

المطران بولس يازجي

السائقان بين السماء والأرض

كلمات رعويّة

حلب - ٢٠٠٥

إلى

جميع الإكليروس
والخادمين في حلب

مع محبتي الأبوية

توطئة

جاء هذا الكتاب تجميعاً للمقالات التي نُشرت في "رسالة الرعية" التي تصدرها مطرانيّة حلب أسبوعياً. ولقد تمّ تبويبها تحت عناوين ثلاثة: "الله والإنسان"، "الحياة الروحيّة"، و"الحياة الكنسيّة". أشكر جميع الذين عملوا على جمعها ونشرها، وبخاصّة قدس الأرشمندريت سلوان.

كما أشكر سيادة الأخ الحبيب مطران بصرى، حوران، جبل العرب والجلولان، المتروبوليت سابا أسير الجزيل الاحترام على تفضّله ونشره لهذا الكتاب ضمن منشورات أبرشيّته.

المطران بولس (حلب)

مقدمة

"سائحان"؛ الله والإنسان!

يتصوّر العديدون الإنسانَ سائحاً هائماً وراء متطلّباته، أكانت روحية أم مادية. فالإنسان كائن باحث أو هائم! وهذا ما عبّر عنه دانيال النبيّ أنّ الإنسان هو "رجل الرغبات". تختلج في قلب هذا الكائن دائماً أشواق تقوده للسعي وراء ما يعشق.

لكن لا يمكن لكثيرين أن يتصوّروا الله سائحاً. لأنّ الله بحسب الفلسفة والأديان عامّة هو الكائن "الثابت" غير المتبدّل، ولأنّ العشق يعني السعي نحو شيء ينقصني. وحاشى لله أن ينقصه شيء! لهذا لا يمكن لله أن يملك عشقاً وهياماً في داخله (إن جاز استخدام هذه التعابير البشرية). الله صالح في طبيعته، وهذا يعني أنّ طبيعته محبّة - صالحة!

لكنّ المسيحية دين المحبّة والحرية؛ محبّة الله وحرية الإنسان. إنّ كلا الكلمتين (محبّة، حرّية) تعنيان أنّ الله متحرّك وليس ثابتاً، وأنّه يسعى إلينا كما لو سعينا إليه. إنّه يتتبع خطانا الحرّة. وهذا التتبع لا يكتب قدراً بل يهيم وراء الإنسان المحبوب في خطى هذا الأخير التائهة مراراً والهادفة مرّات أخرى. محبّة الله هي عشقٌ نحو الإنسان فهي إذن "ملاحقة" رقيقة الظلّ! الله أيضاً سائح.

يَتَّجِهَ اللهُ إِلَيْنَا وَيَسْعَى دَائِماً، وَحِينَ نَتَّجِهُ إِلَيْهِ وَنَلْتَقِي بِهِ نَحْيَا حَيَاتِنَا فِي كِرَامَتِنَا
وَحِينَهَا تَتَحَقَّقُ "الْكَنِيسَةُ"!

هَنَّاكَ، فِي الْكَنِيسَةِ يَلْتَقِي السَّائِحَانِ فِي الْحُبِّ، فَيُعْطِي اللهُ النِّعْمَةَ وَيَقْدِّمُ الْإِنْسَانَ
الطَّهَارَةَ.

هَذِهِ هِيَ الرَّحْلَةُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فِي الْإِتِّجَاهَيْنِ.

عِيدُ الْبَشَارَةِ ٢٠٠٥

المطران بولس (حلب)

القسم الأوّل

الله

و

الانسان

"الله"، من هو؟

يقول أحد الكتّاب المسيحيين: "لا أحد لا يحبّ الله إلاّ لأنّه يجهله".
لا يوجد عقل بشريّ يستطيع إنكار وجود الله. إنّ حقيقة وجود الله هي بديهية لاشكّ فيها على مستوى المنطق. إنّ التشكيك بوجود الله هو مسألة لا منطقية. كون الإنسان يعرف أنّه لاحقٌ في الخليقة وليس سابقاً لها، هذا الأمر يجعله يعترف بأنّ للخليقة علّة وجودٍ وليست هي الإنسان ذاته. الخليقة تبقى لكنّ الإنسان يأتي ويرحل. إذن هناك خالق غير الإنسان! وهذا ما يسمّيه الناس "الله". لكنّ السؤال العميق هو ليس إذا ما كان الله موجوداً أم لا. وإتّما الأسئلة الحقيقيّة هي: من هو هذا الإله؟ ما هي صفاته؟ ما هي غاياته من خلقنا وخلق العالم؟ وهل بالنهاية هو يتدخل في حياتنا، وهل يتدخل لصالحنا أم لصالحه؟ وأخيراً، هل هذا "الله" يستحقّ أن نحسب له حساباً في حياتنا؟ هذه هي الأسئلة الجوهرية التي تخصّ أهمّ موضوع في حياة الناس، أي الله.

من هو الله؟ هناك إجابات عديدة جدّاً على هذا السؤال، منها المتقارب ومنها المتباعد. كلّ الأديان عبر التاريخ البشريّ هي محاولات بشريّة في تفسير هذا السؤال: من هو الله؟ في الوثنيّة، أعطت هذه المحاولات البشريّة كلّها لله صفتي الكمال والقوّة، وذلك كحاجة طبيعيّة أمام شعور الإنسان بنقصه وضعفه. فالله فيه مالا نقدر عليه نحن البشر. إنّ إله الجمال يحمل مالا يستطيع الإنسان جمعه في ذاته من جمال... وبالنهاية "الإله" في الوثنيّة هو "الرجاء"، أي

أنَّ المثلَ البشريَّةَ (منها الصالح ومنها غير الصالح) هي مُثلٌ موجودةٌ ويمكن تحقيقها، ولكن إن لم يكن ذلك عند البشر فهناك آلهةٌ لها تحملها في كمالها. الله هو القويُّ والكمال يلجأ إليه الإنسان، الذي يعرف شوقاً لهذه الصفات الإلهية ويعرف بالوقت ذاته فشله النسبي بذلك. ففي الوثنيَّة الله هو أشبه بفكرة أو قدرة أو قوَّة تضمن أنَّ المثل البشريَّة ممكنة ولو في عالم الآلهة، وبالتالي أولاً يمكن السعي للتشبه بها، وثانياً يمكننا الالتجاء إلى الآلهة لتساعدنا في تحقيقها أو امتلاكها ولو جزئياً. لهذا كانت ذبائح الغفران والاسترضاء في الوثنيَّة هي العناصر الأساسيَّة للعبادة.

إله الكتاب المقدَّس يظهر بشكل مغاير، إنَّه الإله "الشخص" وليس الفكرة أو المثل. إنه الله الذي يأتي هو ويكشف ذاته لنا وليس نحن من يخترعه بسبب من شعورنا بوجوده. إنَّه "هو" يدخل إلى حياتنا وفي لحظات وأشكال لا نعرفها ولا ننتظرها أحياناً عديدة. هكذا تبدو قصة الإيمان الأولى مع أبي المؤمنين "إبراهيم"؛ تبدو على أنَّها تدخل إلهي في حياة إبراهيم بحيث يطلب الله إبراهيم قبل أن يطلبه إبراهيم. ويأمر الله إبراهيم ويغيِّر له حياته كلَّها وكل مجراها، فأمن إبراهيم بالله، أي آمن بطلباته ومواعيده وسار في سبيل تحقيق وصايا الله. لا يبدو أبداً أنَّ إبراهيم أعطى أوصافاً عن إله يؤمن بأنَّه موجود. وإنَّما العكس، يبدو أنَّ الله كلَّمه وسار به إلى أرض وحياة جديديَّين. إذا كان "الله" في الوثنيَّة هو اكتشافٌ أو "اختراعٌ" إنساني، فالله في الكتاب المقدَّس هو "كشف الهى". لذلك إذا كان الله في الوثنيَّة هو قوَّة أو مُثلٌ نريدها نحن، أي أنَّ الله هو "ما نرغبه نحن"، فإنَّ إله الكتاب المقدَّس "هو هو". وقد جاء والعديد منَّا ومن السابقين لم يقبلوه كما هو، لقد جاء ليس كما يرغبون "بل كما هو". فإذا كان للآلهة في الوثنيَّة أسماء عديدة تعبّر عن المثل والقوى التي تنقصنا، فإنَّ الله أعطى لموسى اسمه قائلاً أنا "هو الكائن"، أي لم يقبل أن يحمل اسماً من صنع

البشر بل سعى ليكشف حقيقته لنا كما هو فعلاً، وليس كما نتصور نحن كمالاته بسبب من ضعفنا. فالإنسان من هو على صورة الله وشبهه وليس الله من هو على شبهنا ومثالنا.

إذن الله شخص وليس فكرة. وهذه الحقيقة في المسيحية نتائج وتوابع تتصل بحياتنا اليومية بعمق. فالله بالنسبة لنا ليس كما بالنسبة للأبيقوريين، الذين قالوا إن الله موجود لكنّه لا يريد شيئاً منّا وليست هناك حياة ثانية وبالتالي لا علاقة لوجودنا بوجوده ولا يهتمّ إن كان موجوداً أو غير موجود. لذلك كانت عبارتهم الشهيرة: كلوا اشربوا اليوم نحيا غداً نموت.

إنّ وجود الله الشخص بالنسبة لنا هي مسألة لا تقبل "الحياد" فيما الإيمان أو الإلحاد. إمّا أن نجيب على وجوده بالقبول أو أن نتحداه. الله موجود يعني لنا أنه يسعى إلينا، ينادينا ويريد شيئاً منّا، وله غاية محدّدة من خلقه لنا. الله موجود هي مسألة تُخرجنا من ستاتيكيّتنا، إنّها حقيقة تبدّل حياتنا وحياتنا كلّها في ألوانها وغايتها. وهذا التبديل عميق جداً حتّى أن الله - كما يعبر عنه بولس الرسول - يصير معنى حياتنا وسببها وقوامها، إذ يقول: "به نوجد ونحيا ونتحرّك". الله موجود يعني ذلك حدثاً في الحياة له من القوّة والأهميّة بحيث يصير الله محور حياتي، لا بل هو حركتها وموجّهها ووجهتها.

لكنّ هذه الكلمات بحدّ ذاتها قد لا تُطمئن. فقد يكون هذا الحضور "المالئ الكلّ" مزعجاً ومربكاً للبعض! لكن يا فرحي، كما يقول القديسون، إنّ الله هنا ومعنا ولكن أيضاً "لأجلنا". "لأجلنا" هي الكلمة التي نرددها في كلّ صلواتنا ونختم بها كلّ الطقوس. لقد ولد لأجلنا وتألّم كذلك وقام أيضاً. هذا الإله الذي يملأ محيطنا ويوجه ويجرّك حياتنا يمتاز بأمرين: الأمر الأوّل أنّه بصفاته هذه لا يعني أبداً أنّه يلغي حرّيتنا، والأمر الثاني أنّه الأكبر بمعنى الخادم وليس المتسلّط: "سادة الأمم يتسلّطون عليهم، ولكن لا يكرّم بينكم كذلك، بل الأكبر

فيكم ليكن للكلّ خادماً". إته "الفادي" وليس "القاضي". إنّ حضرة الله هذه ليست تدخلاً سلبياً في حياة الإنسان ولكنّها فرصة إيجابية، ليست ثقلاً بل تحرير، ليست حكماً بل سعادة.

أساءت كثيراً بعض الأديان والفلسفات إلى الله حين شيعت عنه صورة القويّ العادل. وبالتالي بالمقابل، ينصبّ ضعف الإنسان الله مُجازياً وديّاناً، وتصوّره لنا أخطاء الإنسان معاقباً والله ليس كذلك. إنه من "حمل آلامنا وأخذ عنا أوجاعنا، وبآلامه شفينا". صفات إله الكتاب أنّه: "الأب"، لذلك عندما سأل التلاميذ المعلم قائلين علّمنا أن نصلي، أجاب: "أبانا الذي في السماوات..."، ولطالما قال: "لا أدعوكم بعد عبيداً... بل إخوة"، أي أبناء مثله، كما هو ابن لله الآب. وبولس الرسول أصلح الشائعات القديمة عن الله كقاضٍ بشرحه المسهب عن لاهوت التبني، فنحن أبناء لا بل أكثر من ذلك، نحن "أعضاء جسده"! يرى بولس الكنيسة (نحن) جسماً رأسه يسوع، لذلك يتكلّم بولس عن رفع العداوة القديمة، وعن المصالحة، وعن عهد جديد.

ليس أجمل من صورة الآب- الفادي والخادم في ذهن البشر. ولكن حتّى هذه الصورة ليست كافية للكتاب المقدّس لوصف الله؛ لذلك احتار اللسان البشريّ فلم يستطع أن يصف الله بالنهاية إلا على لسان يوحنا الحبيب: "الله محبة". لو كان الله غير ذلك لكانت حياتنا جحيماً، لأنّ الله في كلّ مكان، مالىّ الكلّ. ولكن يا بشرانا "الله محبة"، ليت الله يكون الكلّ في الكلّ، والكلّ للكلّ! يا ليت هذه الأمنية المسيحيّة تتحقّق. هكذا نصليّ دائماً "ليأت ملكوتك، لتكن مشيقتك"، ولتصرّ الأرض كالسما، لا يكون فيها إلا إرادتك كما في السماء كذلك على الأرض. هذا هو الفردوس مسيحياً، إنه الحضرة الإلهية بغياب ما هو سواها. الحضرة الإلهية هي السعادة، وكل ما نراه في دنيانا عكس ذلك هو دخيل عليها بسبب من حرّيتنا وجهلنا وضعفنا، إته شغب (parasite) على

الهرمونيّة الأصليّة، إته غريب عن الأصل الحقيقيّ. ما أبشع ذلك المشهد حين صار فيه الدخيلُ مسيطرًا وصاحبُ الدار يعاملُ كالغريب. ما أغرب ذلك الواقع الذي عاملنا فيه الدخيلَ كالسيد والسيدَ نحينا جانباً كالغريب! ألم يقل الشيطان (وهو الغريب) ليسوع (وهو الخالق والسيد) اسجد لي فأعطيك كلّ ممالك الأمم؟ لقد ظهر السارق سيّداً، والسيد دخيلاً!

"الله محبّة"، هذا يعني أنّ ملكوت الله "سعادة"، وأنّ صلاتنا ليأت ملكوتك تعني ليذهب كلّ بغض وكلّ ألم، وكما يقول الأدب النسكيّ بجملته مختصرة: "ليذهب العالم (بصورته الحاليّة المشوّهة) وليأت ملكوتك (العالم بصورته المنتظرة)". كيف يأتي هذا الملكوت؟ وكيف يتحقّق هذا الهدف؟ وكيف تصل المسيحيّة بالعالم إلى غايته هذه الحقيقيّة؟ يوضح الكتاب المقدّس والتاريخ البشريّ أنّ المحاولة الإنسانيّة لم تكن دائماً صادقة، ولم تكن أيضاً على الدوام ناجحة! وما يوضحه الكتاب أيضاً أنّ الله لم يترك هذه التجارب تتوه، لذلك دخل هو إلى التاريخ بجانبنا، لا ليلغي إرادتنا لكنّه ليسندَ ضعفنا ويحيطنا بوصاياه، ويحفظنا مساهماً بشكل جذريّ في إعانة خياراتنا، وتقوية إرادتنا الخيرة. "لم يأنف" حتّى من حمل بشرتنا في تجسّده، ليشاركنا طبيعتنا البشريّة، ليدخل في النهاية إلى تاريخنا ويثبت طريقنا في دروب السّلام "بعد أن ضللنا". لقد شاء إلهنا حين عادينا أن يحبّنا أكثر ويأتي إلينا. إله لا يجازي ضعفنا وخطايانا، لا بل "حيثما تكثرت الخطيئة تكثرت النعمة" وحين نضلّ يأتي، وحين نعادي يفدي، إته صاحب مبدأ "الابن الضالّ" و"الخروف الشارد في الجبال" و"الراعي الصالح" الذي يبذل نفسه عن الخراف.

الكلمة الأولى بالأهميّة بعد "الله محبّة" هي "العناية الإلهيّة". وهذا طبيعيّ لأن كلمة "الله محبّة" هي فعل وليس مجرد صفة فقط جامدة في الله، فمحبّة الله تعني على الفور "عنايته". حضرة الله جميلة، لذلك حين يتغي الإنسان في النسك

"الصلاة الدائمة"، كما أوصى بولس الرسول "صلّوا بلا انقطاع"، يعني ذلك أنّ الإنسان يريد أن يسافر في زمن حياته، ولكن بصحبة الله دائماً، وبرفقة هذا الأب والخادم. يا فرحي الله موجود! يا فرحي الله يعتني بنا! يا فرحي الله يسند ضعفنا لكنّه لا يلغي حرّيتنا! يا فرحي هذه هي مشيئته أن يعود الخاطئ ويحيي وليس أن يحاكمنا! يا فرحي الله يطلبنا حين نكون ضالّين ولا يتركنا! يا فرحي لسنا وحدنا! يا فرحي الله معنا! هذه كلّها فرحة واحدة ومعنى واحد، إنّ الله موجود والله محبّة. الله معنا، وعمانوئيل اسمه.

آمين

البحث عن الله والإيمان به

الله موجود لكنّه غير معروف. بقدر ما نعطيه من زمن حياتنا بقدر ما يصير معروفاً بالنسبة لنا. علينا أن نعطي الوقت الكافي لندرس علم التعرّف إلى الله. نحن نبحث عن الله، أو بالأحرى نسعى لتعميق علاقتنا به، العلاقة التي تبدأ من إيمان بسيط ومعرفة سطحيّة. وتتدرّج بعدها حين نبدأ ونكتشف في كلّ لحظة من حياتنا أنّ الله كان يحبّنا أكثر بكثير ممّا كنا نظنّه في تلك اللحظة. كلّما عرفنا الله كلّما أدركنا جهلنا كم هو يحبّنا. معرفة الله تزداد فيزداد معها السّلام والنعمة اللذان يعطيها، فيزداد العطش إليه. ما نكتشفه في علاقتنا مع الله أنّنا كنّا نجهد دائماً كم كان إلى جانبنا، وكلما عرفناه إذن كلّما صرنا ممتنين إليه وشاعرين بالدين أكبر. هذا يزيد فينا قيمة حبّه لنا ويزيد حبّنا له.

طبيعة الحياة، من حيث كيف ومما نولد، وكيف ومتى ننتهي، تؤكّد أنّ الإنسان "زائر" لهذه الأرض وليس لها. الكتاب يقول ما هو أكثر، ليس أنّنا لسنا للأرض بل أنّنا لسنا منها بكليتنا. ما يخبرنا به الكتاب أنّ الإنسان تكوّن من عنصرين، من الطين وهو من هذه الأرض وهذا الكون المخلوق، ومن روح الله أي من بُعدٍ لا مخلوق، من شيء يجعله شبيهاً ليس بعناصر هذا الكون فقط إنّما أشبه منه إلى الله، على "صورته ومثاله".

مُطالع الكتاب المقدّس يصطدم بسؤالين أساسيين وجوديين في الحياة. الأوّل هو، ماذا عليّ أن أحقق في الحياة لكي أجعل لحياتي معنى؟ والثاني هو ما

هي صورة الله فيّ، أو بالأحرى كم أنا بصدق على صورة الله وكيف أحققها فعلاً؟ بعد فترة ليست بطويلة، هذا الإنسان السائح، إذا ما سار على دروب الربّ، يكتشف أنّ السؤال الثاني هو جواب الأوّل. لأن ذلك هو الجواب الحقيقيّ على العطش الإنسانيّ العميق.

في الكتاب، الإنسان ليس مجردّ ظاهرة عابرة، توجد تنمو وتذبل، تولد وتموت. إنه زائر بمعنى السائح أو بمعنى الساعي والباحث. إلى أين يسير أو عمّاداً يبحث؟ جواب الكتاب ليس "العدم" أو "الصفّر" أو "اللاشيء"، بل "ملكوت الله" أي "كلّ شيء". الإنسان يبدأ من "لاشيء" ليصل إلى "كلّ شيء". فالله جلبنا من العدم وأتمّ كلّ التدبير الذي من أجلنا وأصعدنا إلى السماوات، أي إلى كلّ شيء. الكتاب عكس الفلسفات، هذه الأخيرة تعتبر أنّ الإنسان جاء "من شيء" - وبتفاسير عديدة، ولكنّه يسير "إلى اللاشيء - العدم". لكنّ الله يجلب إلى الحياة التي لا تموت. ما هو خارج الله يرى أنّ الحياة كانت وتظهر لتنتهي. لسنا رُحلاً إلى بلد العدم، إنّنا متدرّجون على طريق الوجود. هذه هي الحياة التي خلقها الله ويعطيها ونحن مدعوّون إلى كمالها، أي إلى عيشها بملكها وليس بظاهرها فقط. لا يقبل المنطق البشريّ أن يعتبر، لأنّه بعد مسيرة سنوات لتحقيق الذات وبناء العلاقات وبعد مخاض ٦٠ أو ٧٠ سنة لمعرفة الـ "أنا" والـ "أنت"، قدرنا هو بالأبّ يوجد "أنا" ولا "أنت".

الحلّ الكتابيّ هو الحقيقيّ لأنّه يعرف أنّ بعد هنا يوجد هناك، وأنّ الحياة لا تسير إلى العدم بل أنّ قدرة الله تجلب من العدم إلى الحياة. هذا الحلّ الحقيقيّ لأنّه يعطي معنى للحياة ومهما كانت ظروفها صغيرة أم كبيرة، عظيمة أم متواضعة، فلا شيء أهمّ أو أعظم من الحياة عينها، ولا يعلو على الحياة شيء من ظروفها. الحلّ الفلسفيّ في تحليل الوجود يجعل الرجاء (بالعدم) بلاهة. والكتاب يعتبر اليأس أكبر خطيئة أو خسارة. إذا كانت الحياة ستعود إلى العدم ففيمّا

يؤذي فقر أو مرض أو ظلم أو عذاب أو جهل أو...؟ إذ النهاية هي أبشع من كلّ ما سبق. ولكن بما أن الحياة تسير إلى وجود فهذا يجعل كلّ عائق مهما كان صغيراً مسبباً لخسارة كبيرة. لهذا فاجعة الخطيئة في الكتاب كبيرة وهائلة أكثر من الحدث بعينه، ومسؤوليتها أعظم من قيمتها، لأن آثارها تبقى على ثمارها الكبيرة وليس على واقعها الصغير. وللسبب عينه فإنّ الأتعاب، وحتى التفاهة والبسيط منها، هي ذات قيمة أكبر بكثير من حجمها. لأن ما تعودنا أن نقرأه باللغة الدينيّة بكلمة "الأكاليل" الأبدية أهمّ من الالأمّ الحاضرة.

إن البحث في الفلسفة يولّد القلق، وفي أحسن الأحوال يظهر الإنسان رَحَالاً هائماً باحثاً عن الله. أمّا في الكتاب فهناك مفاجأة أن الإنسان متدرّج في استقبال الله وذلك لأنّه يدرك أنّه قبل أن يبحث هو عن الله كان الله يبحث عنه. "لقد عرفتك لأنك بحثت عني". في الفلسفة هناك بحث بمعنى الحيرة، بمعنى التوقع أو المراهنة! فبماذا يثبت العقل ويبرهن ما هو ما ورائي (غير محسوس)، الله يبرهنه المنطق وليس الأرقام.

لكنّ الفاجعة الحقيقيّة تتمّ حين ينقلب الحلّ الدينيّ إلى فلسفة، فلسفة من حيث بنيتها وليس من حيث موضوعها. الفرق بين الفلسفة والمسيحيّة لا يكمن أبداً فقط في تعيين معيّن، مثل وجود حياة أخرى أم عدم وجودها، الفرق الأعمق يكمن في طريقة التفكير.

تخيّلوا إنساناً غير مؤمن وفي سنّ واعية يكتشف الكتاب المقدّس ويطلّع على حقائقه، هل نظنّ أنّه آمن؟ أم أنّه تديّن؟ إنه الآن أمام فلسفتين، واحدة دينيّة وأخرى تعتقد بالـ "لا دين". تلك تقول لا وجود لله، فهي تتفلسف عن الله، وهذه تقول بوجوده في فلسفتها عنه. ويمكننا أن نصنّف الفلسفتين، تلك المتديّنة أو هذه الملحدة، بأنّهما مسألتان دينيّتان. أو بالعكس، يمكننا أن نقول

إنّ كلتا الفكرتين حول وجود الله هما مجرد فلسفتين وليستا ديناً بالمعنى المسيحيّ الكتابيّ للكلمة. "آمن" في الكتاب لا تعني أبداً "اقتنع"، أي أنّه آمن بوجود الله منطقياً، أو للتوضيح أكثر، أنه اقتنع بالمسألة الفلسفيّة الثانية عوض الأولى، أي أنّ عقله مال إلى اعتبار أن الله موجود وليس غير موجود. "آمن"، في الكتاب، يعني "التقى"، "صادف"، "عاين" الله في طريق حياته. لقد كان طريق حياتي وكانت طريقته سبباً في أن صادفتُ الله والتقّيته. كم من شخص اعترف منطقياً بوجود الله لكنّه لم يلتقِ فعلاً به. "آمن"، بلغة الكتاب، يعني "استقرّ قلبه بالله"، صار يتكل عليه و صار وجود الله في حياته حيّاته، أو بعضاً منها الآن.

من الخطأ، بعد مطالعتنا للكتاب المقدّس، أن نعتبر أنفسنا "باحثين" عن الله، وإنّما نحن مستقبلين لله – قابلين لله، الذي يبحث عنا. الخطيئة في الكتاب المقدّس ليست الجهل (حين نبحت خطأً) بل الرفض (حين نمنع الله عن لقيانا). ولا يمكن لنا أن نقابل الله على غير طرقته، قد لا يسلك هو طرقنا. نعم معرفة الله تشدّنا لنسلك الطرق التي نلاقيه عليها. هذا هو معنى "بجثنا"، أن نتعمّد المسير على الدروب التي سمعنا أنّه يسعى إلينا عليها.

إنّ بحث الله عنّا ليس بحثاً أعمى أو إجبارياً أو أنانياً. الله يبحث عنّا دائماً ويترك لنا في قبوله حرّيتنا. إنّه ينتظر منّا أن نسير على دروب إنجيله تعبيراً منّا على أنّنا بحرّيتنا جئنا إلى الدروب التي ننتظره عليها. لأنّه هناك يتمشّي وهناك ينتظرنا. هذا معنى تلك العبارة التي نكرّرها "مبارك أنت يا ربّ علّمني حقوقك" أو "طرقك".

آمين

تسامي الله وتنازله

- رفعة الله وحضوره -

لعلّ أوّل ما تعنيه لنا كلمة "الله" هي "الرفعة" عن هذا العالم الذي ننعته بالفساد والتبدّل والفناء... تلك الأمور التي نعتبر أنّ الله أرفع منها بكثير. فالله رفيع لدرجة خطرة أحياناً تجعل البعض يغيّبونه. واللامدرك في الله يصير أحياناً اللاموجود. فإذا كان الله فوق قدراتنا الموجودة، إذن قد يبدو أحياناً خارج الوجود الحقيقيّ. أو على الأقل أن الله موجود لكنّه بعد هذا العالم وخارجه. لطالما كان الله للإنسان ذلك الكائن المتسامي. واقتراب الله من عالمنا يلصق به شيئاً من الضعف الذي يجب أن نبرّئه منه.

هناك "هوّة عظيمة" -بحسب التعبير الكتابيّ- بين عالم الله وعالمنا. ولكن هل تمنع هذه الهوة اتّصالنا به واتّصاله بنا؟ وهل يعني تسامي الله حتماً غيابه وبعده؟ وهل هذه هي الإرادة الإلهيّة؟ إذا كان الجواب نعم، أن تسامي الله يساوي بعده، فالله حينها لا يستحقّ الاهتمام به وكلّ علاقة معه مستحيلة بالأصل! وإذا كان الجواب لا، أن الله متعال ولكنّه أيضاً بالوقت ذاته حاضر، فالسؤال التالي هو إذن كيف يتّصل الله بنا وكيف نتّصل نحن به؟

بالنسبة للفلسفة والفكر الإنسانيّ الدينيّ القديم، عالم الله هو غير عالمنا، والفرق كبير بين طبيعة العالمين. فعالم الله روحيّ وعالمنا ماديّ، عالمه

ثابت وعالمنا فاسد! وصلة الوصل الوحيدة بين الله والإنسان هي العقل البشريّ الذي ينتمي إلى العالم الروحيّ. لهذا يتّصل الإنسان بالله حين يذهب عقله إلى الله. فالله لا يقترب من عالمنا الماديّ الذي لا يمتّ إلى قداسة الله بأية صلة، إن لم يكن يعاديهها. لهذا يأتي يوم ويتحرّر الذهن البشريّ من سجن الجسد ليعود إلى عالم الروح حيث يتّحد بالله!

وهذا الحلّ جعل الفكر البشريّ يحتقر المادّة ويقدّس الروح، ويفصل بين العالمين كما يختلف النور عن الظلمة، والخير عن الشر، والمقدّس عن الدنس. لا يوجد تيار أو فلسفة إنسانيّة جعل الله متسامياً بمقدار ما رفعته الأبيقوريّة. إذ قال هؤلاء إنّ الله موجود- بحكم المنطق- لكن لا توجد حياة ثانية بعد هذا العمر الحالي، والله لا يطلب منّا أي شيء، وليس هناك أي تدخل منه في حياتنا ولا ثواب أو عقاب! فوجود الله هو أمر لا يتعلّق بحياتنا، ولربّما يجب فقط على تساؤل الإنسان عن سبب وجود الكون فيكون الله مجرد جواب أكثر ممّا هو شخص وحضرة. وجود الله هكذا لا معنى له ولا يؤثّر على وجودنا! فهو موجود نعم، ولكنه بالنسبة لنا بالواقع وكأنّه غير موجود! واختلقت الفلسفات والأديان على تعدّدها حول تسامي الله وترفيعه. وتأثّرت بعضها ببعض الآخر.

لكن المسيحيّة، رغم كونها تشدّد على سموّ الله واللامدرك منه في جوهره، إلاّ أنّها لا تؤمن أنّه بعيد، أو أنّ حضرته لحياتنا هي أمر حياديّ أو غير ضروريّ أو غير مهمّ. على العكس تماماً! وإنّ كان الله متسامياً جداً فهو حاضر جداً، ويتمثل هذا اللاهوت في رسمة "الضابط الكل" (Pantocrator) في قبة المعبد المسيحيّ، الذي هو من جهة في سماه نعم! لكنّه بالوقت ذاته ينظر إلى العالم، يبارك ويرعى ويهتمّ. كيف يتّصل إذن الله بالإنسان والإنسان بالله بالنسبة لنا نحن المسيحيين؟

بمقدار ما هو الله متسامٍ فهو "صالح" أيضاً أي محبّ. لولا صلاح الله ومحبته لما كان هناك مبرر لكي يتوجّه إلينا ويتّصل بنا. والله لا يتوجّه إلينا إلا بالصلاح والعطاء والحب. حبّ الله وصلاحه يدفعه إلينا. حبّ الله يجعله يخرج من سماه إلينا. حبّ الله هو سبب تنازله مع تساميه. تسامي الله لا يمنع تنازله، وتنازله لا يجرح تساميه، لأنّ الحبّ يرفع ولا يهين. ولعلنا نفهم تسامي الله أكثر كلّما تأملنا بمقدار تنازله إلينا! فأكثر الناس تقديراً لسموّ الله وعظمته هم النساك والمتصوّفون الذين ذاقوا من الحبّ الإلهيّ ما كشف لهم عظمته. وكلّما ازداد هؤلاء اتّحاداً به وعشقاً به كلّما ازداد سموّه في عيونهم.

حبّ الله يجعله يأتي إلينا، فما الذي يجعلنا نذهب إليه؟ إنه السبب ذاته! حبّ الله لنا يجرح نفوسنا. لقد صرح يسوع أنه عندما يُرفع (على الصليب) سوف يرفع إليه كثيرين. أي عندما سيظهر حبه الكثير سوف يجعل الكثيرين يحبّونه أكثر من هذه الدنيا. فعندما سيتنازل هو حتّى عار الصليب سوف يرتفع الناس حتّى المجد الإلهيّ. هناك إذن حركة حقيقية ومستمرّة بين الله والبشر، فهو (الله) يتنازل وهو متسامٍ والناس يرتفعون وهم ضعفاء. حبّ الله يقوده إلينا، وحبّ الله يقودنا إليه. "بشوقه يجرح نفوسنا". حين نعرف - ونحن بعد خطأة - كم أحبّنا، حينها نُحبه أكثر.

فالله محبّ للدرجة التي يتنازل فيها إلينا فيغدو محبوباً. الله متحرّك إلينا حتّى وضاعتنا لكي يحرّكنا نحن إلى رفعتة وإلى سموّه. صلاح الله وحبه هو سبب حرّكته إلينا. حبّ الله هو سبب الخلق. الله ليس خالقاً بطبيعته، أي مجبراً من حيث هو كذلك ولا يستطيع أن يكون غير ذلك. الله محبّ، لذلك خلق الدنيا والإنسان. لو كان الله خالقاً في طبيعته لصار هو أيضاً مادّة لا فضل لها في الخلق، إنّما مجرد علة أو بداية له. كان بمقدور الله ألاّ يخلق، ولماذا خلق؟ لأنّه يريد ذلك، لأنّه محبّ. ولذلك بعد أن خلق الله العالم لم يتوقّف صلاحه وحبه،

إتّما اتّجه إليه بالعناية والرعاية. ولما أخطأ الإنسان ما كان من الله إلاّ المسامحة والوعد والاقتراب أكثر حتّى أنّه بذل ابنه الوحيد أداة للمصالحة والتوبة. محبّة الله جعلته خالقاً، محبّته جعلته لا يهمل خليقته وإتّما يرعاها، محبّته جعلته لا يرفضها حين أساءت الإرادة البشريّة إليه وتسيء، محبّته تجعله يأتي إلينا ويكشف ذاته لنا مهما أعرضنا نظرنا عنه.

محبّة الله تجعلنا نفهم كيف يزيد تنازلُ الله سموّه ولا يُنقص منه. صلاح الله يفسّر لنا كيف رفعة الله لا تنقص في حضوره بيننا إتّما تزداد. لذلك تختم ترانيم الميлад كلماتها بعبارة "المجد لصلاحك يا ربّ". كلّما تأمّل الإنسان في تنازل الله وحركته إلينا كلّما مجدّ صلاحه!

الله حركة ومحرك. صلاح الله يقوده إلينا ومجيئه يجعلنا نعود إليه. حركته إلينا تحركنا. دون الحركة الإلهيّة إلى الإنسان لا يتحرك الإنسان إلى الله. لذلك دون الحركة الإلهيّة وصلاح الله يبقى الإنسان ميتاً. من لا يشارك الله حركته بالتحرك إليه هو جامد- ميت. من لا يذوق كم هو الربّ صالح - "ذوقوا وانظروا ما أطيب الربّ" - يبقى في الموت وليس في الحياة. كلّما تحرك الله إلينا كلّما أدركنا صلاحه، وكلّما أدركنا صلاحه كلّما ازداد سموّه، وكلّما تنازل تسامى لأنّ حركته من حبه وليس من حاجته.

"الله"، بالنسبة لنا ليس مجرد الخالق، إنّهُ الأب الذي نجّله حين ينحني إلينا مطبّباً ضعفنا، ونراه أسمى كلّما حمل عنّا عاهاتنا! "فالمجد لصلاحك يا ربّ!"

آمين

العَجَب

ما هي العلاقة بين الله والإنسان؟ وكيف وإلى أي مدى يتصلان الواحد بالآخر؟ لقد تنوّعت النظرات الفلسفيّة والدينيّة كلّها في الكلام عن ذلك. لكنّ الجواب المسيحيّ على هذا الموضوع هو فريد جدّاً. وهو شخص يسوع المسيح. إنّ الله والإنسان لا يتصلان وحسب بل قد اتّحدا!

كما قسم اسمُ المسيح التاريخَ إلى شطرين، فقد قسم شخصُ يسوع المسيح الفكرَ الإنسانيّ حوله إلى فكرين. لقد صار تجسّد المسيح صخرةً عثرةً تكسّرتُ عليها الأفكارُ والأديان، ولقد سمّي ذلك بولسُ الرسول "جهالة" للأمم و"عثرة" لليهود.

إنّ الذهنيّة العلمية متمثّلة بالهيلينيّة في زمن المسيح، وبالعلوم التطبيقية في عصرنا، تعتمد بالأساس على تحديد الأمور وتعريفها بجوهرها وصفاتها. هكذا مثلاً لكي تكون السنبلّة سنبلّة يجب أن تتألّف من جذر وساق وحبّات قمح. فإذا ما دخلها مثلاً عين أو أنف أو قدمان... لا تعود سنبلّة، بل هي شيء ما آخر. وهكذا الله بالنسبة للأديان والفلسفات، يجب أن يكون غير محدود مطلقاً كليّ المعرفة وكليّ القدرة وكليّ القوّة. فإذا ما دخل على الله هذا شيء آخر كالجسد لا يمكنه أن يبقى الله. هذا بالنسبة للأديان والفلسفة. فإله يأكل ويشرب ويجوع ويعطش ويحمل أوهان جسدنا البشريّ الضعيف، والأفطع من ذلك أن يُلطم ويصق في وجهه ويكي ويتألّم، هذا ليس إلهاً. وحالة كهذه هي

غير ممكنة! الفكر الدينيّ والفلسفيّ عموماً لا يتقبّلان فكرة الإله - الإنسان، وذلك تبعاً للطريقة العلميّة والتطبيقيّة التحليليّة.

ولما جاء يسوع المسيح، الإله والإنسان معاً، ارتطمت به الأفكار البشريّة. وأمام مأزقها الفكريّ وبحسب خلفيّاتها الفكرية انشطرت بالحلول إلى اتجاهين. فما دام اتّحاد الله بالإنسان مستحيلاً، فالحلّ الأوّل هو أن يكون يسوع الإنسان هو الحقيقة، لكن يمكن أن نضيف على صفاته بعض الصفات والطاقات والنعم الخاصّة؛ وتبلور هذا التيار في الفكر النسطوريّ. أو هناك حلّ ثانٍ أن يسوع هو الله، لكن ما دام أن الله لا يتّحد بالجسد البشريّ فقد حمّله إذن بالظاهر وليس بالحقيقة؛ وتبلور هذا الفكر عند دعاة الطبيعة الواحدة. كلا الطرفين ينطلقان من مبدأ إنكار إمكانيّة التجسّد الإلهيّ، أي اتّحاد الإنسان بالله.

ولقد جاهدت الكنيسة مدّة قرون أربعة لتثبيت حقيقة إمكانيّة التصاق واتّحاد الإلهيّ بالإنسانيّ. المسألة ليست مجرد نظريّة! ولكنّها حقيقة انثروبولوجيّة تفسّر كلّ نظرنا إلى الإنسان وحياته.

بالتجسّد الإلهيّ بطلت النظريّات الدينيّة التي تعتبر أن اتّصال الإنسان بالله يتمّ فقط في حيّز الشريعة. فالله بالنسبة لهم متعالٍ جدّاً، والإنسان في بشرته صغير جدّاً. ويقوم العهد بين الطرفين كصلة وصل. "تحفظون وصاياي فأكون لكم إلهاً وتكونون لي بنيّاً". وبالتجسّد الإلهيّ بطلت الأفكار الفلسفيّة التي تجعل الله في حيّز المبدأ وتربطه بالإنسان تعاليم أخلاقيّة فقط. وما زالت الهوّة في الفلسفات والأديان قائمة وكبيرة بين الإلهيّ والإنسانيّ.

إلا أن يسوع في العهد الجديد أعلن أنّه "حيث هو سنكون نحن"، و"المجد الذي له سيعطينا"! فما النسطوريّة والمونوفيسيّة (دعاة الطبيعة الواحدة) إلا وجهان لعملة واحدة. وهي أنّه لا يمكن أن يتّحد الله بالإنسان.

فالتيار الفكريّ الأوّل - النسطوريّة - نراه حيّاً في تيار المنطق والدقّة العلميّة والعقلانيّة الصرفة وحرفيّة الشرائع والوصايا وتقدير المعطيات العلميّة أكثر من حقّها حين تأخذُ بعداً مطلقاً بينما هي حقيقةٌ بحثيّة، وأيضاً في تحليل وتفكيك الماورائيات وتأليه الإنجازات الإنسانيّة والنظم الاجتماعيّة والاعتماد المطلق على التقدّم الاقتصاديّ الذي يشكل مفتاح وغاية كلّ شيء.

بينما التيار الفكريّ الثاني - الطبيعة الواحدة، نراه يجيأ في تأليه الأفكار، فالفكرة هي الله أو الله مجرد فكرة، وفي احتقار ما هو طبيعيّ، حتّى في الإنسان ذاته، دون أن يعني ذلك عدم التهافت عليه. فالجسد هنا مهان أو ضعيف، فيصير "السقوط" في الجنس واقعاً مفروضاً والجسد بضعفاته شراً لا بدّ منه. ويتطرّف هذا التيار، من جهة أخرى بالمقابل أمام هوان ما هو طبيعيّ بتأليه القيم والروابط والقيادات فينتقل من الطرفين إلى حيّز اللاواقعية.

وتبقى حياة الإنسان في كلا التيارين هي هي خاضعة للموت، ولكن تتمسك ببعض الحلول الأخلاقيّة الدينيّة أو تصبو إلى إنسان خارق (superman) بصفات إلهيّة.

وهكذا وكأنّه قد قدّر لهذا الجسد البشريّ أن يبقى في هوانه فلا يستطيع الله أن يحمله، ولا يستطيع من يحمله أن يتّحد بالله. فلقد اتّحد هذا الجسد بالموت من لحظة ولادته، بحيث يكبر الموت فيه كلّما كبر، ليقضي الموت عليه بالنهاية. وبقيت الحلول الدينيّة كلّها، كما بدع الطبيعة الواحدة والنسطوريّة، تؤمن بخلاص أخلاقيّ فقط وليس بخلاص أنطولوجيّ يشمل تقديس الجسد وتحريره من طبيعته الفانية.

إلاّ أنّ تجسّد الكلمة الإله، يسوع المسيح، أبطل تلك الفلسفات والبدع. وحقّق للإنسانيّة ما لم تتخيّله الفلسفات والأديان. لقد وهب لبشرتنا أن تلبس عدم الموت ووهب لبني جنسنا أن يربحوا حياة الله، بالنعمة وليس بالطبيعة.

وأوضح أنّ مصدر الخطيئة هو الإرادة وليس الجسد والبشرة. فالله أحبّ خليقته
وخلقها سالحة، وحملها في ضعفها ليشفي ضعفاتنا الروحية.
العلاقة بين الله والإنسان هي علاقة الكرامة والأغصان، الرأس والجسد،
كما يقول الكتاب. وليست هي علاقة مطلقٍ بمحدودٍ وديانٍ بعبد! وتجنّس الربّ
يسوع أثبت أنّ ذلك حقيقةٌ ممكنة، وإن كان ذلك غير ممكن للعقول وللطبيعة،
فهو ممكن لأنه هبة إلهية ونعمة. كشف التجنّس الإلهي أنّ الكمال المسيحيّ ليس
اكتمال الواجبات وحفظ كلّ الوصايا! وإّما هو اكتمال قامتنا إلى ملء قامّة
المسيح. فكما تجنّس الإله بحقّ يتألّه الإنسان بالنعمة.

آمين

الكشف

" طأطأ السماوات ونزل وغمام تحت رجليه" (مز ١٧، ٩)

لا شك أنّ فكرة الله عند الإنسان تبدو "فطريّة"، وملتصقة بحياته، ولا خلاف على ذلك. لكن الاختلاف عبر العصور كان حول كيف نتعرف على الله، وكيف يظهر لنا. إن الله بطبيعته غير منظور ومن خارج هذا العالم المخلوق، فكيف يتمكّن إذن هذا العالم من معرفته؟ وكيف نكتشفه؟ إنّ هناك طريقتين نكتشف بهما الله. الطريقة الأولى هي ما نسمّيه "الكشف الطبيعيّ"، ونعني به الاستنتاج الطبيعيّ البشريّ لوجود الله ولصفاته، وذلك لأن الإنسان دون مجهود ومجرد المنطق يستدلّ على الله من أعماله والطبيعة المخلوقة حول الإنسان والموضوعة في خدمته. لذلك إنكار وجود الله هو استنتاج غير منطقيّ! وضمن إطار هذا الكشف وضعت الفلسفات والأديانُ تعاليمها عن الله.

لكن هناك طريقة "الكشف فوق الطبيعيّ"، والمعني بها تدخل الله في التاريخ. وهنا نعرف الله كما يجيء هو وليس من مخلوقاته. الكتاب المقدّس اعتمد على هذه الطريقة في الكشف، بمعنى ظهور الله أكثر ممّا هو استكشاف الإنسان. وهذا الكشف فوق الطبيعيّ تمّ في الكتاب المقدّس على مراحل، بدأت بنبوءات العهد القديم وأنبيائه. إذ كانت النبوءة تشكّل غالباً خيراً يتجاوز أو

يخالف المعرفة المنطقية الإنسانية لزمناها، إذ تأتي المعرفة من الكشف الإلهي، أي من إظهار الله لذاته، الأمر الذي بلغ ذروته في تجسد الكلمة، الرب يسوع. إن كنيسة الأرثوذكسية تعتمد في كلامها عن الله على الطريقة الواقعية والتاريخية. إن الرب يسوع قسّم التاريخ إلى شطرين، ما قبله وما بعده. ولقد حاولت عصور النهضة والتنوير في أوروبا في القرن الثامن عشر - عشراً - أن تطعن بهذا الكشف فوق الطبيعي وأن تمسخ المسيحية إلى مجرد نظام (system) ديني كغيره نازعة إياه من إطاره التاريخي كحدث. بينما لكنيسة الأرثوذكسية، يبقى الإيمان مبنياً على الأحداث وليس على الأبحاث. فنحن عايننا "الذي كان من البدء، الذي سمعناه، الذي رأيناه بعيوننا الذي شاهدناه ولمسته أيدينا... فإن الحياة أظهرت وقد رأينا ونشهد ونخبركم" (١ يوحنا ١، ١-٢). عندما ينحصر الدين في معرفة الله على أساس الكشف الطبيعي، ينحسر عندها إلى نظام ديني من خلق البشر. لكن عندما تبني المسيحية إيمانها على الأحداث التاريخية تصير علماً واقعياً. إن إلهنا شخص دخل التاريخ لأجلنا ويشاركنا تاريخنا. ولقد تأثرت بعض التيارات الفكرية المسيحية في العالم البروتستانتي والكاثوليكي بعصور السخولاستيك والتنوير الغربية. لذلك مال البروتستانت والمتحررون منهم خاصة إلى العودة للكشف الطبيعي، والاعتماد على دور المنطق البشري في اكتشاف الله من خلال أعماله. وهكذا نفهم كيف يستخدمون فن الأيقونة لكن يستبدلون الشخص الإلهي بالخليقة. فهم يستخدمون الفن لكن للتعبير عن الكشف الطبيعي حول الله، وليس للتعبير عن الله مباشرة كما جاء هو. وهناك أمثلة عديدة في العبادة واللاهوت ناتجة عن ذلك.

أما التيارات "البروتستانتية الوجودية" فلقد استفادت من الأحداث الإلهية - التاريخية بما يفيد حياة الإنسان الداخلية. وهكذا تعاملت مع هذه

الأحداث وكأنها ميثولوجية - أسطورة مفيدة، تؤثر على حياة الإنسان الروحية وتعطيه العبر والقوة لمتابعة حياته بما يتوافق مع التعاليم المسيحية. وتكون هكذا قد قبلت التاريخ كأسطورة وليس كحدث. وبذلك لا تختلف عن الأديان والفلسفات التي تركز على الكشف الطبيعي متجاهلةً تدخل الله في تاريخ البشرية، أي دخوله إلى تاريخنا.

إننا نؤمن أن الله شخصٌ. لذلك لا يمكن لأحد أن يعرفه إذا لم يعرف هو عن ذاته. أضف إلى ذلك أن الله من طبيعة غير طبيعتنا وعالم غير عالمنا. لذلك إن لم يأت هو إلينا لا يمكننا أن نرسم الصورة الصحيحة عنه. كيف يمكن للإنسان أن يعرف أمراً من خارج عالمه؟ إلا إذا عرف الله بصفات عالمه ومحدودياته، فيعرف عنه ما في معرفته ولا يعرفه كما هو وكما جاء وعرفنا عن ذاته بما هو فوق معرفتنا.

ولقد قبل الفكر المسيحي الكاثوليكي بوجود درجتين للكشف: الطبيعي والإلهي فوق الطبيعي، لكنّه نظر إليهما كدرجتين مختلفتين. إن كنيسة الأرثوذكسية ترى الكشف الإلهي واحداً، بدأ بإظهار أعمال الله في خليقته (الكشف الطبيعي) وتطور إلى الكشف الإلهي فوق الطبيعي، هكذا تمثل الطرق الطبيعية لمعرفة الله الأساس والدرجات الأولى لكشف الله النهائي، بدخوله هو في النهاية إلى العالم.

لقد قلب تجسّد يسوع منهجيات الأديان في معرفة الله. فالله هو الظاهر لنا وليس المكتشف منا. إله الكتاب المقدس إله استقبلناه وليس إلهاً اخترعناه. وهذه الحقيقة نتائج كبيرة جداً. وأولها هو أننا نقبل الله كما هو وليس كما نحن، فالله ليس صورة عن المثل البشرية، تلك المثل التي تتطور وتتضارب وتبدل. والنتيجة الثانية الهامة هي أن معرفة الله في طبيعتها هي "استقبال" لذلك ترتبط بأمر هام جداً وهو "القبول". وهنا تلعب حرية الإنسان الأهمية ذاتها التي

لرغبة الإلهية. فقبول الإنسان يوازي ظهور الله. ومحبة الله وحدها لا تكفي دون حرية الإنسان الإيجابية. إن هذا الجسر الذي سيصل بين المخلوق وغير المخلوق، وبين المدرك وغير المدرك، والمحصور وغير المحصور، لا يمكن أن يرتكز على قاعدة واحدة وهي المحبة الإلهية للبشر، وإنما يحتاج للقاعدة من الضفة الثانية، وهي تقبل الإنسان الحر لهذا الحوار الإلهي الإنساني الذي يبادر الله فيه ويتجاوب الإنسان معه.

هكذا يبدأ الكشف الإلهي كظهور، أي بكشف الله لذاته للإنسان، وهذا الكشف هو هدية الحب الإلهي وليس ثمرة الجهد البشري. لكن هذا الكشف لا يتحقق إلا عندما يصير "مشاركة" أي حياة مشتركة بين الله والإنسان. لذلك كشف الله عن ذاته للإنسان ليس كمعرفة ولكن كشركة. وهذا ما يفترضه التعارف بين الأشخاص. إذ الإنسان كما الله (وهو على صورته) شخص. فالله يقدم ذاته والإنسان يستقبله بالعلاقة الحرة. لهذا يهتف المرتم "المسيح أتى من السماوات فاستقبلوه". لذلك لا فاعلية للمحبة الإلهية عندما ترفضها الحرية البشرية. هكذا إننا لا نعرف الله من الدين بل من العشرة والشركة في حياته. الله في منهجيات الأديان يكاد يصير مجرد "نظرية"، يمكننا أن نؤمن بها دون أن تبدل في حياتنا إلا القليل الذي يقتضيه الالتزام بمبادئها. لكن "إله التاريخ" الذي طأطأ السماوات ونزل هو إله عندما نعرفه نعرف ذاتنا بطريقة جديدة، نعرفه إلهنا ونعرف ذاتنا عشراؤه.

آمين

الاكتشاف والاعجاز

"... نزل وغمامٌ تحت رجليه. ركب على كروبٍ وطار وهفّ على أجنحة الرياح"
(مز ١٧، ١٠)

لقد نزل الله وطأطأ السماوات وجاء يكشف ذاته لنا. لكنّ المزمور يلحظ حقيقة أخرى، أنّ الله بعد أن ينزل إلينا (الكشف) يطير ويهفّ على أجنحة الرياح، أي وكأنا نستقبله ولكننا لا نقبض عليه.

لقد جاء الكشف الإلهي الطبيعيّ والفوق الطبيعيّ -الإلهيّ قوياً جداً، لكن ليس للدرجة التي يلغي فيها حرّية الإنسان. لم يكن ولن يكون الكشف الإلهيّ يوماً فرضاً وحقيقةً تطبيقيةً إجباريةً على الذهن البشريّ. لقد شاء الله أن يكون كشفه عظيماً لأنّه كبير، ولأنّه بالوقت ذاته يحترم حرّية الإنسان يبقى اكتشافاً إنسانياً أيضاً. إنّ كشف الله عن ذاته في التاريخ وأحداثه يأتي بالرفقة والقوة معاً، اللتان تضمنان وضوحه من جهة وحرّية تقبّله من جهة أخرى.

إنّ معرفة الله ذات شطرين أوّلهما وهو الأعظم "الكشف الإلهيّ"، والثاني وهو مهمّ كالأوّل أي الاكتشاف البشريّ. لذلك معرفة الله هي شبه حركة "حوار" بين الله والإنسان تتمّ في العلاقة الحيّة اليومية الكيانية، عقلاً وفعلاً. إنّ هديّة الله للإنسان وكشفه عن ذاته له ليست ديناً إجبارياً، لأنّ أعزّ ما لدى الله في خليقته الإنسان هو حرّية الأخير. لا يريد الله محبّين له بالإجبار ولكن بالخيار. لقد زينّ الله الإنسان بالعقل والروح لكي يختار وليس ليكون في الإجبار. وليس من معنى للفضيلة عندما تتمّ بالغضب. الكائنات الحرّة والعقلانية

التي تملك شخصية خاصة بما تربطها علاقات حرّة. وهذه الحرّية هي أساس تلك العلاقة، والتي بين الله والإنسان. هكذا شاء الله الإنسان حرّاً وهكذا يعامله. فكما هناك الله الآتي إلينا هناك الإنسان الذي يستقبله، وكما يتكلّم الله هناك الإنسان الذي يريد أو لا يريد أن يسمعه. ينزل الله إلينا حين نصب نحن تلك السّلم الإلهية باتجاه السماء (سّلم يعقوب، تك ٢٨، ١٢).

على أيّ حال، وحين يتقبل الإنسان حضور الله، لا ينتهي هناك دور حرّيته، لأنّ الله يأتي بتلك الرّقة ولكن أيضاً على "الغمام" كما يقول المزمور. فحين نعرفه ندرك كم نجعله. فهو حين يأتي إلى محدوديتنا يفجرّ فينا قدراتنا نحو المطلق. إنّه ينزل إلينا ليعود ويطير.

ينزل نراه ثم يركب على الرياح لنجري وراءه. وهنا يبدأ الشوط الثاني والأهمّ من خيار الحرّية البشريّة. وهذا ما يسمى في لغة اللاهوت "الغمام الإلهي".

هناك شرطان إذن لمعرفة الله بالحقّ والعمق. الأوّل هو نزوله إلينا، لأنّه شخص ولا تمكنا معرفته إلاّ بالمقدار الذي يكشف لنا هو عن ذاته وهذا ما ذكرناه سابقاً. ولكن هذا المقدار تحدّده الحرّية البشريّة بعد نزوله إلينا. فهو يكشف لنا بمقدار ما نطلبه، وهذا هو قانون الحرّية التي وهبنا إياها وزيننا بها. يأتي الله مكشوفاً ومحجوباً، ينزل ولكن تحت قدميه الغيوم. تصلنا منه إشارات من حضوره ومن ملء نعمته و"ومضات" من نوره. وهذا الغمام يسمّيه القديس (الأريوباغي) "غمامة النور"، فهو نور وغمامة، كشف وحجب، اكتشاف وإعجاز! وهذا من طبيعة العلاقة بين المحدود- الإنسان واللامحدود- الله. لذلك إنّ اختيار الحرّية البشريّة أن تتقبّل الحضور الإلهي (الكشف) هو بداية الحوار مع الله وليس نهايته. هو أكثر من استقبال، إنّه رحيل مع الله الطائر على أجنحة

الرياح. إته تبديل مسيرة ووجهة حياة. إتها علاقة شيقية بملؤها العشق في شبع دون إشباع. لو لم يكن جمال الله مطلقاً ولا نهاية له لكان الله -حاشى- مُملاً للقدّيسين وشيقاً للمبتدئين فقط. ولكن العكس صحيح لأنّ حضور الله "غمام نور" كلّما دخلنا فيه ازددنا نوراً وازدادت معرفتنا لعدم معرفتنا. لهذا كان على بولس الرسول أن يصمّت عن الخبرات التي اختبرها عندما اختطف إلى السماء الثالثة، ولم يقدر أن يصفها إلا بـ "ما لم تره عين ولم تسمع به أذن بشر ما أعدّه الله (من الحبّ) لمختاريه (محبّيه)".

كلّما أحببنا الله لا يقلّ الشوق، على عكس المشاعر البشريّة التي كلّما نرويها تنقص الأشواق. كلّما أحببنا الله كلّما تأجّج الشوق إليه. إنّ العشق الإلهيّ هو قوّة وليس لذّة. لذلك كلّما امتلكنّا منها كلّما زادت قدراتنا على المضي فيها. العلاقة مع الله هي دخول في النور، كلّما اجتزنا فيه كلّما ظهرت عظمتة كغمام لا يُسير غوره. الله محبّ أكثر ممّا نعرف، وكلّما عرفنا محبّته أدركنا أنّنا محبوبون أكثر.

وهذا هو الشرط الثاني للحرية البشرية، أن تسعى بخطوات لا كسل فيها والله جوّاد محبّ. صرخ إليه اسحق السرياني: "هدّئ عني أمواج رحمتك"، وأحلى كلمات نرّتمها للربّ قبالة عيد ميلاده وحضوره هي تلك التي تصرّحها النفس البشريّة على لسان سفر نشيد الأنشاد: "اجتذبي ورائك فنجري" (١)، (٤).

آمين

الحرية والقدر

– إرادة الله وإرادة الإنسان، قدرة الله وسلطة الإنسان –

تختلط ظواهر الحياة الإنسانية بين الخير منها والشرير، ويصطدم صلاحُ الله في ذهن الإنسان مع واقع الألم في حياته. إنَّ مسألة الألم والشرور تضع صلاح الله تحت السؤال، أو تضع قدرته الكلية وصلاحه في التناقض! ولطالما عدّبت هذه التساؤلاتُ الفكرَ الإنسانيَّ. فظهرت عبر التاريخ حلول عديدة لتفسير مسألة تواجد الشرِّ مع صلاح الله، أي لتفسير وجود الصلاح وغيابه في آن واحد.

لذلك تنوّعت أشكال الإيمان بالقدر – المكتوب، الذي علينا التسليم له. "فهناك قضاء- قدر" أزي مكتوب في المصحف الإلهي ولا بدّ أن يتمّ، ومهما صادف الإنسان في حياته من ظروف عليه أن يؤمن أن ذلك مرسوم في المخطّط الإلهي، فيتقبّله ويستسلم له مسلماً أمره الله.

تعدّدت ألوان هذا الإيمان وأدواته، وكلها تؤمن بالعمق بأن قدرة ما أعلى تحكم وتسوس الكون ولا تغلبها أية قوّة أخرى. فالبعض يؤمن بالصدف وآخرون بالقضاء، وآخرون بقراءة القدر، وبالتنجيم والأبراج... كأن هذه القدرة العليا، أو الله عند الأديان، قد رسمت لكلّ شيء ولكلّ إنسان مصيره الذي لا يمكنه أن يتجاوزه. إنّها لو قلنا بكلمات أخرى الناموس الأخلاقيّ الطبيعيّ في الكون، الذي لا تستطيع حتى حرّية الإنسان مخالفته. وعمل الله، بدل تلك القوّة الطبيعيّة، هو كتابة الأقدار للناس التي علينا الاستسلام لها

وقبولها، مستريحين هكذا من تحليل الأسباب وتحمل مسؤولية النتائج. يعطي البعض للإنسان شيئاً من الحرية، ولكنها لا تتجاوز خيارات محدودة كلها ستعود بالإنسان إلى تحقيق الإرادة الإلهية في النهاية.

إن مفهوم القدر المكتوب والقضاء الأزلي الإلهي المحدد مسبقاً، كلها يعني أن الله "مسبقاً" قد حدّد مستقبل كلّ الأمور وكلّ البشر. وليس للإنسان بالنهاية الدور الأساسي في تحديد مصيره بل ينحصر دوره في تحقيق المقدر له.

إنّ هذا الإيمان بمسبق كتابة الله لأقدار البشر يرفع عن الإنسان مسألة هامّة جدّاً، وهي مسؤولية الشرّ في الدنيا. فإنّ أيّ حدث شرير يعود سببه إمّا إلى الإنسان أو إلى الله، في حال أردنا أن نحلّل الأمور منطقياً! ولما كان صلاح الله، في الأديان، بديهياً لا يجب المساس بها، فإنّ مسؤولية الشرّ تعود إلى الإنسان. وهنا إذا أراد الإنسان أن يرفع المسؤولية عنه لا بدّ له أن يعيد هذه المسؤولية إلى قوّة مجهولة (القضاء والقدر) أو إلى حكمة إلهية مجهولة (حكمة الله الخيرة)، ويسلم أمره متحرراً من المسؤولية تجاه أي ألم أو شرّ في واقع الحياة.

فلماذا مات هذا أو ذاك لسبب أو آخر، هكذا والآن؟ إنّه القدر! بينما بالواقع قد يختفي وراء ذلك أسباب كالإهمال والجهل والشور الأخلاقية البشرية التي يجب أن نحمل مسؤولياتها. تكمن وراء ذلك إذن ليس إرادة الله المسبقة إنّما إرادة الإنسان الحرّة. إذن إن مفهوم القضاء والقدر، هو مقولة قديمة فلسفية ثم دينية، وهو أسهل أسلوب لرفع مسؤولية الإنسان تجاه الشرور في الدنيا.

إنّ مفهوم القضاء والقدر لا يخالف تعليم الكتاب المقدّس فقط، وإنّما يخالف المنطق أيضاً. فإذا كانت الأمور كلها مكتوبة مسبقاً، هذا يعني أنّه لا يحقّ أن نمدح إنساناً على فضيلة ولا أن نحاسب آخر على رذيلة. فمن يعمل الصالحات هو مسير وليس مخيراً ولا فضل له بذلك، ومن يقترف الطالحات

أيضاً هو مسير وغير محير ولا ذنب له بذلك. إنَّ مبدأ القضاء والقدر يخالف الخبرة البشريّة في تأسيس المحاكم ووضع مبادئ العقوبات والمكافآت. فالناس بالعمق لا يؤمنون بالقضاء والقدر. لأنَّهم بالواقع ينظّمون مجتمعاتهم على مبدأ الثواب والعقاب.

وماذا يفيد أن ترعى إنساناً أو أن تعتني به ما دام مستقبله مرسومًا وقدره مكتوباً؟ فإن تعبت أو لم تتعب فالقدر محقق! لذلك إنَّ مفهوم القضاء والقدر يخالف أيضاً الخبرة البشريّة في التربية وبناء المدارس والتعليم والتطبيب وكل محاولة للخير في كلّ المجالات. المنطق البشري لا يتصرّف بناء على الإيمان بالقضاء والقدر، أي على اعتبار أننا مسيرون وغير محيرين. على العكس كلّ أنظمة الحياة الاجتماعيّة تقوم على أسس مبنية على حرية الإنسان ومسؤوليته تجاه الحياة بخيرها وشرورها.

إنَّ أدبنا المسيحيّ، خاصّة المعاصر منه للوثنيّة في القرون المسيحيّة الأولى (الثالث والرابع)، عاجل هذه المفاهيم بسبب من انتشارها آنذاك. لكن ناهيك عن إيمان العديد من الناس بها حتّى يومنا هذا، فعديدون هم من يحترفون مهنة "التبصير" وقراءة الفنجان وقراءة المستقبل بحسب الأبراج. وأكثر منهم وللأسف من يؤمن بذلك. وكم من المحطّات التلفزيونيّة والإذاعيّة التي تخصّص لهذه المفاهيم ساعات من البثّ يترقبها كثيرون؟

إنَّ الإيمان بمفهوم- القدر المكتوب أو القضاء الأزلي لله يعاكس الإيمان بالله بحسب المفهوم المسيحيّ. الإله الذي له إرادته لكنّه يحترم إرادة الإنسان. هل تستطيع إرادة الإنسان أن تخالف إرادة الله؟ الجواب واضح! وهو المفسّر لوجود الشرّ في الدنيا. لأنَّ إرادة الله صالحة دائماً، الذي "يريد أن جميع الناس يخلصون" (١ تم ٢، ٤). إنَّ هذه الإرادة الإلهيّة الصالحة لا تُفرض على الإنسان

بصورة حتمية بل هي وصية ونصيحة ونداء. إن إرادة الله تتقابل مع إرادة الإنسان الحرّة ولا تريد أن تحلّ محلّها أو تلغيها. فالحرية البشرية هي هدية الله للإنسان. وإذا ما فقد الإنسان حرّيته فهو يخسر على الفور إنسانيته، ويعود إلى مستوى الحيوانات الغرائزية. إن أهمّ ما يحبّه الله في الإنسان هي حرّيته التي وهبها إيّاها. وأية فضيلة تتمّ دون خيار حرّ ليست فضيلة. فليس للحصان فخر بسرعته ولا للطير بتحليقه، فهذه في طبيعته. الخير الطبيعيّ ليس فضيلة أخلاقية، إنّه هبة لا خيار للمالكها بها. أمّا الفضيلة الأخلاقية فهي تقتضي حكماً وجود إمكانية خيار معاكس. أن نختار الخير لأنّه الحلّ الوحيد ليس بالأمر الخيّر والفضيل. إنّما أن نختار الخير بوسط حلول شريرة فهذا يعني "فضيلة"!

إذا كانت إرادة الله هي خير الإنسان، فإن الله يدرب الحرية البشرية ويساعدها بالوصايا وبالنعمة والوسائط العديدة، لكنّه لا يفرض أي أمر خيّر ولا يمنع أي أمر شرير عن الإنسان حين يريده هذا الأخير، لأنّه يريد الإنسان فضيلاً، أي واعياً يختار بحريته بين الخيارات المتعدّدة ما هو صالح منها. فعندما يخطئ الإنسان، هذا لا يعود إلى قدر مكتوب وإنّما إلى الحرية المعطاة له، والتي علينا أن نقبل من البدء أنّها ستخطئ كما ستصيب، بمقدار وعي الإنسان أو جهله، بمقدار إيمانه أو رفضه لوصايا الله وطرقه. إنّ الله يرفع الخطأ من حياة الإنسان ليس بجرمانه الخيار (حتى الخاطئ منه) وإنّما بتدريبه وإحاطته والعناية به. لهذه الغاية جاء هو بالذات متجسّداً وأرسل الوصايا والأنبياء والكتب المقدّسة وأسّس الكنيسة ليكون بواسطتها إلى جانب الحرية البشرية مساعداً إيّاها في القرار الخيّر. فالله "لا يوقظ الزوجة قبل أن تريد" (نشيد الأناشيد ٢، ٧).

إذا كانت إرادة الله لا تغضب حرية الإنسان، فهل هذا يعني على التوالي أنّ حرية الإنسان يمكنها أن تمنع إرادة الله؟ الجواب نعم. فمن أبكى الله؟ ألم

بيك يسوع على اورشليم قائلاً: "اورشليم اورشليم... كم من مرة أردت أن أجمع صغارك... " نعم لم تتحقق إرادة الله في اورشليم. لقد أراد البشر عكس ما يريده الله، وتحققت إرادتهم وبكى الله على الخيار الخاطئ لأبناء اورشليم.

إن الإيمان بالقدر المكتوب يعود إلى ميل الدين إلى ضمانه أمرين: الأول هو "قدرة الله الكلية". أي أن كل شيء يتم بإرادته ولا شيء يغلب قدرته. والأمر الثاني هو "معرفة الله الكلية". فلا شيء يتم ويجعله الله، وكل شيء بعلمه وإرادته.

هل تضع حرية الإنسان هذه "قدرة الله الكلية" في موضع الشك؟ للوهلة الأولى، الجواب هو نعم. لكن قدرة الله الكلية بحسب الإيمان المسيحي تتحقق في المخطط الإلهي ليس برفع حرية الإنسان حين تعارضها، وإنما بزيادة العطاء الإلهي والتدخل في التاريخ البشري وتدريب الإنسان إلى حين يعمل هذا الأخير إرادة الله بخياره الحر. فالله كلي القدرة نعم، ولكنه يريد ألا يتجاوز حرية الإنسان، وإذا كان يريد الصلاح فهو لا يحققه دون مشاركة الإنسان الحر. لذلك يضع الله صلاحه - بإرادته رهناً بموافقة الإنسان، على أن قدرته الكلية ستتحقق استخولوجياً في المنتهى.

وهل تعني "معرفة الله الكلية" مسبق كتابته قدر كل شيء وكل إنسان؟ هنا يجب التمييز بين أن يسبق الله ويعرف وبين أن يسبق الله ويكتب. إن الله بحكمته يعرف كل شيء في المستقبل. لكن هذا لا يعني أنه يسبق ويكتب كل شيء. إن معرفة الله الكلية القدرة للأمور لا تعني أبداً موافقته عليها. لذلك فعلاً "لا تسقط شعرة من رؤوسنا إلا بعلمه"، ولكن علمه بالأمور لا يعني موافقته على كل الأمور. فهو يعرف مسبقاً الخيار الإنساني. كما قال للتلاميذ "واحد منكم سيسلمني"، ولكنه أضاف منبهاً "الويل لمن يسلم ابن الإنسان"،

فهو لا يريد ذلك. ما الذي يمنع الله إذن أن يسبق ويوقف الشر الذي يعرف مسبقاً بحدوثه؟ إنه احترامه لحرية الإنسان!

ولدينا نحن من الخبرة الإنسانيّة صورٌ توضّح لنا ذلك. فمن السهل لواحد منّا أن ينظر إلى ابنه ويقول عنه مثلاً، هذا سيصير موسيقاراً بارعاً، فهو هنا يسبق ويقرأ. وقد يعتني بابنه في هذا المجال، وقد ينجح، لا لأنّه يخلق من ابنه موسيقاراً بالعنف ويجبله هكذا وكأنّه دمية أو مجرد مادّة صمّاء، وإتّما لأنّ نظرتّه كانت مُصيبةً؛ وقد لا ينجح! وإن كُنّا نحن كبشر بحكمتنا البسيطة نصيب مرّات ونخفق مرّات أخرى، فإن الله بحكمته المطلقة يقرأ دائماً حقيقة المستقبل.

كلّ الآيات الواردة في الكتاب المقدّس، وخاصّة عند بولس الرسول، التي تشير إلى مسبق اختيار الله أو إلى "سجلّ الحياة"، أو أنّه "لا أحد يأتي إلى الابن إلا الذي اجتذبه (مسبقاً) الأب" وسواها من صور وآيات، كلّها تدرج تحت مفهوم "مسبق رؤية الله" للأُمور، وليس تحت مفهوم "مسبق كتابته للأقدار". يسمح الله بوقوع الأخطاء البشريّة رغم أنّه لا يريدّها. كيف يرفعها؟ بتدريب الإنسان والعناية به.

إنّ "قدرة الله الكلّيّة" والصالحة، ومسبق "معرفة الكلّيّة" للأُمور، ولكن أيضاً بالوقت ذاته احترامه "للحرية البشريّة" والحفاظ عليها، هي حقائق تجعلنا نحن المسيحيّين ننظر إلى المستقبل بتفاؤل وأمان ولكن أيضاً بمسؤوليّة واعية.

إله تامّ وإنسان تامّ^١

تختلط ظواهر الحياة الإنسانيّة بين الخير منها والشرّير، ويصطدم صلاحُ الله في ذهن الإنسان مع واقع الألم في حياته. إنّ مسألة الألم والشرور تضع صلاح الله تحت السؤال! أو تضع قدرته الكلية وصلاحه في التناقض! ولطالما عدّبت هذه التساؤلاتُ الفكرَ الإنسانيّ. فظهرت عبر التاريخ حلول عديدة لتفسير مسألة وجود الشرّ وصلاح الله في آن واحد، أي لتفسير وجود الصلاح وغيابه في آن واحد.

تشكّل الآلهة والبشر شخصيّات من عالمين مختلفين إن لم يكونا متعاكسين، فالله غير مخلوق والبشر كائنات مخلوقة. يتّصف الله بالثبات وعدم التبدّل بينما الإنسان يخضع للتبدّلات والأمراض والضعف حتى آخر مظهر من مظاهره - الموت!

فهل يمكن أن يتّحد الله بالإنسان؟ وماذا يحصل لو أنّه اتّحد به؟ سؤالان عذبا الفكر البشري عامة، ولكن بالأخصّ بعض المسيحيّين في محاولتهم إتباع شخص يسوع المسيح. لم يكن من السهل أن يُفسّر كيف "الكلمة صار جسداً". فالأقنوم الثاني من الثالوث الأقدس يتّخذ من البتول جسداً! إنّ التجسّد

^١ تتكرّر في البداية بعض الأفكار الواردة في مقالة "العجب" الواردة آنفاً في متن هذا الكتاب، وذلك لضرورة تكامل الموضوع هنا، الذي نُشر كمقالة مستقلة.

حدث مبني على مفهوم غريب أو مجهول لدى المنطق البشري، لذا تعثر منطق الكثيرين عنده.

يعني تجسّد الإله أنّ الخالق يأخذ حالة المخلوق^٢، وأنّ المثال يتصوّر على صورة المتشبه به. لقد عرف الناس في الكتاب أنّ الإنسان خلق "على صورة الله ومثاله"، لكن التجسّد يعكس الأحداث فيتصوّر الله على صورة الإنسان ويأخذ بشرته. وهكذا من هو خارج روابط الزمان والمكان يصير خاضعاً لها ولكنّه أيضاً يكسر قيودها. إنّ التجسّد هو "العجيبة" الكبرى في حياة البشرية وتاريخ العالم كله. فإذا ما كان من الطبيعيّ مثلاً أن تتّجه لهبة النار نحو الأعلى، فإنّه ليس من الطبيعيّ أو المنطقيّ أن يتّجه اللهب نحو الأسفل. وهذا هو العجب أن يتنازل الله ليأخذ صورة عبد، ولكن أيضاً دون أن ينقص. إنّ هذا النقيض هو العجب بحدّ ذاته، فهو لمن يجهله لا منطقيّ ولمن يقبله قوة الله وحكمته. كيف يتنازل الله دون أن يفقد سموّه؟

لم يكن إذن من السهل للمنطق البشري أن يقبل اجتماع واتّحاد الإلهيّ بالبشريّ! لذلك عدّب الكنيسة، مدّة أربعة قرون، تيّاران فكريّان. يميل التيّار الأوّل إلى اعتبار الله قد "تجسّد" بالظاهر فقط - فأخذ صورة إنسان. بينما يعتقد التيّار الثاني أنّ تجسّد الكلمة يسوع يعني أنّ يسوع الإنسان قد وهبه الله مواهب مميّزة أو تأله فيما بعد. وينطلق التيّاران المتعاكسان تماماً من المبدأ الخاطئ ذاته، وهو أنّه يستحيل على الإلهيّ أن يتّحد بالبشريّ.

تمثّلت البدعة الأولى "بالنسبوريّة"، التي آمنت أنّ يسوع هو "إنسان تامّ" بطبيعته، لكنّها ترى فيه مواهب إلهيّة مميّزة أو فريدة. وهذه النظرة لـ "يسوع"

^٢ غريغوريوس النيصصي، "إلى سميلكيون"، [Jaeger III, I, 68].

نجدها في كل الأديان التي تكرمه وتجله كني وأكثر من نبي أو أعظم الأنبياء كافة.

ويتمثل التيار الثاني في البدعة "المونوفسيتية" (أصحاب الطبيعة الواحدة)، التي تعتبر أن يسوع هو "إله تام" ولكنه "ظهر" بالجسد كخيال فقط!

وفي كلا التيارين تبقى المسيحية - للأسف - مجرد نظام ديني أخلاقي متطور أو تحسيناً أخلاقياً، بينما يبقى الإنسان هو هو خاضعاً للموت والفساد. ويسود الاعتقاد أن موت يسوع وقيامته يولدان فينا "قيامه أخلاقية"! وحاشي للمسيحية أن تكون كذلك.

إن اتحاد الله بالإنسان اتحاداً أقنومياً وليس أخلاقياً أو ظاهرياً هو جوهر المسيحية، التي بدونها تصير فارغة. لذلك للقديس بوليكاربوس من لا يؤمن بتجسد يسوع - الكلمة هو غير مسيحي. فهذا الإيمان هو قوام مسيحتنا. نعم هناك مفارقة، خاصة للفكر البشري الديني والفلسفي القديم، مفارقة بين ما هو روحي وما هو مادي، بين ما هو إلهي وإنساني، بين ما هو أبدي وما هو دهرى، بين ما هو شريف وما هو خاطى. وهذه المفارقة ألغاهما تجسد الكلمة، شخص يسوع.

لقد كان يسوع الهراطقات إما إنساناً كاملاً أو صورة مجردة عن إله غير متجسد. لقد جاء يسوع ليثبت أن الله أحب الكون والإنسان حتى أنه اتحد بيشترته. إنه السر المكتوم منذ الدهر، وإنه الغاية المغبوة التي خلق الله العالم من أجلها بحسب مكسيموس المعترف^٣.

^٣ "إلى ثلاثين"، [PG 90, 621].

ليست المسيحية إذن نظاماً دينياً يربط الإنسان بالله بواسطة الوصايا والواجبات فتبدل حياته الخلقية. المسيح هو بداية "خليقة جديدة"، إنه بداية الخليقة المتحدة بالله، هو البداية التي ستتحقق في كل إنسان. لم يكن جهاد الكنيسة الطويل ولا دم الشهداء والقديسين ثمناً فقط للدفاع عن "مفاهيم" عقائدية. لم يشأ المسيحيون أن تلغي الفلسفات الدينية والأفكار البشرية سرّ التدبير الإلهي، وهو تجديد الإنسان في بشرته أيضاً. إن جسدنا هذا سيلبس عدم الفساد وصار محمولاً من الله. إن ترانيم الميلاد وترانيم عيد الصعود تشدد على هذه الحقيقة، على حقيقة التجسد الإلهي في الميلاد وحقيقة مجد الجسد البشري في الصعود! إذن حقيقة يُزرع جسدنا في فسادٍ ليقوم في عدم فساد. إذا لم يكن الإله الكلمة قد تجسد فعلاً وإن لم يكن يسوع إلهاً تاماً وإنساناً تاماً فإنه لم يخلص فينا شيء، ولو بدلنا كل الأنظمة والشرائع الدينية.

يسوع الإله التام والإنسان التام "أعاد إصلاح" حقيقة الخلق. فإذا ما كانت الحقيقة للكائنات المخلوقة هي التحاقها بالموت كنهاية لوجودها، وكانت القيامة هي الغريبة واللامنتطقية لأن الجسد خليقة تؤول إلى الفساد والموت. فإن تجسد الإله يعني تماماً أن الحياة هي التي صارت حقيقة لهذا الجسد وأن الموت بات هو الغريب والدخيل على حياة الإنسان، أي حياة جسده وبشرته! "يسوع" الإله والإنسان أعطى للمادة والبشرة كرامتها ومعنى لوجودها، وأعطى للخليقة جمالها. ليست الخليقة كياناً تعبت به الإرادة الإلهية أو تُستمد منه الحاجات البشرية أيضاً. ليس الكون لإشباع الرغبات الإلهية ولا الرغبات البشرية! إن الخليقة تحمل كرامة في عين الحب الإلهي أكبر بكثير. لقد أوجدها الله وأوجد الإنسان ليزجها في مجده! إذا ما كان يسوع إلهاً تاماً فقط أو إنساناً

تاماً فقط، فكلّ ما سبق باطل! ويبقى المجد لله والهوان للإنسان. ويبقى الله قاضياً قاسياً وخالقاً ظالماً والإنسان مجرد عبدٍ مظلوم وعابد متأمّل.

إذن كيف تتحد طبيعتان مختلفتان (إلهية وإنسانية في يسوع)؟ قد يبدو للوهلة الأولى علمياً وفلسفياً أنّ ذلك غير ممكن دون أن يطرأ تبديل على أحدهما أو كليهما! لكنّ المسيحية هي دين الحرية، عرفت الله حرّاً والإنسان مثله. فهي دين "الشخصانية". نعم تستطيع طبيعتان مختلفتان أن تتحدا حينما تكون "طريقة" وجودهما متشابهة. والإنسان هو على صورة الله ومثاله، أي أنّ طريقة حياته تشابه طريقة حياة الله، وهي طريقة الحرية والمحبة. يمكن لشخص أن يأخذ طبيعة شخص آخر، إذا كان الأخير يجيأ مثله وذلك دون أن يتبدل. تؤمن المسيحية دين الحرية أنّ "الشخص" وهو الكائن الحرّ الذي يحدّد ويقرّر نوع وطبيعة علاقاته، فهو السيّد على "الطبيعة" التي تقدّم له فقط خصائصها. وعندما نقول أنّ الله حرٌّ فهذا يعني أنّه غير مأسور من طبيعته ولا حتى من طبيعتنا حين يأخذها. وهذه هي الحياة الحقيقية والأبدية التي جاء يسوع ليدخلها في حياتنا ويقودنا إليها.

لقد فشل آدم في سلوك هذه الحياة، وقاد ذاته إلى عبودية الحاجة أو الرغبة، وهكذا فقد الحياة الحقيقية: "عندما تأكلان من هذه الثمرة موتاً على الفور تموتان". لقد سلك "طريقة" الموت! وهي إشباع اللذة وليس حفظ العلاقة (الشخصية الإنسانية) مع الله. لقد فشل آدم في أن يتشبه بالله، وبناءً على ذلك تشبّه الله به، وصار الأقوم الثاني "الكلمة جسداً". هكذا يستخدم الله إمكانية الإنسان كشخص يجيأ بالحرية والمحبة لكي يحمل شكله (يتجسّد) ويحقّق اتّحاد الإله بالإنسان. الإنسان -الإله كان دعوةً لآدم، لكن لما فشل في تحقيق ذلك

حضر الإله - الإنسان. لهذا يكرّر نيقولاوس كاباسيلاس كلام مكسيموس المعترف، أنّ الإنسان قد خُلِق ليأتي المسيح يسوع^٤.
نعم لقد حمل يسوع جسداً تماماً، الذي صار لنا بعد السقوط والخطيئة، بكلّ خواصه. ولكن هذا لا يفرض عليه خطيئة، لأنّ الخطيئة ليست من طبيعة الجسد بل من ضعف الإرادة، إن الخطيئة ليست من "الطبيعة" بل من "الشخص". لأنّ الخطيئة هي اضطراب العلاقات وليس اضطرابات الجسد! لذلك يحمل يسوع جسداً ويكون مثلنا في كلّ شيء ما عدا الخطيئة. لو أنّ الخطيئة في طبيعة الجسد عندها، عندما يخلّص يسوع جسده يكون قد خلّص كل البشر، وهذا ليس إيماننا. إنّ تجسّد يسوع يفتح أمام الجميع أن يحقّقوا الحرية التي حرّرها طبيعتنا في جسده، لكنّه لا يهبها مجاناً وفوراً. عندما حمل الله جسداً تقدّم "الشخص" الأوّل الذي برأت فيه طبيعتنا وتحرّرت من روابط الخطيئة وعالم الفساد.

كما إنّ وجود الإنسان "كشخص" يسمح لله كشخص أن يتحد به. فإنّ وجود الله كشخص يسمح له أيضاً أن يتنازل بحريته ويرفع بشارتنا إليه دون أن يلحق بسموه عاراً. لقد سمح وجود الله كشخص ألاّ يخضع لطبيعته بل أن يستخدم خواصّها حين يشاء. هكذا في شخص يسوع الإله التامّ والإنسان التامّ نجد كامل خصائص الطبيعتين الإلهية والإنسانية. ولكنّ الله حجب بعض الخصائص الإلهية وراء ضعف الطبيعة البشرية. ومع ذلك فقد ظهرت هذه الخصائص المحجوبة عدّة مرّات، كما في التجلّي. إنّ يسوع الإله والإنسان وإن كان يحمل طبيعتنا البشرية فهو يحمل خواصّها دون أن يخضع لها. لهذا نراه حين

^٤ "الحياة في المسيح"، ٦، ٥٨. بانايوتي خريستو، "الفيلوكاليا"، ٢٢، ٥٧٤ (باليونانية).

يشاء كإله يسير على المياه، أو حين أراد اليهود رجحه ولم تكن ساعة تمجيده قد حضرت نراه يحنفي عنهم.

"لقد أخلى (يسوع) ذاته آخذاً صورة عبد"^٥ أي حجب بعض خصائصه الإلهية (مجده) في هوان طبيعتنا الإنسانية، لكي يصير مرثياً منا وعائشاً بيننا ويعلمنا. فكما هو قادر أن يحجب ذاته (أخلى ذاته) وغير مجبر على إظهار مجده، هو أيضاً حرّ من خواصّ طبيعتنا البشرية وأظهر مرّات مجده. فهو يحمل مجد طبيعته الإلهية وضعف طبيعتنا البشرية وحرّ في قبول أو حجب أية خاصية منهما. إنّه الشخص الذي يحدّد بحريته استخدام خواصّ كلّ من الطبيعتين الإلهية والإنسانية، دون أن تلغي الواحدة الأخرى. فهناك طبيعتان خاضعتان لشخص واحد.

لكن عندما نتكلّم عن طبيعة ونحرمها وجود خواصّها نتكلّم عن طبيعة ميّنة أو غير موجودة، وعندما نتكلّم عن الشخص بشكل مجرد دون طبيعة نتكلّم عن شخص لا قوى له، وبالتالي لا يقوم بأية علاقة، أي يجري الكلام عن مادة جامدة وليس عن كائن حيّ حرّ. لهذا لا يمكن لطبيعتي المسيح أن تفقدا كلتاها خواصّهما. لذلك حمل يسوع كامل الطبيعة الإلهية وكامل الطبيعة البشرية، أي أنّ "خواص كلّ من الطبيعتين بقيت سالمة"^٦.

وهنا أخطأ أصحاب المشيئة الواحدة وأصحاب مبدأ القوى الواحدة، الذين قبلوا بوجود طبيعتين للمسيح وبتجسّد الكلمة، لكن لكي يبرّئوه من

^٥ فل ٢، ٧، ٣، ٢١.

^٦ عقائدية، صلاة الغروب للحن الثالث.

الخطيئة نزعوا عنه مصدر الإرادة الخاطئة أي الإرادة الإنسانيّة. واعتبروا أنّ المسيح أخذ الطبيعة البشريّة دون إرادتها، أو في الحالة الثانية عند أصحاب القوى الواحدة، دون القوى والخواصّ البشريّة. ولكن عندها نتكلم عن طبيعتين لهما عمل وقوى واحدة ولهما خواصّ واحدة، عندها نتكلم بالواقع عن طبيعة واحدة، إمّا تكون هي مركّبة وحصيلة الطبيعتين، أو أنّ طبيعة ألغت الأخرى "وابتلعتها". لقد صرخ يسوع للآب "أبعد عنيّ هذه الكأس" وهنا ظهرت إرادته الإنسانيّة الوجلة أمام الآلام والموت، ولكنّه تابع على الفور "لكن لا تكن مشيئتي (الإنسانيّة) بل مشيئتك (مشيئتنا الإلهيّة)". لذلك نحتاج هنا لإعادة التوضيح أنّ خواصّ كلّ طبيعة بما فيها إرادتها وقواها ليست إجباريّة على الشخص الحرّ. فالشخص يستخدم "ما شاء" بحريّته من خواصّ الطبيعة أو الطبيعتين فيه.

القرار الإلهيّ عند يسوع لم يكن طبيعيّاً أي إجباريّاً من طبيعته. ولم يكن تفوّقاً طبيعيّاً من طبيعة على الأخرى. إنّما كان القرار خياراً حرّاً. ويصف بولس الرسول في الرسالة إلى العبرانيّين جهاد يسوع ليضع إرادته الإنسانيّة في طاعة المشيئة الإلهيّة: "بصراخٍ شديد ودموع طلبات وتضرّعات للقادر أن يخلصه من الموت، وسُمع له من أجل تقواه مع كونه ابناً تعلّم الطاعة ممّا تألّم به. وإذا كمل صار لجميع الذين يطيعونه سبب خلاص أبديّ"^٧. لقد أطاع يسوع حتى الموت موت الصليب، أي أخضع مشيئته الإنسانيّة لمشيئة الآب الإلهيّة (مشيئته الإلهيّة المشتركة مع الآب). لو لم تخضع المشيئة الإنسانيّة في يسوع للمشيئة الإلهيّة فإنّ هذا يعني أنّها لم تُشفّ بيسوع.

^٧ عب ٥، ٧-٩.

لقد حمل يسوع الإرادة البشريّة كإرادتنا لكنّه أخضعها لإرادته الإلهيّة (وحدّها معها) فشفّاها. إنّ وجود إرادتين عند يسوع لا يعني وجود قرارين. فالشخص يمكنه أن يحمل إرادات متعدّدة لكنّه يأخذ قراراً وموقفاً واحداً. لقد كان قرار يسوع الدائم هو قرارٌ بإتحاد المشيئة الإنسانيّة بالإلهيّة، وهذا القرار كان ثمرة حريته وليس نتيجة ابتلاع الإرادة الإلهيّة للإنسانيّة. لهذا إنّ وجود طبيعتين في يسوع لا يعني أبداً وجود شخصين، ووجود إرادتين لا يعني أيضاً وجود شخصين. إنّ الشخصيّة هي طريقة الوجود وليست بنيته.

إنّنا نتكلّم عن سرّ التجسّد كتأثس للإله الكلمة وليس كتأله للإنسان يسوع. أي أنّ الكلمة الإله الموجود قبل التجسّد شاء في لحظة من الزمن أن يحمل طبيعتنا البشريّة بخواصّها وضعفها. لم يدخل الله الكلمة على يسوع الإنسان، بل أضافت الكلمة الله إلى طبيعتها الإلهيّة الطبيعيّة الإنسانيّة في التجسّد لتشفيها. يسوع هو الإله الكلمة الذي صار جسداً "وفيه ملئ اللاهوت جسدياً"^٨.

لهذا يصرخ غريغوريوس النيصي "ما لم يتّخذ لم يشف"^٩، أي أنّ يسوع شفى كامل الطبيعة الإنسانيّة لأنّه أخذها بكامل خواصّها. وهذه الخواص ليست الخطيّة، لأنّ الخطيّة من فعل القرار الخاطئ وليست في الطبيعة. يسوع المسيح إله تامّ وإنسان تامّ، بطبعتين ومشيتين، سلّمت فيه خواصّ كلّ من الطبيعتين كاملة.

^٨ كول ٢، ٩.

^٩ "to απροσληπτόν και αθεράπευτον, ó δε ήνωται τω Θεώ, τούτο και σώζεται" ، "الرسالة

القسم الثاني

الحياة الروحية

من الدين إلى المسيحية

تتنوع الممارسة الدينية بمقدار تنوع نظرات الناس إلى الله وإلى أنفسهم. فالدين فطرة، وقد يبدو حاجة نفسية! لكن المسيحية هي أبعد من الدين المحصور بهذه المعاني.

"تأدية الواجبات الدينية"، للبعض، تشكل جوهر الدين. وتحدد العلاقة مع الله وشكل التواصل والتعاطي معه. لذلك يعني الدين لهؤلاء الالتزام ببعض الطقوس وحضور الصلوات، ثم ممارسة بعض الفرائض الدينية كالأصوام ودون أن ينسوا أيضاً الإحسان. وتتأدية هذه الواجبات يحصل "المتدين" على شعوره بالكمال والتبرير ويجيا في ضمانات دينية إلهية يبدو أنه يستحقها أو حققها. لذلك في مثل هذه الحالة يكثر التشريع وتُكتب وتُحدد العديد من الأنظمة الدينية، بحيث يتم تفسير حقوق الله من المنطق، ونسب ذلك نحن شريعة إلهية. عندها تشكل هذه الشريعة صورةً لله تحل مكانه، فلا يعود الله يتبدل معنا إذا ما ثبتنا نحن في حفظ الشرائع التي فسرنا فيها. فيدخل الله تحت نظامنا العقلاني، وتصل المبالغات التفصيلية إلى تحديد أدق الأمور في العلاقة والواجبات مع الله، بحيث بالفعل نصير نحن نفكر عن الله، أو أيضاً نفرض على الله تفكيرنا.

هكذا فقد اليهود دينهم (ممارستهم) الحقيقية حين، كما وبخهم السيد، أبطلوا شريعة الله بشرائعهم، وقدسوا السبت وقتلوا الإنسان، بينما السبت للإنسان وليس الإنسان للسبت. هكذا صارت الشرائع التي وضعها الناس

لتفسير إرادة الله أقدس من إرادة الله ذاتها. وصار ذهب المذبح أقدس من المذبح، والمذبح هو من يقُدّس الذهب الذي عليه. وقتلت الأداة غايتها.

"الروحانيّة الداخليّة"، لآخرين، هي دينهم العمليّ والحقيقيّ. فالمهمّ والحقيقيّ للإنسان هو اقتناء علاقة مع ذاته حارّة. يمكن ألاّ تكون هذه العلاقة ممارسة واجبات دينيّة نحو "الله" الذي في سماه، وإتّما نحو الذات. وعلى ذلك فإنّ الفلسفة والشعر والفنون وكلّ "الروحانيّات" هي العبادة الحقيقيّة والدين الواقعيّ. فهي دين دون إله. وتكثر أشكال "الرياضات" الروحيّة التي يمكن ممارستها لذلك، من حيث طريقتها أو أنواعها. ولطالما اشتهر الهنود والشرق الأقصى بهذا "التدين" الروحانيّ.

التدين الأوّل "تأدية الواجبات" يعتمد على مركزيّة الله في الحياة، ولكن يرفع الله إلى سماء غير موجودة ويضع مكانه تفسيرات الإنسان عنه. هكذا يقتل هذا النظام الدينيّ الإلهيّ الله ذاته وينصبّ الإنسان مكانه "بالوكالة"! وهذه الوكالة هي الشريعة! ولذلك لا يتأخر الإنسان أن يأخذ بعدها دور الإفتاء في الحالات التي لم يصلها الشرع في تفاصيل الحياة. هكذا كانت التيارات اليهودية التي رفضت ربّ الشريعة حين جاء "هو" ليأخذ مكان تفاسيرنا عنه. وعن هذه التيارات أخذ الإسلام فيما بعد.

"الروحانيّة الداخليّة" هي الشكل الثاني للتدين ويعتمد على مركزيّة الإنسان في الحياة، فلا حاجة حقيقيّة لله، وإتّما يصير التدين بالاعتماد على غنى القوى النفسيّة والباطنيّة لدى الإنسان، لذلك هو دين يقتل الله برفضه وعبادته لقوى الإنسان عوضاً عنه.

يعطي الشكل الأوّل من التديّن شيئاً من الاستقرار والتبرير. ويعطي الشكل الثاني شيئاً من الحرارة والغبطة النفسيّة. على أنّهما بالعمق شكلان مختلفان لدين واحد لا إله فيه. فالأوّل يطرد الله ويوكل الإنسان، والثاني يرفض الله ويبرز الذات. تتأرجح أغلب الأديان بين هذين الشكلين من الصنميّة، حيث الله إمّا غائب أو جامد! هناك تحلُّ مكان الله شريعته الثابتة، وهنا تأخذ القوى النفسيّة مكانه العملي.

المسيحيّة، إذا جاز أن نسمّيها ديناً بحكم الضرورة الدراسيّة، تجمع الأسلوبين إلى بعضهما البعض في زيجة مقدّسة! فالله هو الحاضر والمدبّر ولا تطرده شرائعنا - باسم وصاياه - ولا تغيب الحياة الداخليّة حيث هي مسكنه فينا. بهذا المعنى صرخ بولس الرسول "لستُ أنا أحيأ بل المسيح يحيا في". وهكذا نفهم كلمات يسوع "ملكوت الله في داخلكم"، وليس هو خارجنا في سماء الله! في المسيحيّة يشاركنا الله حياتنا ونشاركه نحن حياته! تشكّل هذه الكلمات لكلا الطريقتين الأخرين إمّا غرابة أو تجديفاً. إن روح الله يخاطب روحنا. فلا حياة داخليّة روحانيّة، بل هناك حياة لروح الله في حياتنا.

الحياة الروحيّة المسيحيّة ليست إلهيّة المركز ولا إنسانيّة البنية، إمّا هي شراكة إلهيّة إنسانيّة. أي أنّها الحياة التي يصير فيها مركز الله في داخلنا. ويصير الله على تساميه قريباً ممّا أكثر من ذواتنا إلى أنفسنا.

في الطريقتين الأسبقين يغيب الله ويخاطب الإنسان ذاته. في الطريق الأوّل يخاطب الإنسان ذاته فريسيّاً عوضاً عن الله، وفي الأسلوب الثاني يعارك الإنسان قواه. إنّهما طريقتان ينتهيان في دائرة بشريّة - بشريّة، وذلك بغضّ النظر عن المنطلق لكلّ منهما، عند الأوّل هو سموّ الله - سماه، وعند الثاني غنى الذات - قوى النفس. وهكذا يحقّ لنا هنا أن نستنتج أنّ الحصيلّة في هذين الطريقتين من

"التدين" هي أن يخلق الإنسانُ اللهَ على صورته. في الأسلوب الأول صورةُ الله هي شريعته التي هي من صنع بشريّ. وفي الثاني صورة الله هي طاقات الإنسان النفسية الداخليّة. ويبقى هنا الحوار في حلقة مغلقة بالنهاية بين الإنسان وذاته (فريسيّاً) أو بين الإنسان وقواه النفسية (روحانيّاً).

الدين في المسيحيّة هو حوار حيّ بين الله والإنسان تصير فيه المخاطبة خارج حلقة: من الذات إلى الذات! إنه خطاب ليس بين أنا ونفسي بل بين "أنا" و"أنت"، ويأخذ الله موقع الشخص المقابل والحاضر في الداخل. فالحياة الداخليّة في المسيحيّة هي، كما نسمّيها في الترانيم، "خدر" لقاء وارتباط للنفس بالله في عرس إلهي روحانيّ سامي. "جعلت الربّ أمامي كلّ حين"، كما يقول سفر المزامير، يعني "حيّ هو الربّ إلهي"، حسب إيليا النبي، ويعني "أنا فيكم وأنتم فيّ" حسب كلمات يسوع في إنجيل يوحنا.

هكذا عندما يحضر الله كـ"أنت" يعني أنّه يأتي كما هو وليس كما أنا. فهو يبدأ بعلاقته معنا فيصورنا نحن على صورته هو وعلى مثاله. وهذا ما نسميه "تألّه". الله يغيّرنا إذن! الله ليس ليطلب حقوقاً أو واجبات، أو ليدفع أنفسنا! الله حركة ومحرك، ليس الله فكرة ولا هو بالأحرى شعور!

لقد عرفنا الله في المسيحيّة بصورة لم ينتظرها عقل بشريّ. إنه "الحمل الذبيح منذ إنشاء العالم"! إذا كان الله للأديان هو القويّ والعاقل، فإنه جاءنا حملاً ذبيحاً لأجلنا، لا يرمي الله على الإنسان واجبات يصفّي بها العلاقة ويحدّد الحقوق. لقد جاء ليحمل ضعفاتنا ويعطينا حياتنا. لهذا، إنّ الحياة الدينيّة في كلا الأسلوبين الآخرين هي محاولة شخصيّة لحفظ الوصايا أو للغور في الطاقات النفسية. أمّا الحياة الروحيّة المسيحيّة فهي ليست منّا، بل من فوق من إلهنا هديّة أعطيت إلينا. إنّ الله يُظهر حياته ونحن نتقبّلها. فالحياة دون الله غير ممكنة.

والمسألة ليست محاولة بل هي شكر. لذلك يقع التدين الأول في التشريع والتاريخ، وينسج بالنهاية عن الله ما هو ليس فيه بل من الإنسان. ويقع التدين الثاني في أسطورة الذات، وهكذا نفصل في الدين بين مبدئه وإلهه، هناك بشرائنا وهنا بذاتنا. ونكون في الواقع خارج الواقع الديني الحقيقي.

تجسد الكلمة الإله هو صورة الطريق الدينية المثلى حيث يحيا الله في الإنسان ويحيا الإنسان في الله. في الرب يسوع تم شخصياً وأقنومياً ما يجب أن يتم معنا أخلاقياً.

ليس الله مبدأ ولا طاقة. الله هو شخص حيّ نحيا بحضرتة وحضرتة، تحيينا. لذلك ليست غاية المسيحية المحافظة على الإنسان بحالة فضيلة معينة، بل هي أن يسعى إلى الكمال الذي لا حد له ولا نهاية، أي أن يذهب من مجد إلى مجد، ساعياً إلى شبه الله. ليست المسيحية إنطوائية فردية داخلية لإشباع الحاجات النفسية بمذاهب إنسانية أو فكرية. ما يميز المسيحية هي "التبديل" و"التغيير" في الحياة. لا مسيحية دون "توبة"! والتوبة بمعناها الحقيقي العميق، أي أنه لست أنا من يحيا كإنسان عتيق، بل الله يأتي ليحيا فيّ.

لذلك لم تقم الكنيسة على مبادئ أخلاقية ووصايا إلهية وحسب، ولا على دغدغة الأشواق الروحانية. بل على المحبة، التي وضعت لها الكنيسة قلبها وعربتها وهي الأسرار، بدءاً من المعمودية إلى الاعتراف والمناولة. هذه هي المسالك التي تجري فيها ممارستنا الدينية بشكل "محبة" لله والقريب.

المسيحية هي استقبال الله المتجه نحونا. إنه يتحرك باتجاهنا ليبدلنا، لكن محبته لن تمس يوماً حرّيتنا، حتى ولو كانت رافضة. وجوابنا على تقدم الله إلينا هو "توبتنا" أي التفاتنا إليه، أي أن يكون لنا تجاهه دوماً "نعم" وتعال أيها الرب يسوع، تعال سريعاً. هذه هي المسيحية كحياة داخلية، الله في داخلنا وليس في

سماه، يأتي الله إلينا ليأخذنا إليه. لقد صار الإله إنساناً ليصير الإنسانُ إلهاً! هذا هو الدين المسيحيّ، أو بالأحرى المسيحيّة، إنّها مسحة الإنسان وحياة الله فيه ولا حياة بدونه، فإننا "به نوجد ونحيا ونتحرّك".

الصديق والغريب - الله

قد لا تستحبّ أذن رجل شرقيّ أن تسمع أحداً ينادي الله "صديقاً"! وذلك بسبب الميل الذي لدينا في الشرق لتقديم الاحترام العبادي لله. الأمر الذي يجعله فوق كلّ وصف، وخاصّة عن الأوصاف البشريّة المألوفة. لكنّ الإنسان الشرقيّ ينتظر أن يجد في الصديق أيضاً صفات وفضائل نادرة وعديدة، قد لا تجد كماها إلاّ في الله ذاته.

قال الربّ يسوع في الإنجيل: "لستُ أدعوكم بعد عبيداً بل إخوة، لأنّ العبيد لا يعرفون ما يعمل سيّدهم"، لقد جعلنا هو شركاء له في عمله وآلامه وفي رسالته لبناء كنيسته وملكوته في العالم. يقول القديس يوحنا السلمي: "كيف تحبّ الله؟" ويجيب: "كما نحبّ ذواتنا، الأمّ والأب والأخ والصديق". يحمل الله في الكتاب المقدّس عدّة صور، منها صورة الأمّ التي ترضع بنيتها، وصورة الأب الذي يرعى أولاده، ويسوع المسيح يأخذ أخيراً صورة الأخ والصديق.

يؤمن التقليد أنّ الله، كثالوث، قد سرّ أن يتجسّد منه الأقبوس الثاني، أي الابن. وبالتحديد الابن دون سواه لكي عندما يتجسّد الابن ينكشف الله بأكثر وضوح أنه "أب". فالابن، الأقبوس الثاني هو الأكثر دلالة على أنّ الله "أب". وهو كإنسان يصرخ "أيّها الأب"، ولكم من المرّات صلّى يسوع هذه الكلمات سرّاً، وكم صلاتها أيضاً علناً، ورفع صوته ليسمعه تلاميذه صارخاً "أبا أيّها الأب"؟

إذا كان خير صديق هو الأخ، فإن خير أخ كبير هو الأب. ما أجمل الأمثلة الشرقيّة التي تقول "إن كبر ابنك أخيه". إنّ منتهى الحبّ والاحترام هو أن يحبّ الأب ابنه كأخ. ولن يجد أي ابن أحماً له كأبيه.

إنّ علاقة الصداقة المثاليّة، والتي نوّه إليها يسوع، عندما سمّانا إخوة، تعني أن يفتح الأوّل قلبه كلّهُ للثاني، وأن يخاطبه بما لا ينطق به مع سواه، وأن يشاطره ما لا يشارك به عداه. منتهى الصداقة هي أن أفشي للصديق كلّ ما في القلب من خصوصيّات، وأيضاً أن أسمع بواسطة الكلام، أو بلغة الصمت، ما ينطق به قلب الصديق.

هذان هما طرفا الصلاة في حياتنا مع الله. الصلاة تتضمّن النطق كما تتضمّن الإنصات. في الصلاة أصرخ إلى الله عن كلّ شيء حتّى عما أصمت عنه أمام سواه. وفي الصلاة أصغي لله وأسمع منه، من كلامه ومن صمته، من إنجيله الناطق وفي حضرته الصامتة، ما يريد. وأردّد على تلك الكلمات: "لتكن مشيئتك لا مشيئتي" وليتقدّس اسمك.

الصداقة بين إنسان وآخر لا تورث وإتّما تُكتسب. هناك روابط عديدة في حياتنا نرثها، مثل العائلة والبيئة وسواها... ولكن كلّ هذه إتّما هي مجرد طرق تؤدي للصداقة التي نكتسبها بجهدنا ومحبتنا وحرّيتنا.

وكذلك الأمر مع الله، فالدين رابط يسمح لنا أن نتقل بواسطة من معارف بالعموم لله إلى أصدقاء له أخصّاء. الدين هو أسلوب حياة يسمح لنا أن نتعرف إلى الله، وفي المسيحيّة، كأب. يؤمن الإنسان بالفطرة بالله الخالق. ونحن نؤمن بالمسيحيّة أن الله أكثر من ذلك. وأنّ الله في علاقة شخصيّة مع كلّ واحد منّا، إنّه الأب. غاية المسيحيّة تتمحور حول هذه الحقيقة. أن نسعى من خلال مسيحيّتنا لنشعر بالله أباً لنا وأن نحقق دعوتنا كأبناء له. "فتكونون لي بنين

وأكون لكم أباً". هذا هو هدف زمن الحياة أن نبي هذه الصلة -البنوية ونحصل على هذه المحبة -الأبوية- بشكل حيّ ويوميّ.

الخبرة المرتجاة هي، أن نشعر بأنّ الله ليس ذلك الغريب الذي نحترمه ونعبده ونخشاه ونزوره من حين لآخر ونعمل بوصاياه ونساها حيناً آخر. بل أن نشعر به الصديق اليوميّ الذي اكتشفنا أنّه أحبنا وأنا نطمئن إلى أن نجبه، إنّهُ الصديق القريب وليس الغريب. إنّهُ المرافق لي في فرحي وآلامي، في ضعفي وقوّتي، في المجد وفي الأوهان. تارةً يبارك وتارةً يشدّد. الله ليس القاضي ولا المحاسب، الله هو الرفيق والعاقد. الصديق والقريب. وكما يرد في التقليد "إنّهُ الأقرب من أنفسنا إلينا".

هناك كلمة مهمّة جدّاً في حياتنا المسيحيّة، وبالوقت ذاته نشعرها غريبة جدّاً، أو غير ممكنة أو مثاليّة، وهي "القداسة". إنّ أفضل تعبير عنها وأبسط توصيف لها هو "أن نأخذ الله صديقاً لنا"، ولكن بالفعل! هكذا تبدو القداسة ممكنة وقريبة وهي ليست إلّا كذلك. "احملوا نيري عليكم فإنّ نيري خفيف".

من هذا المنظور، القداسة لا تُعدّ حالة مخصّصة لبعض الرهبان، أو القديسين أو الكهنة، أو وفي أحسن الأحوال، لبعض العلمانيين الخادمين في المجالات الكنسيّة المتعدّدة. الصداقة مع الله لا يمنعها لا عمل ولا أولاد ولا حاجات ولا حتّى الأمراض. كلّ هذه الظروف، على العكس، تحتاج إلى صداقة أعمق مع الله وتتطلب هكذا علاقة. في الضيق لدينا الله أفضل صديق. هذه الظروف يجب ألاّ تكون حواجز وموانع ومبررات تبعد الله عن حياتنا، بقدر ما علينا أن نصرخ فيها إلى الله ونلجأ إليه.

القداسة حالة لهذه الحالات، وإمكانيّة لمثل هذه الظروف. بما أنّ قداستنا ليست إنجازاً منّا بل إنجاز الله معنا وفينا، فلا شكّ أنّ الله حاضر حيث تكثّر

الشدائد، ويساعد ويشدّد أكثر الناس عوزاً إليه. بهذا المعنى يقول بولس الرسول:
"حيث تكثر الخطيئة تكثر النعمة"، والربّ يسوع علّمه أنّ قوّة الله تظهر في
ضعفنا. فعندما يخلّص الله باراً تظهر محبّته ولكن ليس بالمقدار الذي يظهر عندما
يخلّص ضعيفاً ومحتاجاً ومرتبكاً في هموم الدنيا وحاجاتها. الله ليس نظريّة
للمترفّحين والمرتاحين ليتأمّلوا فيها، وهو ليس قطعةً موسيقيّة كلاسكيّة بمبادئ
وألوان وأنغام لا يمكن إلاّ "للمرتاحين" أن يتعاطوا فيها، الله نعمة للمحتاجين.
لذلك إنّ المريض، وربّ العائلة، والعامل والمحتاج، وأيّ إنسان في أقسى
الظروف هم أكثر الناس حاجة واحتمالاً أقرب إلى الله، والله أقرب إليهم.

التعلّل بمقتضيات الحياة بأنّها تفرض علينا أن نؤجل أو نلغي الحسابات مع
الله هي مسألة تنطلق في الأساس من مفهوم خاطئ ينظر إلى الله على أنه شيء
من الكماليات التي ليست للحظات الحاجة وليست لأوقات العمل ولا لوقت
الضيّق. الله هو كلّ شيء عدا هذه النظرة. الله هو الشخص الأب الذي نزل
من سماه ليغيّر فينا هذه النظرة عنه. الله انحدر من السماء ليدخل في حياتنا ولا
يبقى موضوعاً لنظريّاتنا. لقد "طأطأ السماوات ونزل" ليشاطرنا همومنا وبناء
عائلاتنا وطريقة أدائنا لأعمالنا. "الله هنا"، وقد "تجسد"، ليكون معنا في كلّ
درونا. ملكوت الله في قلوبنا وسكنى الله بيننا. "في ضيقي صرحت إلى الربّ
فنجّاني"، و"جعلت الربّ أمامي في كلّ حين"، و"عصاك وعكازك هما عزياي"،
كلّها وسواها هي صلوات رائعة نردّها وتعلّمنا أنّ "الله معنا" وليس علينا. الله
"عضدنا" وليس "دِيننا"، الله "نعمة" وليس "فريضة"، الله هنا وليس هناك؛ الله
على الباب واقف يقرع كلّ لحظة. فلنفتح له ليدخل ويتعشّى معنا!

والقداسة هي هذه "المعركة" المتمركزة حول التعلق بحضرة الله في حياتنا وعلى دمج السماء بأرضنا، على إدخال حياة الله في حياتنا. الله لا يلغي حياتنا بل يطعمها. ملكوت الله ليس "هناك"، بل هو حياتنا المستترة بالمسيح. الله خميرة تدخل عجيب حياتنا فتعطيه طعمها وحياتها وتجعلها خبزاً حياً للناس والعالم.

لطالما يجري "التعليم الديني" في توسيع الشقاق بين حياة الله الطاهرة وحياة الإنسان الخاطئة، وذلك تشديداً على الحاجة إلى التوبة وعلى قداسة الله. ولطالما يتم هذا التعليم بطريقة مبالغ، نتائجها هي أن يتسع البعد بين حياة الله وحياتنا. فالله هناك في قداسه ونحن هنا في أوهاننا... وما يصلنا به هو طلب العفو والغفران والخوف والقربان، وبعض لحظات الصلاة كرسائل نرسلها على أثير الإيمان والشك معاً، في رجاء ضعيف أنها ستصله، وإن وصلت قد لا يقرؤها. في مثل هذه الأجواء، تغدو القداسة حقيقةً نعم، ولكن ليست لنا ولا لعالمنا. إنها حقيقة نظرية أو بكلمة أخرى مجرد "تعليم"!

"الرب هو سيد حياتي"، الرب لضعفاتي وليس ليستمع أنغام صلاتي. صلاتنا بالأساس يجب أن تبني على قاعدة حضرة الله وليس على حضرتنا وحدها. في الصلاة الله حاضر، وحضرته تعني الكثير من الخشوع ومن الفرح. لأن حضرته هي مجيء الأب إلى وسط حياة أولاده. "لنقص (لنطرح) عنّا كلّ اهتمام دنيوي"، هذه العبارة، وأمثالها الكثير، تشدد على أهمية عدم التشتت في الصلاة والتركيز على الكلمات واحترام الحضرة الإلهية، أي على نقاء الصلاة. كلّ هذا لا يعني أبداً أن نطرح همومنا الإنسانية وحاجاتنا الحقيقية ومشاكلنا وصعوباتنا خارجاً عن وقت الصلاة كلحظات رومنطيقية يجب ألاّ تعكرها حقيقة الحياة بآلامها! لا، على العكس. الصلاة هي صرخة القلب المجروح من كلّ هذه الهموم وسواها، لكنّها صرخة في حضرة الله، صرخة إليه. هذه الاهتمامات مع غيرها من لحظات الفرح والشكر والسعادة في الحياة، هي قربان

صلاتنا، هذه هي أيضاً النصوص غير المكتوبة في حروف الصلاة المطبوعة والتي نضمّنها ما بين السطور، وهذه هي لغة الطقوس.

هل يمكنني أن أصلي اليوم ما كان يصلي ه باسيليوس الكبير وداؤود النبيّ علماً أن همومي والزمن والحياة... كلّها اختلفت؟ بالطبع لا، إذا كنت سأصلي الحروف التي صفّوها والكلمات التي رتبوها والنصوص التي صاغوها... وبالطبع نعم، حين تكون كلّ هذه النصوص كلمات وسطور ومعانٍ واسعة أضمنّها صلاتي الخاصّة. الصلوات المكتوبة ليست أحجاراً أنقلها من زمن الأجداد إلى زميني. الصلوات والنصوص هي أوانٍ أحمل بين سطورها الرائعة معاني صلواتي. النصوص والطقوس هي سطور موسيقيّة أحملها قصيدي وما يخصّني من مشاعر ومشاكل... هكذا تصير الصلاة "نعمة" يعزفها الله معنا، بعد أن كانت رسائل نكتبها إليه، ولربّما دون رجاء أن نتلقى منه يوماً جوابها.

فهناك إذن "الصلاة" وهناك الصلوات. هناك "العبادة" وهناك "الطقوس". الصلوات (نصوص) هي أداة للصلاة؛ والطقوس (أماكن، رموز، أوقات، سجود) هي أدوات للعبادة.

"الصلاة - والعبادة"، هي بالروح والحقّ. الصلوات والطقوس، يمكنها أن تكون على هذا الجبل أو على ذلك، في السامرة أو في أورشليم، إنّها ممكنة بلغتي الخاصّة ولربّما أفضل بلغة آخرين من الشعراء والكتّاب المسيحيين. يمكنني أن أستخدم من أجل الصلاة غرفتي أو غرف الآخرين، كنيسة هنا أو هناك. لكنّ الصلاة لا يمكنها أن تكون إلاّ صلاتي الخاصّة. لربّما، من الأفضل أن نعتمد على الأدوات الموجودة والألحان التي نظمها قبلنا تاريخاً طويلاً وعديداً من القديسين. وأن نصليّ في كنائس بناها سوانا من المؤمنين، ونبني مثلها لأجيالنا اللاحقة، لكن بهذه الصلوات وهذه الكنائس لا يقبل الله إلاّ "صلاتنا" الخاصّة.

أحياناً عديدة - من التربية الدينيّة - نتعوّد أن "نكرّر" وأن "نعيد" وأن "نقرأ" صلوات الآخرين. وهذه هي أجواء الصلاة في مستوى "الفريضة"! هذه الصلوات هي الرسائل الساقطة التي لا يستلمها الله. الله مُحاوِرٌ حيّ لا يستمع لثرثرات، بل سيّد واقف أمامنا كعبدٍ من حبه لنا في جاهزيةٍ لخدمتنا. وهذا ما تعنيه بالتمام كلمة "خلاصنا"! خلاصنا لن يتمّ هناك! بل هنا.

يروى أنّ أحد الكتاب المسيحيين المشهورين، قد سبق وفسّر الكتاب المقدّس كلّه بمجلّدات ضخمة، دخل مرّة الكنيسة. فلما رآه الكاهن طلب منه أن يتفضّل ويقوم بعظة الصلاة. ولما اعتلى المنبر وجد السفر مفتوحاً عند النصّ الكتابي من المزمور: "ما لك أيّها الخاطيء قد وضعت كلماتي على فمك؟" ولما قرأ هذه الكلمات، لم يستطع أن ينطق بكلمة، فبكى ونزل! لقد صلّى، ولم يقرأ فقط. هناك بين سطور داوود النبيّ قرأ صلواته الخاصّة.

طريقة صلواتنا من أهمّ الأمور التي تجعل الله صديقاً وليس غريباً. والعكس صحيح.

زمن الحياة الروحية

"أنتم الذين بالمسيح اعتمدتم المسيح قد لبستم" (غل ٣، ٢٧)

الحياة الروحية هي حركة رفع الإنسان من الطين إلى الروح. إنها محاولة رفع الحياة البشرية من ذهنية "اللحم والدم" إلى ذهنية الفكر الإلهي.

المسيحية حياة ديناميكية لا تفوقها ديناميكية، ولم تعرف البشرية في تاريخها، ولن تعرف، دافعاً للحياة الروحية كالدافع الذي فيها. وهذا ينشأ من سببين. أولاً، لأن المسيحية تضع أماننا رجاءً واقعياً وإن لم يكن الآن واقعاً، وهذا الرجاء لا يعبر عن عظمته. لذلك صرخ بولس وهو يعجز عن الكلام قائلاً: "ما لم تره عين ولم تسمع به أذن بشر، ما أعدّه الله لمختاربه". لا يوجد دين أو فلسفة أو سياسة أو حضارة إلا وتضع لذاتها ولأتباعها "صورة" مدينتها الفاضلة، أي غاياتها وأهدافها. هذه الصورة في المسيحية تبلغ جمالاً كما قال بولس، لا يتخيّله إنسان! هذه الصورة ليست خيالية، إنها واقع يتكلم عنه الجميع. فليسوا قلائل الذين يدعون المسيحية "دين ملائكة"! هذا وصف وإن كان سلبياً فإنه يوضح جانباً حقيقياً، وهو أن الكنيسة تتكلم عن جبلة للإنسان جديدة تصيره فيها ملاكاً في الجسم.

الصورة الحقيقية في الإنسان كما تنشده المسيحية تبدو خيالية، ولكن "يا فرحي" كما صرخ كثير من القديسين، صارت حقيقة بالمسيح وهي ممكنة بنعمته للجميع، لمن يشاؤون. لا بل لقد كان كلام يسوع "الألف - البداية"

كان كلاماً جريئاً ومهيباً جداً، إذ قال: "من آمن بي يعمل أعمالاً أعظم من التي أنا أعملها".

إذا كان التجسد الإلهي يعني أن الله بإرادته أخذ صورتنا، فهذا يعني أيضاً أن الله أوضح الصورة الإلهية التي يريدنا لطبيعتنا! إنه "الألف" الذي جاء ليحقق الـ"الباء" حتى في آخر إنسان.

هذا هو الهدف الذي أماننا، وهذه هي الغاية التي من أجلها اعتمدنا. ما هي أحلامنا المسيحية؟ ما هي إيديولوجيتنا التي نقولها للعالم، إنها بكلمة واحدة، لقد تأنس الإله ليتأله الإنسان. ليست الأحلام المسيحية بأقل! والخطيئة في حق هي أن نمسح رجاءنا هذا إلى مجرد إصلاحات اجتماعية أو شعارات سياسية نسمعها هنا وهناك، مهما كانت صالحة لا تصل إلى الإنسان في عمقه في تكوين "إيديولوجيا جديدة" وحياة جديدة، تطال حتى جسده أيضاً، جزئياً هنا و كلياً عند المجيء الثاني.

لو وضعنا شاعراً أو رسّاماً وطلبنا منه أن يصف بمخيلته البشرية الواسعة الإنسان المثالي. فإنه سيأتي مُجتزأً جداً أمام "الإنسان" المبتغى في المسيحية! أمام هذه الصورة المهيبية وهذا الرجاء المدهش، يقف الإنسان حائراً تجاه واقعه الحالي! لهذا إن السبب الثاني لديناميكية الحياة المسيحية يأتي من معاينتنا لما نسميه "السقوط" البشري، وخاصة عندما نقابله بالرجاء الحي السابق! "السقوط" في الكتاب المقدس يعني شيئاً عميقاً وواقعياً، وهو شعور الإنسان أنه أقلّ وأدنى ممّا كان يؤمن به عن طبيعته وحياته. السقوط شعور يأتي من إدراك الإنسان في كلّ لحظة من حياته أنه خليقة يمكنها أن تكون أفضل ممّا هي عليه. لا يمكن للإنسان أن يرضى بواقعه. لو سألنا إنساناً بعمر الخمسين سنة مثلاً، ماذا كان يستنتج لو عاد الآن إلى سنّ العشرين؟ لأجاب هذا الإنسان أنه كان

سيبدل الكثير بتلك السنوات الثلاثين التي مضت منذ حينه، وأنه كان سيربح لذاته أكثر بكثير مما حققه! هكذا خبرة صغيرة تضاف للحياة تدخلنا إلى حياة أفضل تجعلنا ندرك أكثر ما هو مدى وحجم خسارتنا وسقوطنا. "آه..." هي تنهّات تتكرّر في الحياة كثيراً، وكلّها تدلّ على شعور الإنسان بهذا الصراع، وكأنّه يحمل سقوطاً أو حالة مفروضة عليه، لو شاء واستطاع، لتحرّر منها! الإنسان كائن يتشوّق ليكون "فوق" ما هو، أي أنّه يحلم بأكثر من طاقاته ويشتهي أكثر ممّا يمكن تحقيقه، وإذا به يصادف ذاته يومياً أنّه "تحت" ما هو.

وهذا الفارق الكبير، والشرخ المخيف، والهاوية العميقة بين "الصورة" و"الواقع"، بين "المسيح" و"أنا"، حين يتّضح للإنسان، وبمقدار ما يتّضح، عندها يخلق فيه قوّة صعود جبارة! إنّ رفض ما لا نريد، والشوق العارم إلى ما نشتهيه يستنهض فينا إرادة جديدة. لهذا يقول بولس الرسول "استيقظ أيّها النائم وانهض من بين الأموات فيضيء لك المسيح" (أف ٥، ١٤).

وهناك خبرات في الحياة عديدة مثل هذه لدى كلّ الناس، وكلّها يجب أن تتراكم وتجمع وتتعاضم حتّى يقرّر الإنسان، وكما يجري لدى غير المسيحيين أيضاً، أن ينعطف في حياته نحو حياة جديدة. عندها كانت تتمّ المعموديات.

منذ لحظة المعمودية يتبدى جهاد حياتنا الروحية، أو حياتنا الجديدة. يعلن بولس الرسول أنّ من اعتمد بالمسيح قد لبس المسيح، أي صارت تصرفاته تماماً كالمسيح، هذه بالأصل هي رغبتنا التي دفعتنا لنعتمد. "لبسوا المسيح" لبولس تعني تماماً أنّنا نتمسحن، أي نحيا كحياة المسيح. إنّ هذا "الانعطاف" الذي تكلمنا عنه سابقاً وكان يدعونا للمعمودية، بعد موقف نسّميه توبة، أي تبديل وجهة الحياة.

طبعاً إنّ موضوع المعموديّة الأطفال هو مسألة أجابت عليها الكنيسة منذ بداياتها، وعمّدت الأطفال. لكنّ الخطأ يكمن حين تغدو المعموديّة أشبه بالفلوكلور والعادات المسيحيّة. هناك حركات في المعموديّة هامّة جداً وقد لا نُعيرها أيّ انتباه ولا نستخلص منها أي موقف، ومنها الاستقسامات، أي القسم أن نلعن الشيطان وكلّ أعماله. والاتجاه من الغرب إلى الشرق، أي من الحياة القديمة إلى المسيح "مشرق المشرق". وهذه هي التوبة التي يجب أن تسبق المعموديّة. وإذا كانت المعموديّة الأطفال لا تسمح بهذه الخبرة الشخصية ولا بإدراك كلّ هذه الحقائق، فهذا لا يلغي أمرين. الأمر الأوّل أنّ العرّاب والعائلة يتحمّلون مسؤوليّة نقل هذه الخبرة إلى الطفل، وهم ينقلون له كلّ شيء في الحياة ويخطّطون من أجل حياتهم وحياته في أدقّ تفاصيلها. والأمر الثاني أنّ المعموديّة الأطفال تعني تماماً قرار العائلة عند الزواج ولحظة الإنجاب، وتعلن ذلك بعماد أولادها، أنّها كلّ العائلة تتّجه من الغرب إلى الشرق، وأنّها تصطحب معها مولودها الجديد إلى عالم النور، ولقد أنجبتته تحت هذه الرؤيا ومن خلال هذا الرجاء. لذلك لا ضرورة للانتظار. علماً أنّ رفض هذه المسيرة ممكن لأيّ شابّ يريد ذلك في أيّة لحظة في عمر لاحق.

هنا يظهر دور التربية المسيحيّة، التي بدونها تفقد المعموديّة الكثير الكثير من مغزاها، خاصّة في حالة المعموديّة الأطفال. ما هي التربية المسيحيّة سوى زرع "الصورة" المسيحيّة في حياة وأحلام ورجاء الطفل، وهي صورة "المسيح" التي يجب أن يلبسها في حياته، وقد أعطي له ذلك في المعموديّة. أي أن نزرع في أولادنا هذه المثل وهذه الرغبة كغاية للحياة! لأنّه بدون هذه الرغبة لا يمكن لأية ديناميكيّة نحو الأعلى أن توجد. لا بل على العكس، فإنّ الإنسان ينشدّ عندها إلى كلّ ما هو هابط وساقط ولا يذهب إلى صورة المسيح.

لهذا نقصّ في المعموديّة شعر المعمّد. لأننا جئنا ليهتمّ لسيدّه (المسيح) وليس بمموم أخرى، كما يقول بولس الرسول. ولهذا نمسح المعمّد بالميرون المقدّس، إعلاناً أنّه صار كاهناً ملوكياً مكرّساً للرب، وأنّه دخل حلبة الحياة في هذا الصراع للتحرّر من أثقال الرغبات وللتحليق بحريّة في سماء الروح. لهذا ينفخ الكاهن في وجه المعمّد، لأنّه يعطيه حياة جديدة ليست حياة الجسد فقط، كما نفخ الله في آدم في الفردوس فصار نفساً حيّة، أي عارمة بالحياة الروحيّة. من لحظة المعموديّة نبدأ حياتنا الروحيّة. أي توقّف لا يعني أبداً استراحة لكن هو خسارة، لا بل وتراجع وخيانة. قد يبدو هذا "الجهاد الروحي"، وهو ما نسميه "الحياة الروحيّة"، قد يبدو سلبياً من وجهة نظر خارجيّة. لكنّه حياة إيجابيّة نسميها "التجلي"، أي تتجلى صورة الله الباهتة فينا بشكل أوضح يوماً بعد يوم. تتجلى حياة الله فينا، ويكون لنا هذا الكنز في آنيّتنا الخزيّة.

كلّ يوم يمضي دون صلاة هو يوم ضائع من الحياة، يقول الأدب الرهبانيّ. وبمكنا تعميم هذه الصورة حتّى تشمل كلّ حياتنا المسيحيّة. ونكرّر في صلواتنا وطلباتنا دوماً "وكلّ حياتنا للمسيح الإله!" هذا يعني تماماً أنّ آية لحظة ضائعة من زمن نمونا الروحيّ ومسحتنا هي "خطيئة"، لأننا سرقتها من زمن الروح القدس الذي يأتي ليعمل معنا ما نريده ويريده فينا. فالزمن ليس بالضرورة هو زمن حياة روحيّة. إلاّ إذا عشنا في السهر لئلاّ يسرق الشيطان منّا وقت خلاصنا. "ها وقت موافق ليعمل للرب"! إذا لم يرتبط الزمن بالتقديس ينقلب زمناً للشيطان وتاريخاً لخطايانا. ولهذا قامت الكنيسة ليس فقط على بنية تعليميّة وإتّما بالأحرى على بنية ليتورجية تقديسية. فالصلوات تحيط بساعات النهار كلّها، وتحمي كلّ تحركات وأعمال اليوم. والمائدة المقدّسة تنظم حياتنا على درب الاستعداد والشكر. بين هذين القطبين يشد المسيحيّ شراع حياته

كلّ لحظة (بين الحياة اليوميّة والكأس المقدّسة). حينها يجيا في السّلام والفرح والشكر.

وإذا ما خانت يوماً إرادة الإنسان حاملها، وتردّدت الركب الخاشعة عن السجود وخارت قواها فهذه ليست النهاية. إنّ الربّ حنون، وحين ننسى يذكرنا، وحين ننكره ينتظرنا، وهو يقوي الركب المخلّعة بسرّ الاعتراف والتوبة... يكفي أن تُثبّت النظر إلى الشرق ولو كنا للحظة واقعين. السقوط من طبيعة المسير، لكن من يوم لفظنا "استقساماتنا" في المعموديّة أقسمنا أنه مهما طرأ في الحياة من نهوض أو سقوط فهذا لا يبدّل فينا وجهتنا ولا يعكس نحو الحياة نظرتنا. على العكس، السقطات على الطريق توجّج فينا "الحنين إلى الله الحيّ"، فتصير طاقة أكبر تلهب ديناميكيّة الحياة الروحيّة وتجعل القلب في سهر أكثر، والسهر يهيّئونا لاستقبال الختن، والختن حين يأتي يجعل له عندنا مسكناً، فنأكل معه ونتعشّى فصحه السريّ، جسداً ودماً إلهياً، مائدة ممدودة من حبّه، وتصير "كلّ حياتنا" مع المسيح الإله.

بداية الحياة الروحية

"ها أنذا واقف على الباب أقرع من يسمع صوتي ويفتح الباب،
أدخل إليه وأتعشى معه وهو معي" (رؤ ٣، ٢٠)

المسيحية ليست مسألة فردية أو حواراً مع الذات. تفترض الحياة المسيحية قبل كل شيء أن الله هو المبادر إلينا ونحن الأحرار بقبول حضوره أو التغاضي عنه. لذلك إن الحياة الروحية هبة إلهية نقبلها منه أو نرفضها. هذه المبادرة، أي الكشف الإلهي ليس أحداثاً خارجية عبر تاريخ الخلاص فقط، إنما هي حركة بين الله وكل نفس بشرية داخلية أيضاً.

هكذا "يخرج" الله إلينا، كما يذكر مثل الزارع، ويذر فينا زرع الحياة الروحية. وهذا يستدعينا لنخرج نحن أيضاً من انطوائيتنا ونجيب على الدعوة الإلهية. إنه واقف على الباب يقرع فمن يفتح! هذا هو دور الإنسان تماماً، أن يفتح على العطاء الروحي الإلهي. حينها تتحقق خبرات لقاء شخصي بين الله والإنسان في داخله. إن الله لا يتخفى بل يكشف ذاته للجميع، إلا أننا نحن من يُعرض عنه، يقول القديس سمعان اللاهوتي. إن دعوة الله هذه لنا هي "رقيقة"، فهو يقف على الباب خارجاً يقرع منتظراً من يسمع. هكذا كان يتكلم بأمثال سامحاً بذلك لمن يشاء أن يتجاهل بأنه فهم أن يتجاهل، كان يردّد: "من له أذنان للسمع فليسمع"، أي من يريد أن يفتح أذنيه فليسمع!

يتعلق إذن عمق الحياة الروحية المسيحية عملياً بمقدار قبول الإنسان واستعداده. إن الله "يمطر على الأشرار والأبرار"، لكن كل منهم يأخذ بمقدار

رغبته وإرادته. يصرخ القديس اسحق السرياني "هدّئ عني أمواج نعمتك!" حين فتح هذا الناسك مصراعي بابه لم يتحمل غنى فيض النعمة والعناية الإلهية. إن الله يريد أن يسكب أمواج نعمته بفيض، لو تقبّل الناس ذلك!

لكنّ حرّية الإنسان دائماً متردّدة بين نعمة الله وبين غواية الشيطان والعالم. لهذا كان المسيحيّون في اجتماعهم الليتورجي يصرخون "ليذهب العالم ولتأت النعمة". يفتح الإنسان نفسه أمام النعمة الإلهية حين يُعرض عن غوايات الشيطان وخدعة العالم، وحين يرفع أشواقه إلى العشق الإلهيّ الحقيقيّ. وهذه الالتفاتة من جهة نحو الأخرى ليست أمراً سهلاً. لأنّ الإنسان مشترك في أشواقه وحاجاته مع العالم أيضاً. وأشواقه هذه، مرّات عديدة، تفسدها وشاية الشيطان وخدعة العالم الهابط المحيط به. "إنّ قطع الأهواء أصعب من قطع الأعضاء"، يقول الأدب الرهبانيّ النسكيّ. تملك الأشواق سلطة على الإرادة لا يسهل قطعها إلا بسيف الإيمان وباستبدال شوق بشوق. هكذا مثلاً يهجر الراهب العالم (العالميات) ليس ليعيش حياة "حرمانات" بل لممارسة فضائل. إنّها قضية خيار ومعرفة لما نريده أن يرجّح في حياتنا! هكذا لم يكن الابن الضال، عندما عاد إلى أبيه، في وضع يبدو قد حرم فيه ذاته من طيّبات الدنيا وخرنوبها. على العكس، كان فرحاً لأنّه أدرك أنّ بيت أبيه أجمل من رعاية الخنازير. لقد قال في قرارة نفسه "كم في بيت أبي من عبيد يفضل عنهم الخبز وأنا أهلك جوعاً... إذن أقوم وأذهب إلى أبي" (لو ١٥، ١٧-٢٠). حين تختار الحرّية البشريّة الإرادة الإلهية تحوّل الإنسان من مدعوّ إلى مختار، كما يقول القديس كيرلس.

هذه الحركة أو الالتفاتة، كإعراض عن غواية الدنيا ورفع القلب لسماع صوت الربّ على الباب يقرع، فيها شيء من الألم ظاهريّاً ولكنها تحوي على

الكثير من التعزية الداخليّة بالعمق. لأنّ الدعوة الإلهيّة تتطابق والعطش البشريّ الحقيقيّ، على عكس كذوبة رغبات الدنيا.

"النسك"، هو فنّ هذه الحركة. يوقظ النسك الإنسان ويضع حرّيته في الانتباه كلّ لحظة. فيلتصق الإنسان بكلّ ما هو طاهر، بالأحرى يتناول العالم بعفّة الروح. ليس النسك كلمةً قاسية غريبة تختصّ بالرهبان، وإن كان هؤلاء يتفرّغون لها ويصبحون قدوةً فيها. النسك هو "تطهير" الرغبات. لذلك ليست الصلاة ولا الأصوام ولا الأسهار هي الغاية، إنّما هي الفنّ. أمّا الغاية فهي طهارة القلب. لأنّ أنقياء القلوب يعاينون الله. وهذا الفنّ ذو أشكال عديدة ترتبط بطبيعة حياة الإنسان وبيئته. ليست طهارة القلب إلا "الخروج" نحو الله بدل الانغلاق على الذات لإشباعها. طهارة القلب هي بكلمة مختصرة "الحبّة". وهذه تربّيها فينا الصلاة والأصوام والأسهار.

النسك إذن هو حركة وضع الأشواق الإنسانيّة في إطارها الذي تستحقّه، إنّها حركة لوضع الحرّيّة البشريّة في رعاية الإرادة الإلهيّة. لكن هذه الحركة، أي الترفّع عن الغوايات ورفع القلب إلى الله، لا تنجح كلّ لحظة، وخاصّة عند المبتدئين. لذلك الخطيئة الأساسيّة في المسيحيّة هي "الكسل"، أي أن نتوقّف عن الصعود. "اصعدوا يا إخوة اصعدوا"، بهذه الكلمات يحتم القديس يوحنا السلمي كتابه.

هكذا، تبدأ الحياة الروحيّة من الله دوماً، لكنّها تبدأ عندنا عندما نتمسك بحياة نسكيّة موافقة لنا تشدّ انتباهنا كلّ لحظة إلى النداء الإلهيّ. إنّ الصلاة والصوم والسهر هم مجرد ممارسات ورياضات ضروريّة تجذبنا من الكورة البعيدة إلى البيت الأبويّ. لا بداية للحياة الروحيّة دون هذه الفضائل. ولا لقاء لله مع

الكسول! "أعطِ دماً وخذ روحاً". "النسك" هو يقظة توهلنا لنقول: "تكلم يا رب، إن عبدك يصغي".

آمين

"المعرفة"

بين المنهجية الإلهية والشيطانية

"المعرفة"! هذه الكلمة التي تحمل في ذاتها قدرة على غواية القلب البشريّ توازي تولّعه بالألوهة؛ أليست هي إلهة عصرنا الحالي؟ ولقد كانت أيضاً كذلك في الأزمان الغابرة. إن عقل الإنسان لا يهدأ عن التفكير بما "هو أفضل" أو أعظم أو أجمل... "الواقع الحالي" هو حالة ظرفية، لذلك لا يقبله الإبداع البشريّ كحالة دائمة. التبديل والتطوّر هو مدلول الحياة و"الركون" يعلن عن الموت.

لكن طالما كانت هذه "المعرفة" عطشاً كانت أيضاً غواية! أمكنها أن تكون مرّات أداة تطوّر وأضحت مرّات عديدة معثرة تدهور. لقد أدرك الشيطان معرفته أنّ الإنسان يهوى المعرفة ويتعلّق بها، لذلك جرّب به بما في الفردوس: "فقلت الحية... يوم تأكلان من الثمرة تفتح أعينكما وتصيران كالله عارفين الخير والشرّ. فرأت المرأة الشجرة جيّدة للأكل وأنها بهجة للعيون وأنّ الشجرة شهية للمنظر" (تك ٣، ٤-٦). بواسطة مقدرة "المعرفة الحقيقية" رفع الله سحابة من القديسين إليه (عدد كبير). وبواسطة غواية "المعرفة الكاذبة" جذب الشيطان العديدين إلى الشرور. وهذه هي التجربة الإنسانية الدائمة منذ أيام آدم في الفردوس. إنّها محنة العقل البشريّ والاختبار للحرية البشرية.

يبدو أنه من اللحظة الأولى في الفردوس كانت المنهجية التي عرضها الله على الإنسان للوصول إلى المعرفة معاكسة تماماً للمنهجية التي استدرج بها الشيطان الإنسان إلى السقوط واعداء إياه بالوصول إلى المعرفة. فنلاحظ أن الله وضع للإنسان "الصوم" ولم يعده بمعرفة. لقد كان الصوم وسيلة تعبير عن العهد و"العشرة" القائمة بينهما وتعبيراً عن إمكانية السكنى في الفردوس، وما الفردوس إلا المكان الذي "يتمشى فيه الله" ويعاشر الإنسان فيه خالقه. والمقصود هنا بالصوم هو وضع الإنسان في حالة اليقظة الروحية والسهر، وبكلمة واحدة، أن "يتدرب الإنسان بالنسك للوصول إلى معايشة الله واكتساب كمال المعرفة لله والعالم وذاته". هكذا كانت المنهجية الإلهية هي "النسك" والمعرفة كانت هي "العشرة".

بينما نرى من الناحية الأخرى الشيطان يغوي الإنسان "بمعرفة نظرية" ويعتمد في الوصول إليها على إشباع اللذة (عكس الصوم). لذلك عندما يقول لهما "تصبران كالله عارفين الخير والشر" يعني بمعرفة الخير شيئاً كمعرفة الشر، أي المعرفة النظرية! لكن من يعرف الشر؟ هل هو من يحتبره؟ وهل يجمله من يعرف الخير؟ إن أكثر من يعرف الشر هو من لا يعمل، ولكن من يعمل الخير. لا أحد يعرف ويقدر مثلاً مساوئ الكسل إلا المجتهد! هنا بكلام الشيطان كانت معرفة الخير ومعرفة الشر تعنيان معرفة نظرية أي موضوعية وعقلانية وليس معرفة خبرة وعشرة، كما هي المعرفة مع الله كعيش مشترك.

المعرفة كمعلومات "معارف" هي المعرفة التي عرضها الشيطان على الإنسان، بينما المعرفة التي درّب الله الإنسان عليها هي "تعارف" كلقاء شخصين يبنيان "علاقة مشتركة". فمن يعرف وزيراً مثلاً من خلال السمع عنه أو عن أعماله أو من خلال التلفاز لا يحقّ له أن يقول إنه يعرفه حقاً. يعرف الشخص من له علاقة شخصية به وربما دالة عليه.

تلك المعرفة المعلوماتية عن الله هي معرفة خاطئة وقد تمنعنا عن معرفة الله الحقيقية، لأنها سطحية وخارجية. الإيمان بالله لا يعني فقط الاعتراف بوجوده. لأن الشياطين تؤمن هكذا إيمان بالله وتخاف وترتعد. لذلك الأعمال هي مدلول الإيمان الحقيقي وليس القناعات (يعقوب ٢، ١٩). الإيمان بحسب القديس اسحق السرياني هو: "الآتي من نور النعمة المشرقة في النفس"، وليس هو البراهين النظرية. يقول القديس كيرلس الاسكندري إن الإيمان النظري غير مفيد. فالمعرفة عن الله عندما تنحصر في حدود النظريات بعيداً عن الحياة تصبح شيطانية. هناك في الإنجيل عدة حوادث واضحة عرف فيها الشياطين المسيح ومن هو (متى ٨، ٢٨؛ مرقس ١، ٢٤). وهذا ما يقوله بولس الرسول "أنهم عرفوا الله ولكن بالأعمال أنكروه" (تيطس ١، ١٦).

فمعرفة الله دون قبول سيادة محبته علينا هي معرفة شيطانية. إن معرفة الله يجب أن تقودنا إلى حبه وليس إلى عداوته، إلى طاعته وليس إلى وثنيّاتنا. لذلك منذ أيام آدم كان نهج الشيطان طريق التمرد على الله للوصول إلى المعرفة الكاملة، وسلك طريق الاستقلال عن الله ليصير مثله. على العكس، كانت المشيئة الإلهية هي تحقيق العشرة معه لنصير مثله، والحياة على مثاله لنصير في مجده (مثله). للقديس بالاماس، معرفة الله الكاملة تعني حالة التأله. وهذه الحالة تتحقق بتطهير الذات والنسك، وكل معرفة لا تسلك هذه المنهجية ستؤدي بنا إلى المعرفة الشيطانية. يقول القديس مكسيموس المعترف، إن من يطلب معرفة الله عن طريق التخيلات (fantasy-φαντασία) سيصل إلى لاهوت شيطاني! لأن طريق اللاهوت الحقيقي هو الهدوئية والسلام والطهارة الداخلية (ησυχία). فإن أنقياء القلوب هم من يعاينون الله. وهذه هي بالعمق الحرب بين برلعام وبالاماس. لقد كانت رغبة الفلاسفة صادقة أحياناً في تفسير "الله"، لكنهم

سلكوا لذلك منهجية المعلوماتية وكانت خاطئة، أي استخدموا "التعليق والتفسير والتأمل" بدل "الخبرة والعشرة".

بحسب برلعام يتفوق الفلاسفة على الرسل. لأنهم كانوا علماء أمام بساطة وسداحة الرسل الصيادين. لقد كانوا يملكون معارف وبراهين ومنطقاً وعرفوا الله بواسطة الجزء الأهم من الإنسان (العقل). بينما الرسل والأنبياء عرفوا الله برؤى... أي بواسطة كشف خارجي عن الإنسان! حاول بالاماس في حربه ضد برلعام إيضاح "الحكمة" و"المعرفة" الحقيقية وأنها أسمى بما لا يُقاس عن الحكمة البشرية "فإنّ الله جهلّ حكماء هذا العالم" (١ كو ١، ٢٠ و يعقوب ٣، ١٥).

الرؤيا هي غير التخيل أو الدهش (έκστασις). ولهما معنيان متعاكسان بين الفلسفة وبين المسيحية. في الفلسفة يعني الدهش خروج الذهن (νοῦς) خارج حدود الجسد عبر التخيل (fantasy) ولكن الرؤيا في التعبير المسيحي تعني دخول الذهن (νοῦς) إلى أعماق الإنسان بعد تحرره من النزوات الجسدانية.

"الله" كفكرة و"الله" كشخص، "الله" كبدعة و"الله" كخالق، هذه هي الصور والحقائق المتضاربة التي تقود إليها منهجيتان متعاكستان في طلب معرفة الله. هكذا لا يضرّ الشيطان أن نعبد أفكارنا التي جعلناها إلهاً يسمّى "الله". لكنّه يجارب أن نعرف الله في مشاركته حياته. لا يضرّ الشيطان أن نتكلّم عن الله إذا كنا نحيا بدونه! على العكس إنّها الطريق الأسهل عليه لكي لا نعرف الله حقاً. هذه هي خدعة "تعرفان الخير والشر"، وكأنّ من يعرف الخير يستطيع أن يعرف الشرّ أيضاً كموضوع. لكن بالواقع من يعرف الشرّ بمعنى يختبره يكون قد فقد معرفة الخير (حيرته)، لأنّه لا يمكن أن يجتمع النور مع الظلمة. إنّ الشرّ للقدّيس غريغوريوس اللاهوتيّ هو غياب الخير! فليس الشرّ والخير موضوعين نعرفهما

بالمعلومة، ولكن هما حالتان نختار عيش إحداهما بجرّيتنا، فإمّا نكون في حالة خير أو نكون في حالة الشرّ، إمّا نعرف الخير أو نعرف الشرّ! لأنهما ليسا معلومتين وإتّما حالتان، وهكذا إذن معرفة الله كمعلومة هي خدعة شيطانيّة تمنعنا عن معرفته الحقيقيّة.

لهذا أيضاً هناك معرفة للذّات شيطانيّة ولها منهجيّة خدّاعة. أليس الشيطان هو أب الخداع والكذب؟ فيما نجد الله يوصي الإنسان بالصوم، كأداة للرياضة الروحيّة واليقظة والسهر؛ نجد الشيطان ينصح حواء بالأكل وإشباع "ما هو شهّيّ للنظر وبهج للعيون"، أي بالاستسلام لرغبات الحواس، أو ما نسميه الأهواء أو النزوات الجسدانية. لم تكن تلك الثمرة أو الشجرة أجمل شجار الجنّة، لكنّها كانت تشكّل الوصيّة التي تقود الإنسان إلى التدرّب والنموّ الروحيّ والعيش فوق أطر الغرائزيّة والحواس، أي فوق الطبيعة الحيوانيّة، في إطار الحياة الروحيّة. لم يجرم الله آدم من أمور ضروريّة للحياة عندما أوصاه ألاّ يأكل من هذه الشجرة، إذ ترك له أن يأكل من كلّ شجر الجنّة، عدا هذه. لقد أنعم الله على الإنسان "بخيرات الجنّة كلّها"، وهذا يعني الكثير من الفيض والنعم وغياب العوز. ولكنه بالوقت ذاته أنعم عليه بالرياضة الروحيّة حين أوصاه بالصوم عن شجرة واحدة بين كلّ الأشجار. فالخيرات لا تعني التراخي. كما أن الصوم لا يعني العوز. ويمكن، بل يجب، أن يحفظ الإنسان الحواسَ (يضبطها) في النعم. فالإنسان الروحانيّ هو الذي "يحكم في كلّ شيء ولا يُحكم عليه من شيء" (١ كور ٢، ١٥).

"من المستحيل أن نعرف ذواتنا إلا عن طريق التحليل النفسانيّ والفهم"، بحسب برلعام. أمّا جواب بالاماس فهو أن هذه الطريقة هي الفيثاغوريّة والرواقية. فهؤلاء اعتمدوا على تحليل الذات (ανάλυσις-analysis).

لكن انقلاب الفلاسفة لرغباتهم ومخالفتهم بحياتهم لنظريّاتهم يكشف، بحسب بالاماس، جهلهم لذواتهم وليس معرفتها. إن معرفة الذات الحقيقيّة تأتي من ذهن نقّي (يتنقى) لا "يعرف" الشرّ ويتعب في أعمال النسك والتوبة.

"أن تعرف عن ذاتك" غير "أن تعرف ذاتك". والطريقة الشائعة اليوم هي الأولى. هناك منهجيتان، تلك التي لأفلاطون "γνώθι σεαυτόν"، أي "اعرف عن ذاتك"، وتلك التي لباسيليوس الكبير "πρόσεχε σεαυτώ"، أي "انتبه إلى ذاتك". بالطريقة الأولى نتبع تماماً ما اقترحه الشيطان على آدم وحواء. أمّا في الطريقة الثانية فنسلك الدرب التي أوصى بها الرب. أن نعرف عن ذواتنا، يعني أن نجتمع في عقلنا المعلومات الكثيرة عما نحبّ ونشتهي ونريد ونحلم... وقد نحبّ اللون الفلاني ونكره الشخص الفلاني... وهكذا إذن، نعرف عن ذاتنا الكثير الكثير. فنستطيع آنذاك أن نرتب أمور حياتنا. فنأكل ما هو شهّي "لنظرنا نحن" وما هو "بهج لعيوننا" نحن.

أما "انتبه إلى ذاتك" (πρόσεχε σεαυτώ)، فهي منهجيّة تفترض موضوع القياس إلى شيء آخر، وهذا الآخر هو الله وليس نحن. "اعرف عن ذاتك" تعني حقق فعلاً ما تحب أنت. "انتبه لذاتك" يعني سير ذاتك على صورة الله التي هي صورتك الحقيقيّة. "انتبه" يعني ألا تنحرف عن الطريق والصورة التي هي بالأصل لنا! فنحن نعرف أن ليس كلّ ما نشتهيه هو الخير وليس كلّ ما يبهجننا هو الصالح. لذلك ننتبه إلى ذواتنا. إن "مشيئة الله" هي خيرنا. لذلك معرفة الذات الحقيقيّة لا تعني تحديد رغباتها إنّما تطهيرها. كمن ينتبه للماء ليكون صافياً فلا يتناول الإنسان أي ماء يصل إليه! معرفة الذات تعني "تدريتها" أو تأهيلها، أي معرفة استخدام طاقتها في سبيل السعي على المثال الإلهي. لهذا معرفة الذات مترافقة مع معاني التطهير والاستنارة والتألّه.

وعندما يسعى الإنسان إلى معرفة ذاته ومعرفة الله معرفة حقيقية، يستخدم معه الشيطان أسلحة مختلفة لإفشاله وحرّفه عن المنهجية الصحيحة. وإذا كانت درجات الكمال الروحي هي الثلاث: التطهير والاستنارة والتألّه، فإنه يستخدم في كلّ مرحلة الأسلحة المناسبة لها، وهي التالية:

في مرحلة التطهير: وتعني مرحلة تنقية القلب من الميول العالمية والدينيويات التي تمنع نمو الحياة الروحية. وهنا، يحاول الشيطان أن يحوّل هذه الحركة الداخلية العميقة إلى مجرد ممارسات سطحية، فيحوّل مثلاً العبادة بالروح إلى مجرد عادة فريسية، ويحصر مفهوم البرّ بالتبرير، أي أن نقوم ببعض الأعمال الخيرة لكي نربح من الله شعورنا بالتبرير. ويُقزم المسيحية إلى مجرد "شريعة" أخلاقية تتطلب بعض الواجبات نحو القريب أو الله.

ويخلق الشيطان فوضى وخط بين الفضائل والردائل، فيقلب القيم. هكذا يختلط لدينا الأمر بين التواضع في موقف وبين الذلّ، وبين الكبرياء حيناً وبين القوة، أو نتحير بين الكرامة وبين الانتقام. وكما يقول السلميّ إننا أحياناً ونحن ننهل من ينبوع المياه نبتلع معه بالخطأ ضفدعاً. فيختلط التواضع بالكسل والاستضافة مع الشراهة والقوّة مع الكبرياء. لذلك إن فضيلة التمييز هي ضرورية جداً، وحين يناها الإنسان يبدأ يعرف ذاته حقاً.

في مرحلة الاستنارة: وتعني المرحلة التي يدخل الذهن فيها إلى القلب ويميّز الإنسان بين ما هو شيطانيّ وما هو إلهي. ويتجاوز تلك الفوضى السابقة. هنا يصل إلى حالة الوقفة الحية الدائمة أمام الله، وفي الأدب الرهبانيّ يسمّى ذلك حالة الصلاة الدائمة. لذلك:

يحاول الشيطان أن يحصر صلاتنا بمجرد تلاوة بعض الصلوات أو التراتيل، علماً أنّنا نسير إلى "حياة صلاة" وليس إلى تلاوة عدد كبير من الصلوات. ويبقى

المكان الأساسي للصلاة الشفاه وليس القلب. وقد يختلط هنا القلب بالذهن. حين نظنّ أنّ مجرد التأمل بجمال الصلوات قد عنى تطهير القلب بواسطة الصلاة، والأمران مختلفان جدًّا.

يوحي الشيطان لكثيرين أنّ الحياة الخارجيّة أهمّ من الداخليّة. فيفقد الناس التوازن بين الروحيّة والخدمة وبين البشارة والتأمل، ويقلل من أهميّة الحياة الرهبانيّة وفضائلها، كالهذوء والسهر والمطالعة...

في مرحلة التآله: وتعني المرحلة التي يتحد فيها الإنسان مع الله، ويموت العالم له بعد أن مات هو عن العالم في مرحلة الاستنارة، ولم يبقَ له إلا الله حياةً له. عندها يحاول الشيطان أن يخلط بين الخالق والخليقة، ويتراءى هو بشكل ملاك نور. ويندس في شرح الكتاب المقدس والعقائد الإلهيّة مفسدًا معانيها الحقيقة. ويجدّف على الروح، وذلك حين يخلط بين مواهب الروح والمواهبيات العديدة غير الحقيقيّة، أي بإعادة أمور شيطانيّة إلى الروح القدس أو بنسب أمور الروح إلى الشيطان.

"تعرفان الخير والشرّ"، كان الطعم الذي اصطاد الشيطانُ بغوايته الإنسان. هناك إذن المعرفة الحقيقة لله والذات التي تعتمد على "النسك" فتقودنا إلى معرفة الله بعشرته وإلى معرفة الذات بتطهيرها. وهناك المعرفة الشيطانيّة التي تعتمد على "الشهوة" وتقودنا إلى تكوين دائرة معارف عن الله ولكن العيش بدونه وإلى معارف عمّا يطيب لذواتنا، لكن دون تقديسها!

"لنلبس إذن سلاح الله الكامل. لأنّ مصارعتنا ليست مع لحم ودم بل مع الرؤساء، ومع السلاطين ومع ولاة العالم على ظلمة هذا الدهر، مع أجناد الشرّ الروحيّة في السماويّات" (أفسس ٦، ١٢). وهذه هي درب المعرفة التي وضعها الله أمامنا، وهي التقديس في معركة داخليّة روحيّة عميقة يؤازرها الله بالنعمة

والحقّ ومجاربها الشيطان بالغواية والخدعة. لذلك ردّد المرثم في المزامير "عرّفني يا
ربّ طرقك فأعمل وصاياك".

آمين

دهريّة أم أبدية

"كلّ بكر يُدعى قدّوساً لله"

هل هناك اتصال بين هذين الواقعيّين؟ أم أنّنا في وضع انفصال؟ أم أنّه من

الممكن الاحتواء؟ وأي من الواقعيّين يحتوي الآخر؟

هذه هي المنافسة الحقيقيّة وصلبُ كلّ صراع قائم، إن كان على صعيد القلب البشريّ، قلب كلّ واحد منا، أو على الصعيد الاجتماعيّ، وأيضاً على الصعيد الإثني والدوليّ. إنّ صراع أبديّ بين ما هو مادّيّ وما هو روحيّ، بين الله والشيطان منذ البدء. دفع الله فيه ثمناً غالياً، ليس دفاعاً عن ذاته التي هي فوق هذا الصراع، ولكن دفاعاً عن محبوبه الإنسان ضحيّة الخدعة الماديّة.

لقد أوجدنا الله لنوجد، أي خلقنا لنبقى ولنتجاوز دهريّة زمن هذه الحياة شاخصين بعين الإيمان إلى أبدية الحياة. لذلك من المؤلم جداً، لله أولاً وللخبرة الإنسانيّة ثانياً، أن نرى "الإنسان" يبصر "الدهريّة" دون بصيرة ترى "الأبدية"، أن يتعاطى والأمور مادياً دون آية غاية روحيّة. إنّ الإنسان مؤهّل في هذه المعركة ليجد غاية حياته، ومهدّد بالآن ذاته بأن يفقدها، أي أن يخسر هويّته الإنسانيّة! ليست آثار هذا الصراع، وغلبة طرف على آخر، ليست هي آثار صغيرة وحسب، وإنّما تنعكس على كلّ نواحي الحياة.

قد لا يُطرح أيّ سؤال كهذا على إنسان غير مؤمن، وقد لا يشعر حتّى بوجود هذا الصراع. هذا حقيقة ولكنّها ليست حقيقة، أي ليست دائماً. لأنّه حتّى غير المؤمن بخبرته البشريّة الإنسانيّة، ومهما غضّ النظر، يختبر للحظات

عديدة أنّ الحياة لا تأخذ معناها الحقيقيّ بتعاريفه فقط. ولطالما قادت خيراتُ كهذه العديدَ من المفكرين والخلاقين والأطهار، دون معرفة واضحة بالأديان، إلى لفظ اللون الدهري للحياة والبحث عن لونها الحقيقيّ، حيث أنّ الحياة لا تريد أن تقبل نهايتها بما هو عكسها؛ الموت.

إنّ طرف كلّ من الواقعيين هو واقع خاطئ. فطرف الدهريّة هو الماديّة والإلحاد. وطرف الأبدية، أي التطرّف فيها، هو الأصوليّة. إمّا الإلحاد، فهو ليومنا ليس إنكارَ وجود الله وحسب، وإتّما العيش دون إعطاء أي حساب له. أي أنّ نعيش بطريقة وأهداف هو لا يؤثّر عليها وهي لا تحتاجه.

من الواضح تماماً أنّ "حضارتنا" أو "تمدّن" اليوم لا يعطي الله الحقّ أبداً بأن يتوسّط حياة الإنسان أو أن يحتلّ فيها مركزاً يتعدّى بعض الممارسات الدينيّة، ربّما لا يزيد وقتها عن "الفارغ" من الوقت، أي وقت الفراغ، إن وُجدَ بعدُ هذا الوقت في مدنيّة يضغطها إرهاقُ العمل بشكل مطّرد. إلحاد يشتر ليس بمقولة القرون الوسطى "أبشروا قد مات الله"، وإتّما بمقولة أطف ولكتّها تساويها وزناً "أبشروا قد خرج الله" من حياتنا. لم يعد الله مكاناً إلا سماه. إنّ الله أو الكنيسة أو الإيمان أو الطقوس أو أيّ أمر يختصّ بالحياة المسيحيّة، وبالنسبة للأغلبية منّا، تُعتبر أموراً هامّة جداً ومقدّسة ومحبوبة أيضاً. لكن خطيئتنا تجاه كلّ ذلك هي أننا نسلبها أولويّتها، فندرجها في رتبة الملحقات من الحياة. وأحياناً يأتي ترتيبها بعد الرفاهيّات أيضاً وليس بعد العمل فقط. ثقافتنا، والدينيّة منها، ترتّب للإنسان أولويات حياته كالتالي: ساعات العمل اللازمة لتأمين الحياة، ساعات التسلية والرفاهيّات للتمتع بالحياة، وساعات "الربك" لتأدية الواجبات الضروريّة الدينيّة. مستقبل ومصير هذا الترتيب هو زيادة عدد ساعات الأولويّة الأولى والثانية وتقليص حصّة الأولويّة الثالثة، وإنّ استطلاعاً

بسيطاً سوف يؤكد لنا قدوم زمن إلغائها، أو حصرها ببعض الأعياد
والممارسات "والعادات" التي لا بدّ منها!

لكن وبالواقع، إذا كانت متطلبات "تأمين الحياة" تزداد يوماً بعد يوم، فإن
ما تزداد أهميته معها هو السهر على ساعات تنمية حياتنا الروحية. يا ليت يكون
لنا القرار والإيمان أن نضع ساعات الصلاة والنشاط الروحي في الترتيب الأول.
حيث نقدّم "أبكارنا للرب" أي ولدنا الأكبر، وساعاتنا الأفضل والأنقى...،
وبكلمة مختصرة "بكر اهتمامنا". وذلك بناءً على وصية الكتاب في العهد القديم.
وإذا لم يكن لنا هذا المقدار من الإيمان فلنسهر جيداً على الأقل لنحفظ للحصة
الأخيرة (حصة حياتنا الروحية) حقها الذي بقي لها من الزمن.

العلاقة مع الله ليست مشاعر ولا مراسلات. العلاقة مع الله في أدنى
مستوياتها هي عشرة. لذلك تقاس بمقدار الزمن الذي نقضيه معه وله. هذا
"السهر" والانتباه للحفاظ على طقوس وجوهر علاقتنا بالسيد بات أمراً ضرورياً
جدّاً في دهر "الخلط" بين الأرباب وفي زمن فلسفة عبادة الله والمال معاً.

لا بدّ لنا أن نعترف أنّ الصراع قائم. والصراع بين الدهرية والأبدية،
بالنسبة لنا نحن المسيحيين، ليس صراعاً جوهرياً وإتّماً هو صراع منطقيّ. ليس
الدهر عكس الأبد. وليس في الدهر نجاسة كما قال عديدون. وليست المادة
دنيئة. الخطأ ليس في المستخدم وإتّماً في غاية المستخدم.

كيف نتناول العالم وكيف نتعاطى معه وكيف نتعامل فيه؟ الجواب على
هذا السؤال هو أمرٌ حرٌّ لكل إنسان، وخياره سيكون إمّا في الفلسفة الدهرية أو
في مبدأ الأبدية. أو في نزاع ما "بين بين"! والنزاع يتطلّب اليقظة.

"توبوا إن ملكوت الله قريب" (مرفس ١، ١٥). معنى هذه الآية يفسّر حقيقتين. الأولى أن البعيد للطبيعة البشرية والخبرة الإنسانية هو الواقع خارج الملكوت، "الدهريّة"، وأنّ القريب هو الملكوت، "الأبدية". والحقيقة الثانية هي أنّ الدخول إلى الملكوت، أو العودة إليه حين ننساه أو نهجره، هو أمرٌ قريب المنال أيضاً. يكفينا أن "نسهر" وأن نعيد للأولويات ترتيبها أو لحصّة الحياة الحقيقيّة "حصّتها" الحقيقيّة، هذه هي التوبة في عمقها: أن نسهر على الأبدية في ضغط الممارسات الدهريّة.

لا فصل بين الدهريّة والأبدية من حيث الزمن، وإنّما من حيث المسلكيّة. على الأبدية أن تبتلع الدهريّة فتقدّس المادّة والزمن. الحلول "المتديّنة" أو "الماديّة" التي تعطي ساعة لك وساعة لربّك تتطرّف بإحدى الاتجاهين، "التوبة" لغة الكنيسة وتعني تبديل ذهنيّة. إنّنا نحيا دهرنا في فكرنا الأبدية. إنّنا نعيش دهرنا في غايته الأبدية.

الأبد هنا ومن الآن، حين نُعيد لله مركزه الحقيقيّ في حياتنا. "توبوا فإن ملكوت الله قريب". غياب التوبة يحصرنا في ماديّة الدهريّة والتوبة تجعل الدهر في جمال الأبدية.

المطالعة الروحية

"هذا الكتاب ليس للمطالعة"، تتصدّر هذه الفاتحة مقدّمة كتاب "السلم إلى الله". ولعلّها تشير إلى المعنى العميق للمطالعة الروحية. إنّ أوّل ما يتوجّب علينا توضيحه هنا هو معنى "الحياة الروحية" بالذات؟ فليست هي الحياة الرومنطقيّة بالطبع، أو مجرد الاهتمام بالأموال والنصوص الإنسانيّة... الخ. لكنّها باختصار هي حياة "الروح" فينا. كما يقول بولس الرسول "لست أنا أحيأ بعد بل المسيح يحيا (بالروح) فيّ". وهذه غاية الحياة المسيحيّة بحسب القديس سيرافيم ساروف: "أن نقتني الروح القدس". لذلك تتأجج الحياة الروحية (تحيأ) في الإنسان بطرق عديدة. من ضمن هذه الطرق هي الأعمال اليوميّة أيضاً. فالمهن والأعمال والأشغال لم توضع لكي تصير سبباً لنسيان الله، وإتّما بالأصل قال الربّ لآدم، الذي نسي الوصيّة الإلهيّة في الفردوس: "بعرق جبينك تأكل حبزك"، وذلك لكي يقوده الجهد وعرق الجبين إلى تذكّر الله. يجب أن تكون أعمالنا ومهنتنا مندرجة في إطار "الرياضات الروحية".

لا شك أنّ "الصلاة" هي الصلة المباشرة التي تفتح قلبنا على نعم الروح القدس. فالصلاة هي، كما يعرفها السلمي، "العشرة مع الله"، وهي "الاتحاد به تعالى". وهذه الصلاة والأعمال هي أطرٌ للقاء النعمة الإلهيّة. ولكن نودّ هنا التوقّف أكثر عند إطار آخر.

تشكلّ المطالعة الروحيّة الإطار الضروريّ جدّاً، والذي تظلمه دوماً ظروفُ الحياة بالإضافة إلى إهمال المؤمنين، أو ربّما أيضاً الخلط بين المفيد من الكتب وبين العديد المتعب من الكتب ولربما أحياناً المعثر.

ينصح القديس إفاغريوس الرهبان والمسيحيين قائلاً: "لا تدع الشمس تراك إلا والكتاب المقدس في يديك"^{١٠}. وهناك قوانين شريفة توعد إلى الكهننة حتّى المؤمنين على المطالعة الروحيّة وقراءة الكتاب المقدس المتواترة.

يعتبر القديس يوحنا الذهبيّ الفم أنّ مطالعة الكتاب المقدس والكتب الروحيّة ضروريّة جدّاً للرهبان، لكنّها ليست أقلّ أهميّة عند العائشين بالعالم: "نحن (العائشين بالعالم). بحاجة أكثر للمطالعة من هؤلاء، لأن الجروحات الدائمة بسبب الاهتمامات تتطلّب الاستخدام الأكثر للأدوية"^{١١}. ويؤمن أوريجنس أنّ المطالعة ليست نشاطاً إضافياً بل إحدى مقوّمات الحياة الروحيّة الأساسية. لأنّها الطريق الذي يدرّجنا على الحياة الروحيّة وينمينا فيها^{١٢}. إنّ مطالعة الكتاب المقدس والكتب الروحيّة هي شيء من تكويننا الروحي^{١٣}.

تربطنا المطالعة الروحيّة بتقليدنا وتجعلنا نطلّع بواسطة حياة القديسين على طريقة حياتنا. المطالعة هي البيئة التي ننشأ فيها بتقليد آباءنا وليس في أوساطنا الدهريّة، التي لا تترك لله والحياة الروحيّة مكاناً.

ليس غريباً إذن أن نرى مثلاً القديس غريغوريوس بالاماس (القرن ١٤) يفكّر تماماً بروح الذهبيّ الفم (القرن ٤)، وليس حسناً أن نفكّر نحن (القرن الـ ٢١) إلاّ كما فكّر هؤلاء والرسل القديسون في المسائل الجوهريّة للحياة.

^{١٠} .PG 40, 1283 A

^{١١} "في شرح متى"، ٢، ٥.

^{١٢} أكليمنس الإسكندري، "البساط"، ١، ٢٠.

^{١٣} نيولوس، PG 79, 213 C.

فالأخلاق المسيحية هي هي بروحها وتقليدها، وإن كانت تتماشى مع الظروف، لأنها بالنهاية أعمال وليست مقولات، لهذا لا يمكنها إلا أن تنطبق على الوقائع الحالية لتظهر فيها خلقاً روحياً مسيحياً.

"الإيمان بمعرفة" هي الصيغة الحقيقية للإيمان. الإيمان المسيحي ليس تسليماً مبهماً، بل إنه إيمان يحاكي العقل البشري ويحييه على الحقائق، إنه بالنهاية "الحقيقة". وهذا لا يلغي أن هذا الإيمان وإن كان يخاطب العقل سيذهب إلى ما بعده ولكن به وليس يتجاوزه. يتبادر إلى ذهن كثير من الشباب في سن المراهقة وما بعده (سنوات الدراسة الجامعية) أسئلة عديدة حول وجود الله والخلق والثالوث والكنيسة... الخ ويظن البعض منهم أحياناً كثيرة أن هذه هي مظاهر عدم إيمان أو شيء من الإلحاد! على العكس، إن هذه الأسئلة هي طبيعية، لا بل ضرورية، وهي دليل على وجود الإيمان وليس على غيابه. فهذه هي تساؤلات حقايقية وليست شكوكاً إيمانية. إنها المرحلة التي يطلب فيها الإنسان تحويل إيمانه من الإيمان الفطري والموروث دون أسئلة إلى نوعية الإيمان "بمعرفة"، الثابت والراسخ والذي اختارته القناعة الشخصية، للالتزام به ونشره. هذه هي السنوات من العمر البشري التي يمكن للإيمان فيها أن يصير بدلاً مجرد عادات دوافعاً بشارية، وعندها يلهج القلب البشري بعبارة الكتاب "مجاناً أخذتم مجاناً أعطوا". ويكرر كل شاب عبارة فيلبس لثنائيل "تعال وانظر، لقد وجدنا مسياً الذي سمعنا عنه بموسى والأنبياء والعهد الجديد..."^{١٤}. عندها يصير التعبير عن الإيمان (بمعرفة) يتم بفعل "وجدنا" وليس "سمعنا". هذه المعرفة لعمق وحقيقة وأبعاد إيماننا لا يمكنها أن تتم دون المطالعة، والمطالعة الحكيمة والمختارة. ولكن،

^{١٤} راجع، يوحنا ١، ٤٥.

ما دامت ضرورة المطالعة الروحية كبيرة، يبقى هناك السؤال المهم: كيف نطالع الكتب الروحية؟

لا شك أنّ هناك نوعين من القراءات. النوع الأول هو القراءة المعلوماتية والدينية. عندما نطالع مثلاً دراسات علمية وجغرافية وديموغرافية... تخصص آية مسألة حول الإيمان أو تفاسير الكتاب المقدس. وهذه يمكن أن يكتبها ويقرأها حتى الملحدون أنفسهم. هذه يجب - بالحالة السليمة - أن تقودنا إلى المطالعات الروحية وتساعدنا عليها. من هذه الكتب "المعلوماتية" العديد من المؤلفات عن تاريخ الكنيسة والحق الكنسي وحتى بعضها في شرح الكتاب المقدس ذاته؛ وسواها.

ولكن هناك المطالعة الروحية، تلك التي تنقلنا من القراءة إلى الصلاة. هناك إذن - بحسب القديس اسحق السرياني - ثلاثة درجات لقراءة الكتاب المقدس والكتب الروحية.

فالقراءة الأولى هي "السطحية" أي "القراءة" بحدّ ذاتها. حين "نطلع" على أقوال وأحداث الكتاب المقدس أو الكتب الأخرى. وبذلك نعرف الحدث أو الكلمة بمعنى "نتعرف لأول مرة" (نطلع). ومن هذا المنظور فإنّ قراءة نصّ ما لمرة تكفي وتغنينا عن قراءته للمرة الثانية. هكذا يمكنني مثلاً أن أقول أنّي أعرف مثل الفريسيّ والعشار وأعرف قصّة السامريّ الصالح وأعرف كلّ الوصايا (منذ صباي كما قال الشابّ الغنيّ للمسيح). وهكذا نعلّم الأطفال على "حفظ الأحداث" أي الحفاظ عليها "بالذاكرة" والتعرف عليها.

أما الدرجة الثانية من المطالعة الروحية، فهي الدرجة "العقلانية". عندها نبحت في الكتب ونطلع ليس على الحدث بل على ما يريد أن يشير إليه. فكلمة "فريسي" مثلاً تحتوي على كثير من المعاني الضرورية لفهم الحدث وتفسيره...

هنا يشترك العقل في تحليل النصوص وفهمها وكشف معانيها العميقة. وتحتاج هذه المرحلة للدراسة والمطالعة الكثيرة.

والدرجة الحقيقية الكاملة والثالثة في المطالعة، هي الدرجة "الروحانية". عندها نقرأ الأمور التي تخصنا من هذه السطور والكلمات والصفحات. وتصير الكتب "رسالة" لنا، أي تنقلب من نصّ إلى سؤال، ومن صفحات إلى حوار. هكذا يقول الذهبيّ الفمّ، إنّ مَنْ يعرف لغة أجنبية بشكل سطحيّ بسيط، عندما تصله رسالة بتلك اللغة، يحاول فكّ رموزها، ويمكنه أن يتكلم عنها قليلاً. أمّا من يعرف ويفهم تلك اللغة فعلاً، فإنّه يقرأ في الرسالة معانيها الكاملة والغنيّة. لكن أخيراً، عندما يقرأ الإنسان الروحانيّ الرسالة "يتصل بالمرسل". هنا تصير المطالعة صلاةً والقراءة حواراً.

لهذا علينا ألاّ نمسخ القراءات الروحية إلى حدود العقل أو السطحية. مطالعة الكتاب المقدّس، مثلاً، ليست محاولةً للاطلاع على ما فيه، ولكنها عشرة مع يسوع. الكتاب المقدّس ليس كتاباً نقرأ فيه ونحن ولكنّه "مطالعة" يتكلم فيها هو (يسوع). هكذا عندما نجلس بخشوع ونطالع الكتاب المقدّس يتكلم فيه يسوع إلينا. وهذا الحوار هو المعنى الحقيقيّ للكتاب، ودونه نكون في قراءة حروف والسير على سطور دون لمس المعنى الحقيقيّ الذي هو اللقاء بالربّ. فقط في الحالة الأخيرة ندخل أحداث الكتاب المقدّس ونحياها حين نطالعها. عدا ذلك فإننا نقرأ الكتاب تاريخياً كرواية، وهذه ليست مطالعة روحية.

إنّ الصوم والصلاة والمطالعة الروحية هي رياضات روحية متكاملة وفيها يطرح الإنسان السؤال ويحجب الله، فيها يبحث الإنسان ويكشف الله^{١٥}. هكذا تصير المطالعة اكتشافاً للحبّ والتدبير الإلهيين.

^{١٥} أنظر، سمعان اللاهوتي الحديث، PG 120, 385.

لهذا إنّ الوضعية الحقيقية والأسلم للمطالعة هي الحالة التي تصير فيها المطالعة "عشرة" أي صلاة. مطالعة الكتاب المقدس مثلاً هي شكل آخر للصلاة نصتُ فيه إلى يسوع^{١٦}. فالكتاب المقدس هو صفحات "نلتقي فيها مع يسوع" ويرسلنا منها يسوع. إنّ الشهداء هم أكثر من فهموا وفسروا الكتاب المقدس، وليس العلماء والباحث.

"الكلمة" الإلهية التي في الكتب الروحية ليست "الكلمات" والحروف. من هذه الأخيرة يجب أن نذهب إلى "الخطاب" الذي فيها أي إلى "الكلمة". الكلمة ليست "للاطلاع" بل "للطاعة"، لذلك لا تحرك فينا المطالعة الذهن وإنما القلب ولا تبدل فينا المعلومات فتغيرها أو تُغنيها بل تبدل فينا الحياة ذاتها. لهذا لا نشرح نحن الكلمة (وإن كانت الشروحات ضرورية) بل الكلمة تقودنا. نحن نطالع (نقرأ) ونفهم (نصغي) ونسمع (نطبع) الكلمة الخارجة إلينا من كلمات وحروف الكتب الإلهية.

لذلك لا تتم المطالعة الروحية بمحاولتنا الشخصية والفردية، إنما تتحقق "بالروح" القدس، الذي ينير أذهاننا. يتلو الكاهن في القداس الإلهي تضرعاً قبل تلاوة النصّ الإنجيلي على المؤمنين: "أيها السيّد المحبّ البشر، أشرق في قلوبنا نور معرفتك الإلهية الذي لا يضمحلّ، وافتحْ حدقتي ذهننا لفهم تعليم إنجيلك... لكي نسلك سلوكاً روحياً، فنتفكر بكلّ ما يرضيك ونعمله...". وتدرج كتب الصلوات اليومية هذا التوسل فيها لنصليه قبل مطالعة الكتاب المقدس والكتب الروحية عامة. إننا نطلب "أن يشرق الله فينا نور المعرفة" لكي نقرأ ونفهم ونحيا

^{١٦} نقولا كاباسيلاس، "في تفسير القداس الإلهي"، ٢٠، ١، ٦٢، ٢.

فنعمل ما يرضيه. ينصح القديس أفرام السرياني أن نصلي إلى الرب ليكشف لنا قبل المطالعة الروحية إرادته بواسطتها.

"المطالعة الروحية" إذن، بعد كل ما سبق، هي ليست مجرد قراءة وإنما "غذاء" نتناول بواسطته خبزنا الجوهري وحصتنا الضرورية من النعمة الإلهية، لأنه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكل كلمة تخرج من فم الله". إذن الكتاب المقدس هو مائدة وليس روايات. إن اللقاءات والمصادفات التي تتم خلال المطالعة الروحية مع الله والقديسين والذات، هي نفحات نعمة وحياة وهي غذاء روحي.

يُقسم القدّاس الإلهي إلى قسمين، الأوّل يدور حول الكلمة والثاني حول التقدمة. نتناول فيه بالقسم الأوّل النعمة بالكلمة، ونتناول النعمة منه بالقسم الثاني بواسطة جسد الربّ ودمه الكريمين^{١٧}. لذلك يجري الكلام ليس عن مطالعة الكتاب المقدس بل عن "تناول الكتاب المقدس" عند أوريجنس^{١٨}. وهكذا وهكذا عندما كلّم الله الأنبياء ناولهم كتابه كسفر ليأكلوه^{١٩}، فنحن "نكسر الخبز" و "نكسر الكلمة"^{٢٠}. من هنا تأتي أهمية الصلاة قبل المطالعة، أي أن نطلب حضور الروح القدس "ليفتح حدقتي ذهننا" لأننا نقرأ هذه الكلمات كبدار حياة. بناء على ذلك رتبت الكنيسة أن نقرأ الكلمة قبل أن نتناول "الكلمة" في القدّاس الإلهي.

^{١٧} أكليمنندرس الاسكندري، "البساط"، ١، ١.

^{١٨} PG 13, 130.

^{١٩} حزقيال ٣؛ رؤيا ١٠.

^{٢٠} أوريجنس، PG 13, 1714؛ الذهبي الفم، "في شرح التكوين"، ٦، ٢؛ غريغوريوس اللاهوتي، كلمة ٤٥،

١٦؛ إيرونيموس، "شرح الجامعة" ٣، ١٣.

لا تكفي الشروحات لكي "نقرأ" فعلاً الكلمة الروحية التي في الإنجيل أو الكتب الروحية. هناك حدث مميز تم مع تلميذي عماوس، لقد كانا منطلقين فجر يوم القيامة إلى تلك القرية، وكان نسوة قد أخبرنهم أن يسوع قد قام. وجاء يسوع وسطهم وسار معهم "وشرح لهما الكتب" أي كل ما نطقت به الأنبياء عنه. "ولكن أمسكت أعينهما عن معرفته" كما تقول ترانيم السحر. ولم يفهموا، حتى "فتح أذهانهم". لا يمكن إذن أن نفهم الكتاب دون أن يفتح الله أذهاننا^{٢١}.

إذن إن المطالعة الروحية هي محاولة تريد أن تضعنا في حالة الصلاة. لهذا يسميها الآباء القديسون "نصف صلاة". فهي بالواقع تُدخلنا إلى الصلاة. ليس من السهل أن يخرج الإنسان من ضجيج حياته اليومية على الفور ليقف أمام الحضرة الإلهية التي نساها أو تناساها طيلة اليوم. لذلك تعبّر بنا المطالعة الروحية من الدهر إلى الملكوت ومن الضجيج إلى الصلاة. فالمطالعة الروحية هي خير سلم نرتقيه لكي نقف أمام الله بالصلاة.

وما بعد الصلاة! نخرج لنعود إلى عالمنا المضطرب، وما أسرع أن نؤخذ به ونُسلم الرفقة الإلهية إلى النسيان. وهنا تأتي المطالعة كضرورة لكي تحمل نعمة الصلاة وتمدّها على مسافة أطول من النهار والزمان.

تصل المطالعة إلى غايتها عندما تصير "هذيذاً"، أي حين يتشبع الذهن من الكلمات الروحية فترافقه بعد وقت المطالعة طيلة وقت العمل والأشغال. وأمام كل موقف تعود هذه الكلمات لتنزع من قلبه صرخة الصلاة التي هي قادرة أن تقرّر فيه قراراً بحسب الإرادة الإلهية وليس بحسب الغواية الدنيوية. "تذكرتُ

^{٢١} لوقا ٢٤، ٣٠.

وصاياك فما زلتُ" يقول داؤود في المزامير. كما أنّ المطالعة هي مدخل إلى الصلاة هي أيضاً امتداد لها. إنّ المطالعة الروحيّة تخمّر زمن النهار كلّهُ فتحضّر للصلاة وتمتدّ بها، تحوّل المطالعة ساعات اليوم إلى زمن الملكوت.

تخصّب المطالعة ذهنَ الإنسان وتجعله فاهماً لمعاني الحياة والصلاة، يلتقط بدار النعمة ولا يضيّعها. لهذا الذهنُ الخصب يجد في كلمات الصلوات معانٍ عديدة غنيّة، ويجني منها الانكسار والخشوع بسهولة. على عكس الذهن الفقير الذي تمرّ عليه الكلمات الروحيّة ولا تستقرّ فيه لأنّها غريبة في طبيعتها عنه. تعطي إذن المطالعة للإنسان "الحسّ الروحي" وتجعل نفسه شفافة متحمّسة تجاه الحضرة الإلهيّة لا تجرحها، وفي حال أدنى تقصير إنسانيّ أمام النعمة فإنّ الحسّ الروحيّ يقود الإنسان إلى الصلاة بعمق وبتوبة.

هذه الـ"نصف صلاة" عند المبتدئين تسمح لهم بعيش الملكوت وسلامه على مساحات أوسع من النهار، لما كان هؤلاء لا يجيدون بعدُ فنّ الصلاة الدائمة. لذلك تُعتبر المطالعة الأداة الأساسيّة في عيش السلام الداخليّ، وهذا السلام هو سلام الله وليس سلام العالم "سلامي أعطيكُم لا كما يعطيكم العالم السلام". إنّهُ السلام الناتج عن لحمة الإنسان بالنعمة والجلوس والحياة في الحضرة الإلهيّة.

وأخيراً وليس آخراً، تصوّرنا المطالعة الروحية على صورة كاتبها. فهي لا تصلنا بالتقليد المعلوماتيّ فقط، أي النصوص، وإنّما تصبغنا بصبغته. فمَن يطالع حياة القديسين يتلون بطيفهم. لذلك أولى ثمار المطالعة الروحيّة هي "الحكمة"، إلى جانب الصلاة والسلام. زار مرّة بعض الدارسين والباحث الألمان جبل أئوس. فصادفوا هناك راهباً طاعناً في السنّ لم يسمح له لا عمره ولا ظروفه بدراسة اللغات والفلسفات، وكان يطالع كتاباً روحياً عند باب قلايته

وهو "السلم إلى الله"! وهذا ما أدهش هؤلاء العلماء، فالكتاب عميق وصعب! ولما سألوه: "أنفهم هذا الكتاب؟" جاءهم جوابه مدهشاً أكثر، فقال لهم: "إن شئتم خذوه وأكتب لكم مثله"! لقد طالع هذا الراهب سنوات فانتقلت إليه تلك الخبرة الروحية التي في الكتب، وحاز عليها. ولا نستغرب أن "المطالعات" العديدة تلزم المبتدئين أكثر من المتقدمين. ونحن نعرف أنه كلما تقدّم الإنسان في الحياة الروحية كلما تقدمت الصلاة على المطالعات. وقضى السائح الروسي حياته كلها على كتاب واحد هو "الفيلوكاليا"، ولكن كان كل وقته في "الصلاة الدائمة".

تعرفنا المطالعات المتنوعة غير الروحية على أشياء عديدة. والكتب والروايات والمجلدات كلها أشبه بالنوافذ المحيطة بعالم الإنسان، يطلّ منها على أشياء جديدة وجديدة، ويزور بواسطتها عوالم أخرى ليست من عالمه. إلا أن المطالعة الروحية هي غير ذلك. إنها نوافذ ليس إلى الخارج وإنما نوافذ على الداخل. إنها ليست نافذة بالأحرى بل مرآة. نقرأ "السلم إلى الله" ونعاين ذاتنا. كان التلاميذ يتساءلون عن ملكوت الله، وكان على الكتب الإلهية أن تدلّهم إليه. لكن يسوع أجاب بوضوح: "ملكوت الله في داخلكم". لهذا المطالعات شيء والمطالعة الروحية شيء آخر.

إذا كانت المطالعة إطلاعاً فهي لا تحتاج لتكرار، ونقرأ الكتاب مرة ونضعه جانباً، لكن لما كانت المطالعة الروحية صلاةً وغذاءً وسلاماً واكتشافاً للملكوت وتبنيًا للحكمة الروحية، فإن الكتاب الروحي "ليس للمطالعة" بل هو سرّ حياة نتناوله فنجدّه مرّاً في الشفاه وعذباً في الجوف. وكلّما تناولناه كلّما ازدادت الحاجة إلى الاغتذاء منة مرّة ومرّات.

"هذا الكتاب ليس للمطالعة" إذن هو كتاب حياة نتناوله غذاءً ونقرؤه

صلاةً.

الصلاة هي غاية الحياة

الصلاة هي غاية الحياة. الصلاة بالطبع هي أكثر من الطلبات. الصلاة ليست شكراً لله وحسب. أن نذكر الله وقت الضيق أو أن نرفع له الشكر ليباركنا وقت الفرح، كل ذلك هو من أنواع الصلاة. لكن الصلاة أشمل من ذلك. لأن كل ما ذكر ينتهي؛ أما الصلاة في تعريفها "هي العشرة مع الآب السماوي". إنها رفع القلب إلى السماء، إنها الالتفاتة كل لحظة إلى الله الحاضر معنا غير منظور. الصلاة في فعلها هي الشعور بحضرة الله في كل مجالات حياتنا، هذه الحضرة التي نفقدها بسبب اهتماماتنا التي تبلغ حدّ الهمة تجاه كل تفاصيل الحياة. بينما كان على هذه التفاصيل كلها أن تسير تحت ظلّ حضوره.

الصلاة ليست "للرهبان" فقط، وليست أيضاً لنوعية معينة من الناس! وبالأحرى ليست لظرف من الحياة دون سواه. الربّ يسوع كما سمّاه الإنجيل هو "عمانوئيل" أي الله معنا. إذن جاء هو ليكون معنا في كل ظرف وكل حين. إنه يسعى إلينا ونحن غالباً ما نتناساه. الصلاة هي فن مسيحيّ للجميع، إنها إعادة المصالحة بين الله الواقف على الباب يقرع كل لحظة وبين قلوبنا التي كانت مغلقة عن ندائه. لا يوجد شيء أو ظرف في الحياة يستحقّ أن يمنعنا عن الصلاة، على العكس كل شيء وكل ظرف هو مناسبة لنشارك الربّ يسوع فيه، وهذه هي الصلاة. حسنٌ أن نرغب بالصلاة، ولكن هذا غير كافٍ، يجب

أن نخصّص برنامجاً لتحقيق هذه الرغبة، كما هي كلّ أمور الحياة لا تفيدها الرغبة بما دون البرنامج.

بدءاً، لا بدّ من الملاحظة أنّه من الأحسن أن نصليّ قليلاً مع وعي وتأملٍ ومهدوء عوض أن نصليّ الكثير دون فهم وإدراك. فالصلاة ليست واجباً مفروضاً ولكنها حاجة مطلوبة. من الأمور العمليّة هي أن نضع برنامجاً يوميّاً وأسبوعيّاً يذكرنا بالصلاة ونعطي لها من خلاله زماناً ومكاناً لائقاً بها. وهذا الزمان وهذا المكان يتناسب ويتعلّق، بالطبع، مع الأعمار والظروف. لكن عموماً هناك صلوات فرديةً محبوبة وسهلة كصلاة النهوض من النوم، وصلاة قبل النوم (النوم الصغرى)، والصلوات الصغيرة قبل الطعام وبعده، قبل الدرس وبعده. إضافة إلى ذلك هناك الصلوات الجماعيّة في الأعياد وخاصّة غروب العيد والقدّاس الخاصّ به وأيام الآحاد أو أيام الجمعة هذه كلّها تحفظ فينا الرغبة إلى الصلاة. خاصّة حين نحضر هذه الصلوات بوعيٍ ونتقدّم من الكأس المقدّسة باحترام واستعداد.

إلى جانب هذا البرنامج، الذي يحدّده كلّ منّا بحريّته وخياره وظروفه، هناك رسائل خاطفة والتفاتات سريعة إلى وجه الربّ يسوع؛ وهذه ليست قليلة ولا تتطلب فترات طويلة ولا مكاناً محتلياً ولا معبداً... إنّها تلك التهنّيدات والعبارات القلبيّة التي نرفعها من الأعماق للربّ خلال حياتنا اليوميّة ونعبّر فيها عمّا هو في داخلنا واضعين إياه في يدي الآب المحبّ. البرنامج عمليّ وضروريّ، الصلوات العفويّة المرفوعة في آية لحظة مفيدة جدّاً. وكلا النوعين من الصلاة يقوّي الآخر ويعطيه عمقاً أكثر.

عدا ذلك يمكننا أن نعوّد ذواتنا على ترداد صلوات صغيرة جداً وسهلة ومحبوبة وأن نربطها بتفاصيل من يومنا روتينية. فنحوّل هكذا الروتين إلى نظام يتحلّى بالمتعة والسلام. ونجعل الربّ حاضراً معنا في كلّ هذه المفاصل اليوميّة الثابتة والهامة. يمكننا مثلاً أن نلفظ عبارة صلاة صغيرة أو أن نرسم إشارة الصليب عندما نرتدي لباسنا، أو عندما نخرج من المنزل أو حين ندخل إليه؛ قبل الطعام وبعده. يمكننا أن نصليّ بشكل خاطف مثلاً قبل أن نوجّه ملاحظات للآخرين أو قبل أن نجيب على سؤال، أو قبل أيّ قرار وسنرى كيف تقدّس الصلاة كلماتنا وقراراتنا... هذه الصلوات السريعة تجعلنا ندرك أنّ أدقّ التفاصيل في الحياة ليست تافهة بل هي جزء شريف من الحياة وهي ضرورة مقدّسة في مسيرتنا الطويلة. الصلاة سرّ، عندما نمارسها نبدأ نتعشّقها. هناك قول في الأدب المسيحيّ: "من صليّ مرّة (فعلاً من القلب) مصيره أن يصليّ دائماً".

الاستعداد للمناولة (١)

- الصلاة -

"ذوقوا وانظروا ما أطيب الرب" هذا هو "الكينونيكون" (το κοινωτικόν) أي ترتيلة التحضير للـ "كينونيا" - κοινωνία - المناولة. ترددها الكنيسة في الصوم الأربعيني، عندما يكون المؤمن صائماً عن "أطعمة هذا الدهر" ومركزاً انتباهه وأشواقه على "الخبز الجوهري" أي المنّ السماوي. وأمام هذه العبارات الروحية، التي تحثنا على التقدّم إلى الكأس المقدّس "بشوق وإيمان"، يرتّل المؤمنون جواباً على صرخة الكاهن "القدسات للقدّيسين": "قدّوس واحد ربّ واحد يسوع المسيح لمجد الله الأب آمين". ثم يخرج الكاهن منادياً "بخوف الله وإيمان ومحبة تقدّموا!"

واضح تماماً أن حوار المؤمنين والكاهن يُظهر أمرين: الأوّل هو الشوق إلى الكأس المقدّسة؛ والأمر الثاني هو الرهبة والتردد أمامها. فالقدّوس واحد والمتقدّم إلى الشركة الإلهية عليه أن يتقدّم "بخوف وإيمان ومحبة"! كلمات بولس الرسول مشاهمة، أنّه من تناول دم الربّ وجسده دون استحقاق إنّما يأخذ لذاته دينونة وناراً عوض النور.

فمن هو المستحقّ؟ سوى المنسحق؟! لا أحد يستطيع ولا مرّة في الحياة أن يستحقّ جسد الربّ ودمه الكريمين. يمكننا نحن أن نشعر بالحاجة كما تقول صلوات الاستعداد للمناولة "لكي لا أصير بطول تباعدي عن شركتك الإلهية فريسة للشيطان". التوبة هي أمّ الانسحاق. والتوبة في خضمّ الحياة اليوميّة

وضغطها وحاجاتها وإغوائها هي أمر صعب. لذلك رتبت الكنيسة المقدسة بعض الطرق لأبنائها، التي تساعدكم أن يتقدموا من الكأس المقدسة بانسحاق - استحقاق.

وأولها هو فحص الضمير والاعتراف، وبدون هذه لا يعاين الإنسان تقصيره ولا يمكن أن ينسحق أمام المحبة الإلهية. التوبة هي وليدة معاينة النكران البشري للحب الإلهي، ووليدة مقابلة عطية النعمة بالهجران الإنساني. وكلها هذه تبقى مغيبة دون "معاينة" هذا الفارق بين الدعوة والواقع، بين ما نحن مدعوون إليه وبين ما نقوم به، بين حقيقتنا كأبناء الله واختيارنا أن نبقي أبناءاً للدهر - غالباً، بين لون ثوب المعمودية وألوان مسلكيات الحياة. لذلك يحسن بنا دائماً قبل التقدم أن نتوقف ولو للحظات! ونضع الوصايا الإنجيلية حكماً على أفعالنا البشرية.

كان الرب يسوع في الإنجيل يُعيد سبب عدم التوبة عند كثيرين من بني عصره إلى "قساوة القلب". وقساوة القلب تكوّنهما اضطرابات الحياة والاهتمام الزائد بها والانغماس المفرط في ملذاتها. وهذه كلّها صورة - بشكل أو بآخر - لإنساننا اليوم. لذلك من أهم ما يساعد على التحرر من هذه القشرة القاسية على القلب هي الصلوات الخشوعيّة.

لذا رتبت الكنيسة للمؤمنين صلوات "المطالبسي" أي التحضير للمناولة. وهي صلوات خشوعيّة، تعرض كلّها الحبّ الإلهي والجفاء البشري، وأجمل الحوادث الإنجيليّة عن التوبة والحنان الإلهي وقبول المخطئ "لأن الرب يريد عودة الخاطئ ليحيا" وليس أن يموت. إنّ تلاوة هذه الصلوات الخشوعيّة تضعنا فعلاً أمام ذواتنا في مواجهة الحبّ الإلهي. إنّ وقفة صادقة كهذه، أي عندما نصلي هذه الصلوات من القلب، هي كافية لتولّد فينا الانسحاق وروح التوبة.

أمام رهبة الكأس المقدسة يقدم الإنسان أيضاً شيئاً من الإجلال يعبر عنه بالصوم الذي يلعب دوراً هاماً في تحضير المؤمن، حين يضع جانباً الأتعمة الثانوية ليستعد "للخبز الجوهري". وقد درجت العادة أن يصوم المؤمن على الأقل من مساء اليوم السابق للقداس الصباحي. وأما عند القداس الذي يتم مساءً، فإنه يمكننا أيضاً طرح وجبة سابقة جانباً، نوعاً من التحضير للمناولة. إذا كان المرء يتناول وجباته الثلاث في النهار كل ٦ ساعات مثلاً، فإن عليه أن يتقدم إلى الكأس المقدسة بعد ٦ ساعات من الصوم على الأقل، أو أن يلجأ إلى تناول وجبة الغذاء مبكراً ويجعلها بسيطة!

أين نحن من الاعتراف والصلوات والصوم قبل تناول جسد الرب ودمه الكريمين؟ جسد الرب "طيب" للصائم والمنسحق والمصلي وهو آنذاك نور. وبمقدار ما نستعد بقدر ما نجعل أنفسنا أكثر انفتاحاً للنعمة الإلهية ولعملها فينا، والعكس بالعكس. هذه، الصوم والصلاة، تجعلنا أكثر قدرة على معاينة الذي "هو معنا غير منظور" ومخاطبته كمنظور كحاضر بيننا، يناولنا بيده العزيزة جسده الطاهر ودمه الكريم.

"ذوقوا وانظروا ما أطيب الرب - هلولويا"

الاستعداد للمناولة (٢)

-الصوم-

"ذوقوا وانظروا ما أطيب الرب- هليلويا"

بهذه الكلمات الرائعة نتقدّم إلى تناول القرايين المقدّسة خلال الصوم الكبير! "فنصير بشوق ورعدة مشاركي الحياة الأبدية!"
الإنسان كائن "تبعي"، أي أنّ حياته لا تستمرّ دون التغذي من مصادر مكوّناتها؛ لذلك هو متعلق بتلك المصادر وتابع لها. والإنسان كائن مركّب من طبيعتين، جسديّة من هذا العالم، وروحيّة تصله بعالم الله. لذلك لا يمكنه الاستمرار في الحياة دون أن يستمدّ دائماً لجسده أغذيته المناسبة من عناصر هذا الكون. وأيضاً بالوقت ذاته، إن حياة الجسد ودورها البيولوجيّة لا تلبّي حاجات كلّ حياته من السعادة والإبداع! فهو إذن بحاجة لاستمداد حياة من المصدر الإلهي أيضاً. فكما يقول قديس معاصر (الأب بايسسيوس): الإنسان شبهه شبه النسر، ولو وضعت له عنزة وأقفلت عليه في قفص، فإنه بدل أن يأكلها يموت! لأن حياة النسر هي بالواقع أن يخلق متحرراً من القيود في جلد السماء ويرقب الجبال من علّ، فمهما أطعمت جسمه إذا حرّمته الطيران يموت. وكذلك الإنسان لا يعيش من تأمين أغذية الجسد فقط! بل بإرواء العطش الإلهيّ والسامي داخله أيضاً. ولربّما الطعام الروحيّ بالنسبة للإنسان هو الأهم. فحالات الشهداء تبرهن ذلك. إنهم الذين حين تعارض الجسد مع الروح، دفعوا بالجسد ثمناً لحياهم الروحيّة وليس العكس!

من هنا، إنَّ الحفاظ على هذا التوازن هو حكمة الحياة في عالمنا! ولقد رتبت الكنيسة أسرارها وأصوامها وعبادتها في سبيل الحفاظ على حياة الإنسان مكتملة وليس بشكل مقتطع، لتقدّم هي للروح أكثر ممّا تقدّم العالم للجسد. وهناك ثلاث طرق يتناول فيها الإنسان طعامه:

١- "الإباحية": حين يأكل الإنسان لا للشبع والتحرّر من الجوع وإعطاء الجسد حقه من أجل الحياة، وإنّما للنهم والشراهة. وحين يشرب ليس "قليلاً" من الخمر الذي يُفرح قلب الإنسان" وإنّما الكثير الذي يجعل قلبه ثقيلاً بهموم وملذّات هذا الدهر. وحين يلبس لا للكساء وإنّما مثلاً للإغواء. وحين ينظّم حياته لا للترتيب ولكن للرفاهيات القاتلة. وإذا ما راجعنا تفاصيل حياتنا نجد، وباعتراف حقيقيّ، أنّ هناك على الأقلّ ذيولاً وامتداداً لهذا الشكل الإباحيّ في حياتنا، تقصّر هنا وتطول هناك! هذه لا تخدم الحياة، لا بل تكون دائماً على حساب الطعام الروحيّ لحياتنا. وهناك أمثلة عديدة في الكتاب المقدّس توضح حالات صار فيها "النهم" قاتلاً للـ "فهم". فعيسو باع بكوربته وحق الابن الأكبر بثمن صحن حساء. ويهوذا باع السيد بثلاثين من الفضة. وبعد عجيبة تكثير الخبز والسمك الأولى صدّ يسوع العديد من اليهود الذين بحثوا عنه وجاءوا إليه لأنهم تناولوا العجيبة مادياً وليس روحياً فعادوا يطلبون منه خبزاً أيضاً، وما قادتهم الأعجوبة إلى الله بل إلى رغبة اشباع الجسد! هكذا تصير، وللأسف، "اللّقة" قاتلة "للّكمة"، وهي بالأساس أعطيت هديّة من الله لتصير خادمة مؤدّيّة للشكر!

٢- "اليوميّة": حين نجاهد ونتيقّظ بحيث نتوازن في تناول الأطعمة! فنلبي للجسد حاجاته ولا ننسى للروح طعامها، عاملين بقول السيد "ليس بالخبز

وحده يجيا الإنسان، بل بكل كلمة تخرج من فم الله" (متى ٤، ٤). ونعمل ليس للطعام الفاني وإتّما للطعام الباقي. ونعطي "خبزنا الجوهري" حقّه ونصيبه الكافي من الحياة. وهذه هي الحالة المعتدلة التي نسعى للحفاظ عليها طيلة أيام السنة بين نجاح وتعثر. فنواظب، إلى جانب مهنتنا وأعمالنا اليوميّة، على المشاركة بالكأس المقدّسة بكل ما تعنيه من عمق والتزام نحو الله والقريب. فتخدم هكذا "لقمة العيش" "حياة الإنسان". وهذا ما تعبّر عنه صلاتنا التي نردّدها قبل تناول العشاء: "ياكل البائسون ويشبعون، ويسبّحون الربّ، فتحيا قلوبهم". هذا هو الرجاء الكتابيّ العام، أن يشبع الناس جميعاً، ولكن لكي يتحرّروا من عثرات الحياة ويلتفتوا إلى تسيبج الربّ، لأن من ذلك تحيا قلوبهم. فالشبع الجسديّ "يجرّ" والتسيبج "يجي" ولا يمكن لغير المتحرّر أن يحيا، لا يحيا القلب مقيداً!

٣- "الصياميّة": حين نحرم جسدنا - إذا صحّ استخدام هذه الكلمة فقط لتوضيح - القليل من حقوقه وحاجاته، ولكن بإرادتنا، رغبة منّا بالتفرّغ لفترة ما "للكلمة"! لذلك يقول النبيّ داؤود في المزامير "ضمرتُ كالعشب ويس قلبي، سهوت عن أكل خبزي، لصق لحمي بعظمي"، وصارت دموعه مشرباً له والرماد طعاماً. حين جرحت التوبة حياته تاق إلى الصيام. هكذا هناك فترات نصوم فيها فنترك بإرادتنا - وليس نحرم ذاتنا - شيئاً من حاجاتنا الجسديّة لنؤلّي اهتماماً خاصاً بحاجاتنا الروحيّة، وذلك لزمن معين نسّميه رياضةً روحيّة. في الصيام لا نتخلّى فقط عن الرفاهيّات، فهذه هي حالة الشكل الثاني الأسبق. نتخلّى في الصيام حتّى عن بعض ما هو ضروريّ. لذلك نأكل ليس لنشبع بل حتّى يبقى القليل من الجوع، ونشرب لا للإرتواء كما هو عموماً، بل لدرجة يبقى فيها ذكرى للعطش. هذا الجزء المتروك هو بالحجم لا يؤذي الجسد، وإتّما يساعد على تنشيط الروح، ويعلمنا بالممارسة أن نبذلّ الأذواق

من شهوة الدنيويّات إلى شهوة السماويّات. بصوم كهذا نحن نقتل الأهواء وليس الجسد.

لقد صام يسوع مدّة "أربعين يوماً وأربعين ليلة" حتّى جاع! وهنا كلمة "حتى جاع" تعني للدرجة التي لم يعد الجسد يتحمل دون ضرر. لقد صام "كلّ المستطاع" بشريّاً. هكذا صام كبار الأنبياء، وموسى وإيليا. في حدث لقاء يسوع بالسامريّة، ذهب التلاميذ لبيتاعوا طعاماً ثم عادوا فوجدوا الربّ يتحدّث للسامريّة، وقالوا له: "يا سيّد كلّ". وذلك بحكم الشكل الثاني السابق ذكره، الذي تصرّف التلاميذ بحسبه. فقال لهم "طعامي أن أعمل مشيئة أبي" (يوحنا ٤، ٣٤) وهذه هي صورة الشكل الثالث. وهنا كلام يسوع لا يعني إلغاء الطعام من الحياة ولكن أن الحاجة الروحيّة المعينة اقتضت شيئاً من التفرّغ، أي ترك حاجة ما للجسد الآن اهتماماً بحاجة الروح. وهذا هو الصيام.

يسوع هو "الخبز النازل من السماء". لقد أكل أبأؤنا المنّ في البريّة وماتوا. لكن من يأكل جسد يسوع ويشرب دمه مأكلاً حقيقياً ومشرباً حقيقياً يجيا للأبد. هذه الحقيقة تشدّنا في الصوم الكبير لكي ننسى بعضاً من "خبز الكفاف" ونطلب أكثر "الخبز الجوهري". يتولد آنذاك فينا الشوق والحرارة إلى الكأس المقدّسة. ففي لحظة يجوع فيها الجسد ما أجمل المرثم والمؤمن الذي يصرخ: "ذوقوا وانظروا ما أطيب الربّ"! هللوييا!

المعنى الروحي للصوم

I. تاريخ الصوم

مقدمة

الصوم هو ظاهرة بشريّة ارتبطت مع كل الأديان. وتعدّدت أشكاله ومفاهيمه بتعدّد هذه الأديان. وفي المسيحيّة يحتلّ الصوم أهميّة خاصّة. فعندما عجز التلاميذ عن طرد الشيطان مرّةً، سألوا الربّ يسوع بعد أن أخرجهم، "لماذا لم نستطع نحن؟"، أجابهم: "إن هذا الجنس لا يخرج إلا بالصلاة والصوم"^{٢٢}. وهذه الأهميّة يشهد لها الكتاب المقدّس بعهديه. كما نجد أنّ هناك ثمة تطوّر في فهم معنى الصوم وممارسته، بلغ ذروته في زمن العهد الجديد، عهد النعمة، وفسّره التقليد النسكيّ الشرقيّ بخاصّة.

إنّ عالمنا الحاليّ، وخاصّة الغربيّ وبعض المسيحيّين بتأثير منه، لا يعطون للصوم قدره الحقيقيّ ويجهلون معناه الصحيح. لذلك وإن امتدحوا الاعتدال بالطعام ونظّموا له ضوابط وحميّة (régime) خاصّاً، غداً أغلب الناس يملكون نماذج منه، فإنّهم يعتبرون الصوم تعذيباً للجسد ومضراً للصحة ولا يرون فيه فائدة روحية؛ وقد يعتبرونه في أفضل الأحوال ممارسة دينيّة لا يعرفون ضرورتها إلاّ "الشرعيّة"، ولا يدركون فائدتها لذلك قد يبدو لهم مجرد فرائض دينيّة ضدّ الجسد وملذّاته تتطلبها بعض القساوة التي في الدين. بالطبع ليس الصوم مجرد "حرمانات" أو "كبتاً" أو "تعذيباً" أو كما يعتبره البعض استغفاراً! إنّ للصوم

معنى أنثروبولوجياً وروحياً عميقاً جداً، لذلك يستحق أن نفهم دوره الحقيقي في حياتنا وبالتالي نكتشف ضرورته، ونحدد إذن كيفية ممارسته.

لهذا يتوجب علينا أولاً تحديد معنى الصوم وممارسته في الأديان عامة، وفي العهد القديم، ثم الجديد خاصة. وأن نتوقف بعدها عند البعد الأنثروبولوجي الروحي كما يفسره النساك والقديسون في تقليدنا الشريف.

الصوم هو إشراك للجسد في العبادة، والترفع عن بعض متطلباته رغبةً منا في التعبير عن معانٍ روحية نحو الله. فلما كان الإنسان نفساً وجسداً كياناً واحداً، كان من العبث أن نتصور ديانة روحية محضة. إن النفس لكي تلتزم بشيء ما وتعبر عنه تحتاج إلى أفعال الجسد وأوضاعه الخارجية. لذلك يُعبر عن الاحترام (موضوع روحي) مثلاً باللباس والانحناء أو السجود، وعن الفرح بالألوان وأشكال واحتفالات، وعن الحزن بالصوم واللباس... الخ. يعبر داوود النبي عن شوقه إلى الله فيقول: "عطشتُ إليك نفسي وتاق كثيراً إليك جسدي"^{٢٣}.

يتم الصوم بأحد شكلين، "الانقطاعي" أو "الامتناعي"، أو بالشكلين معاً، أي الانقطاع عن الطعام والشراب، وعند الاقتضاء عن العلاقات الجنسية خلال فترة محددة، أو بالامتناع عن بعض الأنواع من المأكولات.

١. الصوم في الأديان

كان الكهنة قديماً بمعظمهم من الأطباء، لذلك ترافق الصوم قديماً مع مفهوم الصحة، وكان المصريون يصومون فترات تتراوح بين ٦ أيام وبين ٧ أسابيع. وصام اليونان دائماً قبل الحروب. وصام الرومان قبل أعياد ذمتمرا

(Δήμητρα) وذيوس (Δίوس). ويلاحظ مؤرخو الأديان أن الصوم كان يحتلّ مكاناً هاماً في الممارسات الدينيّة بدافع النسك والتطهير والحداد والتوسّل إلى الله والاعتراف بالضعّة البشريّة والسّموّ الإلهيّ.

٢. الصوم في العهد القديم

صام اليهود في العهد القديم عدّة أصوام قبالة الأعياد الكبرى لديهم. فصاموا يوماً واحداً قبل عيد الغفران^{٢٤} وذلك للتواضع أمام الله^{٢٥} وصاموا جماعياً في ذكرى النكبات الوطنيّة بعد السّي. ويتكلّم داؤود النبيّ في المزامير عن أصوام كثيرة: "حتى كلّت ركبتيّ من الصوم".

ويبدو أنّ اليهوديّة كانت قد حدّدت صوماً أسبوعياً يوم الخميس. أمّا الفريسيّون فكانوا يضيفون عليها يوم الاثنين أيضاً، وذلك إحياءً لذكرى صعود موسى إلى الجبل ونزوله منه. لهذا ادّعى الفريسيّ أمام الله أنّه يصوم مرّتين في الأسبوع وليس مرّة واحدة كما العامّة من الناس^{٢٦}. ويذكر إنجيل لوقا حنة النبيّة^{٢٧} وتلامذة يوحنا المعمدان. كما يتّضح أنّ جماعة الأسانين كانوا يصومون كثيراً وينقطعون كلياً عن اللحم والخمر. وهناك "أربعينيّات" مقدّسة صامها كبارُ الأنبياء مثل موسى^{٢٨}، وإيليا^{٢٩}. وعلى غرارهم صام يسوع^{٣٠}. بالطبع إنّ هذا الامتناع عن الأكل لا يعني احتقاراً للمادّة بل هو بسبب من دوافع روحيّة

^{٢٤} أع ٢٧، ٩.

^{٢٥} لاويين ١٦، ٢٩-٣١.

^{٢٦} مرقس ٢، ١٨.

^{٢٧} ٢، ٣٧.

^{٢٨} خروج ٣٤، ٢٨.

^{٢٩} ١ ملوك ١٩، ٢٨.

^{٣٠} متى ٤، ٤-٤.

خاصة. لأنه بالصوم يتجه الإنسان نحو الرب^{٣١} أو يطلب الغفران^{٣٢} أو يلتمس شفاء^{٣٣} أو يعبر عن حزنه^{٣٤} أو لمنع وقوع كارثة ما^{٣٥}، كما يمكن أن نصوم من أجل فتح القلب على النور الإلهي^{٣٦} وخاصة للاستعداد من أجل ملاقاته^{٣٧}. كانت الأصوام اليهودية تقوم على تأخير الوجبات (انقطاع) إلى المساء واختصارها. كما كانت تُمنع الزيجات في الصوم.

٣. الصوم في العهد الجديد

صام يسوع "الأربعينية" كما موسى وإيليا، لكن يظهر أنه لم يشدد على حفظ أصوام العهد القديم والعادات اليهودية بل وكأته في بعض المرات كان يدعو لتجاوزها. ومع ذلك فإن نوعاً من التقشّف والنسك ساد تعاليمه، فهو لم يأت لينقض وإنما جاء ليتمّم^{٣٨}. وعلمنا أن نصلي ونطلب من أجل الخبز الكافي لليوم فقط^{٣٩} و"أن نطلب أولاً ملكوت الله وبره" وبعدها أي شيء آخر. ويبدو أنه كان، كما في كل تعليمه، يجدد في روحانية الصوم فيشدد على "التجرد" والترفع وتجنّب بعض الأخطار التي كانت تترافق مع "الأصوام"، مثل خطر التمسك بالشكليات والكبرياء، أي الصوم "لكي نظهر للناس صائمين". وكان

^{٣١} دانيال ٩، ٣.

^{٣٢} ١ ملوك ٢١، ٢٧.

^{٣٣} ٢ صموئيل ١٢، ١٦-٢٢.

^{٣٤} يهوديت ٨، ٥.

^{٣٥} يوثيل ٢، ١٢-١٧.

^{٣٦} دانيال ١٠، ١٢.

^{٣٧} خروج ٣٤، ٢٨؛ دانيال ٩، ٣.

^{٣٨} متى ٥، ١٧-٢٠.

^{٣٩} متى ٦، ١١.

يدعو لأن نصوم بكتمان وتواضع، أي لله: "فمتى صمتتم لا تكونوا عابسين كالمرائين... بل لأبيك الذي في الخفاء"^{٤٠}.

ولقد حافظت الكنيسة في القرون الأولى على الأصوام اليهودية ولكن بالروح التي أملاها عليها يسوع. وهناك ذكر لأصوام في سفر أعمال الرسل كانت تتطلبها بعض الاحتفالات والحالات الخاصة^{٤١}: "بينما هم يخدمون الرب ويصومون قال الروح القدس افرزوا لي برنابا وشاول للعمل الذي دعوتهما إليه، فصاموا حينئذٍ وصلّوا ووضعوا عليهما الأيدي ثم أطلقوهما". لقد سبق يسوع ودافع عن تلاميذه أمام اتهامات اليهود عليهم بأنهم لا يصومون كتلاميذة يوحنا، لكنّه قال: "ما دام العريس بينهم لا يستطيعون أن يصوموا. ولكن سيأتي زمن يُرفع العريس من بينهم، ففي ذلك اليوم يصومون". فإلى أن يأتي إلينا العريس من جديد، سيبقى الصوم محتفظاً بمكانة خاصّة في الكنيسة. لم يكتفِ بولس - على ما يبدو - بالأصوام العادية، فرغم العطش والجوع والأسفار، أضاف إلى ذلك أصواماً عديدة^{٤٢}.

لقد استلمت الكنيسة هذا التقليد وتابعت الأصوام التي في اليهودية بالروح التي جدّدها المسيح، فصار الصوم "أداة توبة" وليس "مفخرة تبرير". ولهذا مالت الكنيسة في أيامها الأولى إلى إبراز هذا التجديد، لكي لا توضع رقعة جديدة في قطعة قديمة. لهذا يذكر كتاب "تعليم الرسل الاثني عشر" (القرن الأول): "صوموا الأربعاء (التسليم) والجمعة (الصلب) على خلاف اليهود

^{٤٠} متى ٦، ١٧-١٨.

^{٤١} أع ١٣، ٢-٤، ١٤، ٢٣.

^{٤٢} ٢ كور ٦، ٥، ١١، ٢٧.

المرائين^{٤٣}. وتكرّر "الأوامر الرسولية" (القرن الرابع) الوصية بالصيام^{٤٤}. ونجد عند القديس أيفانيوس أن صوم الأربعاء والجمعة هو تقليد رسولي^{٤٥}. لقد تمحورت الأصوام في الكنيسة حول العيد الأهم، موت المسيح وقيامته. ويذكر يوستينوس الشهيد والفيلسوف أن المسيحيين حفظوا هذا الصوم بشدة وقساوة^{٤٦}.

لم تكن فترة الصوم قبل الفصح محدّدة حتى القرن الرابع. حينما، مع تنصير الإمبراطورية، حدّدت بـ ٤٠ يوماً فكانت اقتداءً بالأربعينات المقدّسة لموسى وإيليا وخاصة يسوع. يرد ذكر هذا الصوم في الجمع المسكوني الأول النيقاوي (٣٢٥) وفي القانون الخامس من مجمع اللاذقية المحلي (٣٦٤). وصارت هذه الأربعينية تسبق الأسبوع العظيم والفصح^{٤٧}. وبالإضافة إلى هذا "الصوم الكبير"، الذي دُعي هكذا لأهميته ولطول فترته، هناك قبل كل الأعياد الأساسية أصوماً تمهيدية، قبل أعياد الميلاد ورقاد السيّدة والرسول. وهناك أصوام في برامون الأعياد الكبرى وسواها وفي عيد قطع رأس يوحنا المعمدان، إلخ...

هكذا يتّضح لنا كم يحتل الصوم مكانة روحية خاصة في حياة الكنيسة منذ العهد القديم مروراً بيسوع المسيح والرسول والتقليد الشريف. لهذا علينا بالتالي أن نتلمّس الروح الحقيقية للصوم، وذلك لفهم معناه الحقيقي وضرورته

^{٤٣} ٨، ١.

^{٤٤} ١٥، ٥.

^{٤٥} "ضد الهراطقة"، ٧٦، ٦.

^{٤٦} "مقالة دفاعية"، ١، ٦١.

^{٤٧} أنسطاسيوس السينائي (القرن السابع).

وكيفية ممارسته بالنهاية، لننال ثماره الصالحة. رغم أن للصوم وجهاً كنسياً عاماً
فله أيضاً وجه خاصّ. فإذا كان الوجه العام يشير إلى مشاركتنا مع الكنيسة
جمعاء ويثبّت عضويتنا فيها، فإن وجهه الخاصّ يفتح الفرصة إلى "الاختبار
الشخصي" العميق للحياة بالروح.

لقد صام آدم في الفردوس تماشياً مع الوصية والرغبة الإلهية، وذلك قبل
وجود الخطيئة ووجود حاجة للاستغفار أو وجود الحلال والحرام والطاهر
والنجس! وهذه الملاحظة تقودنا إذن إلى التساؤل حول غاية الصوم الحقيقية،
التي كانت له منذ البدء قبل السقوط، مهما دخلت على معانيه ممارسات جديدة
بعد السقوط أيضاً. سنناقش الصوم إذن من أبعاده النسكية العميقة، وذلك بناءً
على المفهوم الأثروبولوجي النسكي الشرقي الأرثوذكسي. انطلاقاً إذن من
صوم آدم في الفردوس، نعتزف أن للصوم دوراً وضرورة غير الاستغفار والأعياد
وسواها، على ضرورة هذه الدوافع الأخيرة. فللصوم إذن وجه إيجابي أصيل قبل
الوجوه السلبية الدخيلة عليه بعد السقوط والتي تمارسها الأديان كافة. لقد كان
طريقة الحياة الفردوسية^{٤٨}.

لا بل إن كثيراً من الآباء القديسين يشددون: بما أن السقوط كان بسبب
كسر الصوم فإن العودة والتوبة يجب أن تبدأ من حيث سقطنا أي من الصوم.
"إن أول وصية وضعت لطبيعتنا منذ البداية كانت عدم تذوق بعض الطعام،
ومن هنا سقط أول بني جنسنا. لذلك فإن أولئك الذين يجاهدون من أجل محبة
الله يجب أن يبدأوا من حيث كانت أول ضربة" (اسحق السرياني). إذن يدخل

^{٤٨} باسيلوس الكبير، [PG 31, 165]. لقد كان الصوم قبل الناموس: باسيلوس الكبير، "عظة ١"، [PG 31, 184-185]؛ "عظة ٢"، [PG 31, 185-196].

الصوم في الحياة الكنسيّة كـ "دواء" و"حلّ" لحالة الإنسان الساقطة، فهو طريقة علاج وشفاء وهو أكثر بكثير من مجرد ممارسات دينيّة إسترضائيّة للغضب الإلهي. إنّه إذن رياضة روحيّة تمسّ عمق أعماق الكيان البشريّ لكي تصلحه، وليس بالأحرى واجبٌ مفروض على حالة خاطئة (الخطيئة) وإنّما هو الحالة الأصلية للحياة البشريّة كما كانت عند آدم في الفردوس. إذن للصوم بعدُ أنثروبولوجيّ عميق جدّاً، وسنحاول أن نعالجه على أساس هذا المفهوم للكائن البشريّ. الصوم هو حركة "روحانيّة" أي عودة بالإنسان من "حالته الحاليّة اللاتبيعيّة" إلى "الحالة الإنسانيّة الأصليّة".

* * * * *

II . القراءة الروحيّة للصوم

مقدمة

"حلّ آدم الصوم وسقط!" تخفي هذه الكلمات في طيّاتها معانٍ عميقة تتجاوز كثيراً المعنى القضائيّ للتعدّي على الوصيّة. إنّها حقيقة استبدال حياة بأخرى. لقد أوصى الله (وهذا هو الخير) آدم بوصيّة الصيام كطريقة حياة: "من كل شجر الجنة تأكل إلاّ من هذه الشجرة". لكن آدم اختار طريقةً مغايرة ثانية للحياة، لقد تصرف ليس بحسب الوصيّة إنّما بحسب "كلّ ما هو شهويّ للمنظر". لم تكن هذه الشجرة (معرفة الخير والشرّ) ذات طبيعة خاصّة بها أو كان لها ثمارٌ تجلب الموت! لقد كانت شجرة "ال" معرفة الخير والشرّ، كانت مفترقَ طرق بين اتجاهين لطريقتي حياة متغايرتين، تلك التي مع الصوم وهذه التي مع كلّ ما هو شهويّ للمنظر.

لقد كان فرار آدم تفضيل حياة الحواس على إحياء العلاقة مع الله! لقد حوّل حركاته الداخلية (عشقه و اهتمامه) من الله إلى المادة. بعد أن أُعطي له المادّة هديّة إلهيّة، العالم وكلّ ما فيه، أراد هو أن يأخذها لذاته غاية، فلم تعدّ تشبع حاجاته وحسب، ولكنّها بقراره صارت "شهية للمنظر" تستملك أهواءه وميوله ورغباته. كان السقوط اختياراً خاطئاً في استخدام العالم. وهذا ما يعنيه "حلّ الصوم" أو الوصية. بينما كانت الوصية هي إشارة إلى طريقة استخدام العالم بحقيقته كصلة وعمل مشترك بين الله والإنسان. لقد كان مقدراً للعالم أن يدخل الإنسان مع الله في شركة- وهذه هي حالة استخدامه الصياميّة- لكن تداعي آدم أمام الحواس جعل العالم أداة فصل بينه وبين الله. لقد كان السقوط سعياً للتأله قبل أوانه وخارج طريقه. كان طريقاً للتأله مبنياً على تأليه الحواس، لكنّ الحسيّات تعيدنا إلى العالم ولا ترفعنا إلى الله. لقد أضحت الخليقة صنارة شيطانيّة اصطادت الإنسان، فانحرفت هكذا ميوله عن الرغبات الأصليّة إلى مجرد الأمور الماديّة. استبدل الشيطان للإنسان مثله وأولويّاته، فأضحى العالم بعد أن كان هديّة إلهيّة سعيدها الإنسان قرباناً صار أداة للغواية والخدعة الشيطانيّة. فالتصقت حياة الإنسان بالماديّات وانغلب الروح أمام المادّة. وتركّزت الاهتماماتُ البشريّة حول الحسيّات وضاعت الحضرة الإلهيّة. حتّى أنّ آدم عندما عاد وسمع خطوات الله، بعد أن مال إلى إشباع الشهوات، احتبأ. لأنّ هذه الحضرة التي كانت كلّ حياته سابقاً صارت مقلقةً ومزعجة لثمرة هذه الشجرة، الشهوة!

عندما ضلّ الإنسان استبدلت شركته مع الله بشركته مع الماديّات والعالميات. لهذا يعتبر آباؤنا القديسون أنّ سقوط الإنسان أدّى إلى سيطرة "ثلاثة أهواء جبّارة" تتفرّع عنها كلّ المشاكل وتتلخّص فيها كل أسباب النزوات

والأخطاء. وهذه الأهواء هي الجهل (بسبب الخدعة) والنسيان (بسبب الانشغال بالماديات) وأخيراً الكسل (لأنّ المادّة بدون الصوم لا تعطي روحاً).

ولم تعدّ أشواق الإنسان إلى الله، بعدما استبدلها باشتهاء الحسيّات، لم تعدّ تكفيه لسعيه إلى غايته الحقيقيّة. وصارت طاقات الإنسان موزّعة بين الله والدنيا، بينما كان يُفترض على الإنسان أن يحبّ الله فقط ويتناول حاجته من العالم دون غواية، أي بعفّة.

لقد أراد آدم أن يتألّه دون صوم، أي حاول أن يصل إلى غايته دون سعي وتعب، وكأنّ المسألة سحرية مجرد أن نشتهي العالم (نتناول من الثمرة ونشتهيها) نصير عارفين للخير والشرّ - آلهة. لقد استعاض عن أتعاب الحياة الروحيّة (وصيّة الصوم) بالسحر (الشهوة)، والسحر لا يحقّق حقيقة. المسألة هي أن نحدّد غاية حياتنا؟ أهو الله أم هي المادّة؟ وهذا يجيب على السؤال: هل نحن صائمون أم لا؟ لقد أخرج آدم الله من حياته وأدخل الحسيّات، ونحن نصوم لكي نحيا حياة آدم الفردوسيّة الإنسانيّة الأصيلّة، فندخل الله إلى حياتنا ولا نجعل الأطعمة والحسيّات تأخذ اهتمامنا. وحتى حين نتناول العالم فإننا لا نأخذ لنا آية مادّة منه قبل أن نروّحها، أي نستخدمها كأداة صلة مع الله وشكر له. الصوم إذن هو حركة لنغلبّ الروح على المادّة، إنّه سعي إلى القيامة الروحيّة.

لا يمكن للإنسان أن يتلمّس مقدار تسلّط هذه الأهواء الثلاثة (الجهل والنسيان والكسل) دون "الاعتراف"، أي العودة إلى الذات والله، وهذه الأخيرة تستخدم العالم كأداة تذكير بالله وليس كانشغال عنه، والصوم هو طريقة تحويل المادّة إلى هذه الآلة بعد أن كانت غواية. لا يعني الصوم هجر المادّة بل الترفّع والزهد عن غوايتها. فتلك مباركة وهذه غباوة.

١. شفاء الجهل

"يا جاهل!" بهذه الكلمة عبّر يسوع عمّن أراد أن "يغتني لنفسه وليس بالله"^{٤٩}. لقد أخطأ آدم الخيار بين طريقتين في الحياة، فصار جاهلاً! ولما تمادى في الخضوع للحسيّات جعلت هذه الأخيرة ذهنه أكثر ظلاماً و"غباوة". لذلك يقول الراهب يمين: "لولا أن نبوزردان رئيس طبّاحي البابليّين لم يذهب إلى أورشليم لما احترق المعبد"، مشيراً بذلك إلى مدى تأثير التهافت لإشباع لذّة الجوف على الصفاء الروحيّ والحرية الداخليّة: "هكذا الإنسان لا يحترق إذا لم تسيطر عليه شهوة الطعام". ويتكلّم الأدب الرهبانيّ عن حالات دقيقة جدّاً ومرهفة. لقد زار أحد الرهبان مرّة الأب أشعياء في زمن صيام فقدم له هذا الأب قليلاً من العدس. ولما ذاق الراهب الطعام قال للأب أشعياء: "كان يحتاج لبعض السلق أيضاً". فأجابه الأب: "اشكر الله يا بُنَيَّ أننا قدّمنا لك اليوم مائدة فصحيّة، هذا يكفيننا". نعم يدقّق النسك الرهبانيّ على وجود هذا الهوى حتّى في حالات كهذه. الصوم يعني التخلّي عن "الشهوة" وليس عن الطعام بحدّ ذاته، وإن كانت تلك الشهوة لا تغادرنا قبل أن نتجرّد عن الأطعمة نوعاً وكمّاً. ولكن ترك الأطعمة والمحافظة على شهوتها هو صيام ناقص، أو غير ناضج تماماً.

ويروى أنّ أباً راهباً اصطحب في الصيام معه تلميذه إلى عيد دير مجاور؛ وكانت العادة في الأعياد أن يمدّ الرهبان مائدة الطعام مباشرة بعد القداس الاحتفاليّ أي عند الظهر. وهذا ما حصل تماماً. لكنّ التلميذ تردّد في تناول الطعام لأنّ صومهم كان يستمرّ بالعادة حتّى الغروب كما في الأديار، ولهذا قرّر أن يتناول من المائدة فقط في حال أنّ معلّمه الأب يتناول منها. وبالطبع جلس

^{٤٩} لوقا ١٢، ٢٠.

الجميع والأب معهم إلى المائدة وتناولوا طعام العيد، ومثلهم صنع هذا الراهب التلميذ. ثم في طريق العودة مع معلّمه بلغا إلى عين ماء، وكان العطش قد أضناه، فاستأذن التلميذ من معلّمه أن ينتظره حتّى يشرب، فقال له المعلّم: ألسنا في صيام؟ قال التلميذ، لقد تناولنا ظهراً الطعام! أجاب الأب: نعم يا بُني هناك كسرنا صومنا من أجل المحبّة، ولكن هنا أنت تحلّه من أجل الشهوة!

أولّ دور للصيام هو تحويل الذهن من العالم إلى الله^{٥٠}، وهذا ليس بالضرورة عن طريق ترك العالم، إلّا تدبيرياً حين يتحتّم ذلك. لذلك يعترف الأدب الرهبانيّ أنّ الراهب لا يحرق عشقه ولكنه يحوِّله "فيستبدل عشقاً بعشق". بالصوم يعرف الإنسان الشهوة الحقيقيّة- العشق الإلهيّ. الصوم يُصلح "التهذيب" و"الذوق". لقد كان السقوط انحرافاً في الذوق ويأتي الصوم ليُصلح هذا الذوق البشريّ المخدوع. بالصوم يؤكّد الإنسان لذاته أنّه "لا يجيا بالخبز وحده بل بالأحرى على كل كلمة تخرج من فم الله". يكون الصوم هذه الحكمة. ولا تأتي حكمة كهذه دون تعاطٍ مع العالم كهذا. إن صوم الجسد يشدّد الذهن^{٥١}، إنّ الصوم يحرّر الإنسان من الجهل ويخلق فيه "النبوة"^{٥٢}.

يحدّد لنا الصوم "خبزنا الجوهريّ" ويرتّب أولويّات اهتماماتنا وحدود كلّ اهتمام منها ومساحته في زمن حياتنا. لهذا بالصوم ربّبت الكنيسة أن يزداد تواتر المؤمنين على الكأس المقدّسة وأدخلت "قدّاس السابق تقديسه". ولعلّ التقشّف والبساطة في الصوم هما أحوج الأمور إلينا للردّ على تسلّط هوس "الرفاهيّة" في حياة الناس اليوم. يعيد الصوم نهاية "السباق" إلى مبتغاه الصحيح. يتسابق الناس

^{٥٠} باسيليوس الكبير، [PG 31, 172].

^{٥١} باسيليوس الكبير، [PG 31, 180].

^{٥٢} باسيليوس الكبير، [PG 31, 172].

اليوم على تأمين "الرفاهيات" في الحياة، وصارت الكماليات أساسيات ولو اضطررنا إلى التضحية بكل ما هو أساسي في حياتنا من الراحة والعلاقات الاجتماعية الضرورية. إنَّ صنم "الكماليات" وطلب "السهل" صار إله هذا العصر، ولا تحطّمه إلاّ بساطة الحياة وتقشّف المعيشة في الصوم. لقد بات الصوم اليوم أكثر ضرورة من أيّ زمن أسبق، وذلك بسبب هيمنة الشهوة والطيب للنظر والحواسّ على مجتمعاتنا وعلى مفاهيمنا. يتراكم الناس ولكن في اتجاهات "ضالّة"، ويتسابقون على اقتناء "الكماليات"، بينما يعيدنا الصوم إلى السعي لاقتناء الخبز الجوهريّ والتسابق في طرق الفضيلة. إنّ حكمة الناس في دهر الكماليات هي "كلّ بقدر ما تستطيع" أي لأكبر حدّ ممكن طبيعياً أو غير مضرّ صحياً. لكن حكمة الإنسان في الصوم هي "صُمّ قدر ما تستطيع"، أي لا تأكل قدر ما تستطيع بشرتك. تبدّل في الصوم النظرة إلى الحياة في غاياتها وفي مصادرها. "في بطن امتلأ من الأطعمة لن يوجد مكانٌ لمعرفة أسرار الله" (اسحق السرياني).

لذلك يترافق الصوم مع الصلاة (الخبز الجوهري) ومع أعمال الإحسان. فتحوّل طاقات النفس وملكاها وممتلكاتها نحو غاياتها الصحيحة نحو الله والقريب، نحو بناء علاقة وليس بناء ملكيات. يفتح الصوم الإنسان على عالم الآخر، الله والقريب. "قيمة الصوم ليست بالابتعاد عن المآكل بقدر ما هو الابتعاد عن الخطايا... فماذا يفيدنا الإعراض عن أكل لحوم الخنازير والسّمك حين نأكل لحوم أحيانا الإنسان"، يقول القديس باسيليوس الكبير. وغياب الصوم يغلق الإنسان على ذاته التي لا تشبع وتجعل القريب جحيماً والله معيياً.

يختبر الإنسان في الصوم القول المسيحيّ "يا ربّ خلقتنا ميالين إليك ولن نرتاح إلّا بك". أليست هذه الحكمة أساسيّة في الحياة؟ أو ليس غياهما جهالة فظيعة وظلم في حقّ الحياة البشريّة؟

٢. شفاء النسيان

تذكر رواية التكوين وبدقة متعمّدة شجرة معرفة الخير والشرّ، التي نُهي عنها آدم، وتروي أنّها كانت في "وسط" الفردوس: "وجعل الله الشجرة في وسط الفردوس". وهذا يعني تماماً أنّ دورها كان "التذكير" بالوصيّة الإلهيّة والعهد الفردوسيّ. هكذا كانت الشجرة في "وسط" حياة آدم أينما التفت أو انتقل كانت تجربته وتضعه في الخيار، أن ينظر بشهوة إليها أو أن يتذكّر بها الوصيّة والربّ.

بهذا المعنى يمتلئ الكتاب المقدّس بآيات وأحداث تريد أن تظهر رغبة الله أن يكون في "وسط الحياة": "أنا أكون في وسطهم وهم يكونون لي شعباً". وتمتلى قراءات الأسبوع لرفع الجبن (الأسبوع قبل الصيام) بهذه المعاني. فالصوم هو أداة تجعل الله يتوسّط حياتنا. إنّ "الجوع" هو طعمُ المائدة التي نتعشّأها مع الربّ: "ها أنذا واقف على الباب أقرع فمن يسمع صوتي ويفتح لي أدخل إليه وأتعشّي معه"^{٥٣}. الجوع هو مذاق العشاء الإفخارستيّ مع الله. أو بكلمة أخرى إنّ اختبار الجوع، أو قليلاً من الجوع، يجعل كلّ طعام ذا مذاق إفخارستيّ ويتوسّطه الربّ.

أغلب الفضائل المسيحيّة كالصلاة والإحسان والسجّادات تحتاج إلى زاوية خاصّة وزمنٍ خاصٍّ لممارستها، خاصّة لدى المبتدئين؛ إلّا الصوم، فيمكنه بدون

^{٥٣} رؤيا ٣، ٢٠.

كلّ ما سبق أن يكون وسط حياتنا. لا يمكننا مثلاً الدراسة والإحسان أو الصلاة في الوقت ذاته! لكننا نستطيع أن نقوم بأيّ عمل ونحن صائمون. إنّ الصوم هو صلاة في الجسد بل هو صلاة الجسد. الصوم هو منبه دائم داخلنا خفيّ غير منظور يرافقنا كلّ لحظة ويقول "الله هنا"، أو بالأحرى: "الله معنا" يتعشى وإيانا هذا الطعام بالطعم الجديد- بالصوم.

وعندما يتوسّط الله حياتنا بواسطة هذه الممارسة الرائعة، عندها نكون في يقظة! "اسهروا وتيقظوا إبليس خصمكم كأسدٍ زائرٍ يجول ملتمساً من يتلعه"^{٥٤}، هذه اليقظة تنقذنا من "النسيان".

أغلب المسيحيين يؤمنون بالله، وأيضاً يحبونه. ويحبون تطبيق الوصايا والصلاة وأعمال الفضيلة. لكن لو سألنا ذواتنا لماذا لا نقوم بكلّ ما نحبه ونخطّط له؟ لوجدنا أنّ الجواب هو "نسينا". هذا هو عدوّ المؤمن، "النسيان". يقول المثل الرهبانيّ إنّ الشيطان لا يقول لأحد لا تعمل عملاً خيراً وفاضلاً لأنّ ذلك يُعادي الضمير، ولكنّه يقول له "أجله للغد"، لا يقول لنا: لا تصلّي بل صلّ بعد قليل، لا يقول لنا لا تساعد بل ساعد في وقت آخر... وهكذا! إنّ أسهل وأفتك سلاح يستغلّه الشيطان ليبيط فضيلة الإنسان هو "النسيان". لو قال لنا الشيطان لا تصلّ لأوقف فينا ضرورة الصلاة. ولكنّه يقول لنا صلّ غداً فيأخذنا بالنسيان وليس بالجهل، لأنّه لا يوجد مؤمن يجهل أهمية الصلاة. لكنّ المؤمنين الذين يجهلون خدعة النسيان هم أكثر جدّاً. إنّ الكثير ممّا ينقصنا في جهادنا الروحيّ لم ينقص بسبب قناعاتنا السلبية تجاهه، ولكن غالباً بسبب مرور الوقت دون أن نخصّص له حقّه منه، إنّ النسيان عدوّ الإيمان اليوم. والنسيان عادة كلّما

^{٥٤} ١ بطرس ٥، ٨.

كرّناها تفاحشت، وهذه العادة يقتلها الصوم. الصوم ممارسة سهلة تضعنا في "اليقظة". يؤهّلنا الصوم لكلمات داؤود النبيّ "جعلتُ الربَّ أمامي كلّ حين". وهذا ممكن أحياناً بالصلاة وممكن دائماً ما دام الصوم.

لا شيء يجلب الله عنّا ويخرجه من وسط حياتنا كالنسيان. وللنسيان أسبابه، أهمّها تعلّقنا بالديويّات أوّلاً، "لأنّته حيث كنزك هناك يكون قلبك". وثانياً انشغالنا الزائد بالخبز غير الجوهريّ على حساب الجوهريّ، فيصير خبزُ كفايتنا غايتنا وننسى خبز الحياة. يعيدنا الصوم إلى هذه الحضرة أمام الله، أو يجعل حضرة الله في القليل من الجوع ترافقنا. "بمجرد أن يبدأ الإنسان بالصوم، يتشوّق العقل لعشرة الله" (اسحق السريانيّ).

ينصح اسحق السريانيّ بالصوم الدائم وضبط الذات في مكان واحد (عدم التشتّت بالاهتمامات العديدة)، وينجم عن ذلك كما يقول الأمور التالية: إخضاع الحواسّ وضبطها، يقظة الذهن وتذكّر الله، وداعة الأفكار واستتناس الأهواء الشرسة، استنارة حركات الذهن، التأمّلات السامية، الدموع المدرارة، ذكر الموت، والعفّة.

عكس النسيان، أي طرد الله من وسط الحياة، هو الصوم الذي يجعلنا "نعين الله". ترتيب الأصوام بالأساس في الأديان كان استعداداً لملاقاة الإنسان بالله. وهذا ما تشدّد عليه حوادث الكتاب المقدّس. لقد سعد موسى لملاقاة الله، ولهذا صام قبل ذلك، وهكذا إيليا. فالصوم مرتبط مباشرة بلقاء الله، كتهيئة له. "إنّ إيليا لما تنقّى بالصيام شاهد الله عياناً في طور حوريب، فلنطهّرنا ونحن أيضاً القلب بالصيام وسنعين المسيح إلينا". هكذا بالصوم ندخل إلى معاينة الله، أي إلى "حياتنا المستترة بالله".

بحسب غريغوريوس اللاهوتيّ كانت الشجرة هي رؤية الله، أي أنّ الله هيأ لآدم في وسط الفردوس (وسط الحياة) أن يهتمّ في ذهنه بالبحث عن الله وتمجيده وهذا هو النعيم الحقيقيّ. تشدّد قراءات أسبوع مرفع الجبن (الأسبوع قبل الصوم) على رؤية الله وتربط ذلك بالصوم كطريقة (قراءة الساعة السادسة- يوم الجمعة): "ها أنذا أخلّص شعبي... وأقتادهم وأسكن في وسطهم ويكونون لي شعباً وأكون لهم إلهاً..."^{٥٥}. ونبوءة مساء الجمعة: "هذه الأقوال يقولها الربّ الضابط الكلّ، الرابع صوم... فلننتقل سائرین لنطلب وجه الربّ الضابط الكلّ ونبتغي وجهه في أورشليم..."^{٥٦}.

يقودنا إذن الصوم إلى الحضرة الإلهية وإلى المثول أمامه، فيغدو صلاةً. يرتبط الصوم بالصلاة، وهو بمثابة الجمر في المبخرة كما الصلاة بمثابة حبات البخور، فإذا ما اجتمعاً رُفعتْ لله رائحة طيب زكية، عبادة تسيح. يخلصنا هكذا الصوم من النسيان عندما تصير الحياة وقفة في حضرة الله، أي صلاةً.

٣. شفاء الكسل

الصوم حطب لنار الروح، "أعطِ دماً وخذ روحاً". إنّ رياضة الصوم تجعلنا دائماً منتصبين وجاهزين. وإنّ هذه الأتعاب هي التي تحفظنا متقبّلين لسكب النعمة الإلهية. إذا ما نظرنا إلى هذا الجهاد الروحيّ (الصوم) سلبياً قد يترأى لنا كحرب ضدّ الجسد، وهكذا يفهمه البعض، ولكن إذا ما عرفنا معناه إيجابياً كسعي إلى النور ومحاولة لتلقّي النعمة، آنذاك يصير الصوم رياضة روحية محبوبة.

^{٥٥} زخريا ٨، ٨.

^{٥٦} زخريا ٨، ١٩.

يشدّد أدبنا الروحيّ الشرقيّ على ضرورة الأتعاب، وذلك التزاماً بوصيّة السيّد "ملكوت الله يُغتصب اغتصاباً" و"ادخلوا من الباب الضيّق". إنّ الكسل عكس التغصّب. الكسل هو مظهر للأنايية المتخفّية، إنّ غضب الذات هو نوع من إنكار لراحتها. وهذا يتمّ عندما نعرف أنّ الراحة لا تأتي من الاستراحة. في جواب يسوع على إعلان اليهود أنّ الله استراح (توقّف عن العمل) في اليوم السابع (يوم الراحة) قال: "أبي يعمل حتى الآن وأنا أعمل". يقول اسحق السرياني "أحبّ التعب" و"رائحة عرق السجّات أطيب لدى الله من رائحة البخور". إنّ الاستسلام لأية رغبة يجرّمنا من قوة الإرادة، وغياب الجهاد يجرّمنا من النعمة.

بالطبع للصوم وجه هو تقوية الإرادة. ولقد مارس كثيرون الصوم لهذه الغاية، لكنّ الصوم مسيحياً لا يتغني الإرادة القويّة وحسب بل والصالحية. يهذب إذن الصوم الإرادة فتغتصب ما تريد بدل أن تعمل ما لا تريده. إنّ ملكوت الله يُغتصبُ اغتصاباً^{٥٧}. "حينما ينحطّ الجسد بالصوم تشدّد النفس روحياً في الصلاة" (اسحق السرياني). لهذا يقول بولس واصفاً جهاداته وأصوامه: "فإن كان إنساننا الخارجيّ (الجسد) يموت فإنّ إنساننا الداخليّ (الروح) يتجدّد"^{٥٨}. لكن هذا "الغضب" للجسد ليس حرباً على الجسد بل تهذيب له. لأننا نقتل الأهواء وليس الأجساد^{٥٩}.

^{٥٧} متى ١١، ١٢.

^{٥٨} ٢ كور ٤، ١٦.

^{٥٩} باسيليوس الكبير، [PG 31, 181].

الجسد في العبادة بالروح والحقّ

"الله روحٌ"! إنّ أهمّ تجديد أدخلته المسيحيّة إلى العبادة كان تحويلها والسموّ بها إلى كمالها إلى "العبادة بالروح والحقّ" (يوحنا ٤، ٢٤). لكن هذا لا يعني أنّها عبادة عقلانيّة بمعزل عن الجسد دون علامات وأوضاع خارجيّة. فالروح هنا لا تعني روح الإنسان-نفسه، لكن الروح القدس. إنّ الإنسان فيعبد بكلّ كيانه روحاً ونفساً وجسداً (١تسا ٥، ٢٣). إنّ الإيمان عندما يغمر الإنسان يحرك كلّ كيانه. وهذا يظهر في الحركات والعلاقات الخارجيّة. فليس من عبادة حقّ دون اشتراك الجسد في التعبير بطريقة أو بأخرى.

الجسد، في المسيحيّة، ليس سجنًا للروح، تتحرك هذه فيه وتريد أن تتحرّر منه، فليس هو عالة على النفس. إنّ الجسد هو أداة الحياة الروحيّة. وهناك دور هامّ له في كلّ علاقات الإنسان، فعدا العبادة، في كلّ أطر الحياة، تأخذ حركات الجسد ووضعياته الجزء الأهمّ والظاهر من التعبير الروحيّ والنفسيّ للكائن البشريّ. فإحناء الرأس أو رفع اليد أو الوقوف.. كلّها لها مدلولاتها الروحيّة. وهذه المدلولات ليست تعابيراً اجتماعيّة أو محلّيّة فقط بل هي الشكل الطبيعيّ للحياة الروحيّة والنفسيّة للإنسان في مظاهرها عبر الجسد. الكائن البشريّ هو كيان واحد غير متجزئ. والإنسان يعبد بالروح والحقّ بواسطة جسده ونفسه، أي بكلّ كيانه. بالطبع إنّ الحركات الخارجيّة والمظاهر دون مشاركة القلب والعقل تبدو باطلة، وهذا ما سمّاه يسوع "مراة" وهي عبادة مرفوضة بالمطلق.

لكن وجود مثل هذا الاحتمال لا يلغي ضرورة التعابير الجسدية وقدرتها على مساعدة القلب في العبادة وحقيقتها كتعبير كيانى حيّ.

"هلمّ لنسجد ونركع للمسيح ملكنا وإلهنا"، عبارة تتكرّر في افتتاحيات طقوسنا وخالها، وهذه إحدى ألوان مشاركة الجسد في العبادة، أو بكلمة أخرى هي إحدى أشكال التعبير عن العبادة بالروح والحقّ.

"السجود" هو طريقة للتعبير إمّا عن العبادة لله، أو عن الإكرام للقديسين. وهو عادة بشرية متبعة حتى خارج المسيحية والأديان عموماً. فالإنسان يسجد أمام الأقوى منه استرحاماً، أو يسجد شكراً وامتناناً. والعيد يسجدون أمام ملوكهم. إنّ السجود هو التعبير العميق عن الإلتضاع والاحترام، والكتاب المقدس ملآن بالأمثلة في عهديه القديم والجديد. لقد سجد بني يعقوب لأخيهم يوسف في مصر. وسجد يعقوب لأخيه عيسو سبع مرّات إلى الأرض. لهذا يعلن بولس يسوع المسيح المصلوب ربّاً " لاسمه تجثو كلّ ركبة في السماء وعلى الأرض وتحت الأرض" (فليبي ٢، ٩-١١). وسجد التلاميذ للمسيح عند ظهوره لهم بعد قيامته من بين الأموات (متى ٢٨، ٩ و١٧؛ لوقا ١٤، ٥). وسجد الجوس ليسوع وهو طفل (متى ٢، ٢ و١١)، مقدّمين له واجب العبادة بحقّ. ويخبرنا سفر الرؤيا عن تلك العبادة لله الحيّ القادر على كلّ شيء الذي كان والكائن والآتي، "فكان الشيوخ الأربعة والعشرون يجثون قدام الجالس على العرش ويسجدون للحيّ إلى أبد الأبدين ويطرحون أكاليلهم أمام العرش قائلين: أنت مستحقّ أيها الربّ أن تأخذ الكرامة والمجد..". وهذا ما فعله يوحنا الرسول في رؤياه وهمّ بالسجود للملاك "فخررتُ أمام رجليه لأسجد له، فقال لي انظر لا تفعل... اسجد لله" (رؤيا ١٩، ١٠).

"كلّ مرّة نسجد فيها إلى الأرض نشير إلى كيف أحدرتنا الخطيئة إلى الأرض، وحينما ننتصب نعترف برحمة الله التي رفعتنا وجعلت لنا نصيباً في السماء" (القديس باسيليوس الكبير). "اسجد في صلاتك واسأل الله بانسحاق ليعطيك الصبر وضبط الفكر"، "إذا عكّرنا الأفكار أثناء الصلاة وشعرنا بالملل، فلنخرّ على الأرض وكتاب الصلاة في أيدينا ونضرع ونحن ساجدون أن يهبنا الله النشاط لُنكملّ صلاتنا". "الفضائل التي تُقتنى بالراحة (دون مشاركة الجسد) تكون في النهاية من نصيب الشيطان". "إنّ رائحة عرق التعب في الصلاة هي أذكى من رائحة البخور لدى الرب"؛ يقول القديس اسحق السريانيّ.

وقبل كلّ لحظة تتطلّب منا اهتماماً خاصّاً في الصلوات يُعلن الكاهن: السلام لجميعكم، لنحني رؤوسنا للربّ. وتُتلى أغلب الصلوات والتضرّعات من الكاهن والشعب حانياً أعناقه. كما أنّ العديد من الصلوات الجماعيّة تتمّ "ياحناء الركب". ولدينا خدمة خاصة تتمّ يوم العنصرة وتسمّى صلاة "السجدة". إنّ وضعيّة الابتهاال والركب منحنية هي الوضعيّة المتضرّعة بشدّة وحرارة. وهذا ما نراه عند بطرس الرسول "فأخرج الجميع خارجاً وجثا على ركبتيه وصلّى" (أع ٩، ٤٠). وكذلك بولس عندما ودّع أهل أفسس "جثا على ركبته مع جميعهم وصلّى". وهو في رسائله يقول: "لهذا أحنى ركبتي لدى أبي ربّنا يسوع المسيح... لكي يعطيكم أن تتأيّدوا بالقوّة بروحه في الإنسان الباطن" (أفسس ٣، ١٥). ويرفع الإنسان يديه إلى الله في تضرّعاته الحارّة، كما يقول المزمور "إليك بسطت يديّ"، وغالباً ما يترافق ذلك مع الركوع وإحناء الركب.

كلّ هذه الوضعيّات الجسديّة في العبادة هي ممارسات مساعِدة تجعل الكيان البشريّ بكامله مشاركاً فيها. وتُضفي على جوّ العبادة أهمّ شرطٍ فيها

وهو الخشوع، وتجمع الذهن أكثر وتساعده على إدراك معاني العبادة، هكذا تصير العبادة بمعرفه. وتتعد عن جوّ العادة.

يقول القديس غريغوريوس اللاهوتي عن أخته القديسة: "أنّ ركبها تصلبت من كثرة الركوع". ويروي كتاب بستان الرهبان أنّه عندما توفّي أحد الرهبان، دخلوا غرفته فوجدوا الأرضية الخشبية أمام الأيقونة محفورة من كثرة السجّات التي كان يقوم بها.

لذلك يستغرب البعض منّا أحياناً مشهد بعض المصلّين في الكنيسة وهم جالسون طيلة الصلوات والطقوس. والأغرب من ذلك مشهد سيّد يضع رجلاً على الأخرى، أو السيّدة التي في فصل الصيف تمزّ مروحة اليد. هذه مشاهد تعني أنّ هؤلاء السادة والسيّدات ليسوا "عابدين" وإنّما "مشاهدين" لمسرحية الطقس. "ويتابعونها" كما يتابعون شاشة التلفزيون.

متى نقف في القدّاس أو في الصلوات، ومتى نجلس؟ لا قانون عام على ذلك. لكن المفهوم هو أنّنا نقف دائماً هيبية وخشوعاً ونحني الرأس ونسجد ولو بالانحناء فقط في العبادة العامة، وربّما للأرض في عبادتنا الفرديّة. ونجلس عندما نتعب فقط. لهذا عندما تكون صلواتنا لفترة طويلة نحاول أن نجلس عند تلاوة بعض الصلوات ونقف أغلب الوقت خاصّة عند قراءة الكتاب المقدّس أو رفع التضرّعات الحارّة مع الكاهن.

المعيار الأساسيّ في العبادة هي أن تكون حقيقيّة، أي من كلّ القلب والنفس والذهن، وهذا يعني أيضاً بكلّ قدرتنا الجسديّة. يجلس الإنسان في الصلوات عندما يتعب. ويقف ويسجد بكامل طاقته. إنّ تفشّي عادة الجلوس الدائم في الكنائس يجعل الطابع الذهنيّ يسيطر على الصلاة ويجعلنا أقرب إلى

حضور مسرح منه إلى تقديم عبادة في المعبد. إن الجسد يتوق إلى الله بلغة داؤود النبي: "يا الله إلهي... عطشت إليك نفسي وتاق إليك كثيراً جسدي".
من منظار هذا الحماس الروحيّ يصير هناك وقع خاصّ عذب وحرارّ
لكلمات ونداءات الكاهن أو الشماس في الكنيسة حين يُعلن: "النحي رؤوسنا
للبّ"، أو عندما يبدأ القارئ بـ "هلمّ نسجد ونركع للمسيح ملكنا وإلهنا".
وهذه الانحناءات والسجدات تجعل كياننا كلّه يصلّي ويعبّر عن إكرامه وسجوده
لله بالروح والحقّ - أي بعمق ومن كلّ الكيان.

آمين

القسم الثالث

الحياة

الكنسيّة

كهنوتنا الملوكيّ

"وأما أنتم فجنسٌ مختار وكهنوت ملوكيّ أمة مقدّسة" (١ بط ٢، ٩)

لعلّ من أكثر المواضيع حساسيّة وأهميّة أيضاً، هو موضوع مشاركة العلمانيّين في حياة الكنيسة. وتصل المشكلة في هذا الموضوع أحياناً إلى حدود غير مقبولة، والسبب في ذلك غياب الرؤية الكنسيّة الحقيقيّة حول ذلك. فيبدو مرّات أنّ هناك شبه صراع بين الإكليروس والعلمانيّين في "إدارة شؤون الكنيسة"!

ولعلّ الخطأ يبدأ من الأساس اللاهوتيّ، الذي يفصل بين الكهنوت الملوكيّ (العام) وكهنوت الإكليروس (الخاصّ). إذ نعتبر أنّ العلمانيّين يملكون الكهنوت الملوكيّ بينما الإكليروس يمتلك "سرّ الكهنوت" - الخاصّ. وقد يبدو غريباً للبعض أن يتكلّم إكليريكيّ عن كهنوته الملوكيّ لأنّه من الكهنوت الخاصّ!

إنّ من أهمّ الممارسات الطقسيّة في حياة الكنيسة الأرثوذكسيّة، والذي يغيب في الكنائس الأخرى، هو دمج الأسرار الأساسيّة الثلاثة زمنياً، أي إتمام الأسرار الثلاثة (المعموديّة، الشكر، الميرون) في وقت واحد مباشرة مع طقس المعموديّة. وتوصّل الكنيسة الأرثوذكسيّة إلى هذه الخبرة لم يكن لأسباب

اجتماعية، إنما نتيجة لاهوت وفهم خاصّ لدور المسيحي ولغاية حياته. ولعلّ في هذه الممارسة يكمن الجواب على السؤال حول دور كلّ من "العلمانيّ والإكليريوس" في الكنيسة.

لا شكّ أنّ للعلمانيّ دوراً في حياة الكنيسة، وأنّ للإكليريوس دوراً أيضاً، لكن ما هو الفارق؟ وهل هناك من تمييز؟ وما هي الممارسة الأرثوذكسيّة الحقيقيّة التي لا ترى في الدورين من تناقض أو صراع، وإنّما ترى ضرورة إحياء دور كلّ مسيحي معمدّ ككاهن للعليّ؟ هل هناك تقاسم على الأدوار، أم هناك تناغم، أو تكامل؟ أو تراتبيّة؟ وهل الحلول المطروحة هي مسألة "إداريّة" أم أنّها ذات بعد عميق كنسيّ (إكليريولوجيّ)؟ هذه وغيرها، أسئلة عديدة تستحقّ منا التأمل بمفهوم الأسرار الإلهيّة التي تكوّن حياتنا وتعطينا موقعنا في الكنيسة، وبالتالي تحدّد دور كلّ منا.

إنّ سرّ المعموديّة هو الحدث الذي يضمّننا بنعمة الروح القدس إلى جسد المسيح - الكنيسة. ولقد رأت الكنيسة أن تغذّي أعضائها بدم السيّد وجسده الكريّمين منذ لحظة دخولهم إل هذا الجسد، لأنّه بهذا الغذاء "نحيا ونتحرّك ونوجد". ولسنا هنا بصدد مناقشة ضرورة البدء بالمناولة من يوم المعموديّة، وإنّما تتطلّب خصوصيّة موضوعنا التوقّف عند ممارسة الكنيسة الأرثوذكسيّة الفريدة في منح سرّ مسحة الميرون المقدّس مباشرة مع المعموديّة.

إنّ بطرس الرسول يكرّر عبارةً من سفر الخروج: "تكونون لي مملكة كهنة وأمة مقدّسة"^{٦٠}. ورغم ذلك كان الكهنوت في العهد القديم عملاً وقفياً على سبط لاوي^{٦١}. ولم يصرّ هذا الكهنوت عامّاً إلّا في زمن العهد الجديد.

^{٦٠} ١٩، ٦.

^{٦١} تثنية ١٠، ٨.

هكذا جميع المؤمنين يصيرون الآن بعد متقدمهم (يسوع) كهنةً للعليّ. "وهو (يسوع) مرساةً للنفس مؤتمنةً وثابتةً تدخل إلى ما داخل الحجاب، حيث دخل يسوع كـ"سابق" لأجلنا صائراً على رتبة ملكي صادق رئيس كهنة إلى الأبد"^{٦٢}. لهذا يعمّم بطرسُ هذا الكهنوت على جميع المؤمنين: "أنتم" كهنوت ملوكيّ أمة مقدّسة"^{٦٣}. هكذا بحسب بطرس وبولس يشترك كلّ المؤمنين في المذبح مع يسوع رئيس الكهنة الأعظم على رتبة ملكي صادق.

كان سرّ المسحة في العهد القديم محصوراً بالملوك أو الكهنة أو الأنبياء من بين جميع الشعب! لكن العهد الجديد وممارسة كنيستنا الأرثوذكسيّة جعلنا من جمع سرّ المعموديّة والشكر والميرون معاً دليلاً على أنّ كلّ معتمد صار على الفور (أو مفروزاً ليصير) كاهناً وملكاً ونبياً. ولم تعدّ هذه المواهب فراداتٍ لبعض الأفراد من الشعب، ويوحنا الحبيب يفرز غير المؤمنين عن المؤمنين قائلاً "ليظهروا أنّهم ليسوا جميعهم منّا" وذلك بناء على سرّ المسحة "أمّا أنتم فلكم مسحة من القدوس وتعلمون كلّ شيء"^{٦٤}. وهنا تشير "أنتم" إلى كلّ المؤمنين وليس إلى الرسل أو الكهنة حصراً. لقد صار "شعب الله" في العهد الجديد كلّه كهنة وملوكاً وأنبياء؛ يشار كون يسوع في كهنوتهم الملوكيّ.

إنّ سرّ مسحة الميرون المقدس هو سرّ تكريس "المعتمد" إلى "كاهن" في رتبة الكهنوت الملوكيّ، وسرّ يهب المعتمد حقاً "ملوكياً" وموهبة "نبوءة"، ولكن بالوقت ذاته، يجلب هذا التكريس معه كلّ المسؤولية التي تلحقه. ومن "مسحاء الرب" أي شعب الله يخرج البعض إلى "خدمة" مخصّصة في الكنيسة تعني بالتعليم والطقوس، فيصيرون "كهنة" بالمعنى الخاصّ والطقسيّ للكلمة. فما

^{٦٢} عبرانيين ٦، ١٩.

^{٦٣} ١ بطرس ٢، ٥-٩.

^{٦٤} ١ يوحنا ٢، ٢٠.

يُميّز الكاهن عن المؤمن هو نوع الخدمة وليس فرقاً أنطولوجياً. لهذا على سبيل المثال، إذا ما ترك أحد الكهنة الأرثوذكس الكهنوت لسبب ما، فهو عندها يفقد هذه "الخدمة" وبالتالي يفقد مباشرة الموهبة والنعمة، ولهذا فهو لا يحمل بعد "كهنوتاً"، ويمكنه أن يتزوج، بينما إذا ترك أحد كهنة الغربيين هذه الخدمة، فإنه بالنسبة لهم يحافظ على هذه الصفة الكهنوتية (أنطولوجياً) ويعتبر كاهناً متوقفاً عن الخدمة، ولا يحقّ له بعد الزواج! فالكهنوت لدينا هو موهبة بمعنى الخدمة.

لا تشكّل هذه المواهب الثلاثة - "ملك، كاهن، نبي" - كلمات شعريّة جميلة أو لغة ليتورجية مبهمّة. لكنّها تعبّر تماماً عن طبيعة وواجبات وحقوق كلّ معتمد ومؤمن في الكنيسة. إنّها الكلمات الوحيدة التي تجيب على الأسئلة العديدة حول دور الكليروس ودور العلمانيين في الخدمة. علماً أنّ لاهوتنا الأرثوذكسي لا يستخدم هذه الكلمات (علمانيّ، كليروس). هناك الكهنة وهناك "شعب الله" المؤمن، وهذا الشعب يحمل نعمةً ومسؤولية الملك والكاهن والنبي. "اذهبوا وبشّروا الأمم" هي عبارة من يسوع موجّهة لكلّ الشعب. ولكن "من غفرتم خطاياهم تغفر لهم..." موجّهة للرسل ومن شرطنهم بوضع الأيدي. كلّ معمد نال مسحة الروح صار رسولاً بمعنى "المرسل"، إنه إنسان بشاري بطريقته الخاصّة، وهذه البشارة هي غاية حياته وهي شهادته في العالم الذي يعمل ويعيش فيه، وهذا العالم المُبشّر منه هو القربان الذي يرفعه المؤمن لله "ذبيحة التسبيح" ككاهن في كلّ قدّاس إلهي.

"كما كانت المسحة تُعطى للأنبياء لتجعلهم ملوكاً أنبياء، هكذا يُمسح الآن المسيحيّون بالمسحة الإلهية ليصيروا ملوكاً وأنبياء وخدمّة أسرار سماوية"،

يقول القديس مكاروريوس^{٦٥} ومعه أيضاً الحارث أسقف قيصرية^{٦٦}. هكذا إذن يعطي سرّ المسحة ثلاثة مواهب، الملكية والكهنوتية والنبوية.

الموهبة الملكية

يعتبر القديس يوحنا الذهبي الفم أنّ "صورة الله" في الإنسان هي "ملوكيته". فكما أنّ الله هو ملك السماء والأرض والمنظورات وغير المنظورات، كذلك الإنسان هو على صورته ملك الأرضيات وكلّ المنظورات. ويعتمد على كلمات الكتاب المقدس، أنّه بعد أن يقول "لنصنعنّ الإنسان على صورتنا ومثالنا" يتابع "فيتسلط على طير السماء وسمك البحار...". وهو يعتبر هذه السلطة الملكية سلطة له على العالم المادي وعلى عالمه الروحي أيضاً. إنّها سلطة على الخليقة من جهة وعلى الذات (الرغبات والأهواء) من جهة أخرى. لهذا يرد في "تقدمة القدّاس" الإنطاكيّ القديم عبارة "البهاء الملوكي". وهذا البهاء يعني السلطة على المادّة والرغبات، أي التحرّر من عبودية العالم والعالميات. فالعالم كلّ في خدمة حياة الإنسان الروحية، والرغبات البشرية كلّها موجهة في سبيل إرواء العطش الإنسانيّ الحقيقيّ والروحيّ. إنّها ملوكية غلبة الروح على المادّة، عكس عبودية الإنسان للماديات. يسوع ملكٌ إذ قال: "يأتي الشيطان ولا يجد سلطان فيّ شيئاً". إنّها السلطة الملكية التي تأتي من حرية أبناء الله، أي من طهارة الحياة. للإنسان سلطة ملكية بقدر ما يستطيع أن يسود على العالم الذي حوله والذي داخله^{٦٧}. وكذلك يقول القديس غريغوريوس النصيصي: "تظهر ملوكية النفس بمقدار تحرّر رغباتها من العالم، لأن الحرية هي

^{٦٥} العظة ١٧، ١٠ [PG 34, 624].

^{٦٦} PG 106, 509.

^{٦٧} أيكوميونيوس، "في شرح الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس"، [PG 118, 932].

صفة السادة الملوك". إن الإنسان هو "ملك" العالم وسيده، خُلق ليسود فيه ويتملك عليه ويجعله مملكةً لله. عندما يتعلّق الإنسان بالعالم يسود العالم عليه، ولكنه عندما يقود العالم إلى غايته يصير ملكاً فيه؛ هكذا عندما يتحرّر من غوايته يملك عليه، وإذا ما انخدع به يؤول إلى عبدٍ فيه. الإنسان الروحانيّ يتحرّر من العالميات وبحريّة خياره يسير بالعالم كسيد له إلى غايته الأخيرة ليجعله ملكوتاً لله. وهذه السلطة الملكيّة (الحرية والسيادة) وحدها تؤهّل الإنسان لأن يعود بالعالم الذي وهبه إياه الله إلى واهبه (الله)، في تسبحة شكر، لذلك فإنّ ملوكيّة الإنسان تؤهّله إلى كهنوته.

الموهبة الكهنوتيّة

يرى الكهنوت الملوكيّ في "كلّ شيء" من الدنيا "شيئاً لله". لذلك إنّ سرّ جمال هذا الكهنوت أنّه يعتبر كلّ شيء يحمل إمكانيّة "علاقة" وليس هو مجرد مادة عمياء! والكهنوت الذي للإنسان هو كهنوت المحبّة. لا شيء في العالم مستقلّ بحدّ ذاته، وقيّمته لا تكمن في مقداره أو فائدته وحسب. إنّ معيار قيمة أيّ شيء في الدنيا هو المحبّة التي يمكننا أن نوجدها بيننا وبينه. كلّ أمر في الدنيا وكلّ شيء فيها موجود لكي نقيم بيننا وبينه "علاقة محبّة"، هذا في إطار مواد العالم، فكم بالحريّ في الخليقة العقلانيّة والحرّة التي فيه، الإنسان! هذا هو سرّ الكهنوت الذي بدأ من عند الله أنّه أحبّنا ونحن بعد غير مستحقّين وخطأة، "لم نحبه نحن لكنّه هو أحبّنا أولاً". كلّ شيء في الدنيا ليس موضوع استخدام واستهلاك، بل بالأولى فرصة محبّة. ومحبّة كهنوتيّة كهذه تجعل لكلّ شيء وجوداً كريماً وتعطي لهذا الوجود معنى حقيقيّاً. لهذا يطلق الإنسان على الأشياء أسماءً لها، ليعبّر عن علاقته بها. الإنسان على صورة الله، لذلك هو الكائن الذي يدخل في شركة- علاقة مع كلّ شيء ومع كلّ كائن حوله. وتأخذ هذه العلاقة بين

الإنسان وكلّ شيء حوله شكلها الأسمى حين تصير تعبيراً عن شكره لله. لهذا إنّ عبارة التقدمة في القدّاس الإلهي تلخّص كلّ معنى الحياة البشريّة وتصور كامل حقيقة العلاقة الإنسانيّة بالعالم: "كلّ هذا لك وهو مما لك، ونقدّمه لك شكراً على كلّ شيء ومن جهة كلّ شيء". ليس الإنسان كائناً حرّاً وحسب، أو عقلاً مفرّداً أيضاً، إنّهُ بالتعريف الانثروبولوجيّ المسيحيّ هو كائن ليتورجيّ. أيّ يُحيي الشكر من كلّ شيء ومن جهة كلّ شيء في العالم.

المؤمن هو كاهن يقدّم أولاً ذاته، وبحسب قول بولس الرسول^{٦٨}: "فأطلب إليكم أيها الإخوة برأفة الله أن تقدّموا أجسادكم ذبيحة حيّة مقدّسة مرضيّة لله عبادتكم العقلية...". هذا ما يقدّمه كلّ مؤمن في القدّاس الإلهيّ. بحسب "الرسالة إلى الذين في طرسوس": "إنّ الرهبان حين يقدّمون بتوليتهم تقدمة (ذبيحة لله) يقومون بعمل كهنوتيّ". ويورد Minucius Felix (القرن الثاني): "إنّ كلّ من ينقذ نفسه من خطر يكهن لله. وهاكم العبادة الحقيقيّة عند الله: تقدمة الطهارة وبذل المحبّة وحبّ الحقيقة"^{٦٩}؛ وبحسب أوريجنس: "إنّ كلّ من نال مسحة الميرون صار كاهناً ويقدم ذبيحته المحرقة داخله مُشعلاً بيده نار المذبح... فإذا ما أنكرنا ما لنا، أو حملنا صليبنا لتتبع المسيح، عندها نقدّم ذبيحة كاملة محرقة. أو إذا ما بذلتُ جسدي... أو أحببت الإخوة لحدّ بذل ذاتي من أجلهم، أو إذا ما جاهدت من أجل الحقيقة والعدالة حتّى الموت... وإذا ما مات العالم لي ومثّ أنا للعالم، حينها أقدم الذبيحة الحقيقيّة على المذبح الإلهيّ وأصير كاهناً للعلي"^{٧٠}.

^{٦٨} رومية ١٢، ١-٢.

^{٦٩} Octavius C32 PL 3, 339-40.

^{٧٠} "في شرح تنبئة الاشرع"، ٩.٩ [PG 12, 521-5].

إنَّ "التقديس" الذي يذكره بولس الرسول، و"تطهير الذات" الذي يشير إليه دائماً الأدب النسكيّ يعني تقديم الإنسان لذاته ذبيحة، فيصير هكذا كاهناً. يسمّي الذهبيّ الفمّ أمّ المكابيين السبعة "كاهنة" شرطتها تقدمتها لأولادها السبعة كذبيحة محرقة الواحد بعد الآخر. إنَّ قوانين هيبوليتس (القرن الثالث والرابع) تسمح للمعترفين والشهداء بإتمام الأسرار الإلهية كالكهنة (كهنوت خاص) وذلك بشكل استثنائي^{٧١}. ويقول القديس غريغوريوس اللاهوتي: "لا يستحقُّ أحدُ الذبيحة والذابح ورئيس الكهنة الأعظم إلاّ من قدّم ذاته قبلاً لله ذبيحة حيّة"^{٧٢}.

يشبّه القديس يوحنا الدمشقيّ السيف الذي يجوز داخل العذراء^{٧٣}. بما يورده سفر نشيد الأنشاد "دهناً مهراقاً"^{٧٤}. القدّاس الإلهيّ، الذي يتمّ فيه العمل الكهنوتيّ بشكله المطلق، ليس عملٌ مجموعة من الكهنة (الاكليروس) بل هو عمل الشعب (Λειτουργία)، يقدّم فيه كلّ المؤمنون عالمهم لله تقدمةً وذبيحة شكر، رحمة سلام. إنّ تحويل العالم إلى ملكوت هو مهمّة كهنوتيّة، كهنتها هم كلّ المؤمنين. والإنسان هو "كائن شكريّ" أي كاهن يأخذ العالم كلّه ليعيده إلى الله تقدمة وذبيحة.

الموهبة النبوية

^{٧١} أنظر باليونانية: بول أفدوكيموف، "الأرثوذكسية"، ص ٣٨٧.

^{٧٢} Hoskier, The complete commentary of Oecumenios in the Apocalypse, Michigan 1928, p.37

^{٧٣} لوقا ٢، ٣٥.

^{٧٤} ١، ٣.

ليس النبيّ هو الساحر أو المبصرّ أو العرّاف. النبيّ هو من يقرأ في حوادث التاريخ العاديّة ومجرى الحياة اليوميّة "إرادة الله". إنّ الذي يميّز ويكتشف مشيئة الله ويذيعها. وبهذا يقترب التعريف السابق من معنى كلمة "لاهوتيّ". لذلك يقول إيكومينيوس: "نحن ملوك لأننا نسود على أهوائنا، وكهنة لأننا نقرب ذواتنا، وأنبياء لأننا نعلّم الحقائق الكبرى"^{٧٥}. النبيّ بحسب تعريف ثيوفيلكتوس هو "مَن يرى ما لم تره عين ويسمع ما لم تسمع به أذن"^{٧٦}. ما يختلف به النبيّ عن الإنسان العاديّ، هو أنّه يتكلّم ليس من عنده على عكس الأنبياء والمعلّمين الكذبة الذين ينطقون من "عندياتهم". "هذا ما يقوله الربّ"، بهذه العبارة ابتداءً العديد من الأنبياء تعاليمهم. النبيّ هو رسول وصوت الملكوت في العالم الذي ينسى الله. لذلك فهو اسخولوجيّ ومسيانيّ وتجديديّ في العالم الدهريّ وفي مملكة قيصر. النبيّ هو الداعي لتبديل وجه العالم ولحضور الملكوت. يجلب النبيّ إلى العالم ما هو ليس منه بل من الله. ويفقد النبيّ موهبته هذه حين يحافظ على الإيمان لكن لحدّ لا يخل فيه عن بعض التنازلات. المؤمن العاديّ والنبيّ يختلفان بأنّ الأوّل يقبل بـ "بازار" على النعمة فيبيع الحقّ بالتنازلات أمام متطلبات العالم وتيّاراته، بينما النبيّ يعرف "أنّ الملكوت يُغتصب اغتصاباً" ويؤمن أنّ يسوع "غلب العالم" وهو من أتباعه. النبيّ هو مَن ترجح عنده كفة الحقّ ولكن دوماً وليس ظرفياً. إنّ صديق العريس لا يفرح إلا بزفاف العريس وهو ينقص ليزيد السيّد. النبيّ هو مَن فرز حياته ليصير ملاكاً يمهد الطريق أمام مجيء يسوع الثاني، إنّ السابق الذي يجيا من أجل مجيء الآتي. إنّ في العالم وليس من العالم، وليس هو أعظم من سيّده حتّى لو أبغضه العالم.

^{٧٥} PG 118,932

^{٧٦} PG 124, 812

هذه الرسالة النبوية تسلّمنا إيّاها الكنيسة في سرّ مسحة الميرون يوم المعمودية بالإضافة إلى موهبة الكهنوت العام والموهبة الملكية للإنسان.

* * *

ومن "شعب الله" يتطوّع البعض في كهنوت خاصّ. وهذا الكهنوت الخاصّ يحمل موهبة وميزة معينة ليست إلاّ "الأبوّة". وهذا تقليد يعود إلى القديس أغناطيوس الإنطاكي المتوسّح بالله^{٧٧}. إنّ الوظائف والميزات الليتورجية في سرّ الكهنوت تريد أن تعبّر عن هذه الأبوّة للشعب. وعلى حدّ ما ورد في "تعليم الرسل الاثني عشر": "إنّ الأسقف هو بعد الله والدنا... لأنّه يلدنا من الماء والروح مجدداً إيّانا وواهباً لنا التبني"^{٧٨}. إنّ الكاهن المحروم يخسر هذا الدور ولهذا تماماً يخسر كهنوته. ولهذا كانت الكنيسة في قرونها الأولى تنتخب لهذا السرّ- سرّ الكهنوت والولادة بالروح رهباناً أو رجالاً أصحاب مواهب روحية عالية وعلى درجة من القداسة تسمح لهم بقيادة شعب الله وولادته وضمّه إلى سرّ التبني الإلهي.

وعلى ذلك تواجد دائماً في الكنيسة رجال ونساء أهلتهم مواهبهم "للأبوّة" أو "الأمومة" الروحية دون أن يحملوا رسالة خدمة الأسرار المقدّسة، أي الكهنوت الخاصّ. وتبقى الأديار مثلاً حيّاً لذلك. هناك نجد العديد من الرهبان الآباء وبينهم العديد القليل جداً كهنة، يتراوح عددهم ويتناسب مع الحاجات الليتورجية للدير. لذلك ليس للراهب درجة كهنوتية خاصة بل هو

^{٧٧} "رسالة إلى مغنيسية"، ٣، ١ وأيضاً "الرسالة إلى إزمير"، ٨، ١.

^{٧٨} ٢، ٢٦، ٤.

مثال للكهنوت العام الملوكي الحقيقي. ولهذا إن الكهنوت الملوكي لشعب الله وللرهبان والراهبات ذو أبعاد روحية واحدة في جوهرها وغاياتها. وليس لدينا (الأرثوذكس) روحانيتين، روحانية للضعفاء والعلمانيين وروحانية للأقوياء الرهبان والكهنة، كما يجري في الغرب عموماً! إن متطلبات الحياة الروحية ومواهبها ممنوحة للجميع ومطلوبة منهم (الكهنوت الملوكي) بالتساوي. والكهنة- الاكليروس هم بذلك متساوون في الدعوة، من حيث المبدأ!

لكن الفرق الذي نلاحظه اليوم بين ما يُطلب من الكاهن أو من "العلماني" لم يكن حاصلاً في ذهن الآباء القديسين وفي تقليدنا المقدس. هذا التمييز بين "الاكليروس والعلمانيين" بدأ يظهر ليس في البرية وإنما في المدن، وخاصة في القرن الرابع بعد تنصير الإمبراطورية. حينها ظهرت طبقات من المسيحيين تريد أن تستعفي من "الطريق الضيقة المؤدية إلى الحياة" ومن كلِّ متطلباتها ومثالياتها، وبذلك بدأت تخلق درجة جديدة من الخلفيات المسيحية المخلوطة بالتنازلات، مدعية بذلك إنها درب الحياة العلمانية! لقد ميع هؤلاء متطلبات وصورة الكهنوت الملوكي العام، وأعادوا للكهنة- الاكليروس في كهنتهم الخاص تلك "المثاليات" الروحية. وهكذا مع الوقت تنحى الكثير من "شعب الله" عن عمق دعوته الكهنوتية الملوكية، بينما صارت ضرورة انتخاب الكهنة بشروط تحقق صفاء الدعوة الكهنوتية (الملوكية أولاً) تجعل من صورة الكهنوت العام عموماً محصورة في الكهنة. وازداد عدد المؤمنين من شعب الله الذين يسلكون دنيوياً وليس كهنوتياً بحسب دعوته، وتضخمت الحاجة إلى كهنة- إكليروس ينفرز إلى الرعاية والعناية "بالعلمانيين"! يتعلمن شعب الله بمقدار ما يبدو الكهنوت العام وكأنه محصور في الكهنوت الخاص (خطأ). ويبلغ

هذا الخطأ حدوداً غير مقبولة حين يخصّص القداسة أيضاً بالكهنة أو لحدّ أبشع ينظر فيه إلى العلمانيّين نظرة دونيّة وكأنّ القداسة ليست لهم ولا هي غايتهم.

الكاهن (الكهنوت الخاصّ) - الاكليريكيّ هو إنسان مختار ومصطفى من أصحاب المواهب الروحيّة من الكهنة الملوكيّين، وذلك حين تنتدبه الكنيسة إلى خدمة ليتورجيّة وتعليميّة خاصّة، عبر سرّ الكهنوت المقدّس. وإذا ما كان يجب انتخاب الاكليروس من بين "المواهبين" فهذا لا يعني العكس، أنّ المواهب الروحيّة محصورة في الاكليريكيّين! إنّ أعضاء الكهنوت الخاصّ يجب أن يكونوا من خيرة أبناء الكهنوت العام، نعم لكنّ الخاصّ لا يلغي العام من حيث المواهب الروحيّة.

هناك عدّة تفسيرات لكلمات بولس الرسول إلى أهل كورنثوس: "وأما أنتم (جميع المؤمنين) فجسد المسيح وأعضاؤه أفراداً، ولقد وضع الله أناساً في الكنيسة أوّلاً رسلاً ثانياً أنبياءً ثالثاً معلّمين"^{٧٩} ثم "قوّات وبعد ذلك مواهب الشفاء...". يبدو من كلام بولس في ذلك الفصل أنّ رعيّة كورنثوس كانت تعاني من فوضى واضطرابات وحلل في التنظيم الكنسيّ، لهذا يرسل بولس لهم هذه الكلمات الواضحة: أوّلاً رسلاً وثانياً أنبياءً وثالثاً معلّمين. ودَرَج في عصور سابقة التفسير أن هذه الدرجات تقابل تماماً درجة الرسل أوّلاً (تلاميذ المسيح) ومن ثمّ ثانياً درجة الأسقف (الأنبياء) وثالثاً الكهنة (معلّمين). وبعدها تأتي درجة المواهبين من الشعب وهي درجات دنيا...! لكنّ الفهم الأرثوذكسيّ لهذه الآية مغاير تماماً لهذا الشرح. لأنّ معنى كلمة "أنبياء" عند بولس لا يشير إلى

^{٧٩} ١ كور ١٢، ٢٧-٢٨.

الأسقف. ودليل ذلك أنه يشير في كل النصّ وخاصة في (١٤، ٢٩) إلى وجود أكثر من نبيّ في كورنثوس حين يقول "أما الأنبياء فليتكلم اثنان أو ثلاثة وليحكم الآخرون...". بينما كان العرف الكنسيّ وما زال يحدّد لكلّ رعيّة أسقفًا واحدًا. إن إيراد هذا العدد من الأنبياء يفترض بديهياً أنهم لم يكونوا جميعاً أساقفةً أو حتى كهنة.

إن كلمة "رسول" أو "نبي"، بلغة بولس الرسول، لم تكن تعني آنذاك درجات كهنوتيّة، بقدر ما كانت تشير إلى من انكشف لهم سرّ التدبير الإلهيّ. لذلك في رسالته إلى أهل أفسس يخبرهم عن "سرّ المسيح"، أي الكشف الإلهيّ وسرّ التدبير، الذي لم يُعلن سابقاً (في الأجيال) كما أعلن اليوم "الرسول" القديسين وأنبيائه بالروح^{٨٠}. ومن ذلك ندرك أنّه أولاً، "الرسول" هو من رأى يسوع في مجده، وذلك خلال السنوات الثلاثة من بشارته على الأرض أو من ظهوراته بعد قيامته، لذلك يسمّي بولس نفسه بجرأة رسولاً رغم أنه لم يكن مع يسوع في حياته الأرضيّة. وثانياً، "النبي" هو من عاين الكشف الإلهيّ ويعاين الرب يسوع روحياً في مجده. "وإن كُنّا قد عرفنا المسيح حسب الجسد لكن الآن لا نعرفه بعد بحسب الجسد" بل بحسب المجد^{٨١}. وهذه الموهبة النبويّة (معرفة سرّ التدبير والإعلان به) هي للكهنوت الملوكيّ أيضاً وليست حصراً على الكليروس ككهنوت خاصّ، رغم أنّ المنتخب إلى الكهنوت الخاصّ يجب ويُفترض أن يكون من هؤلاء الأنبياء. أمّا ثالثاً، "المعلمون" فهم أعضاء هذا الجسد الذين لم يصلوا إلى رؤية يسوع في المجد ولكنهم قادرون على التعليم والمساهمة في البشارة.

^{٨٠} ٣، ٥.

^{٨١} ٢ كور ٥، ١٦.

لقد عذّب الكنيسة في عهود عديدة اختيار كهنة وأساقفة لا يتحلّون بهذه المواهب الروحية المطلوبة من الجميع وتأكيداً في الكهنة. فكيف نفرز للكهنوت الخاص مؤمنين لم يحافظوا على مواهب كهنوتهم الملوكيّ أولاً؟ هذا السؤال طُرح في تاريخ الكنيسة مرّات ومرّات! فالمواهب المطلوبة في الاكليريوس ليست مواهبَ فوق ما هو في الكهنوت الملوكيّ العام، ولكن يجب ألا تكون أدنى من ذلك. الاكليريكيّ في ضمير الكنيسة هو مثل الرسول وهو "نبيّ" أولاً، ثم فرزته الكنيسة إلى خدمة حياة التقديس والرعاية والتعليم.

لقد تأزّمت المسألة، أي المفارقة بين الحاجة إلى أساقفة وكهنة وبين المواهب الروحية المُشترطة قبل ذلك، خاصة في زمن القديس سمعان اللاهوتيّ الحديث وحتى زمن القديس غريغوريوس بالاماس، وتمخّضت الخبرة الكنسيّة إلى نتيجة اختيار الأساقفة من الرهبان فقط (كإطار عام أكيد)، أي ممّن سهروا على الحفاظ على مواهبهم الروحية الملكية والكهنوتية والنبوية ولم يطلبوا شيئاً إلا الواحد الذي الحاجة إليه.

إنّ هذا التطوّر الغريب والدخيل على حياة الكنيسة، والذي يُفسد طبيعتها (اكليريولوجيتها)، أي حصر المواهب الروحية في الاكليريوس دون العلمانيين، أو بالحد الأدنى إدخال تمييز كبير في المواهب بين "الطبقتين"، تمّ بسبب من الرخاوة الروحية التي صارت مقبولة لدى الكثيرين. حيث لم تعد القداسة هي الهدف المنشود، وحيث يخلطون بين قيصر والله ويعيش الناس "المسيحيّون" في دهرية خاضعة للمادّة ومستكينة للعالم بدل أن يحملوا رسالة تقديس العالم والكهن فيه.

لم يكن سرّ مسحة الميرون يُعطى مع سرّ المعمودية سابقاً، بل كان حصراً للمستنيرين والأنبياء من المهتدين إلى المسيحية، أي كان للتأكيد والختم

(confirmation) على مواهب الإيمان. كان المؤمن يُحسب عضواً في جسد المسيح يوم المعمودية. ثم لاحقاً كان يوهب ختم سرّ مسحة الميرون تثبيتاً على استنارته وفهمه لسرّ التدبير ورؤية يسوع ومجده.

لكنّ الكنيسة، وبعد أن صارت مجتمعاتها مسيحية وصارت المعمودية لا تعطى لمهتدين من أديان وثنية كما في السابق، بل تعطى المعمودية لأطفال عائلاتها مسيحية، عندها لم تجد معنى لتأخير المناولة أو تأجيل سرّ مسحة الميرون، لأنّ هذا الطفل المولود لم يُنجه أهله إلاّ لهذه الغاية، لاستنارته ونبوته وكهنوته، والحالات التي لا تحقّق ذلك هي الحالات الفاشلة وليست الطبيعيّة. لا يتزوّج المسيحيون وينجبون أولاداً لكي يتركوهم للقدر، بل من لحظة الزواج يخدمون ويخطّطون ويخدمون سرّ إنجاب قديسين وأنبياء في الكنيسة. إنّ ربط سرّ مسحة الميرون بسرّ المعمودية هو فرصة ذهبية، لكن إذا ما أضعنا جوهرها صارت دينونة. كما هي كلّ الأسرار الكنيسة نعمة، كذلك سرّ الميرون المقدس. وميزة النعمة، بسبب من ثمنها الغالي، أنّها حين تفسد تصير فضيحة! ولهذا تتعالى هنا وهناك أحياناً صرخات حول تناقضات في ممارسة الأسرار المقدّسة! وهذا حقّ. لكنّ الحلّ هو ممارسة هذه الأسرار الإلهية في بُعدها الروحيّ الحقيقيّ وليس في شكليات ظاهريّة في إطار العادة والطائفيّة!

"أنتم (جميعاً) جنس مختار وكهنوت ملوكيّ أمة مقدّسة"، لكي تُخبروا بفضائل الذي دعاكم من الظلمة إلى نوره العجيب، يتابع بولس الرسول.

آمين

العمل الجماعيّ في الكنيسة

- سرّ الوحدة وسبب الشقاق -

طبيعة حياة الإنسان قائمة على العلاقات التي بينها مع الآخرين. "الإنسان كائن اجتماعي". لذلك قال الربّ يسوع للشيطان في التجربة على الجبل: "ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان...". فالإنسان ليس بما يأكل أو يشرب، وحياته لا تقاس من ذلك ولا تقوم عليه فقط. لكي نبرهن أنّ حياة فلان سعيدة، لا يمكننا أن نثبت فقط أنّه يأكل أو ينام جيّداً. بل بالأحرى، حين نشير إلى سعادة الحياة نعني بالأغلب العلاقات الطيبة والصدقات التي تعطينا السعادة الحقيقيّة. فرغم أنّ غياب الفقر الماديّ وامتلاك الغنى هو صورةٌ أحياناً من صور السعادة، فإن ذلك لا يحتوي كلّ معنى الحياة السعيدة أبداً.

كيف نحيا سعيدين إذن مع بعضنا البعض؟ كيف نعمل سويةً؟ وكيف يصير الواحد منّا سبباً لسعادة الآخرين، ولسعاداته الحقيقيّة العميقة أيضاً؟ كيف يعيش عديدون دون شقاقت؟ وما هي أسس الوحدة بين الناس؟ ما دام الإنسان لا يحيا "وحيداً" فكيف يحيا "واحداً" مع الآخرين؟ أم أنّ التعدّد والكثرة هي حكماً أسباب شقاقت وصراعات؟ حاشا! ليس هذا في القصد الإلهيّ. تتميّز المسيحيّة بالذات بمفهومها عن "الوحدة في التعدّد"، وفي أنّ العديدين مدعوّون ليصيروا واحداً.

لهذا مفهوم الله الواحد لدينا لا ينسجم أبداً مع أن يكون الله فرداً وحيداً،
"لا يمكن لله أن يكون واحداً إذا كان وحيداً"! مفهوم الوحدة لدينا، حتى في
الله، يقوم على وحدة كيان وليس على عزلة كائن وحيد. فالله، أب وابن
وروح قدس، في اتحاد كامل دون شقاق أو خلاف، وإنما في وحدة وألوهية
واحدة. لهذا عندما رفع يسوع صوته للآب في صلاته الوداعية طلب لنا
"ليكونوا واحداً" وأضاف "كما نحن" (أي الثالوث، أنظر يوحنا ١٧، ٢١ -
٢٣). تقوم الوحدة إذن من انفتاح الأول على الآخر وليس من إبعاد الواحد
للآخر. فالعزلة هي "الخطيئة"، والخطيئة تلد العزلة.

إن تنوع الكون العجيب هو عمل الله الخالق، والتعدد والكثرة هما في
المخطط الإلهي الصالح من أجل وحدة الكون والإنسان. لذلك قال: "انموا
واكثروا واملأوا الأرض". ففي العمل الإلهي تتحقق الوحدة عن طريق الكثرة.
إن قصد الآب في التدبير الإلهي كله هو أن يجمع كل البشر والكون كله في
الابن الواحد. أهم ما يمكن أن ننطلق به في المفهوم المسيحي للوحدة، هو أنها
تعني "الاتحاد"، فلكي يكون الشخص واحداً لا يعني أن يكون وحيداً. وإنما
على العكس تماماً عليه أن يتحد مع آخر. العزلة عكس الوحدة تماماً. فالوحدة
هي اتحاد الأطراف المتعددة وليس إقصاء لها. لهذا تقوم المسيحية على وجود
الآخر وليس على عزله. الجحيم في المسيحية هو الوحدة بمعنى الوحشة
والانعزال. والفردوس هو نجاح الاتحاد، أي أن نكون نحن المتعددين واحداً.

لقد جاء يسوع بالذات لتكون لنا هذه "الحياة باسمه"، أي "ليجمع
المتفرقين إلى واحد"، وليصنع من كل الشعوب جسماً واحداً (أفسس ٢، ١٤ -
١٨). هكذا يظهر الله ينادي آدم وحواء (وهم عديدون) بلغة المفرد قبل
السقوط، أي كواحد. ليس كفرد واحد وإنما كحياة واحدة، وككيان واحد
يقوم بتحقيقه اثنان أو أكثر، أي كعديدين في اتحاد واحد. بينما خلق الله

العديدين ليصيروا واحداً، فإنّ خطيئة الإنسان، الأنانيّة والرغبات ... كلّها كانت تمزق وحدة البشر، ففصل آدم نفسه عن حواء منذ اللحظة الأولى للخطيئة، ولم يحمل معها المسؤوليّة بل حمّلها إيّاها بمفردها وبرّر ذاته. وبينما لم يعتبر الأخ الأكبر نفسه مسؤولاً عن أخيه الأصغر كان الله يسأله أين أخوك؟ متوجّهاً إليه كمسؤول عن أخيه وشريك له في الحياة. وهكذا تكاثرت الخطيئة حتّى تبلبلت الألسنة في بابل وتفرّقت الشعوب. وزادت الشقاكات وتمزّقت الوحدة الإنسانيّة بسبب واضح يشير إليه الكتاب المقدّس، وهو الخطيئة. وإذا كان عالمنا الحاليّ مفكّكاً وتعذّب الخلافات والحروب، فإنّه علينا أن نضع الجهد لكي نقوي روابط الوحدة وننزع أسباب الشقاكات.

هناك روابط عديدة في الدنيا تحاول أن تجمع الناس، منها الروابط العرقية أو السياسيّة أو حتّى المصالح والشركات. ولكن تبدو كلّها أنّها لا تهدف إلى وحدة حقيقيّة، وإنّما إلى تكوين كتل إذا ما اتّحدت مع بعضها تفصل نفسها عن سواها. الوحدة الكونيّة الحقيقيّة التي تجمع الكلّ إلى واحد، دون أن تلغي شخص وفراة كلّ واحد، هي الدعوة الكتابيّة. حيث يجتمع الجميع دون أن ينصهر الجزء في الكلّ، ودون أن يجزئ القسم الكلّ. وأهمّ مبدأ في هذه الدعوة الكتابيّة المقدّسة، الذي يغيب عن الأيدلوجيات والطرق الأخرى، هو أنّ عنصر الوحدة بين البشر ليس إلّا الله ذاته. فوحدة بشريّة بين الناس بغياب الله ليست ممكنة، في رأي الكتاب. سفر الرؤيا يصرّح لنا البشر متوحّدين حين "يجتمعون حول الحمل" (٧، ٩).

القديس دوروثيوس أسقف غزّة يعطي صورة جميلة تفسّر لنا طريقنا إلى "الاتحاد"، وكيف نسير لنصير واحداً. فيشبهه الناس بنقاط الدائرة المتعدّدة التي تكون محيطها، والله هو المركز. فكلمّا تباعدت النقاط عن المركز كلمّا تفتّت

المحيط وتباعدت النقاط عن بعضها البعض. بينما على العكس، حين تقترب كل نقطة إلى المركز - الله، حينها تتحد ببعضها وتنشد إلى بعضها البعض أكثر. حين يقترب كل إنسان من الله ويحيا في رضاه ووصاياه حينها تغيب الخطيئة سبب الشقاق.

إن تنوع اللغات والأعراق والظروف عند البشر هو وضع طبيعي (تكوين ١، ٢٨). إلا أن الخطيئة هي التي تجعل هذا الغنى سبباً ومصدراً للصراعات. الخطيئة هي "سياج العداوة" الذي يفصل الناس عن بعضهم البعض والذي جاء يسوع ليهدمه (أفسس ٢، ١٤-١٨). الوحدة لا تقوم من العزلة إنما من الاتحاد. سرّ الوحدة ليس الوحشة وإنما ممارسة المحبة، أي غياب الخطيئة، وليس من خطيئة إلا غياب المحبة. فالوحدة هي غاية الفضيلة، والشقاق يكون بسبب الخطيئة. لهذا سيعرف الناس تلاميذ المسيح من وحدتهم كما أوصاهم، أي من خلال محبتهم المتبادلة.

لا تقوم الوحدة بيننا حين يعزل الواحد أو يتفرد. وإنما حين نتصل ونتعاون معاً. ولهذا التواصل طبعاً أنظمة وأصول، ولا يمكن لعديدين أن يعملوا معاً بطريقة كل واحد منهم. نحن معاً متعددون ولكن طريقة عيشنا واحدة، لأن لنا روحاً واحداً وإنجيلاً واحداً ووصايا واحدة وعهداً مع الله واحداً. كل شيء خارج هذه الطريقة الواحدة هو "خطيئة"، وكل شيء يضع كلاً منا في هذا الطريق هو "محبة". الخطيئة هي أن نكون "ليس معاً" والمحبة هي "أن نكون معاً".

ولكي يكون المتعددون معاً عليهم أن يحب بعضهم بعضاً، أي أن يحب الأول الآخر أكثر من أي سبب يعزله عنه. "أحب" يعني أن أضع الآخر فوق أمور عديدة مثل "راحتي-كرامتي-مصلحتي..."، أي "أنت" قبل

"أنا". وهذا لا يتم بدون ما تعلمنا إياه الكنيسة من فضائل للممارسة، مثل التواضع والمسامحة والصبر والتضحية...

هناك فضائل وهناك المحبة. المحبة ليست فضيلة من الفضائل، المحبة هي نتيجة وحصيلة وغاية تطبيق كل الفضائل. أي عندما نتواضع أمام الآخرين وحين نسامحهم ونضحّي لهم... حينئذ نكون قد أحببنا. هناك إذن خطيئة أو محبة. فالمحبة تنزع الخطيئة لأن "المحبة لا تسقط أبداً"، والخطيئة تنزع المحبة. المحبة رباط الوحدة والخطيئة هي سبب الشقاق. هكذا إذا نكون واحداً بممارسة الفضائل أي في "المحبة". لا يمكننا أن نعمل معاً إلا على هذه الطريقة. والمحبة تعني الصليب. أي علينا حباً بالآخرين أن نصلب رغباتنا وأنايتنا، وأن نحمل أيضاً أوجاع الآخرين وعاهاتهم كما حمل "حملُ الله" خطايانا وأوجاعنا.

أردت أن أتأمل وإياكم بهذه الكلمات البسيطة ونحن على عتبة المواسم والاحتفالات القادمة. المحبة تشكّل لنا منطلقاً لعمل جماعيّ كبير وذلك في سبيل تحقيق أحلامنا الرعويّة والتنمويّة. الأعمال تستدعينا ألاّ نخسر ولا حتّى واحداً من "إخوة يسوع الصغار"، وأن نزرع الجميع في العمل. نحن بحاجة للجميع ليس فقط لكي يعاونونا في الأعمال العديدة، وإنّما بالأحرى لكي لا نكون في الخطيئة وإنّما في المحبة. لكي لا نكون أبداً عديدين بل واحداً.

لن نكون واحداً إلاّ إذا سامحنا وتواضعنا وضحّينا. نحن عديدون ومشتتون طالما نحيا في الخطيئة، أي في غياب المحبة. لقد جاء يسوع ليرفع من بيننا سياج العداوة هذا. جاء يسوع لنحبّ فعلاً "ولنكون واحداً كما الثالث".

آمين

مواجهة مع المحبة!

"المحبة لا تطلب ما لذاتها" (اكو ١٣، ٥)

المحبة، هي أكثر المواضيع التي يجري الكلام عليها ويجري الخلاف حولها أيضاً. تقوم غالبية الناس (ربما دون استثناء) بوصف علاقاتها ودوافعها بأنها مُحبّة، بينما يشك الآخرون بهذه وبهكذا محبة! ولعلّه من أفسى العبارات هي تلك التي تجمع بين نقيضين، بين القلب وبين الكذب، أي تلك العبارة: "المحبة الكاذبة"! لأنّ أجمل ما في المحبة هو صدقها، فكما لا يجتمع النور مع الظلمة لا تجتمع المحبة مع عدم الصدق. لذلك لا معنى للـ "المحبة الكاذبة"، لا بل إنها أبشع العلاقات الإنسانيّة ومرفوضة بتاتاً.

هناك ثلاث "صدّات" تصعقنا عندما نفحص صدق محبتنا في علاقاتنا، ودون أن نمرّ بهذه الصدمات وتتجاوزها ونغلبها لن نعرف حقيقة المحبة وسنبقى في حيز تلك المفارقة: "المحبة الكاذبة". وهذه الصدمات التي علينا أن نواجه ذاتنا بها ونتواجه عندها مع حقيقة المحبة هي:

أولاً، أنّنا نطلب في المحبة أن نُحبّ وليس أن نُحبّ. لذلك العديد من الناس يتشكّون دائماً ويعاتبون لقلّة محبة الآخرين لهم. وعديدون هم من يشعرون أنهم يحبّون أكثر بكثير مما يُحبّون. وكثيرة هي الخبرات واللحظات والعلاقات التي حين نقيّمها نستنتج أنّنا محبّون جداً لكن الآخرين مقصّرون جداً في مقابلة هذه المحبة. وهذا يلحقه إمّا العتاب أو الصراع أو في أحسن الأحوال

الصمت على هذا "الجرح" في القلب، مررّين هذا الصمت بتقوى مزيفة فريسية.

الوحدة والعزلة، هما الشعور الذي ينتاب مرّات عديدة المحبّ هكذا محبة! غياب المحبة هو الجحيم. والحقيقة هي أنّ هذا الجحيم هو نتيجة هذه المحبة الخاطئة. الجحيم هو "محبة الذات". لقد شبّه الجحيم بغرفة كلّها مرايا أينما إنفتحت الإنسان إليها لا يرى إلا وجهه وحده. وهذه هي حالة تلك المحبة التي تشعر أنّها تقدم الكثير ولا يقابلها الناس بما يجب أو يكفي. عديدون يظنون أنّ مشاكلهم في الحياة ناتجة عن "غياب محبة الناس لهم"! وإنّ أكثر الظواهر برهاناً على الأنانية هو ترداد تلك العبارة "أنا أحبهم كثيراً لكنهم لا يحبّونني". إنّ فحصاً دقيقاً وعميقاً للأمور في هذه الحالة سوف يفضح هذه "المحبة الكاذبة" التي نعملها في داخلنا. وهذا الكشف ليس أمراً سهلاً على الإطلاق، لأنّ حامل هذه "المحبة الكاذبة" هو إنسان مقتنع من أعماقه بأنّه محبٌ جداً! لكنّه يجهل أنّه يمارس المحبة بشكل مغشوش!

إنّ محبباً كهذا يجيا في الألم والانتظار، في ألم العزلة والعتب على الآخرين، وفي انتظار تبدل الآخرين وتحوّلهم إليه بتلك المحبة التي ينتظرها. وسوف يطول الانتظار لأنّ السبب الحقيقيّ ليس في محبة الآخر لنا ولكن في محبتنا للآخرين.

اللقاء هو عكس العزلة. واللقاء بالآخرين يتمّ عن طريق المحبة. والعزلة هي الشعور بأننا غير محبوبين. لكن الخروج من العزلة واللقاء مع الآخر لا يتمّ بالانتظار وإنما بالانطلاق، أي بالمبادرة إليهم. وهذه المبادرة هي بداية المحبة الحقيقية. المحبة المسيحية هي التي تعرف أنّ تُحبّ دون أن تسأل عن المردود. وإن التطلّب لمحبة الآخرين هو أنانية وليس تبادل محبة. ما يُتعبنا ليس غياب محبة الآخرين (وقد تكون موجودة لكننا لا نشعر بها) ولكن روح "التطلّب" لمحبتهم

لنا. ونسمي ذلك "محبة" وهو بالحقيقة "حبّ الذات". المحبة هي حبّ الآخرين. لذلك لا يستطيع أن يحبّ فعلاً إلا من تطهّر من حبه لذاته. لهذا المحبة الحقيقيّة هي مسيرة تبدأ من تطهير حبّ الأنا، أي تفضيل الذات على الآخر. وكلما إنجليّ القلب وطهّر أكثر كلما صار قادراً على "المحبة".

ثانياً، أننا نخلط بين المحبة الصادقة والمحبة الكاذبة، أي بين المحبة للذات عبر الآخر وبين المحبة التي لا تتطلّب أبداً ما لذاتها بل ما للآخر. يرفض الكثيرون ومرّات كثيرة إدعاءات آخر بمحبته لهم. ودرج عند كثيرين القول "من الحبّ ما قتل"! ولطالما أحبّت أمّ ابنها فأسرته. وأحبّ واحدٌ صديقه فاستأثر به ولم يحرّره. ويخلط الناس بين "إشباع المشاعر" وبين صفاء المحبة! بولس الرسول يعطي معياراً دقيقاً لتقييم محبتنا: المحبة تتخلّى ولا تتطلّب! "المحبة لا تتطلّب ما لذاتها"! المحبة هي تخلّ عن الذات وليس إشباعاً لها.

يصنّف القدّيس مكسيموس المعترف المحبة في خمس درجات. أولاها المحبة من أجل إشباع اللذة والمشاعر. وثانيها المحبة من أجل المال، وهي تلك التي تتخلّل الروابط القائمة على المصالح. وثالثها المحبة من أجل المجد، وهي المحبة التي يتمتّع بها أصحاب النفوذ من النفوس الضعيفة. فيتعلّق البعض بالناس الذين في المواقع الكبيرة أو الاجتماعية. ويكون دافع محبتهم ليس إلا حبّ المجد الذي سيكسبونه من علاقتهم. ورابعها المحبة الطبيعيّة، وهي الفطريّة التي عند الأم والابنة والأب والأخ... ولربّما العرق أو الدين أيضاً، هذه تحب في الآخر الرابط وليس الآخر. فإن بدّل الآخر الرابط الذي نحبه تنقلب محبتنا له إلى وبال عليه. فما بالنّا مثلاً بابنة تركت والدتها! أو بأخ نسي أخاه؟ بالنسبة للمحبّة المسيحيّة فإنّها تحفظ له المكانة ذاتها، كما حفظ الأب محبته لأبنته الضالّ، بينما

محبّة من لون تلك المحبّة الطبيعيّة تنقلب على الآخر بالحقد والانتقام! وخامسها وأخيراً، المحبّة المسيحيّة التي من "أجل الله".

ثالثاً، أنّ المحبّة تحرّر. وإنّ غياب الحرية دليل على نقص في المحبّة. "أحبّ واصنع ما تشاء!" إنّ الحبّ جريء لا يخشى حتّى الخطأ. لأنّ الخطأ في المحبّة (وإن حصل) ليس خطيئةً. وهل كلّ فعل صحيح هو مُحبّ! ليس كلّ ما هو موافق صالح، والعكس بالعكس ليس كلّ أمر غير موافق غير صالح! الصلاح عند الإنسان يقدر بمقدار ما تحتوي الأفعال فيه من محبّة حقيقيّة. كلّ فعل دون محبّة، ولو وافقنا، هو خاطئ. والعكس أيضاً صحيح. أيّ فعل من محبّة ولو أخطأ هو صالح. قيمة الأفعال ليست في ثمارها وحسب، بل بالأصل من دوافعها. فدافع الأفعال هو لونها وجوهرها، والنتائج مرّات عديدة لا تأتي حسب نيّاتها. لهذا يقال: الجرح (الخطأ) في المحبّة كالخدش على سطح الماء ما إن ترفع يدك حتّى يتلاشى! محبّة كهذه لا تشترط لا مصلحةً ولا أتعاب... محبّة كهذه، من أجل الله، تحبّ كلّ آخر فيه صورة الله، وتجدها الآخر مستحقاً للمحبّة، ومن كلّ القلب بغضّ النظر عما يقدمه لي، وإن كان يُحبّني أو لا، محسناً إليّ أو مخطئاً معي... الخ. فقط من منظور هذه المحبّة يمكننا أن نفهم نشيد بولس الرسول الشهير: المحبّة تتأني وترفق، المحبّة لا تحسد، المحبّة لا تتفاخر ولا تُقبّح ولا تفرح بأخطاء الآخرين وتحتمل وتصدّق كل شيء وترجو كلّ خير... نعم هذه "المحبّة لا تسقط أبداً".

آمين

البركة

يا مباركي أينا السماوي، أيها الأبناء الكرام والأحباء، السّلام لجميعكم. وجهت إليكم سابقاً تعابير الشكر والامتنان، وعبرت عن فرحي بكم وبأعمالكم وبوجودي بينكم، وأكرر شكري للعليّ الذي وضعني، رغم عدم استحقاقي، أباً لعائلتكم المباركة.

إن ما لمستُه فيكم من غيرة على العمل ومن التزام بهموم كنيستكم، بالإضافة إلى طلباتكم التي توجهونها دوماً إليّ، كلّها أسباب تدلّني على عطشٍ يتلظى وعلى أحلامٍ كبيرة تضعني أمام أمرين؛ الأوّل هو أن أشعر بمسؤوليّة أكبر؛ والثاني أن أقول لكم من القلب:

"بارككم الله"

البركة التي يوجّهها إليكم الكاهن أو الأسقف ليست تحية لندرّ عليها بمثلها. وليست دعاءً لنشكر عليه اللطف أو حسن النيات؛ إنّها أكثر بكثير. كان الربّ يسوع يبارك تلاميذه، وهذه البركة كانت أعمق ما هو بينهم. لذلك عندما صعد إلى السماوات-رغم أنّه كان يغادرهم- فلأنّه باركهم فرحوا فرحاً عظيماً. قبل تكثير الخبز والسمك شكر المسيح وبارك ثم كسر. وعندما سار بعد قيامته مع تلميذَي عمواس لم يستطع التلميذان أن يتخيّلوا قيامة الربّ أو أن يخاطبهم، ولم تنفتح أعينهما إلا عندما كسر الخبز وبارك؛ فعرفاه للحال. هذه البركة كانت أخصّ الخصوصيّات بين الربّ وتلاميذه. وهي كذلك بينه وبيننا.

هذه البركة ليست هدية النعمة الإلهية وحسب، فهي ليست تعبيراً عن اتجاه واحد نازل من السماء فقط. للبركة حركتين، الأولى نازلة والثانية صاعدة. لأنها هدية إلهية منزلة على العمل الإنساني المرفوع. البركة هي هدية رضى السماء على حُسن الفعل البشري. إنها ثمن الرضوان الإلهي على التعب الإنساني المبذول.

من يبارك؟ الله الآب هو المبارك، والآب يبارك كناقل للبركة الإلهية. البركة هي أثن عطية من الآب لأولاده رداً على العطية الكاملة من الأبناء، إذ يقدمون كل حياتهم لله، أبي النعم.

فالبركة تحمل سرّ الحياة وعلامة الرضى، لذلك هي صلة الوحدة. ورباط الشركة الكنسية. البركة بيد الكاهن إذن هي أكثر بكثير من تمنّ أو دعاء. إنها بركة الرضى الإلهي على الموقف الإنساني العامل والخادم. لذلك ليست هي مجرد كلمات بل هي قول نافذ فوراً—بنعمة الرب.

البركة نأخذها في الكنيسة ضمن الأسرار الإلهية كما في القداس الإلهي، فطقوسنا ملائمة بحركة البركة: "السّلام لجميعكم". الأسرار بالتعريف هي نبع للبركات. عندما يزورنا الكاهن، أو يدخل بيوتنا ليقرأ الإنجيل لنا ويفسّره، يُدخل لنا البركة. لا نصافح الكاهن كصديق بل نقبل يمينه التي تبارك. نحن نقبل المقدّسات والأيقونات وكل ما يباركنا، وكذلك اليد التي سلمتها الكنيسة سلطة المباركة.

كلّ شيء وكلّ إرادة وكلّ أداة وكلّ شخص ينقل لنا البركة الإلهية، والآب—والأسقف، الذي يرفع يده بجرارة الصلاة ليبارك ينال شرفاً كبيراً بسبب من البركة الإلهية السامية التي يطلبها لنا.

إنّ مشاعر الامتنان التي ملأت قلبي هذه الأيام وأنا بينكم، تدفعني إلى صلاة حارة ليعطيكم إلهنا الصالح كلّ قوّة ونعمة لخدمة مجده في كلّ إنسان. وترتفع من قلبي صرخة الأب نحو أبنائه العاملين والخادمين:
"بركته ورحمته تحلّان عليكم بنعمته الإلهية كلّ حين".

آمين

الليتورجيا

من أجل الفهم الأفضل لمعنى الليتورجيا ولأبعادها الحقيقيّة الشاملة، علينا أن ننطلق من مفهومها كعلاقة بين الله والإنسان. لذلك من الحسن في البداية أن نجيب إذن على السؤالين: الأوّل ما هي نظرة الإنسان إلى الله؟ أي من هو الله بالنسبة للإنسان؟ والثاني هو عكسه، ما هي نظرة الله إلى الإنسان؟ أي من هو الإنسان بالنسبة لله؟

يتمتع الله بالنسبة للإنسان بالمبدأين والميزتين الأساسيتين. الأولى أنّه الخالق، فهو علّة الكون ومسبّبهُ ومَن أوجده. والثانية أن الله هو محبّة، فهو المعني والراعي والحامي والسميع، وأخيراً هو الأب في التعريف المسيحيّ المطلق. لذلك جاء الابن يؤاخينا لندعو معه الأب أباً.

ويتمتع الإنسان بالنسبة لله بميزتين أساسيتين. الأولى أنّه سيّد هذا العالم، وأعطى له أن يستخدمه "ويتسلّط على طير السماء وسمك البحر...". ولقد خلق الله العالم كلّهُ ليضعه في تصرّف الإنسان وخدمته، "فله" أوجد الله كلّ شيء. والميزة الثانية، أنّ الإنسان، وكما ينتظر الله، يتناول هذه الهدية -العالم- من الله شكرياً. فكما أنّ الله هو الخالق كذلك الإنسان هو المستخدم، وكما أنّ الله هو الواهب والمحبّ كذلك الإنسان هو الشاكر والافخارستيّ.

لذلك لا يمكن أن نفهم علاقة الله بالإنسان أو علاقة الإنسان بالله أفلاطونياً وفلسفياً وفكرياً، وإنّما الأساس في فهم العلاقة هي طريقة تعاطيهما الواحد مع الآخر من خلال العالم! كيف يتعاطى الإنسان مع العالم هو الأمر الذي يحدّد نجاح أو فشل علاقته مع الله. العالم ليس كياناً مستقلاً عن علاقة

الإنسان بالله، بل العكس تماماً، إنه الموضوع والمادة التي يعبر فيها الإنسان وبواسطتها عن مفهومه للعلاقة مع الله. إيماننا ليس ما وراثياً بل ليتورجياً. وتعاطي الإنسان مع العالم كعلاقة مع الله يجعله يأخذ دوره الافخارستيّ الكهنوتيّ، وهذه هي الليتورجيا.

الليتورجيا هي غير الطقوس، الطقوس هي وسائل وتعابير لآحياء الليتورجيا. الليتورجيا هي تبادل العالم مع الله في "علاقة افخارستيّة"! لذلك إذا كانت كلمة ليتورجيا بالأصل اللغويّ اليونانيّ للكلمة يعني "عمل الشعب"، فهذا يريد أن يقول، كما أنّ "عمل الله" كان وما زال الخلق والمحبة فإنّ "عمل الشعب" هو الشكر على عطية الله في شكر أي إفخارستيّة.

الليتورجيا عمليّة تقدمة العالم بواسطة الإنسان لله وتحويل الكون كلّه وبكل مسائله إلى "ذبيحة تسييح".

من هذا المفهوم لليتورجيا، نستطيع أن ندرك لماذا التقليد الأرثوذكسيّ هو ليتورجي، وهل يمكن أن يكون غير ذلك؟ إن الكنيسة تحيا بالليتورجيا وفي الليتورجيا. الليتورجيا هي "عمل الشعب" أي عمل الكنيسة وحياتها وغاية وطبيعة وجودها. إذن، من هذه النظرة إلى الليتورجيا، نقول إنّ كلّ اللاهوت وبكلّ أجزائه ما هو إلّا تعبير وتسبحة افخارستيّة، تريد أن تشكر وتفسّر المحبة الإلهيّة.

إنّ تبدّل النظرة إلى علاقة الله بالإنسان من جهة، والإنسان بالله من جهة أخرى، واختلاف الرؤيا نحو العالم بسبب الفلسفات المعاصرة وسيطرة العلمنة (secularization) في الكنيسة في الغرب، كلّها أسباب أدّت وتودّي إلى انحسار المثل المسيحيّة في العالم. وبدأت الكلمة الإلهيّة وحضرة الله في العالم تبدو

منفصلتين عن الحياة. وصار يسود جو التمييز، وأحياناً بشدّة، بين ما في العالم وما في السماء.

وفُزرت أمور الكون إلى فئتين، فئة ما هو "مقدّس"، وفئة ما هو "دنيوي"! وصار وكأنّ على الحياة أن تجمع بين "الدين" و"الدنيا"، وأحياناً يظهر ذلك مستحيلاً، إمّا عملياً أو أيضاً مبدئياً، من حيث أنّ التناقض لا يأخذ وجه المنافسة أحياناً وإثماً وجه التعارض العقائديّ مرّات عديدة. من هنا أصيبت الليتورجيا بتحويل معنويّ تاريخيّ أثناء عصور السخولاستيك في الغرب. واقترب معناها من معنى "بعض الطقوس التقديسيّة" المنعزلة عن الدنيا.

لذلك قُسمت الأسرار الكنسيّة إلى سبعة، ومنها سرّ الشكر. وهكذا تبدو هذه الأسرار معزولة عن بعضها البعض وعن الخريستولوجيا وتفقد حقيقتها الاكليزيولوجيّة، فيبدو كأنها جملة أسرار يحمل كلّ سرّ فيها نعمته الخاصّة (الكهنوت - الزواج - المسحة -...). بينما السرّ الحقيقيّ هو حدث محدّد، وهو سرّ استخدام الكون شكرياً في علاقة متبادلة بين الله - النعمة والإنسان - الطقوس. وهذه هي الليتورجيا. الليتورجيا هي طريقة عمل وحياة تعني أن يقبل الإنسان العالم والكون إيجابياً من الله. لذلك "الافخارستيا" - سرّ الشكر هو سرّ الأسرار، إذا صحّ القول! وهو تاج الليتورجيا ونهايتها.

تريد الطقوس أن تحافظ على هذا الجوهر، فإنّ القرايين المقدّسة التي نقدّمها في القدّاس (التقدمات) تعني تماماً أنّ الإنسان لا يأتي إلى الكنيسة والقدّاس الإلهيّ حاملاً خطاياها وحاجاته وحتى توبته وحسب، إنّما كلّ مؤمن يأتي إلى القدّاس وهو يحمل العالم كلّّه معه. هذا ما تعنيه التقدمات من "الخبز والزيت والخمر". إنّها حركة إعادة العالم (في رموزه) إلى الله تسبحةً شكريةً. إنّها الليتورجيا. ليس القدّاس الإلهيّ لحظة ننسى فيها العالم، بل تماماً اللحظة التي

نقدّم فيها العالم. لذلك نصلي من أجل اعتدال الأهوية، وخصب ثمار الأرض وطقس هادئ وسليم.

إنّ استبدال هذه الرموز الشكرية (القرابين - الزيت - الخمر -...) بتمرير "الصينية" لجمع التقدّمات -المادية- يحاول أن يحافظ على هذه الحركة والروح الشكرية ولكن بشكل عمليّ جديد. إنّنا إذن نقدّم العالم هنا بتلك الرموز أو التقدّمات ثم "نخرج وننطلق بسلام" بعد القدّاس لنعود في القدّاس التالي ونعيد تقديم هذا العالم، وهذه هي حركة تطهير للعالم، كي نتناوله ونتعاطى معه دوماً افخارستياً، وهذا هو الكهنوت العام الملوكيّ الذي يحمله كلّ إنسان معمّداً. لذلك في الدخول الكبير في القدّاس يتمّ نقل هذه التقدّمات بشكل احتفاليّ لكي تعطى ليد الأسقف (أو الكاهن) ليرفعها عن الشعب إلى العرش الإلهيّ.

وحيث نحمل عالمنا كلّهُ إلى القدّاس لنقدّمه، هذا يعني أنّنا نقدّمه لله كما هو، أي نقدّم عالمنا المجدول بالفساد والأمراض والحاجات ونقدّم ذواتنا معه حاملة خطايانا وضعفاتها. لا ينتظر الله منّا تقدّمات مقدّسة، بل ينتظر عالمنا ذاته. يقبل الله أن نعطيه عالمنا هكذا كما هو، وهل يمكننا أن نقدّم غيره؟ وهل يريد الله أن نقدّم سواه؟ لكن الأساسيّ في الليتورجيا (كحياة وعلاقة) أنّ هذا العالم الذي نقدّمه مع أوهاننا يصير مقدّساً من الله بالليتورجيا. لا يرفض الله تقدّماتنا وعالمنا لكنّه لا يتركه كما هو! فالأشياء عندما تقدّم في الليتورجيا تقدّم كما هي لكي لا تبقى كما هي بل لتتحسّن. نقدّم "ما هو" ليصير بالتوبة والنعمة "ما يجب"، وهكذا في الليتورجيا "يتجلّى العالم"! إنّ العالم هو خليقة الله الحسنة، الحسنة جداً، والخطيئة هي الدخيل.

لا يتجدّد العالم بتحطيم القديم وإنّما بتقدّيسه. فليس في الدنيا شيء دنس. كلّ شيء يمكنه -ويجب- أن يصير تقدمةً، وذلك ما دام كلّ شيء يمكنه أن يتقدّس، ونحن مدعوون لنكهن هذه القداسة. كلّ شيء هو مادّة للتقدّيس.

وتريد النعمة أن تحلّ على كلّ شيء. ليس المطلوب أن نقدّس حياة الإنسان بمعنى أن نحرّره من جسده ومن عناصر هذا العالم. قداسة الإنسان تتحقّق حين يلعب هذا الأخير دوره الكهنوتيّ هذا في تقديس العالم. القداسة للإنسان ليست حالة طوباويّة لا يشعر بها بشيء من الألم الروحيّ أو الجسديّ! القداسة تعني تماماً أن يصير الإنسان كاهناً وليس إلّا. كلّ عمل غير كهنوتيّ هو خسارة وهو شيء من الخطيئة. وعمل الإنسان الأساسيّ هو أن يكهن العالم، والقداسة هي حالة الكهنوت هذه في بمائها. لن تتحقّق قداسة الإنسان خارج العالم، تماماً لأنّ العالم هو الوساطة والمادّة الوحيدة التي ستحقّق له قداسته.

إذا كنّا نلاحظ هنا وهناك في العالم عناصر وحالات وظروفاً غير مقدّسة، فيجب ألاّ يقودنا هذا إلى رفض العالم في سبيل الذهاب إلى عالم آخر "طوباويّ" نجد فيه قداسة! عالمنا كما هو، هو أدواتنا وهو مادتنا التي نقدّسها فتقدّسنا. لا تقبل المسيحيّة بأيّ فصل بين ما هو "أماننا" وما هو "ورائيّ"، بين هنا وهناك. أليست هذه هي عشرة الإنسان اليوم في الكنيسة، حين يظنّها أو يراها تختصّ بما هو "هناك" وكأها مؤسسة تهتمّ بما هو "فوق طبيعيّ" وبما هو غير منظور، وبالتالي هي ليست لحياته هنا. تنقذنا الليتورجيا، التي لا تستخدم أيّ شيء من خارج هذا العالم إلاّ النعمة الإلهيّة، من خطر الفصل بين ما هو "مقدّس" وما هو "ماديّ". لذلك:

١ - تلغي الليتورجيا الخطر الذي يفصل في أيّامنا هذه بين "الزمن" و"الأبدية":

كان الزمن والتاريخ شراً لا بدّ منه. لذلك لطالما تاه الناس بطلب الخير في عالم آخر خارج هذا التاريخ. لكنّ الزمن والأبدية يلتقيان في الليتورجيا. ليست الأبدية زمناً قبل أو بعد التاريخ بل هي خميرته. الأبدية هي التاريخ حين يتوسطه

الله، وحين تتحقق إرادته الإلهية، أي حين يصير العالم قرباناً بواسطة الإنسان. الأبدية هي التاريخ المختم بالإرادة الإلهية. لذلك يمكننا أن نكون في التاريخ بين بين! أي بين الزمن وبين الأبدية.

فالزمن والمكان اللذان نعيش فيهما هما تماماً العالم الذي ينتظر تقديسنا له! المسيحية لا ترفض عناصر الحياة المكانية والزمنية بانتظار زمانٍ ومكانٍ آخر. وهي أيضاً لا تحتقرها! هذه هي المادة التي على الإنسان أن يكهنها ليقدس ذاته من خلال هذه الرسالة ويقدسها أيضاً.

٢- ترفع الليتورجيا النزاع بين المادة والروح:

إن أكثر ما يعذب الفكر الإنساني اليوم هو الفصل بين الجسد والنفس، وتهويل الصراع بين المادة والروح. ويبدو أن الجسد عدو الروح، والعكس بالعكس! وعلينا أن نقهر جسدنا "لكي نحيا بالروح". وهذا الفصل لا بل الصراع بين ما هو روحي وما هو مادي يزداد في أيامنا. وذلك بسبب من ازدياد التخصص والميكانيكية في الأعمال. لقد فقدت طبيعة أغلب الأعمال كل علاقة إنسانية أو جمالية أو روحية. كانت الأعمال قديماً تصل الإنسان بالطبيعة (الزراعة) وتبني له علاقات (تجارة)، أما اليوم فإن ضخامة الأعمال وتخصصها غالباً ما تنزع الإنسان من هذا الجو الروحي! حتى وقت الفراغ الذي كان يُنتظر أن يُخصّص للأمور الروحية، تعويضاً عن تلك الخسارة الحاصلة، فإنه بدوره بدأ يفقد بألوان تسلياته كل ما هو روحي، أو أحياناً ينقلب إلى وقت يقتل كل ما تبقى من روحانية عند الإنسان، الذي يخرج من عمله المرهق منهكاً.

يبدو وكأنه لا يوجد مكان لقاء في حياة الإنسان اليومية والعادية بين الروح والعمل، وبين الروح والمحيط! ويزداد الشعور أن الروح يتطلب منا البعد والخروج من أطر حياتنا هذه!

الليتورجيا هي ساحة اللقاء الحقيقي بين المادة والروح. تُشرك الليتورجيا الجسد والمادة في التقديس مع كل ما هو من الروح. تستخدم الليتورجيا مواد هذا العالم، التي اعتاد الإنسان أن يراها مادية، تستخدمها فتصير مقدسة. الخبز والخمر يصيران أقدم ما في الوجود، جسداً ودماً إلهيين. وليس هذه فقط، بل كل مواد الحياة والعمل اليومية التي تبدو أنها لخدمة المادة، تأخذها طقوس الليتورجيا لتستخدمها في التقديس. لذلك نستخدم الخشب، والماء، والأغصان، والألوان، والأطياب. هكذا تبرهن الليتورجيا أن لا خطيئة في المادة. إنما الخطيئة هي في الاستخدام. المادة هي عنصر هوان وخطيئة كما هي عنصر قداسة وبرّ. العالم ليس شريراً، بل على العكس! لذلك في المعمودية لا نغطس الذهن والرأس بل الجسد كله! وفي سرّ مسحة الميرون ندهن الأعضاء كلها من الأقدام إلى الرأس. كل شيء يصير مقدساً عندما يتقبل النعمة الإلهية.

هذا التقليد الليتورجي بطقوسه يجعل العبادة تصير بأعين مفتوحة على العالم المادي كما هو أمامنا وبعناصره ذاتها التي نستخدمها في حياتنا اليومية، وليس كما في الغرب بإغلاق الأعين ومحاولة الانسحاب من هذا المكان والزمان لملاقاة الله في حين ليس هنا وزمن خارج زمننا.

٣- تلغي الليتورجيا النزاع بين الفرد والجماعة:

رغم أن كل التيارات الاجتماعية والمدنية تذهب إلى تعميق الحياة الفردية، فإن الليتورجيا هي التيار المعاكس في الحياة. لا يوجد في الليتورجيا شيء فردي. لأن العلاقة مع الله ليست بين فرد وإله بل بين الله وشعبه. الإنسان ليس فرداً

يهتمّ بشؤونهم، إنّما هو الإنسان الذي يهتمّ بالإنسان. الآخر ليس أداة للحياة نستهلكه وإنّما غاية حياتنا التي نضعها لخدمته. هكذا يحقّق الإنسان ذاته في الليتورجيا.

إنّ حركة العالم، وفي أفضل مجتمعاته تطوّراً وتنظيماً، تريد أن تؤمّن الأنظمة التي تحافظ للإنسان على حرّيته واستقلاله وفرادته وفردّيته. وتجد العلاقات السعادة في ترتيب استقلاليّة الفرد في مجتمعه وتحديد واجباته وحقوقه ضمن المجتمع الذي يحيا فيه. لذلك "المجتمع" في الأدب الغربيّ هو تجمّع (society) وليس شركة (community) كما هو في تقليدنا الأرثوذكسيّ. فالشركة غير المجتمع عموماً. تتعامل الليتورجيا مع الإنسان على أنّه عضو في شركة القديسين.

وإنّ كان هناك شركات وروابط اجتماعيّة في مجتمعاتنا، إلّا أنّها في العمق تقوم على أساس الفرز والانتخاب من بين الجميع (collection). هذه الطريقة "الفرديّة" على مستوى مجموعات وليس الفرد تطبع الحياة الاجتماعيّة، فهذه "النخبة" ضروريّة بقدر ما تؤمن سعادة الفرد وتكمل له جوانب حياته التي تُعوّزها. ألا نلاحظ هذا التيار حتّى في حياتنا الكنسيّة؟ حين تظهر فئات نخبيّة تريد أن تبرّر في تجمّعها فرادتها أي فردّيّتها ونرجسيّة حبّ الذات وتطويها لـ "التجمعات والجماعات" تحت أسماء في الكنيسة. وتجعل هذه الجماعات فوق الكنيسة. هذه كلّها مظاهر تدلّ على تأثير الطابع الاجتماعيّ وليس الروحيّ وعلى غياب فاعليّة الليتورجيا في حياة هذه "الجماعات". فلا يوجد أيّ مبرر للفرز في "الشركة" المسيحيّة وفي شركة القديسين، لا على أساس اجتماعيّ ولا على أساس ماديّ ولا حتّى على أساس معرفيّ أو إيمانيّ. في شركة القديسين كلّنا أعضاء جسد المسيح والعضو الضعيف يسنده القويّ. وأكثر

الأعضاء هواناً أكثرها كرامةً. ولا يوجد عضو، مهما كان مريضاً أو ضعيفاً، غير ضروري للجسد كله.

طريقة التعبير عن التقوى خارج الليتورجية هي طريقة فردية. لكن الليتورجيا تعبّر عن عبادة الكنيسة كلها مع بعضها البعض فليست هي عملاً فردياً لكل مؤمن تجاه ربه أو حتى تجاه الكنيسة. لذلك لا يعرف التقليد الأرثوذكسيّ "قدّاساً شخصياً"، لعائلة مثلاً أو لـ "جماعة". كما أنه لا يعرف ممارسة "السجود للقربان" كما في الغرب. لأنّ العبادة ليست تقوى شخصية أبداً، بل هي حدث تقديم شركة القديسين للعالم إلى الله. القربان ليس موضوعاً للتأمل الفرديّ. القربان الإلهيّ هو حدث يحقق شركة القديسين كجسد للمسيح حيّ. لذلك باستثناء حالات طارئة مرضية وحالة الصوم الليتورجيّ لأيام الصوم الكبير، لا يجري تناول القربان المقدّس دون إقامة القدّاس الإلهيّ. ليست الليتورجيا، وخاصة سرّ الشكر، لحظات نستمدّ منها قوّة حياتنا اليوميّة وحسب، إنّما هي حدث يُحيي شركة الناس ببعضهم ويُصلح الروابط ويعيد بنيتها الصحيحة. ليست الليتورجيا إذن عملاً فردياً إنّما حدث شركويّ - جماعيّ. ولا يستطيع الكاهن وحده مثلاً أن يقدّس القرابين ولو قرأ نصوص القدّاس كلّها عشر مرّات، وذلك دون وجود "شركة". الشركة هي التي تستمد النعمة في الليتورجيا.

الذي جعل الأخلاقيّات المسيحيّة تُصاب بالضعف والهزل هو عزلها عن الليتورجيا. وذلك حين تُدرّس بمعزل عنها كمادّة "تشريع" أو "مثاليّات" مسيحيّة. حيث تبدأ الأخلاقيّات المسيحيّة تهتمّ بتحديد الفضائل المسيحيّة، وتعطي للتعليم المسيحيّ طرقاً وأمثلة ومُثلاً للحياة ليقلّدها إنسان اليوم ويلتزم بها، وعلى أساس ذلك يتمّ تقييمه والحكم عليه. وصارت هناك نماذج للحياة

ثابتة لا تتبدل عبر الزمان ولا باختلاف المكان... وهذه تدين العالم، كما شاع هذا في الغرب. لا تسمح الحياة الليتورجية باستقلالية الأخلاق والحياة المسيحية ولا تدعها تتمحور حول نواميس محدّدة. الحياة المسيحية المثالية هي الحياة اليومية بعد "تجليها" ليتورجياً.

المعلّم الأخلاقيّ المسيحيّ الأوّل في الكتاب المقدّس هو بولس الرسول. وعند بولس التعليم الأخلاقيّ هو ليتورجيّ. لذلك نجد في كلّ عباراته الشهيرة الصيغ الليتورجية. "إذا قمتم مع المسيح... أميتوا أعضاءكم التي على الأرض... اخلعوا الإنسان القديم وأعماله والبسوا الإنسان الجديد..." هذه كلّها صيغ ليتورجية (موت المسيح وقيامته - المعمودية خلع اللباس وارتداؤه). الوصايا الأخلاقية عند بولس - على كثرتها وقوّتها - هي أسباب ونتائج لسرّ المعمودية والتجديد وسرّ الشكر. فأخلاقنا هي أخلاق تلك الشركة الليتورجية حين نودع أنفسنا مع والده الإله وجميع القديسين ونجعل حياتنا كلّها للمسيح الإله.

أخلاقنا ليست شرائعاً جديدة أو قديمة، إنّما هي طبيعة حية "الشركة مقدّسة". لا تعتمد الكنيسة إذن "مجموعة وصايا" أخلاقية ثقيلة تفرضها على الناس، وأحياناً نحن لا نحفظها، لتفقد الناس مقّدين إلى تصرفات خلقية محدّدة. وإنّما "تجلي" الكنيسة الناس "كأولاد الله" الأحرار وتنقيهم وتحرّهم من الروابط والميول الخاطئة. لعلّ السبب الأساسيّ لمظاهر الإلحاد اليوم هو تلك الأخلاقيات المسيحية المنعزلة عن الليتورجيا التي سبق وصفها. حين تظهر كشرائع "مسيحية" على الإنسان حفظها وتطبيقها من قرون ولقرون عديدة دون الشعور منه بأنّها تطابق حياته فعلاً وأنها ضرورية لها. لذلك تبدو هذه الأطر والوصايا الأخلاقية "سجناً". وهذا ما يجعل هذه المبادئ تسقط. عندها

يسرع المهتمون والغيورون إلى إيجاد حلول جديدة معتمدين على تقوية الوعظ والتعليم الديني والتأليف وغيرها مثلها؛ وكأنها ستكون رادعاً أمام تدهور الأخلاق. بينما الحل الحقيقي هو إحياء الحياة الليتورجية. حيث الوعظ والتعليم... كله يشكل أداة فيها وليس غاية. فإن "الكلمة" في المسيحية ليست فن الكلام بل هي "الشخص" الذي سوف يمس قلب كل إنسان ويتحد به. فالكلمة تخدم حدث وحدة الله بالإنسان وهذا ما تحققه الليتورجيا، حيث هناك نلاقية. يقودنا الوعظ والتعليم إلى إدراك أهمية أن نكون "شركة ليتورجية" ويجعلنا نمارس هذه الحياة الليتورجية التي تجعل "التجلي" حدثاً دائماً وتخمر بالنعمة العجيب كلاً. يجب ألا يأخذ التعليم مكان الليتورجيا وهو، في تقليدنا، ما يقود إليها. إن بشارتنا ليست وعظاً وإنما محاولة لبناء "شركة" ليتورجية. الكنيسة تسير إلى المذبح وليس إلى المنبر، هذا الأخير يشير إلى الأول. الاجتماعات جيدة ولكن الليتورجيا هي الاجتماع الحقيقي. الجماعة ليست حكماً كنيسة كلما اجتمعت، وإنما فقط عندما تكون في عنصرة وفي تقديس وفي ليتورجيا.

٤- تلغي الليتورجيا الفارق بين الدهر والإسختا (έσχατα):

إذا كنا نؤمن أن الأبدية تلتحم بالزمن بواسطة الليتورجيا، فهذا يجب ألا يقودنا للاعتقاد بحركة نحو حلم بـ "فردوس أرضي"! تقدس الليتورجيا التاريخ، نعم. لكنها لا تجعل الأبدية محصورة في التاريخ. لذلك كما من صلب الليتورجيا هو تقديسها للزمن، كذلك هو روح السهر والانتظار للأبدية. ففي الليتورجيا يتحقق التدوَّق المسبق. ولكن هذا التدوَّق لا يلغي مسبقاً انتظار "الكل". يتحقق في الليتورجيا العربون عن الأبدية. لذلك تقودنا الليتورجيا إلى الأبدية والإسختا، وهيتنا إليها.

تطهر الليتورجيا المعركة الروحية الداخلية وتغذيها بالروح من ناحية. لكن خارج لحظاتها ينتظرنا عالم يجرّك هذه المعركة ويطاردها، من ناحية أخرى. ولن تتم الغلبة إلا "في منتهى الأيام". لذلك لا تنمي الليتورجيا فينا الحلم بعالم فردوسي هنا، إنما تفتح طريق الجهاد والسعي والمحاولة لتخمير عالمنا هنا بخمير العالم الآتي، إلى حين يأتي المنتهى ويخمر العجين كله.

إلى ذلك الحين تعطي الليتورجيا شبه غلبة، وتذوقاً وعربوناً. لذلك تحافظ الليتورجيا في طقوسها وصلواتها ونصوصها على ابراز حقيقة هذا الصراع وعلى التذكير بالمعركة القائمة بين الله والشيطان، فنحن نسعى فيها وينمو فينا الانتظار إلى جانب الغلبة. هناك حوار تقديسيّ نقيمه في الليتورجيا بيننا وبين العالم، وهو في مدّ وجزر، لكن الكلمة الفصل ستكون في "المجيء الثاني" الذي تريد الليتورجيا أن تنمي فينا انتظاره.

خاتمة

إنّ أزمة الحياة الروحية اليوم، وصعوبة لقاء الإنسان بالكنيسة اليوم هي تماماً هذه الازدواجيات المرهقة، التي تخلق نوعاً من الانفصام في الشخصية. تسعى وتحاول بعض الحلول والشرائع أن تقلص الهوة بينها ولكن نراها بالواقع تزيدها. إنّ الحياة الدينية بالأسلوب القديم لم يعد ممكناً لإنسان اليوم، الذي يرفض كلّ سلطان لأي مبدأ أو إله لا يراه يمسه حياته ويغذيها! من حقّ العالم اليوم ألا يكون متدينّاً (بالمعنى الظاهريّ للكلمة)، ما دام الدين لون من ألوان علم الاجتماع أو التعليم والوعظ. ولكن من واجبنا أن نُحيي الحياة الليتورجية كطريقة تواجد وحياة "شركة" كنسيّة لا تؤزّمها هذه المتناقضات، حيث يجد فيها الإنسان ذاته وعلاقته مع الله والقريب في حرية الروح.

الليتورجيا هي ميزة الكنيسة الأرثوذكسيّة وهي التي ستحفظنا من العلمنة، وهي بالنهاية الحلّ للإنسان والعالم كلّه.

مظاهر العلمنة في الكنيسة

عندما تأمل بولس الرسول في علاقة المسيح بالكنيسة وأتحاده بها وتجيدها له، صرخ "إنّ هذا السرّ لعظيم!" فما بالنا لو أنّنا فرغنا الكنيسة من عظمتها وألغينا السرّ الذي فيها، كم هي الخسارة حينذاك عظيمة!

هذا ما يقصد به عندما يجري الكلام عن "علمنة" الكنيسة. ليس المقصود العلمانيّين أي غير الكليريكيّين، وإنّما أن تحمل الكنيسة روح العالم وليس روح الله. أي أن يتمّ ما حدّر منه السيّد "أن يفسد الملح" وليس بعد ما يملح به. حين تنقلب المسيحيّة إلى مجرد نظام (system) أخلاقيّ يمكنها أن توجد به دون مسيح. لا أنسى حواراً لي مع أحد رهبان الجبل المقدّس - آثوس، وهو برج في وجه علمنة الكنيسة يحفظ سرّها العظيم، قال لي: لا تظنّ أنّه عندما سيأتي المنتهى لن يكون هناك كنيسة ومنظّمات وهيئات ونشاطات كنسيّة، وكهنة وخدام... كلّهم سيوجدون، لأنّ يسوع لم يقلّ "إذا ما جاء ابن البشر في اليوم الأخير هل سيجد هؤلاء!" بل قال إنّّه "لن يجد إيماناً". نهاية الفساد ليس أن يغيب الهيكل، فهو رابط فطريّ لا يزول، ولكن أن يترّبع فيه الشيطان، كما يقول سفر الرؤيا. عندما يغيب الإيمان العميق الحقيقيّ، ويترّبع الشرير في الهياكل، عندها سيبلغ الشرّ ذروته، وستوجد كلّ المظاهر الكنسيّة التي لدينا اليوم وربما سواها، لكن بروح العالم - معلمة. حاشى! فلنصلّ ونسهر. لنقل إنّ

ما يحصل اليوم هو دخول بعض مظاهر العلمنة إلى حياة الكنيسة، والتي علينا أن نسهر لكي نصلحها قبل أن تنمو.

إذن العلمنة هي تغريب أبناء الكنيسة عن حياتها الحقيقية، ونشر مفاهيم ليست من جوهرها ولا من روحها. واستبدال ذهنية الروح بذهنية العالم - أي علمنته. فترانا عندها أمام كنيسة أشبه بمؤسسة أو شركة أو مدرسة أو حزب، تبدأ وتنتهي من الإنسان وعنده، وتدور ذهنيّتها في حلقة دائريّة لا تتجاوز حدود هذا العالم وحاجاته الماديّة، أو أيضاً النفسيّة والإنسانيّة. لكنّ الله هو من يموت فيها ولو حنطناه في أقمطة الفكرة أو المبدأ.

لطالما عذبت الكنيسة الاضطهادات والصعوبات الخارجيّة، ولكن هذه جعلت الكنيسة أشدّ لمعاناً فيما بعد. أمّا الخطر الأكبر فهو إفساد وعلمنة الكنيسة من الداخل! في زمن الاضطهادات عاش المسيحيّون روحانيّة كنيستهم وشهدوا لها حتّى شهادة الدم. إن زمن الراحة ليس الأسهل، على العكس إنه الزمن الأسهل للخدعة، إن زمن السّلام مناسب أكثر للشيطان، فيستخدمه بشكل أفضل للخدعة. إذا كان زمن الألم يحفظنا في السهر، علينا في زمن البجوحة أن نسهر طوعاً وإلّا لصارت هذه البجوحة سبباً للعلمنة، لأنّ السهر هو روح الحياة المسيحيّة!

لقد لعبت الرهبنة، عبر التاريخ، دورَ العين الساهرة في حياة الكنيسة، فحين كانت الحياة الكنسيّة تتعلمن كانت الرهبنات اليقظة تُعيد لها روحها وروحانيّتها. الرهبنة "حياة مسيحيّة بالمطلق"، لا تريد أن تتقاسم مع العالم حقيقة الكنيسة، ولا تقبل بتنازلات ومساومات ومقايضات مع الشرير أمام حقيقة الإيمان وصدق الحياة. وهذا ما حصل تماماً في القرن الرابع الميلاديّ، حين

صارت المسيحية دينَ الإمبراطورية، فاختلطت العلمنةُ بالإيمان وتدهرت الكثير من المبادئ المسيحية. عندها لم يتردد الرهبان عن خلق عالمٍ خاصٍ صافٍ في وجه العلمنة. لم تشكّل الرهبنة يوماً عالماً خارج الكنيسة، وإنما تبني كنيسة بعيدة عن الدهرنة وشوائب العلمنة، تعيش الرهبنة المسيحية في صفاتها وجمالها. عندما سأل البعضُ القديس يوحنا الذهبيّ الفمّ: ما هي ضرورة الأديار؟ أجابهم: "لو كانت المدن مدناً حقيقية لما احتجنا إلى أديار، ولكن بما أنّها أضحت أكثر فساداً من سدوم وعمورة فنحن بحاجة ماسةً للأديار!" عندما تنعدم الحدود الدنيا من الحقوق الروحية للمسيحيّ في كنيسته ومجتمعته وحياته اليومية، تصير الحاجة للأديار ماسةً جداً. ولربّما مجتمعاتنا اليوم، والمسيحية منها، تتطلب هذه الحاجة!

فلنراقب إذن حنايا حياتنا الكنسية في كلّ جوانبها، ولنفحصها على ضوء "الروح والحق"، عندها نستطيع أن نرى بعين التواضع بعض الأوجه التي ابتلعها العالم لحسابه وأبقى من المسيحية فيها مجرد الاسم فقط، وذلك لغواية وخدعة المسيحيين.

وعندما نتكلّم عن العلمنة وتطهير حياة الكنيسة منها، لا نعني أبداً فصل الكنيسة عن العالم، ومحاربة العالم، بينما نحن المسؤولون عنه، وهو لاستخدامنا. هناك معنيان لكلمة العالم في الكتاب المقدّس. فهناك الدنيا وهناك الدنيويّات، الأولى هي الخليقة بأسرها وتاجها الإنسان، والأخرى هي لونها أخلاقيّ يعني الحياة لهذه الدنيا فقط. أي عكس اتجاه حركة الإنسان للتشبهه بالله، وقد خُلق على صورته ومثاله، إلى حركة التشبهه بالمخلوق، بينما كان عليه أن يكون سيّده وليس مثيله. فالتمييز هو أخلاقيّ، بين ذهنيّتين، الروحية والدنيوية، بين الحياة مع الله والحياة بدونه؛ بين الحياة به ولأجله أو العيش بغيره

ولسواه! عندما خلق الله العالم وجد أن "كل شيء حسن"! ولما خلق الإنسان كان "حسناً جداً"! فالعالم المخلوق حسن وحسن جداً، وهو هدية الله وثمرته حبه. لذلك في المسيحية لا يعني صفاؤها اصطفاؤها وفصلها! يجب أن تكون الكنيسة صافية في حياتها وضمن العالم. إن خروج الكنيسة من العالم يعني إفسادها، لأنها وجدت لتكون "عالم العالم".

يحفظ لنا الإنجيلي يوحنا في صلاة يسوع الوداعية حواراً رائعاً، حين يستودع يسوع تلاميذه في رعاية الآب، ويقول "لا أريد أن تنزعهم من العالم ولكن أن تحفظهم من الشرير" (يوحنا ١٧، ١٥). صلاة يسوع هذه هي الصلاة بالمطلق من أجل عدم علمنة الكنيسة.

تتضح، في هذا الحوار بين يسوع والآب، تسميته "العالم" لثلاثة أمور. فالعالم هنا يعني أولاً الكون. كما يرد في قول الرب "والآن مجدني أيها الآب عند ذاتك بالمجد الذي كان لي عندك قبل كون العالم" (١٧، ٥)، أي قبل بدء الخليقة. "والعالم" يعني أيضاً البشر، إخوتنا، كما في عبارة يسوع للآب "كما أرسلتني إلى العالم أرسلتهم أنا إلى العالم" (١٧، ١٨). "والعالم" قد يعني أخيراً الشرير والأشرار، أو الفساد، أو عالم الخطيئة، أي الدنيويات والدنيء من الدنيا، كما في: "أنا قد أعطيتهم كلامك والعالم قد أبغضهم لأنهم ليسوا من العالم كما أبي أنا لست من العالم" (١٧، ١٤).

فالعالم "الكون" خير وهو هدية الله. والعالم "البشر" هم رسالتنا ومن أجلهم مات المسيح. إمّا العالم الشرير، الخطيئة والأشرار ورغبات الدنيا غير الروحية، فهذا ما يعلمن الكنيسة. وإن كانت الكنيسة تحيا في وسط العالم فإن رسالتها أن تسهر لكي تكون هي "الخميرة" وهو العالم "العجين"، وليس العكس الذي يعني علمنتها. لا يريد يسوع أن نخرج من العالم بل أن نكون فيه،

ولكن ليس منه (يوحنا ١٧، ١٥-١٦). هكذا بينما تتفاعل الكنيسة مع العالم، من المنتظر بسبب ضعفنا البشريّ وضعف إيماننا أحياناً، أن تصير متأثرة كما هي مؤثرة. فبينما هي مرسلة في العالم يلتصق بها أحياناً بعض من ألوانه. هكذا العودة إلى صوت الروح والكلمة دائماً يجعلنا نسمح عن الكنيسة هذه الصور والملصقات الغريبة. وذلك لكي لا يتغيّر وجه الكنيسة وعملها في العالم. يجدر بنا إذن دائماً أن نعيد النظر (نقد ذاتيّ- فحص ضمير) في حياتنا الكنسيّة هنا وهناك لنتحسّن مقدار طاعتها للروح، أو لنكتشف ما هو غريب ومعلّم فنعيده إلى صفائه وكرامته.

آمين

الفهرس

٥	إهداء
٧	توطئة
٩	مقدمة: "سائحان"؛ الله والإنسان!

القسم الأول: الله والإنسان

١٣	"الله"، من هو؟
١٩	البحث عن الله والإيمان به
٢٣	تسامي الله وتنازله - رفعة الله وحضوره
٢٧	العَجَب
٣١	الكشف - المسيح ناسف الأديان
٣٥	الاكتشاف والإعجاز - يسوع مدرّب الحرية البشرية
٣٨	الحرية والقدر - إرادة الله وإرادة الإنسان، قدرة الله وسلطة الإنسان ...
٤٤	إله تامّ وإنسان تامّ

القسم الثاني: الحياة الروحية

٥٥	من الدين إلى المسيحية
٦١	الصديق والغريب - الله
٦٨	زمن الحياة الروحية
٧٤	بداية الحياة الروحية
٧٧	المعرفة بين المنهجية الإلهية والشيطانية
٨٦	دهرية أم أبدية

٩٠	المطالعة الروحيّة
١٠٠	الصلاة هي غاية الحياة
١٠٣	الاستعداد للمناولة (١) - الصلاة
١٠٦	الاستعداد للمناولة (٢) - الصوم
١١٠	الصوم
١٢٨	الجسد في العبادة بالروح والحقّ

القسم الثالث: الحياة الكنسيّة

١٣٥	كهنوتنا الملوكيّ
١٥٠	العمل الجماعي - سرّ الوحدة وسبب الشقاق
١٥٥	مواجهة مع المحبّة
١٥٩	البركة
١٦٢	الليتورجيا
١٧٥	مظاهر العلمنة في الكنيسة
١٨٠	تصحّيات لظواهر في حياتنا الكنسيّة
١٩٠	الخلاص والتجديد
١٩٣	السّلام والعنف - سلام الله وسلام العالم