في خِدمَةِ الشَّرِكَة

إعادَةُ التَّفكيرِ في العَلاقَةِ بينَ الأَوَّليَّةِ والمَجمَعِيَّة

في خِدمَةِ الشَّرِكَة

إِعادَةُ التَّفكيرِ في العَلاقَةِ بينَ الأَوَّليَّةِ والمَجمَعِيَّة

إعداد
حَلقَة القِدِّيس إيريناوس
الأُرثوذُكسِيَّة-الكاثوليكِيَّة

منشورات الجامعة الأنطونيَّة

العنوان: في خدمة الشَّركة: إعادة التفكير في العلاقة بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة

العنوان الأصليّ: Serving Communion: Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality

إعداد: حلقة القدِّيس إيريناوس الأرثوذكسيَّة-الكاثوليكيَّة

إشراف: الأب ميشال جلخ

ترجمة: قسم الترجمة في الجامعة الأنطونيَّة

تدقيق الترجمة: البروفسور أسعد الياس قطّان والأب ميشال جلخ

القياس: ١٦,٥ x ٢٤ سم

عدد الصفحات: ١٢٠

الطبعة الأولى: ٢٠٢١

حقوق النشر: الجامعة الأنطونيَّة

ISBN: 978-9953-552-94-1

جميع الحقوق محفوظة
© دار نشر الجامعة الأنطونيَّة، ٢٠٢١

الجامعة الأنطونيَّة
ص.ب.: ٤٠٠١٦ الحدت – بعبدا، لبنان
هاتف: ٠٠٠ ٩٢٧ ٥ ٩٦١ +
www.ua.edu.lb
editions@ua.edu.lb

الفهرس

توطِئة ٧

في التَّرابُط بين الأَوَّليَّة والمَجمَعِيَّة: مُقاربةٌ مَنهجِيَّةٌ جَديدة ١٣

١ | مسألةٌ تخصُّ الكنيستَين، جوهريَّة وحديثة بامتياز ١٤

٢ | دراسةٌ واعدة بفضل منهجيَّتها المسكونيَّة، المتشعِّبة، والمبتكَرة ٢٠

الوثيقَة ٢٧

I. مقدِّمة ٢٩

II. تَفكُّراتٌ تأويلِيَّة ٣٣

١ | أهمِّيَّة علم التأويل في الحوار المسكونيّ ٣٣

٢ | التأويل واللغة اللاهوتيَّة ٣٥

٣ | التأويل والعقائد ٣٦

٤ | التأويل والقوانين ٣٩

٥ | أهمِّيَّة العوامل غير اللاهوتيَّة ٤١

٦ | أهمِّيَّة التاريخ في اللاهوت ٤٤

III. مُلاحَظاتٌ تاريخِيَّة ٤٦

٧ | مرحلة الكنيسة في القرون الأوائل (من القرن الأوَّل إلى القرن الثامن) ٤٦

٨ | مرحلة التغرُّب (من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر) ٥٦

٩ | مرحلة التمذهب (من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر) ٦٢
١٠ | مرحلة الانطواء الإكليزيولوجيّ (القرن التاسع عشر) ٦٨
١١ | مرحلة النهضة الإكليزيولوجيَّة (القرنان العشرون والواحد والعشرون) ٧٨

IV. اعتِباراتٌ نظامِيَّة ٨٦
١٢ | الكِينونيّا (*Koinonia/Communio*) قاعدةُ الإكليزيولوجيا ٨٦
١٣ | السلطة الكنسيَّة في خدمة الجماعة ٨٩
١٤ | تفسير الأوَّليَّة اللاهوتيّ ٩١
١٥ | تفسير المجمعيَّة اللاهوتيّ ٩٥
١٦ | الأوَّليَّة والمجمعيَّة في خدمة الشركة ٩٨

V. خاتِمَة ١٠٢
١٧ | خلاصة ١٠٢
رؤيةٌ مستقبليَّة ١٠٤

ملحق ١٠٩
مصطلحاتٌ لغوِيَّة ١١١
أعضاءُ حَلقَةِ القِدِّيس إيريناوس الحاليُّون ١١٣
أعضاءُ حَلقَةِ القِدِّيس إيريناوس السَّابقون ١١٥
المؤتَمَرات السنويَّة ١١٧

توطِئة

إنَّ تاريخ العلاقات بين الكنائس طويلٌ وشائك، بعضُه مشرِّف والآخرُ أقلُّ مدعاةٍ للفخر. يبدأ بالعلاقة بين ابنَي زَبَدى وباقي الرسل (متّى ٢٠: ٢٤)، وبين سمعان بن يونا الصخرة والتلميذ المحبَّب عند يسوع (يوحنّا ٢١: ٢٠-٢٢)، وبين بطرس وبولس (غلاطية ٢: ١١)، ولا ينتهي مع رفع الحِرم المتبادَل، وزيارات الوفود بين روما والقسطنطينيَّة، والحوارات المسكونيَّة المتفرِّقة. تاريخ حافل بتناقضاتٍ نافرة، وبوجهات نظرٍ مبعثَرة، وبمواقف متصلِّبة، وبضغوطٍ سياسيَّةٍ معادية، وأخيرًا بمسارات منفصلة. وتبقى هذه الأخيرة هي الأسوأ في حياة الكنيسة. فالمواقف والانتقادات والاختلافات كلُّها تدخل ضمن المعقول وحدود الطبيعة البشريَّة، إلّا احتمال أن تُدير الكنائسُ ظهرَها بعضُها لبعض، ولا يعود يلتفت بعضُها إلى حاجات بعضها الآخر، ويتجاهل كلٌّ منها الأخرى، بحيث تخبو شعلة المحبَّة وينطفئ وهجها.

إنَّ أبشع ما يمكن أن تمرَّ به الكنائس هو فقدان الشعور بضرورة الحفاظ على القلق حيال الوَحدة ما دامت الشركة المنشودة غير مكتملة. أن يصل الأمر بالكنائس إلى هذا الحدِّ يعني أنَّ الكنيسة أضاعت البوصلة وفقدت علَّة وجودها، وارتضت بالمسيح معلَّقًا على الصليب من دون قيامة، منقسِمًا بحسب قناعات كلِّ جماعة ونظرتها إلى الكنيسة "الواحدة، الجامعة، المقدَّسة، الرسوليَّة".

تميَّزت الألفيَّة الثانية إلى حدٍّ كبير بهذه السمات، واختارت الكنائس اتِّجاهاتها بحسب ما رأته مناسِبًا لها، وذلك من دون أخذ تاريخ المسيحيِّين الآخرين وخبرتهم وإيمانهم ونضالهم وشهادتهم وعيشهم الإنجيليِّ في الاعتبار. ارتأت كلُّ كنيسة ما يروق لها، فكان أن تباعَدَت الأفكار، وتفرَّقت التقاليد، وتنافرت العقليّات، واشتدَّت العصبيّات، وانقطعت أواصر الخدمة، وجفَّت المحبَّة، واندثرت كلمة اللّه، فتحجَّر الحرف واختنق الروح. إنَّه "التغرُّب" (Estrangement)، على حدِّ قول الأب إيڤ كونغار. ولقد تُوِّج هذا المسلك من الجانب الكاثوليكيِّ بالمجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل (١٨٦٩-١٨٧٠) غير المكتمِل. طبعًا، لا تستوفي مشهديَّة هذه الصورة حقَّها من دون ذكر محاولاتٍ كثيرة محمودة، وأحداثٍ كبرى كمجمعَي ليون الثاني (١٢٧٤) وفلورنسا (١٤٣٨-١٤٣٩)، إلّا أنَّها بقيت من غير نتائج تُذكر؛ لا بل انحرفت هذه النتائج في بعض الأحيان عن رؤية تلك المحاولات وأهدافها الأصليَّة، كتبرير الانضماميَّة لاحقًا مثلًا، أو اعتبار الوَحدة قائمةً بمجرَّد توقيع وثيقةٍ لاهوتيَّة، أو الموافقة على براءةٍ بابويَّة عن الوَحدة من دون تقدير أهمِّيَّة تلقُّف المجامع إيّاها.

مع بداية القرن العشرين، قامت هنا وهناك مساعٍ جدِّيَّة على يد كنائس وجماعات ومؤسَّسات مسيحيَّة متعدِّدة، وحتّى علمانيِّين ولاهوتيِّين وشخصيّات فريدة، للعمل على تحقيق وَحْدة الكنيسة. وقد ساهموا في كتاباتهم أو في تعليمهم أو تأسيسهم أديرة مسكونيَّة في خلق وعيٍ جماعيٍّ مفقود حتّى ذلك الوقت. هذه المبادرات المبتكَرة، والتيّارات الفكريَّة الناشئة في مواقع جغرافيَّة متفرِّقة في أوروبّا وأميركا، أعطت دفعًا جديدًا خارجًا عن المألوف آنذاك، ولا سيَّما أنَّ غالبيَّتها لم تأتِ من أحبار وأساقفة، أو من ممثِّلين عن مؤمنين ودوائر رسميَّة، بل من أفراد استثنائيِّين عاشوا معاناةً عميقةً جرّاء انقسام الكنيسة المتأصِّل. ولم يكن إعلان يوحنّا الثالث والعشرين عن مجمعٍ "مسكونيٍّ" في الخامس والعشرين من كانون الثاني ١٩٥٩، ولاحقًا إعادة الاعتبار لآباء مثل إيڤ كونغار وهنري دو لوباك وجان

دانييلو عبر إعادة حقِّهم في التعليم باسم الكنيسة الكاثوليكيَّة، والمشاركة في المجمع الفاتيكانيِّ الثاني باعتبارهم اختصاصيِّين، إلّا بمثابة تبنٍّ من الكنيسة الكاثوليكيَّة لكلِّ تلك الأفكار. كلُّ هذا ما لبث أن حثَّ الأرثوذكس على تفكيرٍ مماثل، وخصوصًا في إطار المؤتمرات الأرثوذكسيَّة العامَّة التي انطلقت أيضًا في تلك المرحلة.

ولئن كان ثمَّة استنتاج يُمكن استخلاصه من كلِّ ما سبق، فهو أنَّ معاناة الانقسام لا تعني رؤساء الكنائس والأحبار والأساقفة الملتزمين بالفعل حوارًا رسميًّا فحسب، محلِّيًّا كان أم عالميًّا، بل تعني المؤمنين جميعًا، ولا سيَّما اللاهوتيِّين منهم والباحثين الذين يشعرون بواجب دراسة دوافع الانقسام العميقة، وكيفيَّة مقاربتها، والطرائق المشترَكة لمعالجتها. لقد بدأ الحوار الرسميُّ بين الكنيستَين الكاثوليكيَّة والأرثوذكسيَّة سنة ١٩٨٠، ونتج منه وثائق مشترَكة في سرِّ الكنيسة والإفخارستيّا والإيمان والأسرار، إلخ. ولكنَّه ما لبث أن عاش خريفًا قاتمًا قاسيًا، بحسب تعبير العاملين في الشأن المسكونيّ. وبعدما وصل الحوار إلى طريق مسدود في لقاء بالتيمور العام ٢٠٠٠، ضاعت بعض الركائز التي قام على أساسها، أو بالأحرى خرج عن الأطر التي رُسمت له، وبخاصَّة عندما عَلِق في رمال الانضماميَّة المتحرِّكة. لكن، وبعد مضيِّ عشرين سنة على تلك الأحداث، لا نبالغ إن قلنا: رُبَّ ضارَّةٍ نافعة. فقد استفاد البحث المسكونيُّ من بتر الحوار الصاعق هذا على صعيدَين اثنَين على الأقلّ: **أوَّلًا**، تغيير النهج الذي كان سائدًا منذ بدء الحوار، وخصوصًا في سنواته العشر الأخيرة، والذهاب مباشرة إلى صلب العقدة الأساسيَّة، أي رؤية الكنيسة ذاتَها منظومةً أرضيَّة، وكيفيَّة ممارسة السلطة فيها، وعيش الشركة بين أبنائها. **ثانيًا**، تكوينُ وعيٍ وجدانيٍّ جامع يحتاج إلى دراسات معمَّقة مشترَكة تعالج الموضوعات الإشكاليَّة ذاتها، وذلك بموازاة عمل لجنة الحوار الرسميِّ بين الكنيستَين الكاثوليكيَّة والأرثوذكسيَّة المرتبط بمرجعيّاته الكنسيَّة، والمقيَّد ربَّما بتقاليد وأعراف واعتبارات لا تصبُّ كلُّها في خطِّ الحوار الصِرْف، بالرغم من إرادة أعضائه الإيجابيَّة. فهامش الحركة لدى

الباحثين أوسع من هامش التحرُّك لدى الأساقفة الملتزِمين الحوار والممثِّلين فيه مرجعيّاتهم. وإنَّ حرِّيَّة التصرُّف، وإطلاق الأفكار، ومواجهة تحدِّيات الفكر الآخر، أمور متاحة أكثر لمن هم خارج قيود الشكل، غير المعنيِّين بأيِّ أمر آخر سوى نزاهة التفكير، مقارنة بمن هم قائمون ضمن أطر حوارٍ خاصَّة، ويحمِلون مسؤوليَّة مَن يمثِّلون من مؤمنين وكنائس، المضطرِّين إلى مراعاة عوامل خارجة عن البحث العلميِّ البحت.

— • —

في هذا السياق، وبمبادرة من معهد يوهان آدم مولر المسكونيِّ في پادربُرن (ألمانيا)، بدأت العام ٢٠٠٤ رحلةُ عددٍ من الاختصاصيِّين للعمل معًا في كيفيَّة بلورة تفكُّر مشترك في الإشكاليَّات الأساسيَّة التي تُعيق طريق الوَحدة. إنَّها حلقة القدِّيس إيريناوس المختلَطة المؤلَّفة من ثلاثة عشر عضوًا كاثوليكيًّا وثلاثة عشر عضوًا أرثوذكسيًّا. انطلقَت هذه الحلقة من حيث وَصَل الحوار الرسميّ، ورافقَتْه سنةً بعد سنة، وعالجَتْ معضلاته، وناقشَتْ وثائقه الجدليَّة. وبعد عمل مستمرٍّ دام أربعَ عشرة سنة متتالية، خرجت الحلقة بوثيقة **في خِدمَة الشَّرِكة: إعادةُ التفكير في العَلاقة بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة** التي أُعلن عنها العام ٢٠١٨ في مدينة غراتس بالنمسا، وقد وضعناها باللغة العربيَّة بعدما تمَّت ترجمتها إلى سبع لغات حتّى اليوم.

تتميَّز هذه الدراسة بأنَّها نتاج تفكير مشترَك في موضوعات مشترَكة حسَّاسة جدًّا. وقد صيغت بطريقةٍ مشترَكة لدرجةٍ يصعبُ أن نتبيَّن فيها الفكر الأرثوذكسيَّ من الكاثوليكيّ، حتّى إنَّها تتجرَّأ على معالجة مسائل خلافيَّة لا تتمُّ مناقشتها بين الأرثوذكس والكاثوليك فحسب، بل داخل إطار كلٍّ منهما وداخل كلِّ كنيسة على حِدة. أضف إلى ذلك أنَّ تباطؤ الحوار الرسميِّ حاليًّا بين الكنيسة الأرثوذكسيَّة والكنيسة الكاثوليكيَّة، على إثر الخلاف القائم في قلب العالم الأرثوذكسيِّ منذ العام ٢٠١٨ على المسألة الأوكرانيَّة، جاء ليضاعف من أهمِّيَّة هذه الدراسة التي صدرت في الفترة

عينهـا، ويسـلِّط الضـوء على آنيَّتهـا. في كلِّ هذا تكمـن فرادة الوثيقـة هذه إذًا، فرادةٌ استرسلَ في الكتابة عنها الأب هِرفي لوغران في مقدِّمة الترجمة الفرنسيَّة، وهـي بعنـوان **في الترابُـط بـين الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة: مقاربـةٌ منهجيَّـة جديـدة**، وقد ارتأينا أن نضعها هي ذاتها مقدِّمةً للترجمة العربيَّة.

أمّـا في مـا يخـصُّ هيكليَّـة الدراسـة، فهـي واضحـةٌ ومتسلسـلة منهجيًّـا. تنقسـم ثلاثـة أقسـام أساسـيَّة موزَّعـة على سـتِّ عـشرة أطروحـة، بالإضافة إلى المقدِّمـة والخاتمـة. تـلي كلَّ أطروحـةٍ التـي تُعـدُّ بمثابـة إعـلانٍ مشـترَك فقـراتٌ تفسـيريَّة تتبـع رقـم الأطروحة ذاته، وتـشرح مضمونها وتدعمـه بأمثلة. يتألَّف **القسـم الأوَّل** مـن سـتِّ أطروحـات بحيـث لا يعالِـج مكانـة التأويـل في إعـادة قـراءة التاريـخ فحسـب، بـل أيضًـا في النصـوص القانونيَّـة واللاهوتيَّـة، وحتّـى العقائديَّـة. لم يأخـذ هـذا الموضـوع حقَّـه دراسـةً وتعمُّقًـا في الحـوار المسـكونيِّ حتّـى الآن بالرغـم مـن أهمِّيَّته، وهو ما يُشـكِّل في نظرنا واحدًا من الإسـهامات الأساسـيَّة لهـذه الوثيقـة. أمـا **القسـم الثـاني** فيتألَّـف مـن خمـس أطروحـات تُلخِّـص نتائـج البحـث التاريخـيِّ للعقـود الماضيـة، مـن دون الادِّعـاء بتقديـم وجهـاتِ نظـرٍ تاريخيَّـة جديـدة، ولكـن مـع تسـليط الضوء بشـكل خـاصٍّ على لعبـة التـوازن الدقيـق بين الأوَّليَّـة والمجمعيَّة على مـرِّ القرون. أمّـا في ما يخصُّ **القسـم الثالـث** المؤلَّـف بـدوره من خمـس أطروحات، فهـو يسـتعرض لاهوتيًّا مسـألة السـلطة في الكنيسـة، مشـدِّدًا عـلى التكامـل بـين الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة، وحاجـة كلٍّ واحـدة منهـما إلى الأخـرى في خدمـة الشركـة. أمّـا **الخاتمـة** التـي تُشـكِّل الأطروحـة الأخـيرة فتسـتعيد الخطـوط الأساسـيَّة لمجمـل الدراسـة، معتـبرةً أنَّ الالتفـات إلى الـوراء وحـدَه لا يكفـي، بـل لا بـدَّ مـن بلـورة نمـوذجٍ متمايِـزٍ للشركـة في المسـتقبل.

اعـترت الترجمـةَ صعوبـاتٌ عـدَّة ليـس آخرهـا صعوبـة إيجـاد المفـردات اللاهوتيَّـة المسـكونيَّة التـي تفـي بالغـرض، ويتَّفـق عليهـا الجميـع. لهـذا نقلنا المصطلحـات بطريقـةٍ رأيناهـا الأصحَّ والأشـدَّ أمانـةً للأصل الإنكليـزيّ، ووضعنا لهـا لائحـةً واحـدة تفاديًـا لأيِّ التبـاس أو سـوء فهـم (ملحـق رقـم ١).

لقـد أتت هذه الدراسـة ثمرةَ تفكُّر مشـترَك وجهدٍ ذهنـيٍّ طويل دام أربعَ عـشرة سـنة حتّـى وصلـت إلى ما هـي عليه اليـوم. إنَّهـا عصارة عصـفٍ دماغيٍّ ونقاشٍ تفاعليٍّ في أهمِّ المسـائل المسـكونيَّة. لن يكون من السـهل تخطّي هذه الوثيقـة في أيِّ حـوارٍ مسـكونيٍّ مقبل أو لدى أيِّ باحثٍ في العلاقات المسـكونيَّة. إنهـا تُشـكِّل مفتـاح قـراءةٍ لا غنى عنه في المسـاعدة على إزالـة العوائق التي ما تـزال تعـترض طريـق الوَحدة المنظـورة والشركة الكاملـة. طبعًـا، لا تدَّعي هذه الوثيقـة الإجابـة عن التسـاؤلات كافَّـة، ولا تريد أن تحصد نتائـج مباشرة، أو أن تحتـلَّ مسـاحةً مـا، بـل تطمـح إلى أن تخلق مسـاراتٍ بنّـاءةً تعمل عـلى المدى الطويـل، عـلى حدِّ تعبير البابا فرنسـيس (**فـرح الإنجيل، ٢٢٤**).

الأب ميشال جلخ الأنطونيّ
عضو كاثوليكيٌّ في حلقة
القدِّيس إيريناوس

البروفسور أسعد إلياس قطّان
أمين سرٍّ أرثوذكسيٍّ مشارك في حلقة
القدِّيس إيريناوس

في التَّرابُط بين الأَوَّليَّة والمَجمَعِيَّة

مُقارَبةٌ مَنهجِيَّةٌ جَديدة

دراسةٌ أعَدَّتها حَلقَةُ القِدِّيس إيريناوس[1]

هيرڤي لوغران[2]

في سياق الحوار بين الكنيستَين الكاثوليكيَّة والأرثوذكسيَّة، تُقدِّم حلقة القدِّيس إيريناوس تفكُّرًا معمَّقًا في الشركة الكنسيَّة، وفي المكانة التي تحتلُّها فيها الأوَّليَّة والمجمعيَّة. تُشكِّل هذه القضيَّة، في مطلع القرن الواحد والعشرين، مسألةً أساسيَّة لكلٍّ من الكنيستَين ولعلاقاتِهما المتبادَلة. والحقُّ أنَّ حلقة القدِّيس إيريناوس قامت بتجديد هذه المسألة، ولا سيَّما من ناحية منهج التفكُّر.

---

١ نقلنا هذا المقال عن النصِّ الأصليِّ في لغته الفرنسيَّة، وأغفلنا ذكر الحواشي نظرًا إلى تقنيَّتها وكثرة المراجع البيبليوغرافيَّة فيها. وللاطِّلاع على النصِّ بلغته الأصليَّة، راجع:
« Une approche méthodologique neuve de la corrélation entre primauté et synodalité - Une étude du Groupe Saint-Irénée », in *Istina LXIV* (2019), 417-428.

٢ راهبٌ دومينيكيٌّ وأستاذ فخريٌّ في المعهد الكاثوليكيِّ في باريس حيث درَّس لسنين طويلة. متخصِّص بالإكليزيولوجيا والحوار المسكونيّ، وعضو خبير في مجلس المؤتمرات الأسقفيَّة الأوروبيَّة، وفي العديد من اللجان المسكونيَّة، ومنها الاتِّحاد اللوثريُّ العالميُّ وحلقة القدِّيس إيريناوس الأرثوذكسيَّة-الكاثوليكيَّة.

١ | مسألةُ تخصُّص الكنيستَين، جوهريَّة وحديثة بامتياز

غالبًا ما يُشار إلى الكنيسة الأرثوذكسيَّة بأنَّها كنيسة المجامع السبعة الأوائل، وهي تعي جيِّدًا مجمعيَّتها. غير أنَّ أشكال المجمعيَّة هذه لم تكن كافية، في أيّامنا، للحفاظ على الشركة بشكل مُرضٍ. فالمجمع الذي كان مقرَّرًا أن يضمَّ العام ٢٠١٦ كلَّ الكنائس الأرثوذكسيَّة في كريت لم يحقِّق مبتغاه، وذلك على الرغم من تحضيراتٍ دامت نصف قرن، إذ رفضت أربعٌ منها المشاركة. وعندما منحت البطريركيَّة القسطنطينيَّة في العام ٢٠١٨ كنيسةَ أوكرانيا الاستقلال، واعترفت بقدرتها على الحكم الذاتيّ، قطعت بطريركيَّة موسكو التي خالفتها الرأي الشركة الإفخارستيَّة مع بطريركيَّة القسطنطينيَّة. في الواقع، بقي القرار من دون تأثير يُذكر داخل الكنيسة الأرثوذكسيَّة، إذ لم تصبح كنيسة أوكرانيا بعدُ الكنيسة الخامسة عشرة للكنائس الأربع عشرة المستقلَّة.

تؤكِّد أحداثٌ كهذه أنَّ الكنائس التي تكوِّن الكنيسة الأرثوذكسيَّة الواحدة تواجه صعوبات في تحقيق الشركة الكاملة في ما بينها، الأمر الذي أشار إليه لاهوتيُّوها. فهي لا تتمكَّن بسهولة من التنسيق بعضها مع بعض، أي أن تعيش مجمعيَّتها بشكل ملائم. وبغية الوصول إلى ذلك، تحتاج هذه الكنائس إلى هيئةٍ يعترف الجميع بامتيازاتها؛ بوجه أوضح، تحتاج إلى شكلٍ معيَّن من أشكال الأوَّليَّة. لا تؤثِّر هذه الصعوبة في الشركة داخل الكنيسة الأرثوذكسيَّة فحسب، بل في قدرتها على التكلُّم بصوت واحد في علاقاتها بالكنائس الأخرى. باختصار، تبحث الكنيسة الأرثوذكسيَّة حاليًّا عن كيفيَّة إقامة علاقاتٍ أفضل بين مجمعيَّةٍ طالما حظيَت بامتياز خاصٍّ عندها، وأوَّليَّةٍ قلَّلت ربَّما من شأن حاجتها إليها.

تواجه الكنيسة الكاثوليكيَّة من جهتها معضلةً مماثلة، لكن يُمكننا القول إنَّها على طرف نقيض. فلقد حدَّدت بالتفصيل أسس الأوَّليَّة الرومانيَّة

ومحتواها، حتّى إنَّها أضفت عليها صفة العقيدة. عمليًّا، جاء ذلك على حساب المجمعيَّة في صيغتَيها المحلِّيَّة (Synodalité) والعالميَّة (Conciliarité)، إذا ما استثنينا المجمع الفاتيكانيَّ الثاني. ونتيجة لذلك، فقد تمَّ عيش الشركة في الكنيسة الكاثوليكيَّة بوصفها، قبل كلِّ شيء، واقعًا وحدَويًّا ذا أبعاد عالميَّة، تحكُمُه بشكلٍ شبه مباشر الأوَّليَّة الرومانيَّة، إلى حدِّ النسيان تقريبًا أنَّ شركة الكنيسة هي أيضًا ودائمًا شركةُ كنائس (في صيغة الجمع).

شكَّل ضعف المجمعيَّة هذا عائقًا في علاقاتنا بالكنيسة الأرثوذكسيَّة. ولقد لاحظ يوحنّا بولس الثاني في رسالته العامَّة **ليكونوا واحدًا** (*Ut Unum Sint*)، أنَّه من الضروريِّ إعادة النظر في ممارسة الأوَّليَّة الرومانيَّة، بحيث تقبَلها الكنائس الأخرى. إلّا أنَّه لم يقم بهذه المراجعة التي طالب بها المجمع الفاتيكانيُّ الثاني بوضوح، وذلك كردٍّ فعلٍ على مركزيَّةٍ مفرَطة كان يجب معالجتها عبر إعادة الاعتبار للمَحفَليَّة الأسقفيَّة، بل حدَّ من تنفيذها عن عمد، ولا سيَّما من خلال تقليل مكانة المؤتمرات الأسقفيَّة. لقد تسبَّب التركيز المفرَط هذا على الأوَّليَّة، على حساب شركة الكنائس، بمفاعيل سلبيَّة على الشركة الكنسيَّة، حتّى إنَّه تمَّ تصوير الكاثوليكيَّة مذّاك الحين بأنَّها عالميَّة، متماثلة، ذات طابَع قانونيٍّ وبيروقراطيّ، بعيدةً عن كنيسة العنصرة التي "تتكلَّم كلَّ اللغات" وتحافظ على الاختلافات المشروعة ضمن الوَحدة. وهذا مطلوب اليوم أكثر من الأمس في كنيسةٍ أضحت حقًّا عالميَّة ومتعدِّدة الثقافات.

لكن، وبعد مرور خمسين عامًا على ختام المجمع الفاتيكانيِّ الثاني، استعاد البابا فرنسيس التوجُّهات الأشدَّ كاثوليكيَّة بلا شك لهذا المجمع الذي كان قد بدأ بوضع أسسٍ للكنائس المحلِّيَّة وتجمُّعاتها لناحية الحقوق والمبادرة. فالبابا ينوي إعطاء المجمعيَّة مكانَه على جميع مستويات حياة الكنيسة. يشهد على ذلك صدور إصلاح النظام الأساسيِّ لسينودس الأساقفة لدى البابا. فقد سمح هذا الإصلاح للكنائس المحلِّيَّة بأخذ مبادرات لا

يُستهان بها، كما أظهر ذلك برنامج السينودس من أجل الأمازون في العام ٢٠١٩. وتسير خطَّة إصلاح الكوريا الرومانيَّة في الاتِّجاه ذاته، وقد تمَّ عرضها بالفعل على المؤتمرات الأسقفيَّة لإبداء الرأي. من الواضح أنَّ هذه الإصلاحات تهدف إلى تمكين محفَل الأساقفة من التعبير عن شركة الكنائس بطريقة أشدَّ فعاليَّة، أي إعادة توازن العلاقات بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة.

من هنا نرى الأهمِّيَّة الراهنة للتفكُّر الذي قامت به حلقة القدِّيس إيريناوس. ويتبيَّن من خلال قراءة دراستها أنَّه، من أجل خدمة الشركة بشكل أفضل داخل الكنيسة، علينا أن نُعيد التوازن إلى العلاقات بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة، وأنَّ هذا الإصلاح يُشكِّل خطوةً ضروريَّة لاستعادة ملء الشركة بين الكنيستَين. وإذا كان اللجوء إلى مثل هذه الصورة جائزًا، فلنقُل إنَّ العمل المسكونيَّ بدا لزمن طويل وكأنَّه من مسؤوليَّة وزارة خارجيَّة الفاتيكان، في حين أنَّنا نرى من الآن فصاعدًا أنَّه من مسؤوليَّة وزارة الداخليَّة. إذا أردنا أن نستجيب بصدقٍ لوصيَّة الوَحدة التي تسلَّمناها من الربّ، علينا أن نبدأ بترتيب أمور بيتنا، لأنَّ البحث عن الوَحدة لا ينفصل عن التجدُّد الكنسيّ، كما ورد بشكل واضح في الرقم السادس من المرسوم **استعادة الوَحدة** (*Unitatis Redintegratio*).

١-١ حوارٌ قائم جنبًا إلى جنب بطريقة تضامنيَّة وليس وجهًا لوجه

انطلاقًا من المعطيات السابقة، توصَّلت حلقة القدِّيس إيريناوس إلى استنتاج شبه بديهيٍّ يختصُّ بمنهج عملها. اليوم، كما في الماضي (والتاريخ يشهد بوفرة على ذلك)، تكاد تكون الفرصةُ معدومةً في أن يتوصَّل الدفاع التوضيحيُّ الذي تُقدِّمه إحدى الكنيستَين وَحْدَها عن الترابط بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة، إلى إقناع الكنيسة الشقيقة به، مهما كان هذا الدفاع متبحِّرًا في المعرفة. لماذا إذًا، وبعدما اتَّضح أنَّ تبادل الحجج في مواجهةٍ مباشَرة

أمرٌ عقيم، لا نسعى، منطقيًّا، إلى أن نحلَّ معًا معضلةً تبدو لنا مشترَكة، متعلِّمين من مكامن القوَّة والضعف في مواقف كلٍّ منّا؟

لقد أتت هذه الطريقة في حلقة القدِّيس إيريناوس ثمارها، واحتلَّ العِلم هنا أيضًا مكانته؛ لكنَّه، وبدل البحث عن موارد دفاعيَّة مقابل رأي الآخر، سمح لنا بأن نفهم كيف ولماذا كانت حلولنا مختلِفة، في حين أنَّ مشكلتنا مشترَكة. لقد تبيَّن أنَّ هذه الاختلافات لا تَنتج مباشرةً من إيماننا. ففي نظر المؤرِّخين، تأثَّرت بشدَّة بالجهل المتبادَل، والصعوبات اللغويَّة، والعداوات الإثنيَّة والسياسيَّة. إنَّها لخبرة محرِّرة حقًّا أن نأخذ هذه الأمور كلَّها في الاعتبار. قبل كلِّ شيء، يجب أن لا نشعر بالضرورة بالذنب بسبب هذه الاختلافات، لأنَّها لا تعني حتمًا أنَّها أخطاء عقائديَّة. إنَّ التحقُّق من كلِّ حالة على حِدة واجب. فمن الممكن أنَّ الإجابات اللاهوتيَّة والعمليَّة حيال المسائل التي كان ينبغي إيجاد حلول لها بقيت محدودة، وأدَّت تاليًا إلى اختلالات جدِّيَّة، من دون أن يعني ذلك أنَّها أصبحت هرطقات بالمعنى الحصريِّ للكلمة. فبين لاهوتيِّين أكِفّاء ومُطَّلعين، يصغون إلى الآخَرين ويتخلَّون عن حصريَّة المرجعيَّة الذاتيَّة، نستطيع إجراء "حوار بمثابة فحص ضمير"، كما تمنّاه البابا يوحنّا بولس الثاني. هذا ما أراده أعضاء حلقة القدِّيس إيريناوس: البحث معًا، بتضامن، عن حلول للمشكلة المشترَكة بينهم. وقد عبَّروا بصيغة الـ "نحن" في نهاية هذه الدراسة، وهو أمر غير اعتياديٍّ في وثائق من هذا النوع.

غير أنَّ جودة دراسة حلقة القدِّيس إيريناوس هذه لا تعود إلى التضامن في البحث الذي سمحت به الصداقة الوثيقة التي تسود بين أعضائها فحسب، بل إلى التقدُّم الذي أحرزه التأويل اللاهوتيُّ أيضًا.

١-٢ حوارٌ يدين بالكثير لتقدُّم المناهج اللاهوتيَّة

لماذا نخفي هذه الحقيقة؟ بعض المسيحيِّين، بالرغم من اهتمامهم الصادق بالوَحدة المسيحيَّة، يحذَرون، أو يشكِّكون أقلَّه في جدوى مساهمة اللاهوتيِّين في هذا المجال. يكرِّرون ما نُسب إلى البطريرك أثيناغوراس الذي يُحكى أنَّه قال لبولس السادس أثناء لقائهما في أورشليم: "يجب وضعُ اللاهوتيِّين في جزيرة نائية وليتابعوا خلافاتهم هناك!"، وذلك من دون التحقُّق من صدقيَّة هذا القول.

ثمَّة بالتأكيد فئات مختلفة من اللاهوتيِّين. إنَّ مَن يقرأ الدراسة بتمعُّن يلاحظ أنَّ حلقة القدِّيس إيريناوس تدين بالكثير لما يُسمّى "التحوُّل التأويليُّ للاهوت"، وقد أتاح لهذه الدراسة تقديم مساهمة أساسيَّة في التقارب بين الكاثوليك والأرثوذكس. تُبيِّن الصفحات الأُوَل بوضوح أنَّه لا يمكن الوصول بدقَّة إلى القيمة الدائمة للعقائد ذاتها إلّا من خلال مراعاة محتوى المسائل التي توخَّت هذه العقائد حلَّها واللغات المتاحة آنذاك. بموجب هذا الشرط، يُمكن، بعد التحقُّق، فهم العديد من الاختلافات بين الشرق والغرب على أنَّها تعابير مشروعة، ربَّما غير كاملة، عن الإيمان المسيحيّ، لا انحرافات هرطوقيَّة. ينطبق هذا الأمر بالأَوْلى على القوانين الكنسيَّة المسلكيَّة، بما فيها الصادرة عن المجامع المسكونيَّة. إنَّ مقاربةً تأويليَّة من هذا النوع تتيح التوصُّل إلى إجماع متمايِز (Consensus différencié)، وتسمح بالأخذ في الحسبان الدور الفاعل للعوامل غير اللاهوتيَّة في التباعد المتبادَل، لكي يتمَّ التحكُّم بها بشكل أفضل في الحاضر وفي المستقبل القريب.

تستند هذه التفكُّرات المعرفيَّة بشكل متين إلى الجزء الثاني من وثيقة **في خدمة الشركة**، وهو مكرَّس للتاريخ الذي أصبح يُشكِّل، منذ نهاية القرن التاسع عشر، بُعدًا لا يُستغنى عنه في كلِّ تفكُّر لاهوتيّ. تُقدِّم هذه الدراسة عرضًا سريعًا للعلاقات الثنائيَّة بين اللاتين والبيزنطيِّين بناءً على العديد من

الأبحاث المتوافِرة حتّى اليوم. هذا القسم، كما هو، يُعتبر ذا قيمة تتخطّى نطاق الاختصاصيِّين.

