

## المسيحية الأرثوذكسية والإسلام: من الأوحدية إلى التعددية الثقافية وأخلاقيات السلم

■ بانتليس كلايتزديس

### - I -

يشهد كل يوم على مزيد من العنف وعلى مزيد من الفظاعات التي تُرتكب باسم الدين، كما يشهد على أفعال قمع وتسخير وتلاعب بالعقول وتفشي نزعة سياسية محافظة ونزوع إلى الاستبداد؛ وكل ذلك يتم بالعودة إلى تأصيل ديني أو بالاستيحاء منه. وإذا ما نحن نظرنا إلى 11 سبتمبر 2001 باعتباره قمة الإرهاب وتجنيد الإسلام السياسي لخوض شكل جديد من أشكال الجهاد ضد الغرب<sup>1</sup> - بطريقة تصنفه على أنه أصولية دينية متطرفة - وإذا ما نحن كذلك اعتبرنا التدخل الذي حدث عام 2003 بواسطة «القوة الخيرة العليا / الإمبراطورية» - على شكل

1 - من أجل تحليل هذه الظاهرة يرجى النظر في:

G. Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, translated by A. F. Roberts, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 2002; idem, *The war for Muslim minds: Islam and the West*, translated by P. Ghazaleh, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 2004. Cf. also, A. Lamchichi, *Jihâd: un concept polysémique et autres essais*, Paris: L'Harmattan, 2006.



حملة ضد العراق وما سواه من البلدان - فإننا نتذكر بوضوح أن ثمة تلاقياً بين الدين والسياسة، وأن هناك وجوداً لـ «حزب يميني - مسيحي»، لا سيما في الولايات المتحدة الأمريكية، أو على نحو أدق واجهة دينية وتبرير أو غطاء (بحجج لاهوتية مدهشة في بدائيتها) لإيديولوجية سياسية نزاعية تصارعية فائقة المحافظة<sup>1</sup>.

ولئن كانت النزعة الأصولية الدينية والسياسية تشكل أحد جوانب نقاشاتنا؛ فإن العولمة هي الجانب الآخر، أو بالأحرى الإطار والسياق الذي تعبّر بداخله كل هذه الظواهر عن نفسها. ولا تجد المشاكل المثارة في هذه الورقة نفسها في جزء معزول من كوكبنا؛ وإنما قُربنا، سواء أكنّا في نيويورك أم في الشرق الأوسط أم في الشرق الأقصى. ففي عالمنا المعولم، وفي «قربتنا العالمية»، وتحت التأثير القوي الذي تحدثه التجديدات المتنوعة، المالية والتكنولوجية والثقافية والسوسيو - سياسية، يتم تجاوز العديد فالعديد من الحدود والاختلافات القطرية، على حساب التقاليد المحلية والقومية، ولصالح القيم الكونية والنزعة الكوسموبوليتية [الكونية]<sup>2</sup>. وإن فقد التقليد على هذا النحو، وفقد الهوية الدينية والقومية، وفقد المجتمعات الصغيرة و«المغلقة» - والتي تعبّر عن نفسها باللجوء إلى الديني كما بالاستناد إلى السرديات القومية - قد نُظر إليه من لدن العديد كما لو كان سبباً ليس في ميلاد النزعة الأصولية فحسب؛ وإنما أيضاً في بزوغها وانتشارها (لا سيما في الستينات من القرن الماضي). وقد أشار أنطوني غيدنز إلى أن النزعة الأصولية «بزغت كردة فعل عليها تأثيرات

1 - انظر مثلاً: S. Bruce, *The Rise and Fall of the New Christian Right: Conservative Protestant Politics in America, 1978-1988*, Oxford-New York, 1990; I. Kristol, *Neoconservatism: The Autobiography of an Idea*, Chicago: Elephant Paperbacks, 1995; M. Cromartie (ed.), *Disciples and Democracy: Religious Conservatives and the Future of American Politics*, Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

2 - لإلقاء نظرة مجملة على هذه المسائل ينظر:

Z. Baumann, *Globalization. The Human Consequences*, Cambridge: Polity Press, 1998; U. Beck, *What is Globalization?* Cambridge: Polity Press, 2000; A. Giddens, *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives*, New York: Routledge, 2003.

العولمة التي نشهدها كلنا من حولنا ... إنما الأصولية بنت العولمة، وهي ردة فعل عنها واستعمال لها في آن واحد. وكل الجماعات الأصولية تقريباً في كل مكان استعملت تكنولوجيات التواصل الجديدة استعمالاً موسعاً<sup>1</sup>. ولهذا الداعي وسم كل من مارتن مارتني وسكوت أبلباي في مفتح عملهما الضخم المكوّن من خمسة أجزاء - (المشروع الأصولي)<sup>2</sup> - وسم كل ضرب من ضروب الأصولية بوصفه «ضرباً حربياً من الروحانية»؛ بينما عرف غيدنز الأصولية بوصفها «تقليداً محاصراً» وبوسمها تقليداً «مدافعاً عنه بطريقة تقليدية - بالعودة إلى الحقيقة الطقوسية - في عالم معلوم يسأل عن تقديم العلل وتوضيح الدواعي. ومن ثمة ما كانت للنزعة الأصولية أية صلة تذكر بسياق المعتقدات سواء أكانت دينية أم غير دينية، فما بهم هو الطريقة التي يتم بها الدفاع عن حقيقة المعتقد وتأكيدا<sup>3</sup>».

**إن الحركات السياسية  
الدينية التي توصف  
بالأصولية إنما هي ردة  
فعل ليس فحسب على  
العولمة وإنما أيضاً  
على الحداثة**

إن الحركات السياسية الدينية التي توصف بكونها أصولية إنما هي ردة فعل ليس فحسب على العولمة وإنما أيضاً على الحداثة. وبالفعل، فإن ردة الفعل على الحداثة تتقدم على ردة الفعل على العولمة، وإن علة ميلاد الأصولية لهما الحداثة، ومن ثمة الثورة التي جاءت بها الحداثة في كل المجالات (الصلة بين الدين والسياسة وبين المقدس والدنيوي وتحرر المجتمعات والفرد من كل تأثير ديني،

والمقاربات التأويلية الجديدة للثورات وللنصوص المقدسة، وإعادة فحص الصلة بين الإيمان والعلم، وإعادة تقويم الطبيعة والعالم الطبيعي، إلخ). هذا هو السبب الذي يجعل الأصولية لا تكون مفهومة ألهم إلا في سياق

1- A. Giddens, *Runaway World*, pp. 48-50.

2- Martin E. Marty and R. Scott Appleby, *The Fundamentalism Project*, vol. 1: *Fundamentalisms Observed*, Chicago-London: University of Chicago Press, 1991.

3- A. Giddens, *Runaway World*, p. 49.



الحدث، ويجعلها لا يمكن أن تفهم إلا باعتبارها ردة فعل على الحدث<sup>1</sup>. وفضلاً عن هذا، فإن الأصولية - قبل أن تعد وليدة العولمة - ينبغي أن تعد وليدة الحدث، والتي ينبغي أن تقابل معها مقابلة تضاد جذرية، كما أن لا سبب لوجودها من غيرها. وإن السمة الغالبة على الأصولية وردة فعلها الجذرية على الحدث هي ظاهرة «العودة إلى الرب» و«الأوبة إلى الدين»، وبتعبير أخرى عودة الظهور الدينامية للعامل الديني في المجال العمومي وعلى واجهة السياسة والتاريخ.

لقد أكدت أحداث 11 سبتمبر الدرامية - وبأوضح سبيل يكون - هذه «العودة إلى الرب»، وتتردد اليوم على كل الشفاه مواضيع معنى الدين وأهميته. والحال أن «الديويين» يخشون من هذه العودة؛ بينما الجموع المؤمنة تتلذذ «بانتقامها». على أن هذه الظاهرة ما كانت بالظاهرة الجديدة؛ فبدلاً من منتصف السبعينات من القرن الماضي، ظهرت الحركات الدينية الجذرية في العالم الإسلامي واليهودي والمسيحي الغربي، لا سيما في مجال السياسة، حيث وصفت العديد منها بأنها أصولية، وحيث سعت بنشاط حماسي إلى إعادة التمكين لها في العالم. والحال أن بزوغ مثل هذه الحركات كانت له صلة - من جهة - بنهاية الأيديولوجيات والتصورات الدنيوية للسعادة العامة (لا سيما تلك التي كان لها أصل وتوجه أخروي ونبوئي، كما هو حال الماركسية)، ومن جهة أخرى، بالمجادلة في أمر معنى التقدم ودلالته على النحو الذي قدمته الحدث في القرون الأخيرة. كما أن هذا البزوغ ارتبط أيضاً باختلال الموازين - لصالح الديني - بين المقدس والدنيوي، وبين الديني والسياسي الذي أقامته الحدث. ومع ذلك؛ فإن هذا الاختلال فشل في أن يجعل من الحدث واقعاً جديراً بالثقة ومقبولاً في السياقات غير الغربية، وذلك بسبب عجزه عن تقديم أجوبة وحلول لمختلف المشاكل الاجتماعية

Cf. J. Moltmann, "Fundamentalism and Modernity", in: H. Küng-J. Moltmann, *Fundamentalism - 1 as an Ecumenical Challenge*, Concilium journal Special issue, London: SCM Press, 1992, pp.99-105.

الثقافية والقومية. فضلاً عن هذا، كانت ثمة - لا سيما في العالم النامي - موجة عامة أو أزمة هويات كان السبب فيها الانتقال من الحداثي إلى ما بعد الحداثي، من عالم الحداثة المعقد؛ لكن المهيكّل إلى «كل شيء يجوز» لما بعد الحداثة الفوضوي المبرقش.

والحق أنه كانت لظاهرة «العودة إلى الرب» أو «الأوبة إلى الدين» أصلاً قائمة مراجع دولية طويلة<sup>1</sup>، ولما تمت الإشارة المبكرة إلى أن هذه العودة - بالقدر الذي كانت تصور فيه الدين بحسبانه عنصراً من عناصر الهوية القومية أو الثقافية، وباعتباره جزءاً من الذاكرة التاريخية والتقليد أو التراث - ما كانت تقتدر على أن تعني أيضاً عودة للإيمان أو إعادة اكتشاف ذلك بسبب أن هذا الأمر كان لا يزال يعتبر قراراً شخصياً، وطريقة في العيش، تفيد - من حيث سماتها الأساسية - الخضوع والاستسلام لإرادة الرب واتباع تعاليمه، وما يرافق ذلك من تغيير ذي دلالة في حيواتنا وأفعالنا وقيمنا<sup>2</sup>. وبالضد، فإن النسخة من الدين المشار إليها أعلاه (الأصولية) - أو على وجه الدقة الحركات

**منذ منتصف السبعينات  
من القرن الماضي، أدى  
فشل رؤى القومية  
العربية والاشتراكية إلى  
إحياء نزوع ديني مناظر  
نشط، وإلى بزوغ دينامي  
للإسلام السياسي**

الدينية المتطرفة التي ألهمت من لدن هذه النسخة الصورة من الصور التي يتلبس بها الدين - طمحت إلى أن تحتل مكانة الأيديولوجيات الدنيوية، وذلك عن طريق تحويل نفسها إلى أيديولوجيات أو عن طريق منافستها للأيديولوجيات الدنيوية. وإن الحالة الأكثر تمثيلية لهذا الاستبدال - وما كانت هي بالحالة الوحيدة - إنما حدثت في الإسلام حيث إنه، - منذ منتصف السبعينات من القرن الماضي - أدى فشل رؤى القومية العربية

1 - انظر مثلاً: G. Kepel, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*, Cambridge, Polity Press, 1994.

2 - حول هذه المسألة يرجى النظر في: St. Zoumboulakis, "God Returns to Europe? An Essay on the Religious Possibility of Godless Religion," *God in the City: Essays on Religion and Politics*, Athens: Hestia, 2002, pp. 11-47 [in Greek].



والاشتراكية إلى إحياء نزوع ديني مناضل نشيط، وإلى بزوغ دينامي للإسلام السياسي<sup>1</sup>. وهذا الظهور الجديد للإسلام - القائم على الدين والحادث باسم الدين - يمثل بديلاً سياسياً له آثار ثوروية، وله سمات أصولية بدئية من معاداة للغرب وإنكار للحداثة<sup>2</sup>.

والحال أن هذه الصلة المشكّلة مع الحداثة التي لا تجد حلاً لإشكالاتها هذا، أو حتى المنكرة للحداثة، هي ما يجمع بين الإسلام والمسيحية الأرثوذكسية، وذلك بالرغم من اختلافاتهما المذهبية واللاهوتية المهمة. فكلاهما يواجه اليوم إحراج «إما العولمة أو الأصولية»<sup>3</sup>. لكن - من حيث الجوهر - لا أحد منهما - كل لأسبابه الخاصة - تمكّن من حل معضلة صلته بالحداثة. ويبدو أن السيرورة نفسها تسم ميلاد وظهور المسيحية الأصولية بالولايات المتحدة الأمريكية. فهذه الأخيرة إنما ولدت من لقاء أو مواجهة بين الدوائر البروتستانتية المحافظة والحداثة الغربية الناشئة في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر<sup>4</sup>. وفي حين تركز الصراع الأصلي على مسألة الصلاحية العلمية للتأويل الحرفي لمرويات التوراة الخاصة بخلق العالم (انظر سفر التكوين)، فإن السجال البروتستانتية المحافظ اتخذ في

1. Ang. Ziaka, "Conflict within Islam. The Dynamic of Shi'a Islam in the Middle East," F. Tsimbiridou and D. Stamatopoulos (eds.), *Orientalism in the limits. From the Ottoman Balkans to the Contemporary Middle East*, Athens: Kritiki, 2008, 327-364

2. G. Kepel, *Jihad: the trail of political Islam*, op. cit., especially part I: Expansion, pp. 23-202. For a consideration of political Islam in the aftermath of September 11, 2001, see among others, the study by J. L. Esposito and N. J. De Long-Bas, "Modern Islam," in the volume: J. Neusner (ed.), *God's Rule. The Politics of World Religions*, Washington: Georgetown University Press, 2003, pp. 131-158. For Orthodoxy, see the study by P. Vassiliadis, "Orthodox Christianity," in the same volume, pp. 85-106.

3. O. Roy, *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*, London: Hurst & Company, 2004.

وحول الأرثوذكسية: P. Kalaitzidis-N. Ntontos (eds), *Islam & Fundamentalism-Orthodox Christianity and Globalization*, Athens: Indiktos Publications, 2004 [in Greek].

4. G. M. Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1991; M. Volf, "The Challenge of Protestant Fundamentalism," in: H. Küng-J. Moltmann, *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge*, op. cit., pp. 89-98.

النهاية صورة سجال ضد كل «منجزات» الحداثة. والحال أن الشعار الأصولي: «العودة إلى أصول الإيمان والتقليد» كان جاهزاً تماماً للتصدير، وتبناه بسرعة المؤمنون المحافظون عبر العالم - سواء كانوا من الكاثوليكين أو من الأرثوذكسيين الشرقيين أو حتى من اليهود والمسلمين - حتى يحدوا صلتهم بالحداثة.

لندع لبرهة الصلة بين الإسلام والحداثة، والتي أشرنا إليها إشارة خاطفة<sup>1</sup>، ولنركز أكثر على الصلة بين المسيحية الأرثوذكسية والحداثة. أعتقد أنه أن الأوان لكي نتوقف الأرثوذكسية عن الفزع من الحداثة، وأن تسعى إلى فتح حوار جدي مع الحداثة. وينبغي التسليم بأن من وجهة النظر الأرثوذكسية، ما تم أبداً إجراء حوار جدي بين الحداثة والمسيحية الأرثوذكسية. والحاجة إلى لقاء مثمر بل حتى توليفة (ولم لا؟) بين الأرثوذكسية والحداثة لا تزال أمراً مطلوباً. على أنه يبدو أن الأرثوذكسية تسعى سعياً قصدياً إلى تفادي مثل هذا اللقاء؛ بينما يبدو أن الحداثة تتجاهل المسيحية الأرثوذكسية وحقيقتها الروحية العميقة. وإنه ليبقى سؤالاً

1 - أجيل هنا القراء المهتمين على مزيد من الدراسات ذات التحليلات العميقة:

A. Lamchichi, *Islam, islamisme et modernité*, Paris: L'Harmattan, 1994; A. S. Ahmed-D. Hastings (ed.), *Islam, Globalization and Postmodernity*, London-New York: Routledge, 1994; M. Alam Choudhury, *Reforming the Muslim World*, London-New York, Kegan Paul International, 1998; T. Ali, *Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihad and Modernity*. London: Verso, 2002; M. Berhil, *Les jeunes en France entre Islam et modernité*, Paris: Publibook, 2003; J. Cesari, *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris : La Découverte, 2004 ; R. Benzine, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Paris : Albin Michel, 2004 ; T. Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford University Press, 2004; M. Chebel, *Manifeste pour un islam des Lumières. 27 propositions pour réformer l'islam*, Paris: Hachette, 2004; A. Filali-Ansary, *Réformer l'islam? Une introduction aux débats contemporains*, Paris : La Découverte, 2005 ; A. Durand, *L'islam au risque de la laïcité: émergences et ruptures*, Paris : L'Harmattan, 2005. Cf. also, M. Haddad, "Islam and Democracy, Islam and Modernity," paper presented at the Volos Academy for Theological Studies 2006-07 series of public lectures on: "Orthodox Christianity and Islam-Islam in Europe" (under publication in the volume of the proceedings). For a critical approach of Islam, especially of muslim fundamentalism, see: A. Meddeb, *La maladie de l'islam*, Paris : Seuil, 2002 ; cf. idem, *Contre-prêches. Chroniques*, Paris : Seuil, 2006.



مفتوحاً ما إذا كان هذا التجاهل المتبادل أو التشكك الحذر يعني عدم التلاؤم بينهما أم أنه ثمرة لظروف تاريخية. وبالفعل فإنه، أساساً لعوامل تاريخية، لم يشارك العالم الأرثوذكسي في ظاهرة الحداثة، ولم يخبر النهضة والإصلاح الديني المضاد والحروب الدينية والتنوير والثورتين الفرنسية والصناعية وبزوغ الفرد والفرديانية وحقوق الإنسان والدولة القومية الدنيوية. ولهذا السبب، يبدو كل ما تمّ توصيفه بوسمه إنجازاً للحداثة أمراً غريباً عن الأرثوذكسية، التي لم تنخرط بعد في الحداثة. ولهذه الحيثية تجد الأرثوذكسية - بحسب ما ذهب إليه العديد من الباحثين - صعوبةً في التواصل مع العالم الحديث والمعاصر<sup>1</sup>.

ومن منظور مسيحي أرثوذكسي، فإن السؤال الحاسم الذي ينبع من هذا الحال - لا سيما في وضعنا المعاصر الذي يتسم بعودة ظهور النزاعات الدينية، وبالانجذاب نحو الأصولية، وبيروز النزعة التقليدية في الوقت نفسه الذي صارت فيه القيم تتعولم والنزعة الكونية تعم والانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة يتم - يمكن أن يلخص على النحو التالي: هل وقفت الأرثوذكسية عائقاً أمام الحداثة؟ وبعبارات أخرى: ألا يعمل اللاهوت المسيحي الأرثوذكسي إلا داخل بيئات تقليدية؟ وهل رمزياتها اللاهوتية والطقوسية، وأسلوبها في الدعوة، وبنية إدارتها كنيسة - ولا سيما تصوراتها الراسخة عن الصلة بين المقدس والدنيوي والدين والسياسة والكنيسة

1 - من بين بعض الدراسات المتوافرة من وجهة نظر أرثوذكسية حول الموضوع، أشير بالخصوص إلى:

P. Kalaitzidis, *Orthodoxy and Modernity. An Introduction*, transl. by Elizabeth Theokritoff, Crestwood, New York: St Vladimir's Seminary Press (under publication); P. Kalaitzidis-N. Ntontos (eds), *Orthodoxy and Modernity*, Volos Academy winter program 2001-02, Athens: Indiktos, 2007 [in Greek]; As. El. Kattan-F. Georgi, (eds.), *Thinking Modernity. Towards a Reconfiguration of the Relationship Between Orthodox Theology and Modern Culture*, Tripoli, Lebanon-Münster, St John of Damascus Institute of Theology, University of Balamand-Center for Religious Studies, University of Münster, 2010; As. El. Kattan, "La théologie orthodoxe interpellée par l'herméneutique moderne," *Contacts*, n° 234, 2011, 180-196. See also, P. Vassiliadis, *Postmodernity and the Church: The Challenge for Orthodoxy*, Athens: Akritas, 2002 [in Greek]; G. N. Nahas, "Théologie orthodoxe et modernité", *Contacts*, n° 234, 2011, 154-167.



والدولة - لا تستعير إلا نماذج وصوراً من المجتمعات الزراعية؟ وهل تقبل المسيحية الأرثوذكسية منجزات الحداثة وآثارها على الحقول الدينية والاجتماعية والثقافية، أم أننا معشر الأرثوذكسيين أسارى أرسوماتنا التنظيمية وبنيات ماضينا المجيد (الإمبراطوري البيزنطي على وجه الخصوص)؟ لربما لا زلنا نحلم - في اتفاق مع منطق الأصولية المستورد - بعودة إلى ما قبل الحداثة، ندير الظهر لمكاسب الحداثة ونذهب إلى حد تأويل ما بعد الحداثة على أنه انتقام للكنيسة ضد الحداثة؟ وفي هذه المسألة بالذات، هل نكون محاكين ردة فعل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية قبل أن تتصالح لا سيما بعد المجمع الفاتيكاني الثاني مع الواقع الجديد وتقرر أن تتعامل مع الحداثة بالحوار والجدل؟<sup>1</sup>

**تظل الأرثوذكسية ويظل  
الإسلام مرتين إلى  
شكل مبكر وأولي  
للتنظيم، ويعجزان عن  
تحقيق أي حضور روحي  
حقيقي، وأي حوار جدي  
مع العالم الحديث**

والنتيجة - بالنسبة إلى الأرثوذكسية وإلى الإسلام معاً - أنهما يظلان مرتين إلى شكل مبكر وأولي للتنظيم، ويعجزان عن تحقيق أي حضور روحي حقيقي، أو يدشنان أي حوار جدي مع العالم الحديث. وهما في ذلك يفقدان وعيهما اللاهوتي الحقيقي بما أنهما تحولاً إلى حركات موصولة بالسياسة والهوية والتجديد القومي. والحال أن التقليديين اللاهوتيين والدينيين الحقيقيين قد تضررا من هذا الوضع؛

حيث صارت الصورة الأكثر محافظة والأكثر بعداً عن مواكبة حركة التاريخ لهذين التقليديين الروحانيين الكبارين تكتسب الذبوع والشهرة أكثر فأكثر. ففي التقليديين معاً، كانت ثمة - ولا تزال - مقاومة قوية للحداثة، والتي -

1 - انظر على وجه الخصوص في ما يتعلق بهذه المسألة الأخيرة:

P. Kalaitzidis, "Ist das Orthodoxe Christentum in der Vormoderne stehengeblieben? Das Bedürfnis nach einer neuen Inkarnation des Wortes und das eschatologische Verständnis der Tradition und des Verhältnisses zwischen Kirche und Welt," in: Fl. Uhl-S. Melchardt-Ar. R. Boelderl (Hg.), *Die Tradition einer Zukunft: Perspektiven der Religionsphilosophie*, Berlin, Parerga V., 2011, 141-176.



بتواطؤ مع الهيمنة العثمانية وتأثير عوامل اجتماعية أخرى - أدت إلى الظهور المتأخر لوعي قومي، والذي مقارنة مع أوروبا الغربية أدى إلى تبني متأخر لنظام الدولة القومية. وينبغي ربط هذا التأخر أيضاً بوعي قوي بالكونية كان قد نمّاه التقليدان معاً (الإسلام والأرثوذكسية)، كما أن له علاقة بتشكلات الإمبراطورية المسيحية (الرومانية / البيزنطية) السياسية المتعددة العرقيات في العهد الوسيط وما بعده، وأخيراً له صلة بحكم الخلفاء الأوائل وبالإمبراطورية الرومانية. وبينما كانت الدول القومية ومبدأ القوميات قد نتجا عن التنوير والحداثة، اللذين قاومتها الأرثوذكسية والإسلام مقاومة شرسة، فإنهما اليوم انتهيا إلى تبني - كل واحدة منهما بطريقتها الخاصة وشكلها المخصوص - القومية وقيم الدولة القومية، بينما أمستا تقاومان بشراسة كل فكرة متعلقة بالكونية أو بالعوامة. وفي ما يخص الإسلام تفهم هذه المقاومة في سياق الامبريالية الغربية التي لم تحطم رؤى وتطلعات العرب القومية فحسب؛ وإنما دمرت أيضاً كرامتهم الإنسانية والقومية<sup>1</sup>. وفي البلدان «الأرثوذكسية» الشرقية - من جهة أخرى - فإن للنزعة المضادة للإمبريالية هذه صلة بجروح الماضي (الحملة الصليبية، سقوط بيزنطة على يد الأتراك، الدعوة البابوية، كارثة آسيا الصغرى عام 1922 وجلاء ساكنة الأناضول الأرثوذكسية اليونانية، وحديثاً هجمة الحلف الأطلسي على صربيا عام 1999)، كما لها صلة أيضاً بقومية القرن التاسع عشر الدينية وبالأيديولوجيات اللاهوتية والكنسية القائلة بفكرة «شعب الله المختار

1 - Tariq Ali, *Clash of Fundamentalisms. Crusades, Jihads and Modernity*, Verso, London, 2002, 155f [in the Greek edition]; D. Stamatopoulos, "Islamism and Nationalism," paper presented at the Volos Academy for Theological Studies 2006-07 series of public lectures on: "Orthodox Christianity and Islam-Islam in Europe" (under publication in the volume of proceedings); G. Karabelias, *Islam and Globalization: The Deadly Tug of War*, Athens: Enallaktikes Ekdoseis, 2001 [in Greek]. G. Karabelias, in fact, in his introduction to the collective work: *The East-West Conflict and the Huntington Challenge* (with texts by S. Huntington, W. McNeil, T. Stoforopoulos, K. Zouraris, and C. Yannaras), third edition, Athens: Enallaktikes Ekdoseis, 2001 [in Greek], argues that the Islamic attack on the twin towers of New York—as well as, of course, the mass movements that developed in the Western world, culminating in Genoa in July 2001—are voices of protest and opposition to the process of globalization.

الجديد»، سواء أكان هو الشعب اليوناني أم الروماني أم السلافي، إلخ... كل هذا أدى إلى التماهي الأصولي للهوية الكنسية مع الهوية القومية. والحال أن هذه التوليفة بين ما هو كنسي وما هو قومي - فضلاً عن نفيها الروح الكنسية للأرثوذكسية - استوردت فكرة القومية، وأدخلتها إلى حياة الكنيسة خالقة بذلك خليطاً متفجراً لا يعمل إلا على النفخ في نيران الأصولية<sup>1</sup>. وقد تمَّ ضمُّ إنكار الغرب إلى هذا الخليط؛ هذا الغرب الذي هو بالنسبة إلى العديد من الأرثوذكس - كما بالنسبة إلى العديد من المسلمين - مصدر معاناتهم وشقائهم وفي الوقت نفسه موضوع رغبتهم السري ...

## - II -

يوجد هذا الخلط الأصولي وما قبل الحداثي بين الهويتين القومية والدينية في الإسلام أيضاً؛ حيث - ولأسباب عديدة لا يمكن تحليلها في هذا المقام - تصعب صعوبة جمة بل تستحيل استحالةً مطلقةً إقامة تفرقة بين الديني والسياسي أو بين الديني والمجالات الدنيوية. وغالباً لا دائماً ما يكون الخلط - في البلدان الأرثوذكسية المسيحية والإسلامية التقليدية (أساساً في الشرق الأدنى وبلدان البلقان وبأوروبا الشرقية والجنوبية

1 - في ما يتعلق بهذه القضايا، أستمح القارئ في الإحالة إلى دراساتي:

“The Temptation of Judas: Church and National Identities”, *The Greek Orthodox Theological Review*, 47 (2002), pp. 357-379; “Orthodoxy and Modern Greek Identity: Reflections from the Standpoint of Theology,” *Indiktos*, Issue 17, 2003, pp. 44-94 [in Greek]; “Orthodoxy and Modern Greek Identity. Theological Approach to the Issue of Continuity”, A Lecture addressed to the Program in Hellenic Studies of Princeton University, Princeton, New Jersey, January 14, 2009; “Greek Religious Nationalism Facing the Challenges of Evangelization, Forgiveness, and Reconciliation,” paper presented at the consultation: *Orthodox Peace Ethics in Eastern and Oriental Christianity*, organized by the Institute for Theology and Peace, in collaboration with the Romanian Patriarchate, the WCC/DOV, the Institute for Peace Studies in Eastern Christianity and the Boston Theological Institute, Bucharest, Romania, June 29-July 2, 2009 (in collaboration with N. Asproulis; see Chapter six in this volume); “La relation de l’Eglise à la culture et la dialectique de l’eschatologie et de l’histoire,” *Istina*, 55 (2010), pp. 7-25; “Orthodoxy and Hellenism in Contemporary Greece,” *St Vladimir’s Theological Quarterly*, 54 (2010), pp. 365-420.



الشرقية) - بين الهوية الدينية والقومية ذي صلة بظاهرة شديدة الأهمية والجدية: دعوى أن البلد موقوف على ديانة معيّنة لا يتجاوزها. وهو الأمر الذي يقف - بحسب تصوري - خلف العديد من الحروب والنزاعات والتطهيرات العرقية في القديم والحاضر معاً. واليوم، ليس يمكننا الحديث عن الهويات من غير إحالة إلى الصراعات والنزاعات والحروب والتطهيرات العرقية... إلخ. وبالفعل، لا يبدو أن ثمة صراعاً إثنياً أو عرقياً أو دينياً لا يقف وراءه ادعاء لهوية قومية أو ثقافية/ دينية، أو لا يتضمن ادعاءات خصوصية إقليمية. ففي الحلم الوطني للعديد من الشعوب، عادة ما يتم التعبير عن الادعاء بالخصوصية وفق اصطلاحات دينية، ومن أكثرها استعمالاً وتفضيلاً فكرة «شعب الله المختار» التي - لسوء الحظ - ليست غائبة عن كل تقليد ديني بما في ذلك الشعب «التوراتي» و«المسيحي»، وبطبيعة الحال الشعوب «الأرثوذكسية» لدول البلقان وأوروبا الشرقية. وكما نعلم جميعاً، لا يوجد «شعب مختار» من غير «أرض موعودة» ومن غير «أرض قدسية ومقدسة»، أرض يتم فيها تنصيب شعب عليها حاكماً ومديراً لشؤونها ويكون عليه أن يدعي اختصاصه بهذه الأرض، وعادة ما يتم ذلك باسم الرب والحقيقة الوحيدة... إلخ<sup>1</sup>. لكن، أين يمكن وجود هذه الأرض «الموقوفة» «المخصوصة» «الطاهرة» سواء في بلدان البلقان وأوروبا الشرقية أم في الشرق الأوسط؟ أين يمكن أن نعثر على بلد غير مختلط لا قومياً ولا عرقياً ولا دينياً ولا لسانياً؟ ما الحل الذي يمكن العثور عليه حين تكون مدينتي أيضاً مدينة «الغير»، وبلدي بلد «الغير» - وعندما تكون الأقاليم التي أدعي أنها أقاليمي باسم تاريخي أو ديني هي في الوقت نفسه أقاليمه؟ ومتى كانت القومية والنزوع إلى ضم بلدان الغير والمذابح الجماعية والتجنيس

1 - للمزيد من التعرف على هذه الفكرة يرجى النظر في ورقتي:

“Christian Identity, National Identity, and the Claims of Territorial Exclusiveness. An Essay on Christian Delocalization,” presented at the International Conference on “Forgiveness, Reconciliation and Peace,” organized by the Volos Academy for Theological Studies, the Boston Theological Institute, and the World Council of Churches/Decade for Overcoming Violence, Volos, Greece, May 19, 2007 (under publication).

القومي والحروب الدينية أو المدعاة «وطنية» و«دفاعية» الحل، كما يبدو أن بعض الناس يعتقدون ذلك؟ وهلاً تعلمنا أي شيء من المشاكل التي حدثت مؤخراً، ومن النزاعات في فلسطين والشرق الأوسط والبوسنة ويوغوسلافيا السابقة بعامه؟ وهل ذوت وذبلت ذاكرتنا التاريخية المشتركة؟ وإن لم يكن قد أصابها ذلك، هل نحن قادرين على تصور رسائل إيجابية من أجل الحاضر، لا سيما مما وراء الحدود التي تميّز الإمبراطوريات العابرة للقومية في منطقتنا الشاسعة (البيزنطية والعربية والعثمانية)؟

من الصعوبة بمكان تصور النزاعات الإثنية والدينية من غير إيديولوجية أو لاهوت تبرير الذات، ومن غير عقلية الاكتفاء الذاتية الروحي والانغلاق على الذات... وكل هذه الأمور عادة ما تؤدي إلى انعدام التسامح

من الصعوبة بمكان كذلك تصور النزاعات الإثنية والدينية من غير أيديولوجية أو حتى لاهوت تبرير الذات، ومن غير عقلية الاكتفاء الذاتي الروحي والانغلاق على النفس، من غير تنمية الفخر الوطني، وعبادة الأسلاف والخصوصية، وكل هذه الأمور عادة ما تؤدي إلى انعدام التسامح تجاه ما هو مخالف، وإلى كل صنوف التطهيرات العرقية والنزعات. لكن، كلما فضلنا روح الاكتفاء الذاتي والتسوية الذاتية، حيث تزدهر الآراء المقولبة عن الوطن والدين

والقبيلة والأمة، وحيث يسيطر مديح منجزات وفضائل أسلافنا، وحيث أخيراً تجد مختلف أشكال الأنانية الجماعية - شأن القومية - ملجأً لها. فهذه هي الخطة التي يكون فيها الغفران والنقد الذاتي غائبين، وهنا أيضاً تصير حلماً واهماً متبخراً، كل نافذة وجودية تنشئ غرفة من أجل أي نوع من «الغير» و«الغريب»، وأي نوع من رقيقنا في العيش المشترك، وجارنا الذي هو على صورة «الغير» أو «الغريب» بامتياز. كما أنه - على نحو ما يمكن أن نفهم بكل يسر - من غير توبة ولا غفران لا يمكن أن يتم أي صفح لا ولا يمكن الحديث عن أي تصالح. وإذا ما نحن اعتبرنا الحرب والعنف وكل ألوان النزاعات - بما في ذلك تلك التي تنشأ باسم الدين - من وجهة نظر روحية، فإنها تظهر - في النهاية - على أنها ليست إلا ثمرة الأنانية



الجماعية، وهي لا تشهد سوى على غياب الغفران والتوبة الحقيقية والتتكر للصليب، كما يقال بوفق اصطلاحات المسيحية.

فخلف أي نزاع يمكن أن نتبين بسهولة توثيقاً للدين والقبيلة والأمة، ووثيقة للبلد والأرض والكون أو للشعب الحامل لرسالة الرب وادعاءاته بالخصوصية؛ وهو الأمر الذي يعد فتنة حقيقية<sup>1</sup>.

والحال أن هذه التوليفة بين الأرض الجغرافية والخصوصية القومية أو الدينية هي ما حلله تحليلاً بديعاً الفيلسوف الفرنسي ريجيس دوبريه في قسم من كتابه (الرب: مسار) يحمل هذا العنوان المميز «كلنا حيوانات ثديية»<sup>2</sup>؛ وذلك لأن ادعاء هذا الضرب من الخصوصية تمت الموازنة بينه - من لدن دوبريه - وبين ممارسة الثدييات التي تحاول - عبر البول - أن تحدد و«تعين» وتؤمن المكان الذي ترغب في أن تحتله وأن تراقبه مراقبة مخصصة. وعلى الرغم من ذلك فإنه - كما ذكرنا بذلك دوبريه كذلك - مع ظهور المسيحية فإن اصطلاحات ووقائع سكان «الأرض الموعودة» و«الأرض المقدسة» و«المدينة المقدسة» ... إلخ فقدت أهميتها. وكما أبرز ذلك بألمعية الأب إلكسندر شنيمان (لربما كان الرجل أعظم وأهم دارس أرثوذكسي للعبادات والشعائر في القرن العشرين) وفي منظور لاهوتي قرباني قدسي / أخروي واضح وليس من دون أساس تاريخي وآبائي<sup>3</sup>: «ما كان المسيحيون الأولون ليعنوا بأي جغرافية

1 - للمزيد، يرجى النظر في: P. Kalaitzidis-N. Asproulis, "Greek Religious Nationalism: Facing the Challenges of Evangelization, Forgiveness, and Reconciliation," *op. cit.* On the connection between religion, ethnicity, national identity and the idea of a "chosen people," and its impact on the issues of violence and fundamentalism, see C. Cr. O'Brien, *God Land. Reflections on Religion and Nationalism*, Cambridge, Massachusetts-London, Harvard University Press, 1988; M. E. Marty-R. Sc. Appleby (eds), *Religion, Ethnicity, and Self-Identity. Nations in Turmoil*, Hanover-London: University Press of New England, 1997; Th. Meyer, *Identity Mania. Fundamentalism and Politicization of Cultural Differences*, London-New York: Zed Books, 1997; R. Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2000; A. D. Smith, *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*, Oxford University Press, 2003.

2 - R. Debray, *Dieu, un itinéraire. Matériaux pour l'histoire de l'Éternel en Occident*, Paris: Odile Jacob Poches, 2003, pp. 147 ff. See *ibidem*, pp. 139-142.

3 - انظر مثلاً: St Gregory of Nyssa, *Letter 2: On Pilgrimages to Jerusalem*, =

مقدسة، ولا بأي معابد، ولا بأي عبادة يمكن أن يتعرف عليها بحسبانها كذلك من لدن أجيال تغذت من شعائر عبادة الأسرار؛ إذ كان للدين القديم ألف مكان مقدس ومعبد؛ أما بالنسبة إلى المسيحيين فإن كل ذلك كان قد مضى وانتهى. وما كانت ثمة من حاجة إلى معابد مبنية من حجارة؛ إذ كان جسد المسيح، والكنيسة نفسها، والناس الذين تعلقوا به واتحدوا، هم المعبد الحقيقي الوحيد ولقد أمست الكنيسة نفسها أورشليم الجديدة والسماوية. وبالضد، ما كانت الكنيسة بأورشليم ذات أهمية، وإن واقعة عودة المسيح وحضوره لأشد أهمية من الأماكن التي كان بها. وبطبيعة الحال، فإن الواقع التاريخي للمسيح هو الأساس الذي لا جدال فيه لإيمان المسيحيين الأوائل، لكن ما كانوا ليتذكروا إلا أنه كان حالاً بين ظهرانيهم متواجداً معهم<sup>1</sup>.

ويمثل التقليدان الأرثوذكسي والإسلامي معاً حالتين منفصلتين للممارسة العبادية وللكونية، مع أمثلة مشهود بها عن التعايش والتساكن مع «الغير» - لكن كذلك مع انجذاب ما يفتأ يتكرر نحو اضطهاد «الغير». فلا واحد منهما - على الأقل إلى حدود نهاية القرن 18 الميلادي - شكل وعياً قومياً، لا ولا سقط هو - حتى إلى تاريخ متأخر - صريح جاذبية القومية. واليوم حيث تنزع التطورات العامة إلى تجاوز الدولة القومية والتشرذمات المتشظية، يعمل التنكر للكونية، والنزعة المحلية العدوانية، والنزوع إلى توحيد الكنائس، والسعي إلى الانعزالية، والتعصّب الديني والأصولية والتشدد والمحافظة - وكلها تسير ضد التعددية والغيرية - على إفقار الأرثوذكسية والإسلام معاً، لاهوتياً وروحياً، وذلك عند إعادة فتح النقاش حول الصلة بين العنف والديانات التوحيدية<sup>2</sup>.

PG 46, 1009C, 1012D, 1015C-1016A. English translation by William Moore and Henry = Austin Wilson, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 5, ed. Philip Schaff and Henry Wace, Edinburgh: T&T Clark, 1892, pp. 42-43.

1 - Alexander Schenemann, *For the Life of the World*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2002, p.20. Cf. idem, *Introduction to Liturgical Theology*, trans. by Asheleigh E. Moorehouse, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2003, p. 116.

2 - انظر في ما يخص الصلة بين العنف والتوحيد:



وفي هذا السياق، ينبغي التنبيه - بالنظر إلى المسيحية الأرثوذكسية - أنه بينما الخطاب الكنسي الرسمي يتحدث ضد العولمة أو يناهز بالمقاومة، فإنه لا يثير حججاً أو معايير لاهوتية وإنما ثقافية وقومية، يثير حججاً حول الدفاع عن الاستقلال القومي وحول اللغة والهوية وقد أمسيا في خطر. ومع ذلك، فإنه يهمل الإشارة إلى العواقب المالية والاجتماعية السلبية للعولمة على الفقير والمهمش. وما يحدث هنا هو القلب التام لمعيار الإنجيل: فالدفاع عن الفقير الذي كان يحظى بالأولوية في تعاليم المسيح<sup>1</sup> يتوارى ويصير يحتل مكانته الدفاع عن الهوية القومية والثقافية. والحال أن مثل هذه المفاهيم كانت تُعدّ - من لدن يسوع - ذات أهمية لا تعتبر؛ بل كانت تُعدّ أحياناً عوائق أمام مملكة الرب القادمة، مثلما كانت الحركات المندفعة المتحمسة الوطنية الدينية التي شارك فيها يهوذا الذي خان يسوع<sup>2</sup>. على أن مقارنة متوازنة لمشكلة العولمة هذه الحاسمة إنما قدمها لنا أسقف تيرانا وسائر ألبانيا أنستاسيوس (يانولاتوس) في كتابه (مواجهة العالم: مقالات مسيحية أرثوذكسية عن الشؤون الكونية)<sup>3</sup>. وقد ناقش التحديات المطروحة على الكونية ومخاطر

R. Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, Chicago: University of Chicago Press, 1997; K. Armstrong, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*, Harper Collins, 2000; St. Zoumboulakis, "God Returns to Europe?", *op. cit.*, especially pp. 27-30, 45ff. René Girard, in his work *I See Satan Fall Like Lightning*, trans. J. G. Williams, Maryknoll, NY: Orbis, 2001, reads the Gospels as a reply to ancient religious violence.

1 - See "Truly, I say to you, as you did it to one of the least of these my brethren, you did it to me," Mt. 25:40. See also N. Berdyaev's aphorism: "The question of bread for myself is a material question, but the question of bread for my neighbours, for everybody, is a spiritual and a religious question." (*The Origin of Russian Communism*. Translated from the Russian by R. M. French. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1960, p. 185. Cf. *idem*, *The Destiny of Man*, Translated by Natalie Duddington, San Rafael, CA: Semantron Press, 2009 (Greek translation by Evtychia B. Gioultsis, Thessaloniki: Pournaras, 1980, p. 135).

2 - P. Kalaitzidis, "The للمزيد من هذا التحليل الموسّع مع دفاعي عنه يرجى النظر في: Temptation of Judas: Church and National Identities," *op. cit.*, especially pp. 355-362.

3 - Archbishop Anastasios (Yannoulatos), *Facing the World. Orthodox Christian Essays on Global Concerns*. Translated by Pavlos Gottfried, Geneva-Crestwood, NY: WCC Publications-St Vladimir's Seminary Press, 2003.



العولمة باستعمال حجج ومعايير لاهوتية وتوراتية، كما قوّم الحوار بين المسيحية الأرثوذكسية والإسلام تقويماً بوفق مفاهيم تاريخية ولاهوتية، محاولاً بهذا القيام بفهم لاهوتي للمذاهب الإيمانية الأخرى<sup>1</sup>.

استدعى تحدي العولمة وواقع مجتمعات التعددية الثقافية، مع تصاهر الساكنة والثقافات والأديان، على وجه السرعة بروز مسألة الغيرية الدينية؛ أي مسألة الصلة مع «الغير»، والتي تجسد «الغير» بلا مدافعة. وإن ظهور وتعزز العديد من أصناف «الغيرية» (القومية والدينية والأيدولوجية والاجتماعية والعمرية، إلخ) في حياة الشعوب والمجتمعات، لتؤدي إلى فقدان

1 - See Archbishop Anastasios (Yannoulatos), *Facing the World*, op. cit., pp. 103-126 and 127-153, respectively. On the dialogue between Orthodoxy and Islam, see also J. Meyendorff, "Byzantine Views on Islam," *Dumbarton Oaks Papers*, 18 (1964) 115-132; A. Th. Khoury, *Les théologiens byzantins et l'Islam. Textes et auteurs (VIIIe-XIIIe s.)*, Louvain-Paris, 1969; G. Khodr, "Pour un dialogue avec l'Islam," *Contacts*, n° 66, 1969, 159-169; idem, "La nature de l'Islam," *Service Orthodoxe de Presse (SOP)*, n° 320, juillet-août 2007; D. Sahas, "Captivity and Dialogue: Gregory Palamas (1296-1360) and the Muslims," *The Greek Orthodox Theological Review*, 25 (1980), pp. 409-436; idem, "Gregory Palamas (1296-1360) on Islam," *The Muslim World*, 73 (1983), pp. 1-21; M. Talbi-Ol. Clément, *Un respect têtu*, Paris : Nouvelle Cité, 1989; N. M. Vapouris (ed.), *Orthodox Christians and Muslims*, Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 1986; A. Kariotoglou, *Orthodoxy and Islam*, Athens, 1994 [in Greek]; Gr. Ziakas, "The Ecumenical Patriarchate of Constantinople and the Dialogue with Islam," in: *Phanari: 400 Chronia*, Istanbul: Ecumenical Patriarchate, 2001, pp. 575-725 [in Greek]; P. Kalaitzidis-N. Ntontos (eds), *Islam & Fundamentalism-Orthodox Christianity and Globalization*, Athens: Indiktos Publications, 2004 [in Greek]; Ant. Arjakovsky, "Orthodox Christianity, Islam, and Fundamentalisms: Before A General Catastrophe", *Church, Culture, and Identity: Reflections on Orthodoxy in the Modern World*, Lviv: Ukrainian Catholic University Press, 2007, pp. 220-231; G. Massouh, "Le dialogue theologique entre chretiens et musulmans en Orient," *Contacts*, n° 234, 2011, 168-179; A. M. Sharp, *Eastern Orthodox Theological and Ecclesiological Thought on Islam and Christian-Muslim Relations in the Contemporary World (1975-2008)*, PhD dissertation, University of Birmingham, Department of Theology and Religion, February 2010. Ang. Ziaka, « Le dialogue Interreligieux dans la réalité grecque, » in Jean marc Aveline (dir.), Guy-Real Thivierge (préface), *Sur le chemin de l'autre, Eduquer au dialogue interreligieux en Méditerranée*, Contribution d'universités catholiques, Marseille: Chemins de Dialogue, 2010, 57-80. Idem, "Interreligious dialogue in promoting peace and overcoming religious conflicts," in E. Eynikel, A. Ziaka [et al] (eds.), *Religion and Conflict. Essais on the Origins of Religious Conflicts and Resolution Approaches*, Harpree Publishing: London, 2010, 251-290.



فضاء مشترك اجتماعي وديني، وإلى التحول الجذري للمجتمعات التقليدية المغلقة نحو أمر جديد كلياً. ولقد أدى التطور الاقتصادي والتكنولوجيا الإعلامية وثورة التواصل والمتغيرات الجيوسياسية السريعة وما ترتب عنها من حركات ديمغرافية، كل هذا أدى إلى مزج جذري بين الشعوب وانصهار ثقافي؛ الشيء الذي تولّد عنه مطلب التعايش الديني والحوار بين الثقافات باعتباره صار مطلباً مستجلاً وراهنياً، وذلك في الوقت نفسه الذي نبع عنه بروز خطر التوليف الديني - دائماً مع ذلك مطلب النزعة الإنجيلية والتبشير تاركاً مفتوحاً. ولقد حدث كذلك تحول من الجماعة والحقوق الاجتماعية إلى الحقوق الفردية التي «تؤدلج» تشطّي وتشذر الذات وتذررها. وإذا ما نحن استعملنا مصطلحات زيغوموند باومان<sup>1</sup>، فإن الحداثة «المائعة» المتدفقة أو «السيالة» إنما صارت تتسم بانتقال من هوية فردية كثيفة معتمة إلى تعدد في الهويات، فصارت المجتمعات الحديثة تطلب أن تكون «مجتمعات مفتوحة»، حيث كل ضرب من ضروب الغيرية ينبغي له أن يتم قبوله واحترامه في سياق المساواة الديمقراطية المؤسسية. وإن مطلب الأدوار المهيمنة أو ذات الأفضلية في المجتمعات ليؤدي إلى أنحاء من سوء الفهم وسوء التقدير، وغالباً ما تقود هذه إلى صراعات عقيمة وغير مجدية.

وعلى الرغم من ذلك فإن التقاليد الدينية الحية مطالبة بأن تستجيب لهذه التحديات استجابة إيجابية، والمسيحية الأرثوذكسية - على وجه الخصوص - مدعوة إلى صياغة لاهوت للغير وللهوية. وهذه تشمل وفق منظور روحي وأخروي، كذلك الغيرية؛ وذلك بوصفها «الغير الذي يصير جزءاً وجودياً من هوية الذات»، بحيث «لا تمسي الغيرية تهديداً للوحدة؛ وإنما شرطاً لها لا غنى عنه»، وذلك بقدر ما «تكون الغيرية مكونة للوحدة وليست مستتعبة لها»، إذا ما نحن أعملنا معايير جون زيزولاس رئيس أساقفة برغامون<sup>2</sup>. فاللجوء إلى النزعة الأصولية والتقليدية، والتكرار للحداثة

1 - Cf. Z. Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge-Malden, Massachusetts: Polity Press-Blackwell, 2000; idem, *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*, Cambridge: Polity Press, 2007.

2 - Metropolitan of Pergamon John (Zizioulas), "Communion and Otherness," *St Vladimir's Theological*

وللمجتمعات التعددية الثقافية، ورفض الحوار مع «الغير» والنزوع إلى تبني صورة للدعوة المسيحية والتجربة الكنسية قومية الهوى؛ كل هذه الأمور إنما تشكل جميعها جاذبيات ومنزلقات، على الأرثوذكسية وعلى التفكير اللاهوتي المنفتح أن يستبعدها وأن يتجاوزها. وكذلك هو علم الكلام الإسلامي «المتنور» مطالب بمواجهة مثل هذه الانجذابات والإغراءات، وممارسة النقد الذاتي والحوار والقبول بالديمقراطية وبالغيرية وباحترام حقوق الانسان.

### - III -

من وجهة نظر أرثوذكسية، أؤمن أن النزعة الأخروية هي مفتاح الإجابة عن المسائل والمشاكل المثارة أعلاه؛ ذلك أن فكرة الأخروية تدخل إلينا الانتظار والأمل، وهما اللذان يرافقان بعد المستقبل ونسيم الروح المتجدد، إنهما العنصران الحاسمان لحياة ولاهوت الكنيسة؛ لكنهما غالباً ما يكونان غائبين اليوم في ممارسة الكنيسة الأرثوذكسية. وبالبديل من ذلك، فإن رباحاً عاتية من النزعة المحافظة والأصولية تهب مرة أخرى على حياة الكنيسة وعلى اللاهوت، وذلك بسبب من تحدي العولمة والكوسموليتية. وبينما تعني الأصولية العودة إلى الماضي وإلى ما قبل الحداثة ومعاكسة مسار التاريخ، فإن الأخروية - من جهة أخرى وبوصفها انتظاراً نشيطاً لمجيء مملكة الرب والعالم الجديد - تقود إلى التزام دينامي تجاه الحاضر وإلى موقف إيجابي من المستقبل وانفتاح عليه، حيث تكمن حقيقة كمال الكنيسة وهويتها. وبتعابير أخرى، لا ترسم الكنيسة معالم تجسدها بدءاً من الماضي أو

*Quarterly*, 38 (1994), pp. 10, 9. See also the recent work by Metropolitan John of Pergamon, = *Communion and Otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, London-New York: T&T Clark, 2006. For one of the few Orthodox contributions to a theology of otherness, see E. Clapsis, "The Orthodox Church in a Pluralistic World," *Orthodoxy in Conversation: Orthodox Ecumenical Engagements*, Geneva-Brookline, Massachusetts: WCC Publications-Holy Cross Orthodox Press, 2000, pp. 127-150. Cf. also, L. Kamperidis, "The Pluriformity of Orthodoxy in a Univocal World: Philosophical, Theological and Historical Approaches to the Issue of Otherness," *Indiktos* journal, issue 21, 2006, pp. 47-62 [in Greek]; St. Yangazoglou, "Person and Otherness. An Essay Toward a Theology of Otherness," *Indiktos* journal, issue 21, 2006, pp. 87-125 [in Greek].



استناداً إلى الحاضر، وإنما اعتماداً على ما سوف يحدث في المستقبل، في اليوم الآخر، والتي ستعقب رجعة المسيح والعنصرة، فإنها تكون قد بدأت في تنوير التاريخ والحاضر والتأثير فيهما<sup>1</sup>. فالكنيسة نهجٌ نحو الآخرة (اليوم الآخر) وليست عودة إلى تقليد، إلى مجتمع أو إلى «إمبراطورية مسيحية» مثالية. وبينما الجراح التاريخية أساساً وفقدان رؤية الكنيسة الأخروية يقودان إلى نزوع نحو العودة إلى الماضي؛ أي نحو رؤية مستلهمة من الرومانسية أو التوتاليتارية أو الأصولية، فإنه ينبغي التشديد على أن هذا انجذابٌ أرثوذكسي مسيحي ثابت دائماً، وليس هوية الكنيسة الحقيقية التي تأتي من اليوم الآخر، من مستقبل مملكة الرب.

وهكذا، فإن شرط الكنيسة الأول، بغاية النجاح في الحديث إلى الشخص الحديث - هذه الكنيسة التي تبقى من ذلك مؤمنة بنفسها، قائمة بالدعوة إلى إنجيل المملكة في عالمنا - إنما هو رفض الأصولية رفضاً حاسماً، وتجاوز الخطاب المتمركز على الإثنية، والتخلي النهائي عن كل حلم بالعودة إلى الأشكال التيقراطية<sup>2</sup> أو إلى أي صورة أخرى للمجتمع المسيحي تكون معادية للحدث ورومانسية؛ ذلك أن التيقراطية والقومية الجديدة - اللتين ليستا هما شيئاً أكثر من أشكال دنيوية للنزعة الأخروية - لا يمكنهما أن يستمرا في تشكيل مضمون الدعوة الكنسية الأرثوذكسية ورسالتها في العالم المعاصر.

وهذا الأمر برمته لا يمكن تصوره من غير قبول - حتى وإن كان متأخراً - لمنجزات الحدث الغربية، ودراسة للاهوت جديّة، وحوار مع ما بعد الحدث القادمة<sup>3</sup> - أو التي هي متحققة أصلاً، بالنسبة إلى آخرين - بل وحتى مع واقع

1 - من أجل الاطلاع على مناقشة هذه الفكرة من لدن الأرثوذكس، يرجى النظر إلى المؤلف الجامع:

P. Kalaitzidis (ed.), *The Church and Eschatology*, Volos Academy Winter Program 2000-01, Kastaniotis, Athens, 2003 [in Greek; English translation forthcoming].

2 - Cf. O. Plöger, *Theocracy and Eschatology*, trans. S. Rudman, Oxford: Basil Blackwell, 1968.

3 - See P. Vassiliadis, *Postmodernity and the Church: The Challenge for Orthodoxy*. Athens: Akritas, 2002 [in Greek].

مجتمع متعدد الثقافات<sup>1</sup>. إن التماهي بين الكنيسة وبيزنطة وعهد السيطرة العثمانية - كما مع المجتمعات التقليدية والزراعية - والغياب التاريخي والحاضر للحوار مع الحداثة، كل هذه الأمور تشكّل مشكلة رعية ولاهوتية حاسمة تجعل من كل محاولة للتجاوز بين الكنيسة الأرثوذكسية والعالم المعولم أمراً مستحيلاً؛ وذلك بسبب أن هذه المجتمعات التي تتضمنها - حتى لما تلجأ إلى موقف دفاعي من الصنف الأصولي - لا تصير مفهومة خارج سياق الحداثة. ولئن كان ثمة من أمر يمكن أن نتعلمه من الرؤية الأخروية للكنيسة؛ فإنه يكمن في أن الكنيسة

لا تتماهى مع أي فترة من فترات التاريخ، ولا مع أي مجتمع، ولا مع أي شكل من الأشكال المتعينة؛ وذلك بينما لب حقيقتها لا يمكن أن يرتهن أو يقصر على أي من نماذج الماضي للعلاقة بين العالم والكنيسة. ففي هذه العلاقة نجد أن الكنيسة - التي هي «خميرة صغيرة تخمر العجين كله» (رسالة إلى أهل كورنثوس، 5. 6) - إنما تبارك وتزرع نفسها في كل حقبة وفي كل مجتمع، وهكذا توسع هي من متضمنات التجسيد في المكان والزمان وتشهد على عيد عنصره مستمر تحياه الكنيسة.

إن التماهي بين الكنيسة وبيزنطة وعهد السيطرة العثمانية والغياب التاريخي والحاضر للحوار مع الحداثة، كل هذه الأمور تشكّل مشكلة رعية ولاهوتية حاسمة تجعل من كل محاولة للتجاوز بين الأرثوذكسية والعالم المعولم أمراً مستحيلاً

## - IV -

كانت للقرن العشرين ولأكثر الصراعات والهزات التي وسمته نتائج درامية على مسيحيي الشرق وعلى الإسلام سواء بسواء، وكان أن انسحب ذلك الأثر على مواطنهما التقليدية التي تتقاطع مع الشرقيين الأوسط والأدنى. فقد شهدت العقود الافتتاحية لهذا القرن أول إبادة جماعية في

1 - On this, see issue 16 (2000) of the Greek theological journal *Kath' Odon* dedicated to multiculturalism [in Greek]. See also, P. Kalaitzidis-N. Asproulis (eds), *Orthodoxy and Multiculturalism*, Volos Academy for Theological Studies, winter program 2003-2004, Athens: Indiktos Publications [in Greek, forthcoming].



التاريخ، الإبادة الجماعية للأرمن (1915 - 1916)، وتبعها الإجلاء التام للسكان اليونانية الأرثوذكسية من آسيا الصغرى (الأناضول) والتي تم اقتلاعها من جذورها وإجلائها إلى اليونان (1922 - 1923). لقد تمت التضحية ببيوت الأسلاف القديمة وبآلاف الأعوام من التاريخ والحضارة - سواء بالنسبة إلى الأرمن أو إلى اليونانيين، باعتبارهما جزءاً من المخطط غير المعلن عنه لخلق «دولة قومية خالصة إثنيًا»، أو من أجل تحصيل منفعة جيوسياسية واقتصادية. كما أن ضحايا آخر لهذا التبرير كانوا يتواجدون في المنطقة الواسعة من آسيا الصغرى (ومن الشرق الأدنى والأوسط)؛ عنيت العرب من النصارى الأرثوذكس (الروم) في منطقة أنطاكية وطوائف الأراميين السريان والكلدانيين السريان. وإن إقامة دولة إسرائيل والعقود الأربعة من احتلال القدس والأراضي الفلسطينية في الضفة الغربية أدى إلى جلاء الساكنة المسيحية عن الأرض المقدسة (عام 1945 كان عدد المسيحيين الفلسطينيين يعد 20 بالمائة من الساكنة، أما اليوم فلا يتعدى 2 بالمائة)، مثلما أدى إلى تبني الساكنة العربية الإسلامية موقفاً راديكالياً. إن عدم حل المشكلة الفلسطينية وظاهرة التطرف الإسلامي التي حدثت مؤخراً، التي تغذي هذا الأمر أيضاً لتكمن - إلى حد كبير - في جذور المشكلة اللبنانية وفي تقلص عدد ساكنة لبنان من المسيحيين. والحال أن هذه التصورات الدرامية تنامت في ما بعد بسبب التدخل الأمريكي غير السعيد في العراق، والذي قاد - من بين ما قاد إليه - إلى مزيد من راديكالية وتسييس الإسلام، وإلى الجلاء الأكبر للمسيحيين عن المنطقة<sup>1</sup>.

1 - بالنسبة إلى وضع المسيحيين في الأرض المقدسة والشرق الأوسط، يرجى الاطلاع من بين ما يطلع عليه على:

R. Debray, *Un candide en terre sainte*, Paris: Gallimard, 2008. See also, Cl. Lorieux, *Chrétiens d'Orient en terres d'Islam*, Paris: Perrin, 2001; Cath. Dupeyron, *Chrétiens en terre sainte. Disparition ou mutation?*, Paris: Albin Michel, 2007; Ant. Sfeir (ed.), *Chrétiens d'Orient. Et s'ils disparaissaient?*, Montrouge: Bayard, 2009; S. de Courtois, *Le nouveau défi des chrétiens d'Orient. D'Istanbul à Bagdad*, Paris: Jean-Claude Lattès, 2009; J.-M. Cadiot, *Les Chrétiens d'Orient. Vitalité, souffrances, avenir*, Paris: Salavator, 2010. Cf. on the same issue the well documented journals: *Confluences/Méditerranée*: ("Chrétiens d'Orient"), nr 66, été 2008; *Les Cahiers de l'Orient*: ("Chrétiens d'Orient, Quel avenir?"), nr 93, hiver 2009.

ولهذا السبب، فإن الهجوم على مركز التجارة العالمي في 11 سبتمبر من عام 2001 من جهة، واحتلال العراق وغياب العدالة الفاضح في معالجة المشكلة الفلسطينية والإهانات المتكررة للشعوب العربية، من جهة أخرى، أدت كلها مجتمعة إلى استفحال الظاهرة وإلى التوترات التي حاولنا - بشكل مختصر - تحليلها أعلاه. وإن علينا الاعتراف بخطر ظلم بعض العناصر الخاصة والحقائق المتعلقة بالمسيحية الأرثوذكسية وبالإسلام، وذلك على الرغم من نياتنا الطيبة. وإنني لمضطر هنا إلى توضيح أنني - وبسبب من ضيق المكان وقصر الوقت - عرضت فحسب للجانب الرسمي أو الغالب على ممارسة التقليدين الروحيين معاً، من دون أن أنسى أبداً الاستثناءات المميزة التي تحفظ أصالة الإيمان وأصالة الحياة الروحية، بينما لم أحل بالتفصيل الجانب الاقتصادي للعولمة وآثاره؛ وذلك بسبب أنني أعد نفسي غير مؤهل لذلك بتأهل تام - بوصفي عالم لاهوت - لكي أحاول القيام بمثل هذا التحليل. ومن هنا، علي أن أؤكد على أن الأصولية لا ترتبط بالإسلام وحده، لا ولا تحدي العولمة يهم المسيحية الأرثوذكسية من دون غيرها. وكما أشرت إلى ذلك في ما تقدم من ورقتي، فإن الأصولية - بوصفها موقفاً ذهنياً ونظرة إلى التاريخ وإلى التقدم، وبوصفها محاولة للاحتماء بالماضي ولنكران الحاضر والمستقبل - إنما تهمة المسيحية الأرثوذكسية كما تهمة المسيحية الغربية (التي هي أصلها)؛ بينما العولمة - هي والتأخر في القبول بالحدثة - تشكل أهم وألم التحديات المطروحة على الأرثوذكسية وعلى الإسلام سواء بسواء<sup>1</sup>.

وفي عالمنا الذي يشهد على العولمة، والذي يتسم بعدم الاستقرار وبعدم اليقين، فإن إقصاء العناصر الدينية من حدثة برمجت على «الأ تكون دينية» قد أدى إلى ما يسمى ظاهرة «العودة إلى الرب» وإلى بزوغ

1 - See the collected volume: P. Kalaitzidis-N. Ntontos (eds), *Islam and Fundamentalism, Orthodox Christianity and Globalization*, Volos Academy for Theological Studies, Athens: Indiktos Publications, 2004 [in Greek]. Especially on the issue of Orthodox fundamentalism see, J. W. Morris, *Orthodox Fundamentalists: A Critical View*, Minneapolis, Minnesota: Light and Life Publ. (without year of publication); C. Yannaras, "The Challenge of Orthodox Traditionalism," in: H. Küng-J. Moltmann, *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge*, op. cit., pp. 73-79; Seraphim, Bishop of Ottawa and Canada. "Orthodox Fundamentalism," *The Orthodox Church*, 39, n. 5/6 (2003).



النزعة الأصولية، مع كل ما يحمله هذا البروز من صراعات قومية ودينية، ومن جدالات محلية، ومن مناقشة. ويود البعض أن يربط ذلك بما أعلنوه من «صدام الحضارات» ومن «حرب الأديان» المتوقعة المنتظرة<sup>1</sup>. وإن العالم لفي أشد الحاجة وعاجلها إلى تعايش سلمي وإلى تسامح، وهو الأمر الذي يشترط مسبقاً إجراء الحوار بين الثقافات والأديان، كما يشترط تأويلاً للنصوص المقدسة يكون تحريراً / روحياً، وليس أصولياً / حرفياً. ففي هذا العالم المتجادل في شأنه و«السيال» ثمة وعي مشترك بتحسين دور الأديان ومعناها، وذلك بالرغم من أن التحسين والتطوير لم تكن له دائماً نتائج إيجابية. على أن الأديان تركز - في جوهرها - على القيم الإنسانية، وعلى قيم السلم والأخوة والمحبة. ومع الأسف، فإن العداة الديني والكراهية والتعصب تبرز دائماً جنباً إلى جنب مع عدم التسامح ومع الانشقاقات الثقافية والقومية والدينية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الدين أسس نفسه - على نحو غير متوقع - بوصفه القوة الأخلاقية المهمة الوحيدة ضد الاقتصاد العولمي الجموح. وبمعنى آخر، إذا ما نحن تبيننا فكر الناشط وعالم السياسة الأمريكي ر. فالك، فإن الدين يسهم في إقامة رؤية للعولمة إنسانية في مقابل العولمة الاقتصادية<sup>2</sup>، مذكراً إيانا جميعاً بأن رسالة الدين الأساسية إنما هي استقبال الأغيار الذين يكونون مخالفين لنا واستضافتهم، بما أنهم خلقوا على صورة الرب الواحد الأحد. وفضلاً على هذا، فإن المؤمنين مدعوون إلى الوقوف إلى جانب ضحايا التاريخ، وإلى العمل على شفاء الجراح التي تسبب في إحداثها العنف التاريخي، والعمل على إشاعة الصفح والعتو والغفران والمصالحة. وفق هذا المنظور يحتل الحوار أهمية إضافية، لا سيما الحوار بين الأديان والثقافات.

1 - Cf. S. Huntington, "The Clash of Civilizations," *Foreign Affairs*, vol. 72, no 3, Summer 1993, pp. 22-49; idem, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996. For a critique of this type of approach, see, among others, Tz. Todorov, *La peur des barbares: Au-delà du choc des civilisations*, Paris: Robert Laffont, 2009.

2 - R. Falk, "Religion and Globalization," in: Em Clapsis, *The Orthodox Churches in a Pluralistic Word. An Ecumenical Conversation*, Geneva-Brookline, Massachusetts: WCC Publications-Holy Cross Orthodox Press, 2004, pp. 67-76.



واليوم قبل أي وقت آخر، صرنا ندرك بأنه ليس بمكنتنا أن نتحدث عن الثقافة بمعزل عن الدين، وأن نتكلم بمنأى عن «حوار الثقافات»، عن «حوار الأديان». من المؤكد أن التحقق من هذا الأمر ودركه ذو صلة بالوشيجة التي قامت منذ القدم بين الدين والثقافة، والتي بقيت قائمة سليمة إلى عصر النهضة والتنوير؛ لكنه ذو صلة أيضاً بالظاهرة المسماة «عودة

الدين»، والتي ليست تعني دوماً، مع ذلك، العودة والقبول بالله الحي الحاضر القادر - رب آبائنا: إبراهيم وإسحاق ويعقوب - في حياتنا وفي أرواحنا. ينبغي أن نكون في موقف يسمح لنا بالتمييز بين التجربة الدينية الأصيلة الحقة واستعمال الدين أداة لأغراض أخرى (قومية، اجتماعية، ثقافية، تشكيل الهوية، إلخ). ولهذا الباعث، فإن العديد من الناس يتحدثون اليوم عن «الحوار بين مؤمني مختلف الأديان» أكثر من حديثهم عن «حوار الأديان». وإن هذا

**ينبغي أن نكون في موقف  
يسمح لنا بالتمييز بين  
التجربة الدينية الأصيلة  
الحقة واستعمال الدين  
أداة لأغراض أخرى  
قومية واجتماعية  
وثقافية وتشكيل للهوية**

الضرب من الحوار ليتسم بالتفاهم [الفهم المتبادل] وبتبادل وجهات النظر والتجارب والعطايا الروحية، وما كان هو أبداً عملية أكاديمية شكلية لا تنظر إلا إلى أوجه الائتلاف وأوجه الاختلاف بين الأديان. وإن علماء اللاهوت الأرثوذكس الشرقيين من أولئك الذين يدعمون (على أساس اقتصاد الروح القدس<sup>1</sup>) الحوار الديني الداخلي، ليلحون على أن الاحترام المتبادل، وعلى

1 - Cf. Georges Khodr (Metropolitan of Mount Lebanon), "Christianity in a Pluralistic World. The Economy of the Holy Spirit", *The Ecumenical Review*, 23 (1971), pp. 118-128; reprint in: Constantin G. Patelos (ed.), *The Orthodox Church and the Ecumenical Movement. Documents and Statements (1902-1975)*, Geneva: WCC Publications, 1978, pp. 297-307; Em. Clapsis, "Toward a Theology of Religions," paper presented at the International Conference: "Neo-Patristic Synthesis or Post-Patristic Theology: Can Orthodox Theology Be Contextual?", organized by the Volos Academy for Theological Studies, in collaboration with the Orthodox Christian Studies Program of Fordham University, the Chair of Orthodox Theology of Münster University, and the Romanian Institute for Inter-Orthodox, Inter-Confessional, Inter-Religious = Studies (INTER-Cluj-Napoca), Volos, Greece, June 3-6, 2010 (under publication in the



أن بناء علاقات الثقة، وعلى أن التفاهم والمحبة، إنما هي أمور تقود لا إلى النزعة التوليفية التلقائية، لا ولا إلى توحيد الاختلافات لحد التمييط، ذلك أنه ليس الغرض من الحوار بين أنحاء الإيمان توليف دين عالمي؛ وإنما يمثل ذلك جهداً لنشر روح التعاون بغاية الوصول إلى إدارة الوحدة في عالم يعج بالانقسامات وبالخلافات وبالصراعات<sup>1</sup>.

إننا لفي أمس الحاجة إلى مزيد من الحوار الموسع بين التقاليد الدينية، وذلك بما أنه تمت البرهنة تاريخياً - في الماضي وفي الآونة الأخيرة - على أن الأديان أسهمت في انفجار العالم، وتميّزت بالجدالات وبإقصاء بعضها بعضاً وبالصراعات وبالحرّوب الشاملة، ولهذا السبب أنت تجد عالم اللاهوت السويسري الشهير هانس كينغ يلحظ أن العيش في العالم غير ممكناً من غير إفشاء السلام بين الأديان و«لا سلام ممكناً بين الأديان من غير حوار في ما بينها»<sup>2</sup>. وفي الجملة، ليس ثمة من تطلع أودع وأنبل لدى المسيحيين، أو لدى مؤمني الأديان الأخرى، من النظر قدماً إلى عالم لا تشكل فيه الأديان عاملاً إضافياً للانشقاق والفرقة والتشردم والصراع؛ وإنما تكون فيه مصدر غفران وسماحة وسلام، وطريق إبراء الذاكرة وإشفائها وتحقيق التصالح<sup>3</sup>.

volume of proceedings). Cf also, J. Karmiris, "The Universality of the Salvation in Christ", = *Theologia*, 51 (1980), pp. 645-691, 52 (1981), pp. 14-45 [in Greek].

1 - See P. Vassiliadis, "The Theological Frame of Inter-Religious Dialogue," paper presented at the Volos Academy for Theological Studies 2006-07 series of public lectures on: "Orthodox Christianity and Islam-Islam in Europe" (under publication in the volume of the proceedings) [in Greek].

2 - أوردته: P. Vassiliadis, *op. cit.* Cf. also Ang. Ziaka, "Interreligious dialogue in promoting peace and overcoming religious conflicts," *op.cit.*, p. 251.

3 - من أجل إسهام أرثوذكسي شرقيّة في هذه المسائل انظر السلسلة الصادرة مؤخراً:

Eleni Kasselouri-Hatzivassiliadi (ed.), *And on Earth Peace...: Vision and Demand for Societies and Churches Today-An Orthodox Contribution*, Volos Academy for Theological Studies, Athens: Indiktos Publications, 2010 [in Greek with English Abstracts]. Regarding the intra-Orthodox discussion about just war, see the issue of *St Vladimir's Theological Quarterly*: "Justifiable War?", vol. 47, issue 1, 2003.