّة بينهما التي يصفها يوحنّا الإنجيليّ بتعبيرَي «السكنى» و «الشركة»: الله في الإنسان والإنسان في الله؛ ويصفها بولس الرسول بعبارته «الله كلّ شيء في كلّ شيء» (١ قور ١٥/ ١٨//).

وعليه، فإن تنشأ هويّة الإنسان من فعل الخلق الإلهيّ البرّانيّ، فهي تنمو في كونها «على صورة الله كمثاله، وكذلك في فعل الاختيار والعهد، لتكتمل في جُوّانيّة السكنى والشركة وهما ثمرة التجسُّد الإلهيّ. وإنّ جدليّة البرّانيّة/الجوّانيّة ستظهر وتتعمّق في تحاليلنا اللاحقة.

الجُوّانيّة والاستماع

ولقد عبّر اللاهوتيّ نيقولا الكوزيّ في القرن الخامس عشر عن الجوّانيّة هذه بقوله: «تدعوهم ليسمعوك، وإذ يسمعونك يكونون». إنّ هذا القول خير تعبير عن غنى العلاقة الجُوّانيّة، فالخلق هو في سبيل علاقة بالله الذي يدعو الإنسان إلى الوجود وإلى الدخول في علاقة شخصيّة به.

وإذا اعتمدنا على معنى لفظ «شخص» باللغة اللاتينيّة: Persona، وجدنا أنّه يحوي معنى السَّمع (sono). فيتميّز الشخص فعلًا بأنّه كائن يسمع ويُسمَع. وقد ردّد العهد القديم دعوة الله: «اِسْمَعْ إسرائيل» («اسمع، يا إسرائيل»). فكأنّ أساس علاقة الشعب المختار بإلهه مبنيٌّ على الاستماع، على الإصغاء إلى كلمة الله. وبقدر ما يسمع الله شعبه («سمعتُ صراخ شعبي...» (خر ٣/ ٧ ت)، فالعلاقة التي تربطهما هي حوار بينهما (باليونانيّة dia-logos) يعتمد أساسًا على الكلمة (Logos)، أي الابن الأزليّ المتجسّد. فقوام الشخص هو في نهاية الأمر أن يستمع إلى صوت الله وهو يدعو - في «كلمته» - الإنسان إلى الوجود وإلى العلاقة الشخصيّة به.

وممّا يُبرز هذه السمة المسيحيّة مثلٌ مضادٌّ في الإسلام المعاصر. فالأديب توفيق الحكيم قد تصوّر في شيخوخته، في السنة ١٩٨٢، حوارًا يدور بينه وبين الله. فصادرت السلطات الأزهريّة المتمثّلة في الشيخ الشعراويّ هذا الحوار، وقد اعتبرت أنّ الإنسان بوُسعه أن يخاطب الله في الصلاة والدعاء، وأمّا الله فهو لا يُخاطب عامّة البشر وإنّما الأنبياء فقط.

الجُوّانيّة والرؤية

وتستدعي فعل الاستماع فعل الرؤية. فالرغبة في «رؤية الله» تسكن في عمق أعماق الإنسان المخلوق على صورة الله كمثاله. فموسى والأنبياء والمرنّمون ما برحوا يلتمسون من الله أن يُريهم وجهه وألا يحجبه عنهم. وقد تحقّقت هذه الرغبة الدفينة عندما تجسّد الله الكلمة، وما التجسُّد - في نظر الآباء الشرقيّين - سوى إصلاح الخليقة. لذا هتف يوحنّا الإنجيليّ: «رأينا مجده، مجد الآب لابن وحيد ملؤه النعمة والحقّ»

(يو ١/١٤). وعندما أراد بولس أن يصف مستقبل الإنسان الإسكتولوجيّ، استعان بعبارات الرؤية: «حينذاك تكون رؤيتنا وجهًا لوجه» (١ قور ١٣/١٢. راجع ١ يو ٣/٢).

وإنّ اللفظ اليونانيّ Prosopon - أي «الشخص» - مكوّن من الفعل Orao - أي «رأى» -. فمن مقوّمات الشخص الرؤية. والإنسان مدعوّ إلى أن يرى الله الذي يراه على صورته كمثاله. فأساس الرؤية البشريّة هي هذا التبادل في الرؤية بين الله والإنسان. وليس من باب المصادفة ما يُولي لِڤيناس «الوجه» من قيمة وأهمّيّة في فلسفته الأنثروبولوجيّة.

وقد يهدّد وجهُ الله الإنسان: فعندما عاصى آدم وحوّاء وصيّة الله، وقد تجاوزا بذلك وضعهما كمخلوقين، ساءلهما الله: «أين أنت؟» (تك ٣/٩). وعندما قتل قايين أخاه هابيل ساءل الله القاتل: «أين أخوك؟» (تك ٤/٩). غير أنّ هذا التهديد ما كان حُكمًا وإدانة، بل رغبة في الخلاص. فالإدانة هي بمثابة فعل غيريّة يدين الهويّة المخطئة؛ وأمّا الخلاص - «وجه الله» - فهو يُعيد إلى الهويّة أصلها.

وفي هذا المضمار أيضًا يمكننا المقارنة باليهوديّة والإسلام لإبراز ما يميّز المسيحيّة عنهما. فهما قد حاربا حربًا شعواء تصوير الله وملائكته وأنبيائه، مقاومةً منهما لمحيطهما الوثنيّ. وأمّا المسيحيّة - ولا سيّما المسيحيّة الشرقيّة - فهي تعتبر الإيقونات - التي تمثّل وجوهًا - استباقًا لرؤية الله في الأبديّة. وإنّما عُمدة هذه الوجوه هي وجه الابن الذي يجسّد الله الأبديّ: «هو صورة الله غير المرئيّ» (قول ١/١٥).

السرُّ المسيحاويّ (Mystère Christique).

نلمس هنا ذروة الهويّة/الغيريّة المبنيّة على السرّ المسيحاويّ، أي سرّ العلاقة الحميمة بين الله والإنسان، يسمّيه الفلاسفة «المفارقة»، ويصفها بولس بـ«الإيثار» و«الحماقة» (راجع ١ قور ١/١٧-٣/٤).