١-٣ منهجٌ يعيد تركيز الحوار الكاثوليكيِّ-الأرثوذكسيِّ على الشركة بوصفها معيارًا أساسيًّا

يخشى بعضُهم من أن يؤدِّي اللجوء إلى مناهج لاهوتيَّة متجدِّدة بفعل مساهمة العلوم الإنسانيَّة إلى الغلوِّ في توسيع نطاق التأويل، ما يُؤدِّي إلى إضفاء صفة النسبيَّة على العقيدة الصحيحة، وإلى الابتعاد عن التقليد. لا تمتُّ الدراسة التي أعدَّتها حلقة القدِّيس إيريناوس إلى النسبويَّة بأيِّ صلة. لا بل على العكس، فهي تهدف إلى إعادة تركيز الحوار الأرثوذكسيِّ-الكاثوليكيِّ على الجوهر، أي الشركة، وهي المفهوم الرئيس للإكليزيولوجيا. وبعدما اعتبرت الدراسة أنَّ السلطة هي في خدمة الشركة وليست مصدرها، حصلت تقاربات لافتة أفضت إلى استنتاجٍ مفاده أنَّ المجمعيَّة والأوَّليَّة لا تنفصلان، وأنَّ إعادة التفكير في علاقاتهما داخل كلِّ كنيسة، حتّى تتمكَّن الكنائس من استعادة الشركة في ما بينها، هي مُهمَّة لا يُمكننا أن نعفي أنفسنا منها.

١-٤ دراسةٌ تساعد الكنيستَين على تفعيل حضورهما في المجتمع

ذكر البابا بولس السادس، في إحدى رسائله إلى البطريرك المسكونيِّ أثيناغوراس، بُعدًا للحوار بين الكاثوليك والأرثوذكس يُمكنه أن يكون مثمرًا: "فليرشِدنا الروح القدس على طريق المصالحة حتّى يصبح اتِّحاد كنيستَينا علامة رجاء وتعزية تزداد إشراقًا في حضن البشريَّة جمعاء".

في أوروبّا كما في الشرق الأدنى، حيث يعيش الكاثوليك والأرثوذكس معًا، يُمكن أن يكون تقاربهما ومصالحتهما شهادة هامَّة، وربَّما مثالًا لتجاوز التوتُّرات الإثنيَّة والدينيَّة التي تولَد مجدَّدًا حاليًّا. أوَليس ممكنًا أن يُلهم

ترابطٌ أنسَب بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة على المستوى الكنسيِّ بعضَ السياسيِّين من أجل ترابط أفضل بين الوَحدة والاختلافات في الحياة العامَّة؟ لا تتَّصف هذه الدراسة إذًا بأيِّ بعد انطوائيّ، بل هي معنيَّة بالإنجيل في عالم اليوم.

٢ | دراسةٌ واعدة بفضل منهجيَّتها المسكونيَّة، المتشعِّبة، والمبتكَرة

يُعلن العنوان الفرعيُّ لوثيقة حلقة القدِّيس إيريناوس عن الرغبة في "إعادة التفكير" في مسألة العلاقات بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة. كما سبق أن أشرنا، قامت الحلقة بذلك عبر استخدام منهجيَّة عمل تختلف جذريًّا عن النوع الأدبيِّ الاعتياديِّ الذي اعتمدته النصوص المسكونيَّة المتَّفق عليها أو المتقاربة. في العادة، تُقدِّم هذه النصوص ذاتها على أنَّها عروضٌ تقارِن، مصطلحًا مقابل آخر، المواقف الرسميَّة لشركاء الحوار. تهدف هذه المقارنات، في معظم الأحيان، إلى توضيح المعنى الحرفيِّ للتحديدات العقائديَّة التي يجري تفحُّصها وإبراز القصد منها، بحيث تُنتزَع منها النقاط الجدليَّة وتُستخرج النواة المشتركة. ثمَّة، إذًا، مسعًى إلى بلوغ إجماع، أقلَّه في المضامين، إن لم يكن في الصيغ. تصبُّ "ردود" الكنائس على الوثائق التي جرى إعدادها على هذا النحو في السياق ذاته، ويمكننا التحقُّق من هذا الأمر بالعودة إلى الردود الكاثوليكيَّة على نصوص اللجنة العالميَّة الأنغليكانيَّة-الكاثوليكيَّة (ARCIC)، أو ردود الكنائس الكثيفة على وثيقة لجنة الإيمان والنظام في مجلس الكنائس العالميِّ في ما خصَّ المعموديَّة والإفخارستيّا والكهنوت.

٢-١ اللجوء إلى التأويل عاملًا جديدًا في حوارٍ ثنائيّ

لقد تبنَّت وثيقة حلقة القدِّيس إيريناوس خيارًا مغايرًا. إذ استفادت، كما قلنا، من التقدُّم الذي شهدته المناهج اللاهوتيَّة في الأجيال الأخيرة، مشدِّدة على تطوير تأويلاتٍ مشترَكة في قراءة التاريخ الخِلافيّ، وفي فهم

صيَغ عقائديَّة لم تكن مفرداتها دومًا متطابقة. وبغية تحقيق هذا الهدف، بدأت الحلقة بعرض الحاجة إلى النهج التأويليّ، وذلك عبر اللجوء إلى أمثلةٍ توضيحيَّة عديدة. لا يسمح هذا الأسلوب أبدًا بعرض الاستنتاجات التي توصَّلنا إليها معًا من دون الأخذ في الحسبان المسارات التي أوصلتنا إليها. وحين يتنبَّه القرّاء للتقدُّم الذي تمَّ إنجازه، سيكتسبون بدورهم إدراكًا أعمقَ وأغنى لِما كانت عليه قناعاتهم حتّى ذلك الحين.

نحن هنا إزاء نهج يختلف تمامًا عن ذاك الذي تُقدِّمه هندسة العمارة. فمَن يريد أن يبني منزلًا، لا يعير للسقالات اللازمة، والوصلات المطلوبة، والمراحل المختلفة، وتنسيق الإشراف، أيَّ اهتمام. لكنَّ الأمر يختلف تمامًا في ما خصَّ الصيَغ العقائديَّة. فالإلمام الكامل بالسياق الذي نشأت فيه، أي بالسؤال أو الأسئلة التي قامت بالإجابة عنها، وباللغة المستخدَمة، وبالضغوط الخارجيَّة التي أثَّرت فيها، وبسوء الفهم الذي فشلت في التغلُّب عليه، كلُّ هذا يُشكِّل جزءًا من حقيقتها، ولا سيَّما إذا عدنا إليها بعد قرون. والحقُّ أنَّ هذا الأمر ينطبق أيضًا على الصيَغ المعاصِرة. إنَّ النبرة التي تضعها حلقة القدِّيس إيريناوس على التأويل لا تُقدِّم أمرًا جديدًا كلِّيًّا. ولكنَّ الحوار الكاثوليكيَّ-الأرثوذكسيَّ الرسميَّ لم يسلك هذا الطريق حتّى الآن، كما لم يسلكها العديد من الحوارات المسكونيَّة الأخرى ذات الطابَع العقائديّ. طبعًا، ليس بديهيًّا أنَّه عليها القيام بذلك، ولكن عدم أخذ هذا الأمر في الاعتبار يُمكنه أن يحدَّ كثيرًا من مداها وتلقُّفها.

٢-٢ بعض الأمثلة على المقاربات التأويليَّة المقترَحة في وثيقة في خدمة الشركة

تُخصِّص الدراسة التي نعرضها ثلاثة حقول رئيسيَّة للتأويل الذي يجب القيام به: العقائد والتعاليم، القوانين الكنسيَّة، وتاريخ الكنيسة. سنُقدِّم الحقلَين الأوَّل والثاني باختصارٍ شديد، ونتطرَّق بإسهاب إلى الحقل الثالث.

لـو لم يكـن هنـاك تأويـل لِـما هـو مقصـود بالعقيـدة، لـكان النقـاش في الاختلافـات العقائديَّـة المحتملـة أشـدَّ تعقيدًا مـمّا هو عليه في حـدِّ ذاته. ففي حـين يَعتـبر الجانـب الأرثوذكـسيُّ أنَّ العقائـد هي قـراراتُ المجامع المسـكونيَّة، يشـمل هـذا المصطلـح عند الكاثوليـك، بالإضافة إلى ذلك، التحديـدات المريميَّة، وتلـك المنبثقـة مـن المجمـع الفاتيكانيِّ الأوَّل. تشـمل كلمة عقيـدة، إذًا، حقائق لا تتمتَّـع بالمكانـة ذاتهـا، في كلِّ حالـة، لجهـة علاقتهـا بصِلب الإيمان المسـيحيّ. مـن الـضروريِّ الاعـتراف بذلـك، كـما والاعـتراف بالفرق بـين القـرارات المتَّخَذة بشـكل مشـترَك، وتلـك التـي تمَّ اتِّخاذها في جـزءٍ من الكنيسـة. لا تقول الوثيقة هـذا حرفيًّا، ولكنَّهـا تفتـح إمكانيَّـة طـرح أسـئلة مـن هـذا النـوع بطريقـة مشروعـة في سـياق حـوار الحقيقة.

ثمَّـة تأويـل آخـر لا غنـى عنـه إذا مـا أردنـا التخاطـب مـن دون التبـاس. مـن الجانـب الأرثوذكـسيّ، لا يمكـن إلغـاء قوانـين المجامـع المسـكونيَّة. ومـع ذلـك، فهـي تدخـل في طـيِّ النسـيان، وخصوصًـا أنَّ التمييز بين حرفيَّـة القانون (Acribie) والتدبـير (Économie) يعفـي مـن تطبيقهـا الحـرفيّ. مـن الجانـب اللاتينـيّ، لم تـتردَّد مجموعـة القوانين التي وُضعت العـام ١٩١٧ في إلغاء جميع القوانـين والأعـراف السـابقة، وفي تقديـم مجموعـة تشريعاتهـا بوصفهـا تعبـيرًا عـن إرادة المـشرِّع الأعـلى، مـع لحظهـا نظام إعفـاء. هنا أيضًـا، لا تُقـدِّم وثيقة **في خدمـة الشركـة** حلًّا لهـذا التباين ولا تطلب إبطاله، ولكنَّها تشـير بوضوح، في شـكل أطروحـة، إلى ضرورة اللجـوء إلى التأويـل من أجل الذهـاب إلى أبعد من المقارنـات بـين مصطلـحٍ وآخـر، وذلـك بغيـة تخطِّي الستاتيكو عنـد الاقتضاء.

أخـيرًا، وفي سـبيل التوصُّـل إلى حـوار حقيقـيّ، لا بـدَّ مـن أن نأخـذ في الاعتبـار كلًّا مـن الـشرط التاريخـيِّ للصياغـات العقائديَّـة، ودور العوامـل غـير اللاهوتيَّـة في تطـوُّر الإكليزيولوجيـا بشـكل مختلـف في الـشرق والغـرب. لقـد كرَّسـت الدراسـة فصـلًا كامـلًا في خمـس مراحـل لتاريـخ الإكليزيولوجيـا هـذا، ربَّمـا لأنَّ هـذا الجانـب لم يحـظ بمعالجةٍ مماثِلة عنـد الفريقَين. لقـد أظهر هذا

التقسيم المرحليُّ أنَّ الكنيسة وَجدت نفسها مضطرَّة، في مناسبات عدَّة، إلى إيجاد حلول لمشاكل جديدة وطارئة. وبهدف حلِّ مشاكل مستجدَّة، استنطقت الكنيسة، في الشرق وفي الغرب، تقليدَها وفقًا لاحتياجاتها في كلِّ مرحلة، مع الرغبة في البقاء أمينة على حقيقتها الأصليَّة. لذا، من الضروريِّ أن نفهم كيف حصل ذلك ولماذا، وأن نسأل أنفسنا إلى أيِّ مدى يعنينا هذا الأمر اليوم. سوف نقتصر هنا على مثال واحد يحاكي القرّاء بالضرورة، كاثوليكًا كانوا أم أرثوذكسًا.

تؤكِّد **المقدِّمة** (*Proemium*) التي وضعها المجمع الفاتيكانيُّ الأوَّل لتحديدات الولاية العالميَّة لأسقف روما، وعصمة سلطته التعليميَّة العلنيَّة، أنَّ هذه التحديدات تتوافق مع "إيمان الكنيسة العالميَّة القديم والثابت"، المُعاش في "ممارسة الكنائس المستمرَّة"، المعبَّر عنه في "أعمال المجامع المسكونيَّة، وبخاصَّة تلك التي تَلاقى فيها الشرق والغرب في اتِّحاد الإيمان والمحبَّة". يفترض هذا الأمر فهمَ التاريخ الذي يعتبر العمارة العقائديَّة للمجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل سبق أن كانت قائمة ضمن وعود بطرس ليسوع، قبل ظهورها إلى العلن بفعل تطوُّر العقيدة المتجانس، كما أسلفنا. ومع مرور الزمن، نُدرك أنَّنا بعمَلنا هذا غلَّفنا تاريخ الكنيسة الحقيقيِّ بفلسفةٍ دنيويَّة للتاريخ، في حين أنَّ تأريخًا أشدَّ واقعيَّة سيُجبرنا على الاعتبار أنَّ الكنيسة كانت مضطرَّة في فترات زمنيَّة معيَّنة، أن تجد حلولًا لمشاكلها قد تكون محدودة، ولكن من دون أن تكون خاطئة بالضرورة. ففي العام ١٨٧٠، كانت المشاكل ملحَّة، وكان عنوانُها كتاب **أصل الأنواع** لداروين، وكتاب **حياة يسوع** لرينان، والمجلَّد الأوَّل مِن **رأس المال** لكارل ماركس، فضلًا عن الخطر المستمرِّ في أن تَحرم الدولةُ الإيطاليَّة البابا من الحرِّيَّة الضروريَّة لخدمته. هذه كلُّها عوامل تُسمّى عادةً غير لاهوتيَّة – وهذا ما فَعَلَته الوثيقةُ ذاتها – في حين أنَّها عوامل لاهوتيَّة حقًّا، شأنها شأن العلاقات بثقافة الزمن، وبالسياسة، وبتقلُّبات الأمم المسيحيَّة. إنَّ تثبيت الذات السلطويَّ هذا لم ينشأ من الإرادة الرومانيَّة في تأكيد قوَّتها، بل كان

استجابةً لقلق المؤمنين آنذاك، إذ وجدوا أنَّ أسس الإيمان تتعرَّض للاهتزاز من جميع الجهات. في هذا السياق، إنَّ النيَّة المعلَنة في "الأمانة للأصل" تُمثِّل معيارًا يتيح لنا الحدَّ من مدى عبارات كهذه؛ نستطيع عندئذ مناقشتَها معًا بهدف تلقُّف جديد.

إنَّ فكرة التلقُّف الجديد راسخةٌ أيضًا عند اللاهوتيِّين الأرثوذكس. فبفضل البحث التاريخيِّ الذي قاموا به، وبفضل لقاءاتهم المسيحيِّينَ ذوي التقليد القائل بالطبيعة الواحدة، يُقرُّون اليوم عمومًا بأنَّ إيمان هؤلاء المسيحيِّين الآخرين هو أيضًا إيمانٌ أرثوذكسيّ، ولكن في صيَغ مختلفة عن صيَغهم؛ في حين أنَّه وُصف لأكثر من ألف سنة بأنَّه هرطوقيّ. الآن، وبعدما كشف الجهد اللغويُّ والتاريخيُّ أنَّ صراعات إثنيَّة-سياسيَّة كانت كامنة وراء النقاشات الخريستولوجيَّة الطويلة في الألفيَّة الأولى، أصبح في إمكان الجانب الأرثوذكسيِّ اعتبار هذه الكنائس مجرَّد كنائس منشقَّة، كي نستخدم التعبير المتَّفق عليه. ألا يمكننا الافتراض أنَّه، في حال حقَّقت منهجيَّة الوثيقة مبتغاها، سترى الكنيسةُ الكاثوليكيَّةُ ذاتَها معترَفٌ بها من اللاهوت الأرثوذكسيِّ ضمن مكانة مشابهة لتلك التي للكنائس الأرثوذكسيَّة القديمة؟

ستبعث وثيقة حلقة القدِّيس إيريناوس هذا الأمل في حال توصَّل أعضاؤها إلى بلورة مقاربةٍ مشترَكة للانشقاق القائم بين الكنيستَين، وهذا ما تُخطِّط له في المرحلة المقبلة من اجتماعاتها. وفي ختام هذا العرض، نستجمع هنا بعض المعطيات التي يمكن أخذها في الاعتبار.

٢-٣ هل يُعتبر الانفصالُ بين الكنيسة الكاثوليكيَّة والكنيسة الأرثوذكسيَّة انشقاقًا؟

على امتداد تاريخ الكنيسة، وعندما كانت تحدث انفصالات داخل الوَحدة، لم يكن هناك دائمًا تمييز واضح بين الانشقاق والهرطقة على مستوى المفردات. مع ذلك، فمن المتَّفق عليه اليوم أنَّ الهرطقة تفصل

بشكل أساسيٍّ الجزء المنشقَّ عن الكنيسة الحقيقيَّة. فالجزء المُعتبر هرطوقيًّا لا يعود يُعتبر كنيسة إلّا بشكل جزئيّ. في المقابل، يُعتبر انشقاقًا انفصالٌ حصل داخل الكنيسة، بمعنى أنَّ الكيانَين، المنفصلَين بحكم الواقع، لا يتوقَّفان عن اعتبار بعضِهما بعضًا جزءًا من كنيسة المسيح. هكذا عبَّرت البراءة البابويَّة *Laetentur Coeli* (١٤٣٩) التي اختتمت مجمع فلورنسا عن الانفصال بالقول: "لقد أزلنا الجدار الذي وقف عائقًا حتّى اليوم في الوسط بين الكنيسة الشرقيَّة والكنيسة الغربيَّة". فهُما لم تُشكِّلا إذًا كنيستَين، خاصَّة وأنَّ المداولات المجمعيَّة تمَّت بشكل مشترك.

ثمَّة عوامل عدَّة تدفع إلى الاعتقاد أنَّ الانفصال الحاليَّ هو مجرَّد انشقاق. بادئ ذي بدء، نشير إلى أنَّ الانفصال بين اللاتين والبيزنطيِّين لم تحدِّد له الأطرافُ المعنيَّة تاريخًا واضحًا، الأمر الذي لم يكن ليحدث لو كانت الهرطقةُ جليَّة. بعد أبحاث دڤورنيك، لم نعد نؤرِّخ الانفصال حدثًا وقع في عهد فوتيوس، ولا في العام ١٠٥٤ الذي بدا وكأنَّه مجرَّد حادث، إذ بالكاد لاحظه المعاصرون، وقد جاء بعد أحداث عدَّة أخرى حصلت في الألفيَّة الأولى. من المؤكَّد أن الحملة الصليبيَّة الرابعة عزَّزت معاداة اللاتين، لكن ليس لدرجة أن تصبح القطيعة كاملة، إذ تمَّ قبول محاولات التقارب في مجمع ليون الثاني ومجمع فلورنسا. يَعتقد كالِّيستُس وِير (Kallistos Ware) أنَّ الانشقاق لم يتكرَّس إلّا في القرن السابع عشر، أمّا إيڤ كونغار فقد اعتبر أنَّه حصل نتيجة "تغرُّب" تدريجيّ. إلّا أنَّ الانشقاق تكرَّس من الجانب الرومانيِّ عندما قادت الحركة الانضماميَّة إلى تكوين هرميّات كنسيَّة موازية للهرميّات المحلِّيَّة، وهذه ممارسة تعود إلى القرنَين الثامن عشر والتاسع عشر، جرى شجبها بعد المجمع الفاتيكانيِّ الثاني. لكنَّ روما لا تتَّهم اليونانيِّين بالهرطقة. فمفرداتها مسلكيَّة لا عقائديَّة عندما تتحدَّث عن "عودة" المسيحيِّين البيزنطيِّين للانضواء إلى لواء "الطاعة الرومانيَّة". إنَّها تعترف خصوصًا بصحَّة جميع الأسرار في الكنائس الأرثوذكسيَّة، وهذه النقطة الأخيرة تُظهر بوضوح أنَّنا نعترف بالكنيسة الأخرى كنيسةً.

هـل ينطبـق الأمر عينه عـلى الجانب البيزنطـيّ؟ لطالما رفـض البيزنطيُّون ادِّعـاءات الرومـان بشـأن الانصياع لهم، كما عبَّر عن هـذا الأمر ببلاغة، في القرن الثاني عشر، نيكيتاس أسقف نيقوميديا أمام أنسيلمُس دو هاڤيلبرغ قائلًا:

> يصـبُّ أسـقف روما جـامَ غضبـه علينـا، ومـن علياء عظمتـه يريـد أن يُلقـي علينـا أوامـره، ويوجِّهنـا نحـن وكنائسـنا مـن دون الأخـذ برأينـا؛ لا بـل يريـد أن يحكـم بحسـب حُكمـه الخـاصّ... [إذا كان الأمـر كذلـك،] فليكن إذًا الأسـقف الوحيـد، والمعلِّم الوحيـد، والمربِّي الوحيـد. فليكـن وَحْـده فـوق كلِّ مـا أُوكل إليـه وحـدَه، إلـخ.

مـع ذلـك، حتّـى ولـو كان اللاهوتيُّـون البيزنطيُّـون يميلـون إلى المبالغة في مـا يتعلَّـق بالاختلافـات العقائديَّـة، ولا سـيَّما مسـألة **انبثـاق الـروح القـدس** (*Filioque*)، وإضافتهـا إلى دسـتور الإيمـان بشـكلٍ أحـاديّ، لا يمكننـا القـول إنَّ الكنيسـة الأرثوذكسـيَّة، باعتبارها كنيسـةً في حدِّ ذاتها، تعتبر الكنيسـةَ اللاتينيَّة هرطوقيَّـة، حتّـى وإن كانـت بعضُ الأوسـاط الأرثوذكسـيَّة مقتنعـة بذلك. وإلّا لمـا أمكننا تفسـير كيف اسـتطاعت بطريركيَّة موسـكو قبول المؤمنـين الكاثوليك في شركـة الأسرار جميعهـا في زمن خروتشـيڤ.

نأمـل أن تتوصَّـل حلقـة القدِّيس إيريناوس في المرحلـة المقبلة من توضيح مـا يجـب أن نفهمـه معًـا مـن مصطلـح "انشـقاق". وإذا مـا بلـغ تفكيرهـا، في ضـوء جميـع العنـاصر التـي حافظنـا عليهـا بشـكل مشـترَك، حـدَّ إثبـاتٍ مُقنِع بـأنَّ الانفصـال الحـاليَّ هو انفصـالٌ بين جزئَين من الكنيسـة الواحدة، سـتتمكَّن عندهـا اللجنـة الدوليَّـة للحوار من التقـدُّم في بلوغ الغاية التـي وَضَعَتها لذاتها منـذ البدايـة، ألا وهي اسـتعادة الشركـة الكاملة.

بقـدر مـا يتـمُّ تلقُّف هـذا الخـرق العقائديّ، سيتسـنَّى لنا دحـض المقولة القديمـة المتمثِّلـة بالقناعـة الأرثوذكسـيَّة بـأن "لا سـبيل لإصـلاح البابـا"، وذلـك بفضل جهود البابا فرنسيس لناحية وضع الأوَّليَّة الرومانيَّة في موقعها الصحيح، أي ضمن المجمعيَّة الأساسـيَّة في الكنيسـة. إنَّ ترجمة هذا الالتزام على مسـتوى المؤسَّسـات سـتُظهر بوضوح أنَّ الدرب المتوخّى سـلوكه يتطلَّب أن نمشيه معًا.

الـوثيقَة

١. مقدِّمة

شـكَّلت العلاقـة بـين الأوَّليَّـة والمجمَعيَّـة، لأكثرَ مـن عقد من الزمـن، بؤرة الحـوار اللاهـوتيِّ بـين الكاثوليـك والأرثوذكـس. فمنـذ إصـدار وثيقـة اللجنـة المشـترَكة للحوار اللاهوتيِّ بين الكنيسـتَين الأرثوذكسـيَّة والكاثوليكيَّة الرومانيَّة، وقـد حملـت عنـوان **النتائـج الإكليزيولوجيَّـة والقانونيَّـة لطبيعـة الكنيسـة الأسراريَّـة: الشركـة الكنسـيَّة، المجمعيَّـة، والسـلطة** (راڤينّـا ٢٠٠٧)، تمحـورت النقاشـات الإكليزيولوجيَّـة بـين اللاهوتيِّـين الكاثوليك والأرثوذكـس على وظيفة الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة باعتبارهـما مصطلحَـين مترابطَـين، على مسـتوياتٍ مختلفة، أي محلِّيًّـا وإقليميًّـا وعالميًّـا. أمّـا أحـدث وثيقـة أصدَرَتهـا اللجنـة، بعنـوان **المجمعيَّـة والأوَّليَّـة إبّـان الألفيَّـة الأولى: نحـو فهـمٍ مشـترَك في خدمـة وَحْـدة الكنيسـة** (كييتـي ٢٠١٦)، فقـد أعـادت النظـر في بعض هذه الجوانـب. غير أنَّ هـذه الوثيقـة لا تُشـكِّل سـوى خطـوةٍ أولى على طريـق بلوغ فهـمِ العلاقة بين الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة فهمًا مشـترَكًا.

إنَّ مسـألة العلاقـة بـين الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة ليسـت بالأمـر الجديـد. فقـد انعكسـت إلى حـدٍّ مـا في مـا شـهدته الألفيَّـة الأولى مـن تبـادلٍ لاهـوتيٍّ وإكليزيولوجـيّ. أمّـا إبّـان الألفيَّـة الثانية، فقد طبعت هذه المسـألة النقاشـات التـي دارت بـين اللاهوتيِّـين الشرقيِّـين والغربيِّـين، والتـي غالبًـا مـا اتَّسـمت بالسـجالات. طـوَّر الكاثوليـك والأرثوذكـس، منـذ انفصالهـما، أشـكالًا مختلفـةً لممارسـة السـلطة، سـواء عـلى المسـتوى الفـرديِّ أو الجماعـيّ، ممّا أسـفر عـن مقاربـاتٍ أحاديَّـة في التعليـم والممارسـة لـدى الجانبَين. ومع ذلك، فـإنَّ العلاقة

بـين جماعـة الأسـاقفة ومَـن يتصدَّرهـا ليسـت جامـدة. فقـد أظهـرت الأشـكال المتنوِّعـة لممارسـة الأوَّليَّـة في الكنيسـة الكاثوليكيَّـة بعـد المجمـع الفاتيـكانيِّ الأوَّل (١٨٦٩–١٨٧٠) أنَّـه يُمكـن تحقيـق فكـرة الأوَّليَّـة بطرائـق مختلفـة. أمّـا في الكنيسـة الأرثوذكسـيَّة، فليـس ثمَّـة نمـوذج واحـد لعلاقة التآزر بين الأسـقف المتقـدِّم والأسـاقفة المحلِّيِّـين. بالإضافة إلى ذلـك، ركَّزَ الحوار بين كنيسـتَينا حتّى الآن عـلى الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة بوصفهـما مقولتَـين تُسـتخدمان بشـكلٍ رئيـسيٍّ ضمـن نطـاق القيـادة الكنسـيَّة. لكن من الـضروريِّ أيضًا أن يتـمَّ التفكير فيهما ضمـن الإطـار الأوسـع لشـعب اللّـه ومواهبـه المتنوِّعـة.

إنَّ إعـادة التفكـير في العلاقـة بـين الأوَّليَّة والمجمعيَّة ليسـت مُهمَّة الحوار الأرثوذكسيِّ-الكاثوليـكيِّ فحسـب، بـل تُشـكِّل أيضًـا تحدِّيًـا للنقاشـات داخـل كلِّ كنيسـة، وذلـك كـما بيَّنـت أعـمال مجمعَـي الأسـاقفة الكاثوليـك في رومـا (٢٠١٥ و٢٠١٦)، ومجمـع كريـت الأرثوذكـسيّ (٢٠١٦). في ضوء هـذه الخلفيَّة، تعـرض حلقـة القدِّيـس إيريـناوس الأرثوذكسـيَّة-الكاثوليكيَّة هـذه الدراسـة، عسـاها تـزوِّد القـرّاء حوافـز جديـدة مـن أجـل إعـادة التفكـير في العلاقـة بـين الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة.

كيف تُعرِّف حلقة القدِّيس إيريناوس عن ذاتها وما هي أهدافها؟

تأسَّسـت حلقة القدِّيـس إيريناوس الأرثوذكسـيَّة-الكاثوليكيَّة العام ٢٠٠٤ في مدينة پادربُرن في ألمانيا، يوم كان الحوار الرسـميُّ بين الكنيسـتَين الكاثوليكيَّة والأرثوذكسـيَّة عـلى المسـتوى العالمـيِّ يواجـه صعوبـات جمَّـة. تتألَّـف الحلقة مـن ثلاثـة عـشر لاهوتيًّـا أرثوذكسـيًّا وثلاثـة عـشر لاهوتيًّـا كاثوليكيًّـا، ينتمـون إلى بلـدان مختلفـة (وهـي حاليًّـا الأرجنتـين والنمسـا وبلغاريـا وفرنسـا وألمانيا واليونـان وإيطاليـا ولبنـان ومالطـا وهولندا ورومانيا وروسـيا وصِربيـا وأوكرانيا والمملكـة المتَّحـدة والولايـات المتَّحـدة الأميركيَّـة). لا تنتـدب الكنائـس هـؤلاء

الأعضاء، بل تتمُّ دعوتهم بالاستناد إلى كفاءتهم اللاهوتيَّة. وتاليًا، فإنَّ حلقة القدِّيس إيريناوس لا تُشكِّل لجنة حوار رسميَّة، بل هي فريق عمل غير رسميٍّ من خبراء يجتمعون بهدف دعم الحوار الأرثوذكسيِّ-الكاثوليكيِّ على المستوى العالميّ.

يَعتبرُ أعضاء هذه الحلقة العالميَّة ذات التنوُّع اللغويِّ والثقافيِّ الواسع، أنَّ مُهمَّتهم تكمن في تفحُّص الاختلافات القائمة في العقليَّة والممارسات الكنسيَّة، فضلًا عن طرائق التفكير وممارسة اللاهوت. يحاولون فهم المشاكل الراهنة والتبصُّر في قدرة كلِّ كنيسة على إغناء الكنيسة الأخرى من خلال "تبادل النعم"[١]، آملين أن يتمكَّنوا بذلك من تعزيز التفاهم المتبادَل بين كنيستَيهم، ومتعهِّدين بأن يلتزموا شخصيًّا تحقيق هذا الهدف.

المنهجيَّة

تُشكِّل الوثيقة الحاضرة ثمرةَ مجهود مشترَك قام به أعضاء حلقة القدِّيس إيريناوس على مدى سنوات عدَّة. إنَّها بالدرجة الأولى بحث في مروحة واسعة من المسائل التأويليَّة والتاريخيَّة والنظاميَّة بشكل أوراق معروضة، وردود عليها، وصياغة أطروحات مشترَكة. إنَّنا مقتنعون بأنَّ المسائل التي ما زالت عالقةً بين الكنيستَين الكاثوليكيَّة والأرثوذكسيَّة لا يُمكن معالجتها إلّا عبر لعبة تفاعليَّة بين علم التأويل والتاريخ واللاهوت النظاميّ. في هذا كلِّه، نحن مدركون أنَّ دراستنا هذه محدودة، ولا سيَّما في شقِّها التاريخيّ.

---

١ *Lumen Gentium, 13*; John Paul II, *Ut Unum Sint, 28*.

وبالنظـر إلى التقسـيم الثـلاثيِّ هـذا، تتألَّـف هـذه الوثيقة من سـتَّ عشرة أطروحـةً مشـترَكة. يرافـق كلَّ أطروحـة عـددٌ مـن التعليقـات والشروحـات التـي تهـدف إلى توضيـح الفكـرة الأساسـيَّة، وذلـك عـن طريـق الأمثلـة، وشرح المصطلحـات، ورصـد التطـوُّرات، وصياغـة أسـئلة مفتوحـة. وقـد سـعينا، عـبر الوثيقـة الحـاضرة، إلى تقديـم مقاربـة مشـترَكة للعلاقة بـين الأوَّليَّـة والمجمعيَّة والتوصُّـل إلى توصيـفٍ مشـترَك للتباينـات.

١١. تَفكُّراتٌ تأويلِيَّة

١. أهمِّيَّة علم التأويل في الحوار المسكونيّ

أطروحة مشترَكة: أفضى تطوُّر علم التأويل (أو ما يُعرف بِـ "الهيرمينوطيقا" أو الفَسارة) إلى تسليط الضوء على تاريخيَّة المفاهيم وتأصُّلها الاجتماعيِّ-الثقافيِّ بوصفهما تحدِّيًا دائمًا للاهوت. فكلُّ خطاب يمتلك إطارًا تاريخيًّا، ومشروطٌ بعوامل اجتماعيَّة وثقافيَّة. من هنا، يجب أن يراعي كلُّ حوارٍ لاهوتيٍّ الاختلافات اللغويَّة وطرائق التفكير والنبرات الخاصَّة بكلِّ تقليد. وفي سعينا إلى تعزيز الفهم المتبادَل، نحن في حاجة إلى وضع التعابير الموروثة من الماضي في سياقها التاريخيّ، وتجنُّب قراءتها خارج هذا السياق. هكذا يُمكننا أن نقترب من فهم ما قيل بحسب مقصده الأصليّ، وأن نُحدِّد تاليًا قيمته الدائمة. هذا يفترض إعادة تفكير متواصلة في التقاليد المختلفة التي تُعبِّر بدورها عن غنى الإيمان، ولا يُقصي بعضُها بعضًا بالضرورة.

١-١ يُحيلنا علم التأويل على مسألة التفسير. ويُمكن توصيف المسيحيَّة بأنَّها تأويليَّة بالضرورة على قدر ما تستلزم تفسيرًا ملائمًا لنصوص الكتاب المقدَّس (راجع رومة ٧: ٦؛ ٢ بطرس ٣: ١٦) ولقوانين الإيمان وكتابات الآباء، وغيرها من النصوص التي تُعبِّر عن الإيمان المسيحيّ. إنَّ دراسة الكتاب المقدَّس النقديَّة مثلًا وَضعت المقاربات التقليديَّة لشروحاته موضع تساؤل، ممّا فتح آفاقًا جديدة أمام الأرثوذكس والكاثوليك على حدٍّ سواء.

١-٢ يعتقد الأرثوذكس والكاثوليك أنَّه ينبغي تفسير الكتاب المقدَّس من ضمن التقليد الكنسيِّ الذي يُشكِّل مفتاحًا تأويليًّا. تتجسَّد هذه المقاربة في الليتورجيا والحياة الروحيَّة والخدمة (*Diakonia*). إنَّ بُعد حوارنا التأويليَّ ينطوي على السعي إلى تفسير مشترَك لتعابير التقليد في تعدُّدها. ولكنَّنا مقتنعون، في المقابل، بأنَّ إدراك ماهيَّة التقليد يعتمد بدوره على فهمٍ متبادَل لكيفيَّة مقاربة الشريك في الحوار مكوِّناتِ هذا التقليد.

١-٣ لا يُمكن تحقيق الموضوعيَّة بشكل كامل، إذ إنَّ أيَّ تفسير يتحكَّم به شرطُه التاريخيّ. ولكنَّ الوعي النقديَّ يُمكنه أن يميط اللثام عن أحكام مُسبَقة، وضغائن مكبوتة، تولِّد تفسيرات غير ملائمة. فعلى سبيل المثال، إنَّ التفكُّر التأويليَّ في التحوُّل الذي شهده القرن العشرون من إكليزيولوجيا إقصائيَّة ومتمحورة على الهرميَّة الكنسيَّة إلى إكليزيولوجيا مبنيَّة على الشركة (راجع الفصلَين ١١ و١٢) سهَّل رصد حالات الخروج عن السياق التاريخيِّ في قراءة خلافات الماضي، وتفادي هذا الخروج، بالإضافة إلى تحديد العوامل غير اللاهوتيَّة في هذه الخلافات.

١-٤ إنَّ مفهوم التلقُّف أساسيٌّ في الحوار المسكونيّ. هذا التلقُّف يجب أن يأخذ في الحسبان المبدأ القائل بأنَّ الكلَّ والأجزاء يفسِّر بعضُها بعضًا بشكل متبادَل. فمن الضروريّ، مثلًا، أن يتمَّ إدماج ما أعلنه المجمع الفاتيكانيُّ الأوَّل عن الأوَّليَّة والعِصمة، والذي ما زال يُشكِّل حجر عثرة أمام الحوار الأرثوذكسيِّ-الكاثوليكيّ، في مجمل إكليزيولوجيا الكنيسة الكاثوليكيَّة وتقليدها، خصوصًا في ضوء المجمع الفاتيكانيِّ الثاني (راجع الفقرتَين ١١-١٠ و١١-١١). أمّا في الجانب الأرثوذكسيّ، فقد بات مقبولًا على نطاق واسع اليوم أنَّ الإكليزيولوجيا الإفخارستيَّة تساعد على فهم إكليزيولوجيا كنيسة القرون الأوائل.

١-٥ إنَّ مسألة كيفيَّة تعاملنا اليوم مع هُويّاتنا تستدعي مزيدًا من التوضيح، ذلك أنَّ هذه الهُويّات تغيَّرت إلى حدٍّ بعيد، حتّى إنَّها تعرَّضت

عـلى مـرِّ التاريـخ للكثير من التشـويه. هنـا، لا بـدَّ أن نأخذ في الحسـبان الصوَر التـي يكوِّنهـا بعضنـا عـن بعضنـا الآخـر، ومـدى تطابقهـا والطريقـة التـي يرى بهـا شركاؤنـا في الحـوار أنفسـهم.

