



# الكنيسة والسلطة

## Church and Authority

# هيئة التحرير

د. نقولا أبو مراد:

مدير مركز الدراسات المسكونية والبيئية (CEMES) ، برنامج التعليم اللاهوتي العربي، أستاذ جامعي وكاتب.

د. متري الراهب:

مؤسس ورئيس جامعة دار الكلمة الجامعية للفنون والثقافة، بيت لحم، فلسطين

د. آن إميل زكي:

أستاذة اللاهوت العملي في كلية اللاهوت الإنجيلية، القاهرة، مصر

د. بامبلا شرايية:

أستاذة جامعية في دراسات الأديان، باحثة وفنانة تشكيلية، وكاتبة

أ. جون دانيال:

أستاذ العهد الجديد واللغة اليونانية في كلية اللاهوت الإنجيلية، القاهرة، مصر

د. هادي غنطوس:

أمين سر لجنة الشؤون الكنسية والروحية في السينودس الإنجيلي الوطني في سورية ولبنان، باحث متخصص في العهد القديم

أ. ماريًا قباره:

ماجستير في اللاهوت الرعائي، طالبة دكتوراه في قسم الاخلاق وعلم الاجتماع، جامعة اريستوطاليس، تسالونيك

د. أسعد قطان:

كرسي اللاهوت الأرثوذكسي في جامعة مونستر، ألمانيا، أستاذ جامعي وكاتب

د. خريستو المر:

جامعة يورك، تورونتو، كندا، أستاذ معلوماتية وكاتب

د. هاري هاكوبيان:

محام، مستشار مستقل في القضايا القانونية والسياسية والمسكونية، ويقدم الاستشارات المهنية للمؤسسات والأفراد كالاتحاد الأوروبي،

والمنظمات غير الحكومية، كما والكنائس وأيضاً الصحافة

## محتويات العدد

- أفتاحية العدد : نقولا أبو مراد وخريستو المرّ ص ٣
- الكتاب المقدّس والسلطة في الكنيسة : نقولا أبو مراد ص ٤
- "الاستبداد الديني في المؤسسة الكنسية" : الأب أليعازر عبّود ص ٨
- الكنيسة والسلطة : خريستو المرّ ص ١١
- أزمة الخطاب الديني المسيحيّ القديم والجديد : ماريا قباره ص ١٣
- الكنيسة الفلسطينية والسلطة السياسية : القس د. متري الراهب ص ١٩
- المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية : محمد البشير رازقي ص ٢٣
- مأساة البيزنطيين : الأب أليعازر عبّود ص ٢٨

## افتتاحية العدد

أن «إمراه متعلّمة مثقفة صالحة مستقيمة فكرياً ونفسياً كفاءة وغير متسلطة أفضل بكثير من رجل متسلط جاهل غير كفوء لتولي قيادة وتعليم ورئاسة كنسية». في المقال الخامس يحلّل متري الراهب علاقة الكنيسة الفلسطينية بالسلطة السياسية عبر التاريخ من أيام الرومان وحتى الساعة عبر الاحتلالات المختلفة حيث يرى الكنيسة المحلية «ليست كنيسة أقلية، بل هي تحمل في جسدها آثار صليب مخلصها، كما وتعكس صورة الأرض التي جُبلت منها وتشارك مع شعبها بآمالها وآلامها. لذلك تشكّل هذه الأرض بشعبها وكنيستها وحدة واحدة، فالكنيسة من هذا الشعب وإليه، ومن هذه الأرض ولها». أمّا محمّد بشير الرازقي فيحلّل العلاقة بين الكنيسة القبطية والدولة والاستعمار حيث يبيّن التوتّر الذي حصل بين الدولة التي سعت إلى ترسيخ مؤسسة الدولة القومية ذات السيادة عبر استعمال الكره والقوة في إنفاذ قوانينها، وبين الأهالي الذين توجّسوا من الدولة الحديثة وبين تمدّد النفوذ الأوروبي الاقتصادي والسياسي التي هدفت الأساسي إلى إخضاع مصر لنفوذها وكان مصطلحها صناعة الاختلاف والآخريّة للتمكّن من النفاذ إلى المجتمع المصري. وفي مقالة أخرى يتابع الأب عبّود تحليل العلاقة بين الكنيسة والامبراطورية ويبين تدخّل السلطة السياسية في الكنيسة ابتداءً من نظرية المسحة التي تقول بأن ينال الامبراطور البيزنطيّ كل حقوق السلطة الكليريكية العليا وانتهاءً بالأساقفة الذين صاروا قيصرًا جديدًا، بينما الهمّ يجب أن يكون الأوحّد بناءً بلاد شريعته رفعة الانسان لا بناء ممالك تفرض «شرع الله» يتحرر فيها الأساقفة من سطوة المجد العالمي.

نقولاً أبو مراد وخريستو المرّ

علاقة الكنيسة بالسلطة علاقة معقّدة، يتناول العدد السادس من «مجلة تيلوس» هذه العلاقة من زاويتين: ممارسة السلطة في الكنيسة وعلاقة الكنيسة بالسلطة السياسيّة. تتناول ستّ مقالات هذا الموضوع. يفتتح العدد الدكتور نقولا أبو مراد في مقالة حول الكتاب المقدّس والسلطة في الكنيسة يتناول فيها ضرورة خضوع الكنيسة لسلطة الكلمة فيها لأنّ السلطان هو للكلمة لا للكنيسة، وهذه الأولويّة الكيانية للكلمة تدفعنا لخروج مستمرّ لملاقاتها في «البرية»، خارج أسوار السلطة والقهر، حيث يمنحنا الله «كلمات إلهية محيية بعد موت، ليكتمل معنى الوجود الإنساني». ويحلّل الأب أليعازر عبّود، في المقالة الثانية، الاستبداد الدينيّ وهو أشدّ خطراً من الاستبداد السياسيّ، لأنّ الأخير يسيطر على الجسد ومن السهل كشفه أما الاستبداد الدينيّ فيسيطر على الانسان داخلياً «يغتذي بضرورة من سلطة تُعتبر كلمتها حقّة وإلهية»، ويلاحظ كيف أنّ الاستبداد الدينيّ كنهج يستخلف استبداداً ويشكّل عائقاً أمام المسيح. في المقالة الثالثة فيحدّد خريستو المرّ السلطة العقلانية بتلك التي تساعد الإنسان أن ينمو ليحيا حياة على صورة الثالوث، ومن هنا يشكّل التسلّط سلطة لاعقلانية، ويلاحظ نموّ التسلّط في الكنيسة والتناغم بينه وبين التسلّط السياسيّ. ثمّ تحلّل د. ماريا قبارة فمن خلال تجوال فريد في كتابات الآباء وظروفها حول مساواة المرأة والرجل والموقع الدونيّ الذي وضعتها فيه الكنيسة تاريخياً في تحليل أخذ لانتصار للنزعة الذكورية داخل الكنيسة في تعارض فادح مع روحيّة الانجيل، مشيرة إلى الإشكالية الدائمة المتعلقة بمسألة تولي المرأة لمنصب في الجسم الإكليريكيّ وإتمام خدم ضمن الطقوس الدينيّة، مشيرة إلى

## الكتاب المقدس والسلطة في الكنيسة

### د. نقولا أبو مراد

واللافت أيضًا في هذه الفسيفساء تحديداً، وما يشبهها، حضور الوجوه الأربعة وهي تنظر إلى السفر، في نقل، كما أشرنا، لرؤيا حزقيال، حيث الحضور الإلهي يستقل عن جمود الهياكل ويتفلسف منه متحرراً، ليصير الريح أو الروح حاملاً لهذا الحضور إلى المطارح التي يشاء أن يكون فيها، إلى أن يتجلى في كلمات يقولها الروح لابن الانسان سرعان ما تكتب في درج وتدخل إلى جوف ابن الانسان مأكلاً لكي تعود فتخرج منه نبوءات أي كلمات إلهية محيية بعد موت، ليكتمل معنى الوجود الإنساني كما تبينه نهاية كتاب حزقيال في مشهد شبيه بما نجده في كنيسة القديسة مطرونة وفسيفسائها: الرب جالس على العرش في كلمته، في مكان اسمه «الرب هناك»، وقد انتفى من هذا المكان كل سلطان إلا سلطان فيه - حتى جث الملوك أخرجت - وصار هذا المكان شرف كل شيء.

أذكر هذا كمثال في معرض كلامي عن إشكاليات تكون النصوص المقدسة في التقليد المسيحي لكي أؤكد على جانب من اللاهوت المسيحي ربما أسدلت عليه هنا وثمة بعض السُّر التي حجبته، وهو حضور الله في كلمته المكتوبة في وسط الجماعة، والذي، ولئن كان لا يزال بيننا في الأشكال والممارسات العبادية، إلا أنه اختزل جزئياً أو كلياً في الأدب اللاهوتي وغالباً في المنطلقات التي بني عليها ولا يزال.

إنَّ الإشكاليات التي أودَّ أن أتحدث عنها هنا ليست بالضرورة إشكاليات تتعلق بنشوء ما يسمّى قانون الكتاب المقدس في عهده القديم والجديد، بل بعض الإشكاليات المتصلة بفهم هذا القانون ونشوئه والعلاقة بين الكنيسة ونشوء القانون، وكذلك إشكالية تفسير الكتاب في الكنيسة أو من قبل الكنيسة. وتتمحور هذه الإشكاليات كلها حول موقع الكتاب في الكنيسة وموقع الكنيسة من الكتاب سواءً تشكيلاً أو تفسيراً، كما تتصل أيضاً بالعلاقة بين الكتاب والتقليد. ولا يغيب عن أحدٍ أنَّ

في حنية كنيسة القديسة مطرونة في سانتا ماريا دي كابوا فيتيري، في جنوب إيطاليا، فسيفساء لعرش إمبراطوري باللون الأزرق الملكي، وعلى العرش يستريح درج الأسفار المقدسة محيطةً به الوجوه الأربعة التي رآها حزقيال، وجه الثور ووجه النسر ووجه الأسد ووجه الانسان، شاخصةً إلى العرش والمستقرّ عليه. لا بدَّ أن مبتكري هذا الرسم وصانعيه في القرن الخامس، عرفوا دور الإمبراطور وحضوره في مجمعي نيقية ٣٢٥ والقسطنطينية ٣٨١ على الأقل، ورماً أيضاً أفسس ٤٥١، وكيف كان يُستعاض عن غيابه عن الجلسات بالعرش موضوعاً عليه صولجائه أو رداؤه ليكون هذا علامةً على دوام حضوره وقيام سلطانه طيلة فترة انعقاد المجمع. هل في هذا الرسم الذي لم يقتصر على كنيسة القديسة مطرونة بل نجده في مواقع أخرى عديدة وفي أشكال شتى إلى أن اختفى في مرحلة ما بعد القرن السابع وحلَّ مكانه السيد جالساً على العرش وفي يده الكتاب، هل في هذا الرسم رفض ما للممارسة المجمعية التي أشرنا إليها وتأكيد على أن السلطان ممثلاً بالجلوس على العرش، والملكية ممثلةً باللون الأزرق، لا يراهما الضمير المسيحي إلا في الكلمة الإلهية معدة للقراءة في اجتماع الكنيسة للعبادة، أي في تلك اللحظة التي تتجلى فيها هذه الكنيسة جماعةً تحيط بسيدتها لتسمع منه «كلمات الحياة»؟

إنَّ وجودَ الدرج (scroll)، لا الكتاب (codex)، في هذه الفسيفساء وفي كثيرٍ غيرها، نستشف منه تأكيداً على كتابية الرسم، ذلك أنَّ الدرج هو في الأساس أسفار العهد القديم في مركزيتها في الممارسة العبادية اليهودية في المجمع، ما يعني أنَّ الكنيسة في القرن الخامس كانت لا تزال، في عبادتها بالأقل، كنيسة كتابية بالدرجة الأولى، أي ترى حضورها وتجليها على أساس الكلمة المكتوبة والمدرجة في الأسفار ببدايتها ونهايتها.

المسيح نفسه في ملئه الذي يجمع الكل، على اعتبار أن المسيح هو الرأس فقط أما الكنيسة فهي الأعضاء التي بها يكتمل الجسد.

أما التقليد، في رأي اللاهوتي الروسي المعاصر، فهو بالدرجة الأولى تفسير الكنيسة للكتاب، والذي يحتكم إليه باعتباره فكر الكنيسة على افتراض أن الكنيسة تمتلك معرفة الحقيقة وفهمها أي حقيقة الاعلان ومعناه. فللكنيسة، من خلال التقليد، سلطان نشر الإنجيل وتفسيره.

ولئن كان أصحاب هذه النظرة لا يرون فيها دلالة على أن الكنيسة هي فوق الكتاب، إلا أنهم يعتبرون الكنيسة تقف بجانب الكتاب تؤيده من غير أن تتقيد بحرفه.

وعلى هذا الأساس فالكنيسة لها سلطان تفسير الكتاب، لأنها المتسودع الحقيقي الأوحى للتعليم الرسولي. فهذا التعليم حفظ بطريقة حية في الكنيسة لأن الروح أعطي لها. والكنيسة كانت تعلم مشافهة، فصوت الإنجيل الحي لم يكن مجرد تلاوة للكلمات الكتاب، بل هو إعلان لكلمة الله كما سمعت وحفظت في الكنيسة بقوة الروح الذي يفعل فيها دائماً ويحييها. أما خارج الكنيسة وخارج خدمتها الكهنوتية المتعاقبة فلم يتم إعلان صحيح للإنجيل ولا تبشير قويم ولا فهم حقيقي لكلمة الله. إذن، ووفق هذه النظرة أيضاً، أن التفويض عن الحقيقة في مكان آخر خارج الكنيسة الجامعة الرسولية سيكون بلا فائدة.

في رأيي أن في هذه المنطلقات إشكاليات كثيرة. فحتى لو حاول أصحابها تزيين كلامهم بحديث عن الكتاب على اعتبار أنه الوحي والكلمة الإلهية، إلا أنهم يخضعون نشوءه وتكوينه وقراءته وتفسيره للكنيسة، وهذا يتناقض بالدرجة الأولى، في قناعتي، مع نظرة الكتاب نفسه إلى الجماعة أو الكنيسة وتكوينها ونشوتها. ذلك لأن الجماعة هي التي تتكون ليس فقط على أساس الكتاب الإلهي بل فيه أيضاً، بمعنى أنها تقف في كامل مسراها بين

هذه الإشكالية تلونت بفعل قيام الإصلاح البروتستانتي ورد الكنيسة الكاثوليكية على هذا الإصلاح، والذي انتقل، بشكل من الأشكال، إلى اللاهوت الأرثوذكسي، وقد عبّر عن نمطه المعاصر اللاهوتي الروسي جورج فلوروفسكي في كتابه «الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد. وجهة نظر أرثوذكسية».

خلاصة وجهة النظر هذه أن الكتاب هو «بجملته من صناعة الجماعة في التدبير القديم والكنيسة على حد سواء». فهو لا يشتمل على كل النصوص التاريخية والتشريعية والتعبديّة الموجودة، بل على نخبة منها. وهذه النخبة أصبحت ذات سلطان من خلال استعمالها - وعلى الأخص في الليتورجيا - في وسط الجماعة ومن خلال القيمة التي أعطتها لها الكنيسة... فما حصل، وفق هذه النظرة، أن بعضاً من الكتابات اختير وجمع وسلم بعد ذلك إلى المؤمنين ليكون نسخة عن الرسالة الإلهية مصادقاً عليها. إن الرسالة الإلهية وآية من الله، بل إنها كلمته، لكن الجماعة المؤمنة هي التي سلّمت بصحة الكلمة التي قيلت وهي التي شهدت لحقيقتها. لذلك فإن الكنيسة، كما يقول فلوروفسكي، تؤكّد الصفة المقدّسة للكتاب بواسطة الإيمان.

ولأن الكتاب أُلّف ضمن الجماعة بهدف بنائها فلا نقدر أن نفرص الكنيسة عن الكتاب المقدس المقدس. فالكتاب والعهد متصلان اتصالاً وثيقاً، والعهد يفترض وجود شعب، ولذلك ائتمن الشعب على كلمة الله في التدبير القديم. أما في التدبير الجديد فائتمنت كنيسة الكلمة المتجسد على رسالة الملكوت. فالكتاب هو حقاً كلمة الله، لكنّه يستند إلى شهادة الكنيسة التي وضعت قانون الكتاب وثبته.