فهذه العلاقة أمرٌ ممكن بفضل تجسّد الله، حيث يصبح الله إنسانًا (يو

١/ ١٤)، ويُصبح مشابهًا للإنسان (قل ٢/ ٦). فلم يقتصر الوضع الإلهيُّ والإنسانيُّ على أنّ الإنسان هو على صورة الله كمثاله، بل أصبح الله هو على صورة الإنسان. وإنّ ذلك انقلابٌ جدليٌّ بتمام معنى العبارة: فإن أصبحت غيريّة الله - بفعل الخلق - وضعًا دمجه دمجًا باطنيًّا عميقًا ملازمًا له، فقد أصبحت له - بفعل تجسُّده - هويّة جديدة، إن صحّ هذا التعبير الذي، إن عبّر عن شيء، فعن جدّيّة فعل التجسُّد. وقد سبق أن عبّر هيلاريوس البُواتياويّ في القرن الرابع عن هذه الحقيقة خير تعبير لاهوتيٌّ إذ قال إنّ التجسُّد لا ينحصر في أنّه *incorporatio* - أي دخول الله في جسم البشريّة دخول الغريب في جماعة غريبة عنه - بل هو *concorporatio* - أي دمج الله البشريّة في شخصه فأصبحت جسده - وعبّر إيريناوس في القرن الثاني عن الحقيقة عينها بكلامه على «تعوُّد» (accoutumance) كلمة الله المتجسّد للبشريّة.

وبلغ هذا «الدمج» وهذا «التعوُّد» ذروتهما في سرّ «البارّ المضطهَد»: «رجل الأوجاع» و«أليف العذاب» (راجع أناشيد «عبد يهوه المتألّم» في أشعيا)، وهي آلام البشريّة بأسرها على مرّ الأجيال إلى انقضاء الدهر. حتّى إنّه أصبح «خطيئة» (٢ قور ٥/ ٢١) وتطابق مع جميع الخطأة، ومات مثلهم أبشع ميتة، موت الصليب، وقد نبذه البشر الذين هم على صورته وهو على صورتهم: «جاء إلى بيته، فما قبله أهل بيته» (يو ١/ ١١).

وأحدثت قيامته انقلابًا جدليًّا جديدًا، فهويّة يسوع الإنسانيّة الإلهيّة اكتسبت بُعدًا جديدًا هو غيريّة الله المتسامي على الزمان والمكان، فأصبح سيّد الزمان والمكان، من دون أن يفقد هويّته الإنسانيّة، فلم يَعُدْ شخصًا آخر، بل أصبح شخصًا مختلفًا: «جسدًا روحانيًّا»، «جسد مجد» و«قُدرة»، «من السماء»، «أبديًّا» (راجع ١ قور ١٥/ ٣٥ ت). وعليه، فقد أضحى حضورُه للبشر زمنيًّا ومكانيًّا حضورًا مختلفًا: فتراءى لتلاميذه والأبواب مغلقة (يو ٢٠/ ١٩)؛ وفي سرّ الإفخارستيّا يحضر في العالم بأجمعه؛ ويكلمته، كلمة الحياة، يخاطب كلّ إنسان؛ ويتطابق والبشر، ولا سيّما الفقراء والمعوزين (متّى ٢٥/ ٤٠ و٤٥) والصغّار (متّى ١٨/ ٥) والرسل (لو

١٠/١٦)...؛ فهو سيّد الزمان حقيقةً. إضافةً إلى أنّه حاضر لجميع البشر في تاريخهم حتّى نهاية الدهر (متّى ٢٨/ ٢٠) عندما يفضُّ الأختام السبعة (رؤ ٦-٩). فيعمل في البشر بروحه القدّوس الذي يدفعهم إلى صُنع تاريخهم البشريّ لتحقيق ملكوت الآب على وجه الأرض.

ومن خلال كلّ ذلك، تصبح هويّة يسوع المسيح وغيريّته الجديدتين أمرًا واحدًا: فهو يُظهر ملء الظهور ألوهيّته المحجوبة بموجب «إفراغه» البشريّ (فل ٢/ ٧)، وإن ظهرت في أثناء اعتماده وعلى جبل التجلّي. كما أنّه يُظهر ملء الظهور إنسانيّته إذ لا يعود يحصر نفسه في جسده الأرضيّ الخاصّ، بل يصبح حضورًا شاملًا للبشر وفيهم. وبقصير العبارة، فهو إله كامل في الإنسان، وإنسان كامل في الإله.

وهذا الوضع يجعل البشريّة تكتسب هي الأخرى هويّة جديدة، فهي تضحي «مصنعًا للقيامة»، بحسب تعبير ديمتريوس ستانسلاوس اللاهوتيّ المعاصر من رومانيا. وإنّ الشخص، إذ يفتح للروح القدس «قلبه - روحه»، يتلقّى نوره ليُشارك فيه «جسده» المدعوّ هو أيضًا إلى القيامة، كما يقول مقاريوس المنتحل في القرن الرابع.

وأمّا الصعود، فإنّه يُظهر العلاقة بالثالوث: فالبشريّة تدخل في قلب الثالوث، في شخص الابن المتمجّد: «حياتنا محتجبة في الله مع المسيح» (قول ٣/ ٣). فالصعود يصبح صعود الإنسان إلى الله، فيقول اللاهوتيّ الروسيّ المعاصر يرجكوفسكي إنّ الإنسان في قلب الله. ففيريّة الإنسان - كما قصدها الله عندما خلقه - أضحت في قلب هويّة الله، وذلك بفضل صعود الإله - الإنسان. فالذي كان «في حضن الآب» (يو ١/ ١٨)، إليه «يمضي» (يو ١٣/ ٣)، ولكنّه يُدخِل معه البشر الذين يكتسبون هويّة جديدة، هويّة أنطولوجيّة يصفها بولس بوصفه «الإنسان الجديد» (أف ٤/ ٢٤)، وإن تحقّق ذلك «بالرجاء» فالإنسان الجديد هذا، والهويّة الجديدة هذه، جعلت بولس يهتف: «ما أنا أحيا بعد ذلك، بل المسيح يحيا فيّ» (غل ٢/ ١٩). وفي سياق ذلك، يتلقّى البشر رسالة إشراك «الخليقة

جمعاء» في هذه الهويّة الجديدة، هويّة «حرّيّة أبناء الله ومجدهم» (روم ٨/ ١٨ ت).