٢ | التأويل واللغة اللاهوتيَّة

أطروحـة مشـترَكة: غالبًـا ما نسـتخدم في الحوار مصطلحـاتٍ ذات معانٍ مختلفـةٍ في تقاليـد كلٍّ منّـا. والحـقُّ أنَّ فهـم هـذه المصطلحـات قـد تبـدَّل مـع مـرور الزمن. وهي تشـتمل عـادةً عـلى طبقاتٍ متعـدِّدة من المعنـى، وكثـيرًا مـا يفسِّرها المتلقُّـون المتعدِّدون على نحـوٍ مختلف. ومن ثـمّ، يتطلَّـب الحـوار بـين الأرثوذكـس والكاثوليـك توضيحًـا كافيًـا لما هو مقصـود ببعـض المصطلحـات. يُضـاف إلى ذلـك أنَّ التعابـير قد تكتسـب دلالاتٍ مختلفـةً حـين تُنقَـل إلى لغـة أخرى.

٢-١ لقـد اسـتفاد التفكُّـر اللاهوتيُّ مـن الخبرة المسـكونيَّة التي جعلـت الحوارَ ممكِنًـا بـين طرائـق تفكـيرٍ مسـيحيَّةٍ مختلفـة، كانـت قـد تطـوَّرت باتِّجاهـات متعـدِّدة عـلى مـرِّ الزمـن. أن نضـع هـذه الفكـرة نُصـب أعيننـا يُسـهِّل علينـا عمليَّـة فهـم العقليّـات اللاهوتيَّـة المختلفـة بعضهـا عـن بعـض، ويسـاعد على تخطِّـي التنافـرات والتناقضـات الحـاضرة، والتـي غالبًـا ما تحصل بسـبب سـوء فهـمٍ ومغالطـاتٍ في كيفيَّـة إدراك المفاهيـم المختلفـة. وتاليًـا، فـإنَّ توضيـح طريقـة التفكـير الخاصَّـة بـكلِّ طـرف يُشـكِّل إحـدى المُهـمّات الأساسـيَّة في الحوار المسكونيّ.

٢-٢ في غالبيَّـة الأحيـان، ثمَّـة اختلافات ثقافيَّـة وتاريخيَّة تختبـئ وراء المفاهيم اللاهوتيَّـة المتنوِّعـة وعمليَّـة تلقُّفهـا. فنقـل التعابـير اليونانيَّـة إلى اللاتينيَّـة أو العكـس، قـاد حُكـمًا إلى فضـاءٍ ثقـافيٍّ آخـر ذي أولويّـات لاهوتيَّـة مختلفـة، مـا أسـفر عـن ظهـور نـبرات مختلفـة كـما في حـال ظـلال المعـاني مثـلًا بـين

مصطلحَي *mystērion* و*sacramentum* أو *protos* و*primus*. والحقُّ أنَّ مشكلة الترجمة ما زالت تؤثِّر في اللغات الحديثة. فمفهوم "العِصمة"، مثلًا، يجري نقله إلى غير لغة بالاستناد إلى دلالات مختلفة ("بلا خطيئة" في اللغة الروسيَّة، "التنزيه عن الخطأ" في اللغة اليونانيَّة).

٢-٣ من أجل فهم أفضل، علينا أن نعي أنَّ الكلمات عينها تصف أحيانًا أمورًا مختلفة. وتاليًا، من الضروريِّ توضيحُ المفاهيم التي يستخدمها الطرفان المتحاوران حين تشير إلى حقائق مختلفة، سواء في مجرى التاريخ أو إبّان حقبةٍ معيَّنة منه. وينطبق هذا بشكل خاصٍّ على المفاهيم الكنسيَّة الشائعة مثل: الجامعيَّة والأوَّليَّة والمجمعيَّة والمحفَليَّة. ومن ثمّ، يُمكن إدراك مفهوم **السوبورنُست** (*Sobornost*) في أيّامنا هذه على أنَّه يشير إلى الجامعيَّة والمجمعيَّة، علمًا أنَّه مطبوع إلى حدٍّ بعيدٍ بالسياق الفلسفيِّ واللاهوتيِّ في روسيا بالقرنَين التاسع عشر والعشرين. كذلك ينبغي لنا أن نحترس من فهم الأوَّليَّة بوصفها تشير إلى المركزيَّة، والمجمعيَّة إلى اللامركزيَّة.

٢-٤ قد يكون من المفيد العمل معًا على تدبيج معجمٍ يحدِّد المفاهيم الإكليزيولوجيَّة الرئيسيَّة، ويلفت إلى الاختلاف في ظلال المعنى التي تنشأ لدى التعبير عن مفهومٍ ما باليونانيَّة أو باللاتينيَّة، وذلك على غرار التعابير التي يستخدمها المجمع الفاتيكانيُّ الأوَّل مثل *potestas immediata* و*plenitudo potestatis* أو المصطلحَين اليونانيَّين *presbeia tēs timēs* و*taxis*.

٣ | التأويل والعقائد

أطروحة مشتَرَكة: يلفِتنا التأويل المتَّصل بالعقائد إلى ضرورة التمييز بين صيغة العقيدة ("ما يُقال") ومغزاها ("ما المقصود"). وبالرغم من أنَّ العقائد تُعلِن إيمانَ الكنيسة بشكل مُلزم، إلّا أنَّها خاضعة للشرط التاريخيّ، أي إنَّها تُشكِّل ردود فعل على تحدِّياتٍ لاهوتيَّة

أو رعويَّـة محـدَّدة في سـياقٍ ملمـوس ولغـة معيَّنـة. لـذا، فـإنَّ الصيَـغ العقائديَّـة محـدودة، سـواء في الشـكل أو في المضمـون، ولا يُمكنهـا ألبتَّـة أن تكـون تعبـيراً يسـتنفد مـا تشـهد له وتجتهـد في تفسـيره. يتوافق هذا الأمـر مـع طبيعـة اللاهـوت التنزيهيَّـة (Apophatic) التـي لا تسـتطيع إدراك سرِّ اللّـه وعملـه والتعبـير عنهـما إلّا عـلى نحـوٍ تقريبـيّ.

٣-١ لم تحـاول الكنيسـة يومًـا تحديد إيمانها بشـكل تـامٍّ وفي كلِّ تفاصيله. لذا، حـريٌّ بنـا فهم العقائد على أنَّها حـدودٌ فاصلة (*Horoi*) وَجَدَت الكنيسـة ذاتها مضطـرَّة إلى رسـمها، حـين تـمَّ التشـكيك في بعـض المسـائل المتعلِّقـة بالحقيقة، وذلـك بغيـة حمايـة كنـز الإيمـان الـذي تختزنـه في ذاتهـا. لـذا، أدركَ عـددٌ مـن اللاهوتيِّـين أنَّ مضامـين الوحـي أعظـم بمـا لا يُقـاس مـن القـدرة البشريَّـة على الاسـتيعاب، وهـي تتجـاوز تاليًا المفاهيم التـي تحاول توصيف هـذه المضامين. بهـذا المعنـى كتـب القدِّيـس مكسـيمُس المعـترِف (حـوالى ٥٨٠-٦٦٢): "إنَّ سرَّ التجسُّـد الإلهـيِّ العظيـم يبقى دائمًـا سرًّا"[٢].

٣-٢ تفـترض الصيَـغ العقائديَّـة دومًا إطـارًا معيَّنًا للفهم، وتندرج ضمن سـياق تفسـيريّ. لـذا، ينبغـي عـدم الاكتفاء بفهـم العقائد عـلى نحو حَرفيّ، بـل إدراك خلفيَّة الظروف التي نشأت فيها وهدف رسالتها (راجع الفقرتَين ١٠-١ و١٠-٩). وقـد برهـن التطبيـق الثابـت لهـذه المنهجيَّـة في الحـوار المسـكونيِّ أنَّـه مثمـرٌ للغايـة، وأظهـر إمكانيَّـة التوافـق عـلى المغـزى المقصـود بالرغـم من اسـتخدام مفاهيـم مختلفـة أحيانًـا. هكـذا أظهـرت الحـوارات الأخـيرة بـين الخلقيدونيِّين واللاخلقيدونيِّـين أنَّ كِلا الطرفَـين اسـتخدم مصطلحـاتٍ ومفاهيـمَ مختلفـة للتعبـير عـن الإيمـان الخريسـتولوجيِّ ذاتـه[٣].

---

٢ Maximus the Confessor, *Capita XV*, 12: PG 90, 1184B.

٣ راجع:

J. Gros et al. (eds.), *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998*, Geneva 2000, 187-199.

٣-٣ بالرغم من أنَّ الكنيسة الأرثوذكسيَّة والكنيسة الكاثوليكيَّة قد لا تملكان دومًا فهمًا مشترَكًا للعقيدة، إلّا أنَّهما تُميِّزان، بطرائق مختلفة، بين العقائد والتعاليم المقبولة عمومًا والآراء اللاهوتيَّة غير الملزِمة. زد على ذلك، أنَّ المجمع الفاتيكانيَّ الثاني يتحدَّث عن "هرميَّة الحقائق"[٤]، وذلك لتبيان كيفيَّة ارتباط العقائد بأساس الإيمان المسيحيّ. هذه الفكرة تتوافق، إلى حدٍّ ما، مع وجهة نظر بعض اللاهوتيِّين الأرثوذكس مثل ڤاسيلي بولوتوڤ (١٨٥٤–١٩٠٠). من المأمول أن يساهم تعميق التفكُّر المشترَك في طبيعة ما أُعلن عقائديًّا في تجاوز الصعوبات المرتبطة بتقييم العقائد التي يُعلِن عنها كلُّ تقليدٍ بطريقةٍ منفردة.

٣-٤ تكمن مُهمَّة تأويل العقائد في تقييم ترابط مختلف أشكال التعبير عن التراث الرسوليِّ والتبسُّط (*Anaptyxis*)[٥] فيه عبر التاريخ، وذلك مع أخذ السياق في الحسبان، وفي تمييز مدى قدرة مِثل هذه الصيَغ الجديدة على أن تُشكِّل تعبيراتٍ مشروعةً عن الإيمان الذي أفصحت عنه المصادر.

٣-٥ من شأن العمل التأويليِّ على وديعة الإيمان في الكنيسة، وعلى التعابير العقائديَّة، أن يقود إلى تبصُّراتٍ جديدة. هذه التبصُّرات أساسيَّة بقدر ما ترتبط بخلاص البشر. من هنا، فإنَّ العمل التأويليَّ على العقائد لا يشمل المستوى النظريَّ فحسب، بل قد يساعد أيضًا في تقييم حياة الكنيسة وممارستها.

---

٤ *Unitatis Redintegratio, 11*.

٥ في المجمع القسطنطينيِّ الذي انعقد العام ١٣٥١، وصف غريغوريوس پالاماس تعليمه بأنَّه "شرح" أو "تبسُّط" (ἀνάπτυξις) في تعاليم المجمع المسكونيِّ السادس عن قوَّتَي المسيح الاثنتَين الفاعِلتَين (Energies) ومشيئتَيه (Wills)، راجع:

A. Melloni et al. (eds.), *The Great Councils of the Orthodox Churches*, Turnhout 2016 (CCCOGD IV.1), 183.

وأيضًا:

J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959, 142.

٤ | التأويل والقوانين

أطروحة مشتَرَكة: غالبًا ما تكون القوانين الكنسيَّة بمثابة إكليزيولوجيا مطبَّقة. وكما العقائد، يتعيَّن أيضًا تفسيرها ضمن السياق الخاصِّ بها. يقارب الكاثوليك والأرثوذكس الشرع الكنسيَّ على نحو مختلف. ويفهم كلٌّ منهما بشكل مغاير العلاقة بين قوانين الكنيسة من جهة، وعقيدة الكنيسة وممارساتها من جهة أخرى. ينتج من هذا الأمر ضرورة أن يكون هناك نقاش معمَّق في تأويل القوانين، سواء على الصعيد الداخليِّ لكلِّ كنيسة، أو بين الأرثوذكس والكاثوليك، ذلك أنَّ وضع الكنيسة الجديد في الألفيَّة الثالثة يتطلَّب مزيدًا من التفكير في كيفيَّة تطبيق قوانين كنيسة القرون الأوائل في عالمٍ تسوده العَولمة.

٤-١ بالنظر إلى الانقسام القائم بيننا وإمكانيَّة التغلُّب عليه، يجب أن نأخذ البُعد القانونيَّ في الحسبان. فغالبًا ما يكون للشرع الكنسيِّ تأثير أقوى من العقيدة في حياة الكنيسة. بيد أنَّه حتّى في الألفيَّة الأولى لم نشهد دومًا تطابقًا بين المثال القانونيِّ والواقع التاريخيّ. فنرى، مثلًا، أنَّه تمَّ نقل أساقفة من مدينة إلى أخرى بالرغم من القانون الخامس عشر لمجمع نيقيا الأوَّل (٣٢٥). أمّا في الألفيَّة الثانية فقد فَهِمَت الكنيستان الأرثوذكسيَّة والكاثوليكيَّة القوانين وطبَّقتاها بشكلٍ مختلف. ففي حين اكتفى الأرثوذكس في غالبيَّة الأحيان بالتعليق على القوانين القائمة وعدم صياغة تحديداتٍ قانونيَّةٍ جديدة إلّا على مستوى الكنائس المحلِّيَّة، طوَّر الكاثوليك نظامًا متَّسقًا للقوانين الكنسيَّة نما جزئيًّا بشكلٍ مستقلٍّ عن الإكليزيولوجيا.

٤-٢ إنَّ أحد أسباب التباعد بين الشرق والغرب كان فقدان الإطار الذهنيِّ المشترك في التعامل مع القوانين. فعلى سبيل المثال، سعى القيصر البيزنطيُّ يوستينيانُس الثاني، من جملة ما سعى إليه، إلى جعل ممارسة القوانين في روما تتماشى وما هو مألوف في القسطنطينيَّة، وذلك عبر قوانين مجمع ترولو الثاني المعروف بالـ *Quinisext* (٦٩١-٦٩٢)، غير آبهٍ بتقاليد روما

القديمة. والحقُّ أنَّ الدافع لما عُرف بـِ "القوانين المعادية روما"[٦] لم يكن عداوةً ما لروما، بل كانت هذه القوانين محاولةً لإعادة تثبيت مثال المسلك الواحد في الإمبراطوريَّة الواحدة. من جهة أخرى، شكَّل الإصلاح الغريغوريُّ في روما عامِلًا أدّى على نحو تصاعديٍّ إلى مقاربة الأوَّليَّة حقوقيًّا، وذلك عبر المغالاة في التشديد على دور أسقف روما، الأمر الذي لم يفهمه البيزنطيُّون ألبتَّة (راجع الفقرة ٨-٤).

٤-٣ تتمتَّع القوانين على وجه العموم بوزن لاهوتيٍّ جسيم في الكنيسة الأرثوذكسيَّة. ولكن، نظرًا إلى تغيُّر الظروف التاريخيَّة، ثمَّة مَيل إلى اعتبار هذه القوانين، أو على الأقلِّ بعضٍ منها، غير ذات أهمِّيَّة في عالمنا الحاضر. في ظلِّ الحاجة إلى تطبيق القوانين في العالم الأرثوذكسيِّ اليوم، يُمكن الحديث عن "هرميَّة القوانين"، إذ ليست هي كلُّها بالأهمِّيَّة ذاتها. في هذا الصدد، كتب نيقولاي أفاناسييف (١٨٩٣–١٩٦٦) مشيرًا إلى رسالة القوانين الملزِمة: "لا يُمكن تغيير الحقيقة العقائديَّة التي تقوم عليها القوانين؛ إنَّ ما يُمكن تبديله هو تطبيق هذه الحقيقة وتجسيدها في قانون وحسب، وذلك بفعل وجود الكنيسة في التاريخ"[٧].

٤-٤ إنَّ مجموعتَي الشرع الكنسيِّ المعمول بهما حاليًّا في الكنيسة الكاثوليكيَّة هما **مجموعة الحقِّ القانونيِّ** (*Codex iuris canonici*) الصادرة في العام ١٩٨٣ (للكنيسة اللاتينيَّة)، و**مجموعة قوانين الكنائس الشرقيَّة**

---

٦ راجع، مثلًا:

Concilium Quinisextum, can. 13, 36, 55.

وأيضًا:

H. Ohme, “Die sogenannten ‘antirömischen Kanones’ des Concilium Quinisextum”, in G. Nedungatt / M. Featherstone (eds.), *The Council in Trullo Revisited*, Rome 1995, 307-321.

٧ N. Afanas'ev, “The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?”, in *SVSQ 11* (1967) 54-68, here 62.

(*Codex canonum ecclesiarum orientalium*) الصادرة في العام ١٩٩٠ (للكنائس الشرقيَّة الكاثوليكيَّة). أمّا قوانين المجامع المسكونيَّة فتُشكِّل *Fontes*، أي مصادر يَعتمد عليها القانون الكنسيُّ الراهن. فالقانون الرابع لمجمع نيقيا الأوَّل (٣٢٥) الذي ينصُّ على وجوب حضور ثلاثة أساقفة على الأقلِّ أثناء السيامة الأسقفيَّة، ما زال معمولًا به حتّى اليوم[٨]. إلى جانب ذلك، تمَّ إدراج بعض قوانين الكنيسة القديمة في الممارسة الليتورجيَّة الراهنة مثل القانون العشرين لمجمع نيقيا الأوَّل المتعلِّق بالـ *Gonyklisia*، أي منع الركوع أثناء الزمن الفصحيِّ وفي أيّام الآحاد. ولا يزال الكاثوليك الذين يتبعون الطقس البيزنطيَّ يطبِّقون هذه القاعدة.

٥ | أهمِّيَّة العوامل غير اللاهوتيَّة

أطروحة مشتَرَكة: لم تكن أسباب انفصال كنيستَينا لاهوتيَّةً فحسب، بل كانت لهذا الانفصال أيضًا أبعاد سياسيَّة واجتماعيَّة وثقافيَّة ونفسيَّة وغيرها. والحقُّ أنَّ العوامل السياسيَّة والثقافيَّة أثَّرت بشكلٍ كبير في تطوُّر البُنى الكنسيَّة في الشرق والغرب. لذا، عند تفحُّص أسباب الانشقاقات ونتائجها، يجب التمعُّن في دور هذه العوامل وتقييمها لاهوتيًّا. ويستدعي هذا، بصورة خاصَّة، مقاربةً متعدِّدة الاختصاصات تأخذ أيضًا بعين الاعتبار الجوانب التي لا تتمتَّع بأهمِّيَّةٍ عقائديَّة كبرى، ولكنَّها تؤثِّر مع ذلك في الممارسة الإكليزيولوجيَّة. والأكيد أنَّ هذه العوامل ما زالت تساهم حتّى اليوم في الصعوبات التي يواجهها الحوار اللاهوتيُّ الرسميُّ بين كنيستَينا.

٨ راجع مجموعة قوانين الكنائس الشرقيَّة، القانون ٧٤٦، البند ١: "يُرسم الأسقف على يد ثلاثة أساقفة ما عدا حالة الضرورة القصوى".

٥-١ ليست الكنيسةُ كيانًا إلهيًّا فحسب، بل إنسانيٌّ أيضًا. لذا، لا يُمكن توصيفها عبر اللجوء إلى مصطلحاتٍ لاهوتيَّة بالمعنى الضيِّق فحسب، بل كذلك عبر الاستعانة بمصطلحات اجتماعيَّة وغيرها. وذلك لأنَّ الكنيسة، وعلى مرِّ التاريخ، اضطلعت على نحوٍ متصاعد بمسؤوليّات تطلَّبت بُنًى تنظيميَّة جديدة. ونظرًا إلى اختلاف السياق الاجتماعيِّ والسياسيِّ بين الشرق والغرب، تطوَّرت نماذج إكليزيولوجيَّة مختلفة ينبغي فهمها على أنَّها تُقدِّم جوابًا عن التحدِّيات الخاصَّة بكلِّ حقبة زمنيَّة. أمّا التفسيرات اللاهوتيَّة لهذه النماذج وتحديدها القانونيّ، فغالبًا ما كانت تظهر لاحقًا. من ثمّ، ينبغي اعتبارها توضيحاتٍ محدودةً في حقبتها التاريخيَّة.

٥-٢ يجدر بنا ألّا نُضفي على نماذج الماضي صفةَ المثاليَّة بحيث نُسقط بُنًى لاحقة على أزمنة سابقة، وألّا نرفض الماضي كلِّيًّا معتبرين أنَّ كلَّ شيء فيه غير متَّصل بالحاضر، أو أنَّه يُشكِّل عائقًا أمام التقدُّم. تحقيقًا لهذا الهدف، يُمكن الإفادة كثيرًا من المنهجيّات المتعدِّدة التي طوَّرتها العلوم الإنسانيَّة مثل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس. فضلًا عن ذلك، يجب إقامة ترابط متوازن بين العوامل اللاهوتيَّة وغير اللاهوتيَّة، وتجنُّب المواقف الأحاديَّة. في كلِّ هذا، ينبغي للدارس ألّا يدع منظوره المذهبيَّ يطغى من دون مبرِّر على العمل البحثيِّ في تاريخ الكنيسة وعقائدها (راجع الفقرة ٦-٣).

٥-٣ في الحوار الأرثوذكسيِّ-الكاثوليكيِّ ثمَّة نزعة قويَّة إلى إضفاء صفة المثاليَّة على الألفيَّة الأولى. غير أنَّه من المعلوم أنَّ الحقبة التي تمتدُّ بين العامَين ٣٣٧ و٨٤٣ شهدت مئتين وسبعَ عشرة سنة من الانشقاق بين روما والقسطنطينيَّة[٩]، ما يجعل التكلُّم ببساطة على كنيسة الألفيَّة الأولى "غير

٩ راجع:
Y. Congar, *After Nine Hundred Years*, New York 1959, 3.

المنقسمة" أمرًا لا يسوَّغ. ومع ذلك، يُمكن لخِبرة الألفيَّة الأولى أن تكون مصدر إلهامٍ كبير في عمليَّة استعادة الشركة بين كنيستَينا (راجع الفصل ٧).

٥-٤ غالبًا ما كانت الكنائس في الشرق والغرب تميل إلى الدمج بين القيادة الكنسيَّة من جهة، والسلطة الزمنيَّة ومؤسَّساتها من جهة أخرى، وإن بطرائق مختلفة ودرجات متفاوتة. وفي بعض الأحيان، كانت الدولة تفرض نماذج معيَّنة على الكنيسة (راجع الفقرتَين ٩-٨ و١٠-٢). والحقُّ أنَّه يُمكننا أن نلاحظ في الشرق والغرب على حدٍّ سواء وجود تحدِّياتٍ كممارسة السلطة الدنيويَّة، والميل إلى المركزيَّة أو اللامركزيَّة، والتشديد على الهُويَّة القوميَّة، ما كان يُفضي في كثير من الأحيان إلى تعزيز السلطة الأوَّليَّة (Primatial authority) على حساب البُنى المجمعيَّة. ولكن بالرغم من تقهقر المجمعيَّة أحيانًا، إلّا أنَّها وباعتبارها مبدأً لاهوتيًّا لم تكن يومًا غائبةً تمامًا عن وعي الكنيسة، إذ لطالما كان للبُنى المجمعيَّة، على اختلافها، حضورٌ راسخٌ في حياة الكنيسة.

٥-٥ لقد تطوَّرت الأشكال الأوَّليَّة والمجمعيَّة (Primatial and synodal forms) على مرِّ العصور. هذه الأشكال آخذة في التغيُّر، لا بل يجب أن تتغيَّر، من أجل التكيُّف مع التطوُّرات الاجتماعيَّة الجديدة: كالعَولمة، والتبدُّلات الجيو-سياسيَّة، والبُنى المستجدَّة المتَّصلة بالسلطة السياسيَّة، وذلك من دون التماهي مع روح هذا العالم (راجع رومة ١٢: ٢). وهذا ما يتطلَّب جهدًا متواصلًا لإصلاح البُنى الكنسيَّة وتجديدها في إخلاصٍ لهُويَّة الكنيسة الأساسيَّة بوصفها جسدَ المسيح، وفي امتثال رسالتها بإرشاد الروح القدس.

٦ | أهمِّيَّة التاريخ في اللاهوت

أطروحة مشتَرَكة: لا يُمكن تصوُّر الإيمان المسيحيِّ من دون الرجوع إلى التاريخ، لأنَّ استعلان اللّه في يسوع المسيح حَدَثَ في لحظةٍ تاريخيَّة محدَّدة. فابنُ اللّه، بوصفه يسوع الناصريّ، صاحب حكاية إنسانيَّة. وعمل اللّه الخلاصيِّ للبشر لا يحصل بمعزل عن الزمان والمكان، بل في خضمِّ التاريخ البشريّ. لذا، فإنَّ التاريخ يطبع أيضًا فهم الكنيسة ذاتَها كما يطبع لاهوتَها ووعظَها. ومن ثمّ، فإنَّ البحث في تاريخ الكنيسة ضروريٌّ كي نستطيع أن نقيِّم بشكل أفضل دَور العوامل التاريخيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة في تطوُّر علم اللاهوت، ولا سيَّما بالنظر إلى القضايا المسبِّبة الانقسام. فالبحث المشترَك والعرض التاريخيُّ المشترَك الناتج منه، قادران على توفير إطارٍ صالح لفهم مسائل لاهوتيَّة خلافيَّة.

٦-١ يُعنى التاريخ الكنسيُّ بالاتِّجاهات العامَّة والخاصَّة في المسيحيَّة. وهذا يستلزم التعمُّق في حياة الكنيسة بأبعادها العقائديَّة والرمزيَّة (أي المختصَّة بقوانين الإيمان) والليتورجيَّة والقانونيَّة والروحيَّة والأخلاقيَّة. بالإضافة إلى ذلك، تلجأ دراسة تاريخ الكنيسة إلى العديد من المناهج والمصادر عينها التي تستخدمها الاختصاصات التاريخيَّة الأخرى، وذلك غالبًا في عمليَّة تبادليَّة وثيقة معها.

٦-٢ يمتاز التاريخ الكنسيُّ في صفته اختصاصًا علميًّا بأهمِّيَّةٍ لاهوتيَّة كبيرة. فهو يطرح أسئلة تتعلَّق بالتقليد والاستمراريَّة والتغيُّر في الكنيسة، فضلًا عن بُناها ولاهوتِها، ويُسهِّل عمليَّة إعداد ذاكرةٍ كنسيَّة بطريقة نقديَّة. ومن شأن البحث التاريخيِّ أيضًا المساعدة على رسم الحدود بين الحالات التي ظلَّ فيها المسيحيُّون أوفياء للإنجيل، وتلك التي زيَّفوا فيها الإنجيل عن وعيٍ أو عن غير وعي. وهكذا، فإنَّ دراسة تاريخ الكنيسة تُقدِّم مساهمةً لا غنى عنها للإكليزيولوجيا إذا أرادت هذه أن تكون مسؤولة.

٦-٣ على الباحثين في تاريخ الكنيسة ألّا يقعوا في تجربة تبرير تاريخ المذهب أو الأمَّة التي ينتمون إليها، بل ينبغي لهم بالحريِّ أن يقوموا بمساءلة تقليدهم مساءلةً نقديَّة، وأن يُسائلوا تقاليد الآخرين انطلاقًا مِن فهم هؤلاء لها. فبدلًا من التحيُّز وتبنِّي الأحكام المُسبَقة، على اللاهوتيِّين أن يدرسوا مكامن القيمة الحقيقيَّة في تعاليم شريكهم في الحوار وممارساته، وذلك من أجل تعزيز حوارٍ أصيل بروح المحبَّة والحقيقة.

٦-٤ إنَّ البحوث في تاريخ الكنيسة وتاريخ اللاهوت التي اعتَمدت في الآونة الأخيرة مقاربةً تأويليَّة متوازنة، سمحت بتكوين فكرة أدقَّ عن القضايا الخلافيَّة التي ما زالت تقسم الكنائس. وفي ما يأتي بعض الأمثلة الملموسة على ذلك: دراسة الخلافات الخريستولوجيَّة في قرارات مجمعَي أفسس (٤٣١) وخلقيدونيا (٤٥١) (راجع الفقرة ٣-٢)؛ إعادة تقييم أزمة العام ١٠٥٤ (راجع الفقرة ٨-٣)؛ اتِّفاقيَّة العام ١٩٩٩ بين الكاثوليك واللوثريِّين على المبادئ الأساسيَّة لعقيدة التبرير[١٠]؛ العرض المشتَرك لتاريخ حركة الإصلاح في وثيقة العام ٢٠١٣ الصادرة عن لجنة الحوار الكاثوليكيَّة-اللوثريَّة العالميَّة[١١]. تُبيِّن هذه الأمثلة أنَّه يُمكن القيام بتوصيف التاريخ بمعزل عن الانقسامات المذهبيَّة.

٦-٥ إنَّ التاريخ بتوصيفه المشترَك الذي تحاول هذه الدراسة القيام به، هو بمثابة عنصرٍ جوهريٍّ في عمليَّة تضميد جراحات الذاكرة. وتُشكِّل مثل هذه المحاولة عندنا نحن أعضاء حلقة القدِّيس إيريناوس الأرثوذكسيَّة-الكاثوليكيَّة شرطًا لا غنى عنه لاستعادة الشركة الكاملة بين كنيستَينا.

---

١٠ راجع:
Joint Declaration on the Doctrine of Justification, Grand Rapids/Cambridge 2000.

١١ راجع:
From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017. Report of the Lutheran – Roman Catholic Commission on Unity, Leipzig/Paderborn 2013.

III. مُلاحَظاتٌ تاريخِيَّة

٧ | مرحلة الكنيسة في القرون الأوائل (من القرن الأوَّل إلى القرن الثامن)

أطروحة مشترَكة: في الفترة التي سبقت مجمع نيقيا الأوَّل (٣٢٥)، تطوَّرت البُنى الكنسيَّة، بما فيها مبدأ قيام أسقف واحد في الأبرشيَّة الواحدة، والهرميَّة الثلاثيَّة المستويات، والمجامع المحلِّيَّة، فضلًا عن قبول قانون الكتاب المقدَّس. لذا، فإنَّ حقبة ما قبل مجمع نيقيا لا زالت تتَّسم حتّى يومنا هذا بأهمِّيَّة كبرى في الإكليزيولوجيا. فالمسائل الخلافيَّة في ذلك الوقت (كتحديد تاريخ عيد الفصح وإعادة تعميد الهراطقة والمنشقِّين)، ومحاولة إيجاد حلول لها، يُمكنها أن تساعدنا على التبصُّر في كيفيَّة التعامل مع الاختلافات داخل الكنيسة اليوم. في حقبة المجامع المسكونيَّة (أي بين القرنَين الرابع والثامن)، أصبحت الكنيسةُ كنيسةً إمبراطوريَّةً تتطابق بُنيتها إلى حدٍّ ما مع البُنى الزمنيَّة، ما أثَّر في عمليَّة صنع القرار داخل الكنيسة. ولقد اضطلع القيصر بدورٍ حاسم في دعوة المجامع المسكونيَّة إلى الانعقاد، وتنفيذ قراراتها. بوجه عامّ، كان أسقف العاصمة يترأَّس السينودس الأسقفيَّ في كلِّ مقاطعة، فضلًا عن ترؤُّسه انتخاب الأساقفة وسيامتهم. في تلك الفترة، مارست البطريركيَّات الخمس القديمة التي أُطلق عليها لاحقًا لقب "البنتارخيّا" (أي نظام الرؤوس الخمسة)، دورًا ذا شأن، وبخاصَّة في الشرق. وكان لأسقف روما وظيفة هامَّة، ولكن تمَّ تفسير صلاحيّاته

بشكل مختلف في الشرق والغرب. وقد شهِدت هذه الفترة حالة توتُّر خلّاق بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة. فبالرغم من أنَّ الشرق والغرب فهِما هذين المبدأين على نحو مختلف، إلّا أنَّ العلاقة التبادليَّة بينهما تُثبت أنَّها تُشكِّل نموذجًا صالحًا قادرًا على أن يُلهمنا في طريق ترميم وَحْدة الكنيسة.

٧-١ في القرون الأوائل للمسيحيَّة، نشأ عددٌ من الأشكال المختلفة للأوَّليَّة أو "الرئاسة" (Headship) في الكنائس المحلِّيَّة والإقليميَّة. ضمَّت هذه الأشكال أوَّليَّة أسقفٍ واحد في الكنيسة المحلِّيَّة – وهي تتألَّف عادةً من مدينة مع المنطقة المحيطة بها –، وقد أصبح هذا النموذج مقبولًا على نطاق واسع في منتصف القرن الثالث؛ يضاف إلى هذه الأشكال أوَّليَّة أسقفِ مدينةٍ متروپوليتيَّة (العاصمة) بين أساقفة محافظة ما، وفي وقتٍ لاحق أوَّليَّة أسقفِ مركزٍ مدِينيٍّ ذي صدارة (روما، الإسكندريَّة، أنطاكيا، القسطنطينيَّة، وأحيانًا مدن أخرى مثل قرطاجة وتسالونيكي وميلانو وراڤينّا) بين كنائس "أبرشيَّة" سياسيَّة أو منطقة إمبراطوريَّة (بدءًا من زمن إصلاحات القيصر ديوقليتيانُس). مع مرور الزمن، أُطلقت على بعض هذه المناطق (بما فيها أورشليم مركزًا للحجّ) تسمية "بطريركيّات" في عمليَّة ابتدأت في منتصف القرن الخامس (راجع الفقرة ٧-٨). وكانت الأوَّليَّة المتروپوليتيَّة والبطريركيَّة تُمارَس عبر تروُّس مجامع محلِّيَّة وإقليميَّة، وسيامة أساقفة محلِّيِّين أو أساقفة متروپوليتيِّين، والاضطلاع بدور هيئة استئناف في قضايا متعلِّقة بأساقفةٍ كان قد جرى النظر فيها محلِّيًّا.

٧-٢ إنَّ شهرة روما بوصفها المكان الذي فيه علَّم بطرس وبولس واستُشهدا ودُفنا، جعلت هذه المدينة تحتلُّ منذ البدء مكانةً لا مثيل لها، وذلك من دون إنكار أنَّ الرسولَين قَدِما إليها لأنَّها كانت عاصمة الإمبراطوريَّة. وقد وصف إغناطيوس الأنطاكيُّ كنيسة روما بأنَّها الكنيسة التي "تتصدَّر بالمحبَّة" (*Prokathēmenē tēs agapēs*). وأوضح إقليمنضُس مكانة روما في

رسالته الأولى إلى الكورنثيِّين، وقد كانت تُتلى كلَّ سنة في ليتورجيا الأحد في كورنثوس، وذلك استنادًا إلى شهادة أسقفها ديونيسيوس (حوالى العام ١٧٠)[١٢]. بحلول نهاية القرن الثاني، تعزَّزت منزلة روما، حتّى إنَّ محاولة أسقفها ڤيكتور الأوَّل حَرْمَ الذين كانوا يعيِّدون الفصح في الرابع عشر من نيسان (*Quartodecimans*) بمعزلٍ عن الآخرين، أمرٌ تطلَّب لمنعه كلُّ مهارات وساطة پوليقراطُس أسقف أفسس وإيريناوس أسقف ليون. ولقد عُثر فوق ضريح أبيركيوس أسقف هيروپوليس في مقاطعة فريجيا، على نقشٍ يعود إلى العام ٢١٦ على أبعد تقدير كُتب عليه ما يأتي: "أرسلني الراعي الطاهر [...] إلى روما، كي أشاهد مملكةً وأرى ملكةً ذات ثوبٍ ذهبيٍّ وأحذيةٍ ذهبيَّة"[١٣]. أمّا قبريانُس († ٢٥٨)، فقد ابتكر لروما توصيفًا بأنَّها الكنيسة "التي منها يَستمدُّ الكهنوتُ مصدرَه برمَّته"[١٤]، وبأنَّها هي "*Cathedra Petri*"[١٥] (كرسيُّ بطرس) التي يجلس عليها الأساقفة جميعًا، مُبرِزًا بذلك الترابط المتبادَل بين الأسقف الرومانيِّ والأساقفة الآخرين باعتبارهم محفَلًا. فضلًا عن ذلك، ضَمِنَت قوانين مجمع سَرديقيا (٣٤٣) للأساقفة حقَّ الاستئناف أمام روما (راجع الفقرة ٧-٣). ولكنَّ مقولة "*Roma locuta est, causa finita est*" (روما تكلَّمت، فقُضي الأمر) المنسوبة إلى أغوسطينُس († ٤٣٠)[١٦]، لم يتَّبعها أساقفةُ قرطاجة في حالة الكاهن أپياريوس الذي حكموا عليه مرَّتين وبرَّأته

---

١٢ راجع:
Eusebius, *Historia Ecclesiastica IV*, 23, 11.

١٣ راجع:
J. Quasten, *Patrology*, Vol. 1: *The Beginnings of Patristic Literature*, Utrecht/Brussels 1950, 172.

