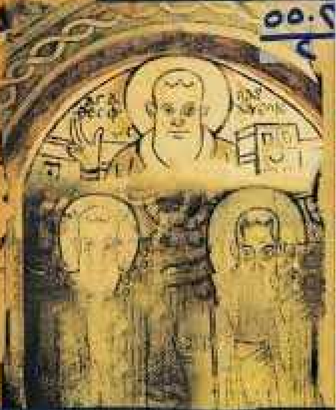
دراسات في آباء الكنيسة في العصور الأولى

٥٥.٢



علم الآبائيات (باترولوجي)

تأليف: جوهانس كواستن
ترجمة: د. جرجس يوسف

دراسات عن آباء الكنيسة في

علم الآبائيات

"باترولوجي"

المجلد الثاني

الأدب المسيحي بعد إيرينيوس حتى مجمع نيقية

جوهانس كواستن

التقديم

نيافة أنبا مقار

أسقف الشرقية ومدينة العاشر من رمضان

الترجمة عن اللغة الإنجليزية

الدكتور جرجس كامل يوسف

المراجعات

مراجعة الترجمة على النسخة الإنجليزية
الأستاذ أمير سامي
الأستاذ بيشوي إسحق

المراجعة اللغوية وتدقيق النص العربي
الدكتور وجدي رزق غالي

المراجعة العامة
الدكتور جوزيف موريس فلتس
الدكتور عماد موريس إسكندر

يتقدّم مركز باناريون للتراث الآبائي
بالشكر والامتنان للآباء والإخوة الأحباء
الذين ساهموا في تكلفة طبع هذا الكتاب

الكتاب: علم الآبائيات ـ باترولوجي (المجلد الثاني)

الترجمة: الدكتور جرجس كامل يوسف

المراجعة: مجموعة من المراجعين

الناشر: مركز باناريون للتراث الآبائي ـ ٧ أ ش الصباغ متفرع من ش الأهرام، الكوربة ـ مصر الجديدة
ت: ٠١١١٥٠٥٠١٣٥

الطبعة: الأولى يناير ٢٠١٧م

رقم الإيداع: ٤٥١٧ / ٢٠١٧

الترقيم الدولي: ISBN 978_977_6363_12_0

أيقونات الغلاف[1]

عبارة عن ثلاثة رسوم جدارية (فريسكات): في الأعلى القديس ثيؤفيلوس السكندري، وفي الأسفل القديسان باسيليوس الكبير وأثناسيوس الرسولي. وهذه الفريسكات هي ضمن المجموعة التي تزين الكنيسة الأثرية بالدير الأحمر بسوهاج والموزعة ما بين الحائط البحري والحائط القبلي. وتتنوع الرسوم الجدارية بالدير في الموضوعات التي تصورها ما بين الملائكة والإنجيليين وشخصيات توراتية بالإضافة إلى آباء الجيل الرهباني الأول والأساقفة البارزين في الكنيسة فى القرون الأولى للمسيحية. وتغطي اللوحات حوالى ثمانين بالمئة من الجدران تقريبًا.

أما عن كنيسة الدير الأحمر الأثرية، فهي بازليكا كانت تمثل قلب المجتمع الرهباني في مركز من أهم مراكز النسك والتي تتمثل في ثلاثة أديرة: ديران منها للرجال وآخر للنساء. وقد تأسس الدير الأحمر علي يد الأنبا بيشاي في منتصف القرن الرابع، وأصبح فيما بعد تابعًا للدير الأبيض تحت قيادة الأنبا بيجول مؤسس الدير الأبيض، وفي الخطوة الأخيرة قاد الأنبا شنوده هذه الأديرة الثلاثة ما يقرب من ثمانين عامًا.

ومن الجدير بالذكر أن تاريخ هذه الجداريات لاحق على بناء الكنيسة، ولم تتم في مرحلة زمنية واحدة بل استمر تصميمها من القرن السادس الميلادي إلى القرن الثامن الميلادي. وقد تم حجبها لقرون عديدة (من القرون الوسطى إلى نهاية القرن العشرين) حيث كانت مغطاة بطبقة متراكمة من الأدخنة والغبار.

---

[1] شرح أيقونات الغلاف من إعداد الأستاذ مايكل حلمي راغب الباحث في القبطيات.

قداسة البابا تواضروس الثاني

بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية

فهرس المحتويات

أيقونة الغلاف م٥

تقديم نيافة أنبا مقار أسقف الشرقية ومدينة العاشر .... م ١١

مقدمة الناشر .... م ١٣

الفصل الأول: السكندريون ١

مدرسة الإسكندرية ٤

بنتينوس ٦

كليمندس السكندري ٦

أوريجينيس ٣٧

أمونيوس ١٠٧

ديونيسيوس السكندري ١٠٨

ثيوغنوستوس ١١٦

بيريوس ١١٨

بطرس السكندري ١٢١

هيسيخيوس ١٢٦

ملحق: ترتيب الكنيسة الرسولية (أو الترتيب الكنسي الرسولي) ١٢٧

الفصل الثاني: كتاب آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ١٢٩

مدرسة قيصرية ١٣١

مدرسة أنطاكية ١٣١

غريغوريوس صانع العجائب ١٣٣

فيرميليان القيصري ١٣٨

ميثوديوس ١٣٩

سيكستوس يوليوس أفريكانوس ١٥٠

بولس الساموساطي ومالكيون الأنطاكي ١٥٢

لوسيان الأنطاكي ١٥٤
دوروثيوس الأنطاكي ١٥٦
بمفيليوس القيصري ١٥٧
الحوار حول الإيمان الأرثوذكسي ١٦٠
ملحق الديداسكاليا (الدسقولية) الرسولية السريانية ١٦١
الفصل الثالث: الرومان ١٦٧
بدايات الأدب المسيحي اللاتيني في روما ١٦٩
مينوسيوس فيليكس ١٧١
هيبوليتوس الروماني ١٧٨
الشذرة الموراتورية ٢٢٢
المقدمات القديمة للأناجيل ولرسائل القديس بولس ٢٢٥
نوفاتيانوس ٢٢٧
الرسائل البابوية في القرن الثالث ٢٥٣
الفصل الرابع: الأفارقة ٢٦٥
النسخ اللاتينية الأولى من الكتاب المقدس ٢٦٨
ترتليان ٢٧٠
كبريانوس ٢٧٨
أرنوبيوس من سيكا........ ٤٢٠
لاكتانتيوس ٤٣٢
الفصل الخامس: الكتاب الغربيون الآخرون ٤٥٣
فيكتورينوس من بيتاو ٤٥٥
ريتيسيوس من أوتون ٤٥٧
الفهرس الموضوعي ٤٥٩

تقديم

باسم الآب والابن والروح القدس الإله الواحد آمين

لماذا الآباء؟ ألا يكفي الكتاب المقدس وحده؟ ماذا يمكن أن يقدم فكر آباء القرون الأولى لكنيسة القرن الحادي والعشرين؟ كيف تتلاقى الأفكار مع بعد المسافات الزمنية والبيئية؟

قبل أن نجيب عن هذه الاسئلة لا بد أن نقرر أن الكنيسة واحدة في كل زمان ومكان، تحمل سمات المسيح المتألم والمصلوب والقائم من بين الأموات لأنه هو حمل الله الذي رفع خطيئة العالم، وأرسلنا لنحمل نور الإنجيل للخليقة كلها.

وهذه هي رسالة الكنيسة، أن تكون نورًا للعالم تدعو الكل للخلاص باسم الفادي القدوس، تدعو الكل للتوبة وغفران الخطايا، تدعو الكل للمحبة التي هي رباط الكمال. وهذه هي مسئولية كل إنسان في كل مكان وزمان، بدأت منذ الرسل في سفر الأعمال، وهو السفر الذي لم ينته حتى الآن، بل هو مستمر مسجلًا أعمال الكنيسة حتى المجيء الثاني. وهكذا تتلاحم الأجيال وتتلاقى الأفكار وتتشابه الآلام، فالكنيسة المتألمة في كل زمان تتمثل بعريسها الذي حمل الصليب، ولبس إكليل الشوك، وقام ليقيمنا معه ويجلسنا معه في السماويات.

هنا نرى الآباء الذين ساروا خلف الرسل ككواكب مضيئة تنير لنا مسيرتنا في دروب هذا العالم ومشاكله. قد تختلف البيئات ولكن فكر الإنسان مازال يحمل عطشه الدائم إلى الله خالقه وهذا ما يقدمه لنا الآباء: حياتهم مع الله، خبرتهم ومعرفتهم وعشرتهم الحية التي هي أثمن من الذهب وكل كنوز الأرض.ويقدم لنا الآباء لنا ثلاثة

أمور هامة: حياة ليتورجية، وتعاليم كتابية وسلوكيات مسيحية.

١. الحياة الليتورجية

لقد ترك لنا الآباء تراثًا ثمينًا من صلوات للمعمودية والإفخارستيا كما كانت تمارس منذ الرسل، وكيف كانت توضع الأيادي للكهنوت وإرساليات الخدمة وعمل الروح في الكنيسة وتنظيماتها.

٢. التعاليم الكتابية

إن الآباء هم الذين فسروا الكتاب المقدس، كل كلمة وكل آية، وشرحوا لنا المسيحية وإيمانها الثمين الذي سُلم مرة للقديسين، وعقيدتها الناصعة التي حفظوها بدمائهم.

٣. السلوكيات المسيحية

الآباء أيضًا هم الذين شرحوا لنا كيف يكون سلوك الإنسان المسيحي نورًا في وسط ظلمة هذا العالم، كيف عاشوا الإنجيل في زمانهم وكيف نعيشه الآن، نحن الذين انتهت إلينا أواخر الدهور.

الرب يبارك هذا العمل ويكمل كل نقص فيه ويعوض كل من له تعب في إعداده وإخراجه بهذه الصورة المشرفة، بصلوات أبينا البابا أنبا تواضروس الثاني وشريكه في الخدمة الرسولية أبينا الأسقف أنبا إيسيذوروس أسقف ورئيس دير البرموس، ولفادينا وربنا يسوع المسيح كل المجد والكرامة مع أبيه الصالح والروح القدس آمين

مقار

خادم كرسي الشرقية ومدينة العاشر من رمضان

١١ نوفمبر ٢٠١٤ م

٢ هاتور ١٧٣١ ش

مقدمة الناشر

يقول القديس أثناسيوس الرسولي في رسالته الأولى إلى سيرابيون (١ : ٢٨): "دعونا ننظر إلى تقليد الكنيسة الجامعة وتعليمها وإيمانها، الذي هو من البداية، والذي أعطاه الرب وكرز به الرسل وحفظه الآباء وعلى هذا الأساس تأسست الكنيسة، ومن يسقط منه فلن يكون مسيحيًا ولا ينبغي أن يدعى كذلك فيما بعد."

إذن الإيمان هو واحد، وهو الذي أعطاه الرب وكرز به الرسل وسُلم للآباء. وهذا الإيمان هو الأساس الذي قام الآباء بحفظه وصياغته وشرحه ليسلموه لمن بعدهم نقيًا كما تسلموه. واعتمادًا على نفس هذا الأساس الصحيح تم تفسير الكتاب المقدس ووضع الصلوات الليتورجية بل وكل خبرة الحياة الجديدة في المسيح، لأن سلامة الإيمان (الأساس) هي التي تؤدي إلى حياة تقوية صحيحة (البناء)، وصحة الحياة التقوية هي التي تحفظ سلامة الإيمان.

ونحن لا نحتاج إلى وضع أو تحديد أساس جديد في كل جيل، لأن الأساس واحد وهو المسلم مرة للقديسين. والله لا يتعامل مع الكنيسة كأفراد منفصلين فيبدأ مع كل واحد منهم من نقطة البداية من جديد، ولكنه يتعامل مع الكنيسة كجسد واحد متصل، ويحملنا مسئولية تسليم ما قد وهبه لنا من جيل إلى جيل. وهذا ما عبر عنه القديس بولس بقوله: "وما سمعته مني بشهود كثيرين أودعه أناسًا أمناء، يكونون أكفاء أن يعلموا آخرين أيضًا" (٢ تي ٢ : ٢).

ولهذا فإن أرثوذكسية الكنيسة تتجلي في التمسك الدائم بالتسليم الآبائي، لكي يكون للكنيسة إيمان واحد متواصل عبر العصور. فكتابات الآباء لها أهمية عظمى في تأصيل معرفتنا لشرح العقيدة وتفسير الكتاب المقدس والنصوص الليتورجية، وخبرة

الحياة الروحية كلها. ولكن تمسكنا بالفكر الآبائي الأصيل، لا يعني أن نجنح نحو الجمود وعدم الإبداع، لأن التسليم هو كيان حي متنامٍ ومتجدد، وهو مزيج من الأصالة والإبداع في آن واحد. أصالة مبدعة وإبداع أصيل. فنحن مطالبون بأن نكون أمناء نحو أساسنا الواحد الصحيح الذي حفظه وشرحه لنا الآباء، ولكننا وفي نفس الوقت مطالبون بأن نكون مبدعين في التطبيق ومجددين في تقديم ذلك الأساس نفسه للجيل المعاصر. وهذا بالتحديد هو ما كان الآباء أنفسهم يقومون به، فهم لم يكونوا جامدين مكررين لما سبقوهم وحسب، ولكنهم كانوا بالفعل مواكبين لعصرهم رغم أمانتهم الثابتة للأساس الحي الذي استلموه ممن قبلهم.

ويُسمى العلم الذي يهتم بدراسة تاريخ الكتّاب المسيحيين فى العصور الأولى وكتاباتهم بـ "علم الآبائيات" أو "علم آباء الكنيسة" (باترولوجي). ونظرًا لأهمية هذا التخصص في مجال نشر الفكر الآبائي، حرص مركز باناريون للتراث الآبائي أن يقدم للقارئ سلسلته الثالثة: "**دراسات عن آباء الكنيسة في العصور الأولى**"، وهي السلسلة التي تتناول سير الآباء والأحداث التاريخية والكنسيّة في عصرهم، كما تتناول أيضًا كتاباتهم، وتعاليمهم اللاهوتية.

والمجلد الذي بين يديك أيها القارئ الحبيب، هو المجلد الثاني من مجموعة "علم الآبائيات - باترولوجي" لمؤلفها جوهانس كواستن. وتقع هذه المجموعة تحت تصنيف الكتب المسمى "ينبغي اقتناؤها". فبرغم صدور كتب أخرى متنوعة ولاحقة عن "علم الآبائيات" إلا أن مجموعة كواستن تظل هي اللبنة الأولى والضرورية لكل باحث ومهتم بهذا الفرع من المعرفة. وبينما تأتي الكتب الأخرى التي تعالج نفس الموضوع في شكل مجلد واحد بسبب منهجها الانتقائي في العرض، جاءت مجموعة كواستن في أربعة مجلدات لما تميزت به من شرح

وافٍ لكتابات الآباء ومنهجهم اللاهوتي، حتى قيل عنها إنها "المرجع الأشمل لمن يريد البدء في دراسة الأدب المسيحي المبكر". وهكذا لن يتمكن فريقان من القراء على الأقل من أن يستغنيا عن مجموعة كواستن: الفريق الأول وهو الذي يريد أن يحصل على معرفة أساسية شاملة عن الآبائيات أكثر من مجرد المقدمات التي تعرضها الكتب الأخرى؛ والفريق الثاني هو الذي يريد أن ينال معرفة أولية عن الآبائيات تؤهله للدخول إلى دراسات أكثر تقدمًا.

وقد تفضل مشكورًا نيافة أنبا مقار أسقف الشرقية ومدينة العاشر من رمضان بتقديم هذه المجلدات. وقد صدر المجلد الأول في يناير ٢٠١٥م، وهذا هو المجلد الثاني من المجموعة، الذي يصدر في يناير ٢٠١٧. وقد تمت الترجمة من النسخة الإنجليزية، وإضافة الحواشي والفهرس الموضوعي في نهاية الكتاب لتعظم فائدة القارئ. ولا يفوتنا هنا أن نتوجه بالشكر للدكتور جرجس بشرى لتفضله بمراجعة النصوص اليونانية، وكذلك الأب منصور مستريح لتفضله بمراجعة النصوص اللاتينية الواردة في الكتاب.

وسنوالي ترجمة ونشر بقية مجلدات مجموعة كواستن "علم الآبائيات - باترولوجي" في المستقبل القريب بمشيئة الرب.

نسأل الله أن يبارك في هذا العمل

وللثالوث القدوس المجد والإكرام والسجود الآن وإلى الأبد، آمين.

الناشر

٢١ طوبه ١٧٣٣ ش - ٢٩ يناير ٢٠١٧م

تذكار نياحة والدة الإله القديسة العذراء مريم

تذكار نياحة القديس غريغوريوس النيسي

الفصل الأول

السكندريون

نحو عام ٢٠٠م، لا يُظهر الأدب الكنسي أمارات نمو هائل فحسب، بل يتخذ منحى جديدًا تمامًا. فقد توافقت كتابات القرن الثاني وتحدد شكلها بحسب نضال الكنيسة ضد مضطهديها. ولذا اتسمت كتابات تلك الفترة بالدفاع والهجوم؛ فمن جهة كانت دفاعية ومن جهة أخرى كانت مضادة للهرطقات. لكن الإنجاز الباقي والدائم لهؤلاء المؤلفين المبكرين يتمثل في خدمتهم للاهوت المسيحي، والذي قد قاموا بوضع أسسه، وفي حين دافعوا وناصروا الايمان بأسلحة الفكر والذهن، مهدوا الطريق للدراسة المنهجية للإعلان الإلهي. فما من كاتب مسيحي حتي ذلك الوقت كان قد حاول إمعان النظر في كامل محتوى العقيدة ككل أو أن يضع طرحًا منهجيًا له. وحتى إسهام ق. إيرينيوس، رغم قيمته العظيمة، لا يجيب عن التساؤل عما إذا كان ينبغي أن يبقى الأدب الكنسي ببساطة سلاحًا ضد الأعداء أو أن يصبح أداة لعمل مسالم داخل حدود الكنيسة الخاصة. وكلما تغلغلت الديانة (المسيحية) الجديدة في العالم القديم بشكل أعمق، زاد الإحساس بالحاجة لشرح منظم، وشامل ودقيق لعقائدها ومبادئها. وكلما كان عدد المتحولين للمسيحية أكثر في الدوائر المتعلمة المثقفة، كانت الضرورة أعظم لإعطاء هؤلاء الموعوظين المسيحيين تعليمًا يتناسب مع بيئتهم وتدريب معلمين لهذا الغرض. وهكذا نشأت المدارس اللاهوتية، التي كانت بمثابة مهد العلم الديني. وقد نشأت تلك المدارس أولًا في الشرق، حيث حظيت المسيحية ببداياتها واتساعها الأعرض، وأكثر تلك المدارس شهرة تأسست في الإسكندرية في مصر، والتي هي أيضًا أكثر مدرسة لدينا معرفة بها. فالإسكندرية هي تلك المدينة التي أسسها الإسكندر الأكبر في عام ٣٣١ ق.م.، والتي كانت مركز الحياة الفكرية الثقافية اللامعة حتى قبل ظهور المسيحية بوقت

طويل، وكانت هي مهد ميلاد الثقافة والفكر الهلليني؛ فهناك كوّن الامتزاج بين الثقافات الشرقية والمصرية واليونانية حضارة جديدة، وهناك أيضًا وجدت الثقافة اليهودية تربة مناسبة. ففي الإسكندرية فرض الفكر اليوناني تأثيرًا قويًا على الذهن العبراني. وفي الإسكندرية أيضًا تم القيام بالعمل الذي يشكل بداية الأدب اليهودي - الهلليني، المتمثل في الترجمة السبعينية، كما عاش في الإسكندرية فيلو[1]، الكاتب الذي بلغ ذلك الأدب ذروته على يديه؛ إذ في حين كان مقتنعًا تمامًا بأن تعليم العهد القديم يمكن دمجه بالفكر والتأمل اليوناني، جسدت فلسفته عن الدين تلك التوليفة.

مدرسة الإسكندرية

عندما دخلت المسيحية المدينة مع نهاية القرن الأول تواصلت عن قرب شديد مع كل تلك العناصر، وكنتيجة لذلك نشأ اهتمام قوي بالمشاكل ذات الطبيعة التجريدية (النظرية) مما أدى لتأسيس مدرسة لاهوتية هناك. ومدرسة الإسكندرية هي أقدم مركز للعلوم الدينية (اللاهوتية) في تاريخ المسيحية، وقد أعطتها البيئة التي نشأت فيها سماتها المميزة، والتي تتمثل في سيطرة الاهتمام بالبحث الميتافيزيقي (ما وراء الطبيعة) لمحتوى الإيمان، وكذلك الميل لفلسفة أفلاطون، والتفسير الرمزي للكتاب المقدس. ويعتبر من بين طلبتها ومعلميها أولئك اللاهوتيون المشاهير مثل كليمندس وأوريجينيس وديونيسيوس وبيريوس وبطرس وأثناسيوس وديديموس وكيرلس.

وقد استخدم الفلاسفة اليونانيون الطريقة الرمزية لوقت طويل في تفسير الخرافات والأساطير عن الآلهة كما تظهر في هوميروس

[1] فيلو السكندري هو فيلسوف يهودي عاش في الفترة الهلّينستية. ولد في الإسكندرية عام ٢٠ ق.م. وتوفي عام ٥٠م. ويعد فيلو أول فيلسوف يهودي جمع بين الفلسفة واللاهوت، وقد تزعم المدرسة الفكرية في الإسكندرية التي جمعت بين اليهودية وفلسفة أفلاطون، وتبنى التفسير الرمزي للعهد القديم. (المُراجع)

وهيسيود. وبهذه الطريقة حاول زينوفين وفيثاغورس وأفلاطون وأنتيسينيس وآخرون أن يجدوا مغزى عميقًا في تلك الروايات، والتي كان المعنى الحرفي لها قبيحًا، وقد تبنى الرواقيون على وجه الخصوص هذا النهج. وكان أول يهودي يمثل هذا التفسير الرمزي هو السكندري أرسطوبولس حوالى منتصف القرن الثاني ق.م. وقد حثه تعليمه اليوناني على تطبيق ذلك التفسير الرمزي على الشعر اليوناني وأيضًا على العهد القديم. وقد استخدمت رسالة أرستياس نفس السلاح في الدفاع عن شرائع الطعام في التدبير القديم. لكن وفوق الكل كان فيلو السكندري هو من وظف التفسير الرمزي في تفسير الكتاب المقدس، فالتفسير الحرفي للكتاب المقدس بالنسبة له يشبه فقط الظل بالنسبة للجسد، في حين يمثل المعنى الرمزي والأعمق الحقيقة الواقعية. وعلى هذا تبنى مفكرو الإسكندرية المسيحيون هذه الطريقة لاقتناعهم بأن التفسير الحرفي لا يليق بالله من وجوه كثيرة، وفي حين استعمله كليمندس بوفرة، نجد أن أوريجينيس وضعه ضمن إطار ممنهج. وبدون هذه الطريقة ما كان لعلم اللاهوت ولا التفسير الكتابي أن يأخذا تلك الخطوات المبدئية الرائعة. ففي عصر كليمندس وأوريجينيس وفي مركز التعلم الهلليني منحت تلك الطريقة ميزة فتح مجال شاسع وعظيم لعلم اللاهوت الوليد وكذلك ميزة السماح بالاتصال الخصب بين الفلسفة اليونانية والإعلان الإلهي. وبالإضافة إلى هذا، فقد ساهم ذلك في حل أكبر مشكلة واجهتها الكنيسة المبكرة، وهو المعنى الواجب إعطاؤه للعهد القديم. وقد كان لهذا المنهج أصل شرعي مسموح به (مقبول) في كتابات ق. بولس (غل ٤ : ٢٤؛ ١كو ٩ : ٩)، لكن، الميل إلى العثور على حقائق مسبقة (تشير إليها الكلمات) في كل سطر من الكتاب المقدس وتجاهل المغزى الحرفي، لم يكن بلا خطورة.

بنتينوس

كان بنتينوس هو أول عميد معروف لمدرسة الإسكندرية، وكان من صقلية وقد تحول للدين المسيحي بعد أن كان فيلسوفًا رواقيًا. وبحسب المؤرخ أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٥، ١٠، ١)، قام بنتينوس برحلة كرازية بلغت به إلى الهند. وعلى الأرجح أتى إلى الإسكندرية حوالى عام ١٨٠م وسرعان ما عُين رئيسًا لمدرسة الموعوظين في تلك المدينة. وفي هذا الوضع صار معلمًا لكليمندس السكندري. وقد ظل مسئولاً عن هذه المؤسسة حتى مات قبيل عام ٢٠٠م. ويشهد كليمندس (المتفرقات ١، ١، ١١) وكذلك أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٥، ١٠) أنه كمربٍ ومعلم قد كسب صيتًا وسمعة عالمية. وهذه هي كل المعلومات التي لدينا عن بنتينوس وإن كان قد صاغ أو ألّف أية كتابات فإن أيًا منها لم يعد معروفًا ولا متبقيًا، وينبغي القول بإن محاولة اكتشاف أي عمل أدبي لبنتينوس أو بعضًا منه في كتابات كليمندس السكندري هي محاولة فاشلة. ويعتقد إتش. آي مارو (H. I. Marrou) أنه هو كاتب الرسالة إلى ديوجنيتيس[٢].

كليمندس السكندري

ولد تيتوس فلافيوس كليمندس حوالى عام ١٥٠م. وكان ابنًا لأبوين وثنيين، ويبدو أن أثينا كانت هي موطنه الأصلي وأنه تلقى بداية تعليمه هناك، ونحن لا نعرف أي شيء عن تاريخ أو ملابسات أو دوافع اهتدائه للمسيحية. وبعدما صار مسيحيًا قام برحلات واسعة إلى جنوب إيطاليا، وسوريا وفلسطين، وكان غرضه هو طلب العلم من أشهر المعلمين المسيحيين. وهو يرى نفسه أنه "كان له امتياز أن يستمع إلى مناقشات رجال مباركين وعظماء بحق"

[٢] انظر: المجلد الأول ص٢٧٢.

(المتفرقات ١، ١، ١١). ولكن ما كان ذا أهمية عظمى بالنسبة لتعليمه الأكاديمي هو رحلته التي أتت به في النهاية إلى الإسكندرية، وقد كانت لمحاضرات بنتينوس تلك الجاذبية التي جعلته يستقر هناك ويعتبر تلك المدينة وطنه الثاني. وهو يصرح بخصوص معلمه بنتينوس: "عندما آتي على ذكر الأخير (المعلم الأخير)، كان هو الأول من حيث القوة، حيث قد تتبعته وهو مختفٍ في مصر فوجدت الراحة، فإنه في الحقيقة، النحلة الصقلية التي تجمع غنيمة زهور المروج النبوية والرسولية، مولدًا في نفوس سامعيه شيئًا معرفيًّا لا يموت."

ولقد صار هو التلميذ، والشريك والمساعد لبنتينوس وخلفه في النهاية كرئيس لمدرسة الموعوظين. ومن غير الممكن تأكيد متى ورث مكانة ووظيفة معلمه، ولكن على الأرجح كان ذلك عام ٢٠٠م. وبعد هذا بسنتين أو ثلاثة أجبره اضطهاد سيبتيميوس سيفيروس[٣] على ترك مصر، فلجأ إلى كبادوكية مع تلميذه ألكسندر، أسقف أورشليم فيما بعد. وقد مات هناك قبل عام ٢١٥م بقليل دون أن يرى مصر ثانية.

كتاباته

على الرغم من أننا نعرف أقل القليل عن حياة كليمندس، إلا أنه يوجد لدينا صورة واضحة عن شخصيته من خلال كتاباته، التي تكشف عن قدرة مخطط متمكن. ولأول مرة نرى تعليم مسيحيٌ في مواجهة مباشرة مع أفكار ذلك العصر ومنجزاته. ولهذا السبب ينبغي أن يطلق عليه أنه رائد الدراسة الأكاديمية المسيحية. ويبرهن عمله الأدبي على أنه حظي بتعليم شامل ومتكامل يمتد ليشمل الفلسفة،

---

[٣] هو لوشيوس سبيتموس سيفيروس، حكم الإمبراطورية الرومانية في الفترة من ١٩٣م إلى ٢١١م، وكان مضطهدًا للمسيحية واستشهد في عهده الكثيرون. (المُراجع)

والشعر، وعلم الآثار، والأساطير والأدب. وإحقاقًا للحق، فإنه لم يكن يرجع دائمًا في كتاباته للمصادر الأصلية بل استخدم المختارات والمقتطفات في كثير من الحالات. لكن معرفته كانت كاملة بالنسبة للأدب المسيحي المبكر، وبالكتاب المقدس وأيضًا بكل أعمال ما بعد الرسل (كتابات الآباء الرسوليين) وكتابات الهراطقة. فهو يشير إلى العهد القديم في ١٥٠٠ مقطع وإلى العهد الجديد في ٢٠٠٠ مقطع. كما كان ضليعًا أيضًا في الكلاسيكيات، والتي اقتبس منها ما لا يقل عن ٣٦٠ مقطعًا.

وقد عرف كليمندس جيدًا أن الكنيسة لا يمكنها أن تتحاشى التنافس مع الفلسفة والأدب الوثني إن كانت تنوي تتميم واجبها نحو البشرية وتحيا بمقتضى مهمتها كمعلمة للأمم. فمكنه تعليمه الهلّيني من جعل الايمان المسيحي نظامًا فكريًّا ذا أساس علمي. وفوق كل شيء نحن ندين له بجعل الكنيسة تقدر التفكير والبحث العلمي، وقد أثبت أن الايمان والفلسفة، والإنجيل والتعليم الدنيوي، ليسوا أعداء بل ينتمون بعضهم لبعض، فكل التعليم الدنيوي يخدم علم اللاهوت، لأن المسيحية هي تاج ومجد كل الحقائق الموجودة في العديد من التعاليم الفلسفية. ومن بين كتاباته، يشكل ثلاث منها نوعًا من الثلاثيات وتمدنا بمعلومات نعتمد عليها في تقدير وضعه ومنهجه اللاهوتي، وهي كتاباته: النصح للأمم، والمربّي، والمتفرقات.

١. النصح (الإرشاد)

أولى كتاباته، "نصح لليونانيين" (Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας)، وهي رسالة تهدف إلى الهداية للإيمان. وغرضها أن تقنع عابدي الآلهة بحماقة وتفاهة المعتقدات الوثنية، وتشير إلى الملامح

الوقحة قليلة الحياء للأسرار الغامضة وتحثهم على قبول الديانة الحقيقية الوحيدة، وتعليم اللوغوس (الله الكلمة) ـ كلمة العالم ـ والذي بعد أن أُعلن عنه بواسطة الأنبياء، ظهر بكونه المسيح، وهو يعد بحياة تؤدي إلى تحقيق أعمق اشتياقات البشرية لأنها تعطي فداءً وخلودًا. ويُعرِّف كليمندس هذه الرسالة عند نهاية كتابه بالتالي: "إذن، ما هي الرسالة التي أوجهها إليكم؟ إنني أحثكم أن تخلصوا. هذا هو ما يريده المسيح. باختصار، إنه يهب الحياة لكم مجانًا. ومن يكون هو؟ تعلموا بإيجاز، هو كلمة الحق، كلمة عدم الفساد التي تلد الإنسان بإعادته للحق، المنخاس الذي يدفع إلى الخلاص، هو الذي يطرد الدمار ويطارد الموت، والذي يبني هيكل الله في أناس ليجعل الله يتخذ مسكنه في الناس." (النصح ١١ ، ١١٧ ، ٣ ـ ٤)

وكلما مضينا قدمًا، نجد أن "النصح لليونانيين" مرتبط بالدفاعيات المسيحية المبكرة بما تتميز به من هجوم عنيف مألوف ضد الأساطير القديمة وأيضًا دفاعها عن التراث القديم الأكبر للعهد القديم. فقد عرف كليمندس هذه الكتابات (الدفاعية) واستخدمها. وبالمثل كان يأخذ براهينه ضد الديانة والعبادة الوثنية من الفلسفة الإغريقية الشائعة. لكن، إن قمنا بمقارنة هذه الكتابات مع "النصح"، يتضح لنا جليًا أن كليمندس لم ير ضرورة أن يدافع بعد عن المسيحية ضد الاتهامات والافتراءات الزائفة التي تعرضت لها في البداية. وهناك ثمة تقدم واضح آخر في بحث كليمندس لأنه يدمج مع هجومه قناعة فائقة، ويقينًا هادئًا في الوظيفة التربوية التي لله الكلمة عبر كل تاريخ البشرية، ويمتدح بقوة شعرية وكلمات وضاءة سمو إعلان الكلمة الإلهي والعطية العجيبة للنعمة الإلهية والتي تحقق كل أمنيات البشر.

وبحسب شكله الأدبي ينبغي تصنيف كتاب النصح مع كتب

النصح الأخرى (Protreplikoi) التي يُقصد بها تشجيع الناس على بلوغ قرار معين وإلهامهم لقصد أسمى، مثلًا، لدراسة الفلسفة. لقد كتب كل من أرسطو، وأبيقوروس، والرواقيين كلينثيس وكريسبس وبوسيدونس كتبًا في النصح. وكتاب شيشرون المسمى هورتنسيوس والذي قرأه ق. أغسطينوس قبل اهتدائه، ينتمي أيضًا لنفس النوعية. هكذا انتوى كليمندس أن يملأ قراءه بالحماس للفلسفة الوحيدة الحقة[٤]، أي الديانة المسيحية.