وبالتالي، فإنّ البشر مدعوّون إلى أن يكونوا «على مثال صورة ابن الله، ليكون هذا بكرًا لإخوة كثيرين» (روم ٨/ ٢٩)، وإلى أن يتحقّق في ما بينهم «شعورُ المسيح يسوع» (فل ٢/ ٥ ت)، أو - بحسب تعبير أثناسيوس - أن يَدَعوا الروح القدس «يجعلهم الكلمة». ففي نهاية المطاف، إنّ «صورة الله» التي كانت منذ البدء، تكتمل في «صورة الآبن» التي تصبح دعوة البشر القُصوى، حيث إنّ بكر الإخوة الكثيرين يمنح إخوته غيريّة جديدة، أي علاقة جديدة تجمع الإنسان بأخيه الإنسان في الأخ البكر، كما سنراه لاحقًا.

الله بين التسامي والكُمون (Transcendance/Immanence)

ألا يهدِّد كلامنا هذا تسامي الله وهويّته؟ بلى، إن تبنّينا المنطق الأرسطوطاليّ وهو يصوِّر الله العلّةَ الأولى الذي لا يتعامل مع الخليقة ليحافظ على تساميه المطلق وهويّته المنفصلة عن عالم البشر. وكذلك الأمر في الإيمان بالله الواحد الوحيد المتسامي المثلّث التقديس (إش ٦/ ٣) والأكبر:

وأمّا الإيمان بالأقانيم الثلاثة، بإله المحبّة (١ يو ٤/ ٨) الذي يُحبُّ العالم (يو ٣/ ١٦)، فيستأثر بأنّ الله لا يفقد شيئًا من تساميه المطلق وهويّته الجذريّة بسبب غيريّته الظاهرة في التجسُّد والقيامة والصعود. وبالفعل، فإن كان «الحبُّ الأعظم» يكمن في بذل الذات من أجل الأحبّاء (يو ١٥/ ١٣)، فهو يتجلّى في فقدان الهويّة في سبيل الغيريّة، وفي بذل الذات في سبيل الآخر وفي الآخر، في فعل «إفراغ» كلّيّ (فل ٢/ ٧).

ويؤكِّد لنا ذلك صحّة حدس أوغسطينُس في عبارته الشهيرة: «الله اسمى ممّا فيّ من سموّ، وأشدّ حميميّة ممّا هو حميم فيّ». فيقرُّ هذا القول بتسامي الله المطلق وهو هويّته، مقرونًا بكُمونه المطلق وهو غيريّته التي تتحقّق في فعل الخلق وفي الاختيار والعهد وفي تجسُّده وخلاصه وإدخاله

البشريّة في قلب الثالوث.

الإنسان بين نزعته الاستقلاليّة وخضوعه لله

أمّا الإنسان، أفلا يفقد استقلاليّته بسبب خضوعه لله بموجب الخلق والعهد والتجسُّد والقيامة والصعود؟ أفلا يفقد هكذا هويّته في غيريّته، إذ يصبح مُغتربًا بعيدًا عن ذاته؟

إنّ الإنسان مُهدَّد بالفعل في مثل النظرة الأرسطوطاليّة حيث «الإنسان صانع ذاته» (auto-anthropos)، أو البرُوميثيّة (نسبةً إلى Prométhée) حيث الإنسان يخطف حرّيّته من الآلهة، أو النرجسيّة (نسبةً إلى Narcisse) حيث الإنسان يتوهّم أنّه مصدر بهائه فيُعجَب بذاته... هذا ما وصفه أوغسطينس في المدينة الأرضيّة بـ«إثبات الذات بالذات» حتّى «احتقار الله»، وقد ناشد به الإلحاد. وهذا ما عبّر عنه مكسيمُس المُعترف أيضًا وقد اعتبر أنّ خطيئة الإنسان هي «اغتصاب ما هو لله (أي «شجرة الحياة») بدون الله وقبل الله، لا بحسب الله»؛ وإذا أبعد الله الإنسان عن شجرة الحياة، فما كان دافعه الغيرة - كما أوحت به الحيّة - بل «ليتجنّب (الله) أن يتألّه (الإنسانُ) في حالة من الكذب» و«من عبادة ذاته». وفي نهاية الأمر، فإنّ نزعة الإنسان الاستقلاليّة هي عبارة عن رفض الهويّة للغيريّة، فتصبح الهويّة منغلقة على ذاتها. وتطبيقًا لذلك، ثمّة قول سارْتر المشهور: «جهنّم هو الآخرون»، واعتبارُه أنّ «نظرة» الآخر تجعل المنظور إليه شيئًا وموضوعًا فتُفقده ذاتيّته وحرّيّته، ونضيف من جهتنا أنّها تُفقده هويّته.

وبعبارة أخرى، أفليست النزعة الاستقلاليّة الرافضة الخضوعَ لله والمُدّعية «موت الله» (نيتْشه)، توصِّل حتمًا إلى هدم الإنسان بنفسه، وتتضمّن حتمًا «موت الإنسان» (التيّار البنيانيّ)؟ أفليست الهويّة من دون الغيريّة طريقًا يؤدّي حتمًا إلى الموت؟ إنّ هذه التساؤلات تنبع من الغيريّة في الله ذاته كما رأيناه: فالله الواحد ليس وحيدًا، بل هو شركة ثلاث غيريّات.

الإنسان ونزعته إلى اغتصاب تألُّه ذاته بذاته

أوحت الحيّة لحوّاء عدم الخضوع لله: «... تصيران مِثل الآلهة تعرفان الخير والشرّ» (تك ٣/ ٥)، فحرّفت الحيّة وضع الإنسان الأصليّ «كمِثال» الله ورَغِب الإنسان بالتالي في أن يكون «مِثل» الله، لا «كمثاله». لقد رفض بالفعل هويّته كمخلوق ووضْعَه البشريّ المحدود النهائيّ، وأنكر المسافة التي بينه وبين خالقه، وتسامي الله عليه، واغتصب غيريّته الإلهيّة عوضًا عن أن يقتبلها منه. وقد عبّر إيريناوس عن ذلك خير تعبير إذ قال: «كيف تكون إلهًا، ولم تصبح بعد إنسانًا؟ كيف تكون كاملًا، وما كدت أن خُلقتَ؟». فلم يدرك الإنسان أن ليس بمقدوره أن يقترب من «شجرة الحياة» إلّا بعد زمن طويل من النضج والنموّ، فقَبْل ذلك - في لاوعيه الطفوليّ - لأحرقه وهجُ الله. ولذا «أوقفه (الله) في عصيانه إذ أدخل الموت، (...) وحدّد له نهاية هي انحلال جسده في بطن الأرض، حتى إنّ الإنسان، وقد «مات للخطيئة» (روم ٦/ ٢)، يشرع يومًا في أن «يحيا لله».

ومع ذلك، فلم تتوقّف المسيحيّة عند هذا الحدّ من العلاقة البرّانيّة بين الله والإنسانيّة، ولكنّها، إذ أدخلت عنصر الجوّانيّة، فقد أدخلت بالفعل العلاقة الجدليّة بين البرّانيّة/الجوّانيّة. وتحترم هذه العلاقة هويّة الإنسان/غيريّته، بل وتعترف بهويّة الله التي لا يغتصبها الإنسان بل يقتبلها منه تعالى. هذا عينه ما عبّر عنه أوغسطينس في «مدينة الله» المبنيّة على «حبّ الله حتّى احتقار الذات».

وقد عاش الابن المتجسّد ذلك إذ «لم يَعُدّ مساواته لله غنيمة»، بل «أفرغ ذاته» من هذا الادّعاء، «آخذًا صورة العبد»، وذلك «حتّى الموت على الصليب» (فل ٢/ ٦-١٠). فالابن المتجسّد، إذ أطاع مشيئة الآب، قد اعترف اعترافًا كاملًا بالهويّة الإلهيّة وقد أصبحت له بمثابة غيريّة. فهويّته الإلهيّة «المُفرَغة» قد امتزجت بهويّته البشريّة الكامنة في أنّه أصبح «على صورة» البشر، «مِثل» البشر. كانت هذه الهويّة البشريّة الدخيلة على

هويّته الإلهيّة أمرًا ضروريًا ليهزم تجربة الإنسان في أن يكون «مِثل الله». وأمّا رَفْعُه وتمجيدُ اسمه (فل ٢/ ١١-١٢)، فلم يكونا فعل اغتصاب، بل عطاء من الآب اقتبله منه من خلال طاعته له: «أوليتُ كلَّ سلطان» (متّى ٢٨/ ١٨).

والإنسان مدعوٌّ إلى أن يقتدي بالمسيح، فيعترف بهويّة الله خالقًا واهبًا، وبهويّته الإنسانيّة المخلوقة المتقبلة. وفي صميم الاعتراف بالهويّة المزدوجة، يكمن الاعتراف بالغيريّة: فالإنسان يتقبل ذاته من آخر ويتقبل كلّ شيء منه. وبدون ذلك، فالهويّة البشريّة تتّجه حتمًا نحو الموت، وهذا هو معنى طرد الإنسان من الفردوس، أي انفصاله عن مصدر حياته وهو الله. فعدم اعتراف الإنسان بهويّته الحقيقيّة كمخلوق هو بمثابة فقدان لهويّته وقد توهّم أنّه احتفظ بهويّة الله إذ عدّها غنيمة له؛ كما أنّه تجاهل أنّ الهويّة الإلهيّة التي تخلقه هي هويّة «مُفرَغة» متجرِّدة لا هويّة مسيطرة متسلِّطة، هويّة تلبّي رغبة الإنسان في أن يكون «كمِثال» الله، لا «مِثل» الله.

الإنسان وجهاده الروحيّ

إن أقررنا أنّ ثمّة تطابقًا مبدئيًا بين رغبة الإنسان في الاستقلال وفي خضوعه لله، بين هويّته البشريّة وغيريّته بالله وفي الله، فهذا لا يمنع أنّ وضع الإنسان يتضمّن جهادًا روحيًا، على مِثال مصارعة يعقوب مع الله (تك ٣٢/ ٢٣-٣٣). وممّا يسترعي الإعجاب من هذه المصارعة طوال ليلة كاملة، أنّ قوّة الاثنين كانت تتساوى أحيانًا، وهذا مَثَل آخر «للإفراغ» الإلهيّ. أضف إلى ذلك أنّ الله يكشف هويّته هذه للإنسان من خلال المصارعة، كما أنّه يكشف هويّة الإنسان الجليلة: «لا يكون اسمك يعقوب في ما بعد، بل إسرائيل، لأنّك صارعتَ الله والناس وغلبتَ». فمصارعة الله - أي الجهاد الروحيّ - يسمح للإنسان بأن يكتشف جانبًا من جوانب هويّة الله لم يخطر بباله، ومن هويّته البشريّة لم يخطر هو الآخر بباله: فالإنسان يكتشف أنّ الله ضعيف: «مِثله في كلّ شيء، ما عدا الخطيئة» (عب ٤/ ١٥)؛ كما أنّه يكتشف أنّه إنسان قويّ وقوّته هذه عطيّة

من الله. فهذه الهويّة لا تتكشف إلّا في المواجهة بينهما، في المواجهة بين غيريّتين.

ويصف لنا الإنجيل أيضًا أزمة في الغيريّة، وذلك في حديث يسوع عن «خبز الحياة»، وهي أزمة علاقة بين يسوع وتلاميذه سمحت لهم بأن يعترفوا بهويّته: «كلام الحياة الأبديّة عندك» -- «أنت المسيح ابن الله الحيّ». فهكذا قد منحهم الفرصة ليُعمّقوا علاقتهم به: «إلى مَن نذهب؟» - «مَن أراد أن يتبعني...» (راجع يو ٦/٦٨، متّى ١٦/١٣ و٢٤). فعلى مِثال مصارعة يعقوب الله، إنّ جهاد التلاميذ مع يسوع أضحى فرصة للتعمُّق في العلاقة به في شركة الحياة - اتّباع المسيح - وفي شركة المصير - نكران الذات وحمل الصليب -. وعليه ينجلي هنا أيضًا جانب من جوانب الهويّة/الغيريّة، وهو من أعمق جوانبه الوجوديّة، وهو ما يتعلّق بالحياة والموت.

ثالثًا: «الأنثروبولوجيا»، أي هويّة/غيريّة الإنسان

لقد اتّضحت لنا بعض العناصر الأنثروبولوجيّة من خلال جولتنا الثيولوجيّة والإيقونوميّة. فنبغي الآن، من منطلق ما سبق، التركيزَ على نظرة أنثروبولوجيّة وجوديّة للتعمُّق في ما توصّلنا إليه آنفًا.

الهويّة المبنيّة على الغيريّة

عندما هتف آدم أمام حوّاء، وقد وهبها له الله: «هي عظم من عظمي، ولحم من لحمي. هذه تُسمّى امرأة لأنّها من امرئ أُخذت» (تك ٢/٢٣)، فهو قد اعترف فعلًا بهويّته الجنسيّة أمام المرأة بهويّتها الجنسيّة؛ الأمر الذي يبيّن إلى أيّ حدٍّ تكشف الغيريّة هويّة الإنسان. فالوعي الذاتيّ يتحقّق بفضل الآخر المختلف عن الذات؛ فبين الذات والآخر مسافة واختلاف ضروريّان. ولقد عبّر سارتر عن هذا الوضع البشريّ بقوله: «الآخر وسيط بيني وبين ذاتي». كما قال المحاضر الروحانيّ المعاصر الأب موريس زَنْديلْ، مستعينًا بتعبير الشاعر الفرنسيّ ريمْبُو: «أنا هو

آخر».

وفي ضوء ذلك، يمكننا تقدير قول الله: « لا يحسن أن يكون الإنسان وحده. فلأصنعنّ له عونًا يُناسبه» (تك ٢/١٨). فإنّ هذا الآخر الذي يتميّز بأنّه من عظمه ومن لحمه، وفي الوقت عينه مختلف عنه، إنّ هذا الآخر يسمح للذات بأن تعترف بأنّها هويّة أمام غيريّة، وأنّها فريدة من نوعها بقدر ما هي مرتبطة بغيرها. وترمز الشجرة المُحرَّمة إلى الآخر، كما أنّها تفرض على الذات احترام الآخر. وممّا يُذكر أنّ لفظ «عون» يختصُّ في العهد القديم بالله، فالله يُعين الإنسان؛ فجدير بالتقدير أنّ المرأة تشترك في هذه الصنعة الإلهيّة!

الانفتاح على الآخر

ويصبح آدم وحوّاء المتّحدين الواحد بالآخر قطبَيْ هويّة واحدة يخرج منها قطب غيريّة جديد وهو قايين وهابيل. وعليه، فكلُّ شخص وكلُّ زوج وكلُّ جماعة مدعوّة إلى الانفتاح على الآخر المختلف. ويمكن قراءة أمر الله لإبراهيم في ضوء ذلك: «إنطلِقْ من أرضك وعشيرتك وبيت أبيك إلى الأرض التي أُريك» (تك ١٢/١)، أي: أتركْ ما صنع هويّتك سنين طويلة واتّجه نحو قطب جديد من الغيريّة. ولولا ذلك، لأصبحت الهويّة انغلاقًا وعزلة، ونرجسيّة واكتفاء ذاتيًّا، على نقيض الله وهو شركة بين ثلاثة أقانيم، وقد خلق الإنسان «على صورته كمثاله»، أي هو الآخر في شركة مع الآخرين.

النزعة إلى العنف

إلّا أنّ الغيريّة قد تهدِّد الهويّة منذ أن دخلت الخطيئة العالم. وقد يأخذ هذا التهديد وجه العنف، مثلما حدث عندما قتل قايين أخاه هابيل بسبب الغيرة. فقد أراد قايين أن يكون «مِثل» أخيه في تقديم قرابينه لله، فكرّر بالتالي مأساة آدم وحوّاء اللذين أرادا أن يكونا «مِثل» الله، في حين أنّ الهويّة تفترض شرط الاختلاف لا التطابق. فإنّ رغبة الإنسان في أن يكون «مثل» أخيه ولا مختلفًا عنه، وإنّ غيرته من أخيه... تؤدّيان به إلى

ارتكاب أفعال العنف ليكون أعظم منه. ومن هنا نشأت الحروب والقتل، والمنافسات والكذب... ولقد أدرك سارْتر ذلك، فقال بطل من أبطال إحدى مسرحيّاته لامرأة: «إنّنا نتشابه كثيرًا، فلا يمكننا أن نتحابّ». فالحبُّ يفترض الاختلاف، وإلّا وجد المرء هويّته في الآخر فأحبّ في نهاية الأمر ذاته في الآخر ولم يحبّ الآخَر من أجل الآخر؛ وهذه هي الأنانيّة والنرجسيّة.

والكتاب المقدّس لا يتحدّث عن «الشبيه» بل عن «القريب»، وهو في آن واحد قريب وبعيد «مقدار رمية حجر» (لو ٢٢/٤١). فبدون هذه المسافة، يسيطر على العلاقات البشريّة تلاشي الهويّة في الغيريّة، أو تقمُّصُها، أو سيطرتها...، وتموت الهويّة موتًا عنيفًا. وفي الإنجيل مشهد بطرس ويوحنّا مع يسوع القائم: فلمّا أراد بطرس أن يقارن بين مصيره ومصير التلميذ الذي كان يسوع يحبُّه، أجابه يسوع للتوّ: «ما لك وله؟ أمّا أنت فاتبعني» (يو ٢١/٢٠-٢٢). فلكلٍّ واحد دعوته الفريدة ومصيره الخاصّ وعلاقته الشخصيّة بالمسيح، وذلك بدون وجه مقارنة و شبه بينهما. وخلاصة القول إنّ الشبه يفضي بالهويّة إلى الموت، وأمّا المسافة فإلى العلاقة فالحياة.

وعندما أوصى يسوع بوصيّة المحبّة: «أحبُّوا بعضكم بعضًا حبّي لكم»، فهو لم يوصِ قطُّ بمحبّة تكرُّر أو تقلِّد أو تشابه، بل يؤكّد مصدر المحبّة الأخويّة، وهو شخص يسوع نفسه الذي أحبّ حتّى بذل حياته في سبيل أحبّائه (يو ١٥/١٢-١٣). وبالمثل، فعندما صلّى إلى الآب من أجل أن يكون تلاميذه واحدًا، فهو لم يعرض عليهم نموذج وحدة، ولا حتّى نموذجه الشخصيّ، بل صلّى إلى الآب، حتّى تنبع الوحدة الأخويّة من الثالوث نفسه: «ليكونوا واحدًا من وحدتنا» (يو ١٧/١١).

وأمّا منطق الخطيئة، فهو على نقيض ذلك تمامًا. فلأنّ الإنسان انفصل عن الله مصدره، أصبح عنيفًا مع أخيه الإنسان، وقتل قايين هابيل. فإنّما الله المصدرُ وحدَهُ هو الذي يضمن سلامة علاقة الأخ/الأخ،

الزوج/الزوجة، الأب/الابن...، كما أراده تعالى لأولاده البشر منذ البدء. وأمّا الحضارة بدون الله، فهي حضارة عنف بشريّ. فبدون الله تنتصر حضارة «الإنسان ذئب للإنسان» (هوبْس)، و«العنف» (هيغل)، و«صراع الطبقات» (ماركس)، و«إرادة القوّة» (نيتشه)، و«جهنّم هو الآخرون» (سارْتر)... وإن أعلن نيتشه «موت الله»، فقد آل ذلك إلى «موت الإنسان» (الفلسفة البنيانيّة). وممّا يلفت النظر أنّ أعنف الحروب وأشنعها هي الحروب الدينيّة باسم الله. فجميع هذه الانحرافات وغيرها من الانحرافات مصدرُها عدمُ الاعتراف بالآخر كآخر، أي نُكران الغيريّة أو تجاهلها، لتسيطر الهويّة، سيطرة الأقوى الذي يسحق الأضعف أو حتّى يُزيله.

إحترام الاختلاف

إلّا أنّ كلّ شخص هو مركز لا يُتهَك، فريد من نوعه؛ هذا هو معنى الهويّة بالتعبير الشخصانيّ. ومع ذلك، فكلُّ شخص قد يُصبح في أيّة لحظة دائرة تضمُّ الآخر وتحويه، ولا تحترم هويّته، فتجعله عبدًا لها، لا شخصًا حرًّا، أي شخصًا في علاقة مع الآخرين وشخصًا مستقلًّا في آن.

وما يقال في الأشخاص يقال في الجماعات والطبقات، والإثنيّات والأمم، والأديان والطوائف... فلجميع هذه الفئات حقُّها في الاختلاف، وهو حقٌّ مقدَّس فتستحقُّ أن توضع لها «شرعة حقوق الشعوب»، على مِثال «شرعة حقوق الإنسان»، ولا سيّما في حضارة مِثل حضارتنا المعاصرة، وهي ثقافة العولمة التي تميل إلى النموذج الأحاديّ الذي يفرضه الأقوى على الآخرين، من دون أن يحترم الاختلافات المقدّسة ولا سيّما اختلافات مَن هو أضعف منه. فالنموذج المسيطر حاليًا في العولمة يشبه نموذج أُوطيخا الذي ادّعى - في القرن الخامس - أنّ ألوهيّة يسوع المسيح قد امتصّت إنسانيّته، وأنّ إنسانيّته تلاشت في ألوهيّته. فالحُكم هو حكم الأقوى، - في هذا المنطق - سواء أكانت الألوهيّة، أم الفئة المسيطرة، في حين أنّ احترام الاختلافات يذكّر بأنّ

الآخر جزء لا يتجزأ من الذات، وبأنّ الغيريّة تكوّن الهويّة. فلا يمكن إذًا تصوُّر الواحدة من دون الأخرى، بل ينبغي تصوُّرهما معًا في حضارة تحترم الآخر المختلف عن الذات.

ويتّسم الشرق الأدنى بالتعدُّديّة في مظاهرها الإيجابيّة والسلبيّة، فتتواجه باستمرار الهويّة والغيريّة. فالآخر قد يكون فرصة سانحة للانفتاح عليه والحوار معه والإثراء منه والتعايش معه... وقد يكون، على عكس ذلك، مصدر تجاهله أو تخوُّف منه أو رفض له...، لأنّه قد يهدِّد الهويّة إذ يزعزع ثوابتها المزيّفة وانغلاقها المتعنّت وترجسيّتها المَلتبسة... فكلُّ هويّة شرقيّة هي في مواجهة مستديمة بغيريّة شرقيّة أخرى. فقد تخشى الهويّة الضعيفة العالم المعاصر أو ديانة الآخر أو طائفته أو ثقافته أو حزبه...، وقد تواجهها الهويّةُ القويّة بشجاعة وإقدام. فكلُّ هويّة راسخة لا تخشى الغيريّة؛ والهويّة الضعيفة وحدها تخشى أن تزعزعها الغيريّة. فالمواجهة إذًا فرصة مزدوجة المعنى: فإمّا من أجل البنيان والنموّ، وإمّا من أجل التنصُّل من المسؤوليّة والتلاشي.

رئتا الكنيسة

في محيط الشرق الأدنى، تجدر مقارنة هويّة الكنائس الشرقيّة والكنيسة الغربيّة، على الصعيد اللاهوتيّ والكنسيّ والروحيّ...، بقدر ما هما تكوّنان «رئتي الكنيسة»، بحسب عبارة الأب توماس شِيدْلِكْ اليسوعيّ، وقد استعان بها وعمّم استعمالها البابا يوحنّا بولس الثاني.

* فهويّة المسيحيّة الغربيّة قد تكوّنت بفضل الشرق، بقدر ما جذور المسيحيّة هي شرقيّة: الكتاب المقدّس، العقائد، الحياة الرهبانيّة... ويمكننا الإقرار بلا تحفُّظ بأنّ الهويّة المسيحيّة الغربيّة قد نشأت ونمت بفضل الشرق المسيحيّ الذي يمثّل هكذا لها قطب الغيريّة.

وثمّة قطب آخر للغيريّة كوّن هويّة الغرب، ألا وهو حواره مع الحضارة المحيطة به. فقد احتكّت عمومًا أحاديثُه اللاهوتيّة والروحيّة والكنسيّة... بالثقافة المحيطة به، وبتطوُّر مختلف مجتمعاته، وبأُسس

حضاراته المتنوّعة. . .، وذلك على مرّ القرون والأجيال.

وهناك قطب ثالث للغيريّة، وهو جامعيّة الغرب الكنسيّة التي سمحت له - إلى حدٍّ كبير، مقارنةً بالكنائس الشرقيّة - بألّا ينغلق على بلد واحد أو سياسة واحدة أو نظرة أحاديّة. . .، بل أن يأخذ بعين الاعتبار تعدُّديّة الكنائس التي تكوّنه، وإن ظهر اليوم تيّارٌ ينادي باحترام أكبر للتنوُّع والاختلاف، ممّا يُفضي بالكنيسة إلى إثرائها من الداخل. وفي هذا الصدد، فإنّ ظاهرة انتشار الإرساليّات في القرنين الماضيين ساهم مساهمة فعّالة في الروح الجامعيّة في ما يُعرف الآن بروح الانثقاف، وإن طال زمن ظهور ثمر الانثقاف هذا، وبالرغم من انتقادات داخليّة وخارجيّة شكّت في هذا الانثقاف.

وأخيرًا، فإنّ ظهور الإصلاح في مستهلّ نهضة أوروبا في القرن السادس عشر قد فتح الأفق على غيريّة جديدة أثرت الهويّة الغربيّة نفسها من داخلها، بعد فترة من الرفض والنبذ.

إنّ هذه الأقطاب الأربعة - ويمكننا تعداد غيرها من الأقطاب - قد ساهمت على مرّ الأجيال في تفاعل الهويّة والغيريّة الغربيّتين. فكلّما تنوّعت الغيريّة وكثُرت أقطابها، اغتنت الهويّة، وإن سبّب ذاك الاغتناء جدليًّا أزمات وردّات فعل تهدِّد الهويّة في مرحلة معيّنة من عمليّة التفاعل. فالهويّة القويّة الثابتة تعرف كيف تتفاعل مع الغيريّة المختلفة، وإن كانت أحيانًا غيريّة مهدِّدة بل طاغية؛ وأمّا الهويّة الواهنة فهي لا تعرف كيف تواجه خطر الغيريّة المهدِّدة، فترفضها وتنبذها.

* وماذا عن هويّة الشرق المسيحيّ؟ لقد ارتسمت ملامحها منذ القرون المسيحيّة الأولى بفضل الكتاب المقدّس، والاحتكاك بالحضارات اليهوديّة واليونانيّة والرومانيّة والشرقيّة، وانعقاد المجامع المسكونيّة. . . غير أنّ أحداثًا تاريخيّة لاحقة قد تدخّلت ولم تساعد الشرق على التفاعل مع قطب الغيريّة، وذلك على نقيض ما حدث في الغرب، نذكر بعضها:

فأوّل انشقاق كنسيٍّ في خلقيدونيا في السنة ٤٥١ قد حجّر غيريّة

المجامع المسكونيّة في هويّات كنسيّة مستقلّة ومكتفية بذاتها، وذلك في معظم الكنائس ولا سيّما في كنائس الإسكندريّة (وإثيوبيا) وأنطاكيا وأرمينيا. ففي هذا الجوّ من الانشقاق الذي توسّع نطاقُه في القرن الحادي عشر بسبب انفصال الكنيسة البيزنطيّة والرومانيّة، سيطر تدريجًا قُطبُ الهويّة على قطب الغيريّة.

ثمّ إنّ ظهور الإسلام في المنطقة قد دعّم قطب الهويّة: فقد هدّد الإسلام الفاتح هويّة الكنائس الشرقيّة، ممّا جعلها تسعى إلى الحفاظ على إيمانها المسيحيّ أمام غيريّة الإسلام المهدِّدة، على حساب نموّ التعابير الإيمانيّة النابعة من إيمان حيّ مثلما كان الأمر في قرون المجامع المسكونيّة الأولى. نستثني من ذلك بعض الشيء العصور الوسطى التي عرفت نوعًا من التفاعل مع غيريّة الإسلام – وإن كان دفاعيًّا أكثر منه مُبدعًا – وذلك بفضل المفكّرين المسيحيّين الناطقين باللغة العربيّة. وبوجه عامّ، يمكن التأكيد أنّ قطب الهويّة قد تدعّم، بيد أنّ قطب الغيريّة قد اضمحلّ حتّى كاد أن يتلاشى.

وثمّة عنصر ثالث يعرّف هويّة الكنائس الشرقيّة، وهو تنوُّعها، على خلاف الكنيسة الغربيّة الواحدة. ويمثّل ذلك التنوُّع في حدّ ذاته غنى في الغيريّة. ومع ذلك، فبسبب الظرفين التاريخيّين السابقين، إضافةً إلى عدم وجود راع يخدم وحدتها مثل الكنيسة الغربيّة، أدّى فعلًا هذا التنوُّع إلى انعزال كلّ كنيسة منها انعزالًا كنسيًّا، وحلّ محلّ العلاقات الكنسيّة المتبادلة ارتباطٌ حميم بالوطن كاد ينحصر فيه. فأصبحت هذه الكنائس كنائسَ وطنيّة تتبنّى ثقافة الوطن وقضاياه، وتسيطر عليها السلطاتُ المدنيّة، وكلُّ ذلك على حساب الوحدة في ما بين مختلف الكنائس. وبعبارة أخرى، فقد سادت الهويّة الوطنيّة على حساب الغيريّة الكنسيّة.

وترسّخ هذا الوضع حتّى إنّ تبشير الأمم السلافيّة كان في حدّ ذاته قطبًا جديدًا للغيريّة بالنسبة إلى الكنيسة الأمّ البيزنطيّة القسطنطينيّة، بقدر ما فتح هذا التبشير أفقًا جديدًا لغيريّة كنسيّة وثقافيّة مختلفة. إلّا أنّ الهويّة

الأصليّة التي كانت تتمتّع بها هذه الكنيسة المبشّرة سادت على الانفتاح على غيريّة مختلفة.

وإنّ حادثًا سياسيًّا مَثّل فرصة جديدة للتفاعل بين هذه الهويّة الأصليّة وغيريّة جديدة، أعني الشيوعيّة التي أدّت إلى هجرة العديد من المفكّرين الروس إلى أوروبا الغربيّة في أثناء القرن العشرين. فحدث تفاعلٌ لاهوتيٌّ وروحيٌّ وكنسيٌّ وثقافيٌّ مثمر للغاية لكلا الطرفين. فالغرب المسيحيُّ مثّل لهم قطب الغيريّة؛ كما أنّ الشرق المسيحيُّ مثّل للغرب قطبًا جديدًا من الغيريّة زامنه اكتشافُ اللاهوت الآبائيّ ولا سيّما الآباء الشرقيّين، وانعقادُ المجمع الفاتيكانيّ الثاني الذي عرّف الشرقيّين إلى الغربيّين. والحقُّ يقال إنّ هذا التفاعل يفتح مجالًا جديدًا للغيريّة لرئتي الكنيسة، وإن كانت العلاقات المسكونيّة تعاني اليوم نوعًا من الفتور، أو قُل من المنافسة والمواجهة والحذر بدلًا من الحوار الحقيقيّ.

* وماذا عن الكنائس الشرقيّة الكاثوليكيّة؟ إنّ هويّتها تعتمد أساسًا على غيريّتها، بمعنى أنّها نشأت لتكون أصلًا «جِسرًا» بين الكنيسة الكاثوليكيّة والكنائس الأرثوذكسيّة. ولكنّ الوضع يختلف اليوم عمّا كان عند نشأتها، فهناك أزمة في هذه الهويّة، هويّة «الجسر». فلم تستطع الكنائس الكاثوليكيّة الشرقيّة أن تحقّق هذا الهدف، بل أصبح وجودُها سببَ توتُّر وأزمة، ونزاع ومواجهة بين الشرق والغرب.

وعليه، فالقضيّة الحقيقيّة تكمن في أن تكتشف وتجدِّد الكنائس الشرقيّة الكاثوليكيّة هويّة جديدة مبنيّة على الغيريّة عينها بين الشرق والغرب. ومن هنا التساؤل: أليس من الغريب أن تبحث كنيسة ما عن هويّة «جديدة»؟ أمن السهل تغيير الهويّة؟ الحقيقة أنّ ذلك أمر ممكن بقدر ما «الهويّة ليست بمُعطى ثابت، بل هي تتشيّد وتتبدّل طوال العُمر» (أمين معلوف). فهذه الكنائس مدعوّة إلى تحقيق هذا التبدُّل، أي - بتعابيرنا اللاهوتيّة - إلى التجسُّد والانثقاف والاندماج في محيطها الحياتيّ، بحسب أوضاعها الجديدة.

وعلاوة على ذلك، فبقدر ما «الآخر هو وسيط بين الأنا والذات» (سارْتر)، فالكنائس الكاثوليكيّة من جهة والكنائس الأرثوذكسيّة من جهة أخرى تقوم بدور الوسيط في بحث الكنائس الشرقيّة الكاثوليكيّة عن هويّتها الجديدة والمجدِّدة، عن «هويّة حيّة» مبنيّة على «النموّ» المستمرّ (جان غيتُّون، عن نيُومَنْ). فينبغي مساعدتها على اكتشاف هويّتها هذه والنموّ فيها ليتسنّى لها أن تقوم بخدمة الغيريّة. فإزاء الكنائس الأرثوذكسيّة، قد تمثِّل الكنائس الشرقيّة الكاثوليكيّة قطب الانفتاح على جامعيّة الكنيسة وعلى الحوار مع العالم المعاصر؛ وإزاء الكنيسة الكاثوليكيّة، فقد تمثِّل قطب الانثقاف في المحيط الذي تعيش فيه الكنيسة وتخدمه.

* وفي نهاية مطافنا في وضع «رتبي الكنيسة» الراهن، نبغي استعراض عنصرين يستحقّان تحليلًا متعمِّقًا، نكتفي هنا بإثارتهما:

كثيرًا ما يتصوّر بعضهم أنّ الهويّة ملازمةٌ للماضي ومرادفة للأصالة ومبنيّة على الثبات، وأمّا الغيريّة فهي عنصر دخيل يناهض الماضي والتقليد وينافي الأصالة ويهدِّد الثبات. الحقُّ يقال إنّ مِثل هذه النظرة مخطئة ومتحجِّرة، لأنّ الهويّة حيّةٌ دينامية تغتني من خلال الظروف ولا سيّما الظروف الغيريّة، كما سبق أن رأيناه مرارًا. فلا تنحصر الهويّة في الماضي والوراء، بل هي تتأقلم والحاضر، وتتطلّع إلى المستقبل والأمام؛ وإلّا أصبحت جثّة هامدة.

ومن هذا المنطلق، تمثِّل الغيريّةُ المُحرِّكَ الدينامي الذي يسمح للهويّة بأن تتجدّد وتنمو. وفي الشرق الأدنى، لا يقتصر وضعه الشامل على الكنائس - فهذا أضيق أفق - بل يدمج أيضًا الإسلام وسائر الأديان والعالم المعاصر وإنجازاته، والقضايا الإنسانيّة برُمّتها... فكلُّها عناصر تمثِّل قطب الغيريّة الذي يساعد على إحياء الهويّة وإثرائها. لتتفجّر إذًا كنائسنا في سبيل خدمة مجتمعاتنا، أمانةً منها لروح الإنجيل.

الخاتمة

إنّ مقدار نجاح حياة شخص أو جماعة إنسانيّة يُقاس بقدر دمج قطبَي الهويّة والغيريّة. والهويّة هي مركز الشخص أو الجماعة الذي لا يُنتهَك ولا يُسلَب ولا يُمَسّ، والغيريّة هي من مقوّمات الهويّة بقدر ما الهويّة ليست منبع ذاتها بل تتقبل ذاتها من الآخر المطلق - وهو الله - ومن الآخرين - أي البشر. ففعل الاقتبال هذا يؤسّس هويّة الشخص أو الجماعة ويتيح الاعترافَ بالاختلاف عن الآخر والآخرين. إنّ دمج هاتين الحقيقتين هو معيار نضج الشخصيّة الفرديّة أو الجماعيّة.

ونختم حديثنا اللاهوتيّ بقول أوغسطينس: «لأعرفنّك، كي أعرف ذاتي». فإنّ الآخر - كما يقصده أوغسطينس - والآخرين - كما نضيفه من جهتنا - منبع الذات في فرادتها الجذريّة. وأمّا الذات، فهي تحقّق هويّتها إذ تقتبلها من الآخر والآخرين؛ كما أنّها تحقّق غيريّتها إذ تعترف بالآخر وبالآخرين مختلفين عنها. الاقتبال من الآخر والآخرين وقبولهم، والاعتراف بالذات صادرةً عن الآخر والآخرين والاعتراف بهم، هما مقولتان لاهوتيّتان وأنثروبولوجيّتان يتضمّنهما مفهوم الهويّة/الغيريّة. وفي نهاية الأمر، «إنّ كلّ شيء واحد، ولكنّ الواحد هو في الآخر، على مِثال الأقانيم الثلاثة» (بِشكال).