١٤ Cyprian, *Ep. 59*, 14. 1.

١٥ Cyprian, *De unitate ecclesiae catholicae 4*.

١٦ راجع:
Augustine, *Sermo 131*, 10.

روما مرّتين، وذلك حتّى إدانته النهائيَّة في مجمع قرطاجة العام ٤١٨ الذي منع كاهنًا عاديًّا من الاستئناف أمام روما تحت طائلة إلقاء الحِرم. وجاء أبرز تقديرٍ لروما على لسان مكسيمُس المعترِف، أعظم لاهوتيٍّ بيزنطيٍّ في القرن السابع، وذلك في سياق الخلاف على مسألة المشيئة الواحدة، والذي لم يكتفِ باعتبار "كنيسة الرومان العظيمة في قداستها" الأولى بين الكنائس كلِّها وصاحبة سلطة الحلِّ والربط[١٧]، بل أكَّد أيضًا أنَّ على المسيحيِّين جميعهم أن ينظروا إلى هذه الكنيسة كما إلى "شمس النور الأبديّ"[١٨].

٧-٣ يمثِّل مجمع سَرديقيا (صوفيا حاليًّا) الذي دعا إليه القيصر قسطنطيوس الثاني العام ٣٤٣ آملًا في ردم الفجوة الآخذة بالاتِّساع بشأن تلقُّف قانون الإيمان النيقاويّ، إحدى أهمِّ محاولات القرن الرابع وأشدِّها جديَّة حيال عقد مجمعٍ عالميٍّ جديد. رفض آنذاك الأساقفة اليونانيُّون المشاركةَ في مجمعٍ عامٍّ وانتقلوا إلى مدينة فيليبُّوپوليس (پلوڤديڤ حاليًّا) في مقاطعة ثراكيا، وذلك بسبب خوفهم من هيمنة أساقفة الغرب الناطقين باللاتينيَّة، والعازمين على ردِّ الاعتبار إلى أثناسيوس المنفيّ. وقد أصدر المجمع الغربيُّ هذا عددًا من القوانين تناولت بُنية الكنيسة وأنظمتها. وأكَّد القانون الثالث من المجموعة اليونانيَّة حقَّ أيِّ أسقف خَلَعَه مجمعُه الإقليميُّ في أن يستأنف أمام أسقف روما الذي يستطيع أن يأمر بإعادة المحاكمة. ولئن لم يعترف الشرق في بادئ الأمر بمجمع سَرديقيا، إلّا أنَّه تمَّ إدراج القانون الثالث لاحقًا ضمن القانون الثاني لمجمع ترولو الثاني المعروف بالـ *Quinisext* (٦٩١-٦٩٢)، والذي يعتبره الأرثوذكس استمرارًا للمجمعَين المسكونيَّين الخامس والسادس. وبفضل قبول مجمع الـ *Quinisext* قوانين سَرديقيا، أضحت هذه القوانين جزءًا لا يتجزَّأ من مجموعة القوانين الكنسيَّة

---

١٧ راجع:

Maximus the Confessor, *Opuscula theologica et polemica* 12: PG 91, 144C.

١٨ Maximus the Confessor, *Opuscula theologica et polemica* 11: PG 91, 137D.

المعتمدة في الكنيسة الأرثوذكسيَّة. والحقُّ أنَّ الألفيَّة الأولى تحفل بحالات استئناف أمام الأسقف الرومانيِّ لأحكامٍ تتَّصل بمسائل عقائديَّة وعمليَّة مثل قضايا يوحنّا الذهبيِّ الفم († ٤٠٧)، وكيرلُّس الإسكندريّ († ٤٤٤)، وثيودورُس الستوديتيّ († ٨٢٦). إبّان الألفيَّة الثانية، أقرَّ القانونيُّ البيزنطيُّ المشهور ثيودورُس بلسَمون (حوالى ١١٢٠–١١٩٨) بحقِّ الاستئناف أمام البابا الرومانيّ، وذلك في إطار تعليقه على القانون الثالث لمجمع سَرديقيا، إلّا أنَّه ربط هذا الحقَّ ببطريرك القسطنطينيَّة[١٩].

٤-٧ إبّان السنوات الأخيرة، أشار عددٌ من اللاهوتيِّين الأرثوذكس والكاثوليك إلى القانون الرابع والثلاثين من **القوانين الرسوليَّة**، وهو جزء من مجموعة أكبر من القواعد الليتورجيَّة والمسلكيَّة مصدرها كنيسة أنطاكيا في القرن الرابع، بوصفه نموذجًا للتفاعل المعقَّد للأوَّليَّة والمحفليَّة (Primatial and collegial) في القيادة، وهذا النموذج تتَّصف به ممارسة السلطة الكنسيَّة في حالها الأمثل. تُنسب **القوانين الرسوليَّة** إلى مؤلِّفٍ مجهول، أو إلى عددٍ من المؤلِّفين المجهولين (حوالى العام ٣٠٠)، وقد جرى تدوينها بلغات شرقيَّة متعدِّدة (السريانيَّة والقبطيَّة والإثيوبيَّة والعربيَّة). علاوةً على ذلك، اكتسبت هذه القوانين سلطة في الغرب بفضل ديونيسيوس إكسيجُس († قبل العام ٥٥٦)، وقد ضمَّها إلى مجموعة القوانين الخاصَّة به. ويعكس القانون الرابع والثلاثون – يُرجَّح أن يكون قد صاغه جامعو **الدساتير الرسوليَّة** التي تُشكِّل **القوانينُ الرسوليَّة** الثمانون القسم الأخير منها – القلقَ المتزايد حيال التوازن في القيادة الأسقفيَّة، قلقًا طَبَعَ العقود الأخيرة من الخلاف على الثالوث الأقدس في القرن الرابع. ينصُّ هذا القانون على أنَّ "أساقفة كلِّ أمَّة (*Ethnos*)" – من المحتمل أن تشير هذه العبارة إلى المقاطعة بحسب التقسيم السياسيّ – يجب أن يعترفوا بسلطة "الذي يتصدَّر بينهم"، أي المتروبوليت، و"ألّا يقوموا

١٩ راجع:
PG 137, 1432-1436.

بـأيِّ شيءٍ مهـمٍّ (*Perittos*) مـن دون موافقتـه (*Gnomē*)"، وهـو بدوره يجب ألّا يقـوم بـأيِّ شيءٍ "مـن دون موافقـة الجميـع". ويشـدِّد القانـون على ضرورة أن يتركَّـز عمـل كلِّ أسـقف عـلى شـؤون كنيسـته المحلِّيَّـة (*Paroikia*). والحـقُّ أنَّ اللاهوتيِّـين لم يستشـهدوا بكثافـةٍ بالقانـون الرابـع والثلاثـين وسـائر **القوانين الرسـوليَّة** إلّا مؤخَّـرًا. ويعكـس هذا القانـون الذي يبدو أنَّه يسـتند إلى القانون السـابع لمجمـع نيقيـا (٣٢٥) والقانـون التاسـع للمجمـع المنعقـد في أنطاكيـا العـام ٣٤١ قلـقَ كنيسـة القـرن الرابـع المتواصـل في المقاطعـات الشرقيَّـة بمنـع الهيمنـة العقائديَّـة والقانونيَّـة لقـادة الكنيسـة الأقويـاء، الأمـر الـذي كان في أسـاس معظـم الاسـتقطاب اللاهـوتيِّ في القـرن الرابع.

٥-٧ ينبغـي النظـر في دور أسـقف رومـا ضمن مجـالات النفـوذ المختلفة التي اتَّخـذ فيهـا قـرارات فاعلة، معـبِّرًا عن تقليد الكنيسـة. ففي وسـط إيطاليا، كان مـن البديهـيِّ أن يدعـو إلى مجامـع محلِّيَّـة ويترأَّسـها، وذلك لكونـه متروپوليت العاصمـة القديمـة. أمّا في إيطاليا الوسـطى والجنوبيَّـة (*Italia Suburbicaria*)، وهـي تضـمُّ وسـط إيطاليـا وجنوبها وصِقلِّيـة وكورسـيكا وسردينيـا، فقد مارس سـلطةً تتخطّى سـلطة المتروپوليت، أي ما عُرف لاحقًا بِـ "السـلطة البطريركيَّة". وفي القرن الرابع، توسَّـعت دائرة النفوذ هذه تدريجيًّا لتشـمل كلَّ الجزء الغربيِّ الناطـق باللاتينيَّـة مـن الإمبراطوريَّـة – غـرب نهـر الرايـن، جنوب نهـرَي الماين والدانـوب وصـولًا إلى تسـالونيكي شرقًـا وإسـكتلندا شـمالًا –، وذلـك خصوصًـا كـردِّ فعـلٍ عـلى الأزمـة الآريوسـيَّة. ولقد تمثَّل أسـاقفة رومـا أحيانًـا في المجامع الإقليميَّـة لهـذه المناطـق، وكان يُتوقَّـع أن يُبلِّغـوا بالمراسـيم الصـادرة عنها، كما كان في إمكانهـم أن يضطلعـوا بـدور هيئـة اسـتئناف لـدى نشـوب خـلاف على القـرارات المحلِّيَّـة. ومنذ عهد البابا داماسُـس الأوَّل (٣٦٦–٣٨٤)، شَـرَعَ أسـاقفة رومـا يُصْـدِرون قرارات تتَّخذ شـكل نصـوص قانونيَّة، وتختصُّ بمسـائل عقائديَّة ومسـلكيَّة نشـأت في عـددٍ مـن كنائس الغـرب اللاتينـيّ، وطُرحـت أمامهم من أجـل معالجتها.

٦-٧ في الكنائس الشرقيَّة، كان دور أساقفة روما أقلَّ وضوحًا؛ ولكنَّه ما لبث أن تعاظم شأنًا مع نشوء الخلافات العقائديَّة الكبرى إبّان القرنَين الرابع والخامس. ففي العام ٤٠٤، استأنف يوحنّا الذهبيُّ الفم لدى البابا إينُّوشنسيوس الأوَّل، وڤِنيريوس أسقف ميلانو، وكروماتيوس أسقف أكويلِيا، بغية الحصول على دعمهم في الصراعات التي كان يخوضها في القسطنطينيَّة. وإبّان الحقبة التي سبقت مجمع أفسس (٤٣١)، حاز كيرلُّس الإسكندريُّ في معركته ضدَّ نسطوريوس، بطريرك القسطنطينيَّة، دعم البابا كلستينُس الأوَّل. أمّا فلاڤيانُس بطريرك القسطنطينيَّة وثيودوريطس أسقف قورش، فقد ناشدا العام ٤٤٩ بعبارات شديدة البابا لاوُن الأوَّل في سبيل إلغاء القرارات الخريستولوجيَّة والإداريَّة الصادرة عن مجمع أفسس في العام ذاته، وذلك استنادًا إلى "سلطته الرسوليَّة". وقد اعتُبر الأساقفة الرومان أثناء تلك الفترة، بوصفهم أساقفةً لمدينة روما، مدافِعين بارزين عن التقاليد الرسوليَّة، ولا سيَّما في أزمنة التوتُّرات المدمِّرة التي قامت بين الكنائس المحلِّيَّة. يُعبِّر عن هذا مجمع خلقيدونيا (٤٥١) الذي هلَّل للبابا لاوُن بوصفه صوت بطرس: "لقد تكلَّم بطرس بفم لاوُن". كما حَرِصَ المجمع على تأكيد التوافق بين لاوُن وكيرلُّس: "لقد علَّم لاوُن بتقوى وحقّ، تمامًا كما فعل كيرلُّس".

٧-٧ إنَّ الدور المهمَّ الذي اضطلع به أسقف روما من حيث صوغ العقيدة، كما في كتابات قادةٍ كنسيِّين عظام مثل لاوُن الأوَّل وغريغوريوس الكبير، لم يُنظر إليه بوصفه منافِسًا لسلطة الأساقفة المحلِّيِّين والإقليميِّين أو المجامع في الكنيسة الغربيَّة، بل اعتُبر دورُه معزِّزًا لعملهم ومذيعًا ومنظِّمًا له. ولطالما حثَّ كلٌّ من لاوُن وغريغوريوس الأساقفةَ المتروپوليتيِّين في الغرب على تأمين انعقاد المجامع المحلِّيَّة والإقليميَّة بانتظام، والتقيُّد بالآليَّة القانونيَّة. وقد دأب غريغوريوس على عقد سينودس لأساقفة إيطاليا الوسطى والجنوبيَّة (*Italia Suburbicaria*) (راجع الفقرة ٧-٥) كلَّ خمس سنوات في روما. واعتبر كلاهما أنَّ المجامع المحلِّيَّة والإقليميَّة تهدف إلى إصدار أحكام ذات سلطة تتَّصل بالمسائل المسلكيَّة والعقائديَّة. أمّا وظيفتهما فكانت تكمن

في تبلُّغ هـذه القـرارات وتثبيتهـا والتدخُّـل حـين تفشـل السـلطات المحلِّيَّـة في التوصُّـل إلى حـلٍّ واضـح. والحـقُّ أنَّ البابـا لاوُن – الـذي غالبًـا مـا كان يماهـي نفسـه ببطـرس[٢٠]– كان يعتـبر أنَّ دوره يقـوم بالدرجـة الأولى في إعـلان الإيمـان الرسـوليِّ بوضـوح، والممارسـة التـي قَبِلَتهـا الكنائـس جميعهـا منذ عهد الرسـل. أمّـا إبّـان الأزمـات، فـإنَّ مُهمَّـة **تحديـد** هـذا الإيمان بشـكل صريـح كانت تقع عـلى عاتـق المجامـع الإقليميَّـة والمسـكونيَّة، وكان يكمـن دور البابـا في "إيضاح مـا تعرفونـه والكـرازة بمـا تؤمنون به"[٢١]. هذا ما كتبه لاوُن للأسـاقفة المشـاركين في مجمـعٍ محـلِّيٍّ بخلقيدونيـا العـام ٤٥٣: "هـلّا اعترفتـم يـا أصحـاب القداسـة بـأنِّي، بعـون اللّه، حارس الإيمـان الجامع وتشريعات أسـلافنا؟"[٢٢]. لم تكن وظيفة البابـا أن يعـبِّر عـن معتقداتـه الخاصَّـة، بـل أن يتحقَّق مـن الإيمان الرسـوليّ.

٨-٧ منـذ البدايـات، قـارب الـشرق مسـألة الأوَّليَّة الكنسـيَّة مقاربةً تسـتند إلى العلاقـة بـين الكـراسيِّ الكـبرى. في هـذا الإطـار، أُعطيـت رومـا الصـدارة حيـال كـراسٍ أُخَـر مثـل الإسـكندريَّة وأنطاكيـا، إلّا أنَّ الـشرق لم ينظـر إليهـا عـلى أنَّها تتمتَّـع بسـلطة خاصَّـة في جميـع المسـائل. تَعتـبر قوانـين نيقيـا أنَّ المقاطعـة التـي يرأسـها أسـقف المدينـة الرئيسـيَّة هـي القاعـدة. ولكنَّهـا تقرُّ بـأنَّ كراسيَّ روما والإسـكندريَّة وأنطاكيا اكتسـبت سـلطةً وصلاحيّاتٍ إضافيَّـة، وتقبل بهذا. كذلـك مَنَـحَ مجمـع نيقيا أورشـليم، بالاسـتناد إلى الأعراف القائمة آنـذاك، مركزًا شرفيًّـا يـأتي بالتراتبيَّـة بعد هـذه الكراسيِّ الكـبرى. والحقُّ أنَّ روما والإسـكندريَّة تُعتـبران في العـادة الكرسـيَّين الرئيسـيَّين في كلٍّ مـن الغـرب والـشرق – كما ورد

---

٢٠ راجع، مثلًا:

Pope Leo, *Ep. 156*: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 243.

٢١ Pope Leo, *Ep. 165.1*, to the Emperor Leo: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 263.

٢٢ Pope Leo, *Ep. 114.2*: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 198; cf. PL 54, 1031-1032.

مثلًا في مرسوم ثيودوسيوس المعروف باسم *Cunctos Populos* (٣٨٠). بَيد أنَّ تغييرًا كبيرًا حدثَ حين تأسَّست القسطنطينيَّة بوصفها روما الجديدة، عاصمة الإمبراطوريَّة المسيحيَّة الناشئة حديثًا، حيث رفع المجمعُ المسكونيُّ الثاني (٣٨١) القسطنطينيَّة إلى المرتبة الثانية بعد روما استنادًا إلى اعتبارات سياسيَّة، الأمر الذي استاءت منه وقاومَته كلٌّ من روما والإسكندريَّة. أمّا مجمع خلقيدونيا فقد أمعن في ذلك عبر منحِهِ القسطنطينيَّة امتيازاتٍ إضافيَّة وجَعلِها مساويةً لروما إلّا في ما يختصُّ بالتراتبيَّة، وذلك أيضًا بالاستناد إلى اعتبارات سياسيَّة. ومع انتزاع أورشليم من سلطة قيصريَّة البحريَّة، اكتمل مبدئيًّا نظام البنتارخيّا (أي حكم البطريركيّات الخمس القديمة). وقد تمَّ تأكيد البنتارخيّا في تشريعات يوستينيانُس وفي مجمع ترولو الثاني. لكنَّ الانشقاق الخلقيدونيَّ الذي ضرب الإسكندريَّة وأنطاكيا بقوَّة، قوَّض تفعيل نموذج البنتارخيّا. وقد زادت الفتوحات الإسلاميَّة هذا النظام ضعفًا، إذ ساهمت في التقليل من قدرة أنطاكيا والإسكندريَّة وأورشليم على تحقيق أيِّ توازنٍ فعليٍّ إزاء روما والقسطنطينيَّة. ومع حلول القرن الثامن، بات من الواضح أنَّ البنتارخيّا تحوَّلت عمليًّا إلى ذيارخيّا، أي إلى نظام يتألَّف من روما والقسطنطينيَّة. وإلى حدٍّ ما، أتى الانشقاق اللاحق بين الشرق والغرب نتيجةً لبروز روما والقسطنطينيَّة كتلتَين متنافستَين تعتمد كلٌّ منهما مفهومًا مختلفًا للأوَّليَّة الكنسيَّة.

٩-٧ يزوِّدنا آباء الكنيسة تبصُّرات قيِّمة في شأن المسائل المتعلِّقة بالأوَّليَّة والمجمعيَّة. فمكسيمُس المعترِف، مثلًا، يوحي انطلاقًا من تجربته الشخصيَّة بأنَّ هذين المفهومَين من حيث المبدأ، لا يُقصيان الواحد الآخر في ما يختصُّ بالكنيسة على الصعيد العالميّ. فهو شجَّع البابا مارتينُس الأوَّل على عقد مجمع اللاتران العام ٦٤٩ الذي أدان المونوتيليَّة (هرطقة المؤمنين بالمشيئة الواحدة)، وكان له اليد الطولى في صوغ قرارات هذا المجمع. فضلًا عن ذلك، وبصفته أبًا من آباء الكنيستَين الغربيَّة والشرقيَّة، بيَّن عبر التزامه أنَّه لا يُمكن كيانًا واحدًا أن يحتكر الحقيقة في الكنيسة.

٧-١٠ في محضر الجلسة السادسة لمجمع نيقيا الثاني (٧٨٧)، نعثر على دحض مجمع هييريّا (٧٥٤) الذي أدان إكرام الأيقونات معتبِرًا ذاته مجمعًا مسكونيًّا: "كيف لهذا المجمع أن يكون 'عظيمًا' و'مسكونيًّا' من دون قبول سائر رؤساء الكنائس وموافقتهم، حتّى إنَّهم رفضوه وأبسلوه؟ فهذا المجمع لم يحظَ بمؤازرة بابا الرومان آنذاك ومؤازرة كهنته، سواء عبر إرسال ممثِّل عنه أو رسالة منه كما جرت العادة في المجامع. وهو كذلك لم ينل موافقة بطاركة الشرق، أي بطاركة الإسكندريَّة وأنطاكيا والمدينة المقدَّسة، ولا موافقة كهنتهم وأساقفتهم"[٢٣]. من الملاحَظ هنا أنَّ مكانة البابا تتميَّز بوضوح عن مكانة البطاركة الآخرين، وأنَّ موافقته على المجمع تتمتَّع بوزنٍ خاصّ. وبالنظر إلى الوراء، نرى أنَّ مجمع القسطنطينيَّة الأوَّل (٣٨١) دعا إليه القيصر على اعتباره مجمعًا إقليميًّا، ثمَّ حاز مرتبة المسكونيَّة بعدما جرى "تلقُّف" عقائده لاحقًا في مجمع خلقيدونيا. أمّا الأساقفة الرومان فقد وافقوا أيضًا على قراراته العقائديَّة، وفي طليعتهم البابا هرمزدا († ٥٢٣) العام ٥١٩ بعد إيجاد حلٍّ لانشقاق أكاكيوس، ولكنَّهم تحفَّظوا على القوانين الكنسيَّة الصادرة عنه بسبب القانون الثالث الذي منح القسطنطينيَّة أوَّليَّةً شرفيَّة بعد روما. وعندما رفض البابا لاوُن الأوَّل الاعتراف بمجمع خلقيدونيا، وذلك على خلفيَّة القانون الثامن والعشرين الذي منح القسطنطينيَّة سلطةً قانونيَّة واسعة، قام القيصر ماركيانُس بحضِّ البابا على الموافقة على أعمال المجمع ككلٍّ تفاديًا لتعريض سلطته للخطر.

٧-١١ تُبيِّن الملاحظات السابقة عدمَ وجود صيغة يَقبلها الجميع تحدِّد العلاقة بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة على الصعيد العالميِّ حتّى القرن الثامن. والحقُّ أنَّ المفهومَين تطوَّرا في القرون الأوائل للكنيسة، فعكسا تحدِّيات العصر ومُورِسا على أرض الواقع من دون أيِّ تحديدٍ قانونيٍّ لهما. ويبدو أنَّه

٢٣ Mansi 13, 208D – 209A; cf. D. Sahas, *Icon and Logos: Sources in Eighth-Century Iconoclasm*, Toronto 1986, 52.

لم يكـن هنـاك نمـوذج واحد أجمعَ عليه الـكلُّ عالميًّا. فبالرغم مـن اعتراف روما والبطريركيّـات الشرقيَّـة بالمجامـع المسـكونيَّة السـبعة، إلّا أنَّ العلاقـة المتبادَلة بـين أوَّليَّـة الأسـقف الرومـانيِّ وسـلطة المجمـع المسـكونيِّ ظلَّـت غـير محـدَّدة. فمـن أجـل أن نفهـم تعبـير الأوَّليَّة عن ذاتهـا في إطار المجامع المسـكونيَّة، لا بدَّ مـن أن نأخـذ في الاعتبـار سـياق كلِّ حالـة مـن الحـالات على حدة، بمـا في ذلك سـلطة القيـصر والنزاعـات العقائديَّـة والاختلافـات الثقافيَّة.

٧-١٢ إنَّ عـدم وجـود تحديـدٍ واضـح للعلاقـة بـين أوَّليَّـة الأسـقف الرومـانيِّ والمجامـع المسـكونيَّة لا يعنـي غيـاب أيِّ تفاعـلٍ خلّاق بـين الأوَّليَّـة والمجمعيَّة. والحـقُّ أنَّ هـذا التفاعـل غالبًا ما سـاعد الكنائس على أن تبقـى أمينةً للإنجيل. ومـن ثـمّ، فـإنَّ آبـاء المجامع المسـكونيَّة – بالرغم مـن أنَّهم لم يشـكِّكوا يومًا في المكانـة الخاصَّـة التـي تتمتَّع بها روما وأسـقفها – لم يسـتجيبوا لبعض الأصوات الغربيَّـة التـي كانـت تسـعى أحيانًـا إلى فهـم هـذه الأوَّليَّـة على نحـو متطرِّف، مقدِّمـين بذلـك تصحيحًـا صامتًا لهـا (*A silentio*).

٨ | مرحلة التغرُّب (من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر)

أطروحـة مشـتَرَكة: أتـت القطيعة بـين الشرق اليونـانيِّ والغـرب اللاتينيِّ نتيجـةً لعمليَّـةٍ طويلـة مـن التباعـد المتبـادَل جـرى بـين القرنَـين التاسـع والخامـس عـشر. هـذا التباعـد كان، أوَّلًا، ثقـافيَّ الطابع. ففـي حين كانت اللغـة اللاتينيَّـة لا تُفهـم إلّا بصعوبـةٍ في الإمبراطوريَّـة الرومانيَّة الشرقيَّة المُهَلينَة، كانت اليونانيَّة شبه غير مفهومة في الغرب. من حيث السياسة، ثانيًـا، فـإنَّ تجريـد البابويَّـة من ولايتها عـلى الجزء الشرقيِّ مـن مقاطعة إيليريـا وخسـارتها الأراضي الواقعـة تحت السـلطة البيزنطيَّـة في إيطاليا، أسـفر عـن توجُّـهٍ أكـبر لأسـاقفة روما نحـو الإمبراطوريَّـة الكارولنجيَّـة، وعـن تنامـي عدم ثقتهـم بالأباطـرة البيزنطيِّين. مـن وجهة نظـر إداريَّة، ثالثًـا، تصاعـد اضطـلاع أسـقف روما بمُهـمّات كان يجري القيـام بها أصلًا

عـلى المسـتوى الإقليمـيّ. بالنظـر إلى اللاهـوت، رابعًـا، سـاهمت حملـة البيزنطيِّـين المتمثِّلـة بتحطيـم الأيقونـات وتحريمهـا (Iconoclasm) في تعميـق الفجوة بين القسـطنطينيَّة وروما. فضلًا عـن ذلك، اعتبر بطريرك القسـطنطينيَّة فوطيوس (حـوالى ٨١٠–٨٩٣) أنَّ النقاش في انبثاق الروح القـدس (*Filioque*) يُشـكِّل عامِـلًا يَقسـم الكنيسـة. وقـد تعمَّـق الشرخ أكـثر فأكـثر بـين الـشرق والغـرب بفعـل إنشـاء بطريركيّـات لاتينيَّـة بعد سـيطرة الصليبيِّـين عـلى أورشـليم في العـام ١٠٩٩ وغـزو القسـطنطينيَّة في العـام ١٢٠٤. أمّـا الجهـود التـي بُذلـت لإعـادة ترميـم الوَحـدة بـين اللاتـين والبيزنطيِّـين بدايـةً، ثـمَّ عـبر إشراك كنائـس شرقيَّـة أخـرى لاحقًا، فقـد بـاءت بالفشـل. وبالرغـم من ذلـك، لم يشـكِّك أيُّ طرف في كنسـيَّة الطـرف الآخـر. وفي وقـت لاحـق، أدّى الحكـم عـلى منظومـة المجمعويَّة (Conciliarism) في الغـرب إلى خلـق شـكوك لـدى كثـير مـن اللاهوتيِّـين في مفهـوم المجمعيَّـة (Synodality) لوقـت طويل.

٨-١ إنَّ الموقـف الـذي اتَّخـذه عـددٌ مـن الأباطـرة البيزنطيِّـين في محاربـة الأيقونـات، فضـلًا عـن نقـل الأراضي البابويَّة في جنـوب إيطاليا والجـزء الشرقيِّ مـن ولايـة إيليريـا إلى ولايـة بطريركيَّـة القسـطنطينيَّة، سـاهم في انزيـاح توجُّه البابـوات مـن البيزنطيِّـين إلى الفرنجـة. والحـقُّ أنَّ تتويـج البابـا لاوُن الثالـث شـارلمانَ قيـصرًا يـوم عيـد الميـلاد العـام ٨٠٠ خلـق توتُّـراتٍ سياسـيَّةً بـين القسـطنطينيَّة وروما، إذ صـارت هنـاك إمبراطوريَّتـان بقيصرَيـن عِوضًـا عـن إمبراطوريَّـة واحـدة. وقـد شـكَّل الانقسـام السـياسيُّ بين رومـا والقسـطنطينيَّة مقدِّمـةً للانقسـام الكنـسيِّ اللاحـق.

٨-٢ بعـد انعقـاد مجمـع نيقيا الثـاني (٧٨٧)، دخـل اللاهوتيُّـون الكارولنجيُّون في مشـادَّة مـع "اليونانيِّـين" في مـا خـصَّ تكريـم الأيقونـات، ولكـن مـن دون التـماس دعـم رومـا. وقـد تعمَّق سـوء الفهـم المتبادَل بفعـل الترجمـة اللاتينيَّة الأولى للمحـاضر المجمعيَّة (*Acta Synodalia*) التي فشـلت في التمييز بوضوح

بـين "العبادة" (*Latreía*) و"الإكـرام" (*Proskýnesis*)، إذ نُقلت اللفظة الأخيرة عـلى نحـو غـير دقيـق بكلمـة "عبـادة" بدلًا مـن "إكرام". بعـد ذلك، وبـدءًا من العـام ٨٠٧، نشـب الخلاف الكبـير الأوَّل على **انبثاق الروح القـدس** (*Filioque*) بـين الرهبـان اليونانيِّـين واللاتـين في أورشـليم. وقـد ازدادت حـدَّة هـذا الخلاف عـلى عهـد فوطيـوس الـذي أصبـح بطريـركًا للقسـطنطينيَّة العـام ٨٥٨، غير أنَّ جسـور التواصـل لم تنقطـع كلِّيًّا؛ فلقد أنجـز، مثلًا، يوهانِّس سـكوتُس أريوجينا (حـوالى ٨١٠-٨٧٧) إبّـان هـذه الحقبـة الكارولنجيَّـة، الترجمات اللاتينيَّـة الأُوَل لأعـمال كلٍّ من ديونيسـيوس الأريوپاغيِّ ومكسـيمُس المعـترِف. فضلًا عن ذلك، نجـح مجمـع القسـطنطينيَّة المنعقـد في العامَـين ٨٧٩ و٨٨٠ في ترميـم الشركـة بـين رومـا والقسـطنطينيَّة مجـدَّدًا عـبر إعادة فوطيـوس إلى منصبـه بطريركًا.

٨-٣ يعـود السـبب في انـدلاع أزمـة العـام ١٠٥٤، وهـي غالبًـا مـا تُقـدَّم عـلى نحـوٍ خاطـئ بوصفهـا شـكَّلت القطيعـة النهائيَّـة بـين رومـا والقسـطنطينيَّة، إلى عاملَـين اثنـين: **الأوَّل**، تَقـدُّم النورمـان نحـو جنـوب إيطاليـا، مـا أدّى إلى تدمـير الحلـف السـياسيِّ بـين رومـا والقسـطنطينيَّة؛ **والثـاني**، نُشـوب الخـلاف عـلى اسـتخدام الخبـز الفطـير في الإفخارسـتيّا مجـدَّدًا بعدمـا ضـمَّ البيزنطيُّـون أرمينيـا في مطلـع القـرن الحـادي عشر، وسرعان ما اتَّسـع هذا الخلاف ليشـمل الكنيسـة الرومانيَّـة التـي كانـت تسـتخدم أيضًا خبزًا فطيرًا. سـافر وفـد رومانيٌّ برئاسـة الكردينال هومبرتو دي سـيلفا كانديدا إلى القسـطنطينيَّة بغية معالجة هاتَـين المسـألتَين المتنـازَع عليهـما. بيد أنَّه وجد هنـاك مقاومةً حـادَّةً من جهة البطريـرك ميخائيـل كيرولاريوس. وقد أدّى فشـل الطرفَـين في التوصُّل إلى اتِّفاق إلى إبسـالات متبادَلة. لكن لا بدَّ من التنويه هنا بأنَّ هذه الإبسـالات لم تشـمل كنيسـتَي القسـطنطينيَّة وروما بشـكل عـامّ، بـل انحصرت في أشـخاص معيَّنين. في ذاك الوقـت، كان البابـا لاوُن التاسـع الـذي أرسـل الوفـد الرومـانيَّ قـد توفِّي. ومـا زال الجَـدَل قائمًـا حتّـى اليـوم في ما إذا كان يحـقُّ للوفد آنـذاك أن يواصل مُهمَّتـه بعـد مـوت البابـا. مـع سـقوط مدينـة بـاري بيـد النورمان العـام ٩٧١، خـسر البيزنطيُّـون آخر معاقلهم العسـكريَّة في إيطاليا، وقطعـت روما الأمل في

الحصـول على مسـاعدة عسـكريَّة من القسـطنطينيَّة ضـدَّ النورمـان. أمّا جهود بطريـرك أنطاكيـا بطرس الثالث (١٠٥٢-١٠٥٦) للتوسُّـط في سـبيل حلِّ الخلاف فقـد باءت بالفشـل.

٨-٤ بالنظـر إلى الخلفيَّـة المشـار إليهـا آنفًـا، تغـيَّرت الوظيفـة التصدُّريَّـة (Primatial function) لأسـقف روما في القرون الوسـطى بشـكل جذريّ. فقد خلقـت نهايـة الإمبراطوريَّـة الرومانيَّـة في الغـرب العام ٤٧٦ فراغًا سياسـيًّا ملأه البابـا عـلى نحـوٍ جـزئيّ، إذ تمكَّـن مـن فـرض نفسـه مرجعيَّـةً وحيـدة للبـتِّ في الخلافـات القائمـة في الغـرب. وفي النـزاع الـذي قام بـين البابويَّـة والإمبراطوريَّة الجرمانيَّـة بشـأن التنصيـب (بـين نهايـة القـرن الحـادي عـشر وبدايـة القـرن الثـاني عـشر)، سـجَّل البابـا نـصرًا واضحًا عـبر انتزاعه مـن يد القيصر المسـؤوليَّة عـن الصالـح الروحـيِّ العـامّ. تجـدر الإشـارة، في هـذا الإطـار، إلى أنَّ وثيقـة *Dictatus Papae* (١٠٧٥)، وهـي مسـتند غـير رسـميٍّ ذو سـياق غـير واضـح، إنَّمـا تعكـس هـذا التطوُّر. فقـد نَسَـبَت إلى البابـا في بنودها السـبعة والعشرين سـلطةً أوسـع مـن أيِّ وقـت مـضى، بمـا في ذلـك الحـقُّ في عـزل القيـصر. ولـئن هَـدَفَ الإصلاح الغريغوريُّ (نسـبةً إلى البابا غريغوريوس السـابع ١٠٧٣-١٠٨٥) إلى وضـع حـدٍّ للسـيمونيَّة ولاسـتغلال المناصـب الكهنوتيَّـة وتدخُّـل القيـصر في حيـاة الكنيسـة، إلّا أنَّ هـذه الوثيقة تُشـكِّل نموذجًـا للأحاديَّة التـي اعترت هذا الإصـلاح في بعـض جوانبـه. ومـن البديهـيِّ أن تكون هـذه التطوُّرات قـد أثارت غضـب البيزنطيِّين.

٨-٥ قامـت الحمـلات الصليبيَّـة نتيجـةً للتطـوُّرات السياسـيَّة والثقافيَّـة واللاهوتيَّـة في الغـرب بـين القرنَـين الحـادي عـشر والثالـث عـشر، بمـا فيها فهم البابـوات الرومـان الجديـد ذواتَهـم. هدفـت الحمـلات الصليبيَّـة في البـدء إلى تقديـم المسـاعدة العسـكريَّة إلى البيزنطيِّـين عـلى عهـد القيـصر ألكسـيوس الأوَّل كومنينُـس (١٠٨١–١١١٨). غـير أنَّهـا سرعـان مـا تحوَّلـت إلى أداة قويَّـة لتعزيـز دور البابويَّـة القيـاديِّ وترسـيخ الهُويَّـة الجماعيَّـة للكنيسـة الغربيَّـة. وقـد أظهـر تأسـيسُ دولٍ صليبيَّـة وخلقُ بُنًى كنسـيَّة موازية، بمـا في ذلك تعيين

بطاركة لاتين في أورشليم وأنطاكيا والقسطنطينيَّة، حجمَ التعارض القائم بين البيزنطيِّين واللاتين. ثمَّ جاء غزو القسطنطينيَّة العنيف إبّان الحملة الصليبيَّة الرابعة في العام ١٢٠٤ ليعمِّق معاداة البيزنطيِّين روما. ومع نفي القياصرةِ والبطاركة البيزنطيِّين (الذين أقاموا في نيقيا حتّى استعادة القسطنطينيَّة العام ١٢٦١) واحتلال اللاتين أهمَّ كنائس القسطنطينيَّة وأديارها (ووضعِها تحت سلطة بطريركهم) بدا أنَّ ردم الهوَّة بين الطرفَين أصبح أمرًا مستحيلًا.

٦-٨ ظهرت أيضًا الثقة المتزايدة بالنفس لدى البابوات الرومان بوضوح في مجامع الكنيسة الغربيَّة المنعقدة إبّان القرون الوسطى. ويُمكن إطلاق تسمية "المجامع البابويَّة" على المجامع الأربعة الأوائل المنعقدة في اللاتران (١١٢٣ و١١٣٩ و١١٧٩ و١٢١٥). كما أنَّ البراءة البابويَّة *Unam Sanctam* التي أصدرها البابا بونيفاسيوس الثامن في العام ١٣٠٢، أعادت تفسير نظريَّة "السَيفَين"، بمعنى أنَّ الإكليروس يستخدم "السَيف الروحيَّ" في حين تستخدم الدولة "السَيف الزمنيَّ" لخدمة الكنيسة. تسبَّبت هذه البراءة بردٍّ عسكريٍّ من جانب ملك فرنسا فيليب الرابع الذي دفع بجيشه إلى مهاجمة البابا في أنانيي العام ١٣٠٣. في هذه الحقبة، زاد تدخُّل البابا عند نشوب مشاكل في الكنائس المحلِّيَّة حتّى من دون أن ينتظر استئنافًا. لقد كان من المفترض أن تضعَه مكانتُه "نائبًا عن المسيح" (*Vicarius Christi*) في مرتبة فوق الأساقفة، ولكن من دون إجراء تعديل في صفتهم الأسقفيَّة.

٧-٨ بالنظر إلى العوامل التي أدَّت إلى الانقسام بين الأرثوذكس والكاثوليك، يجب عدم التقليل من شأن المشاكل المتَّصلة بالولاية الكنسيَّة (راجع الفقرة ٨-١) معطوفةً على الاختلافات العقائديَّة والليتورجيَّة مثل **انبثاق الروح القدس** (*Filioque*) واستخدام الفطير. والحقُّ أنَّ مجمع ليون الثاني (١٢٧٤) الذي عكس خوف القيصر البيزنطيِّ ميخائيل الثامن پاليولوغُس من احتلالٍ لاتينيٍّ جديدٍ يطاول القسطنطينيَّة بعد العام ١٢٦١، لم ينجح في استعادة وَحْدة الكنيسة، كونه لم يشتمل على أيِّ نقاش معمَّق، فضلًا عن عدم تلقُّفه في الكنيسة الأرثوذكسيَّة.

٨-٨ يُمكن اعتبار مجمع كونستانس (١٤١٤-١٤١٨) ردَّ فعلٍ على الحالة الاستثنائيَّة التي وَجدت الكنيسة الغربيَّة ذاتها فيها آنذاك ممزَّقةً بين "مرجعيّات" ثلاث؛ فلا القدِّيسون ولا اللاهوتيُّون ولا الأمراء الكاثوليك ولا الكهنة ولا المؤمنون حتّى كانوا يعرفون من هو البابا الحقيقيّ. وقد تطوَّرت المنظومة المعروفة باسم "المجمعويَّة" (Conciliarism) ردَّ فعلٍ على الانشقاق الغربيّ (١٣٧٨-١٤١٧)، بحيث شكَّلت مقاربةً لاهوتيَّةً تهدف إلى معالجة المشاكل الكبرى الناجمة عن التشديد المفرَط على الأوَّليَّة البابويَّة، فركَّزت على تفوُّق المجامع على البابوات. وبالرغم من استقالة البابا غريغوريوس الثاني عشر وعدم التشكيك في القرار الذي اتَّخذه المجمع بعزل بابوَين متنافسَين (يوحنّا الثالث والعشرين وبِندِكتُس الثالث عشر)، تمَّت عمليًّا إدانة المجمعويَّة بوصفها تقول بتفوُّق المجمع المسكونيِّ على البابا. وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الجدل في صحَّة المراسيم الصادرة عن مجمع كونستانس ما زال قائمًا حتّى اليوم. فالبابا مارتينُس الخامس الذي انتُخب في هذا المجمع العام ١٤١٧، ما لبث أن اتَّخذ إجراءاتٍ بحقِّ المجمعويَّة العام ١٤١٨، حتّى إنَّ أوجينيوس الرابع خَلَفه (١٤٣١-١٤٤٧) فاقه صرامة. ومن المفارقة أنَّ اليونانيِّين مدُّوا السلطة البابويَّة بدعمٍ إضافيٍّ حين قرَّروا في مجمع فيرّارا-فلورنسا التفاوض مع فريق البابا أوجينيوس الرابع المناوئ المجمعويَّة وليس مع مجمع بازل. مع ذلك، لم تتمَّ إدانة منظومة المجمعويَّة بشكلٍ نهائيٍّ إلّا في مجمع اللاتران الخامس العام ١٥١٦ الذي أقرَّ ما يلي: "وَحْده الحبر الرومانيُّ يمتلك كامل الحقِّ والقدرة على أن يدعو إلى المجامع وينقلها ويحلُّها، وذلك بصفته صاحب سلطة على المجامع جميعها"[٢٤]. ويُثبت النقاش في المجمعويَّة (Conciliarism) أنَّ مفهوم المجمعيَّة (Synodality) وممارستها كانا قائمَين في الكنيسة الكاثوليكيَّة، إلّا أنَّ مثل هذه النزاعات أفقدتها مصداقيَّتها لوقتٍ طويل.

---

٢٤ N. Tanner (ed.), *Decrees of the Ecumenical Councils I*, Washington DC 1990, 642.

٨-٩ في أثناء مجمع فيرّارا-فلورنسا (١٤٣٨-١٤٣٩)، تعامل اليونانيُّون واللاتين بعضهم مع بعض على قدم المساواة، فاعترف كلُّ طرف بكنسيَّة الطرف الآخر من دون أيِّ تشكيك. وقد جرت المصادقة على الاتِّحاد في شهر تمُّوز العام ١٤٣٩. وفي أثناء المجمع عينه، تمَّ التوصُّل إلى اتِّحادٍ قصير الأمد مع الكنائس الشرقيَّة الكبرى كالكنيستَين الأرمنيَّة والقبطيَّة. ولكن إعلان مرسوم الاتِّحاد في الآجيّا صوفيّا يوم ١٢ كانون الأوَّل من العام ١٤٥٢ عمَّق الانقسام بين البيزنطيِّين، وزاد من كراهية الإكليروس والشعب اليونانيِّ اللاتين. والحقُّ أنَّ اليونانيِّين لم يتوقَّعوا الاتِّحاد مع روما فحسب، بل الحصول أيضًا على دعمٍ عسكريٍّ في وجه العثمانيِّين. ولكنَّ الجيش الجرّار الذي وعد به البابا هزمه العثمانيُّون في ڤارنا على البحر الأسود العام ١٤٤٤. بعد ذلك بوقت قصير، سقطت القسطنطينيَّة في يد العثمانيِّين يوم ٢٩ أيّار من العام ١٤٥٣. وفي العام ١٤٨٤، أي بعد مرور ثلاثين عامًا على سقوط القسطنطينيَّة، ألغى بطاركة الشرق الأربعة الاتِّحاد رسميًّا. بذا، يكون المجمع قد فشل في محاولته لاستعادة وَحْدة الكنيسة. غير أنَّه استُخدم لاحقًا نموذجًا في الاتِّحادات الجزئيَّة التي تمَّ عقدها مع روما (راجع الفقرة ٩-١٠)، الأمر الذي فاقم سلبيَّة موقف الأرثوذكس منه.

٩ | مرحلة التمذهب (من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر)

أطروحة مشترَكة: بعد فشل مجمعَي الاتِّحاد ليون الثاني (١٢٧٤) وفيرّارا-فلورنسا (١٤٣٨-١٤٣٩) وسقوط القسطنطينيَّة في يد العثمانيِّين (١٤٥٣)، شهدت المواقف لدى الطرفَين تصلُّبًا تدريجيًّا زاد في حدَّته قيام حركة الإصلاح. وقد أدَّت النزاعات بين الأرثوذكس والكاثوليك من جهة، وبينهما والپروتستانت من جهة أخرى، إلى نشوء هُويّات مذهبيَّة متناقضة. ففي "الكتب الرمزيَّة" التي وُضعت في تلك الفترة وفقًا

لنمـوذج اعترافـات الإيمان البروتسـتانتيَّة، تبنّـى اللاهوتيُّـون الأرثوذكس الحجـج الكاثوليكيَّـة ضـدَّ البروتسـتانت، والحجـج البروتسـتانتيَّة ضـدَّ الكاثوليـك. فضـلًا عـن ذلـك، فـإنَّ "النمـوذج المجمعـيَّ" الـذي أدخلـه بطـرسُ الأكـبر روسـيا كان يقـوم عـلى نمـاذج بروتسـتانتيَّة. في الكنيسـة الكاثوليكيَّـة، تبنّـى اللاهوت الذي قـام بعد المجمـع التريدنتينيِّ مفهومًا إقصائيًّـا للخـلاص، مـا عـزَّز جهود الإرسـاليّات التبشـيريَّة بين المسـيحيِّين الآخريـن. وقـد قامـت في بعض المناطـق اتِّحادات جزئيَّة بـين الأرثوذكس وروما (برِسـت، أوجهـورود، إلـخ). ولكـنَّ الشركـة في الأسرار التي كانت تمـارَس في بعـض المناطـق، لم يجـرِ إلغاؤهـا إلّا في القـرن الثامـن عشر، ما كـرَّس القطيعـة التـي كانـت قائمـة فعليًّا منـذ قرون.

٩-١ في خضمِّ حركة الإصلاح البروتسـتانتيّ، سـعى اللوثريُّون إلى الحصول على دعـم الأرثوذكـس، وذلك كما فعل الأنغليكان في وقت لاحق. وبالرغم من رفض الأرثوذكـس هـذه المسـاعي، أخذوا يضعـون "كُتبًا مَذهبيَّـة" لم تكتف بالاعتماد عـلى مصـادر أرثوذكسـيَّة تقليديَّـة، بل اسـتندت أيضًـا إلى مصادر بروتسـتانتيَّة وكاثوليكيَّـة. ففـي القـرن العشريـن، انتقد جـورج فلوروڤسـكي (١٨٩٣–١٩٧١) بعنـف هـذه التطوُّرات بوصفهـا انحرافًـا (*Pseudo-morphosis*)[٢٥]. وما زالت هـذه القضيَّـة مثار جـدل بين المؤرِّخـين واللاهوتيِّين.

٩-٢ في أعقـاب حركـة الإصـلاح التـي تطوَّرت بشـكل مختلـف بين بلـدٍ أوروبِّيٍّ وآخـر، تبنَّـى الكاثوليـك والأرثوذكـس عـلى نحـو مطَّـرد نمـاذج مذهبيَّـة في مـا يختـصُّ بفهـم الـذات. ولكـن بالرغـم مـن هـذا التحجيـم الإشـكاليِّ للهُويَّـة الكنسـيَّة وتحويلهـا إلى صيَـغٍ مذهبيَّـة، شـهدت هـذه الفـترة تطـوُّرات خلّاقـة

٢٥ راجع:

G. Florovsky, “Western Influences in Russian Theology”, in *Collected Works of Georges Florovsky*, Vol. 4: *Aspects of Church History*, Belmont MA 1975, 157-182, here 179.

في هـذه الكنائـس، خصوصًـا عـلى صعيـد الروحانيَّة، وتأثـيرًا متبـادَلًا بين الشرق والغـرب. فقـد حـرص القدِّيـس إغناطيـوس دي لويـولا (١٤٩١–١٥٥٦)، مثـلًا، عـلى أن يكـون أمينًـا عـلى روحانيَّـة الآبـاء الناطقـين باليونانيَّـة، ودَرَسَ الآبـاءُ اليسوعيُّـون بعمـق آباء الشرق وقدِّيسـيه. أمّـا الدومينيكيُّـون كالأب جاك غُوار (١٦٠١–١٦٥٣)، والأب ميشـال لوكيـان (١٦٦١–١٧٣٣)، فقـد سـاهموا كثـيرًا في تعزيـز دراسـة الشرق المسـيحيّ. وفي الجانـب الشرقيّ، قـام نيقوديمُس الآثوسيُّ (١٧٤٩–١٨٠٩) بنـشر نصـوص كلاسـيكيَّة مثـل **الصراع الروحـيِّ**[٢٦] لمؤلِّفه لورنزو سـكوبولي (حـوالى ١٥٣٠–١٦١٠). أمّـا كتـاب **فيلوكاليّا** الذي جمعـه نيقوديمُس الآثـوسيُّ ومكاريـوس الكورنثـيُّ (١٧٣١–١٨٠٥) وتمَّـت طباعتـه للمـرَّة الأولى في البندقيَّـة العـام ١٧٨٢، فقـد كان له تأثـير بالغ، وإن بنِسـبٍ متفاوتة، في الشرق والغـرب عـلى حدٍّ سـواء.

٩-٣ أدَّى السـياق التاريخـيُّ الـذي وجـد الكاثوليـك والأرثوذكـس أنفسـهم جـزءًا منـه إلى نشـوء أنظمـة للتعليـم العـالي مثـل الأكاديميّـات اليسـوعيَّة في أوروبّـا، وأكاديميَّـة پيتر موغيـلا في كييڤ. وفي حين اتَّصف اللاهوت بالسـجال في هـذه الحقبـة، عـبَّر لاهوتيُّون عظـام مثل الأرثوذكـسيُّ ماكسـيمُس مارغونيوس (١٥٤٩–١٦٠٢) والكاثوليـكيُّ ليـو ألاتيـوس (حـوالى ١٥٨٦–١٦٦٩) عـن التلاقـي بـين الكنيسـتَين في المسـائل الجوهريَّـة[٢٧].

---

٢٦ المعروف أيضًا بـِ **الحرب اللامنظورة**، راجع:

Unseen Warfare: The Spiritual Combat and Path to Paradise of Lorenzo Scupoli, edited by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse, Crestwood NY 1978.

٢٧ راجع:

Margounios' Comment on Saint Augustine's *De trinitate* (1588), ed. G. Fedalto, Brescia 1963; Leo Allatius, *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, Cologne 1648.

٩-٤ غالبًا ما استخدم المجادِلون الأرثوذكس حججًا كاثوليكيَّة في وجه البروتستانت، كما في الجَدَل الذي دار على الإفخارستيّا، وحججًا بروتستانتيَّة في وجه الكاثوليك كما في السجال المتعلِّق بالأوَّليَّة البابويَّة. كذلك استخدم الكاثوليك حججًا أرثوذكسيَّة في وجه البروتستانت مثل كلام نيقولاوس كاباسيلاس (حوالى ١٣٢١–١٣٩٢) على الحضور الحقيقيِّ في الإفخارستيّا الذي استشهد به المجمع التريدنتينيّ[٢٨].

٩-٥ بالرغم ممّا قام به دعاة حركة الإصلاح من تشكيكٍ في السلطة البابويَّة، فإنَّ المجمع التريدنتينيَّ (١٥٤٥–١٥٦٣) لم يتطرَّق إلى الأوَّليَّة البابويَّة بشكل مباشر، بل ترك مسألة سلطة البابا في تحديد العقيدة مفتوحة. غير أنَّ الإصلاحات في حياة الكنيسة التي أطلقها هذا المجمع ونفَّذها البابوات أفضت، عمليًّا، إلى مركزيَّة السلطة العقائديَّة في الكنيسة الكاثوليكيَّة وإلى اضطلاع الكرسيِّ الرومانيِّ بدور أفعل. مذّاك، تحوَّل الولاء للبابويَّة إلى سمة فارقة من سمات الهُويَّة الكاثوليكيَّة.

٩-٦ في القرن السادس عشر، شكَّل القسم الجنوبيُّ من إيطاليا المعروف باسم Magna Graecia موطنًا لعشرات الآلاف من المسيحيِّين البيزنطيِّين. هذه الجماعة التي انضمَّ إليها لاجئون وصلوا حديثًا من ألبانيا، بقيت بعد انعقاد مجمع فلورنسا كنيسةً ذات حكم ذاتيّ، في شركة كاملة مع كنيسة روما. بيد أنَّها فقدت حالة حكمها الذاتيِّ بسبب الإصلاحات المسلكيَّة التي دخلت حيِّز التطبيق بعد المجمع التريدنتينيّ، والتي نتج منها العام ١٥٩٦ مرسوم *Perbrevis Instructio* الذي أخضعها لولاية أسقف لاتينيٍّ محلِّيّ. ولكن بالرغم من حِرمان هذه الكنيسة أسقفها، فقد حافظت على ليتورجيتها وكهنتها. إلّا أنَّ فقدان صلتها بالقسطنطينيَّة وخسارة استقلاليَّتها حوَّلاها إلى

---

٢٨ راجع:
S. Ehses (ed.), *Concilium tridentinum* VIII/5: Acta, Freiburg i.Br. 1919, 912, 39 – 913, 1.
يَذكر المجمع التريدنتينيُّ نيقولاوس كاباسيلاس في سياق كلامه على عقيدة ذبيحة الإفخارستيّا.

مجرَّد طقس (*Ecclesia ritualis*) تتسامح معه الكنيسة الكاثوليكيَّة. وقد تمَّ منحها أسقفًا فخريًّا يُعرف بصفة "راسم" (Ordinant) يقيم في روما وتنحصر مُهمَّته في سيامة كهنة الجماعة وشمامستها بحسب الطقس البيزنطيّ. وقد شكَّلت هذه التدابير لاحقًا نموذجًا للانضماميَّة (راجع الفقرة ٩-١٠).

٩-٧ إنَّ خسارةَ الكنيسة الكاثوليكيَّة تدريجيًّا دورَها لاعبًا سياسيًّا شجَّعت على المضيِّ في المذهبة. فرفضُ التعامل مع البروتستانت عَزَلَ ممثِّلي روما في عمليَّة التفاوض من أجل إنهاء حرب الثلاثين عامًا (١٦١٨–١٦٤٨)، حتّى إنَّ الدول الكاثوليكيَّة غالبًا ما كانت تُغلِّب مصالحها الخاصَّة على مصالح الكنيسة. وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكيَّة تنطوي على ذاتها بشكل متصاعد مطوِّرةً أشكالًا تعبُّديَّة جديدة، مثل بعض التقويّات المريميَّة. وفي حين كانت الكنيسة الكاثوليكيَّة تخسر أراضيَ شاسعة في أوروبّا بفعل حركة الإصلاح، سارع قادتها إلى التشديد على أهمِّيَّة تبشير القارّات المكتشَفة حديثًا.

٩-٨ في مستهلِّ القرن الثامن عشر، حاول بطرس الأكبر أن يحدِّث روسيا بحسب النماذج الأوروبِّيَّة، ما ترك أثرًا في الكنيسة بطرائق شتّى. فأدخل النظامَ "المجمعيَّ" الحَوكمةَ الكنسيَّة، وسعى إلى رفع المستوى التعليميِّ للإكليروس. وقد أدّى هذا، من جهة، إلى حصر الإدارة الكنسيَّة في بُنًى مجمعيَّة (تستلهم النماذج البروتستانتيَّة عوضًا عن نماذج الكنيسة في مراحلها الأُوَل) اضطلعت فيها مصالح الدولة بدور حاسم، ومن جهة أخرى، ودائمًا على غرار النماذج الكنسيَّة الغربيَّة، ارتقت التنشئة اللاهوتيَّة لتصبح أساس إنجازات اللاهوت الروسيِّ في القرن التاسع عشر.

٩-٩ أسفرت بنية ملَّة الروم التي اعتمدتها السلطنة العثمانيَّة عن تعزيز المركزيَّة في الكنيسة الأرثوذكسيَّة. ومن ثمّ، فقد شهدت الحقبة العثمانيَّة تعاظمَ أهمِّيَّة البطريركيَّة المسكونيَّة على حساب البطريركيّات الأرثوذكسيَّة الأخرى، وقد كانت في العرف العثمانيِّ تابعةً فعليًّا البطريرك المسكونيّ. وقد كان لهذا الوضع نتائج بعيدة الأثر في الكنيسة بالقرن التاسع عشر،

وذلك حين عَظُمت شوكة الحركات القوميَّة في السلطنة العثمانيَّة، ولا سيَّما في البلقان. فالأرثوذكس من غير اليونانيِّين عادوا لا يرون في بطريرك القسطنطينيَّة ممثِّلًا لهم، وخصوصًا بالنظر إلى الجهود السياسيَّة التي كانوا يبذلونها من أجل التحرُّر القوميّ.

٩-١٠ إنَّ كلَّ محاولات استعادة الوَحدة مع روما في بلدان أوروبّا الشرقيَّة إبّان هذه الفترة لم تُسفر سوى عن اتِّحادات جزئيَّة، الأمر الذي تسبَّب في انقسام الكنائس المحلِّيَّة إلى كاثوليكيَّة وأرثوذكسيَّة. وكان أوَّل مَن حاول إعادة الشركة مع روما هم أرثوذكس الاتِّحاد البولنديِّ-الليتوانيّ، وذلك طمعًا منهم في التساوي مع الأرستقراطيَّة البولنديَّة. ففي العام ١٥٩٥، قام هؤلاء بإرسال أسقفَين إلى روما للتفاوض. ولكن بالرغم من توقيعهما اتِّفاقيَّةً مع روما، لم يوافق كلُّ الأساقفة المشارِكين في مجمع برِست (١٥٩٦) عليها، ذلك لأنَّهم توقَّعوا أن يُعامَلوا على أساس قرارات مجمع فلورنسا لا المجمع التريدنتينيّ. بعد ذلك، أتى دور الأوسكوك، أي الأرثوذكس الذين فرُّوا من الحكم العثمانيِّ في صِربيا. وقد شكَّل هؤلاء العام ١٦١١ كنيسةً كاثوليكيَّة شرقيَّة صغيرة في مارتشا بكرواتيا، محافظين على طقسهم وبقائهم في شركةٍ مع كلٍّ من البابا والبطريركيَّة الأرثوذكسيَّة في بيتش (صِربيا). وفي العام ١٦٤٦، وبالروحيَّة ذاتها لاتِّحاد مجمع برِست، انضمَّت أبرشيَّة موكاتشيڤو (في أوكرانيا حاليًّا) التي كانت مقسومةً آنذاك بين المجر وترانسِلڤانيا إلى الكنيسة الكاثوليكيَّة في مجمع أوجهورود. كما انضمّ، العام ١٧٠٠، قسم من المؤمنين الناطقين بالرومانيَّة في ترانسِلڤانيا (التي أصبحت جزءًا من رومانيا العام ١٩١٨) إلى الكنيسة الكاثوليكيَّة، وذلك نتيجة الضغط المتزايد الذي كان يمارسه الأمراء الكالڤينيُّون، ولكن بتشجيع أيضًا من المبشِّرين اليسوعيِّين. وبسبب الإكليزيولوجيا الإقصائيَّة التي هَيمنَت بعد المجمع التريدنتينيِّ كردٍّ فعلٍ على الإصلاح البروتستانتيّ، بلغ الكاثوليك والأرثوذكس حدَّ التشكيكِ في إمكان أن تكون جماعةٌ منشقَّة عنهم أداةً للخلاص.

٩-١١ في أنحاء أخرى من العالم الأرثوذكسيّ، كحوض البحر الأبيض المتوسِّط مثلًا، عرف الأرثوذكس والكاثوليك، بالرغم من التوتُّرات التي لا يُمكن إنكارها، فترات من التعايش السلميِّ نسبيًّا. والحقُّ أنَّ مجمع نشر الإيمان الفاتيكانيِّ المسؤول عن الإرساليّات (*Propaganda Fide*) لم يُصدر مرسومًا يقضي بمنع المسيحيِّين الذين ليسوا في شركة مع روما من "المشاركة في القدسيّات" (*Communicatio in sacris*) إلّا في شهر تمُّوز من العام ١٧٢٩[٢٩]. وتكمن أهمِّيَّة هذا المرسوم في أنَّه يُظهر أنَّ الأرثوذكس والكاثوليك كانوا يمارسون حتّى ذلك الحين شكلًا من أشكال الشركة الليتورجيَّة والأسراريَّة (وإلّا لما كان منعُها ضروريًّا). فقام الجانب الأرثوذكسيُّ بنشر ردِّه على المرسوم الروماني في شهر تمُّوز من العام ١٧٥٥. لذا اعتبر بطاركة القسطنطينيَّة والإسكندريَّة وأورشليم أنَّ جميع الأسرار خارج الكنيسة الأرثوذكسيَّة باطلة، معلنين أنَّهم لن يقبلوا اللاأرثوذكس الذين يرغبون في الانضمام إلى الأرثوذكسيَّة إلّا بواسطة المعموديَّة[٣٠]. أمّا الكنيسة الأرثوذكسيَّة الروسيَّة فقد استمرَّت في قبول المنضمِّين إليها من الكنيسة الكاثوليكيَّة بالاستناد إلى سرِّ الاعتراف وَحْده.

١٠ | مرحلة الانطواء الإكليزيولوجيّ (القرن التاسع عشر)

أطروحة مشتَرَكة: إبّان القرن التاسع عشر، واجهت الكنيسة الكاثوليكيَّة في أوروبّا الغربيَّة تحدِّيات ثلاثة: التحدِّي الأوَّل كان إكليزيولوجيَّ الطابع ويتَّصل خصوصًا بالغاليكانيَّة. التحدِّي الثاني كان سياسيًّا وقِوامه تعاظم هيمنة الدولة على الكنيسة. أمّا التحدِّي الثالث فكان ذا طابعٍ فكريٍّ ويتمثَّل بالتطوُّرات العلميَّة الحديثة. وقد

---

٢٩ راجع:
Mansi 46, 99-104.

٣٠ راجع:
Mansi 38, 619.

شكَّلت حركة "ما وراء الجبال" التي غالت في التشديد على الأوَّليَّة البابويَّة كما عبَّرت عنها تحديدات المجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل ردَّ فعلٍ على هذه التحدِّيات، علمًا بأنَّ فهم تحديدات هذا المجمع يجب أن ينبثق من قراءة أعماله بدقَّة، لا من تفسيره تفسيراً متطرِّفًا.

وإبّان القرن التاسع عشر أيضًا، حدا التشديدُ على مفهوم الأمَّة في السياسة بعضَ الشعوب الأرثوذكسيَّة على الإفراط في وضع النبرة على المبدأ الإثنيِّ على حساب مبدأ الأرض، ما عجَّل في تَشكُّل كنائس قوميَّة. بنتيجة ذلك، انعقد مجمعٌ للبطاركة الأرثوذكس في القسطنطينيَّة العام ١٨٧٢ وأدان النزعة الإثنيَّة-القوميَّة (Ethnophyletism). بيد أنَّ المبدأ الكنسيَّ الإثنيَّ كان وما زال يؤثِّر سلبًا في الشهادة على الوَحدة في الكنيسة الأرثوذكسيَّة حتّى يومنا هذا.

١٠-١ أعادت الغاليكانيَّة (كلمة مشتقَّة من "غاليا" أي فرنسا)، وهي مفهومٌ يعود إلى القرن السابع عشر، إحياء المجمعويَّة التي تهدف إلى إخضاع البابا للمجمع، وأسبغت عليها في القرن التاسع عشر شكلًا جديدًا، عبر التشديد على استقلاليَّة الكنائس القوميَّة. وقد اتَّخذت الأفكار الغاليكانيَّة التي انتشرت في فرنسا على وجه الخصوص، شكلًا مشابهًا للحركة الفبرونيانيَّة في ألمانيا (نسبةً إلى فبرونيوس، الاسم المستعار للأسقف المساعد في مدينة ترِير، يوهان نيكولاوس فون هونتهايم، ١٧٠١–١٧٩٠). وعلى خلفيَّة النقاش الذي دار على المجمعويَّة في نهاية القرون الوسطى، أدان بابوات تلك الحقبة الغاليكانيَّة والفبرونيانيَّة.

١٠-٢ على الصعيد السياسيّ، وجدت الكنيسة الكاثوليكيَّة ذاتَها في مواجهة عددٍ من التغيُّرات الجوهريَّة المتَّصلة بالعلاقة بين الدولة والكنيسة، مثل تسخير الكنيسة لمصلحة الدولة في فرنسا وفي الإمبراطوريَّة الهابسبورغيَّة (وذلك كإحدى نتائج "الجوزيفينيَّة"، نسبةً إلى القيصر جوزيف الثاني الذي حكم بين العامَين ١٧٨٠ و١٧٩٠)، والتهديد بخسارة الأراضي التابعة البابا.

فضلًا عن ذلك، شعرت الكنيسة بالتحدِّي المتعاظِم لليبراليَّة التي اقترنت في العديد من الدول الأوروبِّيَّة بمعاداة الإكليروس لدى الحكومات ذات المقاربة العلمانيَّة عداءً مستحكَمًا.

١٠-٣ تَمثَّلَ التحدِّي الفكريُّ بتطوُّر العلوم الطبيعيَّة الحديثة، وبنقدِ الدِّين الذي قامت به الفلسفة والعلوم الإنسانيَّة، وبتطبيق منهج النقد التاريخيِّ على الكتاب المقدَّس. وقد طَرَحَ التقدُّم العلميُّ في علم الآثار والجيولوجيا والتاريخ وغيرها أسئلةً تتَّصل بصيَغ الإيمان التقليديَّة، وبرزت حاجة ملحَّة إلى إيجاد وسيلة للتعبير عن هذا الإيمان على نحو يتلاءم والأوضاع المستجدَّة. وقد استدعى هذا التحدِّي إعادة النظر في العلاقة بين الإيمان والعقل.

١٠-٤ ظهرت حركة "ما وراء الجبال" (Ultramontanism) في البلدان الواقعة شمالَ جبال الآلب بوصفها ردَّ فعل على هذه التحدِّيات، وذلك عبر التشديد المفرِط على الأوَّليَّة البابويَّة. وكان مناصروها مقتنعين بضرورة دور البابا القياديِّ الذي يحكم في روما "ما وراء الجبال". غير أنَّ هذه الحركة لم تكن مجرَّد ردِّ فعل، بل يُمكن اعتبارها أيضًا تكيُّفَ الكنيسة مع القيود التي فرضها المجتمع الحديث. فبواسطة إعادة التوجُّه نحو روما، كانت الكنيسة تحاول أن تتصدّى للثورة الفرنسيَّة وتداعياتها، أي زوال الإمبراطوريَّة الرومانيَّة المقدَّسة، وإعادة رسم خارطة الأبرشيّات الفرنسيَّة وعزل جميع أساقفتها. لكنَّ المفارقة أنَّ هذه التداعيات عزَّزت سلطة البابويَّة تعزيزًا هائلًا.

١٠-٥ ساهمت حركة "ما وراء الجبال"، مدعومةً بوسائل تواصل جديدة أتاحت لجمهورٍ واسع أن يتلقّى الرسائل البابويَّة مباشرةً، في تعزيز الروابط العاطفيَّة لدى كثير من المؤمنين بأسقف روما. وأصبحت البابويَّة ذاتها مع البابوَين غريغوريوس السادس عشر (١٨٣١–١٨٤٦) وبيوس التاسع (١٨٤٦–١٨٧٨) أحد العناصر الرئيسيَّة الفاعلة في هذه الحركة. كما أنَّ توسُّع العمل التبشيريِّ آنذاك ساعد على ترسيخ دور روما المركزيِّ عبر تقليله من شأن الحدود بين بلدٍ وآخر. فأصبح البابا على نحوٍ متصاعدٍ الشخصيَّة الأولى التي ترمز إلى الكنيسة الكاثوليكيَّة، والتي يتماهى بها الكثير من الكاثوليك حول العالم.

١٠-٦ انعكست بعض أفكار حركة "ما وراء الجبال" على التحديدات العقائديَّة للمجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل، بحيث لا يُمكن فهمها بشكل صحيح إلّا عبر أخذ سياقها التاريخيِّ في الاعتبار، وقد أثَّر تأثيرًا بالغًا في النصّ. لقد أتى صوغ العقائد المتعلِّقة بولاية البابا العالميَّة وعصمته ردًّا على تحدِّيات تلك الحقبة. فاستكملت هذه العقائد النزعةَ التي شهدتها القرون السابقة إلى مزيد من المركزيَّة، وتصدَّت للعقلانيَّة داخل الكنيسة وهجمات الإلحاد التي انتشرت في أوروبّا. كما أنَّ التغييرات التي طرأت بفعل السياسة على البُنى الكنسيَّة إبّان القرن التاسع عشر دفعت الكنيسةَ الكاثوليكيَّة في المجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل إلى تعزيز سلطة البابا، وذلك في سبيل المحافظة على وَحْدة الكنيسة في اللحظات العصيبة.

١٠-٧ بخلاف المفهوم الشعبيِّ الشائع عن المجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل، وبالاستناد إلى قراءةٍ دقيقة لأعمال هذا المجمع، فإنَّ عقيدة الولاية العالميَّة لا تجعل من البابا حاكِمًا مطلقًا. إذ هو يبقى مقيَّدًا بالوحي الإلهيِّ والقانون الطبيعيّ، كما يتعيَّن عليه احترام حقوق الأساقفة وقرارات المجامع. والحقُّ أنَّ المجمع الفاتيكانيَّ الأوَّل لم يسبغ صفةَ العقيدة على عبارة "البابا معصوم"، بل أسهب في تحديد الشروط التي تتيح للبابا أن يعبِّر بواسطتها عن عقيدة الكنيسة بشكل معصوم. وبحسب فهم المجمع ذاتَه، فإنَّ القول بأنَّ التحديدات البابويَّة مبرمة "في ذاتها، لا بفعل موافقة الكنيسة عليها" (*Ex sese, non autem ex consensus ecclesiae*) لا يستتبع أنَّ البابا يستطيع تحديد عقيدة ما بمعزل عن الكنيسة كونها جماعةً. فالبابا لا يتلفَّظ بتعليم جديد، بل يتبسَّط في صوغ عقيدة متأصِّلة بالأساس في وديعة الإيمان (*Depositum fidei*).

١٠-٨ طمعًا في الوصول إلى تفسير تحديدات المجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل تفسيرًا ملائمًا، لا بدَّ من الإلمام بتاريخ تكوُّن كلِّ وثيقة من وثائقه (*Textgeschichte*)، ولا سيَّما بالخلفيَّة التي استدعت اختيار المصطلحات. على هذا الصعيد، ينبغي منهجيًّا العودة إلى الشروح التي سبقت التصويت على هذه الوثائق،

إذ تُشكِّل الطريقةَ الوحيدة لإدراك المعنى الصحيح للكلمات التي استخدمها آباء المجمع. بالإضافة إلى ذلك، من المهمِّ جدًّا الاستعانةُ بتاريخ التلقُّف، أي التفسير اللاحق لقرارات المجمع كما عبَّرت عنه السلطة التعليميَّة في الكنيسة الكاثوليكيَّة، وذلك من أجل التوصُّل إلى فهم يلائم تعليم المجمع. في إطار تاريخ التلقُّف، يضطلع "ردُّ الأساقفة الألمان على رسالة بيسمارك العام ١٨٧٥"[٣١] بأهمِّيَّة مفصليَّة، وذلك لكون البابا بيوس التاسع الذي دعا إلى انعقاد المجمع قَبِلَ هذا الردَّ بوصفه تفسيرًا أصيلًا للمجمع[٣٢]. وبحسب هذه الوثيقة، لا تُقلِّص أوَّليَّةُ البابا القانونيَّة سلطةَ الأساقفة العاديَّة، لأنَّ الأسقفيَّة تقوم على "التأسيس الإلهيِّ ذاته"[٣٣] الذي تقوم عليه البابويَّة. فضلًا عن ذلك، فإنَّ العِصمة البابويَّة "تغطِّي النطاق ذاته تمامًا الذي يغطِّيه تعليم الكنيسة المعصوم عامَّة، والذي ينحصر في مضمون الكتب المقدَّسة والتقليد والقرارات العقائديَّة التي سبق للكنيسة أن أصدرتها بفعل وظيفتها التعليميَّة"[٣٤].

١٠-٩ إنَّ توقُّف المجمع عن الانعقاد ونهايته المباغتة – بفعل نشوب الحرب الفرنسيَّة-البروسيَّة العام ١٨٧٠ وما تلا ذلك من ضمِّ روما إلى مملكة إيطاليا – ساهما في الخلل الذي يعاني منه تعليمُه الإكليزيولوجيّ،

---

٣١ نُشرت ترجمةُ المستند الألمانيِّ هذا الإنكليزيَّةُ ملحقًا لكتاب:
H. Küng, *The Council, Reform and Reunion*, New York 1961, 193-199 [Appendix I: "A Declaration by the German Bishops on the Relation between the Episcopate and the Papal Primacy"].

٣٢ راجع:
Pius IX, "Litterae apostolicae ad Germaniae archiepiscopos, episcopos, etc.", in *Irénikon 29* (1956) 148-149.

٣٣ راجع:
"A Declaration by the German Bishops", 196.

٣٤ راجع:
"A Declaration by the German Bishops", 198.

ألا وهـو معالجـة مسـألة الأوَّليَّـة البابويَّـة، بمعزل عن الأسـقفيَّة وسرِّ الكنيسـة ككلّ (راجـع الفقـرة ١١-١٢). ومـن ثـمّ، فـإنَّ المجمـع الفاتيـكانيَّ الأوَّل لا يُقـدِّم إكليزيولوجيـا متكاملـة، خصوصًـا مـن حيـث دور الأسـاقفة والأسـاقفة المتروپوليتيِّـين والبطاركـة والمجامـع الكنسـيَّة والعلمانيِّـين، إلـخ. كـما إنَّـه يعاني مـن نواقـص أخـرى كاسـتخدامه مصطلحاتٍ قانونيَّـة غايةً في التخصُّـص، وغالبًا مـا تحمـل معاني مختلفـة في الحياة اليوميَّـة، الأمر الذي يجعلها عرضةً لتفسـير مغلـوط. ومـن نواقصـه أيضًـا اسـتناده إلى لاهـوت لا ينـمُّ عـلى معرفـة كافيـة بالكتـاب المقـدَّس وتاريـخ الكنيسـة.

