علم اللاهوت في أبعاده التربويّة والعلميّة والروحيّة

فاضل سيداروس اليسوعيّ (*)

لم نُولِ، في تدريسنا علمَ اللاهوت، مختلَفَ مقوّماته وعناصره الأهمِّيَّةَ الكافية، على خلاف ما عُرِف عن الموادّ التعليميّة غير الدينيّة، التي حظيت من المُجتمع المدنيّ باهتمام بالغ، مِمّا جعل منهجها وأسلوبها التربويّ يتقدّمان ويتطوّران ويُواكبان المُتطلّبات العصريّة في فنّ التدريس؛ فنأمل أن يتمّ ذلك في الفكر اللاهوتيّ نفسه(1).

مِن هنا نشأت فكرة هذا المؤتمر حول فنّ التعليم والتعلّم اللاهوتيّ الذي يجمع أساتذة كُلّيّاتنا ومعاهدنا اللاهوتيّة في الشرق الأوسط(2).

وستنطلق مُعالجتي الموضوع من البُعد التربويّ، اقتناعًا منّي بأنّ ركيزة فنّ التدريس هي أوّلًا الشخص الذي أخاطِبه وأُوجِّه له حديثي، ومِن ثَمّ فإنّي أُكيِّف كلامي تربويًّا وهذا الشخص. وذلك ما يُمكنني تسميته بُعد

(*) أستاذ العقيدة ومدير كلّيّة العلوم الدينيّة في السكاكيني - القاهرة.

(1) تحاشيًا لأيّ التباس من أيّ نوع كان، إنّنا نُميِّز بوضوح بين الإيمان وهو ثابت لا يتغيّر، وبين التعابير الإيمانيّة - منها الفكر اللاهوتيّ والليتورجيا والصلاة... - وهي قابلة للتأقلم والتطوّر والتغيير بحسب الأزمنة والأمكنة؛ وبينهما العقيدة التي تحتلّ مرتبة وسَط. للمزيد من الاستفسار عن هذا التمييز، راجع الوحدة الثالثة من كتابنا بين وحي الله وإيمان الإنسان - سلسلة «دراسات لاهوتيّة» - دار المشرق - بيروت ط ٢ ١٩٩٥.

(2) أُلقيت هذه المُحاضرة في مؤتمر أساتذة «رابطة الكُلّيّات والمعاهد اللاهوتيّة في الشرق الأوسط» (ATIME) في دير الأنبا بيشوي بوادي النطرون (مصر)، من ٥ إلى ٩ نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٩٥.

العمليّة التعليميّة الذاتيّ، حيث شخص المُخاطِب الذي يُعلِّم المُخاطَب.

وسأخطو خُطوة أُخرى ألا وهي البُعد العلميّ، بمعنى أنّني أحاول توصيل معلومة علميّة وبحسب منهج علميّ، باستخدامي موادًّا علميّة تُفيد حديثي اللاهوتيّ. وذلك ما يُمكنني تسميته بُعد العمليّة التعليميّة الموضوعيّ، حيث موضوع علميّ يُوصِّله المَخاطِب إلى المخاطَب.

وسأختم حديثي بالبُعد الروحيّ، وهذا البُعد يستأثر به علم اللاهوت بالمُقارنة إلى سائر العلوم. فبحسب قول الآباء المأثور - ولا سيّما الآباء الشرقيّون منهم، وعمالقة الفكر اللاهوتيّ على مرّ الأزمنة والأمكنة - إنّ اللاهوتيّ الحقيقيّ هو روحانيّ أيضًا.

هذه هي خطوات حديثي الثلاث.

أوّلًا - البُعد التربويّ

لا أبغي كلامًا يقع تحت طائلة العموميّات في الفنّ التعليميّ التربويّ، فثمّة مُتخصِّصون في هذا المجال، ولا سيّما في مؤتمرنا هذا. ولكنّي أبغي إبراز نُقطة تربويّة واحدة ألا وهي الفرق بين التدريس اللاهوتيّ في كُلّيّاتنا ومعاهدنا، وبين الوعظ على منابرنا أو الاجتماعات الروحيّة في رعايانا مثلًا.

فعندما أُخاطب شعبًا بسيطًا في الوعظ أو فئة مُعيَّنة في اجتماع روحيّ، فإنّي أُراعي كلّ المُراعاة الجمهور الذي هو أمامي؛ فأسعى أن أبنيه إيمانيًّا ودينيًّا وروحيًّا. فواجبي تجاهه واجب رعويّ واضح المعالم. فإنّي أُكيِّف وعظي أو اجتماعي بحسب ما يستطيع جمهوري أن يتحمّله ويستفيد منه فيُبنى من خلاله. وسيتمثّل فنّي التربويّ في طريقة توصيلي المعلومة الإيمانيّة أو الدينيّة أو الروحيّة، بحيث يستوعبها جمهوري خير استيعاب فيخرج من العظة أو من الاجتماع وكلمةُ الله قد خاطبت وجدانه وقلبه - وهذا أهمّ عنصر في فنّ الوعظ أو الاجتماع - وكذلك عقله - كي يفهم قصدَ الله المُحِبّ والمُخلِّص - وإرادته - ليُترجِم في حياته ما استمع

إليه في العظة أو ناقشه في الاجتماع -. هكذا فإنّي أُخاطب خطابًا رعويًّا كيانَ الأشخاص الماثلين أمامي، ولا سيّما شعورهم الوِجدانيّ.

ولكنّ الأمر مختلف في ما يختصّ بالتدريس اللاهوتيّ حيث أُخاطب طلبة لاهوتيّين لا شعبًا بسيط الإيمان والفهم (وإن كان أحيانًا في هذا الإيمان البسيط والفهم البسيط عُمق وصِدق لا مثيل لهما لدى طالب علم اللاهوت).

وإنّي أُخاطب أوّلًا عقل طالب علم اللاهوت، قبل وِجدانه أو إرادته. لا شكّ أنّ هدفي الأوّل والأخير هو تقوية إيمانه، غير أنّ منهجي التربويّ وأسلوبي التربويّ ومُداخلتي التربويّة هي مُخاطبة عقل طالب علم اللاهوت. فإنّ تدريس علم اللاهوت يحترم هذا المبدأ التربويّ. فليس تدريس علم اللاهوت وعظًا، ولا اجتماعًا روحيًّا، بل هو تعليم بتمام معنى اللفظ، وهو تعليم له مقاييسه ومعاييره الخاصّة، له مُتطلّباته وأهدافه الخاصّة، له سماته وأساليبه الخاصّة، له خصائصه ومُميّزاته الخاصّة... المُختلفة اختلافًا تربويًّا كبيرًا عن الوعظ أو الاجتماع الروحيّ. فإنّي أُخاطب المؤمن بطريقة مُعيّنة في الوعظ، وبطريقة أُخرى في الاجتماع الروحيّ، وبطريقة مُختلفة في التعليم اللاهوتيّ، كما أنّني لا أتقدّم إلى طالب علم اللاهوت بصفتي راعيًا، بل بصفتي مُعلّمًا؛ فالراعي راعٍ، والمُعلّم مُعلّم، فيجب تمييز الأدوار والمُهمّات والخدمات في الكنيسة، وإن كان الروح العامل في الجميع واحد.

وبقدر ما أُخاطب في التدريس اللاهوتيّ أوّلًا عقل طالب علم اللاهوت - بهدف تقوية إيمانه وحياته الروحيّة، كما سيتّضح لنا ذلك في الجزء الأخير من حديثي - فإنّي لا أخشى - من جهتي - أن أثير تساؤلات لاهوتيّة وعقائديّة، دينيّة وروحيّة، إيمانيّة وإنسانيّة...، وإن حملت هذه التساؤلات طالبَ علم اللاهوت على الشكّ في هذه الأمور في مرحلة مُعيّنة من مراحل مسيرته اللاهوتيّة الفكريّة.

أقول «في مرحلة مُعيّنة من مراحل مسيرته»، لأنّ طالب علم

اللاهوت معي مُدّة سنة كاملة، بل مُدّة سنين كثيرة؛ فبِوسعي أن أرافقه في التدريس الأكاديميّ نفسه أو في لقاءات شخصيّة معه، فأساعده على تجاوز مرحلة الشكّ. وسيتجاوزها - بنعمة الله وباستخدام الله شخصي الضعيف وتدريسي الناقص - فيُصبح إيمانه أعمق وأنضج. إنّ لعلم اللاهوت - بهذا المعنى - جانبًا نقليًّا، لا أقصد نقدًا من أجل النقد بل نقدًا من أجل البناء، نقدًا بنّاء لتعقُّل الإيمان في سبيل تقوية الإيمان.

فمن قناعاتي، أنّ النموّ الإيمانيّ والدينيّ والروحيّ يمرّ من الإيمان الوراثيّ - فقد وُلدتُ مسيحيًّا أو مُسلمًا، أرثوذكسيًّا أو بروتستنتيًّا أو كاثوليكيًّا، قبطيًّا أو كلدانيًّا أو مارونيًّا. . . - إلى الإيمان الشخصيّ المُلتزم كنسيًّا ومدنيًّا، عن طريق التساؤلات، وإعادة النظر في المُسلّمات، والشكّ؛ وإلاّ قد يظلّ الإيمان إيمانًا غير ناضج، غير شخصيّ، غير مُلتزم.

فثمّة ديناميّة في التدريس اللاهوتيّ، هي ديناميّة الحياة نفسها التي تحرّك وتُثير التساؤلات والشكوك، الحياة التي تعود إلى الماضي وإلى تعابيره الإيمانيّة، وفي الوقت نفسه تأخذ مسافة تجاهه وتُعيد النظر فيه، فترجع إليه مرّة أُخرى. . . في حركة ديناميّة تستمرّ وتدوم بلا كلل ولا ملل. فالحياة حركةٌ مُستديمة، والفنّ التربويّ حركة مُستديمة.

لا أنفي أنّ التساؤلات والشكوك قد تُفضي بطالب علم اللاهوت إلى فقدان إيمانه وقِيمه الروحيّة ومبادئه الأخلاقيّة. . . فهذا الخطر غير وهميّ، وهو وليد سرّ حرّيّة الشخص وسرّ تجاوبه مع نعمة الله؛ ولذلك فعليّ أن أُدرّس علم اللاهوت بحكمة الروح القدس وفي جوّ من الصلاة وبروح تواضع كبير، حتّى لا يؤدّي تدريسي إلى ذلك. غير أنّ تدريسي بالروح الموضّحة أعلاه مُغامرة لا بُدّ منها، قد غامرها آباؤنا في الإيمان كما سنراه في الجزء الثاني من موضوعنا.

ثانيًا – البُعد العلميّ

انّ علم اللاهوت علم بتمام معنى الكلمة. فالمُصطلح اليونانيّ الأصليّ Theologia يعني العلم الذي موضوعه هو الله، أو الحديث عن الله.

وإنّ علم اللاهوت بصفته علمًا، له موضوعه الخاصّ ويخضع لمنهجيّة خاصّة، كأيّ علم من العلوم البشريّة؛ فله مُنطلَقه – وهو الله والإيمان – وله مصادره – الوحي المُدوّن في الكُتب المُقدّسة – وله فروعه – الكتاب المقدّس، العقائد، الأخلاقيّات، الروحانيّات، الليتورجيا، التاريخ، القانون.. –، كما أنّ له مناهجه وأساليبه وقوانينه... الخاصّة.

ولكنّي لا أُريد أن أطيل الحديث في هذا الاتّجاه، بل ما يهمّني هو إظهار ضرورة استمانة علم اللاهوت بسائر العلوم البشريّة، ولا سيّما الفلسفة من جهة، والعلوم الإنسانيّة من جهة أُخرى، فسأحصر حديثي في هذين الاتّجاهين.

١ – استخدام علم اللاهوت الفلسفةَ

إنّ هذا الموضوع شاسع جدًّا. بُوسعي أن أُظهر أنّ الكتاب المقدّس بعهديه قد استخدم الفلسفة؛ فأسفار الحكمة ولا سيّما الأسفار ثانويّة القانونيّة مُتأثّرة بالفلسفة الهلّينستيّة، ورسائل بولس مُتشبّعة بثقافته المُزدوجة العبريّة من ناحية واليونانيّة والرومانيّة من ناحية أُخرى، وإنجيل يوحنّا مُساير للتعاليم الغنوصيّة التي يُناهضها...

ولكنّي سأتطرّق إلى الموضوع من زاوية أُخرى، مُعتمدًا على مجمع نيقيا المسكونيّ (٣٢٥)، لأنّه أدخل – لأوّل مرّة في كنيسة المجامع – لفظًا فلسفيًّا يشرح عبارة كتابيّة، وذلك بحُجّة مِثل أثناسيوس الرسوليّ.

يُقرّ نصّ المجمع:

التعابير الكتابيّة	التعبير الفلسفيّ
نؤمن...	
بربٍّ واحد يسوع المسيح ابن الله المولود الوحيد (Monogenis) من الآب،	أي من جوهر (Ousia) الآب
إله من إله، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ، مولود غير مخلوق،	هو والآب جوهر واحد (Homoousios).

إنّ المجمع قد شرح التعبير الكتابيّ Monogenis – أيّ «المولود الوحيد» من الآب – باللفظ الفلسفيّ Ousia – أي «من جوهر» الآب –. وبين التعبير الكتابيّ واللفظ الفلسفيّ «أي» هو بمثابة ترجمة وتفسير للتعبير الكتابيّ. وما علم اللاهوت في نهاية الأمر سوى «أي»، بمعنى أنّ كلّ ما يتضمّنه الوحي الكتابيّ من حقائق إيمانيّة، يُترجمه علم اللاهوت بفلسفة عصره. فإنّ تعبير «الابن الوحيد» أصبح في لغة فلسفة عصر نيقيا اليونانيّة «الجوهر» (Ousia)؛ وكذلك فإنّ التعبير «مولود غير مخلوق» أصبح «من جوهر واحد» (Homoousios):

«هكذا دخلت اللغة الفلسفيّة اللاهوتَ المسيحيّ. وليست الفلسفة تكرارًا أو اجترارًا للكتاب المُقدّس، بل هي تعبير جديد، هي تعمُّق في الإيمان نفسه، هي فرصة للإيمان ليفهم بلغة عصره عُمق السرّ الإلهيّ. ومن جهة أخرى، فالتعبير الفلسفيّ يُعمِّق الإيمان الكنسيّ، بمعنى أنّ الكنيسة تقرأ الكتاب المُقدّس مُتحرِّية عن عُمقه إلى ما أبعد من تعابيره. فقد تكون التعابير الكتابيّة نفسها مُجرّد اجترار فتحتاج إلى توضيح أمام عقليّة وتساؤلات جديدة. أمّا التعبير الفلسفيّ الجديد، فيُتيح لها الفرصة للتعمُّق في معنى الكتاب.

فضلًا عن أنّ الكنيسة، بهذه الطريقة، تتسلّم «وديعة الإيمان» من الأجيال المؤمنة السابقة وتُسلِّمها للأجيال القادمة ببصمتها وبصمة عصرها

وحضارتها وفلسفتها»[٣].

كيف تقبّل الشعب المسيحيّ إدخال تعبير فلسفيّ في العقيدة؟ من المعروف أنّه تقبّله ببُطء وبدون حماسة، خوفًا من تأثير الفلسفة في الإيمان؛ ولولا أنّ أثناسيوس كان حُجّة، لَما تقبّل هذا التعبير الفلسفيّ في التعبير الإيمانيّ. ولكنّنا نفخر بأنّ أثناسيوس تمسّك برأيه واستخدم الفلسفة بحكمة بدون أن تستعبد الفلسفةُ العقيدةَ[٤].

٢ – استخدام علم اللاهوت العلومَ الإنسانيّة

إنّ اهتمام علم اللاهوت بالعلوم الإنسانيّة – كعلم النفس والاجتماع والتاريخ... – ظاهرة مُعاصرة تعود إلى أهمّيّة هذه العلوم في عالمنا اليوم. لن أتناول الموضوع من زاوية كلّ علم من هذه العلوم الحديثة وغير الحديثة. إلّا أنّني سأكتفي بقضيّة لاهوتيّة واحدة ذات شقّين قد تأثّرت بالأنثروبولوجيا المُعاصرة وعلم النفس المُعاصر، وهي وعي يسوع لألوهيّته، وكذلك علمه بموته وقيامته. كيف طُرحت القضيّة قديمًا، وكيف

---

(٣) راجع كتابنا يسوع المسيح في تقليد الكنيسة – سلسلة «دراسات لاهوتيّة» – دار المشرق – بيروت ط ٢ ١٩٩٢ – ص ٥١ – راجع أيضًا «معنى التفلسف» ص ٥٣–٥٦. وقد سبق أثناسيوسَ أقليمندسُ الإسكندريّ إذ قال في الفلسفة: «لا أجهل ما يُردّده بعض الخائفين، أنّه لا ينبغي الاهتمام إلّا بالأمور الضروريّة التي تتضمّن الإيمان، وإهمال الأمور الغريبة وغير المُجدية التي تُضايقنا عبثًا وتحبسنا في مواضع لا تنفع الهدف الأخير. ويذهب هؤلاء الناس إلى الاعتقاد أنّ الفلسفة تأتي من الشرّ وأنّها تغلغلت في حياتنا لضياع البشر، وأنّها من ابتكار أحد الأرواح الشرّيرة.
ولكنّ للرذيلة طبيعة فاسدة وهي غير قادرة على إنماء أيّ نوع من الخير. فأُظهر (...) أنّ الفلسفة أيضًا هي نوعًا ما عمل من أعمال العناية الإلهيّة» (المتنوّعات ١/ ١/١٨/٢–٤).
«إنّ الله علّة جميع الأشياء، بعضها مُباشرة ومن أجل ذاتها – كالعهد القديم والجديد – وبعضها كنتيجة – كالفلسفة» – (١/٥/٢٨/٢).
«إنّه لمن الواضح أنّ الثقافة اليونانيّة غير الدينيّة السابقة (للكتاب المقدّس) – بما فيها الفلسفة – أتت من الله للبشر كهدف أساسيّ» (١/٥/٢٨/١)...

(٤) راجع المرجع نفسه: «معنى التطهير من الفلسفة» ص ٥٧–٥٨، وكذلك «اللاهوت بين التفلسف والتطهير» ص٥٨. ونجد الموقف المُتّزن عينه لدى أقليمندس الإسكندريّ.

تُطرح اليوم؟

• لقد أجمع آباء الكنيسة على أنّ يسوع مثلنا في كلّ شيء (ما عدا الخطيئة)، وذلك بموجب «الإفراغ» أو «التخلّي» (Kénosis) بحسب فل ٢/٧. وهذا ما شدّدت عليه المدرسة الأنطاكيّة أكثر من غيرها، مُطبِّقة ذلك على معرفة يسوع التي شابهت معرفتنا البشريّة المحدودة.

وبين ٥٤٠ و٦٠٠، ظهرت بدعة «اللامعرفيّين» (Agnoètes) وقد نادت بعدم معرفة يسوع، انطلاقًا من جهله ليوم الدينونة الوارد في مر ١٣/٣٢. وكانت هذه البدعة – في نهاية الأمر – عودة إلى النسطوريّة، أي إلى الفصل والانقسام بين ألوهيّة يسوع وإنسانيّته، وإلى الشكّ في وحدة شخصه.

• فواجهت جميع الكنائس – الشرقيّة والغربيّة – هذه البدعة، مِمّا أفضى بها إلى الاعتراف بملء معرفة يسوع المسيح. فعلى سبيل المثال، أكّد يوحنّا الدمشقيّ (القرن ٨) أنّ يسوع كان يتميّز منذ الأحشاء بالمعرفة الكاملة؛ كما أنّ اللاهوتيّ كانديدس (القرن ٩) أكّد أنّ يسوع كان يتميّز بـ «الرؤيا الإلهيّة» (Vision béatifique) تلك الرؤيا التي لا ينالها الإنسان إلّا بعد موته، في الأبديّة.

وقبل ذلك، كانت مدرسة الإسكندريّة قد ركّزت على معرفة يسوع، وإن اعترفت بجهله – طِبقًا لما ورد في الإنجيل من نُموّه في الحكمة وتعجُّبه وعدم معرفته ليوم الدينونة... – غير أنّها أوضحت أنّ عدم معرفته هذا كان إيقونوميًّا – أي تدبيريًّا – فقط إذ كان يتواضع فيتكلّم كلام البشر[٥].

---

(٥) نجد لدى كيرلّس الإسكندريّ قولًا يؤكّد اعترافه بعدم العلم الكامل. ففي كتابه المسيح الواحد (٧٦٠أب)، يقول:
«إنّ كلمة الله – بموجب الإيقونوميا – سمح لجسده بأن يتبع قوانين طبيعته (البشريّة). فإنّ النموّ في السنّ والحكمة – أضيف: في النعمة – لأمرٌ بشريّ. فإلى حدّ ما، إنّ العقل – في كلّ واحد (منّا) – ينمو نُموّ الأبعاد الجسديّة؛ فهو مختلف لدى الرُضّع، عنه لدى الأطفال، عنه لدى مَن تجاوزوا هذا السنّ. (...) أقرّ أنّه لو أظهر (الله=

وإذا ألقينا نظرة نقديّة على إقرار الآباء بعلم يسوع الكامل، اعترفنا بتأثير مزدوج، أحدهما فلسفيّ والآخر لاهوتيّ.

+ فلقد تأثّر آباء الكنيسة شرقًا وغربًا بالفلسفة اليونانيّة - ولا سيّما الأفلاطونيّة - وكانت تعتبر أنّ «الإنسان الكامل» يتميّز بالمعرفة الكاملة أو يكاد يقترب منها. وبالتالي، كان يسوع إنسانًا كاملًا - وهذا ما أقرّه مجمع خلقيدونيا (٥٤١) - فتنعّم بالمعرفة الكاملة في أيّام حياته الأرضيّة.

إنّ هذا التفسير لخليقدونيا تفسير قد حرّف قصد المجمع الحقيقيّ؛ فلم يقصد آباء المجمع كمال معرفة يسوع، معرفة كاملة (Omniscience)، بل كمال إنسانيّته. وإنّ الفلسفة الأنثروبولوجيّة المُعاصرة وعلم النفس المُعاصر يتنافيان وهذه النظرة إلى إنسان له معرفة كاملة.

+ كما تأثّر آباء الكنيسة شرقًا وغربًا بمبدإ لاهوتيّ، وهو مبدأ «المشاركة بين الخصائص» (Communication des propriétés)، فخصائص ألوهيّة المسيح وخصائص إنسانيّته قد أثّرت بعضها في بعض، فقد أثّرت ألوهيّته في إنسانيّته في ما يتعلّق بمعرفته وعِلمه، وذلك بموجب «الاتّحاد الأقنوميّ» (Union hypostatique) حيث إنّ شخص يسوع المسيح كان شخصًا واحدًا.

ومأخذُنا على هذا التفسير أنّه يتجاهل تأثير إنسانيّة يسوع في خصائص ألوهيّته، فيتناسى أنّ «الإفراغ» - بموجب «التجسُّد» - جعل يسوع يتخلّى عن معرفته الإلهيّة المُطلقة وعِلمه السابق بما سيحدث، كما تخلّى عن خصائص قُدرته الإلهيّة (متّى ٢٦/٥٣). فلقد قبِل آباء الكنيسة «الإفراغ» في شأن قدرة يسوع، ولم يقبلوه في شأن معرفته وعِلمه.

=الكلمة) حكمةً خارقة في رضيع، لَكان ذلك أمرًا سهلًا لديه، وفي مقدوره بلا شكّ؛ ولكن لَكان في الأمر شيءٌ من الفظاعة التي لا تُناسب صعيد الإيقونوميا. (...) فبموجب ذلك، إنّ (الله الكلمة) سمح للحدود البشريّة بأن تحكُمه. وبالفعل، فإنّنا نعتبر ذلك بمثابة شَبَه (بينه وبيننا)، نحن الذين ينمون تدريجًا ويُتمّيهم الزمنُ في السنّ، وفي العقل بما يتناسب مع ذلك».

* بين موقف عدم المعرفة والعلم، وموقف المعرفة والعلم الكاملين، ثمّة موقف ثالث تميّز به الغرب، نُورد حُجّتين في شأنه:

+ البابا غريغوريوس الكبير (٥٤٠-٦٠٤) الذي قاوم بدعة «اللامعرفيّين». ويُمكن تلخيص موقفه في أنّ يسوع لم يحظَ بالمعرفة الإلهيّة الكاملة لأنّه كان إنسانًا له نفسٌ عاقلة، يعرف من خلال معرفة غير كاملة، وذلك بموجب «الإفراغ». ولكنّه كان - من جهة أخرى - يعرف قصد الله الخلاصيّ، وذلك بموجب بُنوّته التي كانت تربطه بالآب وتُحرّكه كليًّا. وأمّا كيفيّة المزج بين القُطبين فلا توصَف، وذلك بموجب «التجسُّد» الذي يجمع بين الألوهيّة والإنسانيّة، وكذلك بموجب «المشاركة في الخصائص» حيث التأثير المتبادل بين مُميّزات كلٍّ منهما وخصائصهما؛ هذا وإنّ الأناجيل رزينة كلّ الرزانة في حديثها عن التأثير هذا، فهي لا ترى أيّ تناقض بينهما.

+ توما الأكوينيّ (١٢٢٥-١٢٧٤) وقد كان هو الآخر رزينًا للغاية في ما نحن بصدده. فلقد ميّز بين علم يسوع بـ «الرؤيا الإلهيّة» (Vision béatifique)، و«العلم المُوحى به» (Science infuse) كعلم الملائكة، و«العلم المُكتسَب» (Science acquise) كعلم سائر البشر. وإنّ العلم المُكتسَب هذا كان مدار اهتمام توما الأكوينيّ وتحليله، أي أنّه ركّز على بُعد معرفة يسوع الإنسانيّ أكثر منه الإلهيّ، بدون إهمال البُعد الإلهيّ.

بعد هذه الجولة التاريخيّة السريعة، نتطرّق إلى نظرة لاهوتيّة مُعاصرة مُتأثّرة بالفلسفة الوجوديّة (Existentialisme) والفلسفة الشخصانيّة (Personnalisme) والأنتروبولوجيا الفلسفيّة وعلم النفس...

فإنّ مُنطلق النظرة اللاهوتيّة المُعاصرة إلى وعي يسوع لألوهيّته وإلى علمه بموته وقيامته، هو مُنطلق الآباء، أي أنّ يسوع شاركنا كلّ شيء وهو مثلنا في كلّ شيء (ما عدا الخطيئة). ولكنّ الاستنتاج - في ضوء العلوم الفلسفيّة والإنسانيّة المُعاصرة - مختلف كلّ الاختلاف، نُوضّحه في قضيّتي علم يسوع للمستقبل عامّة ولموته وقيامته خاصّة - وهو جانب القضيّة الموضوعيّ - ووعيه لألوهيّته - وهو جانبها الذاتيّ -.

ه فإنّ العلوم هذه تؤكّد أنّ علم أيّ إنسان علم مُكتَسَب لا مُسبَق. فالإنسان لا قبضة له على المستقبل، فالله وحده يعلم المستقبل.

هذه كانت حال يسوع، ولا سيّما في ما يتعلّق بموته وقيامته. صحيح أنّ الأناجيل تسرد لنا أنّه تنبّأ بهما (راجع مثلًا مر ٨/ ٣١// و٩/ ٣١// و١٠/ ٣٣-٣٤//)، ولكنّ السؤال المطروح هو: هل كان يعلم ذلك بموجب «علم مُسبَق» (Préscience) أم بموجب معرفته للكُتب المُقدّسة؟

إنّنا نستبعد «العلم المُسبَق» لأنّه يتنافى ووضع يسوع البشريّ، وهو مثلنا في كلّ شيء؛ ونُرجِّح الاحتمال الآخر، ألا وهو معرفة يسوع للكُتب المُقدّسة وتطبيقها على شخصه.

فكان يسوع، بمعرفته للكُتب، على علم ودراية بأنّ مصير الأنبياء هو اضطهاد الشعب لهم وقتلهم: «لا يُزدرى نبيّ إلّا في وطنه وذوي قرابته وبيته» (مر ٦/ ٤) - «أورشليم، أورشليم، يا قاتلة الأنبياء وراجمة المُرسَلين إليها!...» (متّى ٢٣/ ٣٧-٣٨//). فلقد شعر يسوع بأنّ مصيره واحد وسائر الأنبياء، إذ كان يُثير غضب الرئاسات الدينيّة، كما أثاره يوحنّا المعمدان النبيّ (مر ٩/ ١٢-١٣). وهذا ما جعله يضرب مَثَل الكرّامين قتلة الابن (لو ٢٠/ ٩ت).

وفي الكتب المُقدّسة وجد يسوع صورة أُخرى تُطابق ما سيكون مصيره، وهي مصير البار المُضطهَد في مِثل مراثي إرميا أو أناشيد عبد يهوه الأربعة في سفر أشعيا أو المزمور ٢٢... فاستلهم هذه الصورةَ المعروفة لدى مُعاصريه، وتنبّأ بآلامه وموته وقيامته انطلاقًا منها، مُطبّقًا إيّاها على مصيره الشخصيّ.

وأمّا التفاصيل الواردة في الأناجيل، المُتعلّقة بنوعيّة آلام يسوع وموته وقيامته، فمِن الراجح أنّ الإنجيليّين قد حرّروها في ضوء ما حدث له فعلًا[٦].

---

(٦) للمزيد من الاستفسار، راجع يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، ص ١٤٩-١٥٤.

هكذا، فقد تخلّى يسوع فعلًا عن «العلم المُسبَق» بموجب «إفراغه»، كما تخلّى عن امتيازات ألوهيّته من قُدرة (راجع مثلًا متّى ٢٦/٥٣)، ليُشارك إنسانيّتنا في كلّ شيء، بما فيها من جهل المُستقبل الذي لا يعلمه إلّا الله وحده. وما تنبُّؤاته عن مصيره من موت وقيامة سوى قراءة روحيّة للكتب المُقدّسة وتطبيقها على شخصه، وذلك بإلهام الروح القدس.

٥ وإنّ العلوم الإنسانيّة المعاصرة تؤكّد لنا أنّ وعي أيّ إنسان وعي تدريجيّ، وعي ينمو ويتطوّر ويتعمّق. فليس وعي الطفل مثل وعي المُراهق ولا مثل وعي الراشد؛ فلكلّ عُمر وعيُه. فإنّ «الإنسان الحقيقيّ» هو الذي يتدرّج في وعيه، على عكس ما يتصوّره بعض الذين يظنّون أنّ وعي يسوع كان كاملًا مُنذ المهد.

فهذه كانت حال يسوع، إذ كان مثلنا في كلّ شيء، ولا سيّما في وعيه لألوهيّته. فيُشير إلينا لوقا مرّتين أنّ يسوع الطفل والصبيّ كان «ينمو ويتقوّى في الروح ويمتلئ بالحكمة... ينمو في القامة والحكمة والنعمة عند الله والناس» (٢/٤٠ و٥٢). ففكرة نموّ يسوع الكتابيّة تؤكّده علومُ اليوم.

فعندما بلغ يسوع الثانية عشرة من عمره، يصفه لنا لوقا وهو يعي أنّه ابن الآب - «ألا تعلمان أنّه عليّ أن أكون عند أبي؟» (لو ٢/٤٩) - وعيَ صبيٍّ عمرُه اثنتا عشرة سنة. وعند اعتماده، تؤكّد لنا روايتا مرقس ولوقا أنّه وعى بُنوّته وعيَ الرجل في اكتمال عُمره؛ فكلام الآب مُوجَّه إليه - «أنت ابني الحبيب» (مر ١/١١//لو ٣/٢٢) - لا إلى الشعب كما رواه متّى (٣/١٧) ويوحنّا (١/٣٢-٤٣). فوعي يسوع لبُنوّته الإلهيّة قد تدرّج تدرُّج أيّ إنسان يعي ذاتَه وهُويّته، أصله ونسَبه.

وتؤكّد لنا ذلك الرسالةُ إلى العبرانيّين إذ جرؤت أن تقول: «هو الذي في أيّام حياته البشريّة رفع الدُّعاء والابتهال بصُراخ شديد ودُموع ذوارف إلى الذي بُوسعه أن يُخلّصه من الموت، فاستُجيب لِتقواه. وتعلّم الطاعة، وهو الابن، بما عانى من الألم» (٥/٧-٨). فيسوع قد «تعلّم» الطاعة

للآب رغم أنّه كان ابن الآب؛ ولُغتنا المُعاصرة تقول إنّ طاعته لم تكن مُعطى إلهيًّا، بل كانت اكتسابًا بشريًّا؛ فيسوع تعلّم فاكتسب الطاعة، شأنه شأن كلّ إنسان يتعلّم في الحياة ومن الحياة.

هكذا، فإنّ يسوع تدرّج ونما في الوعي لبُنوّته الإلهيّة وألوهيّته. وهو في ذلك «إنسان حقيقيّ» قد شارك إنسانيّتنا في كلّ شيء، بما فيها النموّ البطيء والوعي المُتدرِّج، كما شاركنا في التجارب والضُّعف والألم والموت، وفي كلّ شيء (ما عدا الخطيئة). وهذا بموجب تجسُّده وما ترتّب عليه من «إفراغ»[٧].

الحقّ يُقال إنّ قضيّة وعي يسوع شائكة للغاية، إذ ينبغي لنا التمسُّك بقُطبي الألوهيّة والإنسانيّة في آن واحد، ومُشاركة كلّ منهما الآخَر في خصائصه ومُميّزاته؛ فالألوهيّة تُشارك الإنسانيّة ألوهيّتها، والإنسانيّة تُشاركُ الألوهيّة إنسانيّتها، بدون إهمال أحد القُطبين أو التقليل من شأنه، لا الألوهيّة - وإلّا وقعنا في فخّ أريوسيّة جديدة - ولا الإنسانيّة - وإلّا وقعنا في فخّ «ظاهريّة» (Docétisme) جديدة -. وإنّ التمسُّك بالازدواج هنا - لا نقول ازدواجيّة التي توقع في فخّ نسطوريّة جديدة - لَأمرٌ صعب ولكنّه ضروريّ وأساسيّ في المسيحانيّة. فكيف يُمكننا أن نُعبِّر اليوم عن الازدواج هنا أو المشاركة المتبادلة هذه في شأن وعي يسوع لألوهيّته؟

ممّا لا شكّ فيه أن كانت ليسوع علاقة فريدة من نوعها مع الآب، علاقة «الابن الوحيد» و«الابن الحبيب»، وإن كان قد وعى لها مُتدرِّجًا كما سبق أن قلناه. وبتعابير الفلسفة المعاصرة - ولا سيّما الفينومينولوجيا - نقول إنّ هذه العلاقة كانت «ما-قبل-الإدراك» (Pré-Compréhensive)

---

(٧) تحاشيًا لأيّ التباس مُمكن، نؤكّد أنّ وعي يسوع لبُنوّته وعيًا تدريجيًّا لا يعني على الإطلاق أنّه لم يكن إلهًا ثمّ أصبح إلهًا (فهذه الفكرة عودة إلى البدعة الأريوسيّة). فهو ابن الله الأزليّ، والكلمة الأزليّ، والإله الأزليّ منذ لحظة تجسُّده في أحشاء مَريم العذراء. ولكنّ ما هو زمنيّ وتدريجيّ إنّما هو وعيه لذلك، لا كينونته الإلهيّة التي هي أزليّة مُطلقة غير مُتدرِّجة.

و«ما-قبل-التموضُع» (Pré-objective)، أي أنّها كانت علاقة اختباريّة، بمعنى أنّ يسوع قد اختبر هذه العلاقة الفريدة قبل أن يعي لها ويُعبِّر عنها. كانت علاقته الاختباريّة هذه - على حسب اللاهوتيّ المعاصر كارل راهنر اليسوعيّ - «علاقة مُباشرة مع الله»، بمثابة «الأفق الأوّل» قبل أُفق الوعي والتعبير، والإدراكِ والتموضُع (Objectivation)؛ كانت علاقة تأسيسيّة أساسيّة (Fondamentale) جوهريّة كيانيّة (Ontologique).

وهذه العلاقة الاختباريّة الأولى المباشرة التلقائيّة الفطريّة، المعطاة كمُعطى أوّل، قد وعى لها وعيًا تدريجيًّا من خلال علاقته مع الآب في الصلاة من جهة، ومن خلال علاقته بالعالم والبشر والأحداث البشريّة من جهة أخرى. فإن لم نُسلِّم بضرورة وفاعليّة «الوساطات» هذه في وعي يسوع، أنكرنا واقع التجسُّد و«الحُدود البشريّة» - كما قال كيرلّس الإسكندريّ - وبالتالي وقعنا في فخّ «الظاهريّة» التي لم تُولِ يسوعَ أيّ كثافة بشريّة ولا أيّ واقع بشريّ ولا أيّ حقيقة بشريّة بل اعتبرته «يتظاهر» بالبشريّة، كأنّه «شُبِّه للبشر» بأنّه إنسان ولم يكن بالفعل إنسانًا. فيسوع قد وعى لألوهيّته - كما أنّه وعى لإنسانيّته - من خلال حياته العينيّة الواقعيّة على مرّ الأحداث والظروف، وعلى مدى مُعاملاته وتصرُّفاته. فهذه الوساطات البشريّة سمحت له بالوعي لما يختبره ما-قبل-الوعي، أي أنّها سمحت له بالوعي لـ «اتّحاده الأقنوميّ»، - اتّحاد لاهوته بناسوته - وهو مُعطى أوّل عاشه قبل أن يعي له ويُعبِّر عنه.

ثمّة إذًا صعيدان مُتمايزان وإن كانا غير مُنفصلين، فهُناك صعيد الاختبار ما قبل الوعي، وهناك صعيد الوعي لهذا الاختبار من خلال الوساطات البشريّة. ثمّة مُستوى «التسامي» (Transcendance) - حيث إنّ يسوع هو ابن الله - ومُستوى «التاريخيّة» (Historicité) - حيث حياة يسوع التاريخيّة العينيّة -؛ وما يجمعهما هو تعبير إيمان يوحنّا الإنجيليّ عندما هتف: «والكلمة صار إنسانًا»، فالله الكلمة هو العُنصر المتسامي، والإنسان هو العُنصر التاريخيّ؛ فالله الكلمة الأزليّ أصبح تاريخًا، والله الكلمة أصبح وعيًا عينيًّا، والله الكلمة غير المتغيِّر أصبح إنسانًا ينمو

ويتدرّج في الوعي لحقيقته وفي تعبيره عنها. وإنّ إيماننا بتجسُّد الله الكلمة يذهب إلى هذا الحدّ من الاعتراف بنتائج التجسُّد: من إنسانيّة الله الكلمة، ومن وعيه البشريّ المتدرِّج، ومن الوساطات والحدود البشريّة التي قَبِلها.

◘ وخلاصة كلامنا أنّ قضيّتي وعي يسوع لألوهيّته، وعلمه بموته وقيامته، قد أخذتا أهمّيّة في علم اللاهوت المُعاصر بفضل العلوم الإنسانيّة والفلسفة المُعاصرة. فهي تُثير باستمرار تساؤلات للفكر اللاهوتيّ الذي يقبلها ويقرأ الكتاب المُقدّس قراءة مُحمَّلة بها ليتفاعل معها ويُوجِّهها ويتحدّاها بدوره(٨). فإنّ «علم اللاهوت» (Theologia) هو «علم الإنسان» (Anthropologia) في الوقت نفسه وبدون أيّ انفصال بينهما.

ثالثًا - البُعد الروحيّ

مُنذ عصر الآباء، وثمّة قول مأثور يؤكّد أنّ اللاهوتيّ الحقيقيّ هو في الوقت نفسه روحانيّ، وأنّ العلم يقترن بالصلاة؛ حتّى إنّ كيرلّس الإسكندريّ قال إن نقَص البُعد الروحيّ أصبح اللاهوتيّ أحْوَل.

كيف يُمكننا تطبيق هذه النظرة العميقة على مُعلِّم علم اللاهوت، وتأوينُها (actualisation) اليوم؟

إنّي أُلخّص وجهة نظري في أنّ البُعد الروحيّ يكمن في أنّ التعليم اللاهوتيّ رسالةٌ كنسيّة. فالكنيسة تُكلِّف مؤمنًا برسالة التعليم. وأمّا المعلِّم، فيكون روحانيًّا إذا توفّرت لديه ثلاثة استعدادات روحيّة.

١ - تسلُّم الرسالة التعليميّة الكنسيّة

إنّ المعلّم اللاهوتيّ يتقبّل هذه الرسالة. فليس هو صاحب الرسالة التعليميّة، بل هو يتلقّاها من غيره، من الكنيسة باسم الله. ويُمكننا تطبيق كلمة الرسالة إلى العبرانيّين في شأن كهنوت المسيح على رسالة التعليم:

---

(٨) هنا هو «التأويل» (Hermeneutika)، أي: ما يقول الكتاب المُقدّس لنا في عصرنا وثقافتنا، في تساؤلاتنا واهتماماتنا، في تحدّيات مجتمعاتنا ومتطلّباتها.

«ما من أحد يتولّى بنفسه هذا المقام، بل مَن دعاه الله» (٥/ ٤). فكما تلقّى يسوع ذلك، هكذا فإنّ المعلّم اللاهوتيّ يتلقّى - تمثُّلًا بالمعلّم يسوع - رسالته التعليميّة. فالرسالة التعليميّة تفوقه؛ وهو خادمها، خادمٌ يُحاول أن يكون أمينًا في تأديته رسالة التعليم، لأنّها رسالة كنسيّة مُقدّسة. هذا هو «أصل» الرسالة التعليميّة.

٢ - توظيف الرسالة التعليميّة الكنسيّة

إنّ هذه الرسالة المُقدّسة تتّجه نحو بُنيان المؤمنين المُعلّمين. فلقد صرّح بولس أنّ «موهبة التعليم» مُوجّهة نحو «البُنيان»، شأنها شأن جميع مواهب الروح القدس (١قور ١٤/٣- ٦و ١٢و١٧-١٩). وكذلك فالتعليم اللاهوتيّ يستهدف بُنيان مَن يتلقّونه، ولا سيّما إيمانهم ورجاءهم ومحبّتهم، أي «الفضائل اللاهوتيّة» كما يُسمّيها اللاهوتيّون. فلا يستهدف التعليم اللاهوتيّ تلقين معلومات - وإن كان دينيّة - بل بُنيان مؤمنين. هذه هي «غاية» الرسالة التعليميّة.

٣ - مرجعيّة الرسالة التعليميّة الكنسيّة

عندما يؤدّي المعلّم اللاهوتيّ رسالته المقدّسة بأمانة، فإنّه يؤدّيها بالأمانة تجاه التعليم الكنسيّ. فليس هو المرجع، بل المرجعيّة تعود إلى الكنيسة، ولا سيّما إلى السلطة التعليميّة فيها التي تفصل «بإحكام واستقامة كلمةَ الحقّ»، كما يقول القُدّاس الباسيليّ القبطيّ.

ففي نهاية الأمر، ثمّة مُعلّم واحد وهو المسيح ومنه يستمدّ كلُّ مُعلّم تعليمَه؛ وإنّ الروح القدس هو مُعلّم الكنيسة (يو ١٤/ ٢٦) ومُرشدها إلى الحقّ كلّه (يو ١٦/ ١٣). فعندما يؤدّي المعلّم اللاهوتيّ رسالته الكنسيّة إنّما يقتدي بيسوع المعلّم ويدَعُ الروح القدس يُرشده ويقوده ويُوجّهه فيُعَلّم المُعلّمين. ويتمّ ذلك الاقتداء والإرشاد في داخل الكنيسة وهي المرجع، إذ يُكلّفها يسوع المسيح بالحفاظ على «وديعة الإيمان» ويُرشدها الروح القدس في ذلك.

غير أنّ المرجعيّة الكنسيّة هذه لا تعني على الإطلاق اجترار المعلّم اللاهوتيّ للماضي، أو أمانته العمياء للتعليم المتوارث، أو الخُضوع المُتملّق للسُّلطات الكنسيّة...؛ فمن واجباته المقدّسة، وكذلك من واجبات الباحث اللاهوتيّ المقدّسة، التجديد والإبداع مع الأمانة، وتأوين «وديعة الإيمان» بموجب مُقتضيات العصر وتحدّياته ومُتطلّباته كما سبق لنا أن ذكرناه. فإن كانت المرجعيّة تعود إلى السُّلطة الكنسيّة، إلّا أنّ واجب التأوين والتأقلم، والتجديد والإبداع من اختصاص علماء اللاهوت ومعلّمي اللاهوت، وإن كانت الكلمة الفاصلة والأخيرة تعود إلى السُّلطة الكنسيّة[9].

هذه هي الاستعدادات الروحيّة الثلاثة التي على المعلّمين الروحيّين أن يتحلّوا بها انطلاقًا من التعليم اللاهوتيّ كرسالة كنسيّة. غير أنّه لا يسعهم أن يحيوا هذا البُعد الروحيّ إلّا إذا توفّر لديهم تطلّبان مُهِمّان:

أ - الصلاة

فلا يتمّ أيّ استعداد روحيّ إلّا إن كان في جوّ من الصلاة. فلا يتحقّق تسلُّم الرسالة التعليميّة إلّا بالصلاة، ولا تُعاش مرجعيّتها من أمانة/إبداع إلّا بالصلاة. كما أنّ تأدية رسالة التعليم عينها - من بحث وتعليم واستعداد لها - لا تتمّ إلّا بالصلاة.

وللروح القدس دور فعّال في ذلك، فهو الذي يُعلّم المُعلّم ويُرشده ويُنير عقله ويُعضّد إيمانه ويُوجّه غيرته في التعليم... وهو الذي يجعله يقتدي يسوع المسيح المُعلّم.

ب - التواضع

وإنّ فضيلة الفضائل في تأدية رسالة التعليم المقدّسة هي التواضع.

---

(٩) في العلاقة بين السُّلطات الكنسيّة وبين البحث والتعليم اللاهوتيّين، راجع بين وحي الله وإيمان الإنسان المذكور آنفًا، ص ١٧٩. راجع الفصل الثاني عشر كلّه في شأن «الحديث اللاهوتيّ كتعبير عن الإيمان».

فالتواضع يجعل المُعلِّم اللاهوتيّ يتسلّم رسالته مُدركًا أنّه خادمها لا صاحبها. والتواضع يجعله في خدمة بُنيان المُعلَّمين، بل وخادمهم. والتواضع يجعله يتقبّل مرجعيّة الكنيسة في أمانته لتعليمها – ولا سيّما إذا اختلفت نظرته عن التعليم المُتوارث – وفي تجديده وإبداعه وتطوُّره – ولا سيّما إذا أتى بالجديد في الكنيسة –. فالتواضع جوّ وسِمة.

وللروح القدس دور فعّال في ذلك أيضًا، فهو الذي يجعل المعلِّم اللاهوتيّ «وديعًا مُتواضع القلب»، اقتداءً بيسوع المسيح المُعلِّم الوحيد (متّى ١١/٢٩-٣٠).

إنّ المعلِّم اللاهوتيّ مدعوّ إذًا إلى أن يكون رجل صلاة ووجلًا مُتواضعًا.

هكذا، فإنّ المُعلِّم اللاهوتيّ رجل روحانيّ من خلال ثلاثة استعدادات روحيّة في تأدية رسالته الكنسيّة المُقدّسة، ومن خلال تطلُّبيْن روحيَّيْن يتعلّقان بشخصه. هذا هو فهمي للّاهوتيّ الروحيّ كما دعا إليه آباؤنا المعلِّمون، وهم في ذلك قُدوة لنا كما اقتدوا هم بيسوع المسيح بإرشاد الروح القدس.

الخاتمة

أبعاد ثلاثة للتعليم اللاهوتيّ: البُعد التربويّ الذي انطلقنا منه لأنّه أساس كلّ عمليّة تعليميّة لاهوتيّة حيث دور المُعلِّم التربويّ تجاه المُعلَّم. ثُمّ البُعد العلميّ حيث جانب العمليّة التعليميّة اللاهوتيّة الموضوعيّ الذي يجمع المُعلِّم والمُعلَّم. وأخيرًا البُعد الروحيّ حيث العمليّة التعليميّة اللاهوتيّة هي رسالة كنسيّة تتعلّق بالمُعلِّم والمُعلَّم.