الأقباط بين التقليد والحداثة

الأب جاك ماسّون اليسوعيّ*

نسوق ملاحظتَين على سبيل التمهيد:

١- بدلَ أن نتكلّم على التقليد والحداثة عند الأقباط، نظنّ أنّه من الأصوب أن ننظر إلى هذه المسألة على مستوى مصر بمجملها. لأنّنا، على المستوى الثقافيّ، لا نجد فرقًا بين المسيحيّين والمسلمين في مصر، إذ إنّ الأقباط، على هذا المستوى، لا ينفردون عن غيرهم بأيّ شيء. وإذا صحّ أنّ هناك تنازعات بين التقليد والحداثة - وإن اختلفت ردود الفعل - فإنّ المشاكل هي نفسها عند هؤلاء وأولئك، لأنّ الحداثة تتغلغل إلى هنا وهناك بالسبل نفسها والطريقة عينها. فبإمكاننا أن نتكلّم على الأقباط، من دون أن ننسى أنّ ظاهرة التقليد - الحداثة ليست خاصّة بهم.

٢- لا نستطيع أن نتكلّم على الحداثة في مصر، من دون أن نقع في التباس شديد. إذ إنّ مصر لم تشارك في السير التاريخيّ - الثقافيّ الذي مرّت به الحداثة التي اتّسمت، في نظر خُوان كارلُس سكانّونِه (J.C. Scannone, *Concilium* 244, p. 107) بالثورات الأربع التالية:

+ الثورة العلميّة التي تخلّت عن النظرة الكلّيّة إلى العالم.

+ الثورة السياسيّة التي تخلّت عن امتيازات المجتمع التراتبيّ.

(*) باحث في الشؤون القبطيّة. منسّق اللجنة المصريّة التي نقلت إلى العربيّة مجموعة قوانين الكنائس الشرقيّة الكاثوليكيّة (القاهرة، ١٩٩٥).

+ الثورة الثقافيّة التي تخلّت عن وصاية السلطات الخارجيّة، وأدّت إلى استقلاليّة العقل التي سُمّيت سنّ الرشد عند الإنسان.

+ الثورة التقنيّة التي أحلّت محلّ العمل، الذي هو بحجم الإنسان جميعَ البنى التقنيّة التي تطوّر لتصل إلى النظام الآليّ.

فلا يمكننا إذًا، إن أردنا ألاّ نقع في التباس شديد، أن نستخدم مفهومًا تأثّر بالتاريخ إلى هذا الحدّ، ونطبّقه على أمّة لم تعش منه شيئًا، بل خبرت أمرًا آخر.

ففي الواقع، عاشت مصر، منذ مئة سنة، تاريخًا آخر من التنمية لا يجوز لنا أن نجهله، أو أن نقيسه انطلاقًا من الغرب فقط. إذ إنّ تركيب السكك الحديديّة وتحسين طرق المواصلات قد حرّرت إلى حدّ بعيد مجموعتيا البشريّة، كما أنّ إدخال التعليم الأنَسيّ والعلميّ الحديث، وفتح الجامعات، وإنشاء الصناعات الضخمة، ووصول النساء إلى العمل، قد غيّرت في العمق منظرها الجُغرافيّ وعالمها الثقافيّ. وكان الانفجار الديمغرافيّ (الإحصاء في ١٨٩٧ سجّل ٩,٧٣٤,٠٠٠ ساكن؛ وفي ١٩٩٦، أكثر من ٦١ مليون ساكن) داعيًا إلى هجرة ضخمة إلى المدن، اتّسمت بتحضّر متزايد ونزوح إلى البلدات العربيّة، حتّى انطلاقًا من أصغر مدن الصعيد النائية. وهذا ما أدّى إلى تغيّر في منظرها البشريّ وإلى انصهار كبير في سكّانها، وبالتالي إلى انقطاع التقاليد العائليّة أو القرويّة، وإلى ابتكار تضامنات جديدة: علاقات بين الأقرباء أوسع، وإنشاء «جامعات»، وازدياد «الواسطات» في جميع الفرص، وسلسلة طويلة من التضامنات أنقذت الفرد الضائع في الجماهير من الانعزال. إنّ جميع تلك الظواهر تؤلّف «حداثة أخرى» خاصّة بمصر، تختلف عن تاريخ الحداثة الغربيّة، «حداثة أخرى» ذات نوعيّة تُرغم، حين يدور الكلام على «الأقباط بين التقليد والحداثة»، على عدم خلط الحداثة الغربيّة بالحداثة المصريّة، وعلى عدم الحُكم في ذلك بالنظر إلى الغرب وحسب.

والآن يمكننا أن نتناول موضوعنا، ولن نتناوله فقط لنرى ما تستطيع

الحداثة الغربيّة أن تقدّم إلى حضارة تقليديّة، بل لنرى أيضًا ما تستطيع ثقافة تقليديّة أن تقدّمه إلى تلك الحداثة.

أوّلًا- سبُل دخول الحداثةِ مصرَ

إنّ الحداثة الغربيّة تجتاح العالم الثالث كلّه، لكنّها ليست نتيجةً لنموّه، بل هي تأتيه من الخارج،-وتُستقبَل بطرق مختلفة، في مصر كما في غيرها من البلدان؛ انطلاقًا من قبولها، بفرح وعدم مبالاة، تلك التقنيّاتِ الجديدةَ التي تسهّل العيش وتزيده ترويحًا عن النفس، وصولًا إلى مقاومة الذين يشعرون بأنّ ثقافتهم الأصليّة معرَّضة للخطر ويقومون بعمل مضادّ وعدائيّ.

إنّ طريقَي دخول الحداثةِ مصرَ هما التقنيّات واللغات، ولا سيّما الإنكليزيّة.