طبعاً هذه النظرة الرائجة اليوم بقوة في الأوساط الكنسية الأرثوذكسية عامّة، والتي تعطي، في نهاية المطاف، السلطان في تكوين النصوص المقدّسة للكنيسة، تستند إلى لاهوت للكنيسة يعتبرها اكتمالاً للتجسد الإلهي، أي بمعنى ما

ولحسن الحظ أن هذا النمط محفوظ في التقليد المسيحي من القرون الأولى وإلى اليوم، وهو في شكل الممارسات العبادية الخاصة بالإفخارستية، والتي، للأسف، تختزل أحياناً كثيرة مما يسمّى التقليد المسيحي.

والحقيقة أن صورة الدرج، أو الكتاب لاحقاً، ماثلاً على العرش الإمبراطوريّ محيطه به وجوه الروح الذي يحمل الحضور الإلهي إلى حيث يشاء أن يهب، فيها ذلك التحرر من الخضوع لسلطان الناس ممثلاً، في الكتاب العزيز، بصورة الخروج من عبودية سلاطين الزمان سواء ادّعوا تمثيل أنفسهم أو تمثيل إلههم أو آلهتهم، إلى حيث تقودك الكلمة الإلهية، على أن يكون وجهك إليها في كل حين.

فالخروج من مصر ليس في الكتاب حركة تاريخية جغرافية في الأساس إنما كان حركة عبادية، غايتها التحقق في تجلّي الحضور الإلهي على طور حوريب في سيناء حيث تكشف السلطان الإلهي في الكلمة الداعية إلى محبة الله والقريب.

وكأن نصّ الرواية يسير بالقارئ من نمط استعباد المستلّطين للضعفاء في سيادة فرعون ممثلاً سيادة الناس، إلى نمط عبادة الله في حفظك لكلمته الداعية إياك إلى المحبة. وعند تعهدك بحفظك إياها تتهياً لك مائدة مأكّل ومشرب مع الحضرة الإلهية تغنيك عن قدور اللحم والملاذ التي كانت لك عند فرعون وأشباهه من الناس، ذلك أن الكتاب يقول عن شيوخ إسرائيل إنهم إذ تعهدوا بحفظ الوصية عاينوا الله وأكلوا وشربوا معاً على مائدته. ذلك هو أوج الخروج.

وعليه كانت الوصية الإلهية في الخروج، وهي غايته، هي المنشئة لجماعة اسمها إسرائيل، وقد أسماها اسطفانوس الشمّاس الشهيد في خطبته قبل إعدامه في أعمال الرسل «الكنيسة». وكانت لها تلك الوصايا كلمات محيية من رميم، تماماً كما انتشلت الأرض الخربة الخالية من اندثارها الأصلي إلى حياة متوثبة لأن الله قال لما ينبغي أن يكون، «كن فكان».

دقّيته مقروءةً منه، قبل أن تكون قارئة له، وهي تتفتح معالمها بفعل تفسيره هو لها، قبل أن يكون لها السلطان الأوحده على تفسيره.

ومع إقراره بأن مواجهة كتاب القرون الأولى ولاهوتييه لنزعات في المسيحية وجدوا فيها خروجاً على الإيمان حدثهم إلى التشديد على مرجعية التعليم المتوارث في الكنيسة منذ الرسل وما قبل الرسل، إلا أن استعمال أدوات هذه المواجهة لتنميط أشكال العلاقة بين الكتاب والكنيسة والتقليد بحسب النظرة التي أشرت إليها سابقاً، وتجميدها تترتب عنه تبعات تضرّ بهذه العلاقة وكيف ينبغي لها أن تبدو، وذلك على صعد شتّى: فعلى الصعيد الليتورجيّ، تجعل أشكال العبادات المحفوظة وممارسة الجماعة الملتزمة سامعةً للكلمة الإلهية مقروءة، وتبديها قبل كل شيء محيطه بالكتاب الإلهي، وخاضعة له. وعلى الصعيد التفسيريّ، تمنع هذه النظرة محاولات الولوج إلى معنى النصّ بحجة أنها قد تخالف ما تسميه التفسير الأبائيّ للكتاب، فتحبس المفسّر والسماع للتفسير في كل أن ومكان في واقع وسياق ليس واقعهما وسياقهما. هذا وتجعل من تفسير الكنيسة الأوحده موحى من الروح تماماً كما الكتاب، وأحياناً أكثر من الكتاب، على اعتبار أن تفسير الكنيسة يبرز أحياناً أكثر مما هو في الكتاب.

ويترتب على هذه الأمور جمود كبير، وتحجّر في هذا المكان أو ذاك، ومعطوية في الفكر اللاهوتيّ بعامة، بحيث تتشوّش الحدود في ما يُصار إلى اعتباره الكنيسة وما لا يعتبر كذلك، وتندثر خصوصيات التفاسير الأبائية ويُمحى غناها وتعديتها لتغدو مقولة «التفسير الأبائيّ» عبارة «الكنيسة» كيانين لا تعرف إلا اسماءهما ولا يمكنك أن تحدّد بدقّة إلام يشيران، فتارة تصبح الكنيسة «مدى مجمعياً» وطوراً أساقفة وكهنة، وحيناً آخر الجماعة بكلّيتها.

في اعتقادي أن ثمة نمطاً في الكتاب وفي فهم الكنيسة وممارستها العبادية يعبر عن العلاقة بين الكتاب والكنيسة والتقليد يمكن إبرازه، ويصلح لأن يُستعاد، وتعبّر عنه تلك الفسيفساء الزرقاء التي بدأت حديثي بالإشارة إليها،

الكنيسة في كل مرة تلتئم فيها، والحقيقة أن مضي الجماعة إلى مكان عبادتها يشبه الخروج في رمزيته ومداليه، فالشعب يسير وراء الأسقف حاملاً الكتاب الإلهي خارجاً أيضاً كبرياؤنا، نلتئم حول الجالس على العرش والمتحدث من عالم تطغى فيه وتسود سلاطين الناس، وتسود فيه نرتّم له قدوس قدوس قدوس، ونقبل من يده الجمرّة التي تطهر شفاهنا لنسمع نحن كلماته ونسمعها لآخرين لكي يسمع من يسمع ويبصر من يبصر حتى تتحقق فينا سيادته، أي خضوعنا لمن شتم وضرب وانسحق وأذلّ ومحق على أيدينا وأيادي الناس الظالمة في هذا التاريخ وفي كل تاريخ.

هكذا تعيش الكنيسة الحقّة تفسير الكتاب وقراءة الكتاب.

غير أنك إذا ما تابعت التالي من الروايات ترى أن هذه الجماعة التي أنشئت إذ تعهدت بحفظ الوصية أخفقت في الحقيقة في الإيفاء بعهدتها، وسرعان ما استبدلت الكلام الحيّ بالعجل المصنوع من زينة ذهبية مطروحة، ليغدو صنم الفكر البشريّ إلهًا زائفًا قائمًا على كذب يعرف قائله فراغه وخلوه من الحقّ، ليعود بذلك الخارجون من ظلاميّة الطغيان البشريّ إلى ذلك الطغيان نفسه خانعين لا لسيادة آخر بل لسيادة فراغهم وكذبهم. هذه هي الجماعة في حركتها التاريخيّة. ولا أظنني أن الكنيسة تختلف عنها كتابيًا ولو قدر لها أن تدعى جسدًا للمسيح إذ دُعيت لحفظ الحقّ، ولكنها إن غابت عن الحقّ غابت عنها الدعوة لتعود إلى دنسها وغضنها.

ولذلك صار الخروج رواية مستعادة ودعوة دائمة تتلقاها



## "الاستبداد الديني في المؤسسة الكنسية"

### الأب أليعازر عبود

له معطيات ما، فأعوانه يمدحونه بكل شيء ويعظمون شأنه، ويُعلِّون رأيه وحكمته، فيرى نفسه أنه «ظَلَّ الله على الأرض»، هو مرتاح الضمير لأنه يشعر على الدوام إنه على حق، ويفحم أناساً لا يجرؤون على رفع صوتهم بوجهه، كما يرى الفيلسوف جان روسو.

المستبدُّ مصاب بنرجسية. يقول البابا فرنسيس: «الحقيقة تكمن في أن أكثر المصابين بالنرجسية (التي هي في الواقع اضطراب عقلي)، هم أشخاص يتمتعون بالسلطة والنفوذ، وغالباً ما يكون القادة نرجسيين». وعندما يسأله صحفي: هل العديد من قادة الكنيسة كانوا كذلك؟ يجيب البابا أنه غالباً ما كان قادة الكنيسة نرجسيين متملقين يثيرهم بطريقة خاطئة رجال حاشيتهم، الحاشية هي برص البابوية» (٢)، ويقول القديس يوحنا السلمي: لاحظ جيداً تجد أن هذا الهوى الأثيم زاهر حتى القبر في الألبسة الفاخرة والطيوب والمواكب والعطور وغيرها.

السبب الثاني للاستبداد الديني هو تفسير خاطئ لآيات كتابية وتعاليم روحية، فمثلاً: عندما الدخول بنقاش مع أحد القادة الكنسيين، عن قرار أُتخذ خطأ، وعند عدم القدرة على تقديم جواب قانوني يبرر الفعل، يجيبك: «اطيعوا مدبريكم» وهو قول بولسي، ولكن أيضاً يقول بطرس الرسول: الطاعة لله. إن محاولة فرض الرأي بعد العجز عن اثباته بالحجة يتم بالاستناد إلى آيات الكتاب المقدس لتقديم طاعة عمياء «لا تناقش»، وإلى تفسير خاطئ لآيات الكتاب وخاصة التي تنادي بطاعة الرؤساء.

فمثلاً، يقول القديس يوحنا السلمي عن الطاعة: «الطاعة نكران للنفس... الطاعة تخلي عن التمييز ويقصد التخلي عن التمييز: أن تطيع فيما يبدو هو سيء كأنه حسن» (٣)، ولكن هذه الكلمات يجب أن تُستخدَم في مكانها، إذ يجب أن نفرّق تماماً بين الطاعة الديرية التي تكلم عنها القديس السلمي، وبين الإدارة. وكذلك يرد في

يشرح معجم الوسيط الاستبداد لغة: هو اسم فعل استبد، ويتجسد الاستبداد في شخص أو فئة: استبد به أي انفراد به. ويقول محمد عبده: المستبد يفعل ما يشاء غير مسؤول، يحكم بما يقتضي هواه، وافق الشرع أو خالفه. أما الكواكبي (١) فيقول: «الاستبداد لغة هو غرور المرء برأيه والانفة عن قبول النصيحة أو هو الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة». لذلك نرى أن طبيعة المستبد هي الاستخفاف بعقول الآخرين ولسان حاله يقول «إني أعلم ما لا تعلمون»، والسخرية منهم ومن آرائهم، وتبديل الحقائق. المستبد يغزو قلبه عنصر كبرياء فيصفه البطيرك اغناطيوس هزيم بقوله: «أنا كل شيء وسواي ليس شيء، أنا أضع الله في جيبتي وما في جيب سواي ليس بشيء، أنا حبيب الله المدلل وسواي مكتوب له ان يكون وقوداً لجهنم»، ليس هذا فقط بل يعمل الطاغية الديني على إبقاء رجال الدين الذين تحت يديه فقراء مشغولين بالبحث عن قوت يومهم لكي لا يفكروا ويُعملوا العقل، فينشغلوا بهمومهم عن أخطائه وانحرافات.

أما داء الاستبداد الديني وتكلم كنسياً فهو أن يجعل الإنسان نفسه مشابهاً ليسوع الذي ساوى مشيئته مساواة كلية بمشيئة أبيه. وبالتالي فإن دواء الاستبداد هو مشاركة الآخرين في رأيهم وشورتهم وطاعة الجماعة وإعطاء المجد لله (لأن غاية السلطة هو تحقيق مصلحة من تُمارس السلطة في سبيله، أي الشعب).

والاستبداد الديني أشد خطراً وهولاً من الاستبداد السياسي، فالثاني يسيطر على الجسد ومن السهل كشفه ومن السهل التحرر منه، وأبسطها أن تخرج من نطاق نفوذه، أما الأول (الديني) فيسيطر على الفكر والقلب، ويغذي بضرورة من سلطة تُعتبر كلمتها حقّة وإلهية، لذلك تراه مستحكماً بقلوب الناس، فأين تهرب إذا استُعبد القلب والقلب في ترحال معك؟ المستبدّ تساعده الظروف أحياناً، لا يستبدّ إلا إذا اتاحت

وتحاربها، فإن واجب المسيحي أن يقول قول الرسول «ينبغي أن يُطاع الله أكثر من الناس» (أع:٥:٢٩) لأنه لا يمكن أن يوجد سلطان بجانب سلطانه إلا إذا كان متمرداً عليه، «فالمأساة»، كما يقول المطران جورج خضر، «أن الكنيسة قرين هؤلاء الرجال الجالسين في الهيكل الذين يتصرفون ويُظهرون أنفسهم آلهة (٢تس:٢:٤) وهم معثرةٌ دائمة».

في النهاية السلطة الدينية هي ليست بشيء قائم بذاته، هي لا تأتي بسلطة من الله لتحكم نفوس الناس، إنما تخرج من الناس لتقودهم إلى حق يسوع، وهي إنما انعكاسٌ لنور الله وكلمة الكتاب المقدس، وهي ملتزمة بالطاعة التي هي بالنهاية لله وحده، ويصدق هنا قول القائل «أطيعوني ما أطعت الله بكم». ما عدا ذلك فهي باطلة وإن كانت قراراتها نافذة بحكم سطوتها واتكائها على السلطة السياسية. إن الاستبداد الديني، فئة أو شخصاً، والذي يتحول إلى نهج وفكر، يستخلف استبداداً، فيتغلغل مع العمل الكنائسي ليصير العائق أمام وجود المسيح في حقله، وضرباً لأساس الفكر المسيحي «حرية أبناء الله». ونلاحظ أخيراً، أنها الاستبداد يقع في سلوكية شبيهة بهرطقة المشيئة الواحدة، حيث مشيئة تبتلع الأخرى، ومشيئة الشخص تبتلع مشيئة الجماعة.

### المراجع:

- ١- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد، صفحة ٣٠
- ١- البابا فرنسيس، الكنيسة في عهدة الاسيزي وبرغو وليولا، المطران ادمون يوسف فرحاتي رئيس أساقفة بيبيلوس شرفا السفير الباباوي، الخوراسقف أنطوان فريد شبير، منشورات ٢٠١٥، ص ١٠٥.
- ٢- يوحنا السلمي السينائي، سلم السماء، دير الشفيعة الحارة الحرش بدبا، ٢٠١١، ص ٢٦٠
- ٣- أغناطيوس الرابع بطريرك انطاكيا وسائر المشرق، حوارات ١٩٧٩-١٩٨٨، ص ٣٢
- ٤- اغناطيوس الرابع هزيم، نفحات انطاكية، ص ١٧٠
- ٥- سوزان دي ديتريخ، القصد الألهي، تعريب غبطة البطريرك اغناطيوس الرابع ورهبنة دير الحرف، دراسات كتابية ١٠، منشورات النور، طبعة الثالثة، ص ١٨٣.

الكتاب المقدس «أيها الأولاد اطيعوا والديكم في كل شيء لأن هذا مرضي في الرب» (كول ٣:٢٠)؛ ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين «اطيعوا مرشديكم واخضعوا لأنهم يسهرون لأجل نفوسكم» (عب ١٣:١٧)، وتستعمل هذه الايات أو مفهوم الطاعة عامة لإخضاع الآخرين، في حين أن الطاعة تربوية، ولا تدخل ضمن العمل الإداري، يقول البطريرك اغناطيوس هزيم: «وإن كنت أوحى إنني طائعٌ ولكنني لم أكن تابعاً» (٤) ويقول أيضاً «كان يجب علي أن أقف في وجه رئاستي الروحية» (٥). هكذا يجب أن تقتن الطاعة مع التمييز، فالطاعة بدون تمييز عبودية، فلم يكن البطريرك تابعاً لفلان او فلان، إذ حيث كانت تستعدي الضرورة الشهادة للحق الإلهي والضمير، كان يقف ضد السلطة الروحية. مفهوم الطاعة المنحرف هو الخضوع العسكري، بينما المفهوم الحقيقي يعني الإنصات.

تقول سوزان دي ديتريخ بكتابتها القصد الإلهي «الوالدان في عائلة مسيحية يأمران بالمسيح والأولاد يطيعون بالمسيح ، أي ان الطاعة والأمر هما فقط لأجل المسيح ومجده، أما إذا خيّر ضميرنا بين المسيح من جهة والسلطة (عائلية، أو كنسية: أسقفية ومجمعية وبطريركية، أو مدنية) من جهة أخرى، فالإنسان غير مُقَيّد بواجباته البشرية، لأن لا شيء يبني كرامة الخادم وحرّيته ويساويه بالإنسان الحرّ أكثر من الوعي إنّه بالنهاية مرتبط بالله وحده... عندما تنسى أي سلطة بشرية أنّ هناك سلطة مطلقة فوقها، فتصبح هدفا لذاتها وشرعة خاصة بذاتها، وتعبير آخر تؤله ذاتها، تكون انقلبت في مثل هذه الحالة إلى قوّة من قوى المسيح الدجال والوحش الذي يتحدث عنه سفر الرؤيا، وفي هذه الحال ينبغي أن تُقاوم حتى الدم إذا لزم الأمر» (٦).

كلّ المراتب البشرية سواء في العائلة أو في الكنيسة أو في الدولة، ترتكز على قاعدة السلطان المطلق الذي للمسيح نفسه، لذلك المؤمن الذي يخضع لسلطة بشرية يخضع لها في المسيح «اطيعوا بالرب»، أما إذا تجاوزت هذه السلطة البشرية حقوقها واغتصبت حقاً ليس لها، وبدل أن تكون أداة لتحقيق الأهداف الإلهية، انتصبت لتقاومها

## الكنيسة والسلطة

### خريستو المرّ

كما هي حال سلطة الأستاذ والطالب (ة) مثلاً، بحيث في نهاية المطاف يغدو الطالب فاهماً ومستقلاً، وليس فقط قادراً على متابعة علمه بشكل مستقلّ وإنّما أيضاً قادراً على نقد الأستاذ. وبالطبع الميزة الأساس هنا أنّ الطالب والأستاذ هما متساويين في الكرامة، والفرق الذي يجعل الثاني صاحب سلطة هو أمرٌ حقيقيّ قائم على معرفته الأوسع، وقائمة على الحرّية، إذ يدخل كلا الطرفين في هذه العالقة بشكل حرّ ولكن على الأساس الذي أرسيناه: الفرق هو في المعرفة التي تتضاءل مع الوقت، والعلاقة حرّة، والكرامة متساوية. لهذا يمكن للطالب أن يكون هو صاحب السلطة في مجال لا يعرفه الأستاذ، بحيث يكون الأستاذ تلميذه مثلاً في لعبة رياضية. إن استخدمنا اللغة اللاهوتية لقلنا أنّ السلطة في مجال محدّد هي علاقة حرّة بين طرفين متميزين، يختلفان في مدى تقدّمهما في ذلك المجال، تجعل الواحد خادماً لنمو الآخر كي يتمكّن من التقدّم بنفسه، يهتمّ فيها صاحب السلطة لأمر الآخر بسبب من إحساسه بمسؤوليته عنه، ولكن يبقى محترماً لتمايز الآخر لكي لا تتحوّل المسؤولية إلى تسلّط، ويحاول فيها صاحب السلطة أن يعرف الآخر كيف يخدم أهداف العالقة (المعرفة العلمية مثلاً) بطريقة أفضل، ويحكم الطرفين الإخلاص لأهداف علاقة السلطة بينهما. لكن هذا بالضبط تعريف المحبّة: اهتمام، مسؤول، محترمٌ للتمايز، يسعى لمعرفة الآخر من الداخل معرفة تعاطف عميق، لخدمة حياته. السلطة العقلانية هي علاقة تخدم المحبّة، هي علاقة على صورة الثالث.

السلطة اللاعقلانية مختلفة تماماً في النوعية. السلطة اللاعقلانية هي (١) علاقة لا تقوم على فرق في التقدّم بين الطرفين، (٢) وهي قهرية لا تقوم على الحرّية، (٣)

ليست السلطة شيئاً مادياً هي علاقة بين أناس مختلفين وبعد تحديد السلطة سنحلّل في هذه المقالة علاقة الكنيسة بالسلطة داخلها وخارجها.

### تحديد السلطة: السلطة العقلانية والسلطة اللاعقلانية

يعتبر كاتب هذه السطور أنّ حقيقة الثالث هي مفتاح لفهم طبيعة العلاقات الإنسانية وللحكم عليها، لفرزها بين فاسد وصالح. فهنا للثالث يقول أنّه ثالث محبّة يحيا فيه ثلاث أشخاص متميزين بشكل كامل في وحدة كاملة. هذا الاتحاد في التمايز هو برأينا لبّ صورة الله في الإنسان، إن عاشها الإنسان، بشكل محدود بالطبع، يكون قد سار في طريق الملكوت وحقق مع غيره مثال الله.

ولهذا فالإتحاد في التمايز هو مفتاح للحكم إن كانت العلاقات بين الناس أكثراً نسميها حبّاً، أم صداقةً، أم سلطة، هي علاقات على حسب قلب الله أم لا. كلّ ما يجمع الناس في علاقات تنمّي فيهم المحبّة وما تعنيه من تعاضد وتعاطف ومعرفة للآخر ومسؤولية عنه واحترام لتمايزه، دون أن يخسروا تمايزهم الراديكالي الذي لا يُمحي، هي علاقة على صورة الثالث وبالتالي هي في انسجام مع الله، وتحيا على هذه الأرض، منذ الآن، شيئاً من ملكوته. وكلّ ما ذهب عكس ذلك هو فاسد ويضلل الإنسان. من هذه الزاوية سنرى السلطة (راجع كتابنا: الإيمان بين المحبّة وعبادة الأصنام).

نرى في خطّ المحلّل النفسي أريك فروم، أنّ السلطة يمكنها أن تكون لاعقلانية وعقلانية. السلطة العقلانية تسعى إلى تنمية الآخر المرتبط بعلاقة سلطة مع صاحب سلطة، كي ينمو ليصبح مستقلاً عن صاحب السلطة،

من هنا يمكننا أن نحدّد السلطة الكنسيّة (والمدينيّة) المنسجمة مع المسيحيّة بأنّها تلك السلطة التي تسعى إلى حياة الآخر ونموّه كغاية، أمّا تلك المتعارضة مع الإيمان المسيحي فهي تلك التي تستغلّ الآخر وحياته كوسيلة لتحقيق مصالحها، والتي تؤدّي في النهاية أن يتضاءل نموّ الآخر فيها، وأن تضمّر حرّيته وقدراته.

إنّ سلطة رجال الدين (يكاد الموضوع يكون حكراً على الرجال في بلادنا)، فهي تكمن بتعاونهم مع "العلمانيين" للسهر على الإيمان، وخدمة كرامة الناس جميعاً مثلما فعل يسوع والأنبياء، أمّا تسلّطهم فيمكن باستخدام موقعهم وعلاقاتهم وما توفّر من أدوات لديهم لإخضاع غيرهم، بالترغيب بمنصبٍ أو بالتهديد بعقابٍ، وحتى بتحوير الرسالة الدينيّة نفسها لخداع العقول واستلاب حرّية الناس. عندها تصبح العلاقات علاقات عبوديّة لجميع من يرضخ لها: عبوديّة الخاضعين للسلطة الكنسيّة وعبوديّة أصحاب السلطة أنفسهم لشهوة التسلّط ولحاجتهم المرصّية إلى خاضعين.

وإن احتاج الإنسان للمزيد من التفكير في الموضوع، يمكنه العودة بالطبع لمفاهيم أخرى أرثوذكسيّة لإيضاح طبيعة السلطة للكنيسة كالقول والطاعة في الكنيسة، يجب أن تُفهم على أنّها "طاعة متبادلة" أو هي طاعة للحق، أي للمسيح لأنّه "يُنْبَغِي أَنْ يُطَاعَ اللَّهُ أَكْثَرَ مِنْ النَّاسِ" (أعمال 5: 29)، وإدارة الكنيسة نفسها هي عمل مجمعيّ. "والأساقفة الذين يقفون على رأس القطيع هم أيضاً خراف يقودهم المسيح... ولا يمكن أن يكونوا قدوة للقطيع إلاّ بإتمام مشيئة الله الذي يقوده"، كما يقول نيقولا أفاناسييف ("كنيسة الروح القدس"، 1986، ص. 114-115).

للأسف، ما نلاحظه حالياً في الكنيسة الأرثوذكسيّة الأنطاكيّة التي نعرفها بشكل دقيق، هو تملل عام ونقد صريح للتسلّط في الكنيسة ولغياب المجمعية

ولا يسعى فيها صاحب السلطة القهرية إلى تحقيق أهداف الخاضع للسلطة بل استخدامه لأهداف صاحب السلطة (٤) كما لا يسعى إلى استقلال الخاضع عنه بل إلى تبعيته الدائمة. السلطة اللاعقلانيّة استغلاليّة وتسلّطيّة أساساً، لا تهتمّ للآخر ولا تشعر بالمسؤوليّة عنه ولا تحترم تمايزه ولا تسعى إلى أن يحيا كيانه كإنسان. السلطة اللاعقلانيّة هي عكس المحبّة، وتقدّم نموذجاً للعيش معاكسٌ بشكا تام لصورة الثالث.

### السلطة في الكنيسة

بناء عليه، لا يسعنا سوى أن نميّز بين سلطة عقلانيّة في الكنيسة وسلطة لا عقلانيّة، وأن نسمّي الأخيرة تسلّطاً ونحكم عليها من منظور الإيمان أنّها في تضاد مع الإيمان ويسوع المسيح.

وهنا نعيد ملاحظة كتبناها مرّة (مع المسيح في جحيم هذا العالم: نصوص في محوريّة الإنسان، ٢٠٢١). إنّ غسل المسيح لأرجل تلاميذه وموته على الصليب محبّة بنا، حدثان إيمانيان لهما امتدادات حياتيّة. بهذين الحدثين أعلن يسوع بما لا لبس فيه أنّ السلطة الكليّة - سلطة الله - هي المحبّة الخادمة، الباذلة. ولأنّ كلّ محبّة هي دائماً معلّقة على الصليب من أجل نموّ الآخرين، فإنّ إعلانه يعني أنّ السلطة الكليّة هي تلك الخادمة للفرح وللحياة في الآخرين، وأنّها تلك المستعدّة أن تتجرّع الموت من أجل نموّ الآخرين في الفرحة والحياة. كلّ أمّ أصيلة، وأب أصيل، وشهيد أصيل، يفهم تماماً هذا الكلام.

إعلان يسوع هذا الذي تمّمه بهذين الحدثين على الأقلّ، هو جواب على سؤال بيلاطس ما هو الحقّ؟ إعلان يسوع جواب يقول: الحقّ هو الحياة، هو أن يحيا الآخرون وأن تحيا الذات بالسلطة الكليّة للحبّ. أمّا الحبّ فنعرّف أنّه وحدة تحترم التمايز وأنّه بالضرورة معلّق على صليب الآخر، وبالنسبة لله الحبّ معلّق على صليب "منذ انشاء العالم".

الزمن، وباتت أوجاع الناس عندهم مجال شعور عاطفيّ سطحيّ، وكلام منمّق، لا يتحوّل إلى عمل فعليّ من أجل رفع هذه الأوجاع عن طريق معالجة جذورها البنيويّة، فاكثفوا بالمسكّنات عن طريق خدمات نعرف ويعرفون مسبقاً أنّها لن تكفي أبداً. هذا في الوقت الذي يشكّل بذخ بعض المطارنة بصقّة في وجه رعايا يأكلها الفقر. لكنّ الله لا يتركنا بلا تعزية، والعزية تأتي من فلسطين، حيث عملت الكنائس مجتمعة على رفع الصوت ضدّ الاحتلال، وإذ بدأت في وثيقة "وقفة حقّ" برفع صوت لتحقيق العدالة والسلام القائم عليها وصلت لتسمية الأمور بأسمائها وإدانة الاحتلال كتميّز عنصريّ (أبارتهايد) لا يمكن التصالح معه.

#### خلاصة

بشكل عام، يبدو أنّ السلطة في الكنيسة تُمارَس هنا وثمة بشكل تسلّط، بل وفجور قائم على الدفاع عن كلّ ارتكاب يقوم به الرسميون فيها. وتبدو السلطة الكنسيّة كأنّها قد حنّطت كلمات يسوع والساطعة والمتفجّرة من قلب الله لتتوافق مع جور السلطة السياسيّة بحيث لم تعد تشهد للمبادئ الإيمانيّة وضرورة تأوينها في حياة الشعوب وبُنى الدول. وتقديري أنّ السلطة السياسيّة تندفع في هذا المنحى إمّا بسبب استهتارها وصلفها وانغماسها في لعبة التسلّط والمال، وإمّا لخوفها وانكفائها في تكرار بليد لما هو مجرّب سابقاً ساعية إلى أمان يشابه الموت، وإمّا لتفردّها وتغييب المجمعية وبالتالي خسارة القدرة على تخيل واقع أفضل بالتعاون مع سائر المؤمنات والمؤمنين وما يختزنه من طاقات وإمكانات.

السلطة الكنسيّة تحتاج أن تُعاش من منظور ثالوثي، منظور خدمة الحياة، منظور التمايز في الوحدة، الذي وحدة يسمح بهبوب الروح وتفتّق الفرح والحياة في علامات الأزمنة.

التي تتضمّن حكماً شعب الله ولا تقتصر على اجتماع المطارنة والأساقفة، وما من تغيير متوقّع في المدى المنظور.

#### الكنيسة والسلطة السياسيّة

يحكم العالم العربيّ من مغربه إلى مشرقه التعسّف والجور. إنّ دور الكنيسة لا أن تتدخل في تفاصيل البرامج السياسيّة فالسياسة هي عمل جميع أبناء وبنات الأوطان من مختلف الأديان والفلسفات، وهم من المفترض أن يشكّلوا أحزاباً سياسيّة لتقديم برامج سياسيّة تخدم الخير العام (لا مصالح القلّة). لذلك يجب أن تمتنع الكنيسة عن دعم مرشّح أو آخر، وبرنامج انتخابيّ أو آخر، ولكن للأسف هذا ما نراه سائداً في بلد كلبنان أكان مباشرة في الكنيسة المارونيّة أو غير مباشرة في الكنيسة الأرثوذكسيّة. وبينما من دور الكنائس أن تنتقد الظلم وتدافع عن ضرورة تحقيق العدالة والحريّة نراها تصمت في سوريّة ولبنان عن الظلم والتعسّف، وتكتفي باجترار الكلام الخشبيّ الذي صار بلا معنى لاستهلاكه.

الكنيسة يجب أن تكون على مسافة من السلطة السياسيّة بحيث لا تسمع لهذه بأن تدّعي سلطة على الضمائر، عملاً بوصيّة يسوع أعطوا ما لله لله، وما لقيصر لقيصر. لا يحقّ لقيصر أن يتسلّط على صورة الله في الإنسان ومنها الحريّة والإرادة النابعة منها.

أن تقول الحقّ في وجه الباطل وترفع الصوت للدفاع عن المبادئ المسيحيّة الإيمانيّة ضدّ ما يشوّهها، هذا دور الكنائس وقد أخفقت به. لا يمكننا ألاّ نلاحظ بأنّ الكنائس الرسميّة في البلدان العربيّة كانت ولم تزل شريكة في بطش الأنظمة القائمة، بالسكوت عنها، ومسايرتها، والإفادة منها، مقابل السكوت عن الظلم المُنظّم. إنّ المسؤولين الرسميين للكنيسة إمّا صمتوا، أو عملوا ويعملون بالتكافل والتعاقد مع «أباطرة» هذا

## أزمة الخطاب الديني المسيحي القديم والجديد: رفض صريح لعدم تمكين المرأة في الكنيسة الأرثوذكسية

### ماريا قباره

أغوت الرجل الذي لم يستطع الشيطان نفسه غوايته على نحو مباشر، كما أنّها هي التي حطمت بسهولة صورة الله التي هي الرجل».

في حين يقول القديس غريغوريوس النيصي: «إنّ المرأة، بالتساوي مع الرجل، هي على صورة الله. الجنسان لهما القيمة ذاتها. الفضائل متساوية بينهما». ويقول القديس باسيليوس الكبير: «إنّ الرجل والمرأة متساويان، آباء الكنيسة لا يفرّقون بين الرجل والمرأة في الخلق على صورة الله. ويكرّمون طبيعتهما بالتساوي، ففضائلهما متساوية، ومكافأتهما متعادلة، وكذلك دينونتهما».

فإذا كان الأمر كذلك، كيف نفسّر هذا الاختلاف في النظرة إلى المرأة ودورها عند الآباء والكتّاب الكنسيّون عبر التاريخ؟ وما هي علاقة هذه الصور ببيكليات المجتمع الذكوريّ وذهنيّته والحضارات واللغات التي نمت عبرها كتاباتهم، ما طمس حدّة الإنجيل وجدّته؟ وهل بالإمكان فصل المعطى الحضاريّ والثقافي والاجتماعي عن المعطى الإلهي في ما يتعلّق بصورة المرأة في كتابات الآباء؟

بمعنى آخر، لماذا ناقض بعض الآباء والكتّاب المسيحيون رويّة الإنجيل، ناعتين المرأة بأنّها دون الرجل، وبأنّها مصدر كلّ شرّ؟ ولماذا اجتزأوا آيات من رسائل القديس بولس تحجّم المرأة وتقزّم دورها في الكنيسة؟ ولماذا حرّم عليها بعضهم الآخر وظائف كالتعليم والوعظ داخل الكنيسة، علماً أنّ غريغوريوس النيصي يقول عن أخته مكرينا إنّها معلّمتة ومعلّمة أخيها باسيليوس؟ ولماذا أوكلت هذه الوظائف والواجبات إلى الرجل فقط، ما رسّخ سلطته وجعله يحكم على النساء بالدونيّة والاستلاب؟ علماً أنّه في الكتاب المقدّس «ليس يهودي

تشهد الدّراسات الكتّابية واللاهوتية في السّنوات الأخيرة حركة كبيرة تتمركز حول موضوع المرأة في الكتاب المقدّس، وانعكاساته على دورها ومكانتها في كنيسة اليوم. والرأي السائد كنسياً وكتابياً يُفيد بأنّ يسوع قد حرّر المرأة من العادات والتقاليد التي كانت تحدّ دورها بالأعمال المنزلية والعائليّة، في بيئة يهودية لا ترحمها.

فإذا كانت المرأة، في الكتاب المقدّس، ومن منظور اللاهوت المسيحيّ، مخلوقة على صورة الله ومثاله، كما جاء في مستهلّ سفر التكوين «فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم» (27:1)، فهذا يعني أنّ المرأة كالرجل، إنسان تامّ على صورة الله، وفي صورة الله لا وجود لرتبٍ ودرجات ولا فضل لإنسان على آخر، إذ إنّ الكلّ مدعو إلى الخلاص، يناله كلّ إنسان، سواء أكان رجلاً أم امرأة، بمقدار ما يجتهد في تنمية مواهبه المُعطاة وإذكائها وإكثار وزناته.

انطلاقاً ممّا تقدّم، تتبدّى صورة المرأة ورؤيتها أمام الله مساوية للرجل، مخلوقة على صورة الله. فالجنسان لهما القيمة الأثروبولوجيّة ذاتها. المرأة تملك، أسوة بالرجل، امتياز مخلوقيتها على صورة الله، وهي تتساوى معه بالفضيلة والأمانة والثواب وفي التّضاللات المجتمعيّة.

غير أنّ المتعمّق في قراءة آيات بولس الرسول والكثير من النصوص الأبائيّة التي تناولت المرأة يتوقّف مطوّلاً عند التّفاوت والتناقض في النظرة إليها في كتاباتهم هذه. فمنهم من أسقط عليها صوراً سلبية، في حين بعضهم الآخر تحدّث عنها بإيجابيّة. فهذا هو ترتوليانوس، في كتابه «تبرج النساء»، يحمل بقسوة على المرأة ويلصق بها أسوأ التّعوت، إذ يقول بأنّ المرأة: «باب الشيطان، وأول من أكل من الشجرة المُحرّمة، وهي التي

الرمزية التي اتخذتها فيما بعد كانت أساساً قوياً لشرعنة وقوننة واضحة لكلّ التفسيرات الأبائية على أساس وفهم ذكوريٍّ ممّا عزز التمييز بين الجنسين لصالح الرجل.

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ معظم معلمو الكنيسة وكتّابها لم يطرحوا مسألة المرأة بصورة مستقلة ومباشرة، بل طرحوها في أطرٍ وظروف إشكالية تناولت موضوع البتولية أو الزواج أو الموت. حتّى أنّ الكثيرين منهم غالباً ما عبّروا بقوة عن آرائهم السلبية ضدّها، لكن سرعان ما طوّروا نظرتهم الإنسانيّة إليها مناقضين بذلك آرائهم السابقة في سنوات معدودة.

فالدّهبيّ الفمّ، على سبيل المثال لا الحصر، الذي كان يُشدّد في عظاته التي تعود إلى بدايات حياته الرهبانيّة على سلبات المرأة، وهذا نراه بوضوح في إحدى نصائحه لصديقه ثيودوروس الذي كان معجباً بامرأة جميلة وأراد ترك طريق الرهبنة ليتزوَّج منها، فيقول في مقال له حول البتولية: «لو تأملت يا ثيودوروس، ما تخفيه هذه العيون الجميلة وهذا الأنف القويم، والفمّ المرسوم، والخدود الغضة، لتأكّدت أنّ هذا الجسم الممشوق ليس سوى قبر أبيض، أعضاؤه مليئة بقاذورات لا حدّاً لها». وبخلاصة حديثه يقول: «من يخطئ يكون قد سقط في الضعف البشريّ، ومن يستمر في هذا الخطأ تبطل إنسانيته ليصير شيطاناً».

يقول الدّهبيّ الفمّ في عظة ثانية مفسراً الصّورة الإلهية في الكتاب المقدس، وفيها يرى المرأة كائناتاً أدنى من الرجل، وليست صورة الله مثله، بل صورة ومجداً للرجل، يقول: «من يعتقد أنّ التعبير «صورة» يجب أن يُفهم بمعناه الواقعي، نردّ عليه ونقول: في هذه الحالة، يجب ألاّ تُسمّى الرجل فقط صورة. فالمرأة، أيضاً، يجب أن تُسمّى صورة، لأنّ لكلّيهما الشكل نفسه. لكنّ هذا أمر غير معقول. فاسمعوا ما يقوله بولس: «على الرجل ألاّ يعتمر لأنّه صورة الله ومجده (...). أمّا المرأة فهي

ولا يونانيّ. ليس عبد ولا حرّ، ليس ذكر وأنثى لأنّكم جميعاً واحد في المسيح يسوع» (غلاطية 3:28)، كما علّم بولس الرسول.

### دونية المرأة في كتابات الآباء

لقد حاول معلمو الكنيسة وكتّابها على مرّ التاريخ من تبخيس دور المرأة وتدجينها والسيطرة عليها عبر تبني وتصدير نصوص وقوانين معينة من شأنها الحدّ من مكانتها ودورها في الجماعة الكنسيّة. وخاصّة تلك المتعلقة بآيات بولس الرسول ورسالته إلى تيموثاوس الأولى التي جاء فيها: «لتتعلم المرأة بسكوت في كلّ خضوع» (11:2) هذه المقولة لبولس الرسول كانت إجابة مستمرة لمنع المرأة من الوصول إلى اعتلاء منصباً كنسياً أو دوراً قيادياً عبر التاريخ الكنسيّ. واعتمدت هذه الآيّة كنصّ صريح في مسألة منع المرأة من تولي المناصب التعليميّة واللاهوتيّة بالرغم من أنّها ليست من روح تعليم يسوع المسيح ولا فكره.

وإنّ عدنا إلى تطوّر النّظام البطريركيّ الذي بدأ منذ ألفيّ عام ونيّف قبل الميلاد سنجد أنّه بُني على أساس أنّ الرجال والنساء خلُقوا على نحو مختلف ولهدف مختلف. فالرجال لهم ذهنٌ متقدّ وذكاء يستطيعون بهما القيادة والترأس. بينما النساء هنّ أقل في المستوى الفكري، وبالتالي عليهنّ أن تكنّ خاضعات ومتكلّات على الرجال. إلّا أنّ هذه الأفكار الذكورية، وعلى مرّ التاريخ المسيحيّ، اعتنقت لتكون بمثابة أوامر إلهية، وأصبحت كتعليم مقدّس ضمن المنظومة التعليميّة التربوية على جميع المستويات «لأنّ آدم جُبل أولاً ثم حواء، وآدم لم يغو، لكنّ المرأة أغويت فحصلت في التعديّ» (1 تيموثاوس 2:13 - 14)

إنّ رواية الخلق في سفر التكوين لم تسرد تفاصيل وجود الحياة في جنّة عدن بحسب الرواية الكتابيّة، أمّا

العطاء مع نسكها واتضاعها. فخصّها باهتمامه، واستغلّ طاقاتها في الخدمة، حتى بات اهتمامه بها معروفاً في القسطنطينية كلّها. لذلك عندما نُفي انصبت عليها اضطهادات كثيرة، لكنّه تلقى منها رسائل تعزية اعتبرت مصدرًا مهمًا لتاريخ حياته في محنته الأخيرة، هي التي قد قالَ فيها القديس غريغوريوس النزينزي: «أولمبياس مجد الأرامل في الكنيسة الشرقية». وقال فيها الأسقف المؤرخ بالاديوس: «امرأة عجيبة، تشبه إناءًا ثمينًا مملوءًا بالروح القدس».

فجاءت رسائل الذهبية الفم إلى الشماسة أولمبياس لتكشف لنا، في تناقض واضح، رؤية مغايرة عمّا سبق ورسمه هذا القديس للمرأة. فهي عنده صديقة صدوقة، كنّ لها أشدّ الإعجاب. فأولمبياس سيطرت بإيمانها وفضائلها وخدمتها على قلوب آباء الكنيسة، وأصبحت رسائلها عزاءً لأسقفها أيام محنته، والذي لم يتجرأ أقرب الرجال إليه، من مراسلته ومن تخفيف وطأة حزنه. وقد كتب لها في رسائله الجوابية ليس فقط عزاءً، بل شاطرها آلامه وأفكاره أيضًا.

ولعلنا نستطيع أن نقول أنّ خبرته مع أولمبياس غيّرت نظره إلى المرأة. فهو كرس حياته للعلم وللرهبة ولم يتح له معرفة المرأة عن كثب. جلّ ما عرفه كان مرتبطًا بواقع مجتمعيّ رسم للمرأة صورة سلبية. غير أنّ صداقته ومعرفته بأولمبياس فتحت أمامه إمكان رسم صورة إيجابية صحيحة عن المرأة: هي كما الرجل قادرة على عيش تعاليم المسيح، وعلى اقتناء الفضائل وعلى تعزية المأسورين وعلى فتح قلبها لمحبة الفقراء. كلماتها المعزية وسيرتها الفاضلة ووقوفها في وجه الامبراطور جعلت الكثيرين يمدحونها قائلين: «إنّ الامبراطورة أفدوكسيا تسمع آيات الإكرام والتبجيل من كلّ بقاع العالم، أمّا أولمبياس فتسمع تنهدات العالم كلّه ودعواته».

هذه السطور القليلة، لهيّ عندنا كافية لتُخبرنا عن

مجد الرجل» (1كورنثوس 7:11). هو يسود وهي تخضع كما قال لها الربّ منذ البدء: «وإليه تنقاد أشواقك وهو يسودك» (تكوين 3:16). ولأنّ الكلمة الأولى تقول إنّ الرجل يشارك في صورة الله لا في شكله، يمارس الرجل الهيمنة الشاملة بينما تكون المرأة خاضعة. ولهذا يُعلن بولس أنّ الرجل هو صورة الله ومجده، بينما المرأة هي مجد الرجل».

يُظهر لنا هذا المقطع بوضوح أنّ الذهبية الفم لا يعتبر المرأة صورة الله مثل الرجل، لا لأنها لا تستطيع ممارسة السلطة وحسب، بل لأنّ جسدها يختلف عن جسد الرجل، حتّى وإن كان شكلها من شكله. وبما أنّ جسدها برأيه مُغرٍ، اعتمد الذهبية الفم على هذه الفكرة ليُبرّر عدم أهلية النساء للكهنة، لأنّ شكلهنّ بنظر الرجل بعامة ملفت. فها هو يقول في مقالته حول الكهنوت في كتاب منسوب له «في الكهنوت:» «حين تقتضي المسألة رئاسة الكنيسة وهداية النفوس، وبما أنّ رجالاً كثيرين ينسحبون أمام واقع هذه المهمة العظيمة، فإنّ المرأة غير مؤهلة لها بسبب جسدها (...). فأنا لا أباغ حين أقول إنّ الفارق بين الراعي ورعيته هو كالفارق بين البهائم والأشخاص العاقلين»، ويضيف في موضع آخر مقولته الشهيرة «لا أستطيع أن أجد أيّ شيء جيد في المرأة، فمن بين وحوش البرية المفترسة يستحيل عليك أن تجد حيوانًا أشدّ أذى من المرأة».

هذه المقاطع القاسية بحقّ المرأة والتي يتفوّه بها راعٍ بارز وقمر من أقمار الكنيسة الأرثوذكسية العظام، تتناقض مع تعاليم يسوع وصورة المرأة في الكتاب المقدّس، كما أنّها تتناقض مع واقع راعوي عاشه، إذ أشرف هو نفسه على إنشاء بيتٍ خاصّ بالعداري والأرامل من بنات الأشراف في القسطنطينية، وجعل نفسه أسقفًا لهنّ وأبًا.

فقد ارتبط اسم يوحنا الذهبية الفم بالشماسة أولمبياس، التي أعجب بشخصها وإيمانها وحبّها لله وسخائها في



إن سيرة حياة القديسة سنغليتيكي وأقوالها نقلها القديس أثناسيوس الكبير الذي كان بطريك الاسكندرية آنذاك. لم تدافع الأم سنغليتيكي عن صورة المرأة التي فيها أمام أترابها من رهبان البرية وذكورية مجتمعها الذي عاشت فيه، بل أخذت تنتكر من طبيعتها بقولها: «أنا صورة امرأة بالطبيعة لكنني رجل في جهادي وأفكاري».

وقد روجت الكثير من الراهبات والنساء المعروفات والمؤثرات في ذلك الوقت بأن من تنتكر لطبيعتها الأنثوية فهي تسير في اتجاه الإيمان الصحيح مبتعدة عن الخطيئة التي تكمن في جسد المرأة. وما الرهبنة الحقيقية إلا للرجال!

وضمن هذا السياق آثرت بعض النساء التهربن بزّي الرجال كالقديسة إفروسيني وثيودورا ومارينا وغيرهن. فثيودورا التي خانت زوجها مع آخر شعرت بالإثم والذنب تجاهه، فحاولت الانتحار تكفيراً عن إثمها، إلا أنها عادت لتتخلى عن أنوثتها فشوّت وجهها وقصّت شعرها ولبست زيّ الرجال وذهبت إلى أديرة الرهبان لتقضي حياتها كراهبٍ فيها.

أمّا إفروسيني التي عندما توفيت والدتها هربت من والدها الذي كان من أشرف مدينة الاسكندرية لتتنكر بزّي الرجال وتدخل ديراً للرهبان مدعية أنها خصي وأن اسمها سماراجد. حيث أمضت في الدير 38 سنة في نسيك صارم اشتد عليها المرض وماتت حيث عُرف سرّها بعد موتها.

أمّا الراهبة مارينا التي دخلت ديراً للرجال باسم مارين. اتهمتها امرأة بأنها أقامت علاقة معها وأنجبت منها ولداً، إلا أن مارينا لم تدافع عن نفسها بل آثرت استكمال دور الرجل الذي لبسته، فطردت من الدير لتربيّ الطّفّل. ثمّ عادت ولم يعرف أحد سرّها وحقيقة أمرها إلا بعد موتها.

الصورة التي رأى فيها الذهبيّ الفمّ المرأة السائرة بحسب الإيمان. مما يعني أنّ بعض عظاته والتي أشرنا إليها أعلاه والتي تناولت المرأة من وجهة نظر سلبية كانت وليدة ظروف معينة لأنه سرعان ما تجاوز هذه النظرة السلبية بصداقته ومعرفته بالشّماسة أولمبياس. فالنقد ليس بعرفنا نقداً تناول كيان وإنسانية المرأة، بل سلوكاً مرفوضاً عند الجنسين. وإلا كيف نفسّر أنّ هذا الرجل البارّ، الذي اعتبر في عصره رئيساً على نصف العالم المسيحيّ، والذي على الرغم من منفاه والحزن الذي كان فيه، كتب سبع عشرة رسالة إلى امرأة؟ إنّ يوحنا أطلق على أولمبياس في كلّ رسائله عبارة «أختاه»، توحى هذه العبارة بالمساواة، وقد درج الرجال على استخدامها إذا ما شاؤوا أن يرفعوا من قيمة المرأة وجعلها نداءً ومعادلاً لهم.

### رهبنة النساء بزّي الرجال

إشكالية سلبية كبرى صنعتها أيضاً كتابات ونصوص الآباء والكتّاب المسيحيون وآرائهم عن المرأة التي تنافت في حدّ كبير منها عن روحية الانجيل ودعوة يسوع المسيح للمساواة والكرامة والتكامل بين الرجل والمرأة. أمام كلّ الافكار الدونية العدائية التي وصلت لدرج يسحق كلّ من تُفكّر بشكلٍ مختلف، وكلّ من تحترم وتكرّم طبيعتها الأنثوية.

في القرن الرابع عاشت القديسة سنغليتيكي متوحدة بجوار الاسكندرية. وتعتبر سيرتها واحدة من أقدم وثائق سير قديسيّ الرهبنة الشرقية. كانت الراهبة سنغليتيكي واحدة من أمهات البرية القلائل التي وصلت سيرة حياتها وأسلوب حياة ديرها في الرهبنة النسائية. كان لها تلميذات كثيرات في الدير، والتي أخذت في تعليمهنّ وتدريبهنّ عن التخلّي عن طبيعتهنّ الأنثوية التي كانت تعتبرها كما الكثيرون من الآباء القديسون أنها مصدر كلّ شرّ من الجدير ذكره أنّ هذا الاسلوب الرهبانيّ النسائي ما زال متبعاً لليوم في كثير من أديرتنا الشرقية عامة والأنطاكية خاصة.

على تعاليم بولس الرسول المتشددة بشأن المرأة من جهة، وعلى صياغة معظم طقوسها بناء على قوانين التلمود اليهودية القديمة من جهة أخرى.

إنّ خضوع المرأة للرجل في المجتمع اليهودي القديم كان مفروضاً بصراحة على المرأة. ومن البديهي القول إنّ الرجل المنتمي إلى اليهودية، كان يشكر الله ثلاث مرات في اليوم لكونه ولد يهودياً لا أممياً، رجلاً لا امرأة، حراً لا عبداً. أمّا كتاب الصلاة اليهودي، فقد زاد على ذلك صلاة للمرأة تقبل فيها وضعها إذ تقول: «أحمدك أيها الإله الأزلي رب العالم الذي صنعتني حسب مشيئتك».

هذا التقليد الغابر اعتنقته الكنائس المسيحية ورسخته في ذهن وعقول النساء لقرون طويلة، واستخدمت فكرة النجاسة بشكلها العام لحرمانها من حقوق كثيرة.

إلا أنه ومع مرور الوقت ظهرت أصوات مستنيرة من أوساط كنسية تقول إنّ لا نجاسة إلا بالخطيئة. وما مفهوم الطهارة والنجاسة في ما يتعلّق بالفيزيولوجيا إلا مفهومين بائدين. ويسوع المسيح نفسه تجاوزهما. فالمساواة تامّة بين الرجل والمرأة (غلاطية 3: 28)، لا بل كثيراً ما تكون النساء هنّ العامود الأكبر في حفظ البيت وليس الرجل.

فالمجمع الأنطاكي المقدس، على سبيل المثال، في عام 2007 كان سباقاً بإقرار: «إلغاء كلّ ما يوحي بأن المرأة حاملة للنجاسة، من حيث دخولها إلى الكنيسة وقبولها في المناولة المقدسة».

لكن في الحقيقة مشكلة المرأة المسيحية لا تلخص فقط في فكرة كونها نجسة بطبيعتها فترة الحيض، ولكن لأنّ هذه الفكرة بني عليها حرمانها من تولي أي منصب ديني وسلبي استحقاق دخول الهيكل أو قراءة الإنجيل في الخدم الليتورجية والوعظ والتعليم أو حتى القيام بدور الشماس كما كان من مهماتها في نشأة الكنيسة الأولى.

إنّ كتابات بعض الآباء والكتّاب المسيحيون رسخت بشكل كبير دونية المرأة عبر لومها المستمر، وتحميلها مسؤولية الخطيئة الأولى، فكانوا يلقبونها ببوابة الشيطان، وينادوا بأن تحتقر المرأة نفسها، وتلبس الملابس القبيحة وتجاهد لتهمل من مظهرها وتبكي لتكفر عن عصيان حواء قديماً.

أكلت حواء، كما أكل آدم من شجرة معرفة الخير والشرّ المغرية، والتي تتوسط عدن لفترة من الزمان بحسب ما تروي رواية الخلق. أخطأ الاثنان أمام الله وسقطا معاً. لكنّ التاريخ البشري غفر لآدم وجعله ضحية إغواء حواء، وسلطوا على طبيعتها الأنثوية كلّ الاتهامات التي من شأنها تخضع قهراً لسلطان آدم- الرجل.

### توظيف النجاسة وحيض يمنع النساء من دخول الهيكل

في أثر اتباع الآراء الذكورية التي نادت بدونية المرأة، وتبدل الظروف التاريخية بعد القرن الخامس في الشرق والتي زادت المجتمع البطريكي أكثر حضوراً. وتأثير اليهودية في العبادة والحياة والقوانين المسيحية الذي زاد بسبب من تطوّر العلاقات بين الكنيسة والدولة في الامبراطورية البيزنطية وتشكيل القانون الكنسي وتشريعه، بحيث عادت الكنيسة إلى التشريع اليهودي. وهذا ما يلاحظه اللاهوتي الأرثوذكسي إيدوكيموف بقوله: «إنّ ظاهرة خطيرة جداً دخلت تاريخ المسيحية، واخترق التأثير اليهودي روح القوانين المسيحية». ويتضح هذا عبر القانون 44 من مجمع اللاذقية 364م. «لا يجوز للنساء الدخول إلى مذبح التقدمة (الهيكل)»، والقانون 69 من مجمع ترولو «حيث مُنعت المرأة من دخول الهيكل بسبب الصفات التي تملكها طبيعتها».

يمكننا القول، أيضاً، أنّ بولس الرسول ورث تعاليمه حول حرمان المرأة من التعليم ومن إعتلاء المناصب الدينية لكل العالم المسيحي، وهذا ما نجده في القوانين والنصوص الأبائية والتشريعية. فنجد الكنائس قد استندت

جاء في رسالة غبطته حول تشجيع النساء في الانخراط في العمل التبشيري والخدماتي. حيث تغيب فيه صورة المرأة عن قصدٍ عن أمور كثيرة تخصها في حياة العائلة والكنيسة. شكّل هذا الأمر نقطة ضعفٍ كبيرة وحقيقية أمام الكنيسة على اعتبار أن المتكلمين والمحاورين فقط من الأساقفة والمطارنة في الكرسي الأنطاكي (رجال غير متزوجين) وبعض من الرجال العلمانيين. وإلى عكس أزمة في نظرة الكثيرين إلى تغليب الأساقفة على كل المجتمع الكنسيّ للحديث في مسائل ليسوا ملمين بها إطلاقاً، وهذا ما بدا واضحاً وجلياً في عدم خبرتهم في مسائل العائلة والتربية الثقافية والنفسيّة والمجتمع وكيفية التعاطي معها بجديّة.

في الوقت الذي تحيي فيه الكنيسة الأنجليكانية الذكرى الخامسة والثلاثين على ترسيم النساء قساوسة، القرار الذي اتخذ في 26 / 2 / 1987 بعد مناقشات دامت 10 سنوات في خطوة إصلاحية تاريخية، يحتفل معهد اللاهوت الأرثوذكسيّ الأنطاكيّ في البلند بذكرى تأسيسه الخمسين في 2021 ليصل عدد الأساتذات المتفرغات فيه صفراً، وعدد التلميذات المتعلمات صفراً.

إنّ المشكلة الأساس في إشكالية دور المرأة في الكنيسة لا تتعلق بمسألة التعليم والإرشاد والإدارة، بل بمسألة تولي منصباً في الجسم الإكليركي وإتمام خدم ضمن الطقوس الدينيّة. فالله لا يهتّم بجنس من يقوم بالخدمة الطقسيّة، بل بما فيه من استقامة وكفاءة وصلاح وفضيلة. بالنسبة لكثيرين اليوم إمرأه متعلّمة مثقفة صالحة مستقيمة فكرياً ونفسياً كفوءة وغير متسلطة أفضل بكثير من رجل متسلط جاهل غير كفوء لتولي قيادة وتعليم ورئاسة كنسيّة.

الطرح شائكٌ ولكن ليس مستحيلاً. فإيماننا مغيب منذ 2000 عام وهو أن الإنسان، ذكراً وأنثى، متساوٍ أمام الله في الصّورة والكرامة والقيمة والفضيلة. فالتميز في الوظائف يعطي للكنيسة حرية اختيار القيادات وحرية الحركة، وتعطي الخدمة لمن يملك موهبة أو مواهب الخدمة.

فالخطاب الديني المسيحيّ الذي هيمن على الكنائس منذ البداية في أسلوب تعامله مع المرأة لم يكن خطاب المسيح، لكنّه استند على ما جاء في التراث الوثنيّ واليهوديّ وعلى آيات بولس الرسول المُستندة على جانب من تعاليم يهودية بحكم خلفيته الاجتماعية والثقافيّة والفكريّة التي اتسمت بالذكورية الصريحة. وتبني هكذا نوع من الخطاب كان في صفّ النزعة الأبوية، وضمان لاستمرار السيطرة التامة على الانفراد بالسلطة الدينيّة إلى يومنا هذا.

### الانتصار التاريخي للنزعة الأبوية داخل الكنيسة

جاء في رسالة البطريك يوحنا اليازجي الرعائيّة في عام 2013، بطريك أنطاكية وسائر المشرق للروم الأرثوذكس، حول رعاية المرأة ما يلي: « لدى المرأة مواهب عديدة وخاصّة، علينا تمييزها وتجنيدتها، على حدى ومع الرجال في الخدمة الرعائيّة والاجتماعية. نرى في العهد الجديد أن نساء خدمن الكنيسة بطرق مختلفة. في الفترة الرسولية عاشت الجماعة المسيحية بموجب قول بولس: « وليس هناك ذكرٌ وأنثى، لأنكم جميعاً واحدٌ في المسيح يسوع. وقد تبعتم يسوع نساء كثيرات وجُلن معه في تجواله لنشر الكلمة. لا بدّ لنا من فتح ورشة تفكير لتشجيع انخراط النساء في العمل التبشيري والخدماتي، واستشارتهنّ بكلّ ما يخصّ أمور البيعة، وعلينا ابتكار أساليب جديدة لترسيخ خدمتهنّ في النّشاطات التعليميّة والاجتماعية المختلفة».

في قراءة هذه الرسالة الرعوية لغبطة البطريك اليازجي تتحسّس نهضة فكريّة وثقافيّة واجتماعيّة، وعلامات لتحسّن وضع المرأة ودورها في الكنيسة الأنطاكيّة أقله. إلا أنّ هذا التحسّس سرعان ما يتلاشى أمام ذاك اللّقاء المجمعيّ الأرثوذكسيّ الأنطاكيّ لشؤون العائلة والذي أقيم على أرض وجامعة البلند في العام 2019. أيّ بعد 6 سنوات من إعلان رسالة البطريك الرعوية حول رعاية المرأة ودورها في الكنيسة.

ضمّ المجمع آنذاك 60 رجلاً مقابل امرأتين فقط تحت عنوان «العائلة فرح الحياة». وهذا يناقض عملياً كلّ ما

## الكنيسة الفلسطينية والسلطة السياسية انطلاقاً من خبرتها التاريخية

القس د. متري الراهب

المقدمة:

٣- مقالتنا تنطلق من الخبرة التاريخية وليس من التنظيرات اللاهوتية أو الإيديولوجية.

أي لن نركز على ما نريد سماعه، أو ما نؤمن به، أو نتمناه، بل على الخبرة التاريخية. لا كما نجها أن تكون أو كما اعتدنا عليها في العظات أو ندوات الإرشاد أو العصبيات.

الهدف ان ننظر إلى التاريخ، علنا نتعلم من خبرتنا، فنقوى على صياغة مستقبلنا. فمستقبلنا هو مستقبل الكنيسة والعكس صحيح.

بعد هذه الملاحظات الثلاث، دعونا نوجه الأنظار إلى الموضوع الرئيسي.

”الكنيسة الفلسطينية والسلطة السياسية انطلاقاً من خبرتها التاريخية“.

الخبرة التاريخية لهذه الكنيسة هي جزء من خبرة شعب هذا الأرض. أما التاريخ فمرهون بجغرافيا هذه الأرض، بل بوضعها الجيوسياسي. فالتاريخ هو جزء من الجيوسياسية. ففلسطين أرض غاية في الصغر تحيط بها الممالك القديمة منها والحديثة من الفرس والترك من أشوريين ومصريين ومن روم وأوروبيين. لذلك ففي أغلب الأحيان كانت فلسطين محتلة وجزءاً من إمبراطورية أكبر وأعظم، وأحياناً كانت فلسطين ”منطقة الحرام“ التي تفصل بين إمبراطوريتين أو تتلاقى على أرضها جيوش الممالك المختلفة تقيم حروبها على هذه الأرض كي تبعدا عن حدودها، وأحياناً أخرى كانت فلسطين مقسمة إلى أجزاء يشكل كل جزء منها منطقة نفوذ للإمبراطوريات المتخاصمة. هذه الجيوسياسية لم تحدد ملامح فلسطين وشعبها فحسب، بل وكنيستها أيضاً. وانطلاقاً من الجيوسياسية هذه هناك ستة دروس تستقيها الكنيسة من خبرتها عبر العصور.

ليس هذا الموضوع بالموضوع الهين، بل هو أشبه بالسهل الممتنع... تظنه واضح وضوح الشمس في رابعة النهار، ولكن ما ان تغوص إلى أعماقه حتى تكتشف المناطق الداكنة التي يصعب أن يتغلغل إليها الضياء. لذلك أود بادئ ذي بدء أن أقدم ملاحظات ثلاث عليها تريحكم وتريحني وتوضح النهج الذي اخترته لهذه المقالة.

١- الملاحظة الأولى تتمحور حول الكنيسة.

فما هي الكنيسة؟ أو بالأحرى من هم الكنيسة؟ هل هي السلطة الكنسية. أم هي الشعب؟ هل هي المؤمنون منهم؟ أم هي كلهم مجتمعين؟ هل هي كنيسة المحليين أم أيضاً الأجبيين؟

في هذه المقالة سأسلط الضوء على الكنيسة المسيحية في فلسطين فحسب، وسأستخدم مصطلح الكنيسة المحلية وأعني بها الكنيسة المحلية بشعبها وشعابها وقياداتها، أي الكنيسة المنظورة، كنيسة البشر لا الحجر، والكنيسة المنظورة كما يمكن معاينتها، لا الكنيسة غير المنظورة كما تظهر في كتابات لاهوتينا.

٢- الملاحظة الثانية تتمحور حول الخبرة التاريخية.

فخبرة هذه الكنيسة تمتد عبر ألفي عام ولا يمكن اختزالها في مقالة قصيرة. لذلك لا مناص من الانتقائية، والتركيز على الخطوط العريضة كما أراها وألمسها. وخبرة هذه الكنيسة لا يمكن أن تقتصر على المئة سنة الأخيرة أو على خبرتها تحت الاحتلال الإسرائيلي. لذلك لن نحاول التأريخ تحت ضغط اللحظة الآنية وإن طالت بعض الشيء، بل إنما نحن بحاجة إلى تأريخ طويل النفس لا يتوانى عن النظر في خبرات هذه الكنيسة منذ نشأتها قبل ألفي عام.

استبدلوا بالفرس فاليونان، وحل محل الأخيرين الرومان، فالبيزنطيون فبني أمية والعباس والفاطميون والفرنجية والأيوبيون وبني عثمان، لنصل إلى الإنجليز فالإسرائيليين.

سلسلة من الغزاة لا يدر أحد منهم إلا آخر، لذلك لم تقدر فلسطين يوماً أن تلتقط أنفاسها. وقد انعكس هذا على الكنيسة أيضاً، إذ لم تستطع كنيسة الأرض المقدسة من أن تطور هوية كهوية الأقباط مثلاً حيث تكاد الهوية السياسية والهوية الدينية أن تكونا وجهان للعملة الواحدة. ولم تنشأ هنا مثلاً كنيسة واحدة تربط بين الدين والأمة والثقافة كالكنيسة القبطية مثلاً.

كما ولم تستطع الكنيسة في فلسطين أن تنسحب إلى الجبال لتطور هوية كتلك التي طورها الموارنة، ولم تحافظ كنيسة الأرض المقدسة على لغتها الأصلية الآرامية كما فعلت الكنيسة المارونية الجارة، ولم تر كنيسة الأرض المقدسة في نفسها كنيسة الكنعانيين، لأن الانقطاع هو السمة الغالبة في تاريخها لا التواصل التاريخي. لذلك بدلت فلسطين هويات كثيرة، وتأثرت دائماً بالإمبراطوريات الوافدة، بل تفاعلت كنيسة الأرض المقدسة مع الإمبراطوريات الوافدة جميعها وتأثرت بها وصبغت بصبغتها.

تتغنى كنيسة الأرض المقدسة أنها أم الكنائس، فهنا ولد المسيح وهنا صلب وقام وصعد، وهنا سمعت البشارة السارة للمرة الأولى، وهنا ولدت الكنيسة الجامعة، ومن هنا خرج المرسلون الأوائل إلى أقصى زوايا المسكونة. ولكن ومن ناحية أخرى وإذا بحث المرء عن الهوية الأصلية لهذه الكنيسة، فلن يجدها أبداً بل تراها اندثرت بل وذابت في الهويات الوافدة إلى فلسطين.

ولا أبالغ إن قلت أن كنائس فلسطين اليوم إنما هي بقايا إمبراطوريات وفدت إلى فلسطين وحكمت وهُزمت لترحل ولكن بقيت آثارها حيّة إلى يومنا هذا في كنائسنا. فهنا كنيسة للروم في زمن لم يعد فيه روم، وهنا كنيسة للاتين في عهد انقرضت فيه اللغة والهوية

١- فلسطين أرض عانت تاريخياً من الاحتلالات المتعاقبة وحاليا تعاني الامرين من احتلال استعماري احلالي، أي أن السلطة السياسية في أغلب الأحيان كانت غريبة ولا تمت للسكان الأصليين بصلة.

وبالتالي كانت السلطة السياسية بالنسبة للكنيسة المحلية أيضاً سلطة غريبة، دخيلة، بل ومستعمرة. كيف تعاملت الكنيسة مع هذه السلطة السياسية الغريبة؟ لم يكن التعامل واحد أو الموقف واحد، بل كانت المواقف متعددة بل وأحياناً متناقضة.

أحياناً راحت الكنيسة تقاوم فتبعد قياداتها أو تُقتل، وأحياناً أخرى كانت تنزوي وتبتعد عن حقل السياسة وكأنها ليست من هذا العالم، ومرة أخرى كانت تتواطأ مع المحتل.

كان هناك دائماً الغيورون الذين شكلوا جزءاً من المقاومة اللدودة، لتصير دماءهم بذوراً للكنيسة، وكان هناك دائماً الفريسيون الذين كرسوا جل اهتمامهم لحياة التقوى غير مكترئين كثيراً بالسلطة الغاشمة وكأنها لا تعنيهم، فجل اهتمامهم كان في المظاهر التقوية الخارجية ليس إلا، وهناك أيضاً الصدوقيون وهم رئاسات روحية لا تقدر إلا أن تتعامل مع المحتل لتسير أمور الرعايا وجل اهتمامها أن تعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وكأنها تحاول دائماً أن توفق بين التواصل مع الشعب والتواصل مع المحتل.

إذاً في الكنيسة ستجد انعكاس لجميع أطراف الشعب، وكأنها قوس قزح يحوي كل الألوان والأشكال. وتبعاً للسياق ترى أحياناً هذا اللون يطغي على غيره، وأحياناً ترى لوناً آخر هو الغالب.

٢- فلسطين أرض لم تستطع يوماً أن تشكل كتلة أو دولة دامت مدة طويلة، بل كان تاريخها سلسلة وداع واستقبال للإمبراطورية تلو الأخرى. فما أن ودعت فلسطين الأشوريين حتى أطل عليهم البابليون، وهؤلاء

يصدق القول أن لا كرامة لنبي في وطنه، وأن الشهرة تمر عادة عبر عواصم الإمبراطوريات.

٣- فلسطين كانت دائماً أرض الفقراء والمساكين. شعبها الأصلي فقير يعتاش على المساعدات الأجنبية منذ زمن بطرس وبولس.

الأموال والموارد الكثيرة هي رهن للإمبراطوريات، لذلك كانت الكنيسة الأصلية تجتمع في البيوت وفي الدهاليز تحت الأرض. الكنيسة في الأصل هي كنيسة الفقراء للذين لا مملكة لهم إلا ملكوت السماوات. لذلك ترى كل المباني الكنسية الرئيسية إنما هي من صنع الإمبراطوريات. ابتداء من كنيسة المهدي فالقيامة التي شادها ودشنها الإمبراطور قسطنطين، ومروراً بكل الكنائس في مدن فلسطين الرئيسية.

هذه المباني الشاهقة والجميلة هي تجليات لهذا الإمبراطور أو لتلك الدولة، وهذا لا ينطبق على المسيحيين فحسب، بل الظاهرة نفسها باقية للعيان عند المسلمين. فقبّة الصخرة لم يبنها أهل البلاد المسلمين، بل عبد الملك بن مروان إمبراطور الدولة الأموية، ولا يعمر بيوت الله اليوم المؤمنون بل السعوديون أو أحد الأمراء الخليجيّين.

٤- شعب هذه الأرض يصير فقيراً إذ تسلب الإمبراطوريات الوافدة غلاته وموارده كما تسلب إسرائيل اليوم مياهه وحجارته.

موارد هذا الشعب ليست تحت تصرّفه، بل هي تحت سلطة الإمبراطورية الوافدة. والشيء ذاته ينطبق على الكنيسة أيضاً، فالأماكن المقدسة هي ليست للكنيسة المحليّة، بل هي في تصرّف القيادات الأجنبية من يونانية أو فرنسيسكانية أو ألمانية وفرنسية وإنجليزية.

أذكر أنني ذهبت في أحد الأيام إلى دير مار سابا وما ان قرعت الباب حتى فتح لي راهب متشح بالسواد، وسألني هل أنت أرثوذكسي؟ فقلت لا، فقال إنما لا يدخل

اللاتينية، وهنا كنيسة أنغليكانية تشهد عن زمن امتد فيه النفوذ البريطاني إلى فلسطين، ناهيك عن كنيسة لوثريّة أو ملكيّة تشهد عن انعكاسات خارجيّة في الكنيسة المحليّة.

وهذا ينطبق على المسلمين أيضاً فهم نتاج إمبراطوريّة واحدة لم تستطع يوماً من أن تشكل هوية إسلاميّة فلسطينيّة، بل بقي الإسلام رهن بالإمبراطوريات المحيطة من أمويّة سوريّة إلى عباسيّة عراقية، إلى فاطميّة أو أيوبيّة مصرية، أو عثمانيّة تركيّة.

واليوم ها هي الهويات الإيرانيّة والسعوديّة تتصارعان على أرض فلسطين باسم الإسلام.

إن كل التجليات الطائفية في فلسطين إنما هي تجليات لإمبراطوريات وافدة.

هذه حقيقة مرّة، ولكنها مرتبطة أصلاً بالجيوسياسية لا باللاهوت. هذه الحقيقة المرّة لها وجه آخر فيه شيء من الحلو... فالكنيسة في الأرض المقدسة إذ تأثرت بالإمبراطوريات الوافدة، إنما استطاعت أن تتفاعل معها وتتواصل معها وتؤثر بعض الشيء فيها. لقد فرضت الجيوسياسية على الكنيسة أن تطور هويّة ديناميكية ومرنة تستطيع أن تتأقلم مع المتغيّرات الكبيرة التي عصفت عبر مر العصور بمنطقتنا هذه، فتلوّنت الكنيسة بلون محيطها الجديد كي تصبح جزءاً منه وبالتالي تتمكّن من الصمود والبقاء.

إن هذا التفاعل بين أتباع الكنيسة المحليّة وبين الإمبراطوريات الوافدة، ضح في الكنيسة المحليّة دماءً جديدة طوال الوقت، كما وأدخلها في صورة ما يجري في العالم الفسيح من متغيّرات وتطورات فكريّة وعقائديّة. بل والحق يقال أن العديد من شخصيات الكنيسة المحليّة ما كانوا قد عُرفوا واشتهروا لو لم ينخرطوا أصلاً في الإمبراطورية ومدارسها، بدءاً من بولس الرسول وحتى إدوارد سعيد. ففي هذه الكنيسة المحليّة

عضواً عن سوريا، وأن لا يكون المسجد الأقصى بأيدي الفلسطينيين، بل الهاشميين.

٥- يظن شعب هذا الأرض أنه لاعب أساسي على الساحة الإقليمية والدولية، ولكنّه وللأسف مفعول به (ملعوب به)، وتتسابق الإمبراطوريات المتعاقبة بالتعاطف مع شعب هذا الأرض، ولكنّها وفي المحصلة إنما توظّفه لمصالحها السياسيّة. وشعب هذه الأرض مسكينٌ يتمسك بكل قشةٍ علّها تنقذه من الطوفان.

٦- لذلك فالكنيسة المحلية ليست كنيسة أقلية، بل هي تحمل في جسدها آثار صليب مخلصها، كما وتعكس صورة الأرض التي جُبلت منها وتشارك مع شعبها بآمالها وآلامها. لذلك تشكّل هذه الأرض بشعبها وكنيستها وحدة واحدة، فالكنيسة من هذا الشعب وإليه، ومن هذه الأرض ولها، ويشكل الثلاث مثلثاً متساوي الأضلاع.

٧- وتبقى قوة هذه الكنيسة في رسالتها الخالدة؛ ففي سياق تعاقب الإمبراطوريات تراها تنادي بالحرية للمأسورين، وبالخلاص للمقهورين، وأمام جيروت الأقوياء تشهد هذه الكنيسة أنّ طوبى للمساكين لأنّ لهم ملكوت السماوات... الذي هو أكبر من كل الإمبراطوريات... وأسمى من كل القوميات، ميّزة الكنيسة المحليّة في رجائها الذي كان وما زال على مرّ العصور، وبالرغم من أزمنة البؤس واليأس الشديدين.

فترى أعضاءها مكتئبين لكن غير متضايقين، متحيّرين، لكن غير يائسين، مضطّهدين، لكن غير متروكين، مطروحين أرضاً لكن غير هالكين، يحملون في أجسادهم كل حين إماتة الربّ، لكي تظهر عليهم حياة الربّ المُقام. ليس هذا بقانون إيمانها فحسب، بل هذه هي خبرة هذه الكنيسة التي اكتسبتها على مرّ الأعوام والأزمان.

هذا الدير المقدس إلا حسني العبادة الأرثوذكسيين. المضحك المبكي أن هذا الراهب الوقور إنما جاء بالأصل من نيويورك، فهو أمريكي الأصل والفصل وهده الله أخيراً إلى الطريق المستقيم فجاء إلى فلسطين ليقم الدين في الأرض المقدسة.

ما الفرق بين هذا الراهب الذي يتحكم في هذا الدير في تخوم بيت لحم، من ذلك المستوطن اليهودي الذي أمّ بلادنا من بروكلين ليستوطن أفرات ويمنعني من الدخول بحجة أنني فلسطيني، وأنه هو حفيد شعب الله المختار.

شعب هذا الأرض غرباء في عقر دارهم، والمستوطنون أضحووا هم أهل الدار.

لذلك كتب فولك الشارتر في تاريخه المسمّى التاريخ المقدسيّ أن «الله» غرس الغرب في الشرق: "نحن الذين كنا غربيين تحوّلنا إلى شرقيين. من كان منّا من روما أو كان إفرنجياً أصبح اليوم جليلاً أو فلسطينياً، ومن كان مواطناً في رايمس أو شارتر تحول الآن إلى مواطن في صور أو إنطاكيا. وقد نسينا أماكن ولادتنا".

للأسف موارد هذه البلاد ليست لأهلها الأصليين كما أن الأماكن المقدسة ليست للكنيسة المحليّة، بل هي هبة من إمبراطورية لأخرى. والقرار لم يكن يوماً للكنيسة المحليّة. فهي تارة هبة من هارون الرشيد إلى شارلمان (797)، ومرة أخرى هي منّة من المماليك إلى الفرنسيين (1333)، أو من العثمانيين إلى اليونان أمّا أماكنها المقدسة فتُدار بحسب نظام وضعه المنتصرون في حرب القرم. ولن يكون وعد بلفور بالأرض لليهود بأخر المشوار، بل الحبل سيبقى على الجرّار.

ويخطئ من يظن أن هذا الامر هو حكر على المسيحيين، بل ينطبق كذلك على المسلمين. لذلك ليست مصادفة أن يجعل العثمانيون القدس متصرفيّة مرتبطة بإسطنبول

## الكنيسة والدولة في مصر من خلال كتاب طارق البشري «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية»

محمد البشير رازقي

انتبه مسيحيو الشرق لهذا الخطر، حيث راهنوا أساساً على مفهوم «العروبة» و«العلمانية» عوض التصنيفات الدينية والطائفية. لم يكن هدف الرهان على العلمانية مهاجمة الدين بل حماية لأنفسهم من موجة تدين وتطريف ذات أبعاد سياسية ومصالح اقتصادية (محمد البشير رازقي، 2020، ص. 60-69). عايش المشرق خلال هذه الفترة أزمات عديدة انعكست ضرورةً على طبيعة العلاقات الاجتماعية، وقد نتج عن ذلك سياسات صناعة الاختلاف، وإنتاج الصور النمطية، والوصم الاجتماعي.

يُبين لنا ويليام كافانو William Cavanaugh الأسس المصلحية والمنفعية للسياسات الممارسات الإيديولوجية، فهذه السياسات «تقوم بشرعنة ترتيبات معينة للسلطة» و«تحديد الآخر والعدو، داخلياً وخارجياً، الذي يهدد النظام الاجتماعي والذي يؤدي دور الشرير» (ويليام كافانو، 2017، ص. 361). إذا فإن هدف تشكيل صورة الآخر المختلف هو المصلحة ورهانات الفاعلين وطبيعة توازنات أصحاب المصالح والنفوذ.

ساهمت أزمة المشرق العربي زمن تمدد الاستعمار الأوروبي خلال النصف الثاني من القرن 19 في توفير السياق المناسب لشرعنة «اختلاق» صور نمطية عن المجتمعات (منذر كيلاني، 2015، ص. 13-36)، خاصة عندما تُؤوّل ممارسات الفاعلين الاجتماعيين بدون معرفة سياق إنتاج هذه الممارسات ((Mondher Kilani, 2007, p.97. ولا نستغرب هنا أن يتحوّل المصري المسيحي إلى «آخر» عدو رغم مصريته اللامتازع عليها تاريخياً ووجودياً. وقد أسست ممارسات الوصم الاجتماعي إلى شرعنة تصنيف مكوّن أساسي من أهل البلاد.

شغلت العلاقة بين المسيحيين والمسلمين في الدولة المصرية عدّة باحثين/باحثات. حيث أنتجت أعمال أكاديمية كثيرة وأبرزها أعمال الباحث طارق البشري.

سعينا في هذا المقال إلى تقديم قراءة نقدية لأهم عمل لطارق البشري في هذا الإطار وهو كتابه «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية» (طارق البشري، 1980)، ومحاولة تقديم إضافات بسيطة من منطلق تخصصنا وهو التاريخ الاجتماعي والعالم العربي خلال القرن 19. والإضافة الأساسية لهذا المقال هي أنّ ظرفية القرن التاسع عشر هي ما سمح بتشكيل الوصم الاجتماعي تجاه المصري المسيحي، وبالتالي بتأسيس مكانة اجتماعية جديدة له مستندة على الغيرية المتصارعة والمُضادة للإنية «المسلمة»<sup>1</sup>.

يقدم لنا طارق البشري في كتابه مفتاحاً أساسياً لفهم طبيعة تمثله لعلاقة الكنيسة القبطية بالدولة المصرية خلال الفترة المعاصرة. يشكّل عنوان «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية» مرتكزات أساسية لروح عصر صعب متأزم عايشته مصر والشرق الأوسط عمومًا. تمحورت رهانات الفاعلين الاجتماعيين حول ثلاثية أساسية: الدين، والدولة، والقومية. مثل هذا المثلث مصدر صراع حول شبكة علاقات قوّة ونفوذ في العالم العربي. ورث القرن العشرين عن القرن التاسع عشر مخزوناً إيديولوجياً ضخماً، بداية من «رجال الإصلاح» والمجهود التعليمي المسيحي، مروراً بفكرة الدولة القومية، وصولاً إلى نشأة «الطائفية الدينية والمذهبية كظاهرة سياسية إبنة القرن 19 بامتياز حسب أطروحة أسامة المقدسي (أسامة المقدسي، 2005، ص. 5-25).

١ يمثّل مصطلح الإنية (الأنا) مضاداً لمصطلح الغيرية (الغير)، حيث يعتمد الفاعل الاجتماعي على تشكيل مكانته الاجتماعية استناداً إلى مخالفة «الآخر» «المختلف». ولهذا تؤسّس علاقة الأنا بالآخر في هذا السياق في إطار متوتر قائم على النفي والتضاد والاختلاف.



وشرعنة الظلم ضمن حدود الامبراطورية، توفًا إلى نظام الدولة ذات السيادة المُوَحَّدة داخليًا ولكنها المُشْرَعِنَة لأيّ ظلم واختلاف خارج حدود الدولة، وهذا ما سيُسمَّى فيما بعد بـ“القومِيَّة”.

لكن، هل قَبِلَ السكَّان المحليون بنظام الدولة ذات السيادة عوضًا عن نظام الحكم الامبراطوري؟ هذا ما لم ينتبه له أيضا طارق البشري، حيث سعت الدولة المصريَّة إلى استغلال القوانين الجديدة المصاحبة لنشأة دولة محمد علي، وهي نموذج أساسي في سياق الدولة ذات السيادة، إلى التدخُّل في كل تفاصيل الحياة اليوميَّة للناس، مسيحيين ومسلمين، وتحوَّلت الدولة من راعية إلى رقيب، وانتقلت علاقتها مع الناس من العلاقة التراحميَّة إلى العلاقة الزجريَّة.

يتساءل خالد فهمي، في هذا الإطار، بعد تركيز الإصلاحات وخاصة منها العسكريَّة في مصر خلال القرن 19 “مَنْ يملك الجسد ويتحكَّم فيه؟ أهو الشَّخص الساكن فيه؟ أم هي الدولة التي تضع يدها عليه وتتدعي ملكيَّته بأشكال جديدة؟ أم هي الجماعة التي الجماعة التي يعيش معها الشَّخص راعية له ومدافعة عن عرضه وشرفه وجسده حتَّى بعد الموت؟ أم هو الله الذي وهب للإنسان جسده كوديعة حتَّى يمكنه إقامة الشرائع وطاعته في هذه الدنيا“ (خالد فهمي، 2006، ص.31).

يُشير من ناحية أخرى الأستاذ خالد فهمي إلى حالة التشكُّك والريبة الكبيرة التي قابل بها أهل مصر تأسيس جهاز الشرطة في القرن 19، وذلك بسبب تغيُّر طريقة التحقيق وبرز فاعلين اجتماعيين جدد (رجال الشرطة) وتعدُّد وتشعب سيرورة إصدار الأحكام، والتوجُّس من إمكانيَّة إقصاء “الشرعية” وأحكامها من الحياة اليوميَّة للسكَّان (Khaled Fahmi, 1999, p.340).

سعت السُلطة المصريَّة مع إصلاحات الجنديَّة أن تفرض هندسة اجتماعيَّة وجغرافيَّة جديدة على سكَّان البلاد. توجَّس النَّاس من الإصلاحات بسبب رغبة الدولة في

ما أعيَّبه أساسا على طارق البشري استنادا إلى الطرح الذي قدَّمته، رغم تطرُّقه إلى القرن 19، أنه أرخ محافظًا على الرواية الرسميَّة وخاصَّة التأريخ الرسمي لتشكُّل “الحداثة” في الدولة المصريَّة، وسردية “تمصير” البلاد أي بداية دولة محمد علي (1805) (طارق البشري، 1980، ص.13-16)، ولم يسطع التنبُّه إلى علاقة أزمة القرن 19 بتوفير الأرضيَّة المناسبة لإنتاج الصور النمطيَّة، وبالتالي لاختراع مكانة “الآخر” المختلف وشرعنة الظلم. ربط طارق البشري عملية سيرورة دخول الأقباط لإدارة المصريَّة مع بداية عمليَّة “التمصير” التي كانت “تجري انسلاخا من مفهوم الجامعة الدينيَّة التي تمثله الخلافة العثمانيَّة” (ص.28). لم يتمكن، برأينا، طارق البشري من فهم السياق التاريخي للنصف الثاني من القرن 19، بل تبنى الرؤية الأوروبيَّة لتشكيل “الآخر” المختلف. ولهذا فقد أورد رأي لكلوت بيك مفاده أن “المسلمين، بأوروبا قد اشتهروا بكرهة المسيحيين” (ص.28).

عايشت مصر خلال القرن التاسع عشر بداية بروز مؤسَّسة الدولة القوميَّة ذات السيادة التي تشكَّلت في أوروبا خلال القرن 16. تعتمد هذه المؤسَّسة أساسا على تعريف الأنا استنادا إلى الآخر. حيث تصبح الحدود المضبوطة الدقيقة واللغة والعرق والدين هي الأساس في التوقيع وتشكيل المكانة السياسيَّة بخلاف نظام الحكم الامبراطوري (هندريك سبروت، 2018، ص.27-34). سعت أوروبا، وهي تسعى إلى تقسيم الامبراطويَّة العثمانيَّة، إلى تركيز مؤسَّسة الدولة القوميَّة ذات السيادة في الفضاء العثماني عموما ومنها مصر. أُجبر حكام مصر، ضرورةً، بدايةً من القرن 19 على إدماج كل سكَّان البلاد مسلمين ومسيحيين في الهيكل الإداري للدولة ليس احترامًا للاختلاف وإنما لضرورات مؤسَّسة الدولة القوميَّة ذات السيادة، التي تسعى أساسا إلى المحافظة على وحدتها الداخليَّة من أجل مُجابهة الآخر المختلف، أي بقيَّة الدول. تمَّ التخلِّي عن نظام الحكم الامبراطوري حيث تشكَّلت الاختلافات وصناعة المكانات الاجتماعيَّة

فشل الإصلاحات في الدولة المصريّة خلال القرن 19 إلى إسقاط نموذج الدولة المركزيّة ذات السيادة على نمط المجتمع المصري بالقوّة، حيث سعت الدولة إلى فرض عمليّة تكويد وقوننة عنيفة وجبريّة وجذريّة. وهذا الأمر لم يكن منه بدّ، خاصّة مع عدم إخفاء الدول الأوروبيّة لأطماعها الاستعمارية. فقد هدفت الإصلاحات أساساً إلى تجنّب توسّع استعماري قاس، ولم على حساب الأعراف والنواميس وأنماط الحياة الاجتماعيّة.

ارتبطت مُجمل أزمات "الهيويّة" في المجتمع المصري بهذا السياق الذي حاولنا تبينه سواء خلال الأزمات التي عايشتها المجتمع المصري قبيل ثورة 1919 ومنها اغتيال بطرس غالي (ص.68)، أو سياسة "التفرقة الطائفية" التي راهنت عليها إنجلترا بُعيد 1919 (ص.107-132)، أو من خلال علاقة الأزهر بالملك وتوجّس العلماء من سياسات التحديث خاصّة مع بداية انتشار مصطلح "ديمقراطيّة" (ص.221-280)، أو مع ظهور الاخوان المسلمين وإضفاء الطابع الديني على الصراعات السياسيّة (ص.516-491)، وصولاً إلى بروز تيارات سياسيّة أخرى كثيرة مثل الحركة الشيوعيّة (ص.629-667)، وثورة الضباط الأحرار (ص.673) وهي المرحلة الأخيرة في الكتاب.

نؤكّد على فكرة أساسيّة في هذه المقالة النقديّة وهي ارتباط كلّ هذه المراحل المذكورة بأزمة القرن التاسع عشر، وهذا ما لم يتفطن له طارق البشري. لا يمكن لنا أن نفهم عدم تقبّل الاخوان المسلمون لمؤسّسة الدولة مفضّلين عنه منطق "الجماعة" بدون استيعاب خطأ الدولة نفسه خلال القرن 19 حيث أسقطت اسقاطاً على المجتمع المصري. استغلّ الاخوان المسلمون توجّس السكان من مؤسّسة الدولة ذات السيادة منذ لحظة بروزها وصولاً إلى تاريخ تأسيس الجماعة (1928) لصناعة تمثّلات متخيّلة مرتكزة على رفض هذه المؤسّسة في سبيل البحث عن مجتمع "إسلامي" متحرّر من القيود الجغرافيّة "القوميّة". في نفس السياق وظّف الاخوان المسلمون نفس السياسة الأوروبيّة خلال القرن 19 والقائلة

مراقبة الزمان والمكان والأبدان عبر إنتاج مدوّنة قانونيّة متينة وواسعة وتسليحها بمجموعة من المؤسّسات مثل البلديّة والشرطة والجيش والمستشفى (خالد فهمي، 2022). المسألة أعمق بكثير من ثنائيّة مسيحي/مسلم. توجّس سكّان مصر عموماً من مؤسّسة الدولة ذات السيادة.

لم يتقبّل السكّان هواجس الدولة المركزيّة في تمييز الانسان والمجال، حيث تحوّلت الإصلاحات إلى رقابة والنعمة إلى نقمة. تتشابك مُجمل هذه المعطيات مع أطروحة خالد فهمي عن "كلّ رجال الباشا: محمد علي وجيشه وبناء مصر الحديثة" حيث أبرز أنّ المصريين كانوا ينظرون بريّة إلى عدد مهمّ من مؤسّسات الدولة ومن ضمنها الجيش الذي ألصقت به إلصاقاً عمليّة تحديث مصر (خالد فهمي، 2015، ص.415-430). كما لاحظ الباحث رفض المصريّين لأساليب التجنيد الحديثة ومقاومتهم لآليات المراقبة والضبط المُستحدثة، فالهروب من التجنيد هو "لبّ المُشكلة التي واجهت محمد علي وأجهزته العسكريّة: فالباشا لم ينجح مطلقاً في إقناع الفلاحين بالالتحاق بالجيش... ففور انتشار العلم بسياسة التجنيد الجديدة في الريف استخدم الفلاحون مختلف الطرق للهروب من وجه رجال الباشا" (خالد فهمي، 2015، ص.161). فلا يمكن لنا تفهّم توجّس الفاعل الاجتماعي من المنظومة العقابيّة والرقابيّة الجديدة للدولة التي صاحبت إصلاحات القرن 19 وتأسيس المجالس إلا من خلال فهم إرادة وتوق مؤسّسة الدولة إلى السيطرة واحتكار التّفوذ والمراقبة والعقاب (بيار بورديو، 2016، ص.246). ولهذا تشابكت في تمثّلات الأهالي وتصوراتهم تجاه مؤسّسة الدولة الحديثة: ممارسة المراقبة و"فعل الاستنطاق بعنصر العقاب" (ميشال فوكو، 1990، ص.77).

ونُرجع في هذه المقالة الاسترجاع الدائم للصراع المتخيّل المسيحي/الإسلامي في مصر إلى عجز الدولة "الحديثة" بداية من القرن 19 في استيعاب مؤسّسة الدولة القومية ذات السيادة وأقلمتها مع سياق حضاريّ واجتماعيّ مُشكّل ضمن سياق امبراطوريّ. ونُرجع سبب

مؤسسة الدولة القوميّة ذات السيادة عبر التحديث وبناء المجالس وتشكيل المدونات القانونيّة تجنّباً لكل نفوذ أوروبي أو حتى عثمانيّ أي بعيداً عن كلّ نظم حكم امبراطوريّة. اضطرت الدولة إلى اسقاط استعمال الكُرّه والقوّة في إنفاذ قوانينها الجديدة. بالمقابل برز لدى الأهالي توجّس وتخوّف من ناحية جرأة الدولة الحديثة ومن ناحية تمدّد النفوذ الأوروبي الاقتصاديّ والسياسي.

حيث تشكّلت في تمثّلات الأهالي صورة ارتباط وتزامن نشأة الدولة القوميّة ذات السيادة مع ترسخ النفوذ الأوروبي. أما الفاعل الثالث فهو الدول الأوروبيّة التي كان هدفها الأساسي، في إطار صراع دوليّ رهيب على حيازة الثروات الطبيعيّة والأسواق، هو إخضاع مصر لنفوذها خاصة بعد ازدياد أهميّتها مع افتتاح قناة السويس (1867) (محمد البشير رازقي، 2022). وكان مصطلحها هنا صناعة الاختلاف والآخرية للتمكّن من النفاذ إلى المجتمع المصري، فالمصالح الاقتصادية والاجتماعيّة هي التي تشكّل الجماعات المتخيّلة (بندكت، 2014).

نؤكّد في الأخير على أهميّة أعمال طارق البشري عموماً التي سعت إلى المساهمة في تشكيل "الجماعة الوطنيّة" بعيداً عن كلّ تفريق سياسيّ أو اثنيّ أو دينيّ ولغويّ. ولكننا حاولنا في هذا العمل من منطلق اختصاصنا بتبين وإبراز نقاط مهمّة لم يتفطن لها الباحث تشكّلت بذراتها الأولى خلال القرن التاسع عشر. أسس سياق هذا القرن إلى إيجاد توترات، أغلبها متخيّلة، صاحبت المجتمع المصري إلى اليوم سواء من خلال علاقة المجتمع بالدولة، أو علاقة المسلم بالمسيحيّ أو بطبيعة المصالح الأجنبيّة في مصر. نشأت هذه التوترات أساساً من مصالح اقتصاديّة وسياسيّة وظّفت استراتيجيات عديدة ومنها صناعة الاختلاف وتشكيل المجتمعات المتخيّلة.

#### قائمة المراجع:

أسامة المقدسي، ثقافة الطائفية: الطائفة والتاريخ والعنف في لبنان القرن التاسع عشر تحت الحكم

بأنه لا يمكن بناء المكانة الاجتماعية للذات أو للجماعة بدون صناعة الآخر "المختلف" وترسيخ سياسات حوله معتمدة على تشكيل الصور النمطيّة والوصم الاجتماعي social stigma and Stereotypes.

الخلاصة التي نستخرجها من خلال هذا المنطق: دولة قومية ذات سيادة وُلدت في أوروبا خلال القرن 16 وجلبت للعالم العربي خلال القرن 19، نتج عن ذلك نشأة مجتمع محليّ متوجّس من هذه المؤسسة الجديدة، فشل الدولة في تأسيس لمنطق السلطة الراعية بسبب ظروفها الاقتصادية الصعبة والسياقات العالميّة القاسية (التمدّد الاستعماري مثلاً)، نتج عن هذا كلّه ولادة مجتمع أزمة بامتياز حيث تتوقّر الأريضة لتشكيل الآخريّة سواء على مستوى السلطة حيث تسعى إلى تصدير أزماتها من خلال افتعال ما سُمّي "الصراع الطائفي" وهو في الحقيقة عجز من الدولة على تأدية دورها الاجتماعي (الصحي، الأمني، الاجتماعي...) أو على مستوى المجتمع حيث تساهم الأزمة في خلق النزاعات الاجتماعيّة ذات المصالح الاقتصادية والتموقع الاجتماعي والبحث عن شبكات القوّة والمصالح والنفوذ، ولكنها تُغطّي دائماً بغلاف ديني "طائفي". ولا يمكن أن نُغفل دور الغرب وسعيه إلى التموقع الدائم في منطقة غنيّة جداً على مستوى الثروات الطبيعيّة أو الجغرافيّة السياسيّة كمنطقة عبور وعقدة مواصلات.

تبيّن لنا من خلال هذا البحث وجود منطقتي توتر في علاقة المسلمين والمسيحيين في مصر. الأولى هي الدور الغربي الذي مثّل عائقاً أمام استقرار الشرق عموماً خاصة مع سياسة "فرّق تسد". وثانياً عجز الدولة القوميّة ذات السيادة على التموقع في إطار ذهنيّ لدى النّاس والحكّام متأثرين بنظم الحكم الامبراطوريّة.

يبرز لنا هنا مثلث أساسي: فاعلين اجتماعيين، رهانات، استراتيجيات. أنتج القرن 19 ثلاثة فاعلين أساسيين وهم الدولة (دولة محمد علي نموذجاً)، السكّان (مسيحيين ومسلمين) ودول الأوروبيّة. تمثّل هدف الدولة في ترسيخ

محمد البشير رازقي، التنافس الدولي وثورة علي بن  
غذاهم: الصراع الفرنسي/الإنجليزي، الدستور والقطن  
(-1855 1865)، دار كلمات للنشر والتوزيع، مصر، 2022.  
منذر كيلاني، اختلاق الآخر: في طبيعة الخطاب  
الأنثروبولوجي، ترجمة: نور الدين العلوي، المركز الوطني  
للترجمة: دار سيناترا، تونس، 2015.  
ميشال فوكو، المراقبة والعقاب: ولادة السجن، ترجمة:  
علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990.  
هندريك سبروت، الدولة ذات السيادة ومنافسوها:  
تحليل لتغيّر الأنظمة، ترجمة: خالد بن مهدي، مركز  
نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2018.  
ويليام كافانو، أسطورة العنف الديني، ترجمة: أسامة  
غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2017.

Khaled Fahmi, "The Police and the People in Nine-  
teenth-Century Egypt," Die Welt des Islams 3 (Nov.  
1999), p. 340- 377.

Mondher Kilani, « L'Anthropoiesis ou la fabrication  
de l'humain dans les cultures », in, Terrains et savoirs  
actuels de l'anthropologie, Cahier du C.E.R.E.S,  
Séries Anthropologie- Ethnologie N1, C.E.R.E.S,  
Tunis, 2007, pp.97- 104

العثماني، ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، 2005.  
أمنية الشاكري، المعمل الاجتماعي الكبير: موضوعات  
المعرفة في مصر المستعمرة وما بعد الكولونيالية،  
ترجمة: أحمد محمود، المركز القومي للترجمة، مصر،  
2016، ص. 159- 196  
بنديكت أندرسن، الجماعات المتخيّلة: تأملات في أصل  
القوميّة وانتشارها، ترجمة: ثائر ديب، المركز العربي  
للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت/الدوحة، 2014.  
بيار بورديو، عن الدولة: دروس في الكوليج دو فرانس  
(1989-1992)، ترجمة: نصير مروة، المركز العربي  
للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2016.  
خالد فهمي، الجسد والحدّثة: الطبّ والقانون في مصر  
الحديثة، ترجمة: شريف يونس، دار الكتب والوثائق  
القوميّة: مركز تاريخ مصر المعاصر، 2006.  
خالد فهمي، السعي للعدالة: الطبّ والفقّه والسياسة  
في مصر الحديثة، ترجمة: حسام فخر، دار الشروق،  
مصر، 2022.  
خالد فهمي، كلّ رجال الباشا: محمد علي وجيشه وبناء  
مصر الحديثة، ترجمة: شريف يونس، الطبعة الخامسة،  
دار الشروق، مصر، 2015.  
طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة  
الوطنية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1980.  
محمد البشير رازقي، "العلمانيون العرب في القرن 19:  
نافذة على الحدّثة"، مجلة ليكسوس، المغرب، العدد  
34، أوت 2020.

## مأساة البيزنطيين

### الأب أليعازر عبود

البيزنطية. يقول الأستاذ تروتسكي: كانت نظرية بلسمون بطريك انطاكيا «نظرية المسحة» (هذه النظرية التي تقول بأن ينال الامبراطور كل حقوق السلطة الاكليريكية العليا) لا تكفل للامبراطور البيزنطي نَعَم المعمودية فقط بل تمنحه خدمة تنصيب الأساقفة، وبالتالي يصبح الامبراطور ذا صفة كهنوتية أولى - الحبر الأعظم - يحق له أن يعين ويحاكم البطاركة ويزيل ابرشيات، وكانت نظريته هذه ليست سوى تسلط الملك على الكنيسة(2).

هذه النظرية كانت تسائر ميول الاباطرة وشهواتهم وكان يرجع اليها المشترعون البيزنطيون، واعطوها صبغة شبه عقائدية وعليها استند البطاركة برسائلهم إلى الامراء الروس، فكتب البطريك انطونيوس الرابع إلى الدوق الكبير باسيل ديمتيري افيتش 1393 يقول «الامبراطور القديس يشغل منصبا سامياً في الكنيسة وهو ليس كسائر الامراء...لأنه سيد العالم اجمع». وبعد سقوط الإمبراطورية البيزنطية أصبحت نظريته بلسمون مطبقة في الإمبراطورية الروسية، وكانت المجامع الروسية تعتبر القيصر مسيح الرب(3). إن ما فعله مجمع الشيوخ ليوليوس قيصر بمنحه سلطة إلهية، هو شبيه بما فعلته الإدارة الكنيسة بالامبراطور عندما جعلته سيد العالم، حيث ساهمت في تكوين الدولة بنموذج مونوفيزيقية أوطيخا، أي تمجيد الدولة.

نظرية المسحة إنما اخترعت نتيجة شهوة بلسمون أن ينتقل كبطريك من أنطاكيا إلى القسطنطينية؛ ولكن في النهاية، نقل الامبراطور بطريك اورشليم إليها. كثيرا ما كانت شهوة ذوي النفوذ في التاريخ مقياس للحقيقة، ولم تنزل كذلك للأسف. لذلك نفهم فكر بردايف التالي «فقد تم التلاعب بالايمان المسيحي ليخدم مملكة القيصر القائمة وليدافع عن الطبقة الحاكمة والأغنياء والسلطة، وقيل للفقراء والمهمشين أن يقبلوا آلامهم وشقائهم

خطيئة الأرثوذكس اليوم إنهم مازالوا عالقين في حلم استعادة أمجاد بيزنطية القديمة، فمنذ سقوط الإمبراطورية وأمجادها الى اليوم، يكسرهم حلمهم المجنون، لذلك ترى ضعف الإدارات الكنسية بأنهم ينصاعون للدولة وللسلطة أكانت قيصرية أو جمهورية أو غيرها، ولا ينفك الأرثوذكسيون الحالمون أن يستندوا على أية نبوءات لتزكية أمالهم بالعودة للمجد الزائل، مجد الأرثوذكسية العتيق، الذي يروه فقط بالسلطان والمدينة العظيمة، ووجه القيصر الأرثوذكسي هو مقر المجد، وجغرافية القيصر هي الملكوت المفقود. أيا كان هذا القيصر حتى ولو كان مسخاً.

لكن هل يعلم الحالمون بالمجد الزائل، أنهم إنما يجعلون من موت المسيح على الصليب مجرد تحول ملك روما من الوثنية الى المسيحية، ونقل السلطة من يد كهان لكهان، ومن يد القيصر الوثني الذي نصب نفسه إلهاً إلى يد القيصر الذي نصبه الإله كما عبّر أحد المفكرين، فهناك يبخر الكهان قبل الحرب وهنا يكرس الكهان السلاح، من دبّابات وطائرات، بماء مقدس.

إذا أردنا أن نقارن بين العهدين للإمبراطورية العهد الوثني والعهد المسيحي، وعدنا بالتاريخ إلى ما قبل السيد ، فنرى أن الامبراطور في بادئ الامر رُفِع إلى مرتبة الآلهة، ففي أفسس بُني معبد يحمل هذه الكتابة: «إلى آلهة رومة وإلى يوليوس الإلهي»، ومع تبدل الجمهوريّة إلى إمبراطورية صار للسلطة الحكوميّة طابعٌ إلهي، والامبراطور لا يطلب عبادة مطلقة بل مجرد اعتراف شامل من الجميع بسلطته الإلهية مع كل ما يرافق هذا الأمر من تعسّف ديني وخضوع(1)، ومن هنا جاء مصطلح «الحبر الأعظم».

أنّ الامبراطور كان ذا صفة كهنوتية واسعة أيام الدولة

الرب يسوع، وصارح البطريك بقوله «لا يجب ان تتحول إلى خادم للهيكل عند بوتين».

هل دفعت المسيحية ثمننا باهظا وبذلت دما وحاربت ضد عبادة الامبراطور لكي لا تأكل من خبزه، لكي تعود اليوم لتترجى خبز مائدة القيصر الأرثوذكسي؟ هذا القيصر الموعود لن يحرر العبيد انما يتيح لهم عبودية فخمة لأنه على دينهم (نحن عبيد ملك من قبيلتنا) ولن يفك قيودهم إنما يجمّلها باسم المسيح. إن المطالبة بقيصر هي مطالبة بسطوة القبيلة، وهي تعني أننا لم نصبح أحراراً بعد. يقول البطريك اغناطيوس الحكيم (الرابع هزيم): أجسر أن أقول إننا في كثير من الأحيان ننجرف في العالم ونخون ربنا ونجعل من سواه ربا لنا، المسيحية ليست جيشا ولا سلاحا وليست أمجادا كما يفهمها الناس(6).

علينا ان نقتل اليوم فكرة القيصر الأرثوذكسي وأن يذهب كل أثر ورجاء بعودة المجد الأرضي وأن نعتزف إننا أخطأنا لوجه يسوع عندما كان الامبراطور وكيلا الهيا، لكي يعود الارثوذكسيون إلى حب يسوع العريس المصلوب ويثشرون باسمه، لكي نعود إلى البرية الأولى، ارثوذكسيون همهم الأوحده بناء وطن شريعته رفع الانسان، لا بناء مملكة تفرض «شرع الله»، يجب أن يتحرر الأساقفة فيها من سطوة المجد العالمي، من التاج والعكاز والساكوس الامبراطوري، من ثوب الملك ومن عرشه، يجب أن نكف عن البحث عن جغرافية الامبراطور. ليس هذا وحسب بل يجب أن يزال اسم الامبراطور إلى الابد ونعلن أن كل انسان مسيحي تعمد يصير هو مسيحا للرب، لا بل أكثر يجب أن نعتذر من كل الشعوب التي استبعدوا باسم الامبراطور الأرثوذكسي، يقول البطريك هزيم «لقد تغيير التاريخ ولم تعد بيزنطة موجودة وعلينا ان نكون واقعيين لئلا نعزل من الوجود» (7).

فهو نصيهم في الحياة، وأن يخطعوا بوداعة لكل شر اجتماعي... منذ زمن الامبراطور قسطنطين لم تتخطى مملكة قيصر كما كان يفترض بالكنيسة أن تفعل، لقد أخفت الكنيسة في واجبها وتعهدتها(4).

هذا من ناحية ومن ناحية اخرى كان القياصرة يرون في الكنيسة يداً جديدة يسيطون سلطانهم من خلالها، فالامبراطور البيزنطي الذي لم يستطيع ان يسيطر نفوذه على الإمبراطورية الروسية بجيشه، بسطها من خلال الإدارة الكنيسية عندما طلب البطريك انطونيوس الرابع من الامير الروسي ان يعترف بسيادة الامبراطور البيزنطي كونه «سيد العالم»؛ وهو ما نراه اليوم في افريقيا، فروسيا التي لم تستطع بسط نفوذها سياسيا في افريقيا تبسطه من خلال الإدارة الكنسية، بحيث يصير للكنيسة الروسية أبرشيات فيها ويصير للدولة من خلالها موطن قدم.

إن الضرر الذي الحقته الإدارة الكنسية بالكنيسة بسبب محاولاتها التوفيق بين الدولة والكنيسة يفوق بكثير ما استفادت منه من ارتباطها بها، فقد صار ازدهار الكنيسة مرتبطاً ارتباط تاماً ببقاء الحكام واستقامتهم اليمانية، فإن استقاموا استقامت معهم الكنيسة وإن هرطقوا تبللت فيقول المؤرخ أسد رستم: «وما الانشقاق العظيم الذي شطر الكنيسة الجامعة في القرن الحادي عشر شطرين الا نتيجة محتمة لتدخل الدولة في شؤون الكنيسة وربط السياسة الدينية بالسياسة السياسية»(5) وفي روسيا كان بطرس الأكبر متأثراً بالفكر البروتستانتي وكانت الكنيسة خاضعة له.

ونرى في اجتياح روسيا لأوكرانيا مثال جديد معاصر؛ وخلال لقاء البابا فرنسيس مع البطريك كيريل في 15 آذار الحالي على منصة زوم الذي استمر مدة 40 دقيقة، قضى البطريك كيريل عشرين دقيقة منها ليبرر الحرب على أوكرانيا، فقال البابا لمحاوره نحن لسنا خادمين لدولة ينبغي ألا نستخدم لغة السياسة انما لغة

- ٢- جورج خضر/س.ترويتسكي، الكنيسة والدولة، سلسلة تعرف إلى كنيستك جزء 3، منشورات النور، 1982، ص 23.
- ٣- المرجع السابق. ص 24.
- ٤- لاهوت التحرير الأرثوذكسي (النموذج الروسي)، الأب سامي حلاق اليسوعي، دراسات لاهوتية، دار المشرق، لبنان، بيروت، طبعة أولى 2017
- ٥- الدكتور اسد رستم، تاريخ مدينة الله أنطاكية العظمى، الجزء الأول، منشورات المكتبة البولسية، طبعة 1988، ص 109.
- ٦- اغناطيوس الرابع، بطريك انطاكية وسائر المشرق، نفحات انطاكية، صفحة 367. 7. اغناطيوس الرابع، بطريك انطاكية وسائر المشرق، نفحات انطاكية، صفحة 212.

ويبقى السؤال العالق هل تستطيع الادارات الكنسية اليوم الخوض في غمار تحرير الكنيسة من مجد الامبراطور وسطوته و«تبيكون»(\*) الامبراطور، التي انتقلت بطريقة ما إلى الأساقفة فصاروا هم القيصر جديد ومنهم الحبر الأعظم، هل تستطيع الكنيسة التخلي عن فكرة انها وريثة الإمبراطورية البيزنطية، هل تقبل خلع مجد الامبراطور والعودة إلى صورة العريس يسوع؟

\*. تبيكون: هو الكتاب الذي يتضمّن تنظيم الخدمات والصلوات والقراءات

#### المراجع:

- ١- الارشمندرت إيليا طعمه، دراسات كتابية في سفر الرؤيا، سلسلة دراسات في الكتاب المقدس، در المشرق، ص 27.