٢. المربي

المربي (Παιδαγωγός)، والذي يتألف من ثلاثة كتب، يقدم استكمالًا مباشرًا لكتاب "النصح"، وهو يخاطب من اتبعوا النصح الذي قدمه كليمندس في بحثه الأول وقبلوا الإيمان المسيحي. وها هو الله الكلمة (اللوغوس) يأتي الآن كمرب ليعلم هؤلاء المهتدين كيف يسلكون في حياتهم. ويتسم الكتاب الأول بأنه أكثر عمومية ويناقش الوظيفة التعليمية للكلمة الإلهي كمعلم: "إن قصده أن يُحسن النفس، لا أن يعلم وحسب، وأن يدربها لتسمو إلى حياة فُضلى، لا إلى حياة الفكر" (المربي ١، ١، ١، ٤). ويصرح كليمندس أن "التربية هي تدريب الأطفال" (المرجع السابق ١، ٥، ١٢، ١)، ثم يثير السؤال "من هم الذين يدعوهم الكتاب بالأطفال" (παῖδες). إنهم ليسوا فقط، مثلما يزعم الغنوسيون، الذين يحيون في مستوى أدنى من الإيمان المسيحي بينما الغنوسيون وحدهم هم

---

[٤] نفس هذا التعبير نجده عند يوستين؛ إذ يقول: "اشتعل لهيب نار في داخل نفسي، وتملكني حب شديد للأنبياء ولأولئك الذين هم أصدقاء المسيح. وبينما أنا أتأمل كلماته في ذهني، وجدت أن هذه هي الفلسفة الوحيدة المضمونة والنافعة. لذلك، ولهذا السبب صرت فيلسوفًا، وأنا أتمنى لكل الناس أن يصيروا مثلي بتحولهم لتعاليم المخلص، ولا يحيدوا عنها" (القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد، الدفاعان والحوار مع تريفو، مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الأولى ص ١٤٤ وما بعدها). (المُراجع)

المسيحيون الكاملون، فكل المفديين والمولودين ثانية بالمعمودية هم أولاد الله: "إذ قد نلنا المعمودية، فقد استنرنا، وإذ قد استنرنا صرنا أبناء؛ وإذ صيرنا أبناء، فقد صيرنا كاملين؛ وإذ صيرنا كاملين، فقد صيرنا خالدين"" (المرجع السابق ١، ٦، ٢٦، ١). المبدأ الرئيس الذي يعلمه اللوغوس لأبنائه هو المحبة، في حين يتأسس تعليم التدبير القديم على الخوف. لكن، المخلص لا يعطي فقط الأدوية اللطيفة بل والصارمة أيضًا لأن الله صالح وعادل في نفس الوقت والمربي الناجح يصالح بين طيبة القلب والتأديب، فالعدل والمحبة لا يقصيان بعضهما البعض في الله. ويشير كليمندس هنا إلى تعليم الماركيونيين[٥] الهرطوقي بأن إله العهد القديم ليس هو نفسه إله العهد الجديد. فالخوف جيد إن كان يحمي من الخطية: "توقف جذور الخوف المرة قرح خطايانا الآكلة. لذا فالخوف صحي إذن، إن كان مُرًا. فنحن في الحقيقة مرضى نقف في حاجة إلى مخلص؛ وقد تُهنا نبحث عمن يرشدنا؛ عميانًا نحتاج لمن يقودنا للنور؛ عطشى لنبع الحياة الذي كل من يشرب منه لا يعطش فيما بعد (يو ٤: ١٣ - ١٤)؛ موتى بحاجة للحياة؛ غنم بحاجة إلى راعٍ؛ نحن الأبناء بحاجة إلى مُربٍّ في حين تقف الإنسانية جمعاء في حاجة إلى يسوع ... إن أردتم يمكنكم أن تتعلموا الحكمة السامية التي للراعي والمربي كلي القداسة، كلمة الآب، كلي القدرة، عندما يقدم نفسه رمزيًا على أنه راعي الخراف. وهو مربي الأبناء لذا يقول بواسطة حزقيال موجهًا حديثه للشيوخ وواضعًا أمامهم وصفة صحية من عنايته المفرطة الحكيمة: "أرعاها في مرعى جيد، ويكون مراحها على جبال إسرائيل العالية. هنالك

---

[٥] ماركيون هو فيلسوف مسيحي هرطوقي نشط في منتصف القرن الثاني، كان يعتقد في وجود إلهين هما إله العهد الجديد وإله العهد القديم، وعلّم بأن الله الخيّر قد خلق الأشياء غير المنظورة والسماء الثالثة، وإله العهد القديم خلق الأشياء المنظورة. بالتالي رفض العهد القديم والكثير من الأناجيل القانونية وابتدع لنفسه إنجيلا خاصًا. (المراجع)

تربض في مراح حسن، وفي مرعى دسم يرعون على جبال إسرائيل. وأطلب الضال، وأسترد المطرود، وأجبر الكسير، وأعصب الجريح، وأبيد السمين والقوي، وأرعاها بعدلٍ (حز ٣٤: ١٤، ١٦)." تلك هي مواعيد الراعي الصالح. "أطعمنا نحن الأبناء، مثل الخراف. نعم، يا سيد، املأنا بالبر. نعم، مرعاك أنت أيها المربي، أطعمنا على جبلك المقدس: الكنيسة، التي ترتفع أبراجها عاليًا، فوق السحاب، وتبلغ عنان السماء." (المرجع السابق ١، ٩، ٨٣، ٢ ـ ٨٤، ٣).

ومع بداية الكتاب الثاني (في المربي) يتحول البحث إلى مشاكل الحياة اليومية. فبينما يتعامل الأول مع الأسس العامة للأخلاق، فإن الكتابين الثاني والثالث يقدمان نوعًا من الفتوى في كل مناحي الحياة: الطعام، والشراب، والبيوت والأثاث، والموسيقى والرقص، والاستجمام واللهو، والاستحمام والأطياب، والسلوك والحياة الزوجية. وتعطي تلك الفصول وصفًا ممتعًا للحياة اليومية في مدينة الإسكندرية بما فيها من ترف، وفسق ورذيلة. ويتحدث كليمندس هنا في صراحة مدهشة وأحيانًا منفرة، فيحذر الكاتب مسيحييه من الانغماس في حياة كهذه ويعطي دستورًا أخلاقيًّا للسلوك المسيحي في مثل البيئات المحيطة. ولكن، لا يطالب كليمندس المسيحي بأن يمتنع عن كل محاسن الثقافة ولا يود من المسيحي أن يعتزل العالم ويأخذ عهد الفقر، فالنقطة الحاسمة هي موقف النفس، فطالما يحفظ المسيحي قلبه مستقلًّا وحرًّا من التعلق بمتاع هذا العالم، فلا داعيَ لأن ينسحب عن رفاقه وأصدقائه. فمن الأكثر أهمية أن تتشبع حياة المدينة الثقافية بالروح المسيحية. وينتهي كتاب المربي بترنيمة للمسيح المخلص، وكانت الشكوك تحوم حول أصالة تلك الترنيمة، إلا أنه ما من سبب يدعو للشك في أن كليمندس نفسه هو كاتبها. فالرمزية هنا تتماثل تمامًا مع رمزية كتاب المربي، وربما تمثل تلك

الترنيمة صلاة التسبيح الرسمية لمدرسة الإسكندرية (انظر المجلد الأول، الفصل الرابع).

والمصادر التي استعان بها كليمندس في كتابه المربي تتمثل في الكتابات الفلسفية لليونانيين بجوار العهدين القديم والجديد، اللذان يشكلان المصدر الرئيس. وثمة إشارات لأبحاث أفلاطون وبلوتارك الأخلاقية، بالإضافة إلى إمكانية رؤية تأثير الأخلاقيات الرواقية، مع أنه يبقى من الصعب تحديد اسم الأعمال المحددة التي يعتمد عليها. فالكثير من الفقرات تتماثل تقريبًا مع بعض الفقرات في كتابات المفكر الرواقي سي موسونيوس روفوس، ومع ذلك، فأيًا كان ما تم استعارته فإنه قد تم مزجه بأفكار مسيحية إلى درجة ظهور نظرية مسيحية عن الحياة.

٣. المتفرقات أو الكتابات المتنوعة (Στρωματεῖς)

في نهاية مقدمة كتابه "المربي" يكتب كليمندس ملاحظة: "وإذ يتوق أن يكملنا بتدرجٍ يؤدي للخلاص، ولائق بتهذيب فعال، فقد رتب الكلمة كلي الرأفة تدبيرًا جميلًا حيث يبدأ ينصحنا أولًا، ثم يدرب، وأخيرًا يُعلم." (١، ١، ٣، ٣) ويبدو من هذه الكلمات أن كليمندس قد قصد أن يؤلف كجزء ثالث من ثلاثيته مجلدًا معنونًا بـ "المعلم" (Διδάσκαλος). ولم يكن لدى كليمندس مواهب كتابة مثل هذا الكتاب، الذي يتطلب ترتيبًا منطقيًا دقيقًا. ويظهر العملان السابقان أن كليمندس لم يكن لاهوتيًا نظاميًا وغير قادر أن يدير كميات ضخمة من المواد في الكتابة لذا تخلى عن خطته واختار الشكل الأدبي للمتفرقات أو "الشذرات" (carpets) والتي لاءمت عبقريته أكثر، سامحةً له، وهو ما قد حدث، أن يخرجه بالكثير من المناقشات المفصلة الموسعة والباهرة بأسلوب خفيف

وممتع. ويشبه الاسم "المتفرقات" أسماء أخرى مستخدمة في ذلك الوقت مثل المرج الأخضر، والولائم، وقرص العسل. وتشير تلك الأسماء إلى أسلوب أدبي استحسنه فلاسفة ذلك العصر، يمكنهم من مناقشة أكثر الأسئلة تنوعًا بدون ترتيب أو خطة محددة، والتنقل من مشكلة لأخرى دون معالجة منهجية؛ إذ ينسجون الموضوعات المختلفة مثل ألوان في سجادة (carpet).

وتتألف "متفرقات" كليمندس من ثمانية كتب، أهم موضوع فيها هو علاقة الدين المسيحي بالتعليم العلمي الدنيوي، خاصة علاقة الإيمان المسيحي بالفلسفة اليونانية، ففي كتابه الأول يدافع كليمندس عن الفلسفة ضد الاعتراض بأنها بلا قيمة بالنسبة للمسيحيين، ويرد بأن الفلسفة عطية من الله منحتها العناية الإلهية لليونانيين بنفس طريقة إعطاء الناموس لليهود. ويمكنها أيضًا أن تؤدي خدمة كبيرة للمسيحي، إن رغب في بلوغ معرفة (γνῶσις) محتوى إيمانه: "من ثم، قبل مجيء الرب، كانت الفلسفة ضرورية لليونانيين لأجل البر. والآن صارت تؤدي للتقوى، باعتبارها نوعًا من التدريب الإعدادي لمن حازوا الإيمان من خلال البرهان عليه. لأنه يُقال "لكي لا تعثر رجلك"، إن كنت تعزي ما هو صالح، سواء كان يخص اليونانيين أو يخصنا، للعناية الإلهية. لأن الله علة كل صلاح؛ لكنه علة أساسية للبعض، مثلما هو بالنسبة للعهدين القديم والجديد، وبالنسبة لآخرين هو علة سببية منطقية، مثل الفلسفة ... فمن أجل الفرصة أيضًا، أعطيت الفلسفة لليونانيين مباشرة وبشكل أساسي، إلى أن يدعو اليونانيون الرب، لأنها (أي الفلسفة) كانت "مؤدِّب" العقل الهلّيني، كما كان الناموس للعبرانيين "إلى المسيح". إذن، كانت الفلسفة إعدادًا، يمهد الطريق لمن هو كامل في المسيح" (المتفرقات ١ ، ٥ ، ٢٨).

وهكذا يذهب كليمندس لأبعد مما ذهب إليه يوستين الشهيد، الذي يتحدث عن بذار اللوغوس الموجودة في فلسفة اليونانيين. فهو يقارنها بالعهد القديم بقدر ما أعدت الجنس البشري لمجيء المسيح. ومن جهة أخرى، فإن كليمندس كان منشغلًا بأن يؤكد أن الفلسفة لا يمكنها أبدًا أن تأخذ مكان الإعلان الإلهي، هي فقط تعد لقبول الإيمان، وهكذا، يدافع في الكتاب الثاني عن الإيمان ضد الفلاسفة: الإيمان الذي يستخف به اليونانيون معتبرينه غير مجدٍ وبربري، هو فهم اختياري مسبق ، هو سمو التقوى - "هو موضوع الأمور المرجوة، وبرهان الأمور غير المنظورة" بحسب الرسول الإلهي. بدون الإيمان من المستحيل أن نرضي الله (المتفرقات ٢ ، ٢ ، ٨، ٤).

ويمكن بلوغ معرفة الله فقط بالإيمان، والإيمان هو أساس كل معرفة. إن كان يمكن العثور على بذار الحق الإلهي في تعاليم فلسفية مختلفة، فهذا لأن اليونانيين استمدوا الكثير من المعتقدات من أنبياء العهد القديم. ويذهب كليمندس لمدى أبعد في إثبات أنه حتى أفلاطون في صياغته لقوانينه كان يحاكي موسى، وأن اليونانيين استعاروا من اليهود والمسيحيين. وتتعامل الكتب الأخرى مع دحض وتفنيد الغنوسية ومبادئها الدينية والأخلاقية الزائفة. ويرسم الكاتب صورة رائعة للغنوسية الحقيقية[٦] وعلاقتها بالإيمان، كنسخة مناظرة للغنوسية الزائفة، فالكمال الأخلاقي الذي يتألف من العفة ومحبة الله، هو علامة الوصول للمثالية، في تضاد مدهش مع الغنوسية الهرطوقية. وفي نهاية الكتاب السابع يجد كليمندس

---

[٦] لم تكن مشكلة الكنيسة مع الغنوسية حول أهمية المعرفة، ولكن كانت حول فكرة حصر الوصول لله عن طريق العمل العقلي فقط. وبالتالي لم تكن الإشكالية حول مصطلح "الغنوسية" أو "المعرفة"، بل كانت حول دلالته. وبالتالي لم يجد كليمندس أي حرج في استعمال تعبير "الغنوسية الحقيقية" كوصف للمسيحية، ولا حتى مصطلح "الغنوسي الحقيقي" في وصف المسيحي الذي يسعى في طريق الفضيلة. (المُراجع)

أنه لم يجب عن كل الأسئلة التي تبدو له هامة في الحياة اليومية للمسيحيين ومعرفتهم الدينية، لذا يعد بجزء آخر ويريد أن يقوم ببداية جديدة (المتفرقات ٧، ١٨، ١١١، ٤)، لكن ما يسمى بالكتاب الثامن للمتفرقات لا يبدو استمرارًا للكتاب السابع بل هو مجموعة من أوصاف أدبية ودراسات مستخدمة في مقاطع أخرى من العمل، لذا يبدو أنه لم يكن يقصد لها النشر بل قد تم إصدارها بعد موته على غير ما كان ينوي، فمن الواضح أنه قد مات قبل أن يتمكن من تحقيق وعده.

٤. مقتطفات من ثيودوتس (Excerpta Ex Theodoto)

ومختارات نبوية (Eclogae Propheticae)

ونجد أن نفس الأمر ينطبق أيضًا على العملين اللذين يليان "المتفرقات" في ترتيب المخطوطات. وهما ليسا مقتطفات قام بجمعها شخص آخر من الأجزاء المفقودة من كتاب المتفرقات، كما ظن العالم زاهن (Zahn)، ولكنها مقتطفات من كتابات غنوسية مثل تلك التي للغنوسي الفالنتيني ثيودوتس (انظر المجلد الأول، الفصل السابع) مع دراسات أولية لكليمندس. ومن الصعب جدًّا فصل المقتطفات المأخوذة من المصادر الغنوسية عن كلمات كليمندس نفسه.

٥. من هو الغني الذي يخلص؟
(Quis dives salvetur?) (Τίς ὁ σῳζόμενος πλούσιος;)

أما العمل الصغير "من هو الغني الذي يخلص؟" فهو عظة حول (مر ١٠: ١٧ - ٣١)، والتي مع هذا لا تبدو أنها عظة أُلقيت في خدمة عامة. وهي تبيّن كيف حاول كليمندس أن يتغلب على الصعوبات التي نشأت بين سامعيه بسبب التفسير الحرفي لوصايا الإنجيل.

ويشير كتاب "المربي" إلى وجود أشخاص ميسوري الحال بين مستمعي كليمندس، وكذلك تفترض تلك العظة نفس الأمر. ويتبع كليمندس الرأي القائل بأنه لا يمكن فهم وصية الرب "اذهب، بع كل مالك وأعط الفقراء" بمعنى أن الثروة تحرم صاحبها من ملكوت السموات. فإنه ليس من الضروري للمرء أن يتخلص من كل ما يملك لكي ما يخلص. ويفسر كليمندس كلمات الرب على أنها حث على حفظ القلب من أي شهوة للمال وتحريره من أي التصاق مفرط به. فإن تخلى كل مسيحي عما له فستنعدم إمكانية دعم الفقراء. وموقف النفس هو العنصر الحاسم، وليست حقيقة كون المرء محتاجًا أو غنيًا. فينبغي علينا التخلي عن الشهوة لا الثروة، لأن الخطية، وليس الثروة، هي التي تحرم من ملكوت السموات. وفي النهاية يسرد كليمندس القصة التي تُقال عن الرسول يوحنا والشاب الذي وقع بين اللصوص ليثبت أنه حتى أعتى الخطاة يمكن أن يخلص إن تاب توبة حقيقية.

الكتابات المفقودة

١. من أهم الأعمال المفقودة لكليمندس هي تفسيره لكتابات العهدين القديم والجديد، والتي تحمل عنوان (Ὑποτυπώσεις)، أي الخطوط العريضة أو النماذج. وهو يتكون من ثمانية كتب، ويصرح أوسِبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ١٤، ١) أن كليمندس ضم حتى تفسير لكتابات مشكوك في قانونيتها؛ إذ يقول: "وفي كتابه الخطوط العريضة، فباختصار، قد أعطى (كليمندس) شروحات موجزة لكل الكتب المقدسة القانونية، ولم يترك حتى الكتابات محل الجدل، أعني رسالة يهوذا والرسائل الجامعة الباقية، ورسالة برنابا، والرؤيا المعروفة باسم رؤيا بطرس." (LCL)

وهناك فقط القليل من المقتطفات القصيرة المحفوظة باليونانية لتلك الخطوط العريضة، ولدى أوسبيوس العدد الأكبر من تلك المقتطفات. كما يمكن العثور على مقتطفات أخرى في تفاسير أويكومينيوس المزيفة (Pseudo-Oikomenius) وفي كتاب "البستان الروحي" (Pratum spirituale) ليوحنا موسخوس. وثمة فقرة أطول متبقية في ترجمة لاتينية قديمة ترجع إلى كاسيودوروس (حوالى ٥٤٠م) وهي تحوي شروحات لرسالة بطرس الرسول الأولى، ورسالة يهوذا ورسالتي يوحنا الرسول الأولى والثانية وهي معنونة هكذا: "الخطوط العريضة لكليمندس السكندري في الرسائل القانونية (Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas canonicas). وكل هذه الشذرات تؤكد أن كتاب "الخطوط العريضة" لم يقدم شرحًا متواليًا لكل النص بل تفسيرًا رمزيًا لآيات مختارة. وبحسب أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٥، ١١، ٢؛ ٦، ١٣، ٣)، فإن كليمندس يذكر معلمه بنتينوس في هذا العمل، لكن يظل الأمر محل شك عن إلى أي مدى اعتمدت آراؤه على محاضرات أستاذه. ولدى فوتيوس النص الكامل للمسودات وهو يصدر حكما قاسيًا عليها: "في بعض المواضع يتمسك (كليمندس) بقوة بالتعليم الصحيح؛ وفيما عدا تلك المواضع فإنه يشت بمفاهيم غريبة وغير تقوية. وهو يؤكد على أبدية المادة، ويبتكر نظرية للأفكار نابعة من كلمات الكتاب المقدس، ويحط من شأن الابن إلى مجرد مخلوق. ويسرد قصصًا خرافية عن التناسخ وعن عوالم كثيرة قبل آدم. ويعلم بأمور تجديفية وبذيئة عن خلقة حواء من آدم ، ومضادة للكتاب. ويتوهم أن الملائكة مارسوا الجنس مع النساء وأنجبوا أطفالاً منهن وأن اللوغوس لم يصر إنسانًا حقيقيًا بل بحسب المظهر فقط. بل ويبدو أن لديه مفهومًا خرافيًا عن وجود اثنين من اللوغوس لدى الآب، والأدنى فيهما

هو الذي ظهر للناس (Bibl. Cod. 109)." ولهذا السبب، فقد شكك فوتيوس في أصالة نسب ذلك العمل لكليمندس. وعلى أي الأحوال فإن تلك الأفكار الهرطوقية الواردة في العمل تفسر السبب وراء عدم حفظ ذلك العمل.

٢. ونعرف من أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ١٣، ٩) أن كليمندس كتب أيضًا كتابًا يدعى "حول الفصح" والذي "يقر فيه أن رفاقه اضطروه أن يلتزم بكتابة التقاليد التي قد سمعها من شيوخ الأزمنة القديمة الغابرة، لنفع الذين يأتون بعدهم؛ ويذكر فيه مليتو وإيرينيوس وآخرين غيرهما، والذين كتب عن تناولهم هم أيضًا عن الموضوع" (LCL). وقد تم فقط حفظ القليل من الاقتباسات الصغيرة من هذا الكتاب.

٣. وثمة عمل آخر، لا نملك منه سوى شذرة واحدة، وهو كتابه "القانون الكنسي أو ضد المتهودين"، والذي خصصه للإسكندر أسقف أورشليم (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ١٣، ٣).

٤. كما يعيد أنستاسيوس سينايتس كتابة فقرة من الجزء الأول من كتاب "حول العناية الإلهية". وثمة شذرات أخرى عديدة موجودة فعلًا وتشير إلى أن الكتاب يعطي تعريفات فلسفية. ولا يذكر أوسبيوس ولا أي من الكتاب الكنسيين المبكرين الآخرين هذا العمل، ولذا تبقى مصداقيته محل شك.

٥. ولكن أوسبيوس يعرف إنتاجًا آخر أصدره كليمندس تحت عنوان "حث على التحمل والصبر أو إلى المعمدين حديثًا". ومن المحتمل أن شذرة ما في مخطوط إسكوريال (Escorial) تحمل عنوان "نصائح كليمندس" تكون من هذا العمل المفقود.

٦. ولا يوجد شيء محفوظ أو حتى معروف عن الكتابين الآخرين اللذين ينسبهما أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ١٣، ٣) لكليمندس

بعنواني: "عظات حول الصوم" و "حول الإدانة".

٧. ويعتبر بالاديوس (التاريخ اللاوسي، ١٣٩) هو المصدر الوحيد الذي يذكر كليمندس كمؤلف لعمل بعنوان "حول سفر عاموس النبي".

٨. ولا توجد لدينا أية رسائل لكليمندس، لكن Sacra) (Parallela 311، 312، 313 (طبعة Holl) تحوي ثلاث جمل منسوبة لرسائل لكليمندس، اثنان منهما من رسالته ٢١.

كيف وصلت إلينا كتابات كليمندس

إن الأصل لكل مخطوطات كتابي "النصح للأمم" و"المربي" هو المخطوطة المعروفة باسم (Arethas Codex) التي للمكتبة الوطنية (مخطوطة باريس grace. 451)، والتي نسخها بانيس (Baanes) بناء على طلب رئيس الأساقفة أريتاس في قيصرية كبادوكية في عام ٩١٤م. ولسوء الحظ فقدت أربعون ورقة منها، وهكذا تم فقد الفصول العشرة الأولى من "المربي" وترنيمتين في نهايته. ومع ذلك يمكن استرجاعها من نسختين لمخطوط أريتاس تم عملهما في حين كان لا يزال كاملاً. وهما مخطوط (Mutin III. D. 7) ومخطوط (Laur V 24) واللتان منهما مخطوط (Mutin) هو الأكثر دقة.

أما نصوص "المتفرقات"، و"مقتطفات من ثيودوتس"، و"مختارات نبوية" فهي محفوظة في مخطوط من القرن الحادي عشر، وهو مخطوط (Laur. V 3.) والمخطوط الآخر الذي يحوي هذه الأعمال فهو مخطوط (باريس. ملحق ـ يوناني ٢٥٠)، وهو مجرد نسخة فقط من مخطوط لاور.

والطبعة الأولى من كتاب "من هو الغني الذي سيخلص؟" قد تم عملها من مخطوط (الفاتيكان يوناني ٦٢٣) لكنه كان إعادة نسخ

فقط لمخطوط سكوريال (Scorial. Ω - III - 19) والذي يعود للقرن الحادي عشر أو الثاني عشر.

وبالنسبة لنص الشذرة اللاتينية لكتاب "الخطوط العريضة لكليمندس السكندري" (Adumbrationes Clementis Alexandrini)، فقد جاءتنا من ثلاثة مخطوطات مستقلة وهي مخطوطة لاودون ٩٦ من القرن التاسع، و(Berol, Phill. 1665) (تحمل الآن رقم ٤٥) من القرن الثالث عشر ومخطوط الفاتيكان اللاتيني ٦١٥٤ من القرن السادس عشر.

جوانب الفكر اللاهوتي لكليمندس

إن عمل كليمندس السكندري هو علامة فارقة، وليس من المبالغة أن نمتدحه بكونه مؤسس اللاهوت التأملي. فإن قارناه بمعاصره إيرينيوس أسقف ليون، فسيتضح أنه يمثل نموذجًا مختلفًا تمامًا للمعلم الكنسي. فقد كان إيرينيوس رجل التقليد الذي يستمد تعليمه من الكرازة الرسولية، واعتبر أن كل تأثير من الثقافة والفلسفة المحيطة خطرًا على الإيمان. أما كليمندس فقد كان الرائد الشجاع والناجح للمدرسة التي هدفت إلى حماية الإيمان وتعميقه باستخدام الفلسفة. فقد رأى، وهذا حق، الخطر الكبير في أن تتحول المسيحية لهلّينية جديدة (تهلّن المسيحية)، وكما فعل إيرينيوس، فقد حارب كليمندس أيضًا معه ضد الغنوسية (المعرفة) الزائفة والهرطوقية، لكن تميز كليمندس كان في أنه لم يظل سلبيًّا فقط في موقفه لكنه في مواجهة الغنوسية الزائفة أسس غنوسية (معرفة) مسيحية صحيحة، والتي وُضعت في خدمة الإيمان، كنز الحق الموجود في مناهج الفلسفة المتعددة. وبينما علم الهراطقة الغنوسيون أنه لا يمكن مصالحة الإيمان والمعرفة لأنهما متناقضان،

سعى كليمندس لإثبات أنهما قريبان بعضهما البعض وأن انسجام الإيمان (Pistis) والمعرفة (Gnosis) يثمر المسيحي الكامل والغنوسي (صاحب المعرفة) الحقيقي. وأن بداية وأصل الفلسفة هو الإيمان. وفوق ذلك، أنها ذات أهمية عظمى لأي مسيحي يرغب في أن يفهم ويدرك محتوى إيمانه بالمنطق. وفي نفس الوقت تثبت الفلسفة أن هجمات الأعداء ضد الدين المسيحي هي بلا أساس: "الفلسفة الهلّينية بطريقة تناولها للموضوع، لا تجعل الحق أكثر قوة؛ لكنها بقلة حيلة تستدعي عليها الهجمات السفسطائية، لأنه يقال إن إحباط المؤامرات الغادرة الموضوعة ضد الحق، هو السياج المناسب والسور الذي للكرمة." (المتفرقات: ١، ٢٠، ١٠٠)

ويعبر كليمندس عن العلاقة بين الإيمان والمعرفة بمنتهى الإحكام. وأحيانًا، وهذا صحيح، يتمادى جدًّا بأن ينسب للفلسفة اليونانية تقريبًا دورًا تأهيليًّا وفائقًا للطبيعة، لكنه يعتبر الإيمان بشكل أساسي أكثر أهمية من المعرفة: "الإيمان هو شيء يفوق المعرفة وهو معيارها." (المتفرقات ٢، ٤، ١٥).

١. التعليم عن اللوغوس

حاول كليمندس أن يؤسس نظامًا لاهوتيًّا تكون فيه فكرة اللوغوس هي البداية والأساس. وتسود هذه الفكرة على كل تفكيره ومنطقه، وبهذا فهو يقف على نفس الأرضية التي يقف عليها القديس يوستينوس الفيلسوف، لكنه تجاوزه بقدر كبير، ففكرة كليمندس عن اللوغوس أكثر تماسكًا وخصوبة. وقد جعل تلك الفكرة داخل الأساس الأهم للتفسير الديني للعالم. فاللوغوس هو خالق الكون، وهو الذي استعلن وأظهر الله في ناموس العهد القديم، وفي فلسفة اليونانيين، وأخيرًا في ملء الزمان في تجسده. وهو يكون

مع الآب والروح القدس الثالوث الإلهي. ومن خلال اللوغوس وحده يمكننا التعرف على الله لأن الآب لا يمكن أن نطلق عليه اسمًا: "لما كان من الصعب معرفة المبدأ الذي لكل الأشياء، المبدأ الأول والأقدم بشكل مطلق، والذي هو علة كل الأشياء الموجودة والتي كانت موجودة، والذي يصعب إعلانه: إذ كيف يمكن التعبير عما هو ليس بجنس، ولا بمسافة، ولا بنوع، ولا بفرد، ولا بعدد؛ لا بل والأكثر، ليس بحدث، ولا يحدث له حدث؟ ما من أحد يمكنه بشكل صحيح أن يعبر عنه بصورة كاملة. لأنه من حيث عظمته فهو الكل، وهو أبو الكون، ولا يمكن تجزئته لأجزاء. لأن الواحد لا يمكن تقسيمه؛ وهو أيضًا اللامتناه، الذي لا إلمام به من ناحية كونه بلا أبعاد، وبلا حدود. لهذا فهو بلا شكل أو اسم، وإن سميناه، فلا نفعل هذا بشكل سليم، فنسميه إما الواحد، أو الصالح أو العقل، أو الكيان المطلق، أو الآب، أو الله، أو الخالق، أو السيد. ونحن نتكلم لا كمن يمده باسمه، بل من أجل الحاجة نستخدم أسماء صالحة، لكي ما تكون هذه للذهن نقاط دعم، لكي لا يخطئ في نواح أخرى. لأن كل لقب بمفرده لا يعبر عن الله؛ بل كلها معًا تشير إلى قدرة الكلي القدرة. لأن الصفات الإسنادية يتم التعبير عنها إما من جهة ما يخص الأشياء نفسها أو من جهة علاقتها المتبادلة، لكن لا شيء من هذه مقبول من جهة الله، ولا حتى هو مدرك بعلوم الوصف والشرح، لأنها تعتمد على مبادئ أساسية ومعروفة بشكل أفضل. لكن لا شيء سابق لذلك الأبدي، فيبقى أننا نفهم إذن ذاك الغير معروف بواسطة النعمة الإلهية وبالكلمة وحده الذي يصدر منه." (المتفرقات ٥، ١٢، ٨٢).

واللوغوس، من جهة كونه هو المنطق الإلهي، فهو بالأساس معلم العالم ومعطي الشريعة للبشرية. لكن كليمندس يعرفه أيضًا بصفته مخلص الجنس البشري ومؤسس حياة جديدة تبدأ بالإيمان

تتقدم إلى المعرفة والتأمل وتقود بالمحبة والإحسان إلى الخلود والتأليه. المسيح بصفته اللوغوس المتجسد هو الله وإنسان، ومن خلاله قمنا إلى الحياة الإلهية. هكذا يتكلم عن المسيح بصفته شمس البر: "تحية لك، أيها النور! لأنه فينا، نحن المدفونين في الظلمة والمغلق علينا في ظل الموت، قد أشرق نور من السماء، أنقى من الشمس، أحلى من الحياة هنا بالأسفل. هذا النور هو الحياة الأبدية؛ وأي من يشترك فيه يحيا. لكن الليل يخشى النور، ويخفي نفسه في فزع، معطيًا مكانًا لنهار الرب. النور الذي لا ينام هو الآن فوق الجميع، وقد أعطى الغرب مصداقية للشرق. لأن هذا كان معنى الخليقة الجديدة. لأن شمس البر الذي يقود مركبته فوق الجميع، يعم البشرية جمعاء وبالتساوي، مثل "أبيه الذي يشرق شمسه على كل الناس" ويقطر عليهم ندى الحق. وقد بدل غروب الشمس إلى شروقها، وبالصليب حول الموت حياة؛ وإذ أنقذ الإنسان من الهلاك، فقد رفعه إلى السموات، محولاً الفناء إلى خلود، وناقلًا الأرض إلى السماء، هو فلاح الله، وقد أسبغ علينا ميراث الآب العظيم، الإلهي وغير القابل للانتزاع منا بحق، مؤلهًا الإنسان بالتعليم السماوي، واضعًا نواميسه في عقولنا وكاتبًا إياها على قلوبنا." (النصح ١١، ٨٨، ١١٤).

وهكذا فإن فكرة اللوغوس هي مركز منظومة كليمندس اللاهوتية وكل تفكيره الديني، لكن، الفكرة الأسمى في الفكر المسيحي ليست هي فكرة اللوغوس بل فكرة الله. ولهذا السبب فقد أخفق كليمندس في محاولته لعمل لاهوت علمي.

٢. التعليم عن الكنيسة

كان كليمندس مقتنعًا تمامًا بأنه توجد كنيسة جامعة واحدة فقط مثلما يوجد إله واحد فقط الآب، وكلمة إلهي واحد وروح قدس واحد. وهو يدعو هذه الكنيسة الأم العذراء التي تطعم أولادها بلبن

الكلمة الإلهي: "أيها السر العجيب! واحد هو أبو الكل، واحد أيضًا هو لوغوس الكل، والروح القدس هو واحد وهو نفسه في كل مكان، وهناك فقط أم عذراء واحدة؛ أحب أن أسميها الكنيسة. هذه الأم وحدها لا لبن لها، لأنها وحدها لم تصبح امرأة، لكنها عذراء وأم معًا، فهي عذراء لم تتدنس ومُحبة كأم؛ وإذ تدعو أولادها إلى نفسها ترضعهم باللبن المقدس، اللوغوس لأجل الأطفال." (المربي ١، ٦، ٤٢، ١)

ويذكر في فقرة أخرى: "تجذب الأم الأولاد إليها ونحن نطلب أمنا، الكنيسة." (المربي ١، ٥، ٢١، ١). وفي الفصل الأخير لكتاب المربي، يدعو كليمندس الكنيسة بالزوجة والأم الخاصة بالمربي. إنها المدرسة التي فيها يسوع زوجها هو المعلم (المرجع السابق ٣، ١٢، ٩٨، ١). ثم يستكمل كليمندس: "يا خريجي تربيته الطوباوية! دعونا (بحضورنا) نكمّل محيا الكنيسة الجميل، ودعونا كأولاد نجري إلى أمنا الصالحة. وإذ قد صرنا سامعين الكلمة (اللوغوس)، دعونا نمجد التدبير المبارك والذي به يُنشأ الإنسان ويتقدس كابن لله؛ وإذ يتدرب على الأرض يبلغ المواطنة في السماء وهناك يقبل أباه، الذي تعلم أن يعرفه على الأرض." (المربي ٣، ١٢، ٩٩، ١).