١- التقنيّات

شهدت السنون الأربعون الأخيرة دخول الكهرباء صغرى القرى المصريّة - أصبحت مصر في أيّامنا تصدِّر الكهرباء -. ومع الكهرباء، دخلت التلفزة، ثمّ الحاسبات الإلكترونيّة التي أُدخلت هي نفسها «الأنترنيت»، علمًا بأنّ استعماله يزداد عند شبّان الأوساط البرجوازيّة طبعًا، بشكل يلفت النظر (أربعون ألف مشترك في أقلّ من ثلاث سنوات). ونجد في مصر جميع نتاج التقنيّات الطليعيّة الأكثر تقدُّمًا، وإن كانت البلاد، على هذا الصعيد، مرتبطة تمامًا بغيرها، لأنّ الإنتاج والبحث يبقيان معدومَين تمامًا. ومع ذلك، فإنّ التوظيفات الاقتصاديّة، على ما يبدو، تتقدَّم في أيّامنا ثرواتِ الأرض. وإذا صحّ أنّ كبار الأغنياء كانوا، قبل خمسين سنة فقط، أصحاب أراضٍ، فإنّ التوظيفات تتمّ حاليًّا في الصناعة، مع أنّ الأموال غير المنقولة تبقى حقلًا مفضَّلًا إلى حدّ بعيد. وحتّى الزراعة، في الأراضي الجديدة على الأقلّ، تُصبح صناعيّة. فإنّ انطلاقة القطاع الخاصّ، والخصخصات، قد عملت على تعزيز هذه النزعة.

أمّا في ما يجري عند الأقباط، فإنّ جميع الأساقفة صار عندهم فاكس أو بريد إلكترونيّ، كما أنّ عنوان البابا شنوده يَرِد على شبكة الأنترنيت، بسبب المحاضرات التي يلقيها أيّام الأربعاء. وفي الأديرة، لا يندر أن نلقى أحد الرهبان مع هاتفه الخليويّ (النقّال). والكنائس تُنتج شرائط ڤيديو وتوزّعها، كما أنّ البابا شنوده يقوم حاليًا بالمساعي اللازمة ليحصل على مكان في قنوات التلفزة المحلّيّة. ونعرف أنّ دير القدّيس مقاريوس، في وادي النطرون، يقوم بدور طليعيّ في تحسين الزراعة الصحراويّة بفضل رهبانه المهندسين الزراعيّين وغيرهم. أمّا العلمانيّون الأقباط، فلا يزالون، من هذا القبيل، في الحالة التي نجد فيها جميع المصريّين، أي إنّ بينهم ٤١٪ من الأمّيّين، و٤٢٪ من الذين يعيشون دون مستوى الفقر، وبضعة أشخاص من أصحاب المليارات، وبضعة ألوف من أصحاب الملايين، وطبقة متوسّطة يتراوح دخلها بين ألف ليرة مصريّة وثلاثة آلاف في الشهر[1]. ولا يتجاوز عدد أفرادها ١٠٪ من عدد السكّان. فمصر لا تزال من العالم الثالث.

٢- إستعمال الإنكليزيّة

أمّا في ما يتعلّق باستعمال الإنكليزيّة، فلا بدّ من الرجوع إلى تطوّر الجامعات، في الأربعينات، على عهد الملك فاروق، لنشهد انطلاقتها. واليوم أصبح جميع طلاّب كلّيّات الطبّ والعلوم التقنيّة من الناطقين بالإنكليزيّة، علمًا بأنّ مدارسنا التي تعلّم اللغات الأجنبيّة قامت هي أيضًا بدور في الوصول إلى الحداثة، وأنّ اللغة الفرنسيّة في مصر تهمَّش شيئًا فشيئًا.

وفي ما يختصّ بالأديرة، التي أكثر أعضائها هم في أيّامنا من خرّيجي الجامعات، فهي منفتحة على الثقافة الناطقة بالإنكليزيّة، بما فيها من الإنتاج في حقول الكتاب المقدّس وآباء الكنيسة وعلم الآثار، أو -

(١) تساوي الليرة المصرية (الجنيه) نحو ٣٠٪ من الدولار الأميركيّ.

بقدر أقلّ - في علم اللاهوت. وهذه الكتب متوفّرة بغزارة في خزائن الأديرة.

وبفضل هذين الأمرين - الاطّلاع على أحدث التقنيّات العصريّة، ومعرفة اللغة الإنكليزيّة - أصبحت الأوساط المثقّفة المصريّة على صلة مباشرة بنتاج الحداثة، ولا تجهل شيئًا منها.

ثانيًا- ردود الفعل

كيف كانت ردود فعل مصر على دخولها في الحداثة الغربيّة؟

١- كانت أولى ردود الفعل وأشدّها حساسيّة تبدّلَ الموقف السائد قبل نحو خمسين سنة، في ما يتعلّق بنظرة مصر إلى العالم الغربيّ. فحتّى الستّينات، كان العالم الغربيّ يُعدّ مثالًا أعلى تحلم مصر بأن تصبح على مثاله أو تُشارك فيه. ولكن، بعد تلك الفترة، أخذ المصريّ يصرّح فيقول: «نودّ أن نصل إلى المستوى العلميّ ومستوى الاستهلاك اللذين وصل إليهما العالم الغربيّ، ولكنّنا لا نريد أن نصير مثله». ذلك بأنّ الغرب يبدو اليوم - بحقّ أو بغير حقّ - عالمًا منحجّرًا يزداد فيه الفرد انعزالًا يومًا بعد يوم؛ عالمًا يتّسم بالإلحاد العمليّ والقِيَم المفقودة والخلاعة؛ عالمًا تملأه الأُسر المتفكّكة؛ يرغب العصريّ في مشاهدته في المجلّات أو على شاشة التلفاز، لكنّه لا يريد أن يراه مصدِّرًا إلى السلوكيّات المصريّة. في الماضي، كان الناس يهاجرون ليتمثّلوا بالغرب. أمّا اليوم فإنّهم يهاجرون - يهاجرون بكثرة - لكنّهم يخشون أن يتمثّلوا بالغرب. يشعرون بأنّهم يستطيعون أن يربحوا مالًا، لكنّهم يخشون أن يفقدوا عائلاتهم ومعالم قِيَمهم.

٢- في مواجهة تقدّم التقنيّات: هناك تحفّظ واحد عن التقنيّات من قِبَل رجال الإكليرس، وهو استعمال التلفزة، التي تُعَدّ عندهم أداة فساد، إذ لا نجد تلفازًا في الأديرة. وإذا كانت «مدارس الأحد» التي توفّر التعليم المسيحيّ للأولاد، لا تعتبر دائمًا استعمال التلفزة خطيئة - مع أنّها تعتبرها

هكذا أحيانًا - فإنّها ترغب عنها متذرّعة بأنّها ضياع وقت. لكنّ هذا التحفّظ لا يؤدّي إلى أيّة نتيجة، إذ إنّ التلفاز في أيّامنا هو عند جميع الناس، وهم يجلسون أمامه بمعدّل ساعتين أو ثلاث ساعات كلّ يوم، إن لم يكن أكثر من ذلك!

أمّا على غير صعيد، فليس هناك أيّ قيد. فحتّى التلقيح الاصطناعيّ أو الإخصاب في المختبر - إذا صحّ أنّهما ممنوعان لأنّ الاستمناء مشجوب - لا يلتبان أيّ تحفّظ آخر، وهما يمارَسان في مستشفيات قبطيّة خاصّة، يتردّد إليها رجال الإكليرس والأساقفة، وليس ثمّة أيّة مشكلة.

من الواضح أنّ استخدام جميع تلك التقنيّات لا يخلو من التأثير في الثقافة التقليديّة. فالراهب الذي يحمل هاتفه الخَلَويّ (النقّال) لم يعد في البرّيّة، حتّى إن كان ديره لا يزال فيها. والفلاّحون أو العمّال الذين ما زالوا أمّيّين - ٤١٪ من السكّان - ليسوا، بفضل التلفزة، أقلّ اتّصالاً بطرق عيش غربية تمامًا عن طرقهم. وإن لم يكن في إمكانهم أن يشتروا هوائيّ (قرص) الأقمار الاصطناعيّة، فإنّ الشبكات المصريّة تكفي لوضعهم في صلة بالعالم كلّه، وبجميع طرق عيشه وتفكيره.

وإذا كانت الكنيسة قليلة التحفّظ على استخدام التقنيّات العصريّة، فلأنّها لا تؤثّر في الثقافة التقليديّة، في الظاهر على الأقلّ. فمن الغريب أن ينشأ نوع من الانفصام بين الحداثة التقنيّة والمعتقدات الشعبيّة التقليديّة. ومن الممكن أن يستخدم المصريّ القبطيّ الأنترنيت ويؤمن بالأرواح، بـ«العفاريت»، وبعالم ما زال خرافيًّا تكثر فيه المعجزات. وفي إمكانه أن يفيد من التقنيّات العصريّة، من دون أن ينشأ لديه العقل الناقد أو أن ينمو.

٣- في مواجهة الثقافة العصريّة: إنّ ردّ فعل الكنيسة خاصّةً ومصر عامّةً، يقوم بالأحرى على الصعيد الثقافيّ، في وجه الثقافات الأجنبيّة التي يمكن وصفها بالـ«حديثة». ولكن، قبل أن نلاحظ ردود الفعل، يفيدنا ملاحظة أنّ حسّ التاريخ والتفكير الناقد في النصوص أو الأحداث غائبان تمامًا في مصر. فمن هذا القبيل، لم تتغلغل الحداثة في مصر حتّى الآن.

أ- إعادة تأكيد الهُويّات: في وجه خطر الحداثة التي تهدّد الهُويّات، تختلف هنا ردود الفعل بين المسلمين والمسيحيّين، لكنّ القاعدة التي يستندون إليها هي واحدة. فالمطلوب إنقاذ الهُويّة وإعادة تأكيدها. والموقف الأصوليّ مشترك هنا. إذ إنّ الكوادر الدينيّة - أمسلمين كانوا أم مسيحيّين - يرفضون إدخال أيّ نقدٍ نصوص في كتبهم المقدّسة، وأنّ أنّهم يريدون، بوجه خاصّ، أن يحموا إيمان رعاياهم البسيط، وربّما إيمانهم نفسه! فلا بدّ من الرجوع إلى «الأصل» الذي كان وحده صافيًا، علمًا بأنّ الزمن لا يمكنه إلاّ أن يفسده عن طريق التلف أو العدوى الغريبة.

وسيُضيف الإسلام المتطرّف إلى هذه الرغبة في العودة إلى الينابيع رغبةً سياسيّة، يداخلها سعي للسيطرة على الحكم، متذرّعًا بأنّ الحكومات «الملحدة» أتّبعت عقائديّات سائدة عصريّة، علمانيّة وملحدة. لكنّ السبب الحقيقيّ هو، في رأينا، تلك الأزمة الاجتماعيّة التي تعانيها الطبقات الفقيرة التي لا تشارك في الحكم.

أمّا الأقباط، وهم أقلّيّة - ٥,٩٪ من السكّان بحسب إحصاء ١٩٦٦- فإنّهم لا يملكون السبل إلى المشاركة في أيّ حكم. وهم يعيدون تأكيد هويّتهم، وهي هويّة يريدون أن تكون روحيّة.

ب- علامات إعادة تأكيد الهويّة الروحيّة في الكنيسة القبطيّة:

+ التجديد الرهبانيّ: لمّا كانت الكنيسة القبطيّة متأثّرة في أساسها بالروحانيّة الرهبانيّة، فإنّ تجديد الأديرة كان هو الدليل الأولويّ على تأكيد الهويّة هذا. وليس هذا التجديد مدينًا لشنوده الثالث، بل هو أحد ثماره. إنطلق التجديد في الأربعينات حول متوحّد أُمّيّ حبشيّ، يُدعى عبد المسيح الحبشيّ، بالقرب من دير السريان في وادي النطرون. واليوم، نلاحظ أنّ الرهبان، في شبه أكثريّتهم، هم خرّيجو الجامعات، وأنّ الأديرة مليئة بالرهبان - ما بين ٦٠ و١٢٠ راهبًا في كلّ دير من كبار الأديرة؛ وهناك مواقع رهبانيّة هُجرت قبل عدّة قرون يعاد إشغالها وترميمها، أو أديرة

حديدة تُنشأ من أساسها في مواقع جديدة - كدير ماري جرجس خطاطبة (فيكون المجموع ٢٠ ديرًا للرجال، منها ١٣ ديرًا مستقلًا، و١٣ أُعيد إشغالها حديثًا).

أمّا على صعيد الحياة الرهبانيّة النسائيّة، فإذا كانت في الكنيسة الأرثوذكسيّة ستّة أديرة لحياة المشاهدة، فقد ظهرت صِيَغ جديدة من الحياة المكرَّسة، بتأسيس جمعيّة راهبات رسوليّات «بنات مريم»، أنشأها أسقف بني سويف المواهبيّ الأنبا أثناسيوس، على مثال جمعيّاتنا الرسوليّة النسائيّة، وبظهور «مكرَّسات» يعشنّ في عائلاتهنّ أو في مجموعات، ويقفنّ حياتهنّ على خدمة الكنائس، علمًا بأنّ بعضًا منهنّ يواصلن عملهنّ المهنيّ. وهنّ بإدارة أحد الأساقفة، بحسب الإيبارشيّات. وقد أخذ عددهنّ في أيّامنا يتزايد يومًا بعد يوم، من دون أن يمكننا تحديده بدقّة.

+ «مدارس الأحد»: إنّ الوجه الثاني الذي اتّسم به التجديد الكنسيّ القبطيّ هو التنظيم المتين الذي قامت عليه «مدارس الأحد» لتأمين التعليم المسيحيّ للأولاد. إنطلقت هذه المدارس في مطلع القرن، على يد الشمّاس حبيب جرجس، على عهد كيرلّس الرابع، كردّ فعل على التبشير البروتستانتيّ خاصّةً. لكنّها اليوم، بفضل الاندفاع الذي أضفاه عليها شنوده الثالث، وبفضل إشراف بعض العلمانيّين الشبّان «الخدّام»، تقدّم كلّ أسبوع، إلى الأولاد الذين يتردّدون إلى المدارس الحكوميّة، تعليمًا مُحكَمًا يطابق تقليد الكنيسة القبطيّة الصحيح، من كتاب مقدّس، وعقيدة، وترانيم قبطيّة، وتاريخ الكنيسة، وسِيَر قدّيسين، لا بل تقدّم أيضًا إلى الراغبين في تعليم اللغة القبطيّة قراءةً وقواعدَ وكتابة.

لن نطيل الكلام على جميع وجوه تجديد الكوادر الإداريّة التي تشرف على الكنيسة القبطيّة: من زيادة عدد الأساقفة (٧٢ أسقفًا في السينودس الأخير الذي انعقد في حزيران/يونيو ١٩٩٨)، وإنشاء إيبارشيّات جديدة، وانفتاح على بُعد إرساليّ نحو أفريقيا السوداء، وعناية موفَّرة «للشتات» (إنّ عدد ٤٠٠,٠٠٠ قبطيّ في الهجرة هو عدد

تقريبيّ، ولكنّه مرجَّح، علمًا بأنّ البابا شنوده ينظّم هذا الشتات على الصعيد الكنسيّ، ويُنشئ فيه أسقفيّات (١٠)، ورعايا (١٩٧)، وأديرة (٢)). كلّ ذلك لا يعني مباشرةً إعادة تأكيد الهويّة في وجه الثقافة العصريّة، وان كان ذلك، ولا شكّ، نتيجة ردّ فعل: إذ لا بدّ من مواجهة خطر تآكُل الهويّة، ومن المحافظة على رؤيتها، وإبعاد خطر سقوط الحقّ لفوات الميعاد.

+ الهُويّة الروحيّة في تفسير الكتاب المقدّس وعلم اللاهوت: نريد أن نشدّد على أمرين قد يعنياننا عن كثب: وهما ردّة الفعل القبطيّة على الثقافة العصريّة، اللاهوتيّة والكتابيّة.

نبدأ بالكتابيّة. إنّ متّى المسكين هو الذي اتّخذ من هذا القبيل الموقفَ الأشدّ. إنّه رئيس دير الأنبا مقّار في وادي النطرون، ومن جيل شنوده الثالث، وهو مطّلع على التفسير الكتابيّ العصريّ كلّه، ولا سيّما البروتستانتيّ المعتدل والصادر بالإنكليزيّة.

ففي كتابه المدخل لشرح إنجيل القدّيس يوحنّا، اعترف أوّلًا بضرورة الاطّلاع على التفسير الكتابيّ العصريّ الغربيّ، للتمكّن من الإجابة عن التساؤل الذي يثيره، ولا شكّ، عند طلاّب الجامعة الأقباط، لأنّهم سيطّلعون عليه حتمًا في أحد الأيّام، إمّا عن طريق دروسهم في البلدان الأجنبيّة، وإمّا عن أيّ طريق آخر. «إذ قد أقحم النقد على الكنيسة في كلّ العالم... لا نريد أن يظلّ القارئ والدارس القبطيّ خالي الذهن من جهة هذا النقد» (ص ٣٨٠ من الكتاب المذكور).

كيف كان ردّة فعل متّى المسكين على ذلك «النقد التفسيريّ الكتابيّ العصريّ»؟

في كتيّبه كيف تقرأ الكتاب المقدّس، يلفت الانتباه إلى أنّه، إن أمكن إخضاع كلّ عمل أدبيّ لقراءة نقديّة، فلا تستفيد الحياة الروحيّة من إخضاع الأسفار المقدّسة لهذه الطريقة، إذ لا بدّ أن تكون كلمة الله روحيّة. في نظره، فقَدَ التفسير الكتابيّ الغربيّ هذا البُعد، لأنّه لم يعد يقدّم

شيئًا إلى إيمان القرّاء وغذائهم الروحيّ. وفي نظره أيضًا، يتحمّل التفسير الغربيّ نصيبًا من المسؤوليّة في فقدان الإيمان الذي يصيب شعوب الغرب.

ونلاحظ الأمر نفسه في نظرته إلى علم اللاهوت. فهو يقول إنّ التقليد الإسكندريّ، منذ علّمه آباء الكنيسة الذين عرفتهم القرون الكبرى، حتّى التعليم الحاليّ الذي تؤمّنه كلّيّة الآبا رويس، يشهد بأنّه روحيّ. وقد يشعر أحيانًا القارئ الغربيّ الذي يطّلع عليه، بأنّه لا يجد فيه علمًا لاهوتيًّا، بل روحانيّة. لا شكّ في أنّ أيّام المناظرات المسيحانيّة التي عرفها القرنان الرابع والخامس الميلاديّان، على غرار أيّام القرون الوسطى (القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديّين) التي شاهدت المناظرات مع المسلمين، أفسحت في المجال لوضع مؤلّفات من الطراز المدرسيّ ومؤلّفات جدليّة؛ كما أنّ مطلع هذا القرن أنتج أدبًا جدليًّا من الطراز التعليميّ، موجّهًا هذه المرّة إلى الردّ على البروتستانت والكاثوليك. لكنّ هذه الحالات الشاذّة لا تمثّل تقليد علم اللاهوت في الكنائس الشرقيّة.

أليس علينا أن نلاحظ أنّ علم اللاهوت المدرسيّ في الغرب نفسه لم ينطلق إلاّ في القرن الثاني عشر الميلاديّ، عند الاطّلاع على المتطلّبات العقلانيّة التي رافقت عودة نصوص أرسطاليس إلى الظهور؟ وبعد ذلك، نرى أنّ حركة الإصلاح، والإصلاح المقابل عند انعقاد المجمع التريدنتينيّ، قد ساعدت على تعزيز ذلك الاتّجاه التعليميّ (راجع كتاب ف. فانْدِنْبروك: الطلاق بين علم اللاهوت والتصوّف). وحتّى أيّامنا، ما زال علم اللاهوت العقائديّ في الغرب منفصلاً عن علم اللاهوت التصوّفيّ. إنّ علم اللاهوت العصريّ يغذّي المعرفة الفكريّة، ولكن، هل ينجح في تغذية البُعد الروحيّ؟ لا شكّ في أنّ التوجيه الذي أضفاه الأب دي لوباك (de Lubac) والعودة إلى علم آباء الكنيسة (نذكر هنا سلسلة «المصادر المسيحيّة») قد أسهما في إعادة شيء من النفَس الروحيّ إلى علم اللاهوت هذا. وتشهد على ذلك نصوص كنصّ الدستور الرعويّ «الكنيسة

في عالم اليوم» الذي أصدره المجمع الفاتيكاني الثاني. ولا شكّ أيضًا في أنّ علم لاهوت بلدٍ من البلدان يجب أن يجيب عن تساؤلات المؤمنين وينسجم مع ثقافتهم، علمًا بأنّ هؤلاء المؤمنين هم حريصون على حياتهم الروحيّة. لكنّ علم اللاهوت الغربيّ الذي ينسجم مع العالَم الغربيّ، لا يجيب عن أسئلة الشرق. إذ إنّ الحداثة تختلف باختلاف البلدان. نستطيع أن نصدّر التقنيّات، لكنّنا لا نستطيع، بالطريقة نفسها، أن نصدّر المنتوجات الثقافيّة.

يُروى عن المطران لويس سلامه، الرئيس السابق للمعهد الإكليريكيّ الكاثوليكيّ في المعادي، الذي كان، في الوقت نفسه، أستاذ اللاهوت، أنّه صرّح في العام ١٩٦٨ بأنّ علم اللاهوت في الشرق يجب أن يكون روحيًّا.

ومن بين مؤلّفات البابا شنوده الثالث، يحتلّ مؤلّفه الأوّل مكانة مميّزة، وقد أصدره ولم يكن بعدُ راهبًا، بل كان يهتمّ بـ«مدارس الأحد»، وكان عنوانه انطلاق الروح، (ظهر منه حتّى الآن تسع طبعات). هذا الكتيّب موجّه إلى كوادر مدارس الأحد، وهو يشدّد على أنّ الغاية من التعليم هي معرفة الله. ويتّخذ فيه شنوده نهج كتيبه التقليديّ الخالص، ويبقى مَثَله الأعلى الانعزال في البرّيّة والابتعاد عن العالم. ويُظهر حذرًا أكيدًا من الإدراك العقليّ المبالَغ فيه. فالروح وحدَه يستطيع أن يعرف الروح القدس، وممّا ورد فيه: «أنا أحاول، في معرفتك، أن أخرج عن نطاق الكتب بكلّ ما فيها من عمق، بل أن أخرج أحيانًا عن حدود معرفة العقل، لكي أعطي الروحَ في انطلاقها مجالها الأوسع الذي تفوق فيه العقل بمراحل» (ص ٢). «عليك أن تُفرغ ذاتك من كلّ شيء، من كلّ ما أرسبه فوقك العالم من رغبات وعلوم وأحاسيس» (ص ٢٥). «أخشى ما أخشاه، يا صديقي المجاهد، أنّ طريقة بعض الناس ستحوّل الدين إلى علم يدرسونه ويُمتحنون فيه كسائر العلوم، وما الدين إلاّ روح وحياة كما تعرف» (ص ٦٢). لكأنّنا نجد هنا نبرات تذكّر بالجَهل العالِم الذي وضعه نقولا دي كوز. ففي نظر شنوده، كما في نظر متّى المسكين، يجب أن

يكون علم اللاهوت - علم الله - صلاة ومشاهدة، قبل كلّ شيء، إذ إنّنا لا نستطيع أن نعرف الله بغير هذه الطريقة.

من مواطن الضعف البارزة في هذه الروحانيّة المنبثقة من المؤسّسات الرهبانيّة، نزوعها إلى تجاهل العالم، ولا عجب في ذلك، إذ إنّها ولدت في البرّيّة، خارج العالم. فهي موجّهة تمامًا إلى بُعد روحيّ يميل إلى السلبيّة. إنّ الكنيسة القبطيّة لم تعش الفرح والرجاء (دستور الكنيسة في عالم اليوم الذي أصدره المجمع الڤاتيكانيّ الثاني). ولكن لا يجوز لنا أن نقول بأنّها لا تملك علمًا لاهوتيًّا، إذ إنّ علم اللاهوت عندها يبقى متّحدًا بالمعرفة، لا بالمعرفة العقليّة وحسب، بل بمعرفة الله الوجوديّة.

٤- هل الكنيسة القبطيّة تنطوي على نفسها؟ يُخشى أن ينطوي الأقباط على أنفسهم، بسبب تأثّرهم بالحرمان الذي تدفعهم إليه ديانة إسلاميّة كثيرًا ما تبدو عدوانيّة. ولا شكّ في أنّ ذلك صحيح عند عامّة الشعب خاصّةً، ويمكن التثبّت منه بتطوير الكوادر الكنسيّة الذي يقوم به البابا شنوده لتأمين إشراف أفضل على رعاياه. ولكن يجب علينا مع ذلك، أن نتساءل عن صحّة ذلك القول.

إنّ البابا شنوده الثالث يرفض أن يكون شعبه في وضع أقلّيّة يُغلق عليها تمامًا في مكان معزول. ولقد اتّخذ أيضًا مواقف سياسيّة جعلت منه زعيمًا من المرتبة الأولى على الساحة المصريّة وعلى الساحة الأجنبيّة. فعل ذلك أوّلًا، حين طالبَ، من أجل الأقباط، بتمثيل وافٍ في منظّمات الدولة، ثمّ، في السنوات الأخيرة، حين اتّخذ موقفًا من مشكلة القدس، المدينة العربيّة (لا بل حظّر على الأقباط، تحت طائلة الجرم، الذهاب إلى إسرائيل. وبسبب ذلك، حين يذهب الأقباط إلى القدس، لا يتناولون. وبعد عودتهم إلى مصر، يسقط جرمهم تلقائيًّا). إنّ اتّخاذ المواقف السياسيّة يدلّ أقلّه على شيء، هو أنّ الكنيسة القبطيّة لا تُغلق على نفسها في ليترجيّتها فقط!

لا بدّ أن نُضيف إلى ذلك رغبة البابا شنوده في أن يُعيد إلى كنيسته

بُعدها الإرساليّ. فلقد عيّن أسقفًا كلّفه الإشراف على الإرساليّات في أفريقيا السوداء، لا للاهتمام بالأقباط المقيمين فيها وحسب، بل للتبشير والتعميد (من بين البلدان: جنوب أفريقيا وكينيا وأوغندا وغانا وزائير...).

وعلى الصعيد المسكونيّ، فإنّه حاضرٌ في مجلس الكنائس المسكونيّ في جنيف - ولقد كان أحد أعضاء الرئاسة. ولئن قطع كلّ علاقة بالكنيسة الكاثوليكيّة منذ ١٩٩٣، فإنّه يولي انتباهًا خاصًا كلّ ما يجري في الأرثوذكسيّة البيزنطيّة. (كانت ١٩٩٣ سنة قطع علاقات موسكو برومة، على أثر النزاعات التي نشأت في أوكرانيا عن استعادة كنائس الملكيّين وممتلكاتهم). وفي الوقت الحاضر، بعد أن رُفع الحِرم القائم بين الكنائس الشرقيّة القديمة والكنائس الأرثوذكسيّة الخلقيدونيّة، يستعدّ البابا شنوده لتحقيق اتّحاد أكمل بالأرثوذكسيّة البيزنطيّة. ولقد ألّف من مدّة غير بعيدة لجنة دائمة معها من أجل الاتّحاد، واعترف رسميًّا بالمجامع المسكونيّة الأوائل الستّة.

فالسلطة الكنسيّة القبطيّة - بشخص رئيسها الأعلى - حريصة على البقاء منفتحة على العالم، وإن أضفنا إلى حِرص السلطة الكنسيّة هذا، المكانةَ التي يحتلّها العلمانيّون، لا يعود من الجائز أن نقول حقًّا بانطواء الأقباط على أنفسهم - على الأقلّ في ما يختصّ بالنخبة.

ومع ذلك فهناك تحفّظ من هذا الانفتاح على العالم، على الأقلّ بشكل سؤال: هل ينسجم هذا الانفتاح مع انفتاح عقليّ على الآخر في اختلافه، أم أليس هو سوى حاجةٍ إلى الظهور والتوسّع؟ نخشى الجواب عن هذا السؤال!

٥- العلمانيّون الأقباط وردود فعلهم: إلى جانب البابا شنوده، ولكن خارجًا عن نطاق العمل الإكليريكيّ، نجد في مصر العلمانيّين الأقباط الملتزمين بالحياة العامّة، والعلمانيّين المحنّكين بالحداثة المصريّة، وكثيرًا ما ينتمون إلى ثقافة مزدوجة أو يكونون غرباء تمامًا عن ثقافتهم التقليديّة.

وعددهم غير قليل.

فعند هؤلاء العلمانيّين، نميّز ثلاثة ردود فعل على الدخول في الحداثة:

○ هناك مَن يسعون إليها بصفتها زيًّا من الأزياء. فهم يتبنّون علاماتها الخارجيّة، كالتعابير الإنكليزيّة والملابس وطريقة الحياة الأميركيّة. لقد أصبحت مصر مستعمرةً أميركيّة، وإن شعر الناس بأنّ السياسة الأميركيّة ممقوتة. وهذه الفئة من الناس يمثّلها شبّان الطبقات البرجوازيّة، أمسيحيّة كانت أم مسلمة. فإنّهم أسعد مستهلكي ثمار الحداثة الأكثر سطحيّة. علمًا بأنّ أكثرهم جدّيّة يسعون إلى الإفادة منها بالاندماج في الصناعة أو المعلوماتيّة، أو في كلّ ما يعود بدخل على الصعيد الاقتصاديّ. إنّهم واقعيّون عَمَليّون.

○ وهناك مَن يعتبرونها خطرًا على هويّتهم الثقافيّة. وردّة فعلهم الأكثر انتشارًا هي الرفض التامّ. إنّها ردّة فعل المذهب الإسلاميّ المتطرّف المتصلّب، وهي، إلى حدّ ما، ردّة فعل الإكليرس المتحدّر من الحياة الرهبانيّة. قد يمكننا القول إنّ الرهبان يمثّلون عند المسيحيّين الموقف الذي يتّخذه المتطرّفون عند المسلمين.

○ وثمّة أخيرًا أقلّيّة صغيرة - مسيحيّة ومسلمة على السواء - وهي التي يجب أن تثير اهتمامنا أكثر من غيرها - تَقْبل الحداثة، لكنّها ترفض طريقة الحياة الأميركيّة. يقبلون ما في الحداثة من دقّة منطقيّة وعلميّة، لكنّهم يريدون أن يحافظوا على خصوصيّة النفس المصريّة. وهم يريدون حداثة مصريّة، لأنّهم يدركون أنّ أغلبيّة القضايا التي تصدّرها الحداثة الغربيّة لا تعني تاريخهم. ذلك بأنّ هذه القضايا متأثّرة إلى حدّ الإفراط بتاريخ فلسفة أوروبّا أو العالم الجديد، أو بخلافاتهما السياسيّة الدينيّة. نَعَم لإدخال روح النقد، نعم للمنطقيّة، ولكن لدرس المجتمع المصريّ، ولإزالة طابع الأسطورة عن أفقه الثقافيّ، مع المحافظة على عمق النفس. وهؤلاء لا يضعون الأولويّة، في البُعد الدينيّ - الذي يجدونه مُضرًّا -

وحسب، بل في الثقافة. ويبدو أنّهم فقدوا الأمل تمامًا، لأنّهم يشعرون بالانعزال. ومع ذلك فإنّ بعضهم يناضلون بشجاعة. في الفئة الأخيرة هذه تندرج أكثريّة العلمانيّين الأقباط اليساريّين الذين يثورون، من جملة ما يثورون عليه، على ميل البابا شنوده إلى التسلّط.

ومن بين أولئك الأقباط الملتزمين بالحياة العامّة أو السياسيّة، فإنّ أغلبيّة الذين تبرز أسماؤهم يجدون في الصحافة الطريق إلى التعبير عن آرائهم. فسعيد سُنبُل، صهر وزير الإسكان، له صفحة خاصّة به في جريدة الأخبار؛ جمال أسعد، وهو شخصيّة بارزة في السياسة بقُوصيّة، شمال أسيوط، يكتب في الشعب؛ ميلاد حنّا، وزير الإسكان الأسبق، يكتب في الأهرام؛ وكلاهما ينتمي إلى تيّار العلمانيّة وهما من معارضي ميل البابا شنوده إلى المغالاة في الاتّجاه الإكليريكيّ؛ وسمير مرقس، أمين سرّ مجلس كنائس الشرق الأدنى، وعضو حركة «العدل والسلام» الأسبق، يكتب في اليسار العربيّ؛ ورؤوف توفيق وهو رئيس تحرير مجلّة صباح الخير؛ ومفيد فوزي، وهو صحافيّ في حديث المدينة وعميد برمجة التلفزيون، وهو كاتب لاذع ومحرِّض تُنتظر مقالاته كلّ أسبوع؛ والمؤرّخ يونان لبيب، وله صفحة خاصّة في الأهرام. ولا بدّ من ذِكر المخرجين السينمائيّين (أترك جانبًا يوسف شاهين، لأنّه غير قبطيّ)، منهم: خَيري بشاره وداود عبد السيّد؛ ونذكر من الفنّانين: عدلي رزق الله، وجورج بهجوري، الرسّامَيْن، وآدم حنين، النحّات، وألفريد فرج، الروائيّ. جميع هؤلاء الأشخاص المعروفون والمحتكّون بثقافة بلدهم وسياسته هم أقباط لا يزالون مؤمنين، ولكنّهم، في الوقت نفسه، غرباء عن تيّار كنيستهم الإكليريكيّ والرهبانيّ والمهتمّ بالتجديد الروحيّ. وبمعنى آخر، يمكننا أن نقول إنّهم يشاركون في دخول الحداثة مصر. إحتكّوا بثقافة أجنبيّة عن طريق دروسهم في مصر وفي خارجها، فأصبحوا عاجزين عن المشاركة في تلك النظرة إلى العالم، وهي تشمل مجمل الشعب المصريّ، المسيحيّ والمسلم، حيث يعمل الله كلّ شيء ويتدخّل بطريقة عجائبيّة في كلّ لحظة. فأولئك يرون أنفسهم منفصلين عن ثقافة كنيستهم

ويتحمّلون تعاليمها بمشقّة. نذكر، على سبيل المثال، زوجَيْن نعرفهما، قرّرا أن يُصبحا كاثوليكيَّين، لمناسبة زواجهما، لا لأسباب عقائديّة، بل لسبب حضاريّ.

ذلك الوسط كلّه يمثّل وجود الحداثة في مصر، ولكنّه يبقى، في إجماله، مؤمنًا ويرفض التساهليّة الأخلاقيّة وفقدان الحسّ عند الغربيّين. غالبًا ما يكون هذا الوسط ميّالًا إلى اليسار، وإلى العلمنة في تنظيم الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة في مصر. ولذلك، فإنّ مشكلة تحدّيات الحداثة تبقى تامّة في نظره، كما هي في نظرنا.

محاولة لاستنتاج خاتمة

إنّ وجودنا في بلد «ثقافته تقليديّة»، في أيّام تشهد انحطاطَ قوّة الحداثة، قد يساعدنا على البحث عمّا هو أبعد. ليس المطلوب أن نضرب صفحًا عن جميع مكاسب الحداثة، فلا بدّ أن يصل إليها أيضًا العالَم الثالث، ولكن المهمّ هو أن نعرف كيف الوصول. إنّ متطلّبات العقل، والتقنيّات العلميّة، والانفتاح على الديمقراطيّة، هي قِيَم لا يستطيع الإنسان أن يتخلّى عنها. ولكن استمرار الظاهرة الدينيّة قد يستطيع، من جهة أخرى، أن يعيد إلى الإنسان بُعده الحقيقيّ بصفته كائنًا روحيًّا، وبالتالي، أن يعيد إلى كلّ ما يمتّ إلى الإنسان - من علوم وديمقراطيّة وتقنيّات - تلك الآخرة الحِكَميّة والرمزيّة التي لم تستطع الحداثة أن توفّرها له. لا بدّ من البحث عن أنتروبولوجيّة تعيد إلى الإنسان بُعده الروحيّ.

ما دام تفسيرنا الكتاب المقدّس وعلم اللاهوت «عصريَّين»، فلن يستطيعا أن يغذّيا حياتنا المسيحيّة. ذلك بأنّ في ثقافتنا العصريّة نوعًا من الانفصام بين حياتنا الفكريّة وحياتنا الروحيّة. إنّ ثقافتنا مُعَلمنة، فلا تترك مجالًا لأيّ عمل إلهيّ في العالم، ومع ذلك، نصلّي ونقيم القدّاس، وهذا

قسم غير منطقيّ تمامًا من حياتنا. فكيف نربط ثقافتنا بحياتنا المسيحيّة؟ هذه هي، ولا شكّ، المشكلة التي تطرحها الحداثة علينا.[٢]

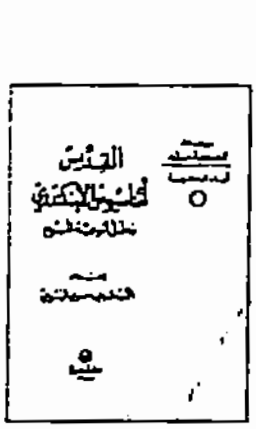
نتساءل هل قدَّرنا حقّ التقدير طلب الحداثة المصريّة؛ وهل اقتصر أفقنا على استيراد ثقافتنا الغربيّة كما هي؛ وهل بقي تقييمنا الثقافة المصريّة تقييمًا سلبيًّا حتّى الإفراط، ومركّزًا على غياب حسّ النقد، وذلك، سواء أعطينا الأولويّة الدينيّ - من علم لاهوت أو تفسير كتابيّ - أم أعطيناها الثقافة. يُخشى علينا أن نخلق أشخاصًا لا جذور لهم، حتّى بيننا، رجالًا أو نساء لا يعودون يعرفون إلى أيّ عالم ينتمون، أشخاصًا هجناء.

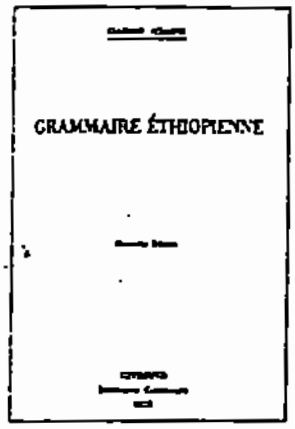
وهذا سؤال آخر نطرحه على أنفسنا، يختصّ بإقليمنا في إجماله. لا نظنّ أنّ أوضاعنا تتشابه. فبين سورية أو لبنان ومصر، نشعر بأنّ ثقافاتنا، وإن كان لها عنصر أساسيّ مشترك، يختلف بعضها عن بعض اختلافًا يُذكر. إنّ تفكيرًا لاهوتيًّا لا يمكن أن يكون إلاّ تفكيرًا لاهوتيًّا متأثّرًا بالأوضاع - على غرار الأخلاقيّة! فلا بدّ أن تكون علومنا اللاهوتيّة وتفسيراتنا الكتابيّة وروحانيّاتنا مختلفة. ونظنّ أنّه يجب علينا أن نقبل ذلك احترامًا لهويّة كلّ قطر من أقطار إقليمنا.

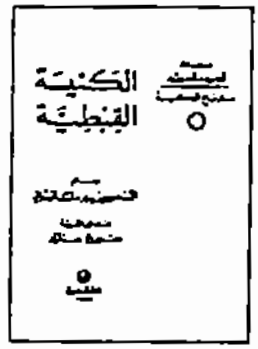
(ترجمة أ. صبحي حمويّ)

---

(٢) طالما شعر اليسوعيّون في مصر بمشكلة الصلة بين التقليد والحداثة في المجتمع المصريّ. تشهد على ذلك أطروحة الأب فاضل سيداروس: الكنيسة القبطيّة والعالم المعاصر التي صدرت - بالفرنسيّة - منذ عشرين سنة، العام ١٩٧٨. والأمل معقود على أن يتابع الباحثون تطوّرات القضيّة بما تستحقّه من الاهتمام.







من منشورات دار المشرق