١٠-١٠ يقودنـا التقـصِّي التاريخيُّ إلى ملاحظةِ أنَّ طرقًـا كثيرة في تلقُّف المجمع الفاتيـكانيِّ الأوَّل، وخصوصًـا المتطرِّفـة منهـا، لم تكـن أمينةً عـلى تحديدات هذا المجمـع. فعِصمـة البابـا، مثـلًا، ليسـت مصدرَ عـدم وقـوع الكنيسـة في الخطأ، بـل العكـس هـو الصحيـح؛ ومـا يُعلنه البابـا من جهـة العقيدة لا يدَّعـي لذاته العِصمـة في مـا خـلا التحديـدات "مـن عـلى المنـبر" (*Ex cathedra*). والحقُّ أنَّ المواقـف الدفاعيَّـة اللاحقـة لا يُمكـن تخطِّيهـا ما لم يـعِ المرء الفـرق بين المقصد الأصـليِّ والتلقُّـف اللاحق.

١١-١٠ بالرغـم مـن أنَّ المجمـع الفاتيـكانيَّ الأوَّل شـكَّل في الأسـاس ردًّا عـلى الظواهـر المذكـورة أعـلاه في المجتمـع الغـربيّ، إلّا أنَّـه يجـب عدم إغفـال بُعده الشرقـيّ. وقـد لَفَـتَ بعـض الأسـاقفة الكاثوليـك الشرقيِّـين نظـر الحاضريـن في المجمـع إلى المقاربـة الإكليزيولوجيَّة للشرق المسـيحيِّ التي تضع نبرةً أشـدَّ على حقـوق الكنائـس المحلِّيَّـة. ولكنَّهـم فشـلوا في دفـع المجمـع إلى أخـذ مخاوفهم هـذه في الاعتبـار، وذلـك عـلى غـرار أقلِّيَّـةٍ مـن الأسـاقفة اللاتين.

١٢-١٠ أثـارت تعاليـم المجمـع الفاتيـكانيِّ الأوَّل في وثيقـة **الراعـي الأبـديّ** (*Pastor Aeternus*)، العائـدة إلى العـام ١٨٧٠، اعتراضـات عـددٍ لا يسـتهان بـه مـن الأسـاقفة والكهنـة والمؤمنـين الكاثوليـك. ولم يقبـل أسـاقفة الكنيسـة الكاثوليكيَّـة بأجمعهـم قـرارات المجمـع إلّا بعـد مـضيِّ بضـع سـنوات عـلى

انعقاده، وذلك بالرغم من استمرار مخاوفهم. أمّا بعض الكهنة والمؤمنين الكاثوليك، وقد اعتبروا المجمع انحرافًا عن تقليد الكنيسة، فأسَّسوا في نهاية المطاف الكنيسة الكاثوليكيَّة القديمة التي كان لها بدورها حوار مكثَّف مع الكنيسة الأرثوذكسيَّة الروسيَّة. وقد اتَّضح أثناء هذه المحادثات، مثلًا في المؤتمرَين المنعقدَين في بون العامَين ١٨٧٤ و١٨٧٥، أنَّ العديد من الاختلافات بين كنائس الشرق والغرب (كمسألة **انبثاق الروح القدس** مثلًا) يُمكن معالجتها بشكل أسهل إذا جرت مناقشتها بعيدًا عن قضيَّة الأوَّليَّة.

١٠-١٣ بعد انعقاد المجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل، يُمكن رصدُ تنامٍ في احترام البابوات تقاليد الشرق المسيحيّ (راجع الرسالة العامَّة للبابا لاوُن الثالث عشر *Orientalium Dignitas*، العام ١٨٩٤). ولكنَّ هذا الاحترام بقي ضمن إطارٍ اتِّحاديٍّ لم يقبله الأرثوذكس، وهو من وجهة نظر معاصرة غير صالح لاستعادة الشركة بين كنيستَينا (راجع الرسالة العامَّة للبابا نفسه *Satis Cognitum*، العام ١٨٩٦). ويُمكن العثور على مواقف مشابهة اتَّخذتها الكنيسة الأرثوذكسيَّة في نصوص رسميَّة تعود إلى ذلك التاريخ (راجع الرسالة العامَّة لبطريرك القسطنطينيَّة أنثيمُس السابع، العام ١٨٩٥). ترتكز هذه الوثائق جميعها على إكليزيولوجيا إقصائيَّة تنادي بفكرة "العودة"، وتمثِّل موقفًا متعاليًا يفصح عنه اقتناعُ كلِّ كنيسة بأنَّها وَحْدها تمتلك ملء الحقيقة، في حين أنَّ الكنيسة الأخرى تشوبها نقيصة ما. والحقُّ أنَّ أيًّا من الطرفَين لم يكن آنذاك مستعدًّا لإمعان النظر في موقف الطرف الآخر.

١٠-١٤ كما في الغرب، كذلك في الشرق، أخذ عصر التنوير يتحدّى المؤسَّسات الكنسيَّة القائمة. والثابت أنَّ العالم الناطق باليونانيَّة احتكَّ بالتنوير في القرن الثامن عشر، وشَهِدَ في البداية بعض ردود فعل إيجابيَّة. فقد قام علماء بارزون (كُثرٌ منهم كانوا كهنةً ورهبانًا أرثوذكسًا) بترجمة عددٍ من الأعمال التي وضعها مؤلِّفون غربيُّون في العلوم والرياضيّات والفلك وما إلى ذلك، في حين عمد آخرون إلى تدبيج أعمال مشابهة. وأقبل العديد من هؤلاء

المؤلِّفين على التنوير الفرنسيِّ والألمانيّ، حتّى إنَّ بعضًا منهم عاد إلى ما هو أقدم مثل ديكارت (١٥٩٦–١٦٥٠) ولايبنيتز (١٦٤٦–١٧١٦). من جهة أخرى، قام ردُّ فعل تدريجيٍّ على بعض معالم التنوير، كاستقلاليَّة الفرد ونقد التقليد والمادِّيَّة ومناهضة الإكليروس. ظهرت هذه الأفكار بدايةً في أوساط المعجَبين بإنجازات التنوير العلميَّة. ولكنَّها استُتبعت في نهاية المطاف بموقفٍ سلبيٍّ من جهة القيادة الكنسيَّة. بنتيجة ذلك، أثار التنوير ريبةَ كثيرين، حتّى إنَّ بعضًا من مناصريه مُنعوا من التعليم في المدارس العليا التابعة الكنيسة. كما برزت تدريجيًّا مجموعةٌ من اللاهوتيِّين المناهضين التنوير والثقافة الغربيَّة عمومًا. ويُمكن العثور في العالم الأرثوذكسيِّ على بعض آثار هذا الصراع حتّى يومنا هذا.

١٠-١٥ شكَّلت فلسفة الدِّين الروسيَّة في القرن التاسع عشر ومستهلِّ القرن العشرين مكوِّنًا مهمًّا من مكوِّنات النهضة الروحيَّة الأرثوذكسيَّة إبّان تلك الحقبة. تركَّزت هذه الفلسفة على النقاش بين "مناصري السلافيَّة" و"الغربيِّين"، وأسَّست لفهمٍ واسعٍ وخلّاقٍ طاول ظواهر سياسيَّة واجتماعيَّة وثقافيَّة آنذاك، بما فيها مفاهيم أساسيَّة مثل **السوبورنُست** (*Sobornost*) لدى خومياكوش (راجع الفقرة ٢-٣) أو فلسفة سولوڤييڤ عن "الوَحدة الكلِّيَّة". فضلًا عن ذلك، أعطت هذه الفلسفة ما شهده الفكرُ اللاهوتيُّ في الانتشار الروسيِّ من تطوُّرٍ لاحق دفعًا ذا شأن.

١٠-١٦ على عتبة القرن العشرين، انخرط أرثوذكس الشرق الأدنى بقوَّة في اليقظة الثقافيَّة والعلميَّة للعالم العربيّ، ويُشار إليها في اللغة العربيَّة بلفظة "نهضة". وقد دافع بعض المفكِّرين الأرثوذكس عن فكرة الهُويَّة العربيَّة الشاملة بمعزل عن الاختلاف الدينيّ، وقاموا بنشر مبادئ التنوير الفرنسيِّ المتَّصلة بالتعليم والتقدُّم والعلوم. هَدَفَ هذا التوجُّه الزمنيُّ بالدرجة الأولى إلى إيجاد قاسم مشترك مع المسلمين من خارج الإطار الدينيّ، وإلى تعبيد الطريق أمام نموذجٍ مجتمعيٍّ قائم على العقل. أمّا في ما يتعلَّق

بالكنيسة، فقد أثبتت النهضة أنَّها ظاهرة ملتبسة. فهي ساهمت، من جهة، في خلق مجالس كنسيَّة مؤلَّفة في غالبيَّتها من علمانيِّين، وفي قيام مؤسَّسات تعليميَّة وخيريَّة مثل المدارس والمياتم. ولكنَّها أدَّت، من جهة أخرى، إلى توسيع الفجوة بين المفكِّرين من خارج الإكليروس وطبقة الإكليروس غير المتعلِّمة في غالبيَّتها، أو المنهمِكة بالسجالات الجدليَّة مع المُرسلين الكاثوليك والپروتستانت.

١٠-١٧ ارتبطت نشأة الكنائس القوميَّة المستقلَّة في جنوب شرق أوروبّا بشكل وثيق بتأسيس الدول القوميَّة إبّان القرن التاسع عشر. وقد اضطلعت عناصر مختلفة، ولكن مرتبطة في ما بينها، مثل الأرض والإثنيَّة والدولة والسياسة واللغة بدورٍ في هذا الإطار. ولكنَّ مدى الأهمِّيَّة الإكليزيولوجيَّة لكلٍّ من هذه العناصر ما زال يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتوضيح. والحقُّ أنَّ الكنائس القوميَّة كان يُتوقَّع منها أن تساهم في نشوء الدول القوميَّة وترسيخ هُويَّتها.

١٠-١٨ اتَّبعت الكنائس القوميَّة المستقلَّة في جنوب شرق أوروبّا (اليونانيَّة والصِربيَّة والرومانيَّة والبلغاريَّة، فضلًا عن الكنيسة الألبانيَّة في القرن العشرين) نماذج مختلفة في نشأتها وتطوُّرها. ولكنَّها تقاطعت أيضًا في عددٍ من السمات المشترَكة، ومنها أنَّ غالبيَّة المجموعات الإثنيَّة في جنوب شرق أوروبّا كانت تعيش في أكثر من بلد، ما استتبع نشوء هيكليّات كنسيَّة عدَّة لكلٍّ منها. فضلًا عن ذلك، رغبت حكومات الدول القوميَّة الناشئة في قيام كنائس مستقلَّة على أرضها، ما أفضى إلى نقاش في ما إذا كان على الكنيسة في الدولة الناشئة حديثًا أن تضع حدًّا لعلاقتها ببطريركيَّة القسطنطينيَّة. غير أنَّ البلغار اتَّبعوا نهجًا مختلفًا إلى حدٍّ ما. فحُكمُ كنيستهم الذاتيّ، وقد تَمثَّل بخلق إكسرخوسيَّة بلغاريَّة على يد السلطان، سَبَقَ حصول الدولة البلغاريَّة على استقلالها.

١٠-١٩ وفي ما خصَّ الاعتراف باستقلاليَّة الكنائس، يجب ألّا يغيب عن البال أنَّ جميع الكنائس التي تأسَّست حديثًا كانت خاضعة لولاية بطريركيَّة القسطنطينيَّة. لذا، قام البطريرك المسكونيّ، ومعه بطاركة الإسكندريَّة وأنطاكيا ورئيس أساقفة قبرص، بالردِّ على طموحات البلغار في الاستقلال عبر إدانة النزعة الإثنيَّة-القوميَّة، وذلك في أثناء مجمعٍ عُقد في القسطنطينيَّة العام ١٨٧٢، ورفضِ الموافقة على قيام ولاية منفصلة للأرثوذكس البلغار ضمن السلطنة العثمانيَّة، لكون هذا يُغلِّب المبدأ الإثنيَّ على مبدأ الأرض. وقد أدّى هذا الأمر إلى انقطاعٍ في الشركة لم يتمَّ تخطِّيه إلّا بعد نهاية الحرب العالميَّة الثانية. وبعد حصول الدول القوميَّة الحديثة على استقلالها الكامل، اعترفت البطريركيَّة المسكونيَّة باستقلاليَّة الكنائس القوميَّة الجديدة على أساس مبدأ الأرض.

١٠-٢٠ نَتَجَ من كلِّ هذا تغيُّر مفهوم استقلاليَّة الكنائس في القرن التاسع عشر. إذ لم تعد تُعتبر مسألةً تتَّصل بنظام الكنيسة الداخليّ، بل أصبحت علامةً من علامات الاستقلال عن البطريركيَّة المسكونيَّة. بذا، عُدَّت الاستقلاليَّةُ الكنسيَّة موازيةً لسيادة الدولة على أراضيها. وكانت إحدى نتائج هذا التطوُّر خلطًا بين المبدأ الإثنيِّ ومبدأ الأرض في بنية الكنيسة، الأمر الذي تحوَّل في ما بعد إلى مشكلة، ذلك بأنَّ الحدود الجغرافيَّة للمجموعات الإثنيَّة لم تكن تتطابق دومًا وحدود الدول.

١٠-٢١ تَواصَل النقاش في إطار اللاهوت الأرثوذكسيِّ في معنى المبدأ الإثنيِّ المتعلِّق بالإكليزيولوجيا، وذلك بالأخصِّ في إطار مناقشة الآليَّة التي يجب أن تُمنح الاستقلاليَّةُ بموجبها إلى كنيسةٍ أرثوذكسيَّةٍ محلِّيَّة، ولكن من دون التوصُّل إلى اتِّفاق في هذا الشأن حتّى يومنا الحاضر. ومن ثمّ، تمَّ حذف هذه القضيَّة عن جدول أعمال مجمع كريت الأرثوذكسيِّ (٢٠١٦) الذي لم يتطرَّق إلّا إلى مسألة الحكم الذاتيِّ ضمن الكنيسة المستقلَّة الواحدة.

١١ | مرحلة النهضة الإكليزيولوجيَّة (القرنان العشرون والواحد والعشرون)

أطروحة مشترَكة: اجتهد الكاثوليك والأرثوذكس إبّان القرن العشرين في العودة إلى الينابيع، وترسيخ إكليزيولوجيا تضع النبرة على نموذج كنيسة القرون الأوائل. ولقد أفضت بلورة مفهوم الإكليزيولوجيا الإفخارستيَّة في الكنيسة الأرثوذكسيَّة إلى مساءلةٍ لاهوتيَّة لتأثير المبدأَين الإثنيِّ والقوميّ. كما تصاعد الشعور في العديد من الأوساط الأرثوذكسيَّة بالحاجة إلى تكثيف التآزر الأرثوذكسيّ، وإلى قيام نقاش في القضايا المتَّصلة بالحداثة وما بعدها. من ناحية أخرى، تمكَّنت الكنيسة الكاثوليكيَّة، بفضل إعادة اكتشاف الآباء والحركة الليتورجيَّة وتلقُّف الإكليزيولوجيا الإفخارستيَّة، من تخطِّي المفهوم القانونيِّ الضيِّق لماهيَّة الكنيسة، ما انعكس بشكلٍ خاصٍّ في وثائق المجمع الفاتيكانيِّ الثاني مثل المجمع المقدَّس (*Sacrosanctum Concilium*) ونور الأمم (*Lumen Gentium*). تنطوي هذه التطوُّرات في كلا الكنيستَين على عناصر قادرة على تخطِّي الاختلافات الإكليزيولوجيَّة بين الكاثوليك والأرثوذكس.

١١-١ شكَّل المجمع المحلِّيُّ للكنيسة الأرثوذكسيَّة الروسيَّة، والذي انعقد في العامَين ١٩١٧ و١٩١٨، ردًّا على ظروفٍ تاريخيَّة خارجيَّة (اضطرابات ديمقراطيَّة في المجتمع، وما إلى ذلك)، وعلى حاجةٍ إلى إصلاحاتٍ داخل الكنيسة. لم تقتصر المشاركة في هذا المجمع على الأساقفة، بل شملت أيضًا كهنةً وعلمانيِّين. والحقُّ أنَّ التباعد بين الأساقفة والرعايا بدا كبيرًا إلى درجةٍ فرضت مشاركةَ الكهنة والعلمانيِّين في مناقشة عددٍ من المسائل الرعويَّة الملحَّة واتِّخاذ القرارات في شأنها. تزامن هذا مع الاعتراف، حتّى ضمن القيادة الكنسيَّة، بضرورة انخراط الكهنة والعلمانيِّين في عمليَّة إصلاح الكنيسة. استندت هذه المشاركة لاهوتيًّا إلى مفهوم الـ *Sobornost* (راجع الفقرة ٢-٣) وإلى الصورة البولسيَّة عن الكنيسة بوصفها جسدَ المسيح (١ كورنثوس ١٢: ٢٧).

١١-٢ على خلفيَّة مئتي سنةٍ شهدت فيها الكنيسةُ هيمنة الدولة عليها (الحقبة المجمعيَّة)، طوَّر المجمع المحلِّيُّ الروسيُّ الذي انعقد في العامَين ١٩١٧ و١٩١٨ نموذجًا للقيادة الكنسيَّة، يجمع بين عناصر تصدُّريَّة (مثل استعادة النظام البطريركيّ) وعناصر مجمعيَّة. ولئن حالَ اندلاع الثورة البولشڤيَّة دون وضع هذا النموذج موضع التطبيق في الكنيسة الروسيَّة، إلّا أنَّه ما زال يُمكن أن يُشكِّل نموذجًا للعلاقة بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة.

١١-٣ تختلف الكنائس الأرثوذكسيَّة في تنظيمها الداخليّ، وذلك بالنظر إلى ما ينصُّ عليه نظام كلِّ كنيسة محلِّيَّة. تتمتَّع جميعها ببنيةٍ مجمعيَّة في جوهرها قوامُها سينودس ينعقد بشكلٍ دوريٍّ يرأسه أوَّل (Primate). ولكنَّ بعض الكنائس تتَّصف بقدرٍ عالٍ من المركزيَّة تتمثَّل بالسلطة العليا المنوطة بالبطريرك، في حين تمنح كنائسُ أخرى السينودسَ سلطةً أوسع. أمّا اختيار الأوَّلين (Primates)، فيجري بطرائق مختلفة، تارةً بواسطة سينودس أسقفيٍّ حصرًا، وطورًا عبر الدعوة إلى مجمع يضمُّ كهنة وشمامسةً وعلمانيِّين أيضًا. كذلك فإنَّ طريقة اختيار الأساقفة تختلف إلى حدٍّ كبير بين كنيسة وأخرى. وهي تتراوح بين انتخابهم على يد سينودس الأساقفة حصرًا، وتسميتهم من قِبل جمعيَّة أبرشيَّة (Diocesan assembly) تتألَّف من كهنةٍ وعلمانيِّين، على أن يقوم السينودس بتثبيت هذه التسمية لاحقًا. ففي بعض الكنائس، لا يضطلع العلمانيُّون بأيِّ دور في حَوكمة الكنيسة، في حين يؤدُّون في كنائس أخرى، مع الكهنة، دورًا فاعلًا.

١١-٤ على غرار التعدُّد في البُنى المحلِّيَّة، ثمَّة أيضًا اختلافات بين الكنائس الأرثوذكسيَّة المحلِّيَّة في ما خصَّ رأيها في الأوَّليَّة على المستوى العالميّ. ولئن يحيل الأرثوذكس في العادة على عبارة "الأوَّليَّة الشرفيَّة" (*Presbeia tēs timēs*)[٣٥]،

٣٥ راجع:
First Council of Constantinople (381), canon 3.

إلّا أنَّهم يختلفون على فهم هذا المصطلح. فمثلًا، تميل الكنيسة الأرثوذكسيَّة الروسيَّة إلى اعتبار الأوَّليَّة على الصعيد العالميِّ شرفيَّة بحت، في حين تجنح بطريركيَّة القسطنطينيَّة إلى اعتبارها تشمل حقَّ الدعوة إلى انعقاد المجامع ومنح الاستقلاليَّة وتلقِّي دعوات الاستئناف، إلخ. ومن اللافت أنَّ هذا الخلاف برز في سياق النقاش مع الكنيسة الكاثوليكيَّة في الأوَّليَّة والمجمعيَّة، ما يشير إلى أنَّ أهمِّيَّته لا تنحصر في الشأن الأرثوذكسيِّ الداخليِّ فحسب، بل تمتدُّ إلى النقاش الأرثوذكسيِّ-الكاثوليكيِّ في الإكليزيولوجيا.

١١-٥ إنَّ اللقاءات الشخصيَّة بممثِّلين عن الكنائس الغربيَّة – والتي نتجت تارةً من الهجرة الروسيَّة بعد الثورة البولشفيَّة وطورًا من سياق الحركة المسكونيَّة – حَدَت اللاهوتيِّين الأرثوذكس في القرن العشرين على التفكير بشكلٍ أعمق في كيفيَّة فهم الكنيسة الأرثوذكسيَّة ذاتَها. وإنَّ إحدى أهمِّ نتائج هذه الحقبة هو مفهوم **الإكليزيولوجيا الإفخارستيَّة** – أبرز القائلين به هم: نيقولا أفاناسييف (١٨٩٣–١٩٦٦)، وألكسندر شميمان (١٩٢١–١٩٨٣)، ويوهانِّس زيزيولاس (المولود في العام ١٩٣١) – ويَعتبر هذا المفهوم أنَّ الكنيسة المحلِّيَّة المجتمعة حول أسقفها تُشكِّل نقطة انطلاق التفكُّر الإكليزيولوجيِّ وبؤرته. وقد أسفرت هذه الرؤية عن تبصُّر أعمق في العلاقة بين الوَحدة والتنوُّع ضمن الكنيسة الأرثوذكسيَّة، ما ساهم بدوره في مساءلة المفاهيم الضيِّقة التي اعتمدتها الكنائس القوميَّة في القرن التاسع عشر.

١١-٦ إبّان القرن العشرين، تنامى في الكنيسة الأرثوذكسيَّة وعيُ الحاجة إلى التآزر بين أرثوذكس العالم قاطبة. وتشهد على ذلك رسالة البطريركيَّة المسكونيَّة إلى الكنائس الأرثوذكسيَّة الشقيقة العام ١٩٠٢. كما أعطت الذكرى المئويَّة السادسة عشرة لانعقاد مجمع نيقيا الأوَّل (١٩٢٥) النقاشَ في إمكان انعقاد مجمعٍ مسكونيٍّ في القرن العشرين دفعًا جديدًا. وقد أتى الجواب بالنفي بعد نقاش كثيف جرى في أثناء المؤتمر الأوَّل للاهوتيِّين الأرثوذكس في

أثينا (١٩٣٦)[٣٦]. أُثير موضوع الحاجة الماسَّة إلى التآزر الأرثوذكسيِّ مجدَّدًا في أثناء المؤتمرات الأرثوذكسيَّة العامَّة (١٩٦١–١٩٦٨) التي دعا إليها البطريرك أثيناغوراس. وقد تمَّ هنا، وفي سلسلة المؤتمرات الأرثوذكسيَّة العامَّة اللاحقة، وضعُ جدول أعمال لمجمعٍ مستقبليٍّ تُشارك فيه الكنائس الأرثوذكسيَّة جميعها. قرَّر لقاء رؤساء (Primates) الكنائس الأرثوذكسيَّة الأربع عشرة المستقلَّة، المنعقد في شامبيزي بكانون الثاني العام ٢٠١٦، الدعوة إلى انعقاد "مجمع الكنيسة الأرثوذكسيَّة العظيم المقدَّس". ولكن أربع كنائس (أنطاكيا وروسيا وبلغاريا وجورجيا) قاطعت المجمع لأسباب مختلفة، وذلك قبل انعقاده بفترة وجيزة. أمّا الكنائس المستقلَّة العشر الباقية، فقد اجتمعت في العنصرة من العام ٢٠١٦ في كريت، وصادقت على ستٍّ وثائق كانت قد وُضعت في شامبيزي قيد المناقشة، مع إدخال بعض التعديلات عليها[٣٧]. وفي حين تتصدّى وثائق مجمع كريت ورسالته العامَّة لبعض المشاكل التي تواجهها الأرثوذكسيَّة في القرن الواحد والعشرين، يبقى الجهد الجدِّيُّ الذي بُذل في سبيل ممارسة المجمعيَّة نظريًّا وعمليًّا إحدى أبرز سمات هذا المجمع. وقد جرى في أثنائه تقديم عددٍ من الاقتراحات لانعقاد جمعيّات من هذا النوع كلَّ سبع أو عشر سنوات. ويُمكن اعتبار هذه الاقتراحات إحدى أبرز مساهمات هذا المجمع.

١١-٧ اتَّصف النصف الأوَّل من القرن العشرين بمركزيَّةٍ متنامية في الكنيسة الكاثوليكيَّة تستند إلى تفسيرٍ متطرِّف للعقائد البابويَّة كما حدَّدها المجمع الفاتيكانيُّ الأوَّل. وقد انعكس هذا، على سبيل المثال، في إصدار

---

٣٦ راجع:
H. Alivisatos (ed.), *Procès-verbaux du premier congrès des théologiens orthodoxes à Athènes*, Athens 1939.

٣٧ يُمكن الاطِّلاع على المستندات كافَّة عبر زيارة موقع المجمع الإلكترونيّ: https://www.holycouncil.org (٢٨ شباط/فبراير ٢٠٢١). أنظر أيضًا:
A. Melloni (ed.), *The Great Councils of the Orthodox Churches. Crete 2016*, Turnhout 2016 (CCCOGD IV.3).

مجموعة الحقِّ القانونيِّ (*Codex iuris canonici*) العام ١٩١٧ التي تتمتَّع بطابعٍ ملزِم لكلِّ الكاثوليك حول العالم (وللمسيحيِّين جميعهم من وجهة نظر رومانيَّة). من ناحية أخرى، ظهرت توجُّهاتٌ كنسيَّة ولاهوتيَّة جديدة في بعض الكنائس المحلِّيَّة (على غرار "الحركة الليتورجيَّة" في فرنسا وبلجيكا والنمسا وألمانيا، أو الـ *Nouvelle théologie* في فرنسا) أدَّت إلى إعادة اكتشاف ليتورجيا كنيسة القرون الأوائل ولاهوت الآباء. ولقد كان التواصل مع اللاهوتيِّين الأرثوذكس الذين لجأوا إلى الغرب أحد العوامل المحفِّزة لروّاد هذه النهضة اللاهوتيَّة (مثل لامبيرت بودين، وأودو كازل، ورومانو غوارديني، وبيوس پارش، في "الحركة الليتورجيَّة"؛ وإيڤ كونغار، وجان دانييلو، وهنري دو لوباك، في الـ *Nouvelle théologie*). ساهمت المحفِّزات اللاهوتيَّة التي انبثقت من هذه الأوساط في تخطِّي مقاربة البابويَّة الضيِّقة وقد اعتمدتها الإكليزيولوجيا الكاثوليكيَّة في القرن التاسع عشر، ما عبَّد الطريق أمام المجمع الفاتيكانيِّ الثاني.

٨-١١ امتاز المجمع الفاتيكانيُّ الثاني برغبة الآباء المشاركين في "تنمية الحياة المسيحيَّة يومًا فيومًا عند المؤمنين" و"تعزيز كلِّ ما من شأنه أن يسهم في وَحْدة كلِّ الذين يؤمنون بالمسيح" (**المجمع المقدَّس، ١**). والحقُّ أنَّ هذه الوثيقة التي تتناول الليتورجيا المقدَّسة، شكَّلت المستند الأوَّل الذي اعتمده المجمع الفاتيكانيُّ الثاني، وفيه تطرَّق إلى عددٍ من الشواغل الليتورجيَّة التي كان قد جرى التحضير لها لفترة طويلة، وقد عبَّرت عن الرغبة في تجديد الحياة المسيحيَّة. ومن ثمّ، اعتَبر المجمع ذاتَه مجمعًا رعويًّا لا يسعى إلى إصدار إبسالات (*Anathemata*)، بل إلى تقديم تعليم الكنيسة إلى العالم الحديث بشكل إيجابيّ[٣٨]. وبالرغم من أنَّ المجمع لم يحدِّد عقائد جديدة، إلّا

٣٨ راجع:
Opening Address of Pope John XXIII "Gaudet mater ecclesia", in *Enchiridion Vaticanum*, Vol. I, Bologna 1976, 26-53.

أنَّ الوثائـقَ الصـادرة عنـه ذات طابـعٍ ملـزِمٍ وتوجيهيٍّ في الكنيسـة الكاثوليكيَّة، وذلـك فضـلًا عـن أهمِّيَّتها المسـكونيَّة.

١١-٩ إنَّ أحـد أبـرز القـرارات التـي اتُّخذت في سـياق المجمع الفاتيـكانيِّ الثاني كان مـا يُعـرف برفـع إبسـالات العـام ١٠٥٤. فعشـيَّة الاختتام الرسـميِّ لأعمال هـذا المجمـع (٧ كانـون الأوَّل ١٩٦٥)، أَمَـرَ كلٌّ مـن البابـا بولـس السـادس والبطريـرك أثيناغـوراس بـأن يطـوي النسـيانُ هـذه الإبسـالات، وذلـك في أثناء احتفـال أُقيـم في الفاتيـكان وفي الفنـار بشـكلٍ متزامـن. بيـد أنَّ هـذا الحـدث الرمـزيّ، عـلى أهمِّيَّتـه، لم يكـن كافيًـا لتخطِّي الانشـقاق، أقلَّـه لأنَّ العام ١٠٥٤ لم يشـهد قطعًـا نهائيًّـا للشركـة الكنسـيَّة (راجـع الفقـرة ٨-٣).

١١-١٠ تُحيـل وثيقـة **نـور الأمـم** التـي تعالـج موضوع الكنيسـة، على كنيسـة القـرون الأوائـل، وتشـدِّد عـلى الطابـع الأسراريِّ لسـيامة الأسـقف وأهمِّيَّـة محفليَّـة الأسـاقفة، ما يجعـل الإكليزيولوجيا الكاثوليكيَّة أشـدَّ قربًا من الموقف الأرثوذكـسيّ (راجـع **نـور الأمـم، ٢١-٢٢**). وفي حـين شـدَّدت هـذه الوثيقة على احتفـاظ البابـا بكلِّ الصلاحيّـات الجوهريَّة المتَّصلة بوظيفته، عـزَّزت في الوقت عينـه وظيفـة الأسـقف عـبر القيـام بتعديـلات بنيويَّـة. غـير أنَّها لم تَقم بترسـيمٍ واضـحٍ لصلاحيّـات المؤتمـرات الأسـقفيَّة، مـا يجعـل العديـد مـن اللاهوتيِّـين الكاثوليـك يعتـبرون أنَّ هـذه الصلاحيّـات في شـكلها الحـاليِّ غـير مُرضيـة. فضلًا عـن ذلـك، فـإنَّ التطبيـق العمـلانيَّ لوثيقـة **نـور الأمـم** في الـشرع الكنـسيِّ لا يتطابـق إلّا جزئيًّـا مـع أهـداف المجمـع. ولقد ولَّد هـذا الشرخ نقاشًـا متواصلًا في الكنيسـة الكاثوليكيَّـة في مـا خـصَّ العلاقـة بـين الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة.

١١-١١ عـزَّز مرسـوم المجمـع الفاتيـكانيِّ الثـاني المتعلِّـق بالكنائـس الشرقيَّـة الكاثوليكيَّة (*Orientalium Ecclesiarum*) موقع هذه الكنائس ضمن الكنيسة الكاثوليكيَّـة. ولكنَّـه لم يفلـح في تحديـد أهمِّيَّـة الكنائـس الكاثوليكيَّـة الشرقيَّة بوضـوح، وعلاقتها بالكنيسـة اللاتينيَّـة. لذلك، ثمَّة جدل حتّـى يومنا هذا يرتبط

برغبة البطريركيّات الكاثوليكيَّة الشرقيَّة والكنائس الكبرى التي يتصدَّرها رؤساء أساقفة في توسيع نطاق ولايتها خارج حدودها، بغية المحافظة على التقاليد الروحيَّة لمؤمنيها الذين هاجروا. يُمكن مقارنة هذا الأمر بالصعوبات المتَّصلة بالولاية التي يواجهها الانتشار الأرثوذكسيُّ في الغرب. والجدير بالذكر، على هذا الصعيد، أنَّ وثيقة **الكنائس الشرقيَّة** (*Orientalium Ecclesiarum*) تشير إلى الطابع المؤقَّت لأحكامها القانونيَّة، وذلك حتّى استعادة الوَحدة مع الأرثوذكس (راجع **الكنائس الشرقيَّة، ٣٠**).

١١-١٢ طَرَحَ المجمع الفاتيكانيُّ الثاني مفهوم الأسقفيَّة وعلاقتها بالوظيفة البابويَّة، وهي مسألة لم يتطرَّق إليها المجمع الفاتيكانيُّ الأوَّل الذي حاول العثور على جواب بشأنها. وقد اعتمد آباء المجمع على ما حدَّده الفاتيكانيُّ الأوَّل في ما يختصُّ بالأوَّليَّة البابويَّة، واستكملوه بأفكارٍ تشدِّد على دور الأساقفة[٣٩]، آخذين في الاعتبار عددًا من التحفُّظات حيال الأوَّليَّة البابويَّة التي كانت قد أفصحت عنها الأقلِّيَّة إبّان المجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل، وذلك بهدف خلق توازن بين الأوَّليَّة والمحفَليَّة.

١١-١٣ إنَّ تلقُّف المجمعِ الفاتيكانيِّ الثاني المجمعَ الفاتيكانيَّ الأوَّل يرسم توازنًا جديدًا يُتمِّن الأسقفيَّة والشركة بين الكنائس المحلِّيَّة مجدَّدًا. وتحثُّ الوثيقة التي تتناول الحركة المسكونيَّة **استعادة الوَحدة** (*Unitatis Redintegratio*)، بما تشتمل عليه من تقدير الكنائس الأرثوذكسيَّة، على قيام حوارٍ "على قدم المساواة" يستند إلى مقاربة تاريخيَّة. فضلًا عن ذلك، يقترح البابا يوحنّا بولس الثاني (١٩٧٨–٢٠٠٥) في الرسالة العامَّة **ليكونوا واحدًا** (*Ut Unum Sint*)

---

٣٩ راجع:

G. Philips, "Dogmatic Constitution on the Church. History of the Constitution", in *Commentary on the Documents of Vatican II*, Vol. I, New York 1967, 105-137, here 105; Karl Rahner's Comment on *Lumen Gentium*, *22*: ibid., 195-205.

العـام ١٩٩٥ قيـام "حـوارٍ صبـورٍ وأخـويٍّ" مـع الكنائـس الأخـرى يتطـرَّق إلى الأشـكال التي يُمكن أن تتَّخذها ممارسـة الأَوَّليَّة الرومانيَّة في كنيسـة مُوَحَّدة[٤٠].

١١-١٤ عـلى وجـه العموم، رحَّبـت الكنائس الأرثوذكسـيَّة بالمجمـع الفاتيكانيِّ الثـاني بوصفـه خطـوةً إيجابيَّـة نحـو المجمعيَّة، ولا سـيَّما أنَّ مراقبين أرثوذكسًـا شـاركوا فيـه وأدخلـوا منظـور اللاهـوت الأرثوذكـسيِّ على مناقشـة المسـوَّدات. بيـد أنَّ المجمـع، مـن منظـور أرثوذكـسيّ، لم يُعِـد النظـر بمـا فيـه الكفايـة في عقائـد الفاتيـكانيِّ الأوَّل في مـا خـصَّ العِصمـة وأوَّليَّـة البابـا. مـن جهـة أخـرى، شـكَّل المجمـع الفاتيـكانيُّ الثـاني حافـزًا للاهوتيِّـين الأرثوذكس من أجـل التفكير في القضايـا التـي تواجهها كنيسـتهم، مثل إمكان انعقاد مجمعٍ أرثوذكسيٍّ عامّ، وأتـاح في نهايـة المطـاف قيـام حـوار لاهوتيٍّ رسـميٍّ مـع الكنيسـة الكاثوليكيَّة.

١١-١٥ يشـير تاريـخُ تلقُّـف الفاتيـكانيِّ الثاني حتّـى الآن إلى أنَّ هـذا المجمع لم ينجـح تمامًـا في تصحيـح نزعة الكنيسـة الكاثوليكيَّة إلى مركزيَّـةٍ مفرَطة. والحقُّ أنَّ الصعوبـات في تبنِّـي مجمعيَّـة أقـوى دفعت البابا فرنسـيس إلى الإصرار على أهمِّيَّـة التشـاور المجمعـيِّ الحـرّ، ولا سـيَّما عـبر الاعـتراف بالـدور ذي الشـأن الـذي تضطلـع بـه المؤتمـرات الأسـقفيَّة وسـينودس الأساقفة. فضـلًا عـن ذلك، نلاحـظ أنَّ الكنائـس الأرثوذكسـيَّة المسـتقلَّة وتلـك المتمتِّعة بحكـم ذاتيٍّ تواجه هـي أيضًـا صعوبـات، إن مـن حيـث التـآزر في مـا بينهـا أو من حيـث التطبيق العمـلانيِّ للمجمعيَّـة. ومـن ثـمّ، فـإنَّ الأرثوذكـس والكاثوليك يواجهـون تحدِّي إدمـاج الأَوَّليَّـة والمجمعيَّـة. وإنَّه من المفيـد والمثمر للكنيسـتَين أن تعالجا هذه المسـائل معًـا بغيـة التوصُّل إلى حـلٍّ يقبلـه الطرفان.

---

٤٠ راجع:
Ut Unum Sint, 95 and 96.

IV. اعتِباراتٌ نظامِيَّة

١٢ | الكِينونيّا (*Koinonia/Communio*) قاعدةُ الإكليزيولوجيا

أطروحة مشترَكة: أفضت إعادة اكتشاف ينابيع كنيسة القرون الأوائل في القرن العشرين إلى إدراك الكاثوليك والأرثوذكس مدى تحقُّق سرِّ الكنيسة في الإفخارستيّا. هذا ما يعكسه المصطلح اليونانيُّ "Koinonia" الذي يحيل في آن معًا على المشاركة في القدسيّات (*Communicatio in sacris*) وشركة القدِّيسين (*Communio sanctorum*). إنَّ الشركة الإفخارستيَّة هي بمثابة تعبير عن طبيعة الكنيسة. فعبر الاحتفال بالإفخارستيّا، تُظهر الكنيسة ذاتها بوصفها شعب اللّه وجسد المسيح وهيكل الروح القدس. في الاحتفال الإفخارستيِّ تكون الكنيسة حاضرة في ملئها، ولكنَّها ليست حاضرة في كلِّيَّتها. لذا، تومئ الإفخارستيّا أيضًا إلى الوَحدة الشاملة للكنيسة بكلِّيَّتها. ويزوِّدنا مفهوم الكنيسة الأسراريُّ هذا الأساسَ اللاهوتيَّ للعلاقة المتبادَلة بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة بوصفهما مبدأ بنية الكنيسة على الصعيد المحلِّيِّ والإقليميِّ والعالميّ.

١٢-١ يصف العهد الجديد الكنيسةَ بأنَّها شعب اللّه الجديد (راجع أعمال الرسل ١٣: ١٦-٣٩، ١٥: ١٣-٢١؛ رومة ٩: ٢٤-٣٠) وجسد المسيح (راجع ١ كورنثوس ١٢: ١٢-٢٧) وهيكل الروح القدس (راجع ١ كورنثوس ٦: ١٩). وتُشكِّل استعارة "جسد المسيح" صورة الكنيسة المفضَّلة لدى بولس الرسول، وهو يربطها بجسد المسيح الإفخارستيّ: "فنحن على كثرتنا جسد واحد لأنَّ هناك

خبـزًا واحـدًا، ونحن كلُّنا نشـترك في هـذا الخبز الواحد" (١ كورنثـوس ١٠: ١٧). وفي رسـالته إلى أهـل كولـوسي، يُطبِّـق المصطلـح ذاتـه مبـاشرة عـلى الكنيسـة: "هـو رأس الجسـد، أي رأس الكنيسـة" (كولـوسي ١: ١٨). أمّـا رسـالة القدِّيـس يوحنّـا الأولى فتوضِّـح مفهـوم **الكِينونيّـا** (*Koinonia/Communio*) في العهـد الجديـد: "ذاك الـذي رأينـاه وسـمعناه نبشِّركم بـه أنتم أيضًا، لتكـون لكم أيضًا شركـة (*Koinonia*) معنـا، وشركتنـا إنَّما هي مع الآب ومع ابنه يسـوع المسـيح" (١ يوحنّـا ١: ٣).

١٢-٢ يشـتمل مصطلـح **الكِينونيّـا** في العهـد الجديـد عـلى جوانـب متعـدِّدة. فهـو يشـير، في الوقـت ذاتـه، إلى الشركة مع اللّه بيسـوع المسـيح، بحيث يصبح المؤمنـون بواسـطتها أبنـاءً للّـه يشـتركون في الـروح عينـه، وإلى شركـة الواحـد مـع الآخـر. هـذه الشركـة مـع اللّه مـن جهة، ومـع الآخر مـن جهة أخـرى، تتمُّ في **الكِينونيّـا** الإفخارسـتيَّة. فالتشـارك في الإفخارسـتيّا هـو التعبـير المنظـور عـن الوَحـدة الكاملـة في المسـيح بالروح.

١٢-٣ إنَّ سرَّ الكنيسة متأصِّل في سرِّ الثالوث الأقدس (راجع يوحنّا ١٧). فالشركة مـع اللّـه الثالـوث هـي أسـاس حيـاة الكنيسـة. أمّـا الـروح القـدس، بوصفـه مصـدر المواهـب المختلفـة ومانحها من أجل بنـاء الجماعة (راجـع ١ كورنثوس ١٢: ١-١١)، فهـو الفاعـل الرئيـسيُّ في تحقيـق **الكِينونيّا**. والحـقُّ أنَّ كتابات آباء الكنيسـة[٤١] غالبًـا مـا تطرَّقـت إلى الجـذور الثالوثيَّـة **للكِينونيّـا**. وإنَّ الصفتَـين الأُوليَـين مـن صفـات الكنيسـة الأربـع المذكـورة في قانـون الإيمـان النيقـاويِّ (واحـدة، مقدَّسـة) مسـتمَدَّتان أيضًـا مـن شركـة الكنيسـة مـع اللّـه الثالـوث.

٤١ راجع:

Basil of Caesarea, *De Spiritu Sancto* 15, 30, 38, 59; Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium* III, in W. Jaeger (ed.), *Gregorii Nysseni Opera* 2, Leiden 1960, 247; John of Damascus, *Expositio Fidei* 8, in B. Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskus* 2, Berlin 1973, 24.

١٢-٤ تتغذّى **كِينونيّا** الكنيسة من الكرازة بالإنجيل والاحتفال بالأسرار، وذلك بقيادة خدّام الكنيسة المختارين من أجل خدمة كليهما. وتظهر جليًّا حقيقة الكنيسة، بوصفها اشتراكًا في المسيح بالروح القدس، في ضوء السرِّ الإفخارستيِّ الذي نختبر بواسطته **كِينونيّا** الكنيسة.

١٢-٥ إنَّ الكنيسة هي، بحسب الإيمان المشترك للأرثوذكس والكاثوليك، شركة مؤمنين معمَّدين مجتمِعين في الروح القدس حول المسيح الحاضر في الجماعة. وهذا يتطلَّب شركةً بين كلِّ الكنائس المحلِّيَّة التي يرأسها أسقف. وتعي كلُّ جماعةٍ تحتفل بالإفخارستيّا برئاسة أسقف، أو كاهن في شركة معه، أنَّها قائمة في نهاية المطاف في **كِينونيّا** الكنيسة بكلِّيَّتها.

١٢-٦ يُشكِّل الاعتراف بملء حقيقة السرِّ الإفخارستيِّ أساسَ الاعتراف المتبادَل بين الكنائس بأنَّ كلَّ واحدة منها هي كنيسة يسوع المسيح. وتعتبر الكنيسة الكاثوليكيَّة أنَّه "عبر الاحتفال بالإفخارستيّا في كلِّ واحدة من هذه الكنائس [الأرثوذكسيَّة والأرثوذكسيَّة الشرقيَّة] تُبنى كنيسة اللّه وتنمو" (**استعادة الوَحدة، ١٥**). أمّا في الكنيسة الأرثوذكسيَّة فثمَّة وجهات نظر متعدِّدة في ما خصَّ الاعتراف بكنسيَّة أسرار الكنيسة الكاثوليكيَّة وصحَّتها. تجدر الإشارة إلى أنَّه حتّى يومنا هذا ما من اتِّفاق كامل على هذه المسألة بين مختلف الكنائس الأرثوذكسيَّة المحلِّيَّة.

١٢-٧ إنَّ فهم الكنيسة بوصفها **كِينونيّا** لا يَمَسُّ الكنيسة ذاتها وحياتها الداخليَّة أو العلاقات بين الكنائس فحسب، بل يحيل أيضًا على العلاقة بِـ "العالم"، أي بالمجتمع، وبالذين ليسوا ضمن جماعة الكنيسة. لذا، اعتمد بعض اللاهوتيِّين الأرثوذكس فكرة "الليتورجيا بعد الليتورجيا"[٤٢] التي تشير إلى أنَّ **الكِينونيّا** تعبِّر عن ذاتها أيضًا في حياة المسيحيِّ اليوميَّة، وأنَّ الاجتماع

٤٢ راجع، مثلًا:
Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, Geneva 1996.

الإفخارستيَّ يستمرُّ في حياة المسيحيِّين في العالم، وإن بطريقة مختلفة. إنَّ **كِينونيّا** الكنيسة تُمكِّن المسيحيِّين من السلوك باعتبارهم مسيحيِّين[٤٣]. والعيش مسيحيًّا في العالم لا ينفصل عن الخبرة والانتماء الإفخارستيَّين، بل هو امتداد لهما في قلب خليقة اللّه. ولقد عبَّرت الكنيسة الكاثوليكيَّة عن وجهات نظر مشابهة في الدستور الرعويِّ للمجمع الفاتيكانيِّ الثاني في ما يتعلَّق بالكنيسة في عالم اليوم **فرح ورجاء** (*Gaudium et Spes*).

١٣ | السلطة الكنسيَّة في خدمة الجماعة

أطروحة مشتَرَكة: إنَّ أيَّ خدمة في سبيل وَحْدة الكنيسة تحتاج إلى سلطة يُمكن ممارستها على نحوٍ أوَّليٍّ (Primatial) ومجمعيٍّ (Synodal) على حدٍّ سواء. هذا النوع من السلطة يقوم على موهبة القيادة، وهي عطيَّةٌ من اللّه (راجع رومة ١٢: ٣-٨؛ ١ كورنثوس ١٢: ٤-١١؛ أفسس ٤: ٧-١٢)، وتشمل مُهمّاتها تبليغ الإيمان والاحتفال بالأسرار والمحافظة على العقيدة وإرشاد شعب اللّه. تأخذ سلطة "الأوَّل" (*Primus/Prótos*) شكلًا شخصيًّا من أشكال السلطة يهدف إلى خدمة الجماعة. وقد أعطانا المسيح نفسه مثلًا عن كيفيَّة فهم السلطة، أي بوصفها خدمةً تقتضي الاستعداد لممارسة التجرُّد من الذات ("*Kenosis*") (راجع فيلبِّي ٢: ٥-١١؛ متّى ٢٣: ٨-١٢). ويجري الاعتراف بالأشكال الأوَّليَّة والمجمعيَّة (Primatial and synodal forms) للسلطة عبر عمليَّة تلقٍّ تكشف سلطة شعب اللّه بملئه (*Plērōma*) كونه يحافظ على العقيدة الحقيقيَّة عبر ما يمتلكه من "حسِّ الإيمان" (*Sensus fidelium*).

---

٤٣ راجع وثيقة:
"The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church" (2000),
ووثيقة مجمع كريت:
"The Mission of the Orthodox Church in Today's World" (2016).

١٣-١ ثمَّة وجود لظاهرتَي السلطة والقوَّة في كلِّ مجتمع بشريّ. ولكن لا بدَّ من التمييز بين هاتين الظاهرتَين. فالسلطة تحيل على تأثير شخص أو مؤسَّسة يقوم على التقليد أو الكفاءة وما ينجم عنهما من مكانة، أمّا القوَّة فتتَّصل بالقدرة على اللجوء إلى وسائل وإجراءات معيَّنة في سبيل اتِّخاذ القرارات. ويُمكن السلطةَ والقوَّةَ أن يُساء استخدامُهما بسهولة بالغة.

١٣-٢ يكتسب مفهوما السلطة والقوَّة أهمِّيَّة خاصَّة في الكنيسة، وتظهر القوَّة (*Dynamis*) أوَّلًا على أنَّها صفة من صفات اللّه (راجع رؤيا يوحنّا ٧: ١٢)، إذ تشير النصوص الكتابيَّة إلى القوَّة التي يمارسها على "الآلهة" كافَّةً وعلى الخليقة (راجع مزامير ٨٢: ١). بهذا المعنى، تتماهى قوَّة اللّه السامية بمجده (راجع مزامير ٦٣: ٢؛ عبرانيِّين ١: ٣). هذه القوَّة ترتبط دائمًا بمحبَّته إسرائيل والإنسانيَّة جمعاء، بعطيَّة خلاصه، بمغفرته، وخصوصًا برحمته (راجع هوشع ٢: ١٩). ويرى العهد الجديد أنَّ قوَّة اللّه تفعل في يسوع (راجع ١ كورنثوس ١: ٢٤). فالمسيح القائم الذي تلقّى من اللّه ملء السلطان (*Exousía*)، منح رسله القوَّة في الروح القدس ومعه (راجع متّى ٢٨: ١٨-١٩). وبحسب وصيَّة يسوع يجب ألّا تُفهم السلطة في الكنيسة على أنَّها هيمنة، بل بوصفها خدمةً لشعب اللّه تقوم على قوَّة الصليب.

١٣-٣ ثمَّة في الكنيسة أشخاص ذوو مواهب مختلفة يتلقَّون السلطة ويمارسونها في مجالات شتّى، كما تُظهر الرسالة إلى أهل أفسس: "وهو الذي أعطى بعضًا أن يكونوا رُسُلًا، وبعضًا أنبياء، وبعضًا مبشِّرين، وبعضًا رعاة ومعلِّمين" (أفسس ٤: ١١). هذا يوحي بأنَّ السلطة في الكنيسة يجب أن تكون مرتبطةً دومًا بالجماعة. وتنطبق هذه الملاحظة على الخدّام الذين نالوا السيامة، ولا سيَّما على خدمة الأسقف التي اكتسبت أهمِّيَّة خاصَّة في حياة الكنيسة على مرِّ العصور. غير أنَّ قاماتٍ كالشيخ سلوان الآثوسيِّ والأمِّ تيريزا تُظهر أنَّ السلطة الروحيَّة لا تفترض السيامة الكهنوتيَّة بالضرورة.

١٣-٤ بما أنَّ المسيح هو رأس الكنيسة، فهو أيضًا مصدرُ كلِّ سلطة في الكنيسة بصرف النظر عمّا إن كان يمارسها فردٌ واحدٌ (الأوَّل) أو بعض (المجمع) أو الجميع (شعب اللّه). فسلطة المجمع ومَن يترأَّسه متأصِّلة في سرِّ الكنيسة بوصفها جسد المسيح في الروح القدس. وإنَّ المجمعيَّة، كونها تُشكِّل بعدًا جوهريًّا من أبعاد الكنيسة، تعكس هذا السرَّ وترتبط، بفعله، بسلطة شعب اللّه بكلِّيَّته، القادر على أن يميِّز ما هو مِن اللّه حقًّا، وذلك بفضل "حسِّه الإيمانيِّ" الذي يوقظه الروح القدس ويدعمه.

١٣-٥ لا معنى لأيِّ قوَّةٍ تُستخدم في الكنيسة ما لم تُمارَس وفق نموذج المسيح المصلوب، أي بوصفها خدمة، لا وسيلة للهيمنة على الآخرين (راجع مرقس ١٠: ٤٢-٤٥؛ يوحنّا ١٣: ١-١٧). ينسحب هذا أيضًا على ممارسة الأوَّليَّة بمختلف مستوياتها. فالأدوات الموضوعة في تصرُّف مَن يُمارسون الأوَّليَّة يجب أن تُستخدم بهذه الروحيَّة حصرًا. وهذا يشمل واجب الخضوع للمساءلة من قبل الجماعة على مختلف الصعد.

١٤ | تفسير الأوَّليَّة اللاهوتيّ

أطروحة مشتَرَكة: إنَّ يسوع المسيح هو رأس الكنيسة الأوحَد، وهو المثال لكلِّ مَن يمارس خدمة الحَوكمة في الكنيسة. يشهد الكتاب المقدَّس على أنَّ أشكال الحَوكمة كانت ضروريَّة للجماعات المسيحيَّة منذ البدء، بالرغم ممّا كانت عليه هذه الأشكال آنذاك من ضبابيَّة وتعدُّدٍ في المظهر. كما تشير الشهادات الآبائيَّة منذ القرن الثاني إلى أنَّه كان يُعهد بموهبة الرئاسة إلى شخص تكمن مُهمَّته الخاصَّة في الشهادة على وَحْدة الكنيسة وتعزيزها وحمايتها. ويجري القيام بهذه المُهمَّة على مختلف مستويات الحياة الكنسيَّة بطرائق مختلفة ونبرات متفاوتة.

١٤-١ يُظهر عددٌ من مقاطع العهد الجديد وجودَ قادة للجماعات المسيحيَّة منذ البدء. ويحضُّ الرسول بولس، في نصٍّ من أقدم هذه المقاطع، أعضاء الجماعة على الاعتراف بالمتقدِّمين بينهم (*Proistamenoi*) وتقديم الاحترام لهم: "نسألكم، أيُّها الإخوة، أن تُكرموا الذين يَجهدون بينكم، ويَتقدَّمونكم في الربِّ ويَنصحونكم" (١ تسالونيكي ٥: ١٢). كما تُبيِّن نصوص أخرى وجودَ أشكال أولى من الخدمة يمارسها أشخاص يُدعَون أساقفة وشمامسة (راجع، مثلًا، أعمال الرسل ٢٠: ٢٨؛ فيلبِّي ١: ١). ولكنَّ العهد الجديد لا يعرض صورةً متَّسقة عن هذه الخِدم، ويترك الكثير من الأسئلة بشأن ماهيَّة وظائفها مفتوحًا.

١٤-٢ بحسب العهد الجديد، اختار يسوع أثناء خدمته على الأرض حلقة الاثني عشر كي يرافقوه على الدوام، ومنحهم قوَّةً (*Dynamis*) وسلطانًا (*Exousía*) للتبشير بالإنجيل وشفاء المرضى وطرد الأرواح الشرِّيرة (لوقا ٩: ١)، ووعدهم بأنَّهم سيدينون إسرائيل في آخر الأزمنة (راجع متّى ١٩: ٢٨؛ رؤيا يوحنّا ٢١: ١٢). ولقد تمتَّع ثلاثة من هؤلاء: بطرس ويوحنّا ويعقوب، بمكانة مميَّزة، ذلك بأنَّهم اختيروا ليكونوا مع يسوع في مناسبات خاصَّة كالتجلِّي (مرقس ٩: ٢-١٠)، أو في بستان الجتسمانيَّة قبل القبض عليه (مرقس ١٤: ٣٢-٤٢). يشهد بولس أنَّ يعقوب "أخا الربِّ" وبطرس ويوحنّا كان يُنظَر إليهم بوصفهم "أعمدة" جماعة أورشليم (غلاطية ٢: ٩).

١٤-٣ يضطلع بطرس بوظيفة شاهد مميَّز على القيامة في سياق أقدم قانون إيمان مسيحيّ، والذي يُمكن العثور عليه في رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس: "...وإنَّه (أي المسيح القائم) تراءى لكِيفا فالاثني عشر" (١ كورنثوس ١٥: ٥). تتَّفق الأناجيل، بالرغم من الفروقات الواضحة في ما بينها، على أنَّه جرى إسناد دورٍ خاصٍّ لبطرس ضمن حلقة التلاميذ. ففي إنجيل لوقا يَطلب إليه يسوع أن يُثبِّت إخوته (لوقا ٢٢: ٣٢)، وفي إنجيل يوحنّا يأمره بأن يرعى الخراف والحملان (يوحنّا ٢١: ١٥-١٩).

في المقطع الإنجيليِّ الأوَّل، يتلفَّظ المسيح بكلماته في سياق العشاء الأخير، أمّا في المقطع الثاني فيستحضر الإفخارستيّا. في الوقت ذاته، لا يخفي الإنجيليُّون ألبتَّة ضعفات بطرس، لا بل يشدِّدون عليها: ينكر بطرس يسوع ثلاث مرّات ويحتاج إلى المغفرة (لوقا ٢٢: ٣٤ و٦١-٦٢). تبلغ العلاقة الجدليَّة بين ضعف بطرس وموقعه المتميِّز ذروتَها في إنجيل متّى. فبطرس الذي سيُعهد إليه بمفاتيح ملكوت السماوات (متّى ١٦: ١٩)، يُدعى "شيطانًا" حين يحاول ثني الربَّ عن سلوك طريق الصليب (متّى ١٦: ٢١-٢٣). وبالرغم من تورُّط بطرس في مناقشة بولس في الشركة مع المسيحيِّين غير اليهود (راجع غلاطية ٢: ١١-٢١)، فهو يتمتَّع باحترامٍ خاصٍّ ويُصوَّر على أنَّه وسيط في أزمنة التوتُّر والخلاف (راجع أعمال الرسل ١٥: ٦-١٤).

١٤-٤ ارتبطت كنيسة روما في زمن مبكِّرٍ جدًّا ببطرس وبولس اللذين شهدا للمسيح واستُشهدا في روما (راجع الفقرة ٧-٢). وقد شكَّل تكريم ضريحَيهما في روما، معطوفًا على أهمِّيَّة المدينة بكونها عاصمة الإمبراطوريَّة، قاعدةً للمكانة الخاصَّة التي أُسبغت على كنيسة روما، وتاليًا على أسقفها، منذ القرن الثالث فصاعدًا.

١٤-٥ إنَّ منزلة بطرس الخاصَّة في محفَل الاثني عشر، كما يَشهد عليها الكتاب المقدَّس، تنعكس أيضًا في التقليد الليتورجيّ، وترتبط في العادة بالدور الاستثنائيِّ الذي اضطلع به بولس بفعل التبشير الذي قام به بين الوثنيِّين. ويحتفل الطقسان الرومانيُّ والبيزنطيُّ بذكرى الرسول بطرس إلى جانب الرسول بولس في التاسع والعشرين من شهر حزيران/يونيو. إنَّه عيدٌ احتفاليٌّ في الطقس الرومانيّ. أمّا في التقليد البيزنطيِّ اللاحق، فتسبق عيدَ الرسولَين فترةُ صوم تؤكِّد المكانة التي يحظيان بها.

١٤-٦ يظهر الأسقف في رسائل إغناطيوس الأنطاكيّ، وهي ترجع إلى القرن الثاني، بوصفه ضامنًا وَحْدة الكنيسة. والأرجح أنَّه يجب أن يُفهم ذلك في ضوء قلق المؤلِّف حيال زوال جيل الرسل وتلامذتهم المباشَرين. فضلًا عن

ذلك، يعتبر القدِّيس قبريانُس القرطاجيُّ († ٢٥٨) أنَّ كلَّ أسقف، بوصفه خليفةً للرسل، يجلس على "كرسيِّ بطرس". وفي رأيه، إنَّ مكانة بطرس الخاصَّة التي يشهد عليها إنجيل متّى، تدلُّ على وَحْدة الأسقفيَّة[٤٤]. ولقد عُدَّت خدمة الأساقفة في آخر المطاف وسيلةً لضمان استمراريَّة الإرث الرسوليِّ وجعله واقعًا حاضرًا.

١٤-٧ يصف القانون الرابع والثلاثون من **قوانين الرسل** (راجع الفقرة ٧-٤) المنزلة الكنسيَّة للأوَّليَّة على المستوى الإقليميّ. وبالرغم من أنَّ القانون ذاته صِيغَ على نحو مُبهم بعض الشيء، ما يعود جزئيًّا إلى اختلاف الوضع بين منطقة وأخرى (كاختلاف ممارسة الأوَّليَّة بين الإسكندريَّة وأنطاكيا مثلًا)، فإنَّه يعكس آمال القرن الرابع وتطلُّعاته. ونتعلَّم من القانون الرابع والثلاثين أمرًا أساسيًّا عن ديناميَّة الأوَّليَّة، أي الارتباط المتبادَل بين الأوَّل (*Protos*) ومجمعه.

١٤-٨ تقع مسؤوليَّة الحفاظ على وَحْدة الكنيسة على عاتق أعضائها كلِّهم. غير أنَّه يتعيَّن على "الأوَّل" بينهم أن يهتمَّ بها **بصورةٍ خاصَّة**. وتشمل مُهمَّة الحَوكمة هذه التوسُّط، والحفاظ على التوازن بين الوَحدة والتنوُّع، وإعطاء جواب عن هذا كلِّه. وتنطبق على ممارسة هذه الخدمة كلمات يسوع: "مَن أراد أن يكون أوَّل القوم، فليكن آخرَهم جميعًا وخادمَهم" (مرقس ٩: ٣٥).

١٤-٩ مع تطوُّر بُنى الكنيسة وتمايز مستوياتها، أصبحت ممارسة الأوَّليَّة أيضًا أمرًا أشدَّ تطلُّبًا. ولكنَّها تبقى حتّى اليوم ذات شأنٍ في كلِّ مستوى من مستويات الكنيسة: الرعيَّة المحلِّيَّة، والأبرشيَّة/الأسقفيَّة، والمقاطعة الكنسيَّة/المتروپوليتيَّة، والبطريركيَّة، والكنيسة على الصعيد العالميّ. والحقُّ أنَّ ممارسة الأوَّليَّة تختلف باختلاف المستويات في الكنيسة. فالأوَّليَّة في كنيسةٍ إقليميَّة

٤٤ Cyprian of Carthage, *De catholicae ecclesiae unitate*, 4-5.

هـي غـير أوَّليَّـة أسـقفٍ في أبرشـيَّته، ذلـك بـأنَّ الأسـقف في أبرشـيَّته يضطلـع بخدمـة خاصَّـة بوصفـه ضامنًـا للشركـة بين كنيسـته وسـائر الكنائـس المحلِّيَّة.

١٤-١٠ مـن الـضروريِّ جـدًّا أخـذ السـياق التاريخـيِّ الخـاصِّ لـكلِّ كلام عـلى الأوَّليَّـة في الحسـبان، فضـلًا عـن تاريـخ تطـوُّره وأهمِّيَّتـه في زمنـه وتاريـخ مفاعيلـه. في مـا خـصَّ أسـقف رومـا، مثـلًا، يجـب التمييـز بـين الأوَّليَّـة عـلى الصعيـد القانـونيِّ والعِصمـة. والثابت أنَّ أهمِّيَّة الكـرسيِّ الرومانيِّ تعاظمت بعد الفاتيـكانيِّ الأوَّل نتيجـة تحديـد الأوَّليَّـة القانونيَّـة. أمّـا في ما يختـصُّ بالعِصمة، فتجـدر الإشـارة إلى أنَّ بابـوات رومـا، إبّـان ما يقـارب القرن ونصـف القرن منذ المجمـع الفاتيـكانيِّ الأوَّل، لم يلجـأوا إلّا مـرَّة واحـدة فقط إلى الإعـلان "من على المنـبر" (*Ex cathedra*)، وهـو إعـلان عقيـدة انتقال مريم بالجسـد إلى السـماء العـام ١٩٥٠.

١٤-١١ يُمكـن التوصُّـل إلى فهـم الأوَّليَّـة بوجـهٍ أعمـق، عـلى الصعيـد العالمـيِّ بمعناهـا الكاثوليـكيّ، عـبر تمييزٍ أشـدَّ وضوحًا بين موقع البابا الفريد في الكنيسـة الكاثوليكيَّـة ووظيفتـه المحتمَلـة أوَّلَ (Primate) داخـل الجماعـة المسـيحيَّة الأوسـع. ويُشـكِّل دور أسـقف رومـا في الألفيَّـة الأولى، كـما جـرى توصيفـه في الفصل السـابع من هذه الدراسـة، وفي وثيقتَي اللجنة الأرثوذكسـيَّة الكاثوليكيَّة العالميَّـة الصادرتَـين في راڤينّـا وكييتي، نقطـة انطلاق مفيدة في هـذا الخصوص.

١٥ | تفسير المجمعيَّة اللاهوتيّ

أطروحـة مشـترَكة: يشـهد الكتـاب المقـدَّس والتقليـد الكنـسيُّ عـلى أنَّ حَوكمـة الكنيسـة تقـوم على مبدأ مجمعـيّ، وذلك كما عـبَّرت عنه، مثلًا، شركـة الرسـل والمجامـع المحلِّيَّة لكنيسـة القـرون الأوائـل. ينبغي تطبيق هـذا المبـدأ المجمعـيِّ أيضًـا عـلى مسـتويات الحيـاة الكنسـيَّة كافَّة وفق نطـاق المسـؤوليَّة الخاصِّ بـكلٍّ منها.

١٥-١ يُشكِّل مجمع الرسل المنعقد في أورشليم نموذجًا للمبدأ المجمعيّ (أعمال الرسل ١٥). يصف سفر أعمال الرسل كيف أنَّ "الرسل والشيوخ" (أعمال الرسل ١٥: ٦) اجتمعوا في أورشليم برئاسة يعقوب، حين واجهتهم مشكلة الختان التي كادت تمزِّق الجماعة، وناقشوا المسألة علنًا. وقد أفضى القرار النهائيُّ بعدم فرض الختان إلى تعزيز بناء الجماعة (أعمال الرسل ١٥: ٢٨). يُمكننا أيضًا أن نشاهد استباقًا لهذا المبدأ المجمعيِّ في التئام "الإخوة المئة والعشرين" حين تمَّ قبول متِّياس في حلقة الرسل بديلًا من يهوذا (أعمال الرسل ١: ١٥-٢٦).

١٥-٢ ترجع المجامع الإقليميَّة تاريخيًّا إلى النقاش الذي دار على المونتانيَّة في أواخر القرن الثاني. يرى القدِّيس إيريناوس أسقف ليون أنَّ الرسوليَّة تظهر في اتِّفاق الكنائس المنتشرة عالميًّا ويعبِّر عنه أساقفتها، والذين يعتبرهم إيريناوس خلفاء الرسل[٤٥]. ونرصد لدى قبريانُس القرطاجيِّ تبديلًا في النبرة من التقليد الذي يحرسه الأساقفة إلى الطابع المحفَليِّ للأسقفيَّة التي تتجلّى خدمتها الرسوليَّة في المجامع عند الضرورة[٤٦]. إنَّ قبريانُس يعتبر أنَّ الكنيسة "متَّحدة ومترابطة بفعل التماسك المتبادَل بين الأساقفة"[٤٧]. بدءًا من القرن الثالث، صار المجمع الكنسيُّ (أمحلِّيًّا كان أم إقليميًّا) في الشرق والغرب، معترَفًا به عالميًّا بوصفه الأداة الرئيسيَّة لتحقيق وَحْدة الكنيسة في التقليد الرسوليّ، والمحافظة عليها كلَّما تطلَّبت الظروف. وبعد هزيمة القيصر ليسينيوس على يد قسطنطين (٣٢٤)، بات من الممكن الدعوة إلى مجمعٍ مسكونيّ.

---

٤٥ راجع:
Irenaeus of Lyons, *Adversus haeresis*, III.3, 1-4.

٤٦ راجع:
Cyprian of Carthage, *Ep. 72* (To Stephen, Concerning a Council).

٤٧ Cyprian of Carthage, *Ep. 66, 8*.

١٥-٣ إنَّ مجامع كنيسة القرون الأوائل، ولا سيَّما المجامع المسكونيَّة السبعة التي يعترف بها الأرثوذكس والكاثوليك على السواء، هي بمثابة أحداث فريدة نتجت من ظروف ملحَّة، وبخاصَّة من الحاجة إلى الردِّ على الهرطقة، والتصدِّي لمشاكل كبرى تتَّصل بوَحدة الكنيسة. ولا ينبغي النظر إلى هذه المجامع من وجهة نظر مؤسَّساتيَّة بالدرجة الأولى فحسب، بل من حيث إنَّها تعبير عن صوت الكنيسة ووجدانها حيال مسائل غاية في الخصوصيَّة. وتُعتبر المجامع على وجه العموم ذات سلطة في أمور العقيدة والليتورجيا والمسلك، وذلك على قدر ما تفصح عن إيمان الكنيسة.

١٥-٤ يُشكِّل المجمع المرجعيَّةَ الرئيسيَّة التي يُمكن أن تتجلّى بواسطتها الوَحدة الضروريَّة للكنيسة، وذلك في سياقات معيَّنة وردًّا على ظروف محدَّدة. وقد عُهد إلى الأساقفة بوصفهم خلفاءَ الرسل بمسؤوليَّة بتِّ مسائل العقيدة والنظام الكنسيّ، معبِّرين خصوصًا عن إيمان جماعاتهم. والحقُّ أنَّ شعب اللّه بأسره، والأساقفة على وجه الخصوص، مكلَّفون بحفظ البشارة الرسوليَّة ونقلها، وذلك كما ورد في رسالة يوحنّا الأولى: "ذاك الذي رأيناه وسمعناه نبشِّركم به" (١ يوحنّا ١: ٣).

١٥-٥ إنَّ الأساقفة الملتئمين في مجمع لا يمتلكون أيَّ تفويض لتجاوز وَديعة الإيمان (*Depositum fidei/Paradosis*). فمُهمَّتهم تقتصر في جوهرها على التمييز والتأكيد والإفصاح: تمييز التقليد الرسوليِّ في موضوع ما، وتأكيد هذا التقليد، وإعلانه.

١٥-٦ لقد أفصحت أقدم المجموعات القانونيَّة (التي تعود إلى القرن الرابع) عن مبدأ المجمعيَّة بطرائق عدَّة، كمِثل التشديد على أنَّ سيامة أيِّ أسقف يجب أن تتمَّ على يد ثلاثة أساقفة على الأقلّ[٤٨]، وضرورة أن يعترف أساقفة

٤٨ Council of Nicaea, can. 4; Apostolic Canon 1, which, however, prescribes: “Let a bishop be ordained by two or three bishops”.

كلِّ منطقة بسلطة "أوَّل" بينهم، بغية المحافظة على الإجماع بينه وبين سائر الأساقفة[٤٩]، أو وجوب انعقاد مجامع دوريَّة في كلِّ أبرشيَّة متروبوليتيَّة "من أجل مصلحة الكنيسة وحلِّ الخلافات"[٥٠].

١٥-٧ طوَّرت الكنائس أيضًا على مرِّ الزمن أشكالًا أخرى للتشاور المجمعيّ – ينبغي تمييزها عن المجامع (أمحلِّيَّة كانت أم إقليميَّة أم عالميَّة) – تعالج عند الحاجة مسائل مرتبطة بالعقيدة والنظام الكنسيّ. تضمُّ هذه الأشكال، مثلًا، السينودس الدائم أو المقيم في القسطنطينيَّة (*Synodos endēmousa*)، وهو يتألَّف من أساقفة حاضرين في القسطنطينيَّة لأسباب متعدِّدة، وقادرين تاليًا على الالتئام في غضون مهلة قصيرة إذا برزت الحاجة إلى جوابٍ مجمعيٍّ ما. كما تبنّى عددٌ من الكنائس الأرثوذكسيَّة المستقلَّة في العصر الحديث نظامًا لإدارة الكنيسة بواسطة سينودس دائم يتألَّف من أساقفة وبعض المعيَّنين.

١٥-٨ تعود التعابير والإجراءات المجمعيَّة إلى كيفيّة فهم الكنيستَين الكاثوليكيَّة والأرثوذكسيَّة ذواتاهما. فعلى مرِّ التاريخ، وبالرغم من التغيُّرات الملحوظة في الزمن، وبين التقليدَين اللذين ننتسب إليهما، لم يحدث أن وجدت الكنيسة ذاتها يومًا من دون وعيٍ ما للمجمعيَّة.

١٦ | الأوَّليَّة والمجمعيَّة في خدمة الشركة

أطروحة مشتَرَكة: إنَّ إكليزيولوجيا مبنيَّةً على الإفخارستيّا لا يُمكنها إلّا أن تعي مساواة مصدر المبدأَين الأوَّليِّ (Primatial) والمجمعيِّ (Synodal) والتكاملَ بينهما. في التقليد القانونيّ، يتمُّ التعبير عن هذا

٤٩ Apostolic Canon 34.

٥٠ Council of Antioch 341, can. 20; Council of Nicaea, can. 5.

الأمـر في القانـون الرابـع والثلاثـين مـن قوانـين الرسـل مثـلًا. والحـقُّ أنَّ الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة ليسـتا شـكلَين اختياريَّين من أشـكال إدارة الكنيسـة، بـل تنتسـبان إلى طبيعـة الكنيسـة ذاتهـا، لكونهـما تهدفـان معًـا إلى تقويـة الشركـة وتعميقهـا على المسـتويات كافَّـة. ومن ثمّ، يسـتحيل من الناحيتَـين اللاهوتيَّـة والقانونيَّـة معالجـة مسـألة الأوَّليَّـة مـن دون أخـذ المجمعيَّـة في الاعتبـار، أو تجاهـل الأوَّليَّـة عنـد تنـاول المجمعيَّـة.

١٦-١ إنَّ يسـوع المسـيح هو رأس الكنيسـة (راجع أفسس ١: ٢٢)، ولذا "تكون لـه الأوَّليَّـة في كلِّ شيء" (كولوسي ١: ١٨). هـذه الوَحـدة الحيَّـة والعضويَّـة بين الـرأس والجسـد يُعبَّر عنها في حياة الكنيسـة عبر التفاعل بـين الأوَّل (Primate) والمجمع (Synod). فأيُّ شـكل من أشـكال الأوَّليَّة الكنسـيَّة من حيث طبيعته ليـس قـوَّةً تُمـارَس **على** الكنيسـة، بل هو سـلطة **ضمن** الكنيسـة، وذلك بوصفه خدمةً تخضع ليسـوع المسـيح، رأس الكنيسـة (راجع الفقرتَين ١٣-٢ و٥).

١٦-٢ تُظهـر الخـبرة الإفخارسـتيَّة والتقليـد القانـونيُّ أنَّ الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة يتوقَّـف كلٌّ منهـما عـلى الآخـر. ففـي الإفخارسـتيّا، وهـي التعبـير الأسـاسيُّ عن الحياة الكنسـيَّة بكلِّيَّتها، ثمَّة ترابط بين الجماعة والـ *Proestos* (المتقدِّم) الذي يـرأس الإفخارسـتيّا (الأسـقف، أو الكاهن الـذي يفوِّضه الأسـقف). فالجماعة لا تسـتطيع أن تحتفـل بالإفخارسـتيّا مـن دون *Proestos*. وعليـه هـو، بالمقابـل، ألّا يحتفـل بهـا مـن دون الجماعـة. أمّـا في التقليد القانـونيّ، فإنَّ القانـون الرابع والثلاثـين مـن **قوانـين الرسـل** يضفـي طابعًـا رسـميًّا عـلى علاقـة التبـادل بـين "الأوَّل" وسـائر الأسـاقفة عـلى الصعيد الإقليمـيّ (راجع الفقرتَـين ٧-٤ و١٤-٧): لا يسـتطيع أسـاقفة أيِّ مقاطعة القيام بأيِّ أمرٍ مهمٍّ من دون موافقة رأسـهم، وهـذا بـدوره لا يسـتطيع فعـل أيِّ أمـرٍ مـن دون موافقـة الجميـع. ومـن ثـمّ، ينبغـي عـدم مقاربـة الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة بوصفهـما حقيقتَـين متناقضتَـين، بـل يجـب اعتبارهـما غـير منفصلتَـين ومكمِّلتَـين الواحـدة للأخرى في خدمـة وَحْدة كنيسـة اللّه.

١٦-٣ إبّان الألفيَّة الأولى، كانت كلُّ المؤسَّسات الأوَّليَّة (Primatial institutions) متأصِّلةً في بُنًى مجمعيَّة، وذلك على كلِّ مستوًى من مستويات الكنيسة. ولقد ظلَّت الأوَّليَّة عبر تعدُّد السياقات التاريخيَّة حقيقةً ذات طابَع عالميٍّ تعبِّر عن علاقة الجماعة بالشخص الذي يرأسها، علمًا بأنَّ هناك أسسًا وطرائقَ عمل متنوِّعة على مختلف أصعدة ممارسة الشركة في الكنيسة. لذا، ليس من المشروع فهم الأوَّليَّة من دون المجمعيَّة أو تناول المجمعيَّة عبر تجاهل الأوَّليَّة.

١٦-٤ إنَّ في العلاقة بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة على مختلف المستويات الكنسيَّة، أي المحلِّيِّ والإقليميِّ والعالميّ، تشابهًا جزئيًّا لا يصل إلى حدِّ التطابق. ونظرًا إلى الاختلاف في طبيعة الأوَّليَّة والمجمعيَّة على كلِّ مستوى، فإنَّ الديناميَّة بينهما تختلف أيضًا. ليست الأوَّليَّة والمجمعيَّة على المستوى الإقليميّ، مثلًا، من النوع نفسه مقارنةً بالمستوى الأبرشيّ. ففي المجمعيَّة الأبرشيَّة، يمتلك الأسقف الأبرشيُّ موهبةً خاصَّة تُمكِّنه من أن يكون الضامن للشركة بين كنيسته وسائر الكنائس المحلِّيَّة. كذلك فإنَّ العلاقة التبادليَّة بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة على المستوى العالميِّ لا تعكس مباشرةً الأوَّليَّة والمجمعيَّة على الصعيد المحلِّيِّ أو الإقليميّ، وهي تستدعي تاليًا مزيدًا من البحث اللاهوتيّ. والثابت أنَّ غياب موقفٍ أرثوذكسيٍّ مشترَك من الأوَّليَّة على الصعيد العالميِّ يُعقِّد الحوار الأرثوذكسيَّ-الكاثوليكيَّ في هذا الصدد، كما يعقِّده أيضًا غياب بنية مجمعيَّة واضحة في الكنيسة الكاثوليكيَّة.

١٦-٥ إنَّ أحد الجوانب الأساسيَّة للعلاقة بين الأوَّليَّة والمجمعيَّة هو السؤال عن كيفيَّة الحفاظ على ترابط وثيق بين شركة الكنائس ومحفَليَّة الأساقفة. فلئن كان الأساقفة شهودًا على إيمان كنائسهم، إلّا أنَّهم يتحمَّلون أيضًا مسؤوليَّة الكنيسة ككلّ. هذه الموهبة التي يُعبَّر عنها في احتفال سرِّ السيامة الأسقفيَّة عبر وضع أيدي الأساقفة المشارِكين، لا تجعل منهم خدّام الشركة بكلِّيَّتها في كنيستهم المحلِّيَّة فحسب، بل وسطَ الكنائس المحلِّيَّة أيضًا.

٦-١٦ إنَّ المجمعيَّـة، بوصفهـا تعبـيرًا منظـورًا عـن جامعيَّـة الكنيسـة، لا ترتبط بالقيادة الكنسـيَّة فحسـب، بل بكامل شـعب اللّه أيضًا. ومن ثمّ، يُمكن التعبير عـن وَحْـدة "الأوَّلـين" ومؤمنيهم عـلى مختلف مسـتويات حياة الكنيسـة، ذلك بـأنَّ المسـؤوليَّة تجـاه الكنيسـة تقـع على عاتـق أعضائهـا جميعًـا. إنَّ خير دليل عـلى ذلـك هـو دعـوة العلمانيِّـين باعتبارهـم مستشـارِين إلى مجامع الكنيسـة الكاثوليكيَّـة الأسـقفيَّة التي تناولت قضايـا العائلة (٢٠١٥ و٢٠١٦)، وإلى مجمع كريـت الأرثوذكـسيّ (٢٠١٦). فمـن شـأن العلمانيِّـين إثـراءُ المـداولات المجمعيَّة بروحانيَّتهـم وسـعة اطِّلاعهم.

٧-١٦ يكشـفُ تاريـخ الكنيسـة اتِّجاهَين كنسـيَّين: **الأوَّل** مجمعـيٌّ (Synodal) في الـشرق ولكـن ليـس بصـورة حصريَّـة، **والثـاني** أوَّليٌّ (Primatial) في الغـرب ولكـن ليـس بشـكلٍ حصريّ، حتّى إنَّهما يسـتطيعان أن يتعايشـا في ظـلِّ عمليَّة توتُّـر خـلّاق. والحـقُّ أنَّ أيَّ اسـتعادة لمـلء الشركة بـين الكنيسـتَين الكاثوليكيَّة والأرثوذكسـيَّة سـتتطلَّب، مـن كلا الجانبَـين، تعزيـز البُنـى المجمعيَّـة وفهـم الأوَّليَّـة فهـمًا متجـدِّدًا عـلى الصعيد العالميّ، ولا سـيَّما أنَّ كليهـما يخدم الشركة بـين الكنائس.

٧. خاتِمَة

١٧ | خلاصة

١٧-١ في العمل الذي قام به حتّى اليوم أعضاء حلقة القدِّيس إيريناوس الأرثوذكسيَّة-الكاثوليكيَّة، تعاملَ بعضُهم مع بعض بروحٍ تسودها الصداقة ونزاهة التبادل الفكريّ. وهم يعتقدون أنَّهم أحرزوا، في أثناء أربعة عشر عامًا، تقدُّمًا كبيرًا في الجهد الذي بذلوه من أجل بناء ثقة متبادَلة، وفهم الواحد الآخر بوضوح أشدّ، والنظر إلى ما يتخطّى الحواجز التي لطالما حالت دون استعادة ملء الشركة بين كنيستَيهم.

١٧-٢ هذا التقدُّم كان ممكنًا بفضل محاولة الأعضاء تبنِّي منهجيَّةٍ تُفسِّر المعطيات التاريخيَّة عبر أخذ سياقها في كامل الاعتبار، وتتجنَّب التفسيرات التي تخرج عن الإطار التاريخيِّ بفعل إسقاط النزاعات اللاحقة على الزمن الذي يسبقها، وتبحث عن قيمة التعابير الثابتة بحسب مفهومها الأصليّ.

١٧-٣ اعتمد الأعضاء هذه المقاربة في دراستهم مجموعةً واسعة من المسائل التي تمَّ جمعها في ستَّ عشرة أطروحة مشترَكة، بدءًا من أهمِّيَّة علم التأويل في الحوار المسكونيِّ ذاته. وقد اتَّبعوا، في محاولتهم هذه، المبادئ الجوهريَّة الآتية: **أوَّلًا**، اللغة أساسيَّة، والكلمات تتَّخذ معانيَ مختلفة في فترات زمنيَّة متفاوتة؛ **ثانيًا**، يجب دراسة العقائد التي يؤمن بها الأرثوذكس والكاثوليك في سياقها التاريخيّ، وذلك في محاولةٍ للتمييز بين ما يقال وما المقصود؛ **ثالثًا**، ينبغي أن نأخذ في الحسبان أيضًا اختلافَ مقارباتنا الشرع الكنسيَّ

ومـدى إمـكان تطبيـق بعـض القوانـين التـي صيغـت قبـل قـرون عـدَّة في عالم اليـوم؛ **رابعًـا**، لا بـدَّ مـن التبـصُّر، لـدى دراسـة انقسـاماتنا، في دور العوامل غير اللاهوتيَّـة؛ **خامسًـا**، إنَّ وعـي أهمِّيَّـة التاريـخ لهـو أمـرٌ جوهريٌّ لفهـم التقاليد اللاهوتيَّـة في الـشرق والغـرب بشـكل ملائـم. والحقُّ أنَّـه يجدر بنا عـدم إضفاء صفـة المثاليَّـة عـلى المـاضي أو، في المقابـل، التقليـل مـن أهمِّيَّتـه، بـل القيـام بتمييـزٍ صحيـح بـين المُثُـل العليـا التـي تُعـبِّر عنهـا الكنائـس والواقـع البـشريِّ الملمـوس الـذي تُعـاش فيه هـذه المُثُل.

١٧-٤ اسـتخدمت حلقـة القدِّيـس إيرينـاوس المقاربة عينها سـواء في دراسـتها تاريـخ التبايـن المتنامـي بـين الـشرق والغرب إبّـان الألفيَّـة الأولى أو الاتِّجاهات المختلفـة التـي اتَّخذهـا كلٌّ منهما بعد فقـدان ملء الشركة مع الآخر. اتَّسـمت الحقبـة التـي سـبقت مجمـع نيقيـا (٣٢٥) بأهمِّيَّـةٍ خاصَّـة، وبقدرتهـا عـلى تزويدنـا عنـاصرَ قابلـة لأن تكـون جـزءًا من نمـوذجٍ مفيـدٍ للتعامل مع مسـائل صعبـة في الكنائـس اليـوم. لقـد كان لـكلٍّ مـن مبـدأَي الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة حضـورٌ في القـرون الأوائـل، ولكـن لم يجـرِ اعتماد نمـوذجٍ واحد للعلاقـة بينهما عـلى الصعيـد العالمـيّ. يُمكـن عـزو فـترة التغـرُّب بـين الكاثوليـك والأرثوذكس، وقـد امتـدَّت مـن القـرن التاسـع إلى القـرن الخامـس عـشر، إلى تباعـد ثقـافيٍّ متبـادَل بالدرجـة الأولى، وقـد تأثَّـرت التطـوُّرات التي خضعوا لهـا إلى حدٍّ بعيد بالواقـع السـياسيِّ والاجتماعـيِّ الذي واجهـوه. تصلَّبت الهُويّـات المذهبيَّة لدى الكاثوليـك والأرثوذكـس في حقبـة التمذهـب (مـن القـرن السـادس عـشر إلى القـرن الثامـن عـشر) حين كثَّف الكاثوليك والپروتسـتانت نشـاطهم التبشـيريّ. وبلغـت هـذه العمليَّـة ذروتهـا في القرن التاسـع عـشر عندما اضطـرَّ الكاثوليك والأرثوذكـس إلى مجابهـة تحدِّيـات مختلفـة. وقـد أولـت حلقـة القدِّيـس إيرينـاوس اهتمامًـا خاصًّـا بالسـياق التاريخـيِّ واللاهـوتيِّ لتعاليـم المجمـع الفاتيـكانيِّ الأوَّل المتنـازَع عليهـا، أي تلـك المتَّصلـة بالعِصمـة البابويَّـة والولايـة العالميَّـة. وإبّـان الحقبـة ذاتها هذه، ظهـرت كنائس مسـتقلَّة جديدة في الشرق نتيجـة الاضطرابـات السياسـيَّة في جنـوب شرق أوروبّـا. لم تنخـرط الكنيسـتان

الكاثوليكيَّـة والأرثوذكسـيَّة في عمليَّـة تقـاربٍ فعـليٍّ إلّا بعـد قيـام النهضـة الإكليزيولوجيَّـة في القـرن العشريـن. وقـد تواصـل زخـم هـذا التقـارب بفضـل تعاليـم المجمـع الفاتيـكانيِّ الثـاني وتطـوُّراتٍ موازيـة في اللاهـوت الأرثوذكـسيّ. يؤمـن أعضـاء حلقـة القدِّيـس إيرينـاوس بـأنَّ الفـترة الراهنـة، بمـا تتَّصـف بـه مـن علاقـات متبادَلـة، مُفعمـة بالأمـل إلى درجـةٍ لم تشـهدها العلاقـات بـين الكنيسـتَين منـذ قـرون.

١٧-٥ مـع أخـذ هذه الاعتبارات في الحسـبان، أمعنت حلقة القدِّيس إيريناوس التفكير في بعض المسـائل النظاميَّة التي تمسُّ العلاقة بين الكنيسـتَين الكاثوليكيَّة والأرثوذكسـيَّة. وتعـترف الحلقة بمركزيَّة الإفخارسـتيّا بوصفهـا التعبير الأوَّل عن ماهيَّـة الكنيسـة، سـواء في وَحْدتهـا أو مـن جهـة الأدوار المختلفـة التـي يقـوم بهـا أعضاؤهـا. إنَّ اللعبـة التفاعليَّة بـين المترئِّس والجماعة في الإفخارسـتيّا تمدُّنا بالأسـاس اللاهـوتيِّ لفهـم الأوَّليَّـة والمجمعيَّـة في الكنيسـة بطريقـة متجـدِّدة، كـما للسـلطة التـي ينبغـي أن تكـون دومًـا في خدمة الجماعة، سـواء مُورِسـت أوَّليًّـا أو مجمعيًّـا. ويؤكِّـد كلٌّ مـن الكتـاب المقدَّس والتقليـد الحاجة إلى خدمة أوَّليَّـة (Primatial ministry) تخـدم وَحْدة الكنيسـة على مختلف المسـتويات. ولكنَّهـما يؤكِّـدان أيضًـا الحاجـة إلى مجمعيَّةٍ على صعـد الحياة الكنسـيَّة كافَّة. فالتكامـل بـين هذَيـن المبدأَيْـن أسـاسيٌّ مـن أجـل تحقيـق فهـم الكنيسـة فهمًا لاهوتيًّـا أعمق، من شـأنه أن يسـهِّل المصالحـة الأرثوذكسـيَّة-الكاثوليكيَّة.

رؤيةٌ مستقبليَّة

١٧-٦ يعـي أعضـاء حلقـة القدِّيـس إيرينـاوس أنَّهـم لم يصلـوا بعـد إلى حـدِّ تقديـم توصياتٍ تُشـكِّل قاعدة لاسـتعادة مـلء الشركة. مع ذلـك، فهم يؤمنون بـأنَّ الحـوار الأرثوذكسيَّ-الكاثوليـكيَّ يسـير في اتِّجـاه الوَحـدة، وبأنَّـه يُمكن منذ الآن تلمُّـس الخطـوط العريضـة لكنيسـة كاثوليكيَّة وأرثوذكسـيَّة موَحَّـدة كلِّيًّا.

كذلك هم مقتنعون بأنَّ أيَّ رؤية مستقبليَّة يجب أن تُبلوِر نموذجًا متمايِزًا للشركة، مع الأخذ في الاعتبار أنَّ تطبيق هذا النموذج سيكون تدريجيًّا. إنَّ التحرُّك نحو مصالحة بين الكاثوليك والأرثوذكس لا يستتبع بالضرورة إيجاد حلٍّ فوريٍّ لكلِّ القضايا المعلَّقة، بل العثور على إطار مشترَك من مقاربات تسهِّل بلوغ هذا الهدف.

١٧-٧ رَصَدَ أعضاء الحلقة، في أثناء تفكُّرهم هذا، عمل الهيئة التشاوريَّة اللاهوتيَّة الأرثوذكسيَّة-الكاثوليكيَّة في أميركا الشماليَّة، ولا سيَّما الوثيقة التي أصدرتها العام ٢٠١٠ بعنوان **خطواتٌ نحو كنيسة موَحَّدة مجدَّدًا: نواةُ رؤيةٍ أرثوذكسيَّة-كاثوليكيَّة مستقبليَّة**[٥١]. إنَّهم يؤمنون مع هذه الهيئة بأنَّه ليس هناك اختلاف من الاختلافات التي قسمت كنيستَينا لقرون لا يُمكن تذليله. والحقُّ أنَّ هذه الاختلافات جميعها تتطلَّب دراسةً إضافيَّةً مكثَّفة ذات مقاربة تأويليَّة صارمة، بغية التحقُّق ممّا إذا كانت تَحول فعلًا دون استعادة ملء الشركة، أو أنَّها مجرَّد أمثلة على تنوُّعٍ مشروع. فضلًا عن ذلك، ينبغي للكنائس أن تسعى إلى تحقيق مزيدٍ من التوازن بين المجمعيَّة والأوَّليَّة على مستويات الحياة الكنسيَّة كافَّة، وذلك عبر تعزيز البُنى المجمعيَّة في الكنيسة الكاثوليكيَّة وقبول الكنيسة الأرثوذكسيَّة بنوع من الأوَّليَّة على الصعيد العالميِّ من ضمن شركة الكنائس.

١٧-٨ تعي حلقة القدِّيس إيريناوس أنَّ تحديد دور أسقف روما بدقَّة في عمليَّة استعادة الشركة بين كنيستَينا يُشكِّل الجانب الأصعب فيها. إنَّ أعضاء حلقتنا مقتنعون بأنَّ أسقف روما يُمكنه، لا بل يتعيَّن عليه، أن يمارس دورًا

---

٥١ راجع:

North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, "Steps towards a Reunited Church: A Sketch of an Orthodox-Catholic Vision for the Future", in *Origins* Vol. 40, No. 23 (November 11, 2010) 353-360; http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/ecumenical-and-interreligious/ecumenical/orthodox/steps-towards-reunited-church.cfm (February 28, 2021).

أفعلَ في التعبير عن وَحْدة المسيحيِّين في عالم اليوم. ولتحقيق ذلك، لا بدَّ من إعادة تحديد العلاقة بين كنيسة روما والكنائس الشرقيَّة على نحوٍ يتَّصف بالأمانة لتقليد الكنيسة غير المنقسمة، ويقبله الكاثوليك والأرثوذكس على حدٍّ سواء، الأمر الذي يتطلَّب إعادة قراءة تعاليم المجمع الفاتيكانيِّ الأوَّل. في هذا الصدد، ينبغي التمييز بين ممارسة الأوَّليَّة كما تطوَّرت في ظروفٍ تاريخيَّةٍ معيَّنة وطبيعة الأوَّليَّة في ذاتها. كذلك لا بدَّ من إيجاد طريقةٍ لتخطِّي بعض المواقف الماضية وإدماج العناصر الأساسيَّة التي حوفظ عليها في كلٍّ من التقليدَين في فهم الأوَّليَّة فهمًا مشترَكًا.

١٧-٩ سيكون من المثمر أيضًا الانكباب مجدَّدًا على العلاقة بين كنيسة روما وكنائس الشرق في الألفيَّة الأولى، ولا سيَّما الحقبة التي سبقت مجمع نيقيا الأوَّل المنعقد في العام ٣٢٥، وعلى الأخصّ كما نصَّت عليها أحكام مجمع سَرديقيا العام ٣٤٣. فقد أنشأ هذا المجمع نوعًا من حقٍّ بابويٍّ لقبول الاستئناف، يُمكن بموجبه إحالة النزاعات بين الكنائس على روما التي تستطيع إذّاك أن تطلب إلى محكمة أخرى النظر في الموضوع مع حقّ أسقف روما بإرسال مندوبين عنه. إنَّ مثل هذا التدبير يؤمِّن احترامًا تامًّا لاستقلاليَّة الكنائس الأرثوذكسيَّة، ويضمن، في الوقت عينه، خدمةً فاعلة للوَحدة يقوم بها أسقف روما على الصعيد العالميّ.

١٧-١٠ فيما ركَّز عملنا حتّى الآن بشكلٍ أساسيٍّ على تفحُّصٍ مشترَك للعوامل التاريخيَّة التي أوصلت كنائسَنا إلى ما هي عليه اليوم، ندرك أنَّ هذا الانشغال بالتاريخ، على ضرورته وأهمِّيَّته، لا يؤمِّن كلَّ الإجابات المرتبطة بالمستقبل. ويُظهر تحليلُنا حتّى الآن بوضوح مدى تأثُّر التطوُّرات البنيويَّة في كنائسنا بعددٍ من العوامل اللاهوتيَّة والتاريخيَّة والاجتماعيَّة. إنَّ التحدِّيات التي تواجهها الكنائس اليوم مختلفة عن تلك التي واجهتها إبّان الألفيَّة الأولى، أو حتّى في أثناء القرن التاسع عشر. ومن ثمّ، فنحن نعي أنَّ الالتفات إلى الماضي وحَسْب لا يُشكِّل حلًّا، لا للأرثوذكس ولا للكاثوليك.

١٧-١١ نؤكِّد معًا أنَّه لدينا الكثير لنتعلَّمه بعضُنا من بعض في ما يختصُّ بالأوَّليَّة والمجمعيَّة. لقد تمكَّنت الكنيسة الكاثوليكيَّة من المحافظة على أوَّليَّةٍ ذات أداءٍ قويّ، حتّى ولو رأى الأرثوذكس أنَّ بعض مظاهرها إشكاليّ. في المقابل، استطاع الأرثوذكس في غالبيَّة الأحيان أن يحافظوا على بُنًى مجمعيَّة قويَّة على المستويَين المحلِّيِّ والإقليميّ، وكذلك على الصعيد العالميِّ مؤخَّرًا، حتّى ولو أسفر ذلك أحيانًا عن حالات صعبة أثارت حيرة الكاثوليك. وتاليًا، تتَّصف كلُّ جهة بنقاط قوَّة ونقاط ضعف في مقدورنا جميعًا أن نعترف بها.

١٧-١٢ في سعينا إلى وَحْدة الكنيسة، يتَّضح لنا أكثر فأكثر أنَّ هناك حاجةً إلى حلٍّ مشترَك تقبله الكنيستان، ويرتكز على نقاط القوَّة لدى الطرفَين. هذا الحلُّ يجب ألّا يكون مقبولًا لدى الجانبَين فحسب، بل أن يستجيب أيضًا لاحتياجات القرن الواحد والعشرين، قرن التواصل الفوريّ، بما يتطلَّبه من شفافيَّة ومساءلة. وهذا يستتبع، من جملة أمور أخرى، أنَّ النماذج الإمبراطوريَّة أو الإقطاعيَّة القديمة لم يعد لها مكان. غير أنَّه يستدعي خصوصًا النيَّة الحسنة والرغبة في التآزر والعمل معًا على بناء الجسور، لا بين اللاهوتيِّين الأكاديميِّين فحسب، بل بين الكهنة أيضًا الذين يهتمُّون بالحياة الكنسيَّة اليوميَّة، والمعمَّدين كافَّة الذين يجب أن يُسمع صوتهم بوصفهم أعضاءً في جسد المسيح. هذا ما ينسحب خصوصًا على أساقفتنا الذين يُشرفون على حياة كنائسنا، وسيضطلعون تاليًا بمُهمَّة تحقيق الوَحدة المرجوَّة ووضعها موضع التنفيذ. لذا، تدعم حلقة القدِّيس إيريناوس اتِّخاذ عددٍ من الخطوات المرحليَّة التي يُمكن تنفيذها حتّى قبل استعادة ملء الشركة، بما فيها لقاءات دوريَّة بين أساقفةٍ من الكنيستَين، وذلك كما اقترحت وثيقة الهيئة التشاوريَّة اللاهوتيَّة الأرثوذكسيَّة-الكاثوليكيَّة في أميركا الشماليَّة العائدة إلى العام ٢٠١٠ والمذكورة آنفًا.

١٧-١٣ نحن الأعضاء في حلقة القدِّيس إيريناوس الأرثوذكسيَّة-الكاثوليكيَّة، نلتزم مواصلة درس هذه المسائل على أمل القيام بمساهمةٍ ذات شأن في

مسـيرة المصالحـة بـين الكنيسـتَين الكاثوليكيَّـة والأرثوذكسـيَّة. هـذه المسـيرة يعزِّزهـا في الوقـت الحـاضر عـددٌ من المبـادرات، وعلى رأسـها الحوار الرسـميّ. وإنَّنـا نعـي أنَّ هـذه العمليَّـة لـن يُكتـب لهـا النجـاح إذا اقتـصر التبـادل عـلى اللاهوتيِّـين وحدَهـم، ولم يتـمَّ إشراك المؤمنـين مـن كلا الجانبَـين.

ملحق

مصطلحاتٌ لغوِيَّة

Apophatic:	تنزيهيّ
Autocephalous church:	كنيسة مستقلَّة
Autonomous church:	كنيسة متمتِّعة بحكم ذاتيّ
Bishops' conference:	مؤتمر أساقفة
Catholicity:	جامعيَّة
College/Collegium:	مَحْفَل
Collegial:	مَحْفَليّ
Collegiality:	مَحْفَليَّة
Communion:	شَرِكة
Conciliarism:	مَجْمَعويَّة
Conciliarity/Synodality:	مَجمعيَّة
Disciplinary:	مَسْلكيّ
Discipline:	مَسْلك، نِظام، اختصاص
Division:	انقسام
Emphasis:	نبرة/نبرات
Episcopal synod:	سينودس أُسقفيّ
Ethnic:	إثنيّ
Ethnicity:	إثنيَّة
Filioque:	انبثاق الروح القدس (والابن)
Hermeneutical:	تأويليّ
Hermeneutics:	عِلْم التأويل
Nation:	أُمَّة
National:	قوميّ

Nuances:	ظلال المعاني
Primacy:	أوَّليَّة
Primate:	مُتصدِّر، أوَّل، رئيس (بحسب سياق النصّ)
Primatial:	تصدُّريّ، أوَّليّ (بحسب سياق النصّ)
Reception:	تلقُّف
Reflection/Reflections:	تفكُّر/تفكُّرات
Schism:	انشقاق
Separation:	انفصال
Synod of bishops:	سينودس الأساقفة
Synodality/Conciliarity:	مَجْمعِيَّة
Systematic:	نِظاميّ
Systematic theology:	لاهوت نِظاميّ
Uniatism:	الانضماميَّة
Union:	اتِّحاد
Unity:	وَحْدة

أعضاءُ حَلقَةِ
القِدِّيس إيريناوس الحاليُّون

(بحسب الترتيب الأبجديِّ اللاتينيّ)

الأعضاء الكاثوليك	الأعضاء الأرثوذكس
الأسقف الدكتور **غيرهارد فايغي** مطران ماغدبورغ ألمانيّ، رئيس كاثوليكيٌّ مشارك منذ العام ٢٠٠٤	المتروپوليت الدكتور **سيرافيم (يوانتا)** مطران ألمانيا ووسط أوروبّا وشمالها رومانيّ، رئيس أرثوذكسيٌّ مشارك منذ العام ٢٠١٨
الدكتور **يوهانِّس أولدِمان** ألمانيّ، أمين سرٍّ كاثوليكيٍّ مشارك منذ العام ٢٠٠٤ معهد يوهان آدم مولر المسكونيّ پادربُرن – ألمانيا	الأب البروفسور **نيكولاوس لودوڤيكوس** يونانيّ، أمين سرٍّ أرثوذكسيٍّ مشارك منذ العام ٢٠٠٤ الأكاديميَّة الكنسيَّة تسالونيك – اليونان
البروفسور **پابلو أرغارَتي** أرجنتينيّ، عضو منذ العام ٢٠١٦ جامعة غراتس – النمسا	الأب البروفسور **دانيال بينغا** رومانيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٨ جامعة ميونيخ – ألمانيا
البروفسور **توماس بريمر** ألمانيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤ جامعة مونستر – ألمانيا	الأب الدكتور **سيريل هوڤورون** أوكرانيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٨ جامعة لويولا ماريماونت لوس أنجلُس – الولايات المتَّحدة الأميركيَّة
الأب الدكتور **هياسينت ديستِڤيل** الدومينيكيّ فرنسيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٦ مجلس تعزيز وَحْدة المسيحيِّين الحبريّ الفاتيكان	البروفسور **أسعد إلياس قطّان** لبنانيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٦ جامعة مونستر – ألمانيا

الأب البروفسور **إدوارد ج. فارُّودجا** اليسوعيّ
مالطيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٥
المعهد الشرقيُّ الحبريّ
روما – إيطاليا

الأب الدكتور **ڤلاديمير خولاپ**
روسيّ، عضو منذ العام ٢٠١٢
الأكاديميَّة اللاهوتيَّة الأرثوذكسيَّة
سانت پطرسبرغ – روسيا

البروفسور **باسيلوس ج. غرُوين**
هولنديّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
جامعة غراتس – النمسا

البروفسور **پول مايندورف**
أميركيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
معهد القدِّيس ڤلادِمير اللاهوتيِّ الأرثوذكسيّ
كرِستوود – الولايات المتَّحدة الأميركيَّة

الأب الدكتور **ميشال جلخ** الأنطونيّ
لبنانيّ، عضو منذ العام ٢٠١٧
الجامعة الأنطونيَّة، بيروت – لبنان

الأب البروفسور **غريغوريوس پاپاثوماس**
يونانيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
جامعة أثينا – اليونان

الأب البروفسور **هيرڤي لوغران** الدومينيكيّ
فرنسيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
المعهد الكاثوليكيّ، باريس – فرنسا

الأب البروفسور **ڤلادان پيريشيتش**
صِربيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
جامعة بلغراد – صِربيا

الأخ **أدَلبرتو ماينارِدي**
إيطاليّ، عضو منذ العام ٢٠١٢
دَير بوزي، مَنيانو – إيطاليا

الدكتور **إڤجِني پيليپنكو**
روسيّ، عضو منذ العام ٢٠١٤
معهد القدِّيسَين كيرِلُّس ومِتوديوس للدراسات العليا، موسكو – روسيا

الأب البروفسور **رودُلف پروكشي**
نمسويّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
جامعة ڤيينّا – النمسا

البروفسور **ماركوس پليستد**
بريطانيّ، عضو منذ العام ٢٠١٤
جامعة ماركيت، ميلووكي – بريطانيا العظمى

الأب الدكتور **رونالد ج. روبِرسُن** البولسيّ
أميركيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
الأمانة العامَّة للشؤون المسكونيَّة في مؤتمر الأساقفة الكاثوليك
واشنطن – الولايات المتَّحدة الأميركيَّة

الأب البروفسور **ميهايل-سيميون ساسوجان**
رومانيّ، عضو منذ العام ٢٠١٢
جامعة بوخارست – رومانيا

البروفسور **ڤولفغانغ تونيسن**
ألمانيّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
معهد يوهان آدم مولر المسكونيّ
پادربُرن – ألمانيا

البروفسور **ماريان ستويادينوڤ**
بلغاريّ، عضو منذ العام ٢٠٠٤
جامعة ڤيليكو تارنوڤو – بلغاريا

أعضاءُ حَلقَةِ القِدِّيس إيريناوس السَّابقون

(بحسب الترتيب الأبجديِّ اللاتينيّ)

الأعضاء الكاثوليك	الأعضاء الأرثوذكس
الأب البروفسور **براين إ. دالي** اليسوعيّ أميركيّ، عضو من ٢٠١٤ إلى ٢٠١٦ جامعة نوتردام إنديانا – الولايات المتَّحدة الأميركيَّة	الأسقف الدكتور **إغناتيي (ميديتش)** مطران برانيشيفو صِربيّ، رئيس أرثوذوكسيٌّ مشارك من ٢٠٠٤ إلى ٢٠٠٨
الأب البروفسور **زيغفريد غلاسر** پولنديّ، عضو من ٢٠٠٤ إلى ٢٠١٤ جامعة أوپول – پولندا	المتروپوليت الدكتور **يوحنّا (يازجي)** مطران أوروبّا الغربيَّة والوسطى سوريّ، رئيس أرثوذكسيٌّ مشارك من ٢٠٠٩ إلى ٢٠١٢ (حاليًّا بطريرك أنطاكيا وسائر المشرق)
پييتر كوهنن († ٢٠١٨) هولنديّ، عضو من ٢٠٠٤ إلى ٢٠١٣	رئيس الأساقفة الدكتور **جوب (غيتشا)** مطران تيلميسوس كنديّ، عضو من ٢٠٠٤ إلى ٢٠١٧ رئيس أرثوذكسيٌّ مشارك من ٢٠١٣ إلى ٢٠١٧ (حاليًّا رئيس أرثوذكسيٌّ مشارك في اللجنة الدوليَّة الكاثوليكيَّة-الأرثوذكسيَّة للحوار اللاهوتيّ)
الأب **أنطوان لامبرخت** البنديكتِيّ بلجيكيّ، عضو من ٢٠٠٤ إلى ٢٠٠٧ دَير شيڤتون – بلجيكا	البروفسور **ماريوس بيغزوس** يونانيّ، عضو من ٢٠٠٤ إلى ٢٠١١ جامعة أثينا – اليونان

الأب البروفسور **لورينسو لورُوسُّو** الدومينيكيّ إيطاليّ، عضو من ٢٠٠٨ إلى ٢٠١١ نائب أمين سرِّ مجمع الكنائس الشرقيَّة سابقًا الفاتيكان	الأب البروفسور **ڤيوريل إيونيتا** رومانيّ، عضو من ٢٠٠٤ إلى ٢٠٠٧
	الأب الدكتور **أندريه كُوزما** پولنديّ، عضو من ٢٠٠٦ إلى ٢٠١١
	الأب **ڤيكتور ساڤيك** روسيّ، عضو من ٢٠٠٤ إلى ٢٠٠٧
	الأب الدكتور **ڤلاديمير شماليي** روسيّ، عضو من ٢٠٠٩ إلى ٢٠١١
	الأب البروفسور **يان زوزُولاك** سلوڤاكيّ، عضو من ٢٠٠٥ إلى ٢٠٠٧

المؤتَمَرات السنويَّة

عقدت حلقة القدِّيس إيريناوس الأرثوذكسيَّة-الكاثوليكيَّة مؤتمراتها السنويَّة في:

٢٠٠٤: پادربُرن (ألمانيا)
٢٠٠٥: أثينا (اليونان)
٢٠٠٦: دَير شيڤتون (بلجيكا)
٢٠٠٧: بلغراد/دير پوكاجنيكا (صِربيا)
٢٠٠٨: ڤيينّا (النمسا)
٢٠٠٩: كييڤ (أوكرانيا)
٢٠١٠: ماغديبورغ (ألمانيا)
٢٠١١: سانت پطرسبرغ (روسيا)
٢٠١٢: دَير بوزي (إيطاليا)
٢٠١٣: تسالونيكي (اليونان)
٢٠١٤: ربات (مالطا)
٢٠١٥: خالكي/إسطنبول (تركيا)
٢٠١٦: جماعة تيزيه (فرنسا)
٢٠١٧: بوخارست/دير كارايمان (رومانيا)
٢٠١٨: غراتس (النمسا)
٢٠١٩: ترِبينيي (بوزنيا-إرزيغوڤينا)

تُنشر البيانات الصادرة عن المؤتمرات السنويَّة بخمس لغات (الإنكليزيَّة والفرنسيَّة والألمانيَّة واليونانيَّة والروسيَّة) على الموقع التالي:
http://www.moehlerinstitut.de/en/texts/kommuniques-irenaeus-arbeitskreis

أُنجِز طبع هذا الكتاب
في آذار ٢٠٢١