وتختلف هذه الكنيسة في وحدتها وقِدميتها عن الهرطقات: "والحالة هكذا، فمن الجلي، من خلال القدم الشديد والحق التام اللذين للكنيسة، أن تلك الهرطقات المتأخرة، وتلك التي ستليها فيما بعد في الزمن، كانت بدعًا جديدة تم كشف زيفها (من خلال الحق). إذن، فمما قيل سابقًا، بحسب رأيي، أن الكنيسة الحقيقية، والتي هي قديمة بحق، هي كنيسة واحدة، وفيها يتم إدراج الذين هم أبرار بحسب قصد الله. لأنه وبنفس منطق أن الله واحد بعينه، والرب واحد، فإن التي هي مكرمة في أعلى درجة هي ممدوحة لسبب وحدانيتها، لكونها محاكاة للمبدأ الأول الواحد. ففي طبيعة

الواحد، إذن تتحد الكنيسة الواحدة برابطة الميراث، التي يحاولون جاهدين أن يقطعوها إربًا إلى طوائف عديدة. لهذا، ففي الجوهر والفكرة، وفي الأصل، ومن حيث السمو، نقول إن الكنيسة القديمة والجامعة هي وحدها التي تجمع كعادتها أولئك الذين قد عُينوا أصلا إلى وحدة الإيمان الواحد، الذين سبق أن اختارهم الله عالمًا قبل تأسيس العالم أنهم سيكونون أبرارًا. لكن سمو الكنيسة، كمبدأ للوحدة، هو في كونها واحدة، وهي في هذا تفوق وتتجاوز كل ما عداها ولا شيء يعادلها أو يشبهها في ذاتها." (المتفرقات ٧، ١٧، ١٠٧)

ويعرف كليمندس أن العقبة العظيمة في تحول الوثنيين واليهود إلى الدين المسيحي تكمن في حقيقة أن المسيحية تقسمها الطوائف الهرطوقية: "أولًا هم يقيمون علينا هذا الاعتراض قائلين إنهم لا ينبغي أن يؤمنوا بسبب اختلاف الطوائف. لأن الحق ينطمس حين يعلم البعض نظامًا معينًا من العقائد، ويعلم آخرون نظامًا آخر. ولهؤلاء نقول إنه بينكم أيها اليهود وبين أشهر الفلاسفة بين اليونان نشأت الكثير جدًّا من الطوائف. ومع ذلك لا تقولون إنه على المرء أن يتردد في أن يتبع الفلسفة أو أن يكون تابعًا لليهود بسبب الحاجة لاتفاق الطوائف التي عندكم بين بعضها البعض. ثم إنه، ينبغي أن تُبذر الهرطقات وسط الحق مثل "الزوان بين الحنطة" كما سبق الرب وقال؛ وما قد سبق التنبؤ به لا يمكن إلا أن يحدث. وسبب هذا أن كل شيء جميل دائمًا ما يكون له ظلال تتكون من المبالغات فيه. فإن انتهك شخص ما تعهداته وانحرف عن الاعتراف الذي أقر به أمامنا، ألا نلتصق نحن بالحق لأنه قد نقض إعلان إيمانه؟ لكن مثلما يجب على الإنسان الصالح ألا يُثبت مع الوقت أنه مزيف، وألا يفشل في أن يصادق على ما وعد رغم انتهاك الآخرين لعهودهم، هكذا نحن أيضًا ملتزمون بألا نتعدى قانون وعهد الكنيسة. وخاصة الإقرار،

والذي يتناول بنود الإيمان الجوهرية، والذي نحفظه، ولكن يستخف به الهراطقة." (المتفرقات ٧، ١٥، ٨٩). وتشير العبارات الأخيرة لهذه الفقرة أن كليمندس عرف رمزًا (أو قانونًا) تجتمع فيه بنود الايمان الجوهرية.

كما كان كليمندس مقتنعًا تمامًا بالوحي الإلهي للكتب المقدسة: "من المؤكد أن مَن يؤمن بالأسفار الإلهية يستقبل في صوت الله، الذي منح (تلك) الأسفار، برهانًا لا يمكن الطعن فيه." (المتفرقات ٢، ٢، ٩).

لكن كليمندس يحذر من سوء استخدام الكتاب المقدس على يد الهراطقة: "وإن كان أولئك الذين يتبعون الهرطقات أيضًا يتجرأون أن يستغلوا الأسفار النبوية، ففي المقام الأول هم لن يستخدموا كل الكتب المقدسة، ثم أنهم لن يقتبسوا منها كلها، ولا بحسب ما يصفه جسم ونسيج النبوة، بل يختارون تعبيرات ملتبسة، ويلوونها ويحرفونها لتناسب أراءهم الخاصة، جامعين من هنا ومن هناك بعض التعبيرات، غير ناظرين إلى المعنى، بل يلعبون بالألفاظ فقط. لأنه تقريبًا في كل الاقتباسات التي يقومون بها، ستجد أنهم يلجأون إلى المسميات وحدها في حين يغيرون المعاني، وهم غير عالمين حسبما يؤكدون، ولا يستخدمون الاقتباسات التي يدللون بها بحسب طبيعتها الصحيحة. لكن لا يمكن العثور على الحق بتغيير المعاني، وإلا أفسد الناس كل تعليم صحيح، بل باحترام ما هو بالتمام يخص ويليق بالله ذو السيادة، ووضع برهان على كل نقطة من النقاط المعروضة في الكتب المقدسة أيضًا من شواهد كتابية مشابهة. ولا حتى حينها هم يريدون أن يلتفتوا للحق إذ يخجلون أن يهجروا مزاعم حب الذات؛ ولا هم قادرون أن يتدبروا أمر آرائهم بانتهاك الكتب المقدسة." (المتفرقات ٧، ١٦، ٩٦)

أما الرتب الكنسية، والتي تتألف من ثلاث درجات؛ الأسقفية، والقسيسية، والشموسية، فهي بحسب كليمندس محاكاة لتراتبية الملائكة: "بحسب رأيي فإن درجات الأسقف، والكهنة والشمامسة هنا في الكنيسة هي محاكاة للمجد الملائكي ولذلك التدبير الذي، كما يقول الكتاب، ينتظر الذين إذ يتبعون خطى الرسل، قد عاشوا في كمال البر حسب الإنجيل." (المتفرقات ٦، ١٣، ١٠٧). وهذه المحاولة لوصف ترتيب الملائكة بالذات يدل على شيء جديد في تطور علم اللاهوت، كما أن نظرية إدراكهم هي نظرية متقدمة ولا شك وتضع الأساس لآراء ق. أغسطينوس. ويستنتج كليمندس من حقيقة كونهم يحملون صلواتنا إلى الله، أنهم يعرفون أفكار الناس، ويعلم أيضًا أنهم ليست لديهم حواس، وأنهم يعرفون في التو واللحظة، بسرعة الفكر، بدون حواس كأدوات وسيطة. ومن ثم، فإن مفهومه عن روحانية وعدم جسدانية الملائكة هو مفهوم عال، أعلى بكثير من مفهوم ق. يوستين.

٣. المعمودية

رغم أن التعليم عن الكلمة يمثل مركز فكر كليمندس اللاهوتي، إلا أنه لا يهمل في أن يولي اهتمامًا "للسر" (mysterion) الكنسي. وفي الواقع، فإن اللوغوس والسر هما القطبان اللذان يدور حولهما فكر كليمندس الخريستولوجي والكنسي.

والمعمودية بالنسبة له هي ولادة جديدة وتجديد: "لأنه هكذا يريدنا هو أن نتحول ونصير كأولاد معترفين بمن هو أبونا بالحق، متجددين بالماء؛ وهذه ولادة مختلفة عما في الخلق." (المتفرقات ٣، ١٢، ٨٧). "أنصتوا إلى المخلص يقول: لقد جددتكم، يا من ولدكم العالم لسوء الحظ للموت. أنا حررتكم، أنا شفيتكم، وأنا فديتكم. وسوف

أهبكم حياة لا تنتهي، أبدية، وفوق طبيعية. وسوف أريكم وجه الله، الأب الصالح. لا تدعوا أي أحد على الأرض آباكم ... لأجلكم صارعت أنا الموت وأوفيت موتكم الذي كنتم مدينين به لأجل خطاياكم السالفة وعدم إيمانكم بالله." (هل يخلص الغني؟ ٢٣ ، ١).

ومن الصعب بمكان أن نقدم تفسيرًا أفضل من هذا للتبني كأبناء لله والذي يتم في سر التجديد. وكذلك يستخدم كليمندس أيضًا المصطلحات ختم (σφραγίς)، واستنارة، وغسل الماء، والكمال والسر للدلالة على المعمودية. وفي كتابه "المربي" (١، ٦، ٢٦) يصف كليمندس آثارها في الكلمات التالية: "وإذ اعتمدنا، فقد استنرنا؛ وإذ استنرنا صرنا أبناء؛ وإذ صُيرنا أبناء، فقد كُمّلنا؛ وإذ كُمّلنا، فقد جُعلنا خالدين. ويقول "لقد قلت إنكم آلهة وأبناء العلي كلكم" (مز٨١، ٦). هذا العمل يدعى في أكثر من موضع النعمة، والاستنارة، والكمال، والغسل بالماء: أي الغسل، الذي به طهرنا خطايانا؛ والنعمة، التي بها تم إلغاء الحكم المستحق على التعديات؛ والاستنارة، التي بها نرى نور الخلاص المقدس، أي، الذي به نرى الله بوضوح. ونحن الآن ندعو هذا الشخص كاملًا لا يعوزه شيء. لأنه ماذا يعوز من يعرف الله؟ لأنه كان شاذًا حقًّا أن يُدعى ما هو غير كامل أنه عطية نعمة الله."

٤. الإفخارستيا

ثمة فقرة في كتاب المتفرقات ٧، ٣ تشير إلى أن كليمندس[٧] لم يكن يؤمن بالذبائح: "نحن، بالصواب، لا نقدم ذبائح لله، الذي، وهو غير محتاج لشيء، يعطي الجميع كل شيء؛ لكننا نمجد الذي بذل

---

[٧] هذه الازدواجية ما بين رفض الذبائح والحديث عن الإفخارستيا بصفتها ذبيحة نجدها أيضًا عند يوستين. راجع المجلد الأول من "علم الآبائيات (باترولوجي)"، مركز باناريون للتراث الآبائي، يناير ٢٠١٥م، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢. (المُراجع)

نفسه ذبيحة لأجلنا، ونحن أيضًا نقدم ذواتنا ذبيحة... لأن الله يسر فقط بخلاصنا."

لكن، سيكون من الخطأ أن نستنتج من هذه الكلمات أن كليمندس لا يعرف الإفخارستيا على أنها ذبيحة التدبير الجديد. ففي الفقرة المقتبسة يتكلم عن الشعائر الوثنية؛ إذ يستكمل قائلًا: "لهذا، ولسبب معقول أيضًا، لا نقدم ذبيحة له مَن لا تغلبه الملذات، مثلما أن أبخرة الدخان تقف أسفل بكثير ولا تصل حتى إلى السحب الكثيفة؛ ولكن التي تصل هي أبعد ما تكون عن تلك. فالله إذن ليس بحاجة لشيء ألبتة، ولا يحب اللذة أو المكسب أو المال، فهو الغني الذي يمنح كل الأشياء لأي شيء صار له وجود وله احتياجات. فلا بالذبائح ولا بالتقدمات، ولا من ناحية أخرى بالمجد والكرامة، يتم إقناع وإرضاء الله؛ وهو لا يتأثر بأي شيء من هذه؛ لكنه يظهر فقط للصالحين من الطراز الأول الذين لن يخونوا البر أبدًا حين يتهددهم الخوف ولا بوعد بعطايا كبيرة." (المتفرقات ٧، ٣، ١٤ ـ ١٥).

ولا تشبه الذبائح الوثنية الدموية المفهوم المسيحي عن الله، وبالتالي يعتبرها المسيحيون غير جديرة بالله. وهنا يتفق كليمندس تمامًا مع المدافعين اليونان، الذين رفضوا قبول التقدمات الدموية لنفس السبب. لكنه يعرف ذبيحة الكنيسة: "ذبيحة الكنيسة هي الكلمة التي نسيمها مثل البخور الصادر من نفوس مقدسة، فالذبيحة والذهن بكامله يصيران منكشفين لله في نفس الوقت." (المتفرقات ٧، ٦، ٣٢).

من هذه الفقرة ربما يبدو أن كليمندس لا يعرف أية ذبيحة إفخارستية تقدمها الكنيسة إلا قربان النفس الداخلي، الأخلاقي. لكن، هذا التفسير غير منصف له؛ ففي هجومه على المفهوم الوثني واليهودي يود أن يشدد على السمة الروحية للتقدمة، والتي هي الفارق الجوهري عن كل الذبائح الأخرى. لكن هذه السمة الروحية لا

تستبعد التقدمة الرمزية للعطايا مثلما يتم في الليتورجيا. وكليمندس يعرف مثل هذا الطقس جيدًا جدًّا. وهو يذكر في (المتفرقات ١، ١٩، ٩٦) أن هناك طوائف هرطوقية تستخدم الخبز والماء: "لا يطبق الكتاب المقدس بكل وضوح مصطلحي الخبز والماء على شيء آخر إلا على هذه الهرطقات، التي تستخدم الخبز والماء في التقدمة، ليس بحسب قانون الكنيسة. لأن هناك من يحتفل بالإفخارستيا بالماء فقط[٨]." والألفاظ المستعملة في تلك الفقرة تفترض مسبقًا أن كليمندس معتاد على تقدمة ما (προσφορα) تتعلق بأشياء مادية. وهو يتكلم عن قانون للكنيسة (κανόνα τῆς ἐκκλησίας) وعن احتفال بالإفخارستيا. وهو يدين استعمال الماء لأنه مخالفة لقانون الكنيسة هذا، الذي يطالب بالخبز والخمر، مثلما يشير هو نفسه في المتفرقات ٤، ٢٥: "ملكي صادق، ملك ساليم، كاهن الله العلي، والذي قدم خبزًا وخمرًا، مُزوِّدا بالطعام المقدس كمثال للإفخارستيا." إذن هو يدرك أن ثمة ذبيحة ما في الإفخارستيا، لكنه يراها أيضًا كطعام للمؤمنين: "كلوا جسدي، هكذا يقول، واشربوا دمي (يو ٥: ٥٣). هذا هو الطعام المناسب الذي يقدمه الرب، وهو يقدم جسده ويسكب دمه، ولا شيء [آخر] يريد لنمو الأولاد. يا لهذا السر العجيب! إننا ملزمون أن نطرد الفساد الجسدي القديم، مثلما هو الحال مع الطعام القديم، لنقبل بدلًا منه طعامًا آخر، طعام المسيح، مستقبلين إياه إن أمكن، لنخبئه في داخلنا؛ وهكذا، نجعل محراب المخلص في نفوسنا، فنقدر أن نقوم عواطف ونزعات جسدنا. لكنكم لا تميلون لفهم هذا الأمر هكذا، لكن ربما تدركونه بشكل أكثر عمومية. فاسمعوه إذن بالطريقة التالية. يمثل لنا

[٨] يشير هنا إلى المائيين (Encratics) ،وهي طائفة أقرب إلى الغنوسية، وكانوا يقدمون كأس الرب بماء فقط. (المُراجع)

الجسد (جسد المسيح المقدم في الإفخارستيا) الروح القدس رمزيًا؛ لأنه هو خلق الجسد. ويشير الدم إلى أقنوم الكلمة، لأنه مثل دماء غنية يتدفق الكلمة في الحياة؛ واتحاد كليهما هو الرب، وطعام الأطفال - الرب الذي هو الروح والكلمة." (المربي ١، ٦، ٤٢، ٣ - ٤٣، ٢).

في الجزء الأول من هذه الفقرة يتكلم كليمندس عن الإفخارستيا بصفتها الطعام الجديد الذي به نقبل المسيح وندخره في نفوسنا. وفي الجزء الثاني يقدم شرحًا رمزيًا لمن لن يفهموا تفسيره الحرفي. لكن أهم فقرة تقع في كتابه "المربي" (٢، ٢، ١٩، ٤ - ٢٠، ١): "دم الرب شقان. إذ هناك دم جسده، الذي به افتدينا من الفساد؛ والروحي، الذي به نُمسح. وأن نشرب دم يسوع، هو أن نصير مشاركين في خلود الرب؛ فالروح هو أساس الكلمة الفاعل المفعم بالحيوية، كما هو الدم للجسد. من ثم، كما يتم مزج الخمر بالماء، هكذا يمتزج الروح القدس بالإنسان. فنجد الواحد، أي خليط الخمر والماء، ينعش الإيمان ويغذيه؛ في حين الآخر، الروح القدس، يؤدي إلى الخلود. وخليط كليهما - أي من الشراب والكلمة - يدعى الإفخارستيا، النعمة الشهيرة والمجيدة؛ ومن يشتركون فيها بالإيمان يتقدسون جسدًا ونفسًا." ويميز كليمندس هنا بوضوح بين دم المسيح البشري والإفخارستي. ويسمي الأخير خليط الشراب واللوغوس. وقبول هذا الدم الإفخارستي له تأثير مقدِّس على جسد ونفس الإنسان.

٥. الخطايا والتوبة

بحسب كليمندس، تتمثل خطية آدم في رفضه أن يربيه الله وقد ورثتها كل البشر لا بالتوالد بل من خلال القدوة السيئة التي قدمها الإنسان الأول (الخطوط العريضة في رسالة يهوذا: ١١؛ المتفرقات ٣،

١٦ ، ١٠٠؛ النصح ٢، ٣). كما أنه مقتنع بأن التصرف الشخصي وحده يمكنه أن يلوث النفس. وقد نشأ مفهومه على الأرجح عن رد فعل تجاه الغنوسيين، الذين تمسكوا بأن المادة الشريرة مسئولة عن الخطأ.

أما من جهة عقوبات الله فهو يتمسك باتباع فكر أفلاطون، بأن لها فقط طبيعة تطهيرية: "يقول أفلاطون ببلاغة: "لأن كل من يجوزون العقاب هم في الحقيقة يُعامَلون حسنًا، لأنهم ينتفعون حيث إن من يُعاقَبون بعدل تتحسن روحهم." وإذا تقبل من قد تقوّموا، الصلاح من يدي العدالة، وبحسب أفلاطون، تم الاعتراف بأن ما هو عادل هو صالح، فالخوف نفسه يصنع خيرًا، وقد وجد أنه لصالح الناس." (المربي ١، ٨، ٦٧). لكنه، لا يذكر في أي مكان أنه يطبق هذا التفسير حتى على الجحيم.

ويتفق كليمندس مع هرماس (انظر المجلد الأول، نهاية الفصل السادس) أنه ينبغي أن توجد توبة واحدة فقط في حياة كل مسيحي، والتي تسبق المعمودية، لكن الله، بدافع رحمته بسبب الضعف البشري، قد أتاح فرصة ثانية، يمكن أن ينالها الإنسان مرة واحدة فقط: "من نال غفران الخطايا عليه ألا يخطئ ثانية. لأنه بالإضافة إلى التوبة الأولى والوحيدة من الخطايا (هذه عن الخطايا السالفة في الحياة الوثنية الأولى - أعني التي عُملت بجهل)، هناك توبة فورية مقررة للمدعوين، أنها التوبة التي تنظف عرش النفس من التعديات، لكي ما يترسخ الايمان. والرب؛ إذ هو يعرف القلب، ويعرف المستقبل مسبقًا، سبق فرأى كلًّا من تقلب الإنسان ودهاء ومكر الشيطان من الأول، من البداية؛ كيف أنه؛ إذ يحسد الإنسان على غفران الخطايا، يقدم لخدام الله أسبابًا معينة لارتكاب الخطايا، متعمدًا تسبيب الأذى بحذق، لكي ما يسقطوا جميعهم معه. من ثم،

لكونه شديد الرحمة، فقد تعطف، على هؤلاء الذين رغم كونهم في الإيمان، يسقطون في أي تعدٍّ، ومنحهم توبة ثانية، لكي ما إذا أتت على أي أحد تجربة بعد دعوته، وانهزم بالقوة والاحتيال، ينال توبة لا تزال بلا ندامة. "فإنه إن أخطأنا باختيارنا بعدما أخذنا معرفة الحق لا تبقى بعد ذبيحة عن الخطايا، بل قبول دينونة مخيف و غيرة نار عتيدة أن تأكل المضادين" (عب ١٠: ٢٦ ـ ٢٧). لكن عمليات التوبة المستمرة والمتوالية عن الخطايا لا تختلف شيئًا عن حالة مَن لم يؤمنوا مطلقًا، فيما عدا وعيهم أنهم يفعلون خطية. وأنا لا أعرف أي الاثنين هو الأسوأ، سواء حالة إنسان يخطئ عن معرفة، أو حالة ذاك الذي بعدما تاب عن خطاياه، يتعدى ثانية." (المتفرقات ٢، ١٣، ٥٦ ـ ٥٧، ٤)

"إذن من لجأ بنفسه من بين الأمم ومن الحياة القديمة إلى الإيمان، فقد نال غفران الخطايا مرة. لكن مَن أخطأ بعد هذا، ففي توبته، رغم أنه ينال العفو، عليه أن يخاف، لأن الواحد لن يكون مغتسلًا فيما بعد لغفران الخطايا. لأنه لا ينبغي أن يهجر فقط الأصنام التي اعتقد سابقًا أنها آلهة، بل أيضًا أعمال حياته السابقة ذلك الذي قد "ولد ثانية، ليس من دم، ولا من مشيئة جسد" (يو ١: ١٣) بل في الروح (من الروح)؛ وهذا يتمثل في التوبة عن طريق عدم إعطاء الفرصة لنفس الأخطاء. فإن التوبة المتكررة والاستعداد للتحول بسهولة عن الرغبة في التمرس، هو ممارسة للخطية ثانية. فطلب الغفران بصورة متكررة إذن لأجل هذه الأمور التي نتعدى فيها غالبًا هو مظهر خارجي يشبه التوبة، ولكنه ليس هو التوبة نفسها." (المتفرقات ٢، ١٣، ٥٨ ـ ٥٩، ١)

ويميز كليمندس في هذه الفقرات بين الخطايا الطوعية وغير الطوعية. فهو من الرأي القائل بأنه من جملة الخطايا التي تُقترف بعد المعمودية فقط الخطايا غير الطوعية هي التي يمكن أن تُغفر.

فمن يقترفون خطايا طوعية بعد المعمودية ينبغي أن يخافوا دينونة الله. فالانفصال الكامل عن الله بعد المعمودية لا يمكن غفرانه. وهذا يتعارض مع الفكرة المسيحية المبكرة عن حصانة ختم المعمودية وكونه حرمة لا تنتهك. فإن كانت الخطية المقترفة بعد المعمودية لا تشكل انفصالاً كاملاً عن الله، على أساس نقص معين في حرية القرار، فثمة إمكانية توبة ثانية. لكن، في الحقيقة كليمندس لا يستثني أية خطية لجسامتها عن التوبة الثانية. فالقصة التي يرويها في نهاية كتابه "هل يخلص الغنيّ عن ق. يوحنا والشاب الذي صار زعيم عصابة لصوص هي برهان كاف على أن كل الخطايا يمكن غفرانها ما لم تكن هناك عقبة في نفس الخاطئ. ورغم أن كليمندس يصفه أنه "الأشرس، الأكثر دموية وقسوة" إلا أن ق. يوحنا "استعاده للكنيسة، مقدمًا فيه أعظم مثال على التوبة الحقيقية ونموذجًا عظيمًا على التجديد." (٤٢، ٧، ١٥). ومن كل هذا يتضح أن كليمندس لا يقر بمبدأ وجود خطايا كبرى (مميتة) لا يمكن غفرانها. فإنه حتى خطية الارتداد تبدو له قابلة للمغفرة، حيث إنه يصلي أن يعود الهراطقة إلى الله كلي القدرة (المتفرقات ٧، ١٦، ١٠٢، ٢). أما الخطية غير القابلة للغفران و "الطوعية" فتتمثل في إنسان يتعمد التحول والابتعاد عن الله ويرفض المصالحة والاهتداء.

٦. الزواج والبتولية

يدافع كليمندس عن الزواج ضد كل محاولات الطوائف الغنوسية لتشويهه ورفضه. فهو لا يوصي بالزواج فقط لأسباب أخلاقية، بل يذهب بعيدًا جدًا حيث يراه واجبًا لخير وفائدة البلاد، لأجل تعاقب الأطفال وكمال العالم: "لذا علينا أن نتزوج بكل السبل، من أجل خاطر بلادنا، وكذلك لأجل إنجاب الأولاد، وكذلك بقدر ما يهمنا

لأجل كمال العالم؛ حيث إن الشعراء أيضًا يرْثون لزواج نصف مكتمل وبلا أطفال، لكنهم يعدون الزواج المثمر زواجًا سعيدًا."

ونغية من الزواج هي إنجاب الأطفال، الذي هو واجب كل من يحب بلده. لكن كليمندس رفع من شأن الزواج إلى مستوى أعلى بكثير، إلى فعل المشاركة مع الخالق: "هكذا يصبح الإنسان صورة الله بقدر ما يشترك الإنسان في خلق إنسان." (المربي ٢، ١٠، ٨٣، ٢). لكن إنجاب الأطفال ليس هو الغرض الوحيد للزواج؛ فالحب المتبادل، والعون والمساعدة التي يقدمها كل منهما للآخر توحدهم برباط أبدي: "فضيلة الرجل والمرأة هي نفس الشيء. لأنه إن كان إلههما واحدًا، وسيد كليهما أيضًا واحدًا؛ وكنيسة واحدة، وعفة واحدة، وبساطة واحدة؛ وطعامهما مشتركًا، فالزواج هو نير متساو عليهما: تنفس، ورؤية، وسمع، ومعرفة، ورجاء، وطاعة، ومحبة الكل على حد سواء. وأولئك الذين لهم حياة مشتركة، لهم نعم مشتركة وخلاص مشترك؛ لهم حب وتدريب مشترك." (المربي ١، ٤)

لكن أجمل مفهوم عن الزواج موجود في كتاب "المتفرقات ٣، ١٠، ٦٨" حيث يقول كليمندس: "من هم الاثنان أو الثلاثة المجتمعون معًا باسم المسيح، والذين يكون الرب في وسطهم؟ اليسوا هم الرجل، والزوجة والطفل لأن الله قد جمع الرجل والزوجة؟" وهكذا يضع كليمندس الزواج في وضعية أعلى من مجرد اتحاد جنسي؛ إنه اتحاد روحي وديني بين الزوج والزوجة لذلك يؤكد: "مقدسة هي حالة الزواج" (المتفرقات ٣، ١٢، ٨٤). حتى الموت لا يحل هذا الاتحاد تمامًا ولهذا السبب يقف كليمندس ضد أي زواج ثان (المتفرقات ٣، ١٢، ٨٢).

وبما أن كليمندس قد دافع عن الزواج ضد الغنوسيين المهرطقين، الذين رفضوه وكرزوا بالتبتل الكامل، يبرز السؤال كيف رأى هو البتولية. فهو نفسه لم يكن متزوجًا "لسبب حبه للرب" (المتفرقات ٣،

٧، ٥٩) وهو يقول من حين لآخر: "إننا نمتدح البتولية ومن وهبهم الله إياها" (المتفرقات ٣، ١، ٤). وهو مقتنع بأن "من يبق أعزب لئلا ينفصل عن خدمة الرب فسينال مجدًا سماويًّا" (المتفرقات ٣، ١٢، ٨٢)، لكنه عندما يقارن الزواج والبتولية يعتبر المتزوج أعلى وأسمى من العازب. وفيما هو يزن بحرص مزايا كل منهما يشعر أنه ملزم أن يلاحظ: "المرء لا يظهر رجلًا حقًّا في خيار حياة العزوبية؛ لكن من تهذب بالزواج، وإنجاب الأطفال، والاعتناء بالبيت بدون شهوة أو انزعاج يفوق الرجال، ففي اهتمامه ببيته صار لا يمكن فصله عن محبة الله، وقد صمد في وجه كل تجربة تنشأ من خلال الأبناء والزوجة وشئون البيت والممتلكات. لكن من ليس له أسرة هو بدرجة عالية حر من التجربة، من حيث إنه يهتم بنفسه وحده، ويتجاوز ما هو أقل شأنًا، طالما هو منشغل بخلاص نفسه، لكنه متفوق في السلوك في الحياة." (المتفرقات ٧، ١٢، ٧٠، ٢، ٥٤٣) وتعتبر آراء كليمندس هذه فريدة وربما كانت متأثرة بدفاعه القوي عن الزواج ضد هجمات الغنوسيين.

أوريجينيس

لقد بلغت مدرسة الإسكندرية ذروة أهميتها تحت قيادة أوريجينيس خليفة كليمندس، معلم وعالم الكنيسة الأولى البارز، والرجل ذو الشخصية الفذة، والموسوعي المعرفة والتعلم، وواحد من أكثر المفكرين الذين رآهم العالم أصالة. وتفاصيل سيرته لدينا أكثر مما لأي من اللاهوتيين السابقين بفضل الاهتمام الخاص الذي أولاه له أوسبيوس المؤرخ. فهو يتناول في قسم كبير من الكتاب السادس من كتابه تاريخ الكنيسة سيرة أوريجينيس. وتعد رسائل أوريجينيس التي تزيد عن المائة أفضل مصدر معلومات لفهم شخصيته، لكنها قد فقدت. ولحسن الحظ، جمع أوسبيوس تلك

الرسائل واستخدمها أفضل استخدام في تصويره لحياة أوريجينيس. وكنا سوف نستزيد معرفة أيضًا إن بقيت كل الدفاعيات التي كتبها قس قيصرية بمفيلوس في دفاعه، وهي تتضمن خمسة كتب، أضاف إليها أوسبيوس كتابًا سادسًا، وقد حفظ الأول فقط في ترجمة لاتينية لا يعول عليها قام بها روفينوس. لكن، هناك خطاب الوداع الذي كتبه غريغوريوس صانع العجائب في مناسبة تخرجه من مدرسة أوريجينيس (في قيصرية فلسطين)، وهي وثيقة هامة بالنسبة لتاريخ أوريجينيس الشخصي وكذلك بالنسبة لطريقته في التعليم. أخيرًا يذكره ق. جيروم (إيرينيموس) في كتابه "مشاهير الرجال" (De vir. Ill. 54، 62)، وفي إحدى رسائله (الرسالة ٣٣) وفوتيوس في كتابه "Bibl. cod. 118"

ومن هذه المصادر يبدو أن أوريجينيس لم يكن مهتديًا من الوثنية بل كان ابن بيت مسيحي وأكبر الأبناء لأسرة كبيرة. ولد في أو قرابة عام ١٨٥م في الإسكندرية على الأرجح. أبوه، ليونيدس، والذي علمه بتدقيق في المواد الكتابية والدنيوية، وقد مات شهيدًا إبان اضطهاد الإمبراطور سيفيروس (٢٠٢م)، ولو لم تخف أمه ملابس أوريجينيس الشاب، لكان قد لحق بأبيه، لشغفه الشديد بالاستشهاد. وقد صادرت الدولة ميراثه، فعال نفسه وأسرته بالتدريس. وكانت المدرسة الشهيرة للموعوظين في الإسكندرية قد انهارت بهروب كليمندس، وحمّل الأسقف ديمتريوس الشاب أوريجينيس مسئولية إدارتها في عمر الثامنة عشرة، وهي وظيفة ظل يشغلها لسنوات كثيرة. وقد ربح عددًا كبيرًا من التلاميذ، الذين انجذبوا إليه ليس فقط بسبب تعليمه بل أيضًا بسبب حياته، كما يلاحظ أوسبيوس: "مثلما كان حديثه، هكذا كان أسلوب الحياة التي عاشها، وكما كان أسلوب حياته، هكذا كان حديثه، ولهذا

السبب عينه، وبمعونة القدرة الإلهية، جذب الكثيرين ليشاركوه غيرته." (تاريخ الكنيسة ٦، ٣، ٧). ويسطر أوسبيوس رواية مفعمة بالحياة عن النسك الذي مارسه هذا المعلم (Adamantius)، أي "الرجل الحديدي" كما يدعوه: "لقد حافظ، بقدر المستطاع، على أكثر أساليب الحياة فلسفة، فنراه مرة يهذب نفسه بالصوم، ومرة أخرى يضبط الوقت اللازم للنوم، والذي كان حريصًا عليه، ولم ينم على فراش أبدًا بل على الأرض. وفوق الكل اعتبر أن أقوال المخلص تلك التي في الإنجيل ينبغي أن تحفظ تلك التي تحضنا على ألا يكون لنا معطفان وألا نستعمل أحذية، وطبعا ألا ننهك أنفسنا بالانشغال بالمستقبل." (تاريخ الكنيسة ٦، ٣، ٩ - ١٠) كما نعلم أيضًا، من هذا المصدر أنه في حين كان يعلم في الإسكندرية، أي، حوالى عام ٢٠٢ - ٢٠٣، أنه خصى نفسه، آخذا نص مت ١٩: ١٢ من وجهة حرفية جدًا (المرجع السابق ٦، ٨، ١ - ٣).

ويمكن تقسيم الفترة التي قضاها من حياته كمعلم. الأولى، كرئيس لمدرسة الإسكندرية، والتي تمد من ٢٠٣م - ٢٣١م، وكانت فترة نجاح متزايد، فقد ربح تلاميذ حتى من الدوائر الهرطوقية ومن المدارس الوثنية للفلسفة. ففي البداية قام بتعليم المناهج الأولية للجدليات، الفيزياء، الرياضيات، الهندسة، والفلك، وكذلك الفلسفة اليونانية واللاهوت النظري (الجدلي). وحين صار كل هذا بمثابة عبء عليه، أسند لتلميذه هيراكلاس المواد التمهيدية، في حين كرس نفسه لتعليم الطلبة الأكثر تقدمًا الفلسفة، واللاهوت وخاصة الكتاب المقدس. ولم يمنعه هذا الجدول المزدحم عن حضور محاضرات أمونيوس ساكاس، المؤسس الشهير للأفلاطونية المحدثة. ويمكن أن نرى تأثيره على فهمه علم الكونيات وعلم النفس وعلى منهج أوريجينيس بشكل عام.

وقد قاطع العديد من الرحلات تدريس أوريجينيس في الإسكندرية، ففي حوالى عام ٢١٢م ذهب إلى روما "راغبًا في رؤية أقدم كنيسة للرومان" (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ١٤، ١٠)، وحدث هذا أثناء حبرية زيفيرينوس وتقابل هناك مع القس الروماني هيبوليتوس أشهر اللاهوتيين المعروفين في هذا الوقت. وقبل عام ٢١٥م بقليل نجده في العربية، حيث ذهب ليعلم الحاكم الروماني بناء على طلب الأخير. وفي مناسبة أخرى سافر إلى أنطاكية، بناء على دعوة جوليا ماميا أم الإمبراطور ألكسندر سيفيروس، التي كانت متشوقة لسماعه. وحين نهب كاركالا مدينة الإسكندرية، وأغلق المدارس واضطهد المعلمين، قرر أوريجينيس أن يذهب إلى فلسطين، حوالى عام ٢١٦م، وطلب منه أساقفة قيصرية وأورشليم ومدن فلسطينية أخرى أن يلقي بعض العظات وأن يفسر الكتاب المقدس لجماعاتهم، وهو ما فعله، رغم أنه لم يكن كاهنًا. وقد اعترض رئيسه ديمتريوس في الإسكندرية ولام رتب كهنة فلسطين لسماحهم لرجل علماني من عامة الشعب أن يعظ في حضور أساقفة، وهو تصرف، في نظره، لم يسمع به من قبل. ورغم أن أساقفة فلسطين رفضوا هذا، إلا أن أوريجينيس أطاع أوامر رئيسه الصارمة بالعودة إلى الإسكندرية في الحال. ولكن، لكي يتجنب مثل تلك الصعاب في المستقبل، رسم الأسقف ألكسندر أسقف أورشليم وثيوكتيستوس أسقف قيصرية أوريجينيس قسًّا عندما مر عبر قيصرية في طريقه إلى اليونان بعد هذا بخمسة عشر عامًا، حين أرسله أسقفه لدحض الهراطقة. لكن هذا جعل الأمر أسوأ، لأن ديمتريوس كان يتبنى وجهة النظر التي تقول إنه بحسب التشريع الكنسي، لا يمكن منح أوريجينيس حق الكهنوت بما أنه قد خصى نفسه. والأرجح أن يكون أوسبيوس أكثر صحة حين يذكر أن ديمتريوس "قد غلبه الضعف البشري

حين رأى أن أوريجينيس كان يزدهر وكان رجلًا عظيمًا ومميزًا وشهيرًا في نظر الجميع" (تاريخ الكنيسة ٦، ٨، ٤) على أي حال، فقد دعا ديمتريوس إلى عقد مجمع، وهذا قطع أوريجينيس من كنيسة الإسكندرية[٩]. وجرده مجمع ثان في عام ٢٣١م من الكهنوت. وبعد موت ديمتريوس عام ٢٣٢م عاد إلى الإسكندرية لكن خليفته هيراكلاس، مساعد أوريجينيس السابق، أعاد الحرمان.

ورحل أوريجينيس إلى قيصرية فلسطين، وهكذا بدأت الفترة الثانية من حياته. وقد تجاهل أسقف قيصرية تعنيف زميله في الإسكندرية، وحث أوريجينيس على تأسيس مدرسة لاهوتية جديدة في قيصرية، والتي ترأسها لمدة حوالى عشرين عامًا. وفي هذا المكان ألقى غريغوريوس صانع العجائب خطابه الوداعي في مناسبة تخرجه من مدرسة أوريجينيس. ووفق هذه الوثيقة القيمة كان منهج الدراسة في قيصرية من الناحية العملية هو نفس المنهج في الإسكندرية. فبعد منهج الحث على الفلسفة والذي يشكل المقدمة، يتبع ذلك منهج تمهيدي عن التعليم والتهذيب، يجهز الطالب بالتدريب العقلي المستمر للتعليم العلمي. ويتمثل هذا الأخير في دراسة المنطق، العلوم الجدلية والطبيعية، الهندسة، الفلك، وأخيرًا الأخلاق واللاهوت. ولم يكن منهج الأخلاق أبدًا عبارة عن مناقشة عقلانية للمشاكل الأخلاقية فقط، لكنه يناقش فلسفة الحياة. ويخبرنا غريغوريوس أن أوريجينيس جعل تلاميذه يقرأون كل أعمال الفلاسفة القدماء ما عدا

---

[٩] الواقع أنه لا يتوفر لدينا ـ حتى الآن ـ أي سند تاريخي يؤكد الرأي القائل بأن أوريجينيس قد تمت محاكمته أمام أي مجمع في تلك الفترة أو أنه قد صدر أي قرار ينص على كونه هرطوقيًا. ولكن ما حدث هو أن البابا ديمتريوس قد قام بعمل مجمع مكاني أقر بكون أوريجينيس لم يعد يخدم في كنيسة الإسكندرية حيث أنه خالف النظام المتبع وقبل كهنوتًا بغير إذن أسقفه، أي أنه كان قرارًا اداريًا يخص النظام الكنسي المتبع، ولم يُحكم عليه بكونه هرطوقيًا آنذاك. (انظر مقدمة الناشر في كتاب: العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر التكوين. الناشر: مركز باناريون للتراث الآبائي)

أولئك الذين أنكروا وجود الله والعناية الإلهية.

وحوالى العام ٢٤٤م ذهب مرة أخرى إلى العربية، حيث نجح في علاج الأسقف بيريلوس أسقف بصرة من مفهومه عن الوحدانية المطلقة (أي أن الثالوث هو أقنوم واحد) (أوسبيوس تاريخ الكنيسة ٦، ٣٣). وأثناء اضطهاد ديكيوس[١٠] لا بد وأنه عانى من عذابات جمة لأن أوسبيوس يقول: "تحوي رسائل الرجل الكثيرة تقريرًا صحيحًا ودقيقًا عن طبيعة ومدى ما كابده لأجل كلمة المسيح، من عقوبات حيث كان يرقد في الحديد في أعماق زنزانته؛ وكيف لأيام كثيرة كانت أقدامه مشدودة أربع مسافات في هذه الآلة التعذيبية والمسماة الكلابات، وقد احتمل بقلب شجاع التهديدات بالنار وكل شيء آخر ابتلاه به أعداؤه؛ وكانت القضية التي يواجهها حينها، أن القاضي يجاهد بكل توق وبكل قوته بلا أي داع لأن يحكم عليه بالموت. وأي نوع من الأقوال هي التي تركها وراءه بعد هذا، أقوال زاخرة بالعون لأولئك الذين يحتاجون رفعة." (تاريخ الكنيسة ٦، ٣٩، ٥)

وبعد ذلك مات في صور عام ٢٥٣م عن عمر يناهز التاسعة والستين، وقد تدهورت صحته بسبب هذه المعاناة. لقد كان قدر أوريجينيس أن يكون علامة التناقض طيلة حياته وبعد مماته أيضًا. فنادرًا ما نجد مَن كسب أصدقاء كثيرين جدًّا أو أعداء كثيرين جدًّا. صحيح أنه اقترف أخطاء، كما سنرى، لكن لا أحد يشك في أنه لم يرد سوى أن يكون مسيحيًّا مؤمنًا أرثوذكسيًّا (مستقيم الإيمان). فهو يقر في بداية عمله اللاهوتي الرئيس: "هذا وحده هو الأمر المقبول كحق والذي لا يختلف من أي ناحية عن التقليد الكنسي والرسولي" (في المبادئ، المقدمة، ٢). وقد جاهد في أن يتبع

[١٠] هو ترايانوس ديسيوس، وقد حكم الإمبراطورية الرومانية عام من ٢٤٩م إلى ٢٥١م، وأصدر مرسومًا لقمع المسيحية سنة ٢٥٠م ليبدأ واحدًا من أعنف الاضطهادات ضد المسيحيين، حيث أصبح الاضطهاد على المستويين السياسي والشعبي معًا. (المُراجع)

هذه القاعدة وختم عليها بدمه عند نهاية حياته.

وإذا قارنا أفكاره مع أفكار كليمندس السكندري، فسيبدو لأول وهلة أنه لم يشترك مع كليمندس في تقديره العالي للفلسفة اليونانية. ولم يكرر أبدًا رأي كليمندس أن الفلسفة اليونانية كانت مرشدًا نحو المسيح. ففي رسالة موجهة إلى غريغوريوس الذي ألقى هذا الخطاب الوداعي الحار تكريمًا له، يحض أوريجينيس تلميذه السابق على أن يستمر في دراساته للكتاب المقدس ويقدر الفلسفة فقط كمادة وموضوع تمهيدي: "أحثك أن تقترب من الفلسفة اليونانية كأمور قادرة أن تكون بمثابة دراسات تمهيدية رهن إشارة المسيحية، ومن الهندسة والفلك تلك الأشياء لأنها ستكون نافعة لشرح الكتاب المقدس، فمثلما يقول أبناء الفلاسفة عن الهندسة والموسيقى وقواعد اللغة والبلاغة والفلك إنها خادمات الفلسفة، نقوله نحن عن الفلسفة نفسها في علاقتها بالمسيحية." (١٣، ١) وهكذا يؤكد على أهمية الكتاب المقدس أكثر مما فعل كليمندس. لكن أوريجينيس أخطأ بتركه فلسفة أفلاطون تؤثر على فكره اللاهوتي أكثر مما كان يظن. الأمر الذي قاده إلى أخطاء عقائدية خطيرة جدًّا، خاصة تعليم الوجود السابق للنفس البشرية (تناسخ الأرواح). أما المأزق الثاني في منهجه فكان في تفسيره الرمزي. وليس صحيحًا أن هذا المنهج كان بالنسبة له فقط وسيلة ليزيل ويتجاهل العهد القديم، والذي بالعكس كان يكن له أعلى تقدير. لكن من الصحيح أنه أدخل بهذا المنهج في علم التفسير النصي مذهب الذاتانية[١١] (Subjectivism) الفلسفي الخطر الذي يؤدي إلى التعسف والخطأ. لذا سريعًا أصبحت تعاليمه محل تساؤل، واندلعت مجادلات عرفت باسم "المجادلات

[١١] هي فلسفة مبنية على أن المعرفة هي مجرد ذاتية وأنه لا يوجد حقيقة خارجية أو موضوعية وبالتالي فالمعرفة هي محصورة في الخبرات الذاتية والشخصية، وأن العمل العقلي الذاتي أو الشخصي يمثل المعرفة الوحيدة المؤكدة. (المُراجع)

"الأوريجينية" خاصة حول الأعوام ٣٠٠م، و٤٠٠م، و٥٥٠م. في التاريخ الأول (٣٠٠م) كان ميثوديوس من فيلبي وبطرس من الإسكندرية خصميه، ودافع بمفيلوس من قيصرية عن أوريجينيس. لكن بقي الجدل في المجال الأدبي ولم يحدث أي تدخل كنسي رسمي. وكانت الفترة الأكثر خطورة هي فترة الشقاق الذي ثار حوالى عام ٤٠٠م عندما هاجم كل من إبيفانيوس من سلاميس وثيوفيلس بطريرك الإسكندرية تعاليمه. فقد أدانه إبيفانيوس في مجمع عقد بالقرب من القسطنطينية والبابا أناستاسيوس في رسالة فصحية. أخيرًا، توصل الإمبراطور جاستنيان الأول، في مجمع في القسطنطينية عام ٥٤٣م إلى اتفاق، نتج عنه إصدار خمسة عشر قطعًا (أناثيما) على بعض تعاليم أوريجينيس ووقع عليه البابا فيجيليوس (٥٣٧ ـ ٥٥٥م) وكل البطاركة.

أولاً: كتاباته

تسببت المجادلات الأوريجينية في اختفاء معظم إنتاج هذا السكندري العظيم. وغالبية البقايا محفوظة، ليست باللغة الأصلية اليونانية، بل في ترجمات لاتينية. القائمة الكاملة لكتاباته والتي أضافها أوسبيوس إلى سيرة صديقه ومعلمه بمفيلوس فقدت هي أيضًا، وبحسب جيروم (ضد روفينوس ٢ ، ٢٢)، الذي استعمل تلك السيرة، فقد بلغ عدد الأبحاث ألفين. وقدّر إبيفانيوس (Haer 64,63) كتاباته الأدبية أنها تبلغ ستة آلاف. ونحن نعرف فقط عناوين ثمانمائة، فصلها وحددها ق. جيروم في رسالته إلى باولا (الرسالة ٣٣). ولم يكن لأوريجينيس أن يحظى بوسيلة للنشر على نطاق واسع جدًّا هكذا إلا بسبب أصدقائه الأغنياء، خاصة أمبروسيوس، والذي هداه من الهرطقة الفالنتينية[١٢]، حيث مكّنه من الانخراط في نشاطاته

[١٢] فالنتيوس هو غنوسي مصري ولد في دلتا نهر النيل حوالى عام ١٠٠ م، وتوفى ١٦٠م.، وقد تعلم في الإسكندرية. ونعرف الكثير عن تلك الهرطقة من خلال كتابات إيرينيوس،

الأدبية بوضع سبعة أو أكثر من كتبة الاختزال في حجرة محاضراته: "منذ ذلك الحين، بدأت تفاسير أوريجينيس حول الكتب الإلهية، بتشجيع من أمبروسيوس، الذي لم يزوده فقط بما لا يحصى من الحث والتشجيع، بل زوده أيضًا وبلا بخل بما هو ضروري. لأنه بينما كان يملي كان جاهزًا لديه وفي متناول يده سبعة كتبة اختزال، يتناوبون الراحة فيما بينهم على فترات ثابتة، والكثير من النساخ، وكذلك فتيات ماهرات في فن الخط (خطاطات)؛ لأن أمبروسيوس كان قد زودهم جميعًا وبكرم بالموارد الضرورية." (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ٢٣، ١ ـ ٢)

١. التحقيق النصي

الجزء الأكبر من إنتاجه الأدبي كان مكرسًا للكتاب المقدس ولهذا السبب يمكن تسميته "مؤسس العلم الكتابي". ويعد كتابه (الهكسابلا) (أو الكتاب المقدس ذو ستة الأعمدة) أول محاولة لتأسيس نص محقق للعهد القديم. وقد كانت مهمة هائلة، كرس لها أوريجينيس حياته كلها. فقد رتب في ستة أعمدة متوازية النص العبري للعهد القديم بحروف عبرية، والنص العبري بحروف يونانية ليثبت ويوضح النطق، وترجمة أكويلا اليونانية، وهو يهودي معاصر لهادريان، وترجمة سيماخوس اليونانية، وهو يهودي من زمن سيبتيميوس سيفيروس، بالإضافة إلى الترجمة السبعينية اليونانية، وأخيرًا، ترجمة اليهودي المدعو ثيودوسيون (حوالى ١٨٠م). وتمثل عمل أوريجينيس التحقيقي في وضع علامات في العمود الخامس، والذي يمثل نص السبعينية، تلك العلامات كانت تشير إلى علاقته بالأصل العبري. فكانت علامة (÷) (obelus) تشير لوجود إضافات؛ وعلامة

وهي في مجملها تمثل الفكر الغنوسي في رفض التجسد الحقيقي، وتعدد العوالم، والإيمان بأن المادة شر. (المراجع)

النجمة (❖) (lacunae) تشير لفراغ تملأه كلمة من النسخ الأخرى، وهي في العادة نسخة ثيودوسيون. وبحسب أوسبيوس، فقد نشر أوريجينيس أيضًا نسخة تحوي فقط الترجمات اليونانية الأربعة، والمسماة "تترابلا"، وهي تخص على الأرجح تلك الكتابات التي لا وجود لنص عبري مناظر لها فقط. وقد أضاف في الجزء المخصص من الهكسابلا للمزامير ثلاث ترجمات أخرى، مزيدا الأعمدة إلى تسعة، ومن ثم غيّر الهكسابلا "السداسية" إلى إينيابلا "التساعية". ولا يتبقى من هذا العمل الضخم الجبار سوى شذرات صغيرة. ويبدو أن لا شيء منه قد تم نسخه بل ظل ولعدة قرون تحت تصرف العلماء في مكتبة قيصرية. وقد لجأ جيروم إليه هناك، ويعلق أنه النموذج الوحيد الذي وقعت عليه عيناه (commentarioli in ps., ed. Morin 5). وقد تكرر العمود الخامس الذي يحوي نص الترجمة السبعينية مرات كثيرة. وثمة نسخة سريانية لهذا العمل محفوظة بالكامل تقريبًا يعود تاريخها للقرن السادس. لكن، سيكون من الخطأ أن نفترض، كما كان الوضع سابقًا، أن هذه النسخة كانت الجزء الوحيد من عمل أوريجينيس والتي تم إعادة نسخه. فقد اكتشف العالم الإيطالي جيوفاني ميركاتي في رق ممسوح (palimpsest)[١٣] في مكتبة الأمبروزيانا في ميلان شذرات لنقش من الهكسابلا يحوي المزامير ولكن مع حذف العمود الأول. كما تم العثور على ورقتين جلديتين في الجنيزة[١٤] في المجمع اليهودي القديم في القاهرة ومحفوظتين في

---

[١٣] الرق الممسوح (palimpsest): نظرًا لارتفاع سعر الرقوق (أوراق جلدية رقيقة معالجة) كان يتم مسح الكتابة الأصلية لكي يتم إعادة استعمال هذه الرقوق، وبوسائل علمية تمكن العلماء من إظهار الكتابة القديمة والتي قد تكون باهتة أو غير ظاهرة. (المُراجع)

[١٤] هي غرفة أسفل المعبد اليهودي يلقى فيها بالأوراق والكتب الطقسية التالفة أو القديمة، وقد تم اكتشاف مخطوطات جنيزة المعبد اليهودي بالقاهرة عام ١٨٩٠م، وتعد من أهم الاكتشافات حيث وصل عدد المخطوطات إلى مائتي ألف مخطوط، يعود أقدمها إلى القرن الـ١١ الميلادي. (المُراجع)

مكتبة كامبريدج (إنجلترا) وتعرضان نص الهكسابلا لمزمور ٢٢. وبالإضافة إلى ذلك، تحفظ بعض مخطوطات العهد القديم اليونانية وبعض كتابات آباء الكنيسة مقتطفات منها.

٢. الأعمال التفسيرية

يعد أوريجينيس أول مفسر أكاديمي للكنيسة الجامعة. وقد كتب في كل أسفار العهدين القديم والجديد، وبثلاثة أشكال أدبية مختلفة: الشروحات المختصرة للفقرات العسرة؛ والعظات؛ والتفاسير.

(أ) الشروحات (scholia)

إشارات (σημειώσεις) - شروحات (σχόλια)

مقتطفات (excerpta) - أقوال عامة (commaticum genus)

بحسب ق. جيروم (الرسالة ٣٣) كتب أوريجينيس شروحات على الخروج، واللاويين، وإشعياء، والمزامير ١ - ١٥، والجامعة وإنجيل ق. يوحنا. وقد ضم روفينوس بعض الشروحات لأوريجينيس لسفر العدد في ترجمته لعظات أوريجينيس حول هذا السفر. ولم يصلنا أي منها بكاملها. أما العمل الذي حرره كل من سي ديوباونيوتيس وأدولف هارناك على أنه شروحات أوريجينيس لرؤيا يوحنا فلا يمكن اعتباره كذلك، لأنه يخلط ملاحظات أطول وأقصر للفقرات الصعبة من الرؤيا من كليمندس السكندري، وإيرينيوس وأوريجينيس. وقد اكتشفت بعض شذرات الشروحات في السلسلة المعروفة باسم "كاتينا" وفي "الفيلوكاليا"، وهي مقتطفات مختارة من أوريجينيس أعدها كل من ق. باسيليوس وق. غريغوريوس النزينزي.

(ب) العظات (ὁμιλίαι, tractatus)

العظات هي مواعظ على إصحاحات أو فقرات مختارة من الكتاب المقدس ألقاها في اجتماعات ليتورجية. وبحسب سقراط (تاريخ الكنيسة ٥، ٢٢) فقد كان يعظ كل أربعاء وجمعة، لكن بامفيلوس كاتب سيرة أوريجينيس، يقرر أنه كان يفعل هذا تقريبًا كل يوم. وهكذا ترك خُطبًا (مواعظ) حول كل أسفار الكتاب المقدس تقريبًا. لكن، تم حفظ عشرين فقط حول إرميا وواحدة حول ١صم ٢٨ : ٣ ـ ٢٥ (عرّافة عين دور) باليونانية، ومؤخرًا تم العثور على شذرات باللغة الأصلية أيضًا للقسم الختامي للعظة الخامسة والثلاثين حول لوقا وعظته الخامسة والعشرين حول متى. وقد حفظت ست عشرة عظة حول التكوين، وثلاث عشرة حول الخروج، وست عشرة حول اللاويين، وثماني وعشرون حول سفر العدد، وست وعشرون حول يشوع، وتسع حول القضاة، وتسع حول المزامير في ترجمة لاتينية لروفينوس بينما حفظت اثنتان حول نشيد الأنشاد، وتسع حول إشعياء، وأربع عشرة حول إرميا، وأربع عشرة حول حزقيال، وتسع وثلاثون على وجه الخصوص حول إنجيل ق. لوقا موجودة في ترجمة لاتينية لـ ق. جيروم. وقد حفظت شذرات من العظات العشرين حول أيوب باللاتينية في أعمال ق. هيلاري أسقف بواتييه وواحدة حول ١صم ١ ـ ٢ في أعمال كاتب غير معروف. كما توجد أيضًا أجزاء من إرميا، وصموئيل ١، ٢، وملوك ١، ٢، وكورنثوس الأولى والعبرانيين. ويمكن تحديد الكثير من المقتطفات باليونانية واللاتينية في الكاتينا وسيتم تحريرها وتحقيقها في إطار عملية فحص وتحرير هذه المادة. لكن، الخسارة الإجمالية كانت هائلة؛ فمن أصل ٥٧٤ عظة وصل إلينا فقط ٢٠ بالأصل اليوناني، ومن ٣٨٨ عظة ليس لدينا ولو نسخة لاتينية اليوم. إلا أن، العظات التي في متناولنا لها قيمتها

العظيمة لأنها تبين كاتبها بنور جديد، فهو متلهف لأن يستمد من شرح الكتب المقدسة طعامًا روحيًا لتهذيب المؤمنين ولرعاية النفوس. هكذا تنتمي تلك الأعمال إلى تاريخ الروحانية والنسك المسيحي أكثر منها إلى علوم الكتاب المقدس. وقد أُهملت مساهمته في هذا المجال كثيرًا جدًا حتى أشار كل من و. فولكر وأ. ليبسكه إلى كنوزه الدفينة. والصيغة المستخدمة في هذه الأحاديث من حيث الإطار، والطرح والشكل الخارجي بسيطة لا تشوبها أي أثر لصنعة بلاغية، ولكن تسودها النبرة الحوارية، والعظات المتبقية لدينا تفتقد أمارات الكلمة المنطوقة حسب ما أخذت كتبة الاختزال.

(ج) **التفاسير** (τόμοι, volumina)

إن كانت العظات قد خدمت غرض التعليم الشعبي، فإن التفاسير قد كتبت لتعطي تفسيرًا نصيًا علميًا، فكانت خليطًا غريبًا من مذكرات وملاحظات لاهوتية وفلسفية في فقه اللغة، وفي النصوص، وفي الناحية التاريخية وفي ناحية دراسة أصول الكلمة وتاريخها. وكان جل اهتمام الكاتب ليس المعنى الحرفي للنصوص بل المعنى المستيكي، والذي يصل إليه بتطبيق الطريقة الرمزية. ورغم أن الكاتب بذلك وقع في أخطاء تفسيرية كثيرة، إلا أن فهمه للمعنى الداخلي العميق للأسفار الكتابية يبين أنه كان يملك وبغزارة موهبة البصيرة والعمق الروحي، والتي يفتقر إليها الكثير من الكتاب الكنسيين بعده. ولسوء الحظ، من بين تلك التفاسير المطولة لا يتوفر لدينا سوى أقل حتى مما توفر من عظاته، ولم يبق منها شيء كامل.

ومن تفسير ق. متى، والذي كتبه في خمس وعشرين كتابًا في قيصرية بعد عام ٢٤٤م، بقى منها ثمانية فقط محفوظة باللغة اليونانية، الكتب من ١٠ إلى ١٧، والتي تتناول مت ١٣ : ٣٦ ـ ٢٢ : ٣٣.

وتمدنا ترجمة مجهولة بجزء أكبر بكثير، أي، المقطع الذي يشكل تفسير مت ١٦ : ١٣ ـ ٢٧ : ٦٥.

ولدينا باليونانية أيضًا ثمانية كتب لتفسيره لإنجيل ق. يوحنا، والتي تتضمن على الأقل اثنين وثلاثين (جزءًا) والذي أهداه لصديقه أمبروسيوس. وقد كتبت أربعة المجلدات الأولى على الأرجح في الإسكندرية بين عامي ٢٢٦م ـ ٢٢٩م، وربما كتب الخامس أثناء الرحلة إلى الشرق في ٢٣٠م ـ ٢٣١م، وتوقف مؤقتًا عن كتابة السادس بسبب نفيه في العام التالي، وتمت كتابة الباقي في قيصرية. ويشكل هذا العمل أهمية عظيمة لدراسة أوريجينيس الناسك، ومفهومه عن الحياة الداخلية.

كما كتب أوريجينيس أيضًا "تفسيرًا للرسالة إلى أهل رومية" في خمسة عشر كتابًا. ويتبقى من الأصل اليوناني شذرات فقط في بردية تم العثور عليها في جبل طرة قرب القاهرة في عام ١٩٤١م، وفي "الفيلوكاليا"، وفي أعمال ق. باسيليوس، وفي "الكاتينا" وفي مخطوط للكتاب المقدس اكتشفه إي. في. دي. جولتز (E. v. d. Goltz) في جبل أثوس. ولدينا ترجمة لاتينية تم العمل فيها بمنتهى التصرف لهذا العمل قام بها روفينوس، والتي تعد فقط عشرة كتب وتستعيض بترجمة لاتينية لنص رسالة رومية بدلًا من النص اليوناني الذي استخدمه أوريجينيس للرسالة. ويبدو أنه قد كتب هذا التفسير قبل تفسير إنجيل ق. متى، على الأرجح قبل عام ٢٤٤م.

ومن بين الكثير من شروحات العهد القديم التي جمعها أوريجينيس لدينا فقط جزء من تفسيره لنشيد الأنشاد، الكتب ١ ـ ٤ في ترجمة لاتينية لروفينوس من عام ٤١٠م. ويبدو أن أوريجينيس كتب أول خمسة كتب في أثينا حوالى عام ٢٤٠م، في حين كتب الخمسة الأخرى بعد هذا بفترة وجيزة في قيصرية (أوسبيوس تاريخ الكنيسة

٦، ٣٢، ٢). واعتبر ق. جيروم، والذي ترجم عظتين حول نشيد الأنشاد إلى اللاتينية، هذا التفسير أهم عمل تفسيري لهذا السكندري العظيم. ويصرح في مقدمة ترجمته: "إن أوريجينيس، بعدما فاق الجميع بكتاباته، قد فاق ذاته في نشيد الأنشاد" (Origenes cum in caeteris libris omnes vicerit, in Cantico canticorum ipse se vicit). ويرى أوريجينيس في تفسيره الرمزي سليمان رمزًا للمسيح، في حين في العظتين المتبقيتين في نسخة جيروم تعتبر الكنيسة وبشكل غالب عروس المسيح، في حين نجد عبر التفسير كله، والذي ترجمه روفينوس، أن النفس المسيحية هي التي فوق كل شيء تعتبر عروس المسيح.

(د) تفاسير مفقودة

وقد كتب أوريجينيس أيضًا ثلاثة عشر كتابًا حول سفر التكوين، وستة وأربعين كتابًا حول واحد وأربعين مزمورًا، وثلاثين حول إشعياء، وخمسة حول سفر المراثي تلك التي عرفها أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٢٤، ٢)، وخمسة وعشرين حول حزقيال، وعلى الأقل خمسة وعشرين حول الأنبياء الصغار والذين ذكرهم أوسبيوس (المرجع السابق ٦، ٣٢، ٢)، وخمسة عشر حول لوقا، وخمسة حول غلاطية، وثلاثة حول أفسس، بجوار كتابات أخرى حول فيلبي، وكولوسي، وتسالونيكي، والعبرانيين، وتيطس وفليمون. ومن بين كل تلك الكتب ثمة شذرات صغيرة بقيت في "الكاتينا"، وفي مخطوطات كتابية واقتباسات لكتاب كنسيين لاحقين. فمن بين ٢٩١ تفسيرًا، حفظ فقط ٢٧٥ باليونانية والقليل جدًا منها محفوظ باللاتينية. وتم العثور على شذرات من النص اليوناني لتفسير سفري الملوك في جبل طره عام ١٩٤١م. وثمة تفسير ليس أصيلًا لسفر أيوب منسوب لأوريجينيس وموجود في ترجمة لاتينية مكون من ثلاثة كتب.

٣. الأعمال الدفاعية

أهم الأبحاث الدفاعية لأوريجينيس هي "ضد كلسوس" في ثمانية كتب (κατὰ κέλσου, Contra Celsum). وهو دحض لعمل يدعى "القول الحق" (ἀληθὴς λόγος) والذي وجهه الفيلسوف الوثني كلسوس ضد المسيحيين حوالى عام ١٧٨م. وعمل كلسوس هذا مفقود لكن يمكن إعادة كتابته كله تقريبًا من اقتباسات أوريجينيس، والتي تبلغ ثلاثة أرباع نص هذا الكتاب. وكانت غاية كلسوس أن يحول المسيحيين عن دينهم بتخجيلهم من ديانتهم. وهو لا يكرر الافتراءات الشائعة، فقد درس موضوع بحثه، وقرأ الكتاب المقدس والكثير من الكتب المسيحية، وهو يعرف الفرق بين الطوائف الغنوسية والجماعة الرئيسة من الكنيسة. إنه خصم واسع الحيلة، ويبدي مهارة فائقة ولا يفوته شيء يمكن أن يقال ضد الإيمان. وقد هاجم في البداية من وجهة نظر يهودية في حوار يطرح فيه شخص يهودي اعتراضاته على يسوع المسيح، ثم يتقدم كلسوس بصفته الشخصية بهجوم شامل على كل من المعتقدات اليهودية والمسيحية، فيسخر من فكرة وجود مسحاء ويرى في يسوع محتالًا وساحرًا، ويؤكد بصفته فيلسوفًا أفلاطونيًّا التفوق المذهل لعبادة وفلسفة اليونان، ويعطي نقدًا حادًّا للإنجيل، خاصة كل ما يتعلق بقيامة المسيح، ويعلن أن الرسل وخلفاءهم قد اخترعوا تلك الخرافة. وهو لا يرفض كل ما تعلمه المسيحية، فهو يوافق، مثلًا، على أخلاقياتها وعلى تعليمها عن اللوغوس. وهو يوافق على أن يدع المسيحية تحيا بشرط أن يهجر المسيحيون عزلتهم السياسية والدينية وأن يخضعوا أنفسهم لديانة روما العامة الشائعة. وينبع قلقه الرئيس من حقيقة أنهم يخلقون انشقاقًا في الدولة يضعف الإمبراطورية بتقسيمها، وهكذا يختم كتابه بحث المسيحيين على "أن يساعدوا

الملك وأن يجتهدوا معه في حفظ العدل، وأن يحاربوا لأجله، وإن طالبهم، فليحاربوا تحت قيادته أو يقودوا جيشًا معه، وأن يتقلدوا مناصب في حكومة الدولة، إن كان هذا مطلوبًا في حفظ القوانين ودعم الديانة." (٨، ٧٣ ـ ٧٥)

ويبدو أن كتاب "القول الحق" لم يترك أثرًا كبيرًا في الذين كان موجهًا إليهم، فلم يلمح إليه أي من الكتاب المسيحيين المعاصرين لكلسوس. وفي حوالى عام ٢٤٦م سأل أمبروسيوس، صديق أوريجينيس، معلمه أن يرد عليه لئلا تتسبب بعض من تصريحات كلسوس اللاذعة في إحداث الضرر. أما أوريجينيس والذي لم يكن حتى ذلك الحين قد سمع أبدًا بهذا العمل ولا بكاتبه فلم يكن مقتنعا أبدًا أن هذه هي الطريقة الصحيحة لدحض كلسوس: "عندما شهد شهود الزور ضد ربنا ومخلصنا يسوع المسيح، فقد ظل صامتًا؛ وحين وجهوا إليه اتهامات باطلة، لم يرد، مقتنعًا أن كل حياته وسلوكه بين اليهود كانت تفنيدًا أفضل من أي رد على الشهادة الزور، أو من أي دفاع رسمي ضد الاتهامات. وأنا لا أعرف، يا صديقي التقي أمبروسيوس، لم أردتني أن أكتب ردًا على هذه التهم الباطلة التي أوردها كلسوس ضد المسيحيين وعلى اتهاماته الموجهة ضد إيمان الكنائس في بحثه، كما لو كانت الحقائق نفسها لم توفر دحضًا جليًا وكما لو أن التعليم لم يوفر ردًا أفضل من أي كتابة، فهذا البحث هو عرض لتعاليم باطلة ولا يقدم للاتهامات أي نوع من المصداقية أو الشرعية." (ضد كلسوس، المقدمة ١). "لأنني لا أعرف في أي مرتبة نضع من هو بحاجة لبراهين مكتوبة في كتب ردًا على تهم كلسوس ضد المسيحيين، لمنعه من أن يهتز في إيمانه ولتثبيته فيه؟ لكن بالرغم من هذا، بما أنه ربما يوجد بين جمهور من يعتبرون مؤمنين بعض من مثل هؤلاء الأشخاص الذين قد يهتز

إيمانهم ويفقدونه بسبب كتابات كلسوس، ولكن يمكن حفظهم برد عليهم من تلك النوعية، مثل دحض تصريحاته وإظهار الحق، فقد حسبناه صوابًا أن نذعن لوصيتك وأن نجهز إجابة على البحث الذي أرسلته لنا، والذي لا أظن أن أي واحد، حتى ولو كان فقط متقدمًا بدرجة بسيطة في الفلسفة، يسمح بأن يعتبره "قولًا حقًّا"، كما أسماه كلسوس." (المرجع السابق ٤)

ولم يكتب أوريجينيس هذا الكتاب لمن هم مؤمنون متقدمون، لكن لمن هم إما ليسوا ملمين تمامًا بالإيمان المسيحي أو لمن هم، كما يسميهم الرسول (رو١٤: ١) "ضعفاء في الإيمان" (المرجع السابق ٦).

ويشير أوريجينيس بهذه الكلمات إلى مَن ولماذا أخذ على عاتقه أن يكتب هذا التفنيد وقد تجاوز الستين من عمره (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة. ٦، ٣٦، ١). وكانت طريقته هي أن يتتبع حجج كلسوس من نقطة لأخرى لذا لا يبدو رده على النقد هنا وهناك مقنعًا جدًّا وأحيانًا ضيق الأفق. لكن، الانطباع العام أظهر قناعة دينية عميقة وشخصية تجمع ما بين الايمان والمعرفة إلى الدرجة التي تضع خصمه الوثني في الظل، وتقنع القارئ بنبرته الهادئة الجليلة. أما كلسوس، فكيوناني أصيل، فهو يفتخر بإنجازات الفلسفة الهلّينية "وبمظهر من الإنصاف، لا يوبخ المسيحية بسبب نشأتها بين البرابرة (غير اليونان)، بل يمدح الآخرين لقدرتهم على اكتشاف مثل تلك التعاليم. لكنه يضيف لهذا تأكيدًا بأن اليونانيين أكثر مهارة من الآخرين كلهم في الحكم، وتأسيس وتحويل اكتشافات الأمم البربرية إلى أمور عملية." (ضد كلسوس ١، ٢). ويجيبه أوريجينيس كما يلي: "للإنجيل برهانه الخاص، أكثر إلهية من أي أساس أقامه المنطق اليوناني. وهذه الطريقة الأكثر إلهية يدعوها الرسول "برهان الروح

والقوة": فمن جهة "الروح"، بسبب النبوات الكافية لأن تنتج إيمانًا في أي شخص يقرأها، خاصة فيما يتعلق بالمسيح؛ ومن جهة "القوة"، فبسبب العلامات والعجائب التي تم عملها لأنه يمكن إثباتها على أسس أخرى كثيرة وعلى أساس أن آثارها ما زالت محفوظة بين مَن يضبطون حياتهم بحسب وصايا الإنجيل." (المرجع السابق)

وألوهية المسيح جلية ليس فقط من العجائب التي عملها (٢، ٤٨) ومن النبوات التي تممها (١، ٥٠) بل أيضًا من قوة الروح القدس التي تعمل في المسيحيين: "ولا تزال محفوظة بين المسيحيين آثار الروح القدس الذي ظهر في هيئة حمامة. وهم يطردون الأرواح الشريرة ويجرون آيات شفاء ويتنبأون بأحداث معينة، بحسب إرادة اللوغوس. وبالرغم من أن كلسوس أو اليهودي الذي قدمه ربما سيسخر مما سأقوله، إلا أنني سأقوله: إن كثيرين قد تحولوا إلى المسيحية كما لو كان ضد إرادتهم، حيث إن نوعًا ما من الأرواح قد حول عقولهم فجأة من كراهية التعليم إلى استعداد للموت من أجل الدفاع عنه." (١، ٤٦)

ويفترض الإيمان بالمسيح والتعليم المسيحي النعمة مسبقًا: "تعلن كلمة الله (١كو٢ : ٤) أن الكرازة، رغم أنها في ذاتها صادقة وهي الأكثر جدارةً بالإيمان، إلا أنها غير كافية لتصل إلى القلب البشري ما لم تُمنح قوة معينة للمتكلم من الله وتظهر النعمة في كلماته؛ وهذا يحدث فقط بوساطة إلهية في مَن يتكلمون بفاعلية. ويقول النبي في المزمور السابع والستين إن "الرب سيعطي كلمة بقوة عظيمة لمن يكرزون ويعظون". فإن سلّمنا بأن نفس التعاليم موجودة بين اليونانيين كما في كتبنا المقدسة، إلا أنها لا تملك نفس قوة الجاذبية وإقناع النفوس أن يتبعوها." (٦، ٢)

ومن الممتع بوجه خاص أن نشير إلى إجابة أوريجينيس على

كلسوس بخصوص الموقف تجاه الحاكم المدني؛ فإنه لما كانت تركيبة الحكومة الرومانية مرتبطة بشكل وثيق بالديانة الوثنية، فمن الطبيعي أن يظل المسيحيون متحفظين جدًّا تجاه كل ما له طبيعة سياسية. وبينما يشدد كلسوس على القانون وعلى السلطة المدنية، يشدد أوريجينيس على أن طاعتهما يمكن تحقيقها فقط إن لم تكن في تعارض مع القانون الإلهي. وبينما يبدو كلسوس وطنيًّا ملتهبًا، يؤثر أوريجينيس في وجدان القارئ كرجل مسكوني، والذي بالنسبة له فإن تاريخ الأمم والإمبراطوريات هو تاريخ هداية الله للبشرية. وفي رده على كلسوس حول هذه الأمور يظهر أوريجينيس تأثير أفلاطون، والذي كان مبدأه هو أن هدف الدولة لا ينبغي أن يكون الزيادة في القوة بل نشر الحضارة والثقافة. وهكذا يرفض أوريجينيس السعي وراء عطف الحكام المدنيين: يقول كلسوس: "ما الضرر في نوال عطف حكام الأرض، سواء كانوا من طبيعة تختلف عن طبيعتنا، أو أمراء وملوكًا بشريين؟ لأن هؤلاء قد نالوا كرامتهم من خلال وساطة الآلهة." (٨، ٦٣) "هناك واحد ينبغي أن نسعى لنوال عطفه، وإليه ينبغي أن نصلي لكي ما ينعم علينا ـ الله العليّ، والذي ننال عطفه بالتقوى وبممارسة كل فضيلة. وإن أردنا أن نطلب عطف الآخرين بعد الله العليّ، فليكن في معلومه، أنه كما أن حركة الظل تتبع حركة الجسم الذي يعطيه، هكذا وبنفس المنوال، عندما ننال عطف الله، فإننا ننال النوايا الحسنة التي لكل الملائكة والأرواح التي هي صديقة لله." (٨، ٦٤) "وفوق هذا، علينا أن نزدري بمن تملقنا للملوك أو لأي إنسان آخر، ليس فقط إذا كنا سنكسب عطفهم بالقتل والفسوق أو أعمال القسوة، بل حتى ولو تضمنت عدم التقوى تجاه الله أو أية تعبيرات ذليلة من التملق والخنوع، وهي الأمور التي لا تليق بالشجعان وذوي المبادئ السامية والذين يهدفون إلى ضم أعلى

الفضائل التي هي الصبر والثبات في فضائلهم الأخرى. لكن بينما لا نفعل شيئًا مضادًا للقانون ولا لكلمة الله، فإننا لسنا بهذا الجنون حتى نثير على أنفسنا سخط الملوك والأمراء، والذي سيجلب علينا معاناة وعذابات او حتى الموت. لأننا نقرأ: "لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة، لأنه ما من سلطة إلا من الله: والسلطات القائمة معينة من الله. فمن يقاوم السلطة إذن، يقاوم ترتيب الله." (رو ١٣ : ١ ، ٢)" (٨، ٦٥).

وكتاب "ضد كلسوس" هو مصدر هام لتاريخ الديانة، ففيه نرى الصراع بين الوثنية والمسيحية كما لو كنا ننظر في مرآة. وترتفع قيمة هذا الدفاع الأعظم عن الكنيسة الأولى من حقيقة أنه لدينا هنا رجلان على درجة عالية من العلم كممثلين لكلا العالمين (الوثني والمسيحي). وقد نال هذا العمل إعجاب العلماء في الأزمنة المسيحية الأولى، وكان أوسبيوس مقتنعًا جدًا بقوة تفنيد أوريجينيس حتى ظن أن الكاتب قد رد على هرطقات كل القرون الآتية (ضد هرقل ١)، وقد تكون هذه مبالغة ولكن تبقى مساهمة أوريجينيس علامة بارزة على علمه الواسع.

٤. الكتابات العقائدية

(أ) **المبادئ الأولى** (Περὶ ἀρχῶν, De principiis)

يعد كتاب "المبادئ الأولى" أهم إنتاج لأوريجينيس، والذي يعتبر أول لاهوت نظامي مسيحي، وأول دليل مختصر للعقيدة، وبهذا فهو ينفرد بمركز عظيم في تاريخ الكنيسة المبكرة، وقد كتبه في الإسكندرية بين عامي ٢٢٠م - ٢٣٠م. وكل ما لدينا من النص اليوناني هو بضعة شذرات في الفيلوكاليا وفي مرسومين للإمبراطور جوستنيان الأول[١٥]. لكنه بقي كاملًا في ترجمة بتصرفٍ لروفينوس،

[١٥] هو فلافيوس بتروس ساباتيوس يوستيانوس، وقد حكم الإمبراطورية الرومانية منذ أغسطس

والذي يبدو بجلاء أنه عني بتهذيبه وبتنقيح الفقرات المشكوك فيها والمريبة هنا وهناك. وكان للترجمة الحرفية، التي قام بها ق. جيروم، نفس مصير الأصل.

ويتألف العمل من أربعة كتب، ويمكن إيجاز محتواها تحت العناوين التالية: الله؛ العالم؛ الحرية؛ الإعلان. وتكشف "أسس" أو "مبادئ" العنوان هدف كل العمل. فقد قصد أوريجينيس أن يتعامل في هذا البحث مع العقائد الأساسية للإيمان المسيحي، وتوضح المقدمة، التي تسبق الكتاب الأول، هذا بكل جلاء، ومصدر كل حق ديني هو تعليم (τὸ κήρυγμα) المسيح ورسله. وتبدأ المقدمة والعمل كله بالتالي: "كل من يؤمنون ويتيقنون أن النعمة والحق تقتنيان من خلال يسوع المسيح، ويعرفون أن المسيح هو الحق، اتفاقًا مع إعلانه "أنا هو الحق" (يو ١٤ : ٦)، لا يستمدون المعرفة (γνῶσις) التي تحض الناس على حياة صالحة وسعيدة من مصدر آخر سوى من ذات كلمات وتعليم المسيح. ولا نقصد بكلمات المسيح فقط ما تكلم به عندما صار إنسانًا وسكن في خيمة الجسد، لأنه قبل ذلك الزمن، كان المسيح، كلمة الله، في موسى والأنبياء. لأنه بدون كلمة الله، كيف أمكنهم أن يتنبأوا عن المسيح؟ أ ليست غايتنا أن نقصر البحث الحالي ضمن حدود الإيجاز قدر المستطاع، فلن يكون من الصعب أن نبين، إثباتًا لذلك التصريح، من الكتب المقدسة، كيف تكلم كل من موسى أو الأنبياء وأجروا كل ما فعلوه من خلال امتلائهم بروح المسيح ... والأكثر، بعد صعوده إلى السماء تكلم في رسله، مثلما يتضح من خلال بولس في هذه الكلمات: "أم تطلبون برهان المسيح الذي يتكلم فيّ" (٢كو١٣ : ٣). ولكن، لما كان كثيرون ممن يعترفون أنهم يؤمنون بالمسيح يختلفون عن

عام ٥٢٧م حتى وفاته في نوفمبر ٥٦٥م. (المُراجع)

بعضهم البعض، ليس فقط في الأمور الصغيرة وقليلة الشأن، بل أيضًا في الموضوعات ذات الأهمية القصوى... يبدو من الضروري أولًا وقبل أي شيء بناء على هذا أن نثبت حدًّا معينًا وأن نضع قاعدة لا نخطئها بخصوص كل واحد من هذه المواضيع، ثم نذهب إلى فحص النقاط الأخرى ... كما أن تعليم الكنيسة، والمنقول في تتابع منظم من الرسل، والباقي في الكنائس حتى الوقت الحاضر، ما زال محفوظًا، وهذا وحده هو الذي ينبغي قبوله بصفته الحق الذي لا يختلف في أي شيء عن التقليد الكنسي والرسولي." (المقدمة ١ ـ ٢)

هنا يشير أوريجينيس بوضوح إلى أن الكتاب المقدس والتقليد هما مصدرا العقيدة المسيحية[١٦] ويشير إلى قاعدة الإيمان التي تحوي تعليم الرسل الأساسي. ومع ذلك، فلم يعطوا آية أسباب لهذه الحقائق كما لم يقدموا أي بيان عما بينها من علاقات. وبالإضافة إلى هذا، يبقى عدد من الأسئلة بلا إجابة عن أصل النفس البشرية، وعن الملائكة، وعن إبليس، إلخ. وهنا تكمن مهمة علم اللاهوت المقدس: "ينبغي الآن أن نعرف أن الرسل القديسين، في كرازتهم بالإيمان بالمسيح، سلموا بأنفسهم بأقصى وضوح نقاطًا محددة آمنوا أنها ضرورية لكل واحد، حتى بالنسبة لمن يبدون أنهم أغبياء نوعًا ما في فحص المعرفة الإلهية؛ تاركين، رغم هذا، أسس تعاليمهم لكي تُفحص بعمق من جانب مَن سيستحقون مواهب الروح القدس الممتازة، والذين هم خاصة عن طريق الروح القدس نفسه، سيقتنون موهبة اللغة، والحكمة والمعرفة: بينما هم في موضوعات أخرى قالوا فقط واقع الأشياء كما هي، صامتين حيال نوع أو أصل وجودها؛ وهذا بوضوح لكي ما يكون لدى الأكثر غيرة من خلفائهم، والذين يجب أن يكونوا

[١٦] تعتبر الكنيسة الأرثوذكسية أن مصدر التعليم بها هو الإيمان المسلم، وهذا التسليم الرسولي يشمل الكتاب المقدس وكتابات الآباء والصلوات الليتورجية ومقررات المجامع والقوانين الكنسية والفنون الكنسية. (المُراجع)

محبين للحكمة، موضوعًا ليتمرنوا عليه ليظهروا ثمر مواهبهم ـ هؤلاء الأشخاص الذين أعنيهم الذين ينبغي أن يعدوا أنفسهم ليكونوا مستقبلين جديرين للحكمة." (مقدمة ٣)

وبهذه الكلمات يشير أوريجينيس إلى عنصري علم اللاهوت كله، التقليد والتطور، واللاهوت الإيجابي والتنظيري (التأملي)[١٧]. والعقيدة المسيحية، بعيدًا عن كونها عقيمة وراكدة، تظهر تطورًا وتتبع القوانين الطبيعية للنمو والحياة: "لذلك، ينبغي على كل واحد أن يحسن استغلال العناصر والأسس من هذا النوع، بحسب الوصية، "أنيروا أنفسكم بنور المعرفة" (هوشع ١٠ : ١٢). فإن رغب واحد في أن يشكل سلسلة متصلة وجسم متماسك من الحقائق تتفق مع منطق كل هذه الأشياء، إلى درجة أنه وبعبارات واضحة وضرورية يتيقن من الحق الخاص بكل موضوع مستقل، ويشكل، كما قد قلنا، جسمًا واحدًا متماسكًا من العقيدة، بواسطة التوضيحات والحجج ـ التي إما قد اكتشفها في الكتاب المقدس، أو التي استنتجها من خلال التتبع المحكم للنتائج ومتبعًا في ذلك طريقة صحيحة." (المقدمة ١٠)

بعد هذا الاعلان عن مهمة علم اللاهوت بشكل عام وعن كتابه هو بشكل خاص، يقدم أوريجينيس في الكتب الأربعة علم اللاهوت، وعلم الكونيات، وعلم الإنسانيات، وعلم الغائيات (Teleology) [١٨].

١. يتناول الكتاب الأول العالم الفوق الطبيعي، ووحدانية الله

---

[١٧] هذه هي رؤية وتحليل الكاتب ذي الخلفية الكاثوليكية. أما الكنيسة الأرثوذكسية فلا تؤمن بأن التعليم هو محل تغيير أو تطور بل هو ثابت منذ أن سلمه الرب يسوع للرسل القديسين. التغييرات الخارجية والشكلية (مثل الملابس والعادات) يمكن أن تقبل ولكن أساس الإيمان ثابت لا يتطور. لكن الكنيسة الكاثوليكية التي ينتمي لها الكاتب فهي تؤمن بأنه من الجائز أن تُضاف عقائد جديدة تحت مسمى "التطور العقيدي"، لأن المسيح بالنسبة لهم قد أعطى فقط الوديعة الأصلية أو بذرة الإيمان وهي التي تنمو وتنضج على مدار القرون. (المُراجع)

[١٨] هو الدراسة الفلسفية للطبيعة من خلال محاولة وصف الأشياء من حيث الغرض الواضح منها، كما يقوم على مبدأ ارتباط العالم بعضه ببعض ارتباط العلّة بالغاية. (المُراجع)

وكونه روحًا، وتراتبية الأقانيم الإلهية الثلاثة وعلاقاتها المميزة تجاه الحياة المخلوقة، فالآب عاملًا فوق كل المخلوقات، والكلمة فوق المخلوقات العاقلة أو النفوس، والروح القدس فوق المخلوقات العاقلة والمقدسة. ثم يتبع هذا مناقشات حول أصل، وأساس وسقوط الملائكة.

٢. يتناول الكتاب الثاني العالم المادي، وخلق الإنسان نتيجة ارتداد الملائكة، والإنسان كروح ساقطة محبوسة في جسد مادي، وتعدي آدم والفداء بواسطة الكلمة المتجسد، وعقيدة القيامة، والدينونة الأخيرة والحياة الآخرة.

٣. اتحاد الجسد والنفس يعطي للنفس فرصة الجهاد والنصرة. وتساعد الملائكة الناس في هذا النضال وتعوقهم الشياطين، لكنهم يحتفظون بإرادتهم الحرة. هكذا يعطي الكتاب الثالث شرحًا موجزًا للاهوت الأخلاقي، فاحصًا مدى حرية الإرادة والمسئولية.

٤. يقدم الكتاب الرابع تلخيصًا للعقائد الأساسية مع بعض الإضافات، ويناقش الكتاب المقدس من حيث كونه مصدر الإيمان، ووحيه ومعناه الثلاثي: "إذن، وكما يبدو لنا، فإن الطريقة التي يجب أن نتناول بها الكتب المقدسة ونستخرج منها معناها، فهي التي تم التيقن منها من خلال الكتب المقدسة نفسها، وهي كالتالي: من خلال سليمان في سفر الأمثال نجد مثل تلك القاعدة لأنها مقررة علينا بخصوص عقائد الكتب المقدسة الإلهية: "فتصورها أنت بطريقة ثلاثية، في المشورة والمعرفة، لتجيب بكلمات الحق على من يسألونك عنها" (أم ٢٢ : ٢٠ - ٢١). فعلى المرء إذن أن يصور أفكار الكتاب المقدس بشكل ثلاثي على نفسه لكي ما يتهذب الرجل البسيط كما لو كان "بالمعنى الجسدي" للكتاب المقدس، لأننا هكذا نسمي المعنى الواضح، لكن من صعد طريقًا معينًا (قد يقبل تهذيبًا)

عن طريق ما يسمى "المعنى النفساني". أما الإنسان الكامل (فقد يقبل تهذيبًا هو الآخر) من الناموس الروحي، الذي له ظل الخيرات العتيدة. لأنه كما يتكون الإنسان من جسد ونفس وروح، هكذا بنفس الطريقة يتكون الكتاب المقدس، الذي تم ترتيبه ليُعطَى بواسطة الله لخلاص الناس." (٤، ١، ١١)

هذا التكوين المبكر للعقيدة الكنسية كان له أثر بالغ على تطور الفكر المسيحي. ولا يمكننا أن نندهش من أن أية محاولة رائدة لها قصورها ومواطن ضعفها من حيث الصياغة وكذلك في المحتوى، فهي تعاني من التكرار والنقص في التنسيق. والكاتب ليس متعجلًا في أي موضع لأن يبلغ لب الموضوع. وبينما يمضي قدمًا يتطرق إلى كل الأسئلة التي يراها هامة. لذا نرى صياغة الكتاب فضفاضة جدًّا وبطريقة مفرطة بالنسبة للذوق العصري. لكن، سيكون من الخطأ مقارنة عمله مع المعالجات اللاهوتية العلمية اللاحقة أو كتب العقيدة العصرية. العيب الرئيس، كما سنرى فيما بعد، هو التأثير السائد للفلسفة الأفلاطونية. وحتى ننصف المؤلف علينا أن نتحقق من عدد المشاكل التي واجهها في هذا المجهود الأول لينسق العناصر المتنوعة في وديعة الإيمان ويصيغها في صورة نظام كامل. وهكذا يمكن فهم اعتماده على الفلسفة اليونانية بسهولة للتوصل إلى حل الكثير من الأسئلة. فحقيقة أنه أسس تأملاته على فقرات من الكتاب المقدس مفسرة رمزيًّا تدل على أنه حتى في تلك النظريات لم يرغب أن يبتعد عن الحق الكتابي أو عن تعليم الكنيسة. وبغض النظر عن عيوبه فإن كتاب "المبادئ" كان علامة فارقة في تاريخ المسيحية.

(ب) نقاش مع هيراكليدس

من بين عدد من البرديات التي تم العثور عليها في طره قرب القاهرة عام ١٩٤١م مخطوط يعود تقريبًا لنهاية القرن السادس يحوي نص مناقشة بين أوريجينيس وهيراكليدس. والعنوان بالضبط هو: "محاورات أوريجينيس مع هيراكليدس والأساقفة الذين معه" (Ὠριγένους διάλεκτοι πρὸς Ἡρακλείδαν καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους). وحتى بدون هذا العنوان، تشهد المفردات، والأسلوب والتعليم بأن أوريجينيس هو الكاتب. وهو ليس حوارًا أدبيًّا بل تسجيلًا كاملًا لمناقشة واقعية، وكما يذكر أ. د. نوك، أن هذا هو أمر فريد ليس فقط بين كتابات أوريجينيس بل وفي الأدب المسيحي المبكر وفي الأدب القديم ككل خارج تراث أغسطينوس. وكانت آراء هيراكليدس بخصوص مسألة الثالوث قد أزعجت إخوته الأساقفة، وهكذا دعي أوريجينيس ليقوّم الوضع ويجعله يستقيم. وتمت المقابلة، والتي كانت غير رسمية ولا قضائية على الإطلاق، في كنيسة في "العربية" في حضور الأساقفة والشعب حوالى عام ٢٤٥م. ويبدو أوريجينيس في النقاش ممتلكًا زمام السلطة تمامًا كمعلم. ولم تكن تلك هي المرة الأولى التي يعقد فيها محاورة كهذه، فنحن نعرف عن لقاءات شخصية له مع بريللوس وكانديدوس الفالنتيني. وقد سجل كتبة الاختزال محضر الجلسات. وللأسلوب كل سمات الحوار الواقعي من حيوية، مما يدل على الدقة العالية للتسجيل.

وتذكر المقدمة أن الأساقفة الذين كانوا حاضرين قد طرحوا تساؤلات بخصوص إيمان الأسقف هيراكليدس حتى اعترف بنفسه أمام الجميع بكل ما كان يؤمن به. وبعدما ذكر كل واحد ملاحظاته وطرح أسئلته، بدأ هيراكليدس يتكلم، وهنا يبدأ التسجيل. والقسم الأول من هذا التسجيل يحوي ثلاثة أقسام

فرعية: أوريجينيس يستجوب هيراكليدس؛ ثم يوضح بالتفصيل فكرته الخاصة عن العلاقة بين الآب والابن؛ وأخيرًا يشير بكل كياسة إلى الموقف الذي يجب على المرء اتخاذه في مثل هذه المسائل العقائدية الصعبة. ويظهر الجزء الأول وهو استجواب هيراكليدس أنه كان مشتبهًا باعتناقه هرطقة سابيليوس. ويتكون الجزء الثاني من المناقشة من أسئلة يطرحها آخرون كانوا حاضرين وإجابات أوريجينيس عليها. ويظهر أن هيراكليدس لم تعجبه صياغة أوريجينيس "إلهين" (δύο θεοί) على أنه التعبير الواضح الوحيد عن التمايز بين الآب والابن، فقد كان هناك خطر جسيم من ربط هذا بتعدد الآلهة. ويذكر أوريجينيس في المناقشة: "بما أن إخوتنا قد اغتاظوا من أنه يوجد إلهان، فيستحق هذا الموضوع أن يؤخذ بعناية." ويشير إلى الكتاب المقدس ليبين بأي معنى يمكن أن يكون الاثنان واحدًا. آدم وحواء كانا اثنين، ولكن جسدًا واحدًا فقط (تك ٢ : ٢٤). ويذكر ق. بولس الذي، يقول متكلمًا عن الاتحاد بين الإنسان البار والله: "من التصق بالرب فهو روح واحد معه" (١كو ٦: ١٧). وأخيرًا يقدم المسيح نفسه كشاهد لأنه قال: "أنا والآب واحد". ففي المثال الأول، تتكون الوحدة من "الجسد"؛ وفي الثاني من "الروح"؛ ولكن في الثالث من "الله". وهكذا يقول أوريجينيس: "ربنا ومخلصنا في علاقته مع الآب وإله الكون هو ليس جسدًا واحدًا، ولا روحًا واحدًا، ولكنه ما هو أعظم بكثير من الجسد والروح، هو الله الواحد." وهو يعلن أن هذا التفسير لكلمة المسيح يمكّن اللاهوتي من الدفاع عن ثنائية الله (الآب والابن) ضد الوحدانية المطلقة؛ والاتحاد ضد العقيدة عديمة التقوى التي لليهود الذين ينكرون ألوهة المسيح. ومن الهام أن نلاحظ أن أوريجينيس يرى هنا أن الألوهة هي عنصر الوحدة بين المسيح والآب. وفي كتابه ضد كلسوس (٨، ١٢) يورد نفس النص من

(يو ١٠ : ٣٠)، كبرهان على الوحدة القائمة بين المسيح وأبيه، ولكنه يتكلم فقط عن "وحدانية الفكر وتطابق الإرادة". وينتهي استجواب هيراكليدس بالاتفاق التالي:

"قال أوريجينيس: أ ليس الآب هو الله؟

أجاب هيراكليدس: نعم

قال أوريجينيس: أليس الابن آخر (ἕτερος) غير الآب؟

فأجاب هيراكليدس: كيف يمكن أن يكون هو الابن والآب في آن واحد؟

قال أوريجينيس: أ ليس الابن الذي هو آخر غير الآب، هو الله نفسه أيضًا؟

أجاب هيراكليدس: هو أيضًا الله نفسه.

قال أوريجينيس: أ لا يصبح الإلهان إذن واحدًا؟

قال هيراكليدس: نعم

قال أوريجينيس: إذن هل نعترف بإلهين؟

قال هيراكليدس: نعم لكن السلطان واحد (δύναμις μία ἐστίν)."

وبكلمات أخرى فإن الصيغتين "إلهين" (δύο θεοί) و "قوة واحدة" (δύναμις μία) كانتا مقبولتين لكلا الجانبين[١٩]. وهو نفس وضع صيغة اللاهوت اللاحق: أقنومان لكن طبيعة واحدة.

ومن بين الأسئلة التي أثارها آخرون في الجزء الثاني من المناقشة سؤال ديونيسيوس، عما إذا كانت نفس ودم الإنسان متطابقين. وقد ميز أوريجينيس في إجابته بين الدم المادي ودم الإنسان الداخلي (١٦٤ ، ٩). ويتطابق الأخير مع النفس. وفي موت البار، ينفصل هذا الدم/النفس عن الجسد ويدخل في صحبة المسيح حتى قبل القيامة.

[١٩] بغض النظر عن الأسلوب المستخدم لشرح الفكرة والذي تطور عند الآباء اللاحقين، فإننا لا نرى هنا أي أثر لفكرة التراتبية أو وجود ترتيب أو درجات في الثالوث. (المُراجع)

وتتناول نهاية المناقشة خلود النفس. وكان الأسقف فيليبوس هو من طرح هذا السؤال. ويجيب أوريجينيس بأن النفس هي من جهة خالدة، ولكن من جهة أخرى هي مائتة، والأمر يعتمد تمامًا على ثلاثة أنواع مختلفة من الموت. الأول هو الموت عن الخطية (رو ٦ : ٢) ومن يموت عن الخطية، يحيا لله. الثاني هو الموت عن الله (حز ١٨ : ٤). ومن يموت عن الله، يحيا للخطية. والثالث، وهو الذي يُفهم بشكل شائع من الكلمة ذاتها، وهو الموت الطبيعي. وهذا الأخير لا تخضع له النفس؛ رغم أن مَن هم في الخطية يشتهونه، إلا أنهم لا يمكنهم العثور عليه (رؤ ٩ : ٦). لكن النفس عرضة للنوع الأول والثاني من الموت، وهكذا يمكن تسميتها مائتة بالنسبة لأي منهما، لكن يمكن للإنسان الإفلات من هذا النوع.

(ج) عن القيامة (περὶ ἀναστάσεως)

في كتابه "المبادئ الأولى" (٢ ، ١٠ ، ١) يذكر أوريجينيس: "علينا أولًا أن نفكر مليًّا في طبيعة القيامة، لكي نعرف ما إذا كان هذا الجسد سيأتي إلى دينونة أو إلى راحة أو إلى السعادة؛ وهو سؤال ظهر في أبحاث أخرى جمعناها بخصوص القيامة وقد ناقشناها باستفاضة، وقد بينا ما هي آراءنا بخصوصها." ويذكر أوسبيوس مجلدين لأوريجينيس باسم "عن القيامة" (تاريخ الكنيسة ٦ ، ٢٤ ، ٢). وتذكر قائمة ق. جيروم اسم "عن القيامة كتابان" (De resurrection libros II) ولكنها تضيف "ومحاورتان أخريان عن القيامة" (et alios de resurrection dialogos II). ويبدو أن هذين العملين قد تم دمجهما فيما بعد في مجلد واحد. وهذا يفسر لماذا يتكلم جيروم في رسالته "ضد يوحنا. ٢٥" (Contra Joh. Hier. 25) عن كتاب رابع لأوريجينيس تحت عنوان

"عن القيامة". ولا بد أن المقالة التي يتحدث عنها أوريجينيس في كتابه "المبادئ الأولى" قد كتبت في الإسكندرية قبل عام ٢٣٠م، إن لم يكن قبل هذا. وقد بقيت فقط شذرات من هذه الأعمال في بمفيلوس (Apol. Pro Orig. 7)، وفي ميثوديوس أسقف فيلبي (De resurr) وجيروم (Contra Joh. Hier. 25 - 26)، ونعلم من ميثوديوس أن أوريجينيس قد رفض فكرة التطابق المادي للجسد المقام مع الجسد البشري وأجزائه.

(د) المتفرقات أو الكتابات المتنوعة (Στρωματεῖς)

ثمة عمل آخر قد فقد ما عدا شذرات صغيرة وهو كتابه "المتفرقات أو المنوعات" "والذي كتبه في عشر كتب في نفس المدينة (الإسكندرية) قبل إبعاده، كما يتضح من الملاحظات التي كتبها بيده في مقدمة الرسائل" (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ٢٤، ٣). ويشير العنوان، كما في حالة كليمندس السكندري، إلى تعدد المواضيع التي ناقشها بدون ترتيب معين. وينسجم هذا مع ملاحظة ق. جيروم (الرسالة ٧٠، ٤) أنه في هذه الدراسة قارن أوريجينيس العقيدة المسيحية مع تعليم الفلاسفة القدماء مثل أفلاطون، وأرسطو، ونومينوس وكورنوتوس.

٥. الكتابات العملية

(أ) عن الصلاة (περὶ εὐχῆς, De oratione)

يعد كتاب "عن الصلاة" جوهرة بين كتابات أوريجينيس، والذي كتبه بناء على اقتراح من صديقه أمبروسيوس وزوجته أو أخته تاتيانا في السنوات ٢٣٣م - ٢٣٤م. والنص موجود في مخطوط يعود للقرن الرابع عشر في كامبريدج

(Codex Cantabrig. Colleg. S. Trinitatis B. 8. 10 saec. XIV)، في حين تحوي مخطوطة في باريس تعود للقرن الخامس عشر شذرة منه.

ويتكون هذا العمل من جزأين: الأول (الفصل ٣ ـ ١٧) يتناول الصلاة بوجه عام؛ والثاني (الفصل ١٨ ـ ٣٠) يتناول صلاة "أبانا" بصفة خاصة. ثم هناك ملحق (الفصل ٣١ ـ ٣٣)، حيث يعطي إضافات للقسم الأول، ويتناول موقف الجسد والنفس، والحركات، ومكان واتجاه الصلاة، وأخيرًا أنواعها المختلفة. وفي النهاية يرجو أوريجينيس أمبروسيوس وتاتيانا أن يكونا راضيين عن الكتاب الحالي في الوقت الراهن حتى يمكنه أن يقدم شيئًا أفضل، أكثر جمالًا وتحديدًا. ويبدو أن أوريجينيس لم يقدر أبدًا أن يتمم هذا الوعد.

ويكشف العمل بوضوح أكثر من أي عمل آخر من كتاباته عن عمق وحرارة حياة أوريجينيس الدينية. وهناك آراء أساسية معينة، يشدد عليها في هذا العمل، وتعد قيمة جدًّا لتحليل منهجه اللاهوتي ويعد هذا العمل أقدم نقاش علمي عن الصلاة المسيحية في الوجود.

وتستهل المقدمة بالتصريح بأن ما هو مستحيل بالنسبة للطبيعة البشرية يصبح ممكنًا بنعمة الله ومعونة المسيح والروح القدس، وهذا هو الحال مع الصلاة. وبعد مناقشة الاسم ومعنى اللفظة الكتابية للصلاة (εὐχή) و(προσευχή) في (الفصل ٣ ـ ٤)، يعطي الكاتب في (فصل ٥) إجابة عن سؤال أمبروسيوس عن فائدة وضرورة التضرع. ويزعم معارضوه أن الله يعلم احتياجاتنا بدون سؤالنا. والأكثر، أنها لا معنى لها، بما أن الله قد قدّر وحتم كل شيء مسبقًا. ويجيب أوريجينيس على هذا الاعتراض بالإشارة إلى الإرادة الحرة التي أعطاها الله لكل مخلوق بشري والتي نسقها وضبطها مع خطته السرمدية، وتثبت فقرات من الكتاب المقدس أنه (بالصلاة) ترفع النفس ذاتها لأعلى وتُعطى رؤية الجمال والعظمة الإلهية. فالحديث المتكرر مع الله

له تأثير مقدّس على وجود الإنسان كله. إن نفع وميزة الصلاة هي، إذن، أنها تمكننا من الدخول في اتحاد (ἀνακραθῆναι) مع روح الرب الذي يملأ السماء والأرض؛ فغرضها الحقيقي ليس التأثير على الله بل الشركة في حياته، وأن نتواصل مع السماء. وأفضل نموذج قُدم لنا بواسطة المسيح، رئيس كهنتنا الأعظم. فهو يقدم إجلالنا وولاءنا مع إجلال الملائكة ونفوس الراحلين، وخاصة الملائكة الحراس، الذين يحملون توسلاتنا لله. وتقوي الصلاة النفس ضد التجارب وتطرد الأرواح الشريرة بعيدًا. لهذا السبب ينبغي أن ننخرط فيها في أوقات معينة أثناء اليوم. وفي الحقيقة، ينبغي أن تكون حياتنا كلها صلاة. وينصح الكاتب من يتوقون إلى حضور ووجود روحي في المسيح ألا يطلبوا الأشياء الصغيرة والدنيوية في علاقتهم مع الله ولكن يطلبون القيم العظمى والسماوية. وإذ يعلق على ١تي ٢: ١، يقدم أمثلة كتابية عن الأنواع الأربعة للصلاة، وهي التوسل (δέησις)، والتوقير والتعبد (προσευχή)، والتضرع (ἔντευξις)، والشكر (εὐχαριστία). وحين يتناول التوقير والتعبد يذكر أنها ينبغي أن توجه لله الآب فقط، ولكن ليس لأي من المخلوقات، ولا حتى للمسيح. فقد علمنا المسيح نفسه أن نتعبد للآب. ينبغي أن نصلي باسم يسوع، وينبغي أن نتعبد للآب من خلال الابن في الروح القدس لكن وحده الله الآب هو المخوّل بقبول التعبد. ويعطي أوريجينيس سببًا لهذا الرأي الخاص أنه لا ينبغي أن يصلي المرء لشخص يقوم هو نفسه بالصلاة، هذا إن أراد الشخص أن يصلي بشكل سليم. فذاك الذي رفض أن يُدعى صالحًا لأنه وحده هو الله الذي ينبغي أن يدعى هكذا، سيرفض بالتأكيد أن يقدَم له التعبد[٢٠]. وإن كان

[٢٠] من المؤكد أن هذا التعليم مرفوض تمامًا. كما أنه لا يتسق أيضًا مع فكر أوريجينيس عن الثالوث بشكل عام والسيد المسيح بشكل خاص. وقد تكون هذه الفقرة هي محاولة لتفسير شكل الصلوات في عصره، حيث أن الصلوات المحفوظة لنا من تلك الفترة وما قبلها كان

المسيح قد سمى المسيحيين إخوته، فقد وضح أنه يريدهم أن يتعبدوا للآب، وليس هو، فهو أخوهم: "لذا فلنصل إلى الله من خلاله ودعونا نتكلم كلنا بنفس الطريقة بدون أي انقسام في شكل الصلاة. أو لسنا منقسمين، إن كان البعض يصلي للآب، والبعض الآخر للابن؟ فإن هؤلاء البسطاء الذين يصلون بلا تفكير ويتهور للأبن مع الآب أو بدون الآب، يرتكبون خطية الجهل." (١٦، ١) وقد بقي أوريجينيس وحده في هذه النظرية، والتي تنبع على الأرجح مفهوم تراتبية اللوغوس ومبالغه في التركيز على وحدانية الإله.

ويقدم الجزء الثاني شرحًا "للأبانا" (الصلاة الربانية) وهي أقدم صلاة لدينا. وبعد المقدمة، التي تناقش الاختلاف في نصوص متى ولوقا والطريقة السليمة للتكلم مع الله، يعطي تفسيرًا جميلًا للقب الافتتاحي "أبانا الذي في السموات". ويشير إلى أن العهد القديم لا يعرف اسم "الآب" عن الله بالمعنى المسيحي للتبني الثابت وغير المتغير. وحدهم من قبلوا روح التبني هذا ويثبتون أنهم أولاد وصور لله بتصرفاتهم يمكنهم أن يتلوا الصلاة بحق. ينبغي أن تقول حياتنا كلها: "أبانا الذي في السموات"، لأن سلوكنا ينبغي أن يكون سماويًا لا دنيويًا.

والنصيحة التي قدمها في الجزء الأول من عمله، بألا نطلب أشياء من هذه الأرض بل نطلب الكنوز الفائقة للطبيعة، هي التي تفسر شرحه للطلبة الرابعة: "بما أن البعض يرون أنه ينبغي فهم هذا كما لو كنا ينبغي أن نصلي طلبًا للخبز لأجل أجسادنا، فسيجدر بنا أن نفند فكرتهم الخاطئة وأن نكتشف الحق بشأن "الخبز اليومي". ويجب على المرء أن يجاوب هؤلاء الناس أنه كيف يمكن أن ذاك الذي يطالب بأن المرء ينبغي أن يصلي طلبًا للأمور السماوية

توجه للآب فقط، ولذا قام أوريجينيس بتوضيح علة توجيه الصلوات للآب. (المُراجع)

والعظيمة، قد نسي تعليمه هو، طبقًا لرأيهم، وأمرهم أن يسألوا الآب لأجل علة صغيرة ودنيوية." (٢٧ ، ١) ويشتق كلمة (ἐπιούσιος) (مت ٦ : ١١؛ لو ١١ : ٣) من كلمة (οὐσία)، والتي تعني جوهر، ويعتبر (ἄρτος ἐπιούσιος)، كطعام سماوي يغذي جوهر النفس، جاعلًا إياها سليمة الصحة وقوية. وهذا الطعام هو اللوغوس، الذي يسمي نفسه "خبز الحياة".

وفي حديثه عن الاتجاه أثناء الصلاة، يؤكد أوريجينيس على أن كل العبادة ينبغي أن تتوجه نحو الشرق، لكي تشير إلى أن النفس تترقب فجر النور الحقيقي، وشمس البر والخلاص، الذي هو المسيح. (فصل ٣٢)

وعلى مدار كل العمل يشدد أوريجينيس على استعداد النفس وتهيُّئها. فتأثير الصلاة يعتمد على الاستعداد الداخلي. أولاً، لا يمكن أن توجد آية عبادة حقيقية ما لم تنشب الحرب على الخطية لتطهير القلب. ثانيًا، ترتبط هذه الحرب ضد أي شيء يتسبب في الدنس ارتباطًا وثيقًا، بعراك مستمر لتحرير الروح من العواطف المنافية للأخلاق وغير المنضبطة، وبصراع ضد كل الأهواء (πάθη). ويعلق أوريجينيس على (مت ٥ : ٢٣) فيوضح أن أولئك الذين تصالحوا بالكامل مع جيرانهم هم فقط القادرون على أن يتحادثوا مع الله. ثالثًا، ينبغي أن نتحول بعيدًا عن كل الانطباعات والأفكار المزعجة، سواء كانت سببها وأصلها في العالم المحيط أو في نفوسنا. وبعد هذا التحرر فقط يكون من الممكن أن نقترب من القدير. وكلما تحسنت النفس في الاستعداد بهذه الطريقة استجيبت تضرعاتها بصورة أسرع من قبل الله، واستفادت أكثر من الكلام معه. لكن، حتى بعد اتخاذ تلك الخطوات، تبقى الصلاة عطية من الروح القدس، الذي يصلي فينا ويقودنا في الصلاة.

وكان لفكرة هذا العمل تأثير بالغ جدًّا في تاريخ الروحانية؛ فقد كان الرهبان الأوائل في مصر يقرأون كتابات أوريجينيس، وتُظهر أقدم القوانين الديرية تأثيره وخاصة في تناولهم للصلاة وانسحاق القلب والندم.

(ب) الحث على الاستشهاد
(Eίς μαρτύριον προτρεπτικός, Exhortatio ad martyrium)

هذا هو العنوان الذي تعطيه المخطوطات والنسخ لعمل أوريجينيس "عن الاستشهاد" (περὶ μαρτυρίου) كما يدعوه بامفيلوس (Apol. Pro Orig. 8) وأوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٢٨) وق. جيروم (مشاهير الرجال ٥٦) (De vir. ill. 56) اختصارًا للعنوان. وقد كتبه أوريجينيس عند بداية اضطهاد مكسيمينوس ثراكس في عام ٢٣٥م في قيصرية في فلسطين. وفي الواقع، يوجه أوريجينيس المقالة إلى أمبروسيوس وبروتكتوس، وهما شماس وكاهن على الترتيب، من المجتمع المسيحي في تلك المدينة. وهو يتناول موضوعًا ظل عزيزًا على قلب الكاتب طول حياته. حيث يكتب أوسبيوس تقريرًا عن شباب أوريجينيس المبكر: "عندما استعرت نار الاضطهاد حامية الوطيس وتكللت أعداد لا تحصى بإكليل الاستشهاد، تملك نفس أوريجينيس هذا الشوق للاستشهاد، عندما كان لا يزال بعد صبيًّا صغيرًا، حتى إنه كان كله حماس لأن يأتي إلى أماكن قريبة من الخطر وأن يقفز للأمام ويندفع إلى الصراع. في الواقع، لم يكن هناك سوى خطوة صغيرة جدًّا وتكون نهاية حياته قد حانت، لولا العناية الإلهية والسماوية، التي عملت لأجل الصالح العام من خلال أمه، التي وقفت في طريق غيرته. وعلى كل حال، في البداية لجأت أولًا للتوسل بالكلام، داعية إياه أن يجنبها لوعة الأم؛ ثم، عندما علم أن أباه قد أُسر وتم إيداعه في سجن، صمم حينئذ بكل كيانه على الرغبة

في الاستشهاد؛ وإذ أدركت أمه أن غرضه كان أكثر إلحاحًا من أي وقت مضى، أخفت كل ملابسه. وهكذا فرضت عليه ضرورة بقائه في المنزل. وإذ لم يبق لديه شيء آخر يفعله، والغيرة شديدة تتجاوز عمره كله، مما جعله لا يهدأ له بال، فأرسل رسالة إلى أبيه حول الاستشهاد حاثًّا إياه بكل قوة، ونصحه فيها بهذه الكلمات تمامًا، قائلًا: "احترز من أن تغير رأيك بسببنا"." (تاريخ الكنيسة ٦، ٢، ٢ ـ ٦ LCL)

وكان هذا أول عمل "للحث على الاستشهاد" لأوريجينيس. ويبين الكتاب الذي كتبه حول هذا الموضوع في عام ٢٣٥م أنه لم يفقد شيئًا من حماسته. لكن، في الفصلين ٤٥، ٤٦ يذكر ليس بدون قصد، أن تلك الرغبة في الاستشهاد لم يشاركه فيها الجميع. فقد كان هناك البعض ممن اعتبروا الأمر سيان إذا ذبح إنسان مسيحي للشياطين أو وجه توسلاته لله، (وهذا الإله) تحت اسم آخر غير الاسم الصحيح. وهناك من ظنوا أنه ليس بالجريمة أن يوافقوا على الذبيحة التي طالبت بها السلطات الوثنية إذ يكفي أن «تؤمن في قلبك». فكتب أوريجينيس مقالته إلى تلك الدوائر.

وتذكرنا مقدمة عمله بالعظة، حيث يقتبس الكاتب (إش ٢٨: ٩ ـ ١١) ويطبق هذه الكلمات الكتابية على الاثنين الموجه إليهما العمل، أمبروسيوس وبروتكتوس. فقد امتُحن إيمانهما وتبرهن ولاؤهما. فينصحهما بأن يبقيا ثابتين في الضيقات، لأنه بعد وقت قصير من الألم ستكون مكافأتهما أبدية (فصل ١ ـ ٢). الاستشهاد واجب كل مسيحي حقيقي لأن كل من يحبون الله يودون أن يتحدوا به (فصل ٣ ـ ٤). فقط هؤلاء هم مَن يمكنهم دخول السعادة الأبدية الذين يعترفون بشجاعة بالإيمان (فصل ٥).

ويحذر الجزء الثاني من الارتداد وعبادة الأصنام؛ فأن تنكر الله

الحقيقي وتوقر الآلهة المزيفة هي أعظم الخطايا (فصل ٦)، لأنه من الحماقة أن تعبد المخلوقات بدلًا من الخالق (فصل ٧). يريد الله أن ينقذ النفوس من عبادة الأوثان (فصل ٨ ـ ٩). ومن يرتكبون هذا الجرم يدخلون في اتحاد مع الأصنام وسيحكم عليهم بشدة بعد الموت (فصل ١٠).

ويحوي الجزء الثالث الحث الحقيقي على الاستشهاد (فصل ١١). فقط هؤلاء هم الذين سيخلصون، أولئك الذين يحملون الصليب على أنفسهم مع المسيح (فصل ١٢ ـ ١٣). وستكون المكافأة أعظم بالمقارنة بالممتلكات الأرضية التي يتنازلون عنها (فصل ١٤ ـ ١٦). وبما أننا قد جحدنا الآلهة الوثنية عندما كنا موعوظين[٢١]، فليس مسموحًا لنا أن نكسر وعدنا (فصل ١٧). وسيحكم العالم كله على سلوك الشهداء (فصل ١٨). لهذا السبب ينبغي علينا أن نتحمل كل نوع من الاستشهاد لكي لا نُعد مع الملائكة الساقطين (فصل ١٩ ـ ٢١).

ويعطي الجزء الرابع أمثلة كتابية عن المثابرة والتحمل: أليعازر (فصل ٢٢) والأبناء السبعة مع أمهم البطلة الذين يخبر عنهم سفر المكابيين الثاني (فصل ٢٣ ـ ٢٧).

ويتناول الجزء الخامس ضرورة وجوهر وأنواع الاستشهاد. فالمسيحيون ملزمون أن يعانوا هذا النوع من الموت حتى يقدموا لله مقابل كل النعم التي أسبغها عليهم[٢٢] (فصل ٢٨ ـ ٢٩). الخطايا التي تُقترف بعد نوال معمودية الماء يمكن أن تُغفر فقط بمعمودية الدم (فصل ٣٠). إن نفوس من يحتملون كل تجارب الشرير

---

[٢١] الموعوظون وهم من يستعدون للمعمودية أو المؤمنون الجدد قبل تعميدهم، حيث كانوا يتلقون تعليمًا مسيحيًا للتأكد من فهمهم واستيعابهم للعقيدة ثم يقبلون المعمودية. (المُراجع)

[٢٢] لا تؤمن الكنيسة الأرثوذكسية أن الاستشهاد هو دفع مقابل لله على نعمه، ولكنه هو الشهادة الحقيقية للإيمان بالمسيح وعدم التفريط فيه حتى الدم. هو الدرجة الأخيرة في تقديم أنفسنا ذبائح حب لله. (المُراجع)

(فصل ٣٢) ويعطون حياتهم لأجل خاطر الله كقربان نقي، لا يدخلون فقط النعيم والراحة الأبدية (فصل ٣١) بل ويمكنهم جلب المغفرة لكل من يصلّون لهم (فصل ٣٠). وكما مد الله معونته للفتية الثلاثة في أتون النار ولدانيال في جب الأسود، هكذا لن يفتقر الشهداء لمعونته (فصل ٣٣). لكن ليس الله الآب وحده يطالب بهذه الذبيحة، بل والمسيح أيضًا. فإن أنكرناه، فسوف ينكرنا في السماء (فصل ٣٤ ـ ٣٥). ومن ناحية أخرى، سوف يقود المعترفين بالإيمان إلى الفردوس (فصل ٣٦) لأنهم وحدهم الذين يكرهون العالم هم من سيكونون ورثة ملكوت السموات (فصل ٣٧، ٣٩). وسوف يسبغون البركات على أولادهم، الذين تركوهم وراءهم هنا على الأرض (فصل ٣٨). ومن ناحية أخرى، كل من ينكر الابن، ينكر الله الآب أيضًا (فصل ٤٠)؛ ولكن إن اتبعنا مثال المسيح وبذلنا حياتنا؛ فستكون تعزيته معنا (فصل ٤١ ـ ٤٢). لهذا السبب نحث ونستعجل المسيحيين أن يكونوا مستعدين للاستشهاد (فصل ٤٣ ـ ٤٤).

ويتناول الفصلان ٤٥ و ٤٦ قضية جانبية، وهي عبادة الشياطين ومسألة أننا بأي اسم نتوسل إلى الله. ويلخص الجزء الأخير من المقالة التوسلات والنصائح لأجل التمسك بالشجاعة في مواجهة الحبس والخطر، مؤكدًا على واجب كل مسيحي أن يحتمل الامتحان في أوقات الاضطهاد (فصل ٤٧ ـ ٤٩). وثمة تعزية واحدة: أن الله سينتقم لدمائهم، لكنهم بمعاناتهم سيرفعون أنفسهم ويفدون آخرين (فصل ٥٠). في الخاتمة يرجو الكاتب أن يكون عمله مفيدًا لصديقيه أو، بما أنهما مستعدان لنوال الإكليل، ربما يثبت أنه زائد وغير ضروري.

وتعتبر مقالة "عن الاستشهاد" هي أفضل تفسير لسلوك أوريجينيس كشاب وكرجل شيخ مات نتيجة العذابات التي عاناها لأجل اسم المسيح. وهو يكشف عن شجاعته، وولائه للإيمان وحبه الخالد

الذي لا يضمحل لمخلصه. لقد حكمت الأسس التي وضعها في هذا الكتاب حياته الخاصة، والأبعد من هذا أن ذلك العمل له أهمية عظيمة كمصدر تاريخي عن اضطهاد مكسيمينوس ثراكس.

والنص محفوظ في ثلاثة مخطوطات[٢٣].

(ج) عن الفصح (περὶ πάσχα)

وتحفظ لنا أيضًا نفس المخطوطة، التي عُثر عليها في طره في عام ١٩٤١م، والتي تحوي "المناقشة مع هيراكليدس"، شذرات من مقالة لأوريجينيس باسم "عن الفصح" والمعروف منها القليل جدًّا حتى يومنا هذا. ونأمل أن تنشر منها نسخة مطبوعة قريبًا.

(د) الرسائل

في نهاية قائمته، يورد جيروم أربع مجموعات مختلفة لمراسلات لأوريجينيس كانت موجودة وقتها في قيصرية. وقد ضمت إحداها تسعة مجلدات، ولا بد أن تكون هي التي حررها أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٣٦، ٣) والتي حوت أكثر من مائة رسالة. ومن كل تلك الرسائل بقيت رسالتان كاملتان فقط.

وتحوي الفيلوكاليا في الفصل الثالث عشر رسالة وجهها أوريجينيس لتلميذه السابق غريغوريوس العجائبي، وقد كتبت على ما يبدو بين عامي ٢٣٨م و٢٤٣م عندما كان أوريجينيس في نيقوميديا. وبكلمات أبوية ينصح المعلم تلميذه السابق "أن يستخرج من الفلسفة اليونانية تلك الأشياء التي يمكن جعلها دراسات عامة أو تمهيدية للمسيحية" (١). كما أخذ اليهود أواني من ذهب وفضة من المصريين

---

[23] the Codex Basiliensis No. 31 (A III 9) saec. XVI, the Codex Parisinus Suppl. gr. No. 616a. 1339 and Codex Venetus Marcianus No. saec. XIV.

لتزيين قدس الأقداس، هكذا ينبغي على المسيحيين أن يستحوذوا على كنوز الفكر والعقل من اليونانيين ويستعملونها في خدمة الإله الحقيقي (٢). وقد كان أوريجينيس أمينًا كفاية ليعترف أن تلك العملية يمكن أن تكون خطرة: "وحيث أنني تعلمت بالخبرة، أريد أن أؤكد لك أن نوعية نادرة من الرجال هم الذين يأخذون الأمور المفيدة من مصر، والذين يخرجون منها ويشكلون هذه الأمور لعبادة الله، ولكن هناك إخوة كثيرون لهدد الأدومي[٢٤]. وهؤلاء الأخيرون هم من يلدون أفكارًا هرطوقية من بعض الاتصالات مع اليونانيين." (٣). وينتهي الخطاب بنصيحة حارة بعدم الراحة والاسترخاء في قراءة الكتاب المقدس: "ولكن أولًا وقبل كل شيء عليك يا ابني العزيز أن تواظب على قراءة الكتب المقدسة، نعم واظب. لأننا نحتاج إلى انتباه شديد في قراءة الكتب المقدسة لكي لا نتكلم أو نفكر باندفاع بخصوصها. وبينما نواظب على قراءة الأقوال النبوية الإلهية بأمانة وعن قرب شديد وبشكل مرض لله، أطرق على مواضعها المغلقة، وسوف تنفتح لك من قِبَل البوّاب الذي قال عنه يسوع، "وله يفتح البواب" (مت ٧ : ٧؛ يو ١٠ : ٣). وبالمواظبة على قراءة الإلهيات، اسع واطلب بالصواب وبإيمان غير متزعزع في الله لتحصل على فهم للحروف الإلهية، المخفاة عن معظم الناس. لا تكن راضيًا (فقط) بالطرق والسعي؛ لأن الأكثر حيوية هي الصلاة لفهم الأمور الإلهية."(٤)

أما الرسالة الثانية، والتي ما زال النص الكامل لها باقيًا، فهي موجهة إلى يوليوس أفريكانوس وهي رد على رسالة منه إلى أوريجينيس، ولا تزال محفوظة هي أيضًا. وكان أوريجينيس قد استغل حادثة سوسنة في مجادلة ما. وقد لفت يوليوس أفريكانوس الانتباه إلى حقيقة أنها غير موجودة في النص العبري لسفر دانيال وأن

---

[٢٤] انظر: ١مل ١١: ١٤ ـ ٢٥.

ثمة أسباب من اللغة والأسلوب وكذلك اللعب بالألفاظ مما يجعل الأمر واضحًا تمامًا أنها لم تكن في الأصل تنتمي لسفر دانيال، وبالتالي لا يمكن اعتبارها قانونية. ويدافع أوريجينيس في رده مظهرًا قدرًا عظيمًا من المعرفة الواسعة والعلم الأكاديمي عن قانونية هذه القصة وكذلك قانونية رواية بال والتنين، وصلوات عزارياس وترنيمة تسبيح الفتية الثلاثة في أتون النار. كل هذه المقاطع موجودة في الترجمة السبعينية وكذلك في نسخة ثيودسيون. والأكثر، أن الكنيسة هي التي تحدد قانونية العهد القديم وتقرها، وسيكون من الجيد أن نتذكر الكلمات التي تقول: "لا تنقل التخوم القديمة التي وضعها آباؤك." (أم ٢٢ : ٢٨).

وقد كتبت هذه الرسالة حوالى عام ٢٤٠م في منزل صديقه أمبروسيوس في نيقوميديا؛ إذ يقول: "سيدي وأخي العزيز أمبروسيوس الذي كتب هذه الرسالة بإملائي والذي، إذ راجعها، صححها كما يريد، يسلم عليك." (١٥).

ومن الجدير بالذكر أن العديد من رسائل أوريجينيس الأخرى، رغم أنها فقدت، فإنها معروفة لدينا من الكتاب السادس من تاريخ الكنيسة لأوسبيوس، ومن بينها واحدة إلى الإمبراطور فيليبوس أرابس[٢٥] (العربي) وأخرى إلى زوجته سيفيرا. ويذكر أوسبيوس عدة رسائل إلى البابا فابيانوس (٢٣٦م ـ٢٥٠م)، والتي فيها، بحسب ق. جيروم (الرسالة ٨٤، ١٠)، يندم أوريجينيس على أن كتاباته قد حوت فقرات غير متفقة مع التعليم الكنسي.

---

[٢٥] هو ماركوس يوليوس فيلبس، حكم الإمبراطورية الرومانية في الفترة من ٢٤٨م إلى ٢٤٩م، وقد سمح فيلبس للمسيحيين بحرية العبادة، لكن المرجح أنه لم يعتنق المسيحية. (المُراجع)

ثانيًا: ملامح الفكر اللاهوتي لأوريجينيس

لم يكرر أوريجينيس توجه كليمندس السكندري نفسه بتأسيس فكره اللاهوتي كله على عقيدة اللوغوس كمصدر كل معرفة. فقد انطلق من الفكرة المسيحية الأسمى والأعظم، من الله. وبدأ أعظم عمل لاهوتي له، المبادئ الأولى، بالتصريح أن الله روح، وأن هذا الإله هو نور (المبادئ ١، ١، ١). والله وحده سرمدي وغير مولود (ἀγέννητος). وهو خال من كل مادة: "لهذا فإن الله، لا ينبغي التفكير فيه على أنه جسد أو موجود في جسد، بل كطبيعة عاقلة مفكرة غير مركبة، وهو غير قابل داخل ذاته لأي إضافات من أي نوع؛ لذا لا يمكن أن نعتقد بوجود ما هو أعظم أو أقل داخله، ولكنه بالضبط متفرد (μονάς) في كل جوانبه، وإن جاز التعبير "في وحدة غير قابل للانقسام" (ἑνάς)، وهو العقل والمصدر الذي منه تأخذ كل طبيعة منطقية أو كل عقل بدايته." (في المبادئ ١، ١، ٦).

هذا المبدأ المطلق للعالم هو في نفس الوقت عامل وناشط بصورة شخصية بكونه خالق العالم، وضابطه وحاكمه. والله الآب هو مثل كيان مطلق غير مدرَك. ويصبح مدركًا من خلال اللوغوس، الذي هو المسيح، (في المبادئ ١، ٢، ٨؛ ضد كلسوس ٧، ١٧). وهو يمكن التعرف عليه من خلال خلائقه أيضًا، مثلما نتعرف على الشمس من خلال أشعتها: "لا تستطيع أعيننا دائمًا أن تتطلع إلى طبيعة الضوء نفسه أي، إلى جسم الشمس، ولكن عندما ننظر بهاءها أو أشعتها التي تنسكب علينا، ربما، من خلال الشبابيك أو فتحات صغيرة تسمح بنفاذ الضوء، يمكننا أن نتأمل كم هو عظيم مستودع ومصدر نور ذلك الجسم. إذن، وبنفس الطريقة، فإن أعمال العناية الإلهية وتدبير كل هذا العالم هي نوع من الأشعة، إن جاز التعبير، الصادرة من طبيعة الله، إذا ما قورنت بجوهره وكيانه الحقيقي.

وبالتالي، فلأن استيعابنا وفهمنا لا يقدر من ذاته أن يرى الله نفسه كما هو، فإنه يتعرف على أبو العالم من جمال أعماله وجمال خلائقه." (في المبادئ ١، ١، ٦)

وكان أوريجينيس حريصًا جدًّا أن يتجنب أن ينسب آية صفة تجسيمية إلى اللاهوت. وهو يدافع عن طبيعة الله غير المتغيرة خاصة ضد مفهوم وحدة الوجود[٢٦] (Pantheism) وكذلك ضد مفهوم الثنائية التي للرواقيين، والغنوسيين، والمانويين. في رده على كلسوس، والذي اتهم المسيحيين بأنهم ينسبون التغيير لله، يقر قائلًا: "الآن يبدو لي أن الإجابة المناسبة قد أعطيت على هذه الاعتراضات، عندما جعلتُ ما يسمى في الكتاب المقدس "تنازل" الله مرتبطًا بالأمور البشرية؛ وهو الغرض الذي لا يحتاج الله إلى أن يجوز عملية تحول لأجل تتميمه، كما يزعم كلسوس بأننا نوافق عليه، ولا تغيير من الجيد إلى الشرير، ولا من الفضيلة إلى الرذيلة، ولا من السعادة إلى البؤس، ولا من الأفضل إلى الأسوأ. لأنه، بينما يظل غير متغير في جوهره، يتنازل إلى شئون البشر وأعمالهم بتدبير عنايته الإلهية. ونحن نبين تبعًا لهذا، أن الكتب المقدسة تقدم الله بصفته غير المتغير، عن طريق كلمات كهذه "أنت هو هو" و "أنا لا أتغير" (مز ١٠١ ـ ٢٧؛ مل ٣ : ٦)؛ بينما آلهة أبيقورس، لكونها مكونة من ذرات، وبقدر ما لها من تركيب، فهي يمكن أن تتحلل، محاولة أن تقذف بذراتها التي تحوي عناصر الفناء والدمار. ولا حتى إله الرواقيين، فلكونه ماديًا، ففي مرة يكون كل جوهره مكوَّنًا من المبدأ التوجيهي عندما يجتاح الحريق العالم؛ وفي مرة أخرى، عندما تقع إعادة ترتيب للأمور، يصبح ثانيةً ماديًّا بشكل جزئي. لأنه من الواضح أنه حتى الرواقيون لم يكونوا قادرين

---

[٢٦] مذهب فلسفي يقول بأن الله والكون (الخليقة) حقيقة واحدة، وينكر أن يكون هناك شخص لله. (المراجع)

أن يستوعبوا الفكرة الطبيعية عن الله، بكونه غير قابل للفساد وبسيط، وغير مركب وغير قابل للتقسيم كلية." (ضد كلسوس ٤، ١٤)

١. الثالوث

يألف أوريجينيس تمامًا مصطلح الثالوث (τριάς) (في يو ١٠، ٣٩، ٢٧٠؛ ٦، ٣٣، ١٦٦؛ في عظات على يشوع ١، ٤، ١). ويدحض ويرفض الإنكار السابلي لتمايز الأقانيم الإلهية الثلاثة. وتعليمه عن التراتبية (subordinationism) يمكن تأكيده ونفيه في نفس الوقت؛ فبينما لا يتردد ق. جيروم في اتهامه بأنه يعلم بها، نجد أن كُلًّا من ق. غريغوريوس الصانع العجائب وق. أثناسيوس يبرئونه من كل هذه الشبهات. كما يبرئه كتّاب محدثون مثل رينون (Regnon) وبرات (Prat) أيضًا.

وبحسب أوريجينيس، يصدر الابن من الآب ليس عن طريق عملية انقسام، لكن بنفس الطريقة كما تنبثق بها الإرادة من العقل: "لأنه إن كان الابن يفعل كل تلك الأمور التي يفعلها الآب، إذن، لكون الابن يقوم بكل الأشياء مثل الآب؛ فإن صورة الآب مُشكلة في الابن، المولود منه، مثل تصرف الإرادة النابع والمنبثق من العقل. وبالتالي فأنا من الرأي القائل بأن إرادة الآب ينبغي وحدها أن تكون كافية لإيجاد ما يريده أن يوجد. لأنه في ممارسته لمشيئته لا يوظف أية طريقة أخرى إلا تلك التي صارت معروفة بمشورة مشيئته. وهكذا أيضًا فإن كينونة الابن قد صدرت منه. وينبغي فوق أي اعتبار، بالنسبة لأولئك الذين يرفضون أن يدعو أي شيء بـ "غير المولود" مراعاة هذه النقطة، بمعنى، أن الله الآب وحده هو غير المولود، ... ومثلما يصدر فعل الإرادة من الفهم، ولا يقتطع منه أي جزء ولا ينفصل أو ينقسم

عنه، هكذا وعلى هذا النسق يفترض أن الآب قد ولد الابن، الذي هو صورته الخاصة؛ بمعنى، أنه لكونه هو نفسه غير منظور بطبيعته، فقد ولد صورة غير منظورة أيضًا. ولأن الابن هو الكلمة، لذا لا ينبغي أن نفهم أن أي شيء فيه يمكن إدراكه بالحواس. إنه الحكمة، وفي الحكمة لا يمكن أن يوجد شك بوجود شيء مادي جسداني. إنه النور الحقيقي، الذي ينير كل إنسان آتيًا إلى العالم؛ ولكنه لا يشبه نور هذه الشمس في شيء. لذا، فإن مخلصنا، هو صورة الله غير المنظور، فمن حيث علاقته بالآب فهو الحق: ومن حيث علاقته بنا، نحن الذين يعلن لنا الآب، فهو الصورة التي بها نصل لمعرفة الآب الذي لا يعرفه أحد سوى الابن، ومن يسر الابن أن يعلنه له." (في المبادئ ١، ٢، ٦ آ م ن)

وهكذا يوضح أوريجينيس بجلاء أن الابن يصدر من الآب ليس عن طريق الانقسام بل بفعل روحاني. وبما أن كل شيء أزلي في الله، فإن فعل الولادة هذا أزلي أيضًا: (حياة أبدية وولادة أبدية) (في أر ٩ : ٤؛ في المبادئ ١، ٢، ٤). ولنفس هذا السبب فإن الابن ليس له بداية. ولم يوجد زمن لم يكن كائنًا فيه: (οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἦν) في (المبادئ ١، ٢، ٩ ف؛ ٢: ٤، ٤، ١؛ في رو ١ : ٥). ويبدو الأمر كما لو أن أوريجينيس قد استبق تفنيد الهرطقة الأريوسية التي ادعت العكس بالضبط: أي إنه هناك وقت لم يكن (الابن) كائنًا فيه، (ἦν ὅτε οὐκ ἦν). ونفس الشيء ينطبق على بنوية المسيح؛ فهو "ليس ابنًا بالتبني الروحي، بل ابن بالطبيعة" (في المبادئ ١، ٢، ٤). وبالتالي، فعلاقة الابن بالآب، هي علاقة وحدة الجوهر. وفي شأن هذه العلاقة يصوغ أوريجينيس الكلمة التي صارت مشهورة في المجادلات الخريستولوجية وفي مجمع نيقية (٣٢٥)، وهي "الوحدانية في ذات الجوهر" (ὁμοούσιος): "فماذا أيضًا يمكننا أن نفترض النور الأزلي

أن يكون سوى أن يكون هو الله الآب، الذي إذ كان هكذا على الدوام، أي بينما هو النور، أ لم يكن بهاؤه (عب ١ : ٣) حاضرًا معه؟ لأنه من غير المنطقي وجود نور بلا بهاء. ولكن إن كان هذا صحيحًا، فما من وقت أبدًا لم يكن فيه الابن هو الابن. لكنه (أي الابن)، لن يكون كما وصفنا النور الأزلي، أنه غير مولود (لئلا نبدو كما لو كنا نقدم مبدأين للنور)، بل، كما لو كان هو بهاء النور غير المولود، مع نفس ذلك النور كمبدئه ومصدره، مولود منه بالطبع، لكن ما من زمن لم يكن فيه كائنًا. وهكذا الحكمة، أيضًا، بما أنها تصدر من الله، فهي تتولد من الجوهر الإلهي نفسه في شكل تدفق مادي، إلا أنها، أيضًا، تُدعى كذلك "نوع من الدفق الطاهر والنقي للمجد كلي القدرة" (الحكمة ٧ : ٢٥). ويبين كلا التشبيهين بجلاء وحدة الجوهر بين الابن والآب. لأن التدفق يبدو (ὁμοούσιος)، أي، له ذات الجوهر الواحد مع هذا الجسد الذي تتدفق أو تُزفر منه." (في العبرانيين ٢٤ ، ٣٥٩)

وهكذا يمثل تعليم أوريجينيس عن اللوغوس تقدمًا ملحوظًا في تطور علم اللاهوت، وكان له تأثير بالغ على التعليم الكنسي فيما بعد. وعندما نفحص فكره اللاهوتي عن اللوغوس بدقة فمن الواضح وجود خطين فكريين: الخط الفكري الأول يؤكد على ألوهية اللوغوس، في حين الخط الفكري الثاني يسميه "الإله الثاني"، (θεός δεύτερος) (ضد كلسوس ٥، ٣٩: في يوحنا ٦، ٣٩، ٢٠٢). فالآب هو إله في جوهره الذاتي (αὐτόθεος) وهو الصلاح المطلق (ἁπλῶς ἀγαθός)؛ والابن هو صورة الصلاح، (εἰκὼν ἀγαθότητος) (ضد كلسوس ٥ ، ٣٩؛ في المبادئ ١ ، ٢ ، ١٣). ويصرح أوريجينيس قائلًا: "نحن الذين نقول إن العالم المرئي تحت سيادة خالق كل الأشياء، فهل نعلن بهذا أن الابن ليس أقوى

من الآب، بل أقل شأنًا منه؟" (ضد كلسوس ٨، ١٥). والابن والروح القدس بالنسبة لأوريجينيس هما وسيطان بين الآب والمخلوقات: "بالنسبة لنا، الذين يصدقون المخلص عندما قال: "الآب، الذي أرسلني أعظم مني"، والذي لهذا السبب لم يقبل أن يوصف بكلمة "صالح" بكل معناها التام، والحقيقي والكامل، بل نسبها للآب وأعطاه الشكر، وأدان من يمجد الابن بإفراط ـ فإننا نقول إن المخلص والروح القدس هما خارج المقارنة وأعلى بكثير من كل الأشياء المصنوعة، ولكن أيضًا الآب هو أكثر علوًّا منهما حتى أكثر مما هما أعلى من المخلوقات بل هو الأعلى." (في يوحنا ١٣، ٢٥)

من هذه الفقرة وغيرها يمكن بسهولة فهم لماذا اتُّهم أوريجينيس بالتراتبية[٣٧] (Subordinationism). فمن الواضح جدًّا أنه يفترض ترتيبًا ما في الثالوث ويرى الروح القدس أنه في مرتبة أقل حتى من الابن (في المبادئ ٤).

٢. تعليمه عن المسيح (الخريستولوجي)

من الممتع رؤية كيف يجمع أوريجينيس تعليمه عن اللوغوس مع تعليمه عن يسوع المتجسد في الأناجيل. وقد قدم مفهوم نفس يسوع ويرى هذه النفس الأزلية على أنها الرابط الذي يربط بين اللوغوس اللانهائي وجسد المسيح المحدود: "جوهر النفس هذه، إذن، بكونها وسيطًا بين الله والجسد ـ نظرًا لاستحالة أن تختلط طبيعة الله بجسد بدون أداة وسيطة ـ فوُلد (الإله ـ الإنسان) (θεάνθρωπος)، كما

[٣٧] ينبغي علينا هنا أن نتذكر أننا لا نملك كتابات أوريجينيس في لغتها الأصلية ولكننا نملك القليل منها في ترجمات قد تأكد للجميع أنها كانت بتصرف في أغلب الأحيان. كما لا يفوتنا أن ننبه أن أوريجينيس نفسه عندما رأى بعضًا من عظاته مكتوبة استعجب من تغيير المدونين لكلماته. ورغم كل ذلك فكلام أوريجينيس السابق عن وحدانية الجوهر والتطابق بين المصدر والصورة والتساوي في الأزلية بين أقانيم الثالوث لا يتفق مع الاعتقاد بأنه كان ينادي بالتراتبية ولكن من المرجح أنه لم يستطع التفريق بنحو واضح بين الثيؤلوجيا (أي الكلام عن الله) والإيكونوميا (أي الكلام عن تدبير الله في الخليقة). (المُراجع)

قد قلنا، وكان ذلك الجوهر وسيطًا لمن طبيعته ليست ضد اتخاذ جسدٍ. ولكن من ناحية أخرى، لم يكن أي منهما (أي الله والجسد) يتعارض مع طبيعة تلك النفس، لكونها وجود عاقل، لاستقبال الله، الذي في داخله (أي الجسد) كما قيل أعلاه، كما (أيضًا) في أقنوم الكلمة، والحكمة، والحق (مسميات أقنوم الابن بحسب يو ١ : ١، أم ٨، يو ١٤ : ٦)، قد دخلت (النفس) كليًّا بالفعل. ولذلك فهي تستحق أن تدعى، مع الجسد الذي اتخذته، ابن الله، وقوة الله، والمسيح، وحكمة الله، إما لأنها كانت بالكامل في ابن الله، أو بسبب أنها قبلت ابن الله بالكامل داخل ذاتها." (في المبادئ ٢، ٦، ٣)

وأوريجينيس هو أول من استعمل لقب "الإله - الإنسان" (θεάνθρωπος)، (في حزقيال ٣، ٣) والذي قُدِّر له أن يبقى ضمن مصطلحات اللاهوت المسيحي. وبخصوص التجسد هو يصرح قائلًا إن الجسد الذي دخلته نفس المسيح تلك كان "مأخوذًا من البتول غير الدنسة والعفيفة، ومكوّنًا بفعل الروح القدس": (Ex incontaminata virgine assumpta et casta sancli spiritus operatione formata) (في رو ٣، ٨). وباتحادها مع اللوغوس كانت نفس المسيح غير قادرة على فعل الخطية: "كون طبيعة نفسه، بالفعل، هي نفس طبيعة كل نفوس الآخرين فهذا لا شك فيه، وإلا ما كان ممكنًا أن تدعى نفسًا لو لم تكن نفسًا بحق. ولكن نظرًا لكون القدرة على اختيار الخير والشر في متناول يد الجميع، فقد اختيرت تلك النفس التي تخص المسيح لتحب البر، لكي ما تتعلق به بشكل غير متغير وبصورة لا تنقطع حتى إنها في ثبات غايتها وفي محبتها الجمة له، وفي جياشة حرارة الحب الذي لا يُطفأ تحطم كل قابلية للتبدل والتغير؛ وما كان سابقًا يعتمد على الإرادة تحول بقوة الاعتياد الطويل الأمد إلى طبيعة؛ وهكذا ينبغي أن

نعتقد أنه يوجد في المسيح نفس إنسانية وعاقلة، بدون افتراض أنه كان لديها أية مشاعر أو إمكانية أن تخطئ." (في المبادئ ٢، ٦، ٥).

واتحاد الطبيعتين في المسيح هو اتحاد شديد الحميمية، "لأن نفس وجسد يسوع تكونا، بحسب التدبير الإلهي (oikonomia)، كيانًا واحدًا مع كلمة الله." (ضد كلسوس ٢، ٩). هكذا يعلم أوريجينيس بفكرة التبادل في الخصائص والصفات (Communicatio idiomatum). ورغم أن المسيح قد سُمي باسم يفيد ضمنًا ألوهيته، إلا أن الخواص الإنسانية يمكن نسبها إليه والعكس صحيح: "ابن الله، الذي به خُلقت كل الأشياء، يُدعى يسوع المسيح وابن الإنسان. لأنه يُقال عنه أيضًا أن ابن الله قد مات - أعني، في إشارة إلى تلك الطبيعة التي يمكن أن تقبل الموت؛ وهو يدعى ابن الإنسان، الذي أُعلن عنه أنه على وشك المجيء في مجد الله الآب، مع الملائكة القديسين. ولهذا السبب، وعبر كل الكتاب المقدس، لا يتم الحديث فقط عن الطبيعة الإلهية بكلمات بشرية، بل والطبيعة البشرية تتزين بألقاب ذات كرامة إلهية." (في المبادئ ٢، ٦، ٣)

وسيظل الفضل لأوريجينيس بأنه أعطى لعلم الخريستولوجي اليوناني مصطلحات علمية مثل: طبيعة (physis)، أقنوم (hypostasis)، جوهر (ousia)، واحد في ذات الجوهر (homousios)، الإله الإنسان، (theanthropos).

٣. التعليم عن العذراء مريم

يقرر المؤرخ سوزومين (تاريخ الكنيسة ٧، ٣٢) أن أوريجينيس قد استخدم اللقب والدة الإله (θεοτόκος) لمريم العذراء، رغم أنه لا يمكننا أن نتفاجأ أنه غير موجود في بقايا أعماله. وقد استعمل هذا

اللقب في مدرسة الإسكندرية لمدة طويلة للتعبير عن أمومة مريم لله، عندما تمت مهاجمته في النصف الأول من القرن الخامس والدفاع عنه في المجادلات النسطورية. وقد تم تعريفه وتحديده في مجمع أفسس عام ٤٣١م. ولكن أوريجينيس يعلم بأمومة مريم العامة أيضًا: "لا أحد يمكنه فهم معنى الإنجيل (أنجيل ق. يوحنا)، ما لم يتكئ على صدر يسوع ويقبل مريم من الرب يسوع، لتكون أمه أيضًا." (في يو ١ : ٦)

٤. التعليم عن الكنيسة (الإكليسيولوجي)

يعرف أوريجينيس الكنيسة على أنها جماعة المسيحيين (في جزقيال ١، ١١) أو جماعة القديسين (in Cant. 1) أو جماعة المؤمنين (في الخروج ٩، ٣)، لكنها في نفس الوقت الجسد السري (المستيكي) للمسيح. وكما تقطن النفس في الجسد، هكذا يعيش اللوغوس في الكنيسة كما في جسده. وهو أساس حياتها: "نحن نقول إن الكتب المقدسة تعلن جسد المسيح، الذي يحركه ابن الله، بكونه كل كنيسة الله، وأعضاء هذا الجسد - باعتبارهم كل لا يتجزأ - وهو يتكون من أولئك المؤمنين؛ فبما أنه، كما تحيي النفس الجسد وتحركه، والذي ليس له من ذاته القدرة على الحركة ككائن حي، هكذا أقنوم الكلمة، يوقظ ويحرك الجسد كله، أي الكنيسة، للتصرف الملائم، وبالإضافة إلى ذلك، فهو يوقظ كل عضو ينتمي للكنيسة، حتى إن كل عضو لا يفعل شيئًا بمعزل عن الله الكلمة." (ضد كلسوس ٦، ٤٨).

وأوريجينيس هو أول من أعلن أن الكنيسة هي مدينة الله هنا على الأرض (في إرميا ٩، ٢؛ في يشوع ٨، ٧)، وهي قائمة حتى الزمن المحدد جنبًا إلى جنب مع الدولة الدنيوية. وهي من هذه الناحية لها

طبيعة مسكونية وقوانينها "في تناغم مع القوانين والدساتير الثابتة في كل الدول" (ضد كلسوس ٤، ٢٢). والكنيسة هي في الوقت الحاضر دولة داخل دولة لكن بقوة اللوغوس العامل فيها سينشأ عنها غلبة على الدولة الدنيوية: "إن اعتقادنا هو، أن الكلمة سيسود على كل الخليقة العاقلة، ويغير كل نفس إلى كماله الخاص؛ وهي الحالة التي فيها كل واحد، بممارسة قدرته فقط سيختار ما يشاء ويحصل على ما يريده." (ضد كلسوس ٨، ٧٢).

وإذ تستنير باللوغوس تصبح الكنيسة عالم العالمين (κόσμος τοῦ κόσμου) (في يوحنا ٦، ٥٩، ٣٠١، ٣٠٤). ولا يمكن أن يوجد خلاص بدون هذه الكنيسة. ولهذا يصرح قائلًا: "خارج هذا البيت، الذي هو الكنيسة، لا يوجد خلاص." (في يشوع ٣، ٥). والعقائد والقوانين التي أتى بها المسيح للبشرية يمكن العثور عليها فقط في الكنيسة، مثل دمه المسفوك لخلاصنا (المرجع السابق). لهذا السبب لا يمكن أن يوجد إيمان خارج هذه الكنيسة. وإيمان الهراطقة ليس إيمانًا بل حماقة. (في رومية ١٠، ٥)

٥. المعمودية والخطية الأصلية

يشهد أوريجينيس للخطية الأصلية ومعمودية الأطفال، فكل كائن بشري يولد في الخطية، ولهذا السبب فمن التقليد الرسولي أن نعمد المولود حديثًا: "إن أردت أن تسمع ما شعر به قديسون آخرون بخصوص الميلاد الجسدي، فأنصت إلى داود عندما يقول، هأنذا في الإثم حُبل بي وفي الخطية ولدتني أمي (مز ٥٠ : ٧)، مبرهنًا على أن كل نفس ولدت في الجسد موصومة بوصمة الإثم والخطية. هذا هو سبب تلك المقولة التي اقتبسناها أعلاه بالفعل، ما من إنسان طاهر من الخطية، حتى ولو كانت حياته يومًا واحدًا (أي ١٤ : ٤). وفوق

هذا يمكننا إضافة نقطة أخرى، وهو السؤال عن السبب الذي لأجله كانت الكنيسة عادةً تمنح المعمودية حتى للأطفال، في حين أن الكنيسة تمنح المعمودية لغفران الخطية. لا شك، إنه ما لم يكن هناك شيء في الأطفال يستدعي الغفران والدعوة لاستحقاق العلاج، فستبدو نعمة المعمودية غير ضرورية." (في اللاويين ٨، ٣). "لقد تلقت الكنيسة من الرسل عادة ممارسة العماد حتى للأطفال، لأن من عُهد إليهم بأسرار السرائر الإلهية، عرفوا جيدًا جدًّا أن الكل موصوم بوصمة الخطية الأصلية، والتي ينبغي أن تُغسل بالماء والروح." (تفسير رومية ٥، ٩)

٦. التوبة وغفران الخطايا

يشدد أوريجينيس في مناسبات مختلفة على أن الكلام الدقيق هو عن وجود مغفرة واحدة للخطايا، والتي هي مغفرة المعمودية، لأن الديانة المسيحية تعطي القوة والنعمة لهزيمة الشهوات الخاطئة (الحث على الاستشهاد ٣٠)، لكن هناك عدد من الوسائل للحصول على المغفرة حتى للخطايا التي تُقترف بعد المعمودية. ويورد أوريجينيس سبعًا منها: الاستشهاد؛ الصدقة؛ الغفران لمن يخطئون في حقنا؛ هداية خاطئ (بحسب يع ٥ : ٢٠)؛ عمل الإحسان (بحسب لو ٧: ٤٧)؛ وأخيرًا: "بالتوبة الشاقّة المرهقة - عن الخطايا - عندما يغسل الخاطئ فراشه بدموعه، ويداوم على البكاء ليل نهار، ولا يخجل من ذكر خطيئته للأب الكاهن طالبا العلاج."

(Dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrimis stratum suum et fiunt ei lacrimae suae pares die et nocte, et cum non erubescit sacerdoti domiini indicare peccatum suum et quaercre medicina)

وبعبارة أخرى، فإن أوريجينيس يعرف أن الحصول على مغفرة الخطايا تكون من خلال التوبة وعن طريق الاعتراف بالخطايا أمام كاهن. ويقرر الكاهن ما إذا كان ينبغي الاعتراف بالخطايا علنًا أم لا: "ولكن لاحظ بعناية إلى من تعترف بخطاياك؛ ضع الطبيب موضع اختبار، لكي تعرف ما إذا كان ضعيفًا مع الضعفاء، ونائحًا مع من ينوحون. هل هو يعتبر داؤك من ذلك النوع الذي ينبغي أن يُعرف، ويُعالج في حضور الجماعة المجتمعة، فاتبع نصيحة الطبيب ذي الخبرة." (في المزامير ٣٧، ٢، ٥)

لكن، يبقى السؤال، عما إذا كان أوريجينيس قد اعتبر كل الخطايا قابلة للمغفرة. هناك فقرة في مقالته "حول الصلاة" تبدو أنها تشهد للعكس وأنها تشير إلى أنه يتمسك بأن الخطايا الكبرى غير قابلة للغفران، فيقول: "هناك البعض، والذين لا أعرف كيف يعزون لأنفسهم بغير وجه حق قوة وسلطانًا يفوق سلطان الكهنة (ἱερατικὴ τάξις)، ربما لأنهم لا يعرفون شيئًا عن العلم الكهنوتي؛ فيتفاخرون بأنهم يمكنهم مغفرة خطايا عبادة الأوثان، والزنى والفسق، كما لو كانت صلواتهم على هؤلاء المجرمين يمكنها أن تغفر الخطايا المميتة." (De oral. 28). ومع ذلك فهنا لا يؤكد أوريجينيس أن تلك الخطايا لا يمكن الصفح عنها مطلقًا، لكنه يقول إنه لا يمكن غفرانها بالصلاة وحدها، بدون أن تسبقها، من جانب الخاطئ، وبشكل علني، عقوبة حرمان طويلة الأجل. هذا صحيح، فليس للكاهن المقدرة على غفران خطية كبرى بصلاته. ولكن هذا لا يعني أنه غير قادر على الصفح عنها بعدما يكون مقتنعًا أن الله قد غفر للخاطئ الذي خضع للتوبة العلنية. ويوضح أوريجينيس هذا بشدة في مناسبة أخرى، حيث يصرح بطريقة معبرة أنه يمكن مغفرة كل خطية: "ينوح المسيحيون على من ارتكبوا

الفسوق أو أي خطية أخرى كما لو كانوا موتى، لأنهم ضائعون وموتى بالنسبة لله. لكن إن قدموا دليلًا كافيًا على تغير قلبي صادق، فإنهم يُقبلون ثانية في الحظيرة في وقت لاحق (بعد فترة أطول مما في حالة من تم قبولهم في البداية) كما لو كانوا قد أُقيموا من الأموات." (ضد كلسوس ٣، ٥٠)

١.٧ الإفخارستيا

في كتابه ضد كلسوس (٨، ٣٣) يقول أوريجينيس: "نشكر خالق الكل، وبجوار الشكر والصلاة (μετ' εὐχαριστίας καὶ εὐχῆς) لأجل البركات التي تلقيناها، نأكل أيضًا الخبز المقدم إلينا؛ ويصبح هذا الخبز بالصلاة جسدًا مقدسًا، يقدس من يشتركون فيه بإخلاص."

وبينما يدعو أوريجينيس هنا الخبز الإفخارستي "جسدًا مقدسًا"، هناك الكثير من الفقرات التي يتكلم فيها بشكل قاطع عن الإفخارستيا بصفتها جسد الرب: "أنتم يا من تريدون أن تساعدوا في الأسرار الإلهية، اعلموا كيف، عندما تتلقون جسد الرب، أن تحرصوا بشدة وبوقار، لئلا يقع منه أي جزيء صغير على الأرض أو يفلت منكم قسم من العطية المقدسة. أنتم تعتبرون هذا جريمة - وهو كذلك حقًّا - إن سقط أي جزيء منه بسبب الإهمال." (في الخروج ١٣، ٣)

وأوريجينيس مقتنع بالسمة الذبائحية والكفارية للإفخارستيا ويذكر مذبحًا حقيقيًا: "أنتم ترون كيف أن المذابح لم تعد ترش بدم ثيران، بل تتقدس بدم المسيح الثمين." (in Jesu Nave 2, 1) وصحيح أنه يوجد فقرات أخرى في كتابات أوريجينيس، يتم فيها تفسير "جسد ودم" الرب في الإفخارستيا بصورة مجازية مثل تعليم

المسيح الذي به تتغذى نفوسنا: "هذا الخبز الذي يعترف الله الكلمة بأنه جسده، هو الكلمة المقدسة التي تغذي النفس، الكلمة التي تنبثق من الله الكلمة، وهذا الخبز من الخبز السماوي الموضوع على المائدة، المكتوب عنه: ترتب قدامي مائدة تجاه مضايقيّ (مز ٢٢ : ٥). وهذا الشراب الذي يعترف الله الكلمة بكونه دمه، هو الكلمة التي تشبع وتسكر قلوب من يشربونه، الشراب في هذا الكأس، والذي قيل عنه: يا لحسن كأسك المسكر (مز ٢٢)... ليس هذا الخبز المرئي الذي أمسكه في يده، هو الذي دعاه اللوغوس الإلهي جسدي، بل للكلمة التي في سرها ينبغي أن يُكسر هذا الخبز، ولا ذلك الشراب المرئي هو الذي دعاه دمه، بل الكلمة التي في سرها ينبغي أن يُسكب هذا الشراب. لأنه ماذا يمكن أن يكون جسد اللوغوس الإلهي أو دمه، غير كونهما الكلمة التي تُغذي والكلمة التي تُفرح القلب؟" (في متى ٨٥).

ولكن لا تستبعد تلك الفقرات التفسير الحرفي الذي يقدمه في مناسبات أخرى، فهو يصرح بوضوح أن دم المسيح يمكن أن يُشرب بطريقتين أو من جهتين، أي "بصورة سرائرية"، و"عندما نقبل كلماته المحيية" (في العدد ١٦، ٩). والأكثر، أنه يصف التفسير الحرفي لسر الشركة المقدسة بصفته السر الذي يُعقد عادة في الكنيسة (κοινότερα)، ولكنه يقول عنه أنه المفهوم الذي تعرفه النفوس البسيطة (في متى ١١، ١٤)، بينما التفسير الرمزي أكثر جدارة بالله والذي يعتنقه المتعلمون. (في يوحنا ٣٢، ٢٤؛ في متى ٨٦)

٨. الإسخاتولوجي (الأخرويات)

ما من شيء أكثر تماثلًا مع الفكر اللاهوتي التأملي لأوريجينيس من تعليمه عن الأبوكتاستاسيس (ἀποκατάστασις)

أو الاستعادة الكونية لكل الأشياء لحالتها الأصلية، الروحية بكل معنى الكلمة. إنها رؤية أساسية، والتي بحسبها يتم إخضاع نفوس من اقترفوا خطايا هنا على الأرض لنار مطهرة بعد الموت، في حين سيدخل الأخيار الفردوس، أي نوع من المدارس التي فيها سيحل الله كل مشاكل العالم. وأوريجينيس لا يعرف أية نيران أبدية أو عقوبة الجحيم. كل الخطاة سيُخلّصون، حتى الأرواح الشريرة وإبليس نفسه سيتطهر باللوغوس. وعندما يتم تحقيق هذا، سيتبع هذا مجيء المسيح الثاني وقيامة كل الناس، ليست بصورة مادية، بل في أجساد روحانية، ويصبح الله الكل في الكل: "إذن، نهاية العالم والاكتمال النهائي سيحدثان عندما يتم إخضاع كل واحد للعقوبة لأجل خطاياه؛ وهو توقيت يعلمه الله وحده، عندما يجازي كل واحد بحسب ما يستحق. ونحن في الواقع نعتقد، أن صلاح الله، من خلال مسيحه، ربما يستعيد كل خلائقه لنهاية واحدة، حتى أعداؤه إذ يُهزمون ويتم إخضاعهم. لأنه هكذا يقول الكتاب المقدس: "قال الرب لربي، اجلس عن يميني، حتى أضع أعداءك موطئًا لقدميك" (مز ١٠٩ : ١)". (في المبادئ ١، ٦، ١)

"والأقوى من كل الشرور التي في النفس، هو الله الكلمة والقوة الشافية الساكنة فيه؛ وهذا الشفاء هو يمارسه، بحسب مشيئة الله، لكل إنسان. واكتمال كل الأشياء هو تدمير الشر، رغم أنه بالنسبة للسؤال حول ما إذا كان سيظهر ثانية (أي الشر)، فهذا يتجاوز غرضنا الحالي من الكلام" (ضد كلسوس ٨، ٧٢). "لكن عندما بدأت الأمور تسرع نحو ذلك الاكتمال لكي ما يصبح الكل واحدًا، كما أن الآب واحد مع الابن، فقد نفهم كاستنتاج معقول، أنه حيث يصير الكل واحدًا، فلن يكون هناك اختلاف فيما بعد. والأكثر، أن آخر عدو والمدعو الموت، يقال عنه بهذا الخصوص إنه سيتم

تدميره، لكي لا يُترك أي شيء محزن من أي نوع عندما لا يوجد الموت، ولا أي شيء يمكنه أن يعادينا عندما لا يوجد عدو. وعلاوة على ذلك ينبغي فهم أن تدمير العدو الأخير، ليس كما لو أن جوهره، الذي شكله الله، هو الذي سيفنى، لكن بسبب أن عقله وإرادته العدوانية، واللتان لم تأتيا من الله، ولكن من نفسه، هما اللتان سيتم تدميرهما. وبالتالي، فإن تدميره لن يكون هو عدم وجوده، بل توقفه عن أن يكون عدوًّا وموتًا. لأنه لا يستحيل على الكلي القدرة شيء، ولا شيء غير ممكن استعادته لخالقه. لأنه صنع كل الأشياء لكي توجد، وتلك الأشياء التي صنعت لأجل أن توجد لا يمكنها أن تتوقف عن الوجود ... أخيرًا، يفترض الناس الجهلاء وغير المؤمنين أن جسدنا سيتم إفناؤه بعد الموت، لدرجة أنه لن يحتفظ بأي ذكريات على الإطلاق من مادته السابقة. لكننا نحن المؤمنين بقيامته، نفهم أن هناك تغيرًا فقط أنشأه الموت، لكن مادته ستبقى حتمًا؛ وهذا بمشيئة خالقه، وفي الوقت المحدد، سيتم استعادته للحياة؛ وأنه ولمرة ثانية سيحدث تغير فيه، حتى ما كان يومًا جسدًا (مشكلًا) من تراب أرضي، وفيما بعد أصابه الانحلال بالموت وتحول مرة أخرى لتراب ورماد، سيقام ثانية من الأرض، وبعد هذا بحسب استحقاقات النفس الساكنة فيه، سيتقدم إلى مجد جسد روحاني. إلى هذه الحالة، إذن، علينا أن نفترض أن كل تلك المادة الجسدية التي لنا سيتم إحضارها، عندما يعاد تأسيس كل الأشياء في حالة من الوحدة، وعندما يكون الله الكل في الكل. وينبغي فهم تلك النتيجة على أنها تتحقق، ليس فجأة، بل ببطء وتدريجيًّا، حيث نرى أن عملية تحسين وتقويم ستحدث بصورة تفوق الإدراك في الحالات الفردية أثناء مرور العصور التي لا تعد ولا تقاس، بعضهم يفوق الآخرين متجهًا بمسار أسرع نحو الكمال، في حين آخرون يتتابعون عن قرب وشيك مرة أخرى،

والبعض الآخر يتخلف على مسافة بعيدة؛ وهكذا، من خلال الكثير من الجماعات التي لا تعد من النفوس المتعاقبة التي تصالحت مع الله من حالة العداوة، نبلغ أخيرًا إلى العدو الأخير، والمدعو الموت، لكي ما يتم تدميره هو الآخر، ولا يبقى عدوًّا فيما بعد. لذلك، عندما تتم استعادة كل النفوس العاقلة إلى حالة من هذا النوع، عندها ستجوز طبيعة جسدنا هذا تحولاً إلى مجد جسد روحاني." (في المبادئ ٣، ٤ - ٦) "وأنا من الرأي القائل بأن المصطلح، الذي به يقال عن الله إنه "الكل في الكل"، إنما يعني أنه "الكل" في كل فرد بمفرده. الآن سيكون "الكل" في كل فرد بمفرده بهذه الطريقة: عندما يمكن لكل من له فهم عاقل، وهو متطهر من ثقل كل نوع من الرذيلة، وقد تلاشت فيه بالتمام كل سحابة من الإثم، أن يكون (كل ما يشعر به، أو يفهمه، أو يفكر فيه، هو الله تمامًا؛ وعندما لا تحتفظ تلك النفس أو ترى فيما بعد أي شيء آخر سوى الله، بل عندما سيكون الله هو مقياس ومعيار كل تحركاتها؛ وهكذا سيكون الله "الكل"، لأنه لن يكون هناك أي تمييز للخير والشر، حيث لا ترى الشر موجودًا في أي مكان؛ لأن الله هو كل الأشياء؛ وهو لا يقترب منه الشر؛ ولن يكون هناك فيما بعد رغبة في الأكل من شجرة معرفة الخير والشر من جانب من هو دائمًا في قبضة الخير، ومن الذي بالنسبة له (صار) الله هو الكل. لذلك إذن، عندما تتم استعادة النهاية إلى البداية، وتقارن نهاية الأشياء ببدايتها، فإن حالة الأشياء ستعاد لسابق عهدها الذي كان قد وضعت فيه الطبيعة العاقلة، عندما لم تكن بحاجة لأن تأكل من شجرة معرفة الخير والشر؛ لكيما عندما تتم إزالة كل شعور بالإثم، ويتم تطهير الفرد وتنقيته، يصير بالنسبة له من هو وحده الإله الصالح "الكل"، وهذا ليس في حالة القليل من الأفراد، أو عدد كبير، بل يكون هو نفسه

"الكل في الكل". وعندما لا يوجد الموت فيما بعد في أي مكان، ولا شوكة الموت، ولا أي شر على الإطلاق، عندها يكون الله حقًا "الكل في الكل"" (في المبادئ ٣، ٦، ٣)

لكن، هذا الاسترداد الكوني (ἀποκατάστασις) لا ينبغي اعتباره على أنه نهاية العالم، بل كمرحلة عابرة. وبينما هو متأثر بأفلاطون، علم أوريجينيس أنه قبل أن يأتي هذا العالم للوجود كان هناك العديد من العوالم وبعدما ينتهي هذا العالم سيكون هناك عوالم أخرى في تتابع غير محدود. والارتداد عن الله والعودة إلى الله يلي بعضهما البعض مرارًا وتكرارًا: "ولكن هذا هو الاعتراض الذي يثيرونه عمومًا: أنهم يقولون، "إن كان العالم قد بدأ في الزمن، فماذا كان يفعل الله قبل أن يبدأ العالم؟ لأنه من الفسق والسخافة في آن واحد إن نقول أن طبيعة الله خاملة وثابتة، أو أن نفترض أن الصلاح لم يمارس سلطانه في وقت ما." هذا هو الاعتراض الذي هم معتادون أن يقولوه حيال تصريحنا إن هذا العالم كانت له بداية في وقت معين، وإنه، بما يتفق مع إيماننا بالكتاب المقدس، يمكننا حساب ماضيه المنقضي. وأظن أنه فيما يخص تلك الافتراضات، لا أحد من الهراطقة يمكنه أن يرد بسهولة جوابًا متناغمًا مع طبيعة آرائهم. لكننا يمكننا أن نعطي ردًّا منطقيًّا يتفق مع معايير الدين، عندما نقول إنه لم تكن حينئذ هي المرة الأولى التي يبدأ الله فيها أن يعمل عندما صنع هذا العالم المرئي؛ ولكن كما أنه بعد دماره سيكون هناك عالم آخر، هكذا نعتقد أيضًا أنه تواجدت عوالم أخرى قبلما يأتي الحالي للوجود ... كانت توجد عصور قبل عصرنا وستكون هناك أخرى بعده. لكن، لا ينبغي افتراض وجود عدة عوالم في نفس الوقت، بل، بعد نهاية هذا العالم الحاضر، سوف تبدأ عوالم أخرى." (في المبادئ ٣، ٥، ٣). وقد استمد أوريجينيس، كما تبين تلك الفقرات،

الاستنتاج الأخير من مفهومه عن الروح المخلوقة التي تمكنها إرادتها الحرة من أن ترتد عن الصلاح وتتحول إلى الشر في أي وقت تريد أن تفعل فيه هذا. وارتداد الأرواح هذا يجعل العالم المادي ضروريًّا وهكذا يتبع العالم الواحد الآخر وتصبح خلقة العالم عملًا سرمديًّا.

٩. الوجود السابق للنفوس

يرتبط تعليم أوريجينيس عن سبق وجود الأرواح بشكل وثيق بفكرته عن الاسترداد الكوني (ἀποκατάστασις)، فقد سبق العالم المنظور الحالي عالم آخر، والنفوس البشرية سابقة الوجود هي أرواح من سقطوا بعيدًا عن الله في العالم السابق ولذلك هم الآن محصورون في أجساد مادية. وتفسر الخطايا التي اقترفتها النفس في العالم السابق المقياس المختلف للنعم التي يمنحها الله لكل واحد واختلاف الناس هنا على الأرض. ومن الطريف رؤية كيف يلائم وريجينيس هذا التعليم مع تفسيره لأصل الكلمة (ψυχή)، والتي شتقها من (ψύχεσθαι) والتي تعني "يبرد أو يفتر": "علينا إذن أن رى، إذا كانت مصادفة، كما قد قلنا إنها معلنة بنفس الاسم، قد دعيت (ψυχή)، أي (anima) "النفس"، لأنها صارت باردة عن رارة الأمور البارة وعن الاشتراك في النار الإلهية، ومع ذلك لم تفقد قدرة على استرداد نفسها إلى تلك الحالة من الحرارة التي كانت يها في البداية. حيث يبدو أن النبي أيضًا يشير إلى حالة أشياء كتلك بالكلمات: "ارجعي يا نفسي إلى راحتك" (مز ١١٤: ٧). ومن ل هذا يبدو أنه ليبرهن أن الفهم (νοῦς)، الساقط بعيدًا عن حالته صلية وكرامته، يصير أو يُدعى النفس؛ وهذا، إن أُصلح وتَقوّم، د إلى وضع الفهم (νοῦς). الآن، وإن كان هذا هو الوضع، فيبدو أن هذا الفساد والسقوط بعيدًا عن الفهم (νοῦς) عينه ليس

واحدًا في الجميع، ولكن هذا التحول في النفس يقع بدرجة أقل أو أعظم في الحالات المختلفة، وأن بعض المدارك أو العقول المعينة تحتفظ بشيء ما حتى من نشاطها السابق، وآخرون لا يحتفظون ثانية بأي شيء أو يحتفظون بقدر ضئيل جدًا، حيث يوجد البعض من بداية حياتهم تمامًا ذوي فكر وذكاء نشط أكثر، وآخرون مرة أخرى ذوي عقل أكثر بطئًا، ويولد البعض بلداء بلهاء تمامًا، وغير قادرين على الدراسة تمامًا." (في المبادئ ٢، ٩، ٣ـ ٤) "أ لا ينسجم هذا مع المنطق أكثر، أن كل نفس، لأجل أسباب معينة خفية (وأنا أتكلم الآن بحسب رأي فيثاغورس، وأفلاطون، وإمبيدوكليس، الذين يذكر كلسوس دائمًا أسماءهم)، قد أُدخلت إلى داخل جسد، وقد أُدخلت بحسب استحقاقاتها وتصرفاتها السابقة؟" (ضد كلسوس ١، ٣٢).

١٠. التعليم عن الحواس الكتابية

لم يكن الكتاب المقدس بالنسبة لأوريجينيس بحثًا عقائديًا أو أخلاقيًا فقط، لكن شيئًا أكثر حياة بكثير، وأكثر رفعة بكثير، إنه انعكاس العالم الذي لا يرى. ومبدأه الأول هو أن الكتاب المقدس هو كلمة الله، ليس كلمة ميتة مسجونة في الماضي، بل كلمة حية موجهة توًّا لإنسان اليوم. أما مبدأه الثاني فهو أن العهد القديم يتضح بالجديد، بالضبط كما أن الجديد يكشف عمقه فقط عندما يوضحه القديم وينيره. والرابطة التي بين الاثنين مقررة بالرمزية. وأوريجينيس مقتنع أن استيعاب الكتاب المقدس هو نعمة: "إذن هناك العقيدة القائلة بأن الكتب المقدسة قد كتبت بواسطة روح الله وإنها ليست لها فقط هذا المعنى الظاهر، بل أيضًا معنى آخر خفي عن غالبية القراء. لأن محتويات الكتاب المقدس هي الأشكال الظاهرية لأسرار معينة وصور أمور إلهية. وتُجمع الكنيسة كلها على هذه

النقطة، أنه في حين كل الناموس روحي، إلا أن المعنى الموحى به لا يتعرف عليه الجميع، بل أولئك المنعم عليهم فقط بنعمة الروح القدس في كلمة الحكمة والمعرفة." (في المبادئ، المقدمة ٨)

وفي مناسبة أخرى يميز أوريجينيس ثلاثة معانٍ للكتاب المقدس، تاريخي، وسري (مستيكي)، وأخلاقي، مقابل لثلاثة أجزاء الإنسان، الجسد، والنفس والروح، وثلاثة درجات الكمال. ويعطي المعنى السري المعنى الجامع والعام للسر؛ ويعطي الأخلاقي معناه الداخلي (الباطني) والفردي.

وبما أنه يدافع عن الوحي اللفظي الصارم للكتاب المقدس (في مز ؛ في أرميا ٢١ ، ٢)، فهو يستخدم التفسير الرمزي أحيانًا كمهرب سهل من الحرج الذي يسببه المعنى الحرفي السليم (في المبادئ ٤ ، ١٦). يذهب بعيدًا جدًّا لدرجة تأكيد أنه في الكتاب المقدس "كل نص معنى روحي، ولكن ليس كل نص له معنى حرفي." (في المبادئ ، ٣، ٥). وهنا لدينا نقطة انطلاق كل مبالغات مجازية العصور الوسطى. وهكذا بسبب تأثير فيلو على فكره نجد أن أوريجينيس كر في بعض الأحيان حقيقية وواقعية الحرف، بصورة غير مبررة، رجة أنه يرى معنى روحيًا في كل فقرة من الكتاب المقدس، ولدرجة بعض أساليبه الرمزية صارت غير واقعية وغريبة.

ثالثًا: تعاليم أوريجينيس النسكية

دائمًا ما يذكرنا الخوض في أفكار أوريجينيس الروحية بلغة كار ق. برنارد من كليرفو وق. تريزا من أفيلا. وفي الواقع هو من أعظم النساك في الكنيسة، ولسوء الحظ، فقد أُهمل هذا نب من تعليم وكتابة أوريجينيس كثيرًا جدًّا وبدأ فقط مؤخرًا ذب الانتباه إليه. ونحن لا نقدر أن نحكم بإنصاف على تعليمه

وشخصيته بدون دراسة تعاليمه النسكية وتقواه، لأن هذه هي القوى الأخلاقية التي تقف وراء حياته وعقيدته.

١. مفهوم الكمال

بالنسبة لمفهوم أوريجينيس عن الكمال، يكون من الممتع ملاحظة ما قاله في كتابه "في المبادئ" (٣، ٦، ١): "بقوله "على صورة الله خالقه" وحذف ذكر "المثال"، فهو لا يشير لشيء إلا إلى أن الإنسان قد حظي بكرامة "الصورة" لدى خلقته، ولكن كمال "المثال" كان محفوظًا مذخرًا حتى اكتماله، أي أنه عليه أن يناله بجهوده الشخصية من خلال محاكاة الله؛ لكي ما يقدر - حيث كانت إمكانية بلوغ الكمال معطاة له في البداية بواسطة كرامة "الصورة" - أن يحقق بقيامه بالأعمال، "المثال" التام في النهاية."

ويتضح من هذه الفقرة أنه بالنسبة لأوريجينيس، كان أعظم خير هو "أن نصبح مشابهين لله بقدر الإمكان". ولكي ما نحقق هذا الهدف فنحن بحاجة لنعمة الله وكذلك لجهودنا الخاصة. وأفضل طريق للكمال المثالي هو محاكاة المسيح، ومثلما لم يدع (المسيح) كل تلاميذه لأن يكونوا رسلًا، هكذا ليس كل الناس مدعوين أن يأخذوا على عاتقهم مماثلته: "بمعنى أصح، حقًا، كل من يؤمنون بالمسيح هم إخوة المسيح. ولكن، من الصحيح أن نقول إن إخوته هم فقط الكاملون، ومن يماثلونه، مثل الذي قال، "تمثلوا بي كما أنا بالمسيح" (١كو ١١ : ١)." (في متى ٧٣)

وهنا لدينا مرة أخرى التمييز بين المؤمنين العاديين والنفوس المختارة، أي المتعلمين، الأمر الذي نجده في فكر كليمندس السكندري، معلم أوريجينيس. وفي مناسبات أخرى يقارن أولئك الذين لهم دعوة وموهبة خاصة بـ "تلاميذ المسيح" وبقية الرجال بـ "الجموع التي استمعت له": "لقد كان غرض البشيرين أن يعرضوا عن طريق

رواية الإنجيل الفارق بين أولئك الذين أتوا إلى يسوع. فالبعض منهم هم الجموع ولم يسموا تلاميذ؛ وآخرون هم التلاميذ وهم أعلى من الجموع.. ولهذا كتب، عندما كانت الجموع في الأسفل، لكن التلاميذ كانوا قادرين أن يأتوا إلى يسوع الذي كان قد صعد الجبل حيث لم تقدر الجموع أن تأتي، هذا لما رأى الجموع صعد إلى الجبل؛ وعندما جلس، أتي إليه تلاميذه؛ وفتح فاه وعلمهم قائلًا، طوبى للمساكين بالروح، وهكذا (مت ٥: ١ - ٣). ومرة أخرى، في موضع آخر، عندما احتاجت الجموع للشفاء، قيل، تبعته جموع كثيرة فشفاهم (مت ١٢: ١٥). ولكننا لا نجد أي شفاء مذكور فيما يتعلق بالتلاميذ، حيث إنه إذا كان المرء تلميذًا ليسوع بالفعل، فهو بصحة جيدة، ولكونه بصحة جيدة فهو بحاجة ليسوع ليس كطبيب بل في وظائفه الأخرى.. وهكذا من بين الذين يأتون لاسم يسوع، فإن من يعرفون أسرار ملكوت السموات يدعون تلاميذ، وأما مَن لم تُعطَ لهم تلك المعرفة (gnosis) فسيدعون الجموع، وهم الذين يعدون أقل من التلاميذ. لاحظوا جيدًا أنه وجه كلامه للتلاميذ قائلًا، قد أعطي لكم أن تعرفوا أسرار ملكوت السموات، وأما بالنسبة للجموع، فلم يُعطَ." (في تفسير متى ١١، ٤)

٢. معرفة الذات

إن أول خطوة لأولئك الذين اختاروا أن يماثلوا المسيح وأن يصلوا إلى الكمال هي أن يكتسبوا معرفة الذات. فمن الضروري تمامًا أن نكتشف ما علينا فعله وما علينا تجنبه، ما الذي يجب أن نطوره وما الذي يجب أن نحافظ عليه: "ينبغي اعتبار ملاحظاتنا على أنها موجهة من كلمة الله (الابن) إلى النفس التي هي في حالة تقدم، ولكنها لم تتسلق بعد إلى قمة الكمال. وبفضل تقدمها توصف

بأنها جميلة، ولكن لتأمين وصولها للكمال فهناك احتياج لتوجيه التحذير لها. لأنها ما لم تكتسب معرفة الذات بالطريقة التي فصّلناها أعلاه، وتدرب نفسها بحرص في كلمة الله والناموس الإلهي، فسيكون مصيرها أن تهوي وتحتشد إلى وجهات النظر تلك التي لمعلمين متعددين، وأن تتبع أناسًا ليس لكلماتهم امتياز، ولا مساندة الروح القدس ... ويبدو الأمر كما لو أنه (الله) يتكلم للنفس من الداخل بالفعل، في مكانها فعلًا بين الأسرار. إلا أنها لكونها مهملة فيما يتعلق بمعرفة الذات، وفيما يتعلق بالتساؤل حول ماهيتها، وما الذي يجب أن تفعله وبأية كيفية، وما الذي ينبغي تركه غير معمول، فيقال لتلك النفس، امضِ في طريقك قدمًا، مثل أن يرسل السيد شخصًا ما قدمًا نحو خطأ الكسل هذا. فيا له من خطر داهم للنفس أن تهمل معرفة وفهم ذاتها." (في نشيد الأنشاد ٢، ١٤٣ ـ ١٤٥)

٣. الحرب ضد الخطية

ونتيجة معرفة الذات هذه وفحص الضمير أنها ستجعلنا ندرك أنه ينبغي علينا أن نتسلح ضد الخطية التي تمنعنا من بلوغ الكمال. وهذا يقتضي العراك ضد الأهواء (πάθη) وضد العالم بصفتهما أسباب الخطية. والهدف هو التحرر الكامل من الأهواء وهو ما يُسمى (ἀπάθεια)، والتدمير التام لتلك الأهواء. وللوصول لهذا، ينبغي أن توجد إماتة دائمة ومستمرة للجسد. وهذا يؤدي إلى نبذ الزواج، ليس أن أوريجينيس قد رفضه، لكنه فقط يزكي حياة البتولية ونذر العفة لمن يقتدي بالمسيح بحق: "وإن قدمنا له عفتنا، أي، عفة جسدنا، فسنقبل منه عفة الروح ... هذا هو نذر الناصري، الذي هو فوق أي نذر آخر. لأنه عندما نقدم ابنًا أو ابنة، أو ماشية أو ملكية، كل هذه

أمور خارجية بالنسبة لنا. لكن تقديم نفس المرء لله وأن نسره، ليس من تعب شخص آخر ولكن من تعب المرء الخاص، فهذا هو الأكثر كمالاً والأبرز بين كل النذور؛ ومن يفعل هذا يكون مقتديًا ومماثلاً للمسيح." (في العدد ٢٤ ، ٢)

ويمتدح أوريجينيس المسيح بصفته من أتى بالبتولية للعالم؛ ويرى فيها نموذج الكمال، والذي يتمثل في النقاء والعفة والعذرية (في نشيد الأنشاد ٢ ، ١٥٥). لكن، ينبغي على من يقتدي بالمسيح أيضًا أن يمارس الانفصال عن أقاربه، وعن كل الطموح الدنيوي، والممتلكات. هذا فقط يمكنه تكريس النفس لله، حتى يفسح مكانًا لله في قلبه (في الخروج ٨، ٤ ، ٢٢٦ ، ٢)، والذي بدونه لا يمكن من الارتقاء الداخلي.

٤. الممارسات النسكية

هذا الانفصال التام عن العالم يمكن نواله بممارسة النسك طوال الحياة؛ فالسهر الدائم كفيل بكسر سلطة وقوة الجسد (في الخروج ١٣ ، ٥؛ وفي يشوع ١٥ ، ٣)، ويقمعه الصوم الشديد (مز٣٤ : ١٣)، وتساعد الدراسة المستمرة نهارًا وليلا للكتاب المقدس على التركيز على الأمور الإلهية (في التكوين ١٠ ، ٣). ويبدو أوريجينيس هنا رائدًا سابقًا للرهبنة. وهذا يصدق أيضًا على تأكيده على فضيلة الاتضاع، ففي عظاته يطالب بأن من يود أن يكون كاملًا ينبغي أن يشعر بأنه آخر الكل (في أرميا ٨، ٤)، ويعلن أن الكبرياء هو جذر كل خطية وشر، وسبب سقوط لوسيفر (الشيطان) (في حزقيال ٢ ، ٩).

٥. بدايات الارتقاء النسكي

في عظته على سفر العدد ٢٧ ، يرسم أوريجينيس صورة ممتعة عن الخطوات التي تؤدي إلى الارتقاء الداخلي. تبدأ الرحلة بالرحيل عن العالم وتشويشه وإثمه، ويتم تحقيق التقدم الأول حالما يتحقق المرء من

أنه يعيش على الأرض في حالة ترحال وعبور فقط. بعد هذا الإعداد عليه أن يحارب ضد الشيطان والأرواح الشريرة حتى يحوز الفضيلة. ودائمًا ما يكون وقت التقدم وقت مخاطر، وهكذا لدى الوصول إلى البحر الأحمر تبدأ التجارب من الداخل. وبعد العبور بنجاح عبر هذه فليست النفس حرة بعد، لأنه ينبغي مواجهة تجارب جديدة. وهذه هي المعاناة والآلام الداخلية للنفس، والتي ترافق كل خطوة لأعلى. ويشير أوريجينيس لهذا السبب في الكثير من المناسبات إلى ضرورة تلك التجارب: "لذلك فإذا كان ابن الله، الذي هو الله نفسه، قد جُعل إنسانًا لأجلكم وقد جُرب، أ فأنتم، البشر بالطبيعة، لا يحق لكم أن تحزنوا إن حدث وجربتم؟! وإذا شابهتم في التجربة من قد تجرب لأجلكم وغلب كل تجربة، فإن رجاءكم إذن يكمن في مَن كان يومًا إنسانًا لكنه كف الآن عن أن يكون إنسانًا ... لأنه إذا الذي كان يومًا إنسانًا، بعدما تجرب وفارقه الشيطان حتى وقت مماته، فلدى قيامته من الأموات لن يموت ثانية، في حين كل إنسان خاضع للموت؛ بالتالي من لن يموت ثانية فليس بعد إنسانًا بل الله. وإذا مَن كان يومًا إنسانًا هو الله، فينبغي عليك أن تكون أنت أيضًا مثله، لأننا سنكون مثله وسنراه كما هو. أنت أيضًا ينبغي أن تكون إلهًا في يسوع المسيح، الذي له المجد والسيادة إلى أبد الآبدين."

(in Luc. hom. 29 SPCK)

لكن، كلما تضاعفت وكثرت الصراعات والمعارك، كلما تم منح النفس تعزيات أكثر. ويدخلها الاشتياق العميق للأمور السماوية وللمسيح، ممكنًا إياها من العبور خلال كل الضيقات. والأكثر، أنها تنال موهبة الرؤى، والتي يتكلم عنها أوريجينيس بوضوح شديد حتى إنه لا بد وقد تبين هدفها وقيمتها من خبرته الخاصة. وهي تتكون من استنارات في الصلاة وقراءة الكتاب المقدس، تكشف

الأسـرار الإلهية. وهناك تنام ثابت لتلك الامتيازات الروحية، كلما تسلقت الروح لأعلى أكثر، حتى تصل إلى جبل تابور: "إلا أنه ليس كل الذين لهم بصيرة يستنيرون بالمسيح بنفس القياس؛ فلكل استنارته في تناسب مع ما له من قدرة على استقبال قوة النور. فعيون جسدنا لا تستقبل نور الشمس بشكل متساو، بل كلما صعد المرء لمستويات أعلى، كلما سمت وعلت نقطة المشاهدة التي منها يراقب المرء مشهد شروق الشمس، وكلما اتسع إحساس المرء بقوة نور الشمس وحرارتها. وهكذا الأمر أيضًا مع روحنا: كلما علت وذهبت إلى ما هو أبعد في اقترابها للمسيح، كلما عرضت نفسها أكثر عن قرب لمجد نوره، وكلما استنارت بأكثر روعة وعظمة ببهائه ... وإذا كان المرء متقدمًا جدًّا حتى لدرجة أنه قادر أن يذهب عاليًا معه إلى الجبل، كما هو حال بطرس ويعقوب ويوحنا، فسيحوز الاستنارة ليس فقط من نور المسيح بل حتى من صوت الآب ذاته." (في التكوين ١، ٧).

وغرض تلك الرؤى هو تقوية وتحصين النفس في وجه البلايا المستقبلية: "لكي تستطيع النفوس أن تتحمّل فيما بعد أوجاع الآلام والتجارب" (ut animae post haec pati possint acerbitatem tribulationum et tentationum). (في نشيد الأنشاد ٢، ١٧١). إنها الواحات في صحراء المعاناة والتجربة. ولا يفشل أوريجينيس في التحذير ضد صرف الانتباه الزائد عن الحد في تلك الخبرات الحلوة، حتى إنه يمكن للشيطان أن يستغلها: عليك أن تحترس وتعمل جادًّا لكي تُحسن تمييز أنواع الرؤى. (في العدد، عظة ٢٧، ١١)

cavendum est et sollicite agendum, ut scienter discernas visionum genus

٦. الاتحاد السري (المستيكي) باللوغوس

والخطوة التالية هي الاتحاد السري للنفس مع اللوغوس. ويستخدم أوريجينيس رمزين لهذه الحالة. إنه يتكلم أولاً عن ميلاد المسيح في قلب الإنسان، ونموه في نفس التقي (في نشيد الأنشاد ٨٥، في إرميا ١٤، ١٠). لكنه يفضل أن يعبر عن العلاقة القائمة بين النفس واللوغوس في صورة زواج سري مستيكي: "لنأت بالنفس التي منتهى شهوتها أن ترتبط في شركة مع كلمة الله وأن تدخل إلى أسرار حكمته ومعرفته، كما إلى غرفة عريس سماوي. وقد أعطيت مواهبه بالفعل لتلك النفس على سبيل المهر. لأنه كما كان مهر الكنيسة بالضبط هو أسفار الشريعة والأنبياء، هكذا ينبغي أن يعد ناموس الطبيعة، والعقل المنطقي، وحرية الإرادة كهدايا زواج للنفس. اعتبروا تعليم تدريبها الأول على أنه آت إليها من مرشدين ومعلمين، يحملون تلك المواهب كمهر لها. ولكن حيث إنها لا تجد فيهم الشبع والرضا الكامل والتام لشوقها وحبها، تصلي أن يحوز ذهنها الصافي البتول نور استنارة ومعاملة كلمة الله بنفسه. لأنه عندما يمتلئ الذهن بالمعرفة والفهم الإلهي ليس من خلال وساطة إنسان أو ملاك، عندها سيصدق الذهن أنه يستقبل ذات قبلات كلمة الله. لأن هذه والقبلات المشابهة تفترض النفس أن تقول في صلاة لله، ليقبلني بقبلات فمه. لأنه بقدر ما كانت النفس غير قادرة على تلقي تعليم كلمة الله نفسه الكامل والجوهري، كان لديها قبلات أصدقائه، المعرفة، أي، من شفاه المعلمين. ولكن عندما تبدأ من نفسها أن ترى الأمور المستورة، وتحل الغوامض، وتفك العقد، وأن تبسط وتشرح الأمثال والألغاز وكلمات الحكماء على سطور التفسير الصحيحة، عندها ستصدق النفس أنها قد تلقت ذات قبلات حبيبها، أي، كلمة الله (اللوغوس). يقول الكاتب، القبلات بالجمع، لكي ما نفهم أن

تسليط الضوء على كل أمر مستور هو قبلة من كلمة الله تُمنح للنفس الكاملة ... ربما كان بناء على هذا المبدأ أن اعتاد الذهن النبوي والكامل أن يقول، لقد فتحت فمي وأخذت أنفاسي (مز ١١٨ : ١٣١). وبقوله "فم الحبيب" نفهم أن المقصود هو القوة التي بها ينير اللوغوس الذهن. كما لو كان موجهًا بعض كلمات الحب لها، مفترضًا أنها جديرة أن تستقبل افتقادًا بمثل هذا الامتياز، ويشرح لها كل الأمور غير المعروفة والمستورة. هذه هي أقدس وأقرب وأكثر قبلة صحة وحقًّا والتي يقال إن الحبيب، كلمة الله، قد منحها لمحبوبته، النفس النقية والكاملة." (في نشيد الأنشاد ١)

ويذكر أوريجينيس "الاحتضان الروحي" (المرجع السابق ١، ٢) و"جرح الحب" (في نشيد الأنشاد التفسير المقدمة ٦٧، ٧)، في عرس اللوغوس والنفس هذا. ومن الممتع على نحو خاص أن تعليمه النسكي عن اللوغوس يتشابك مع تعليمه النسكي العميق عن الصليب والمصلوب (في يوحنا ٢، ٨). فعلى الشخص الكامل أن يتبع المسيح حتى في آلامه وفي صليبه. التلميذ الحقيقي للمخلص هو الشهيد، كما أثبت أوريجينيس في كتابه "الحث على الاستشهاد". بالنسبة لمن يريدون أن يقتادوا بالمسيح ولا يمكنهم أن يقاسوا الاستشهاد الحقيقي، فلا يتبقى لهم سوى الموت الروحي لإماتة الجسد وجحد العالم. كل من الشهيد والناسك له نفس المثل الأعلى الواحد، كمال المسيح. والحقيقة أن الكثير من معتقدات أوريجينيس اعتنقها كتاب ناسكون مبكرون وكان لتأثيره في تطوير الحياة النسكية فيما بعد أهمية عظيمة ودائمة.

أمونيوس

كتب أمونيوس، والذي يبدو أنه كان معاصرًا لأوريجينيس، "التناغم بين موسى والمسيح". وقد خلط أوسبيوس بالخطأ (تاريخ

الكنيسة ٦، ١٩، ١٠) بينه وبين أحد أتباع الأفلاطونية الحديثة أمونيوس ساكاس ويكرر ق. جيروم (De vir. Ill. 55) نفس هذا الخطأ أيضًا. وقد كتب أمونيوس هذه المقالة تقريبًا لإثبات وحدة العهدين القديم والجديد، وهو ما أنكره الكثير من الطوائف الغنوسية. ومن المحتمل أن يكون أمونيوس هذا هو نفس "أمونيوس السكندري"، الذي يذكره أوسبيوس في رسالته إلى كاربيانوس على أنه كاتب الدياتيسيرون (الرباعي) أو التناغم بين الأناجيل والمبني على نص إنجيل متى. ونجد أن ق. جيروم على قناعة (De vir. Ill. 55) بهذا التعريف بشخصيته[٢٨].

ديونيسيوس السكندري

كان ديونيسيوس السكندري هو أروع تلاميذ أوريجينيس، فلدى رحيل أوريجينيس عن تلك المدينة، خلفه ياراكلاس كرئيس للمدرسة اللاهوتية، وبعد موت البابا ديمتريوس صار ياراكلاس أسقف الإسكندرية. وكان خليفته في كلتا الوظيفتين هو ديونيسيوس (٢٤٨م - ٢٦٥م). وقد ولد ديونيسيوس من أبوين وثنيين وثريين، وكما يبدو أنه قد انقاد للإيمان المسيحي عن طريق قراءته الكثيفة وبحثه عن الحق، إذ يذكر في واحدة من رسائله: "ولكن بالنسبة لي، فإنني أقرأ كلًّا من كتابات وتقاليد الهراطقة، ملوثًا نفسي لبرهة بأفكارهم البغيضة الرديئة، ولكنني طول الوقت آخذ منها تلك الميزة، وهي أنني تمكنت من دحضهم لأجل نفسي واشمأزيت منهم أكثر بكثير. وبالطبع يوجد أخ معين، وهو واحد من الشيوخ، حاول أن يثنيني ويخيفني من أن أصبح منخرطًا في مستنقع إثمهم، لأنه قال إنني سأؤذي نفسي؛ وقال في الحقيقة، ما أدركته

---

[٢٨] أثبتت الدراسات أن كتاب الدياتيسيرون هو من كتابة تاتيان حوالى ١٥٠م أو ١٦٠م. (المُراجع)

ووعيته. ولكن أتت رؤية مرسلة من الله وقوتني، وأُعطيت كلمة وصية، تقول بوضوح: "اقرأ كل الأشياء التي قد تأتي لمتناول يدك، لأنك قادر أن تمحص وتمتحن كل أمر؛ وهو الأمر الذي كان في الأصل سببًا لإيمانك."" (أوسبيوس تاريخ الكنيسة ٧، ٧، ١ ـ ٣)

بصفته أسقف القطر المصري، فقد أجبره اضطهاد ديكيوس على الهرب. وعاد إلى الإسكندرية بعد موت الإمبراطور ولكن أثناء حكم فاليريان تم نفيه إلى ليبيا، وفيما بعد إلى مريوط في مصر. وبعد عودته، وقعت متاعب جديدة، حرب أهلية وتفشي الطاعون، ووقعت له نكبات أخرى. ومات أثناء مجمع أنطاكية (٢٦٤م ـ ٢٦٥م) بسبب المرض الذي منعه من الحضور. وقد أعطته الأجيال التالية اسم "ديونيسيوس العظيم" لشجاعته وثباته في صراعات ومتاعب حياته. وقد كان رجلًا كنسيًّا هامًّا، بلغ تأثيره أبعد من حدود إيبارشيته بكثير. والأكثر، أنه قد ألف عددًا ضخمًا من الكتب التي تتناول أسئلة عملية وعقائدية على السواء. وتبين رسائله أنه كان له دور نشيط في كل المجادلات العقائدية العظيمة التي حدثت في زمنه. ولسوء الحظ، تبقت فقط شذرات صغيرة من أعماله الكثيرة، وقد حفظ معظمها أوسبيوس الذي خصص له تقريبًا كل الكتاب السابع من عمله "تاريخ الكنيسة".

كتاباته

١. عن الطبيعة (περὶ φύσεως)

يدحض ديونيسيوس في هذا العمل، في صورة رسالة موجهة لابنه تيموثيوس، المادية الأبيقورية المبنية على المذهب الذري لديموكريتوس ويقدم التعليم المسيحي عن الخليقة. وتبين الشذرات التي حفظها أوسبيوس في كتابه "الإعداد للإنجيل" (١٤، ٢٣ ـ ٢٧) أن ديونيسيوس

كانت لديه معرفة جيدة بالفلسفة اليونانية، وكان كاتبًا مقتدرًا جدًّا. وهو يشهد بطريقة مقنعة جدًّا للنظام في الكون والعناية الإلهية ضد التفسير المادي للعالم.

٢. عن الوعود (περὶ ἐπαγγελιῶν)

يذكر أوسبيوس مناسبة ومحتويات كتابين "عن الوعود": "إن المناسبة (للكتابة) قد أعطيت له (أي لديونيسيوس) بسبب تعليم نيبوس، وهو أسقف لأولئك الذين في مصر، في أن الوعود التي أُعطيت للقديسين في الكتب الإلهية ينبغي تفسيرها بنسقٍ أكثر يهودية، وكذلك افتراضه بأنه سيكون هناك نوع من الألفية (الحكم الألفي)[٢٩] على هذه الأرض مخصصة للتدليل الجسدي، مفكرًا على سبيل المثال في أن يؤسس رأيه الشخصي الخاص على رؤيا يوحنا، فكتب كتابًا معينًا حول الموضوع وعنونه بعنوان: "دحض الرمزيين (أصحاب التفسير الرمزي)". فهاجمه ديونيسيوس في كتابين "عن الوعود"، حيث وضع في الأول منهما النظرة التي كان يعتنقها هو نفسه فيما يخص تلك العقيدة، كما تناول في الثاني رؤيا يوحنا (تاريخ الكنيسة ٧، ١٤، ١ ـ ٣).

والأسقف نيبوس المذكور هنا كان أسقف أرسينوي. وقد استغل رؤيا ق. يوحنا لمصلحة نظرته حول الحكم الألفي، رافضًا تفسير أوريجينيس الرمزي. وكان لهذا الكتاب نجاح عظيم، حتى بعد موت نيبوس، لدرجة "حدوث انقسامات وارتدادات لكنائس بكاملها" (المرجع السابق ٧). فذهب ديونيسيوس إلى أرسينوي وعقد مناقشة لمسألة الحكم الألفي: "لقد دعوت الشيوخ والمعلمين من الإخوة الذين في القرى وألححت عليهم لعقد فحص للمسألة علنًا. وقد أحضروا

---

[٢٩] هو التعليم القائل بأن السيد المسيح سوف يأتي ويحكم ألف سنة على الأرض يسودها السلام، مستندًا على رؤ ٢٠: ١ ـ ١٠. (المُراجع)

لي هذا الكتاب (الذي لنيبوس) على أنه سلاح ومترسة لا تقهر. وقد جلست معهم وحاولت تصحيح ما قد كتب لمدة ثلاثة أيام متعاقبة من الصبح حتى الليل..." وفي النهاية، وافق كوراسيون، راعي وقائد هذه الحركة، على ألا يعتنقها فيما بعد، حيث إنه قد اقتنع بالحجج المقامة ضدها. لكن، وجد ديونيسيوس أنه من الضروري بعد عودته إلى الإسكندرية أن يتابع هذه المناقشة بكتابيه "عن الوعود" لكي ما يقوم بإبطال أي تأثير لاحق لكتاب نيبوس. ومن المدهش أنه في تفنيده هذا ينكر أن الرسول يوحنا هو كاتب سفر الرؤيا: "إذن، كونه (كاتب سفر الرؤيا) قد سمي يوحنا ولا شك، وكون هذا السفر قد كتب بواسطة شخص واحد يدعى يوحنا، فلن أناقض هذا؛ لأنني أسلم بأنه عمل شخص ما قديس ومُلهم. ولكنني لن أوافق بسهولة على أنه كان الرسول ابن زبدي، أخا يعقوب، والذي له إنجيل عنوانه "حسب يوحنا" والرسالة الجامعة. لأنني أحكم بناء على خاصية كل منها وطبيعة اللغة وما هو معروف عن بنية السفر العامة، أنه (أي الشخص المدعو يوحنا في السفر) ليس نفس الشخص. لأن الإنجيلي لم يضف اسمه في أي مكان، ولا أعلن عن نفسه حتى، في كل من الإنجيل والرسالة." (أوسبيوس تاريخ الكنيسة ٧، ٢٤، ٦ ـ ٨).

٣. كتب دحض ودفاع (βιβλία ἐλέγχου καὶ ἀπολογίας)

هذا العمل الواقع في أربعة كتب موجه لسميه في روما، البابا ديونيسيوس (٢٥٩م ـ ٢٦٨م)، كما يخبرنا بذلك أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٧، ٢٦، ١). فقد دعا البابا الروماني أسقف الإسكندرية ليشرح قصده بخصوص معتقده في عقيدة الثالوث (Athanasius, Ep. de sent. Dion. 13) فأجابه ديونيسيوس بعمله "دحض ودفاع"، والذي بين فيه أرثوذكسيته. ويبدو

أن شروحاته قد أراحت الشكوك الرومانية. وقد تبقت فقط شذرات من هذا العمل في عمل أوسبيوس (Pracp. Ev. 7; 9) وفي عمل أثناسيوس "عن رأي ديونيسيوس أسقف الإسكندرية" (De sententia Dionysii episc.Alex).

وبالإشارة إلى علاقة الآب بالابن، والتي كانت النقطة الرئيسة في الجدل الثالوثي، يصرح ديونيسيوس في هذه الرسالة: "بالتأكيد لم يكن هناك وقت لم يكن فيه الله هو الآب. ولا بالطبع، كما لو أنه لم يوجِد هذه الأشياء (المخلوقات)، ولا أنه بعد ذلك قد ولد الابن، لكن لأن الابن له وجود ليس من ذاته، بل من الآب. ولكونه بهاء النور السرمدي، فهو نفسه أيضًا سرمدي مطلق. لأنه حيث إن النور في كينونة دائمًا، فمن الواضح أيضًا أن بهاءه ولمعانه كائن، لأن النور يُدرك أنه كائن من حقيقة كونه يتألق ويصحبه البهاء، ومن المستحيل أن لا يتألق النور. ولنأت مرة أخرى إلى التوضيحات. إن كانت الشمس موجودة، فهناك أيضًا نهار؛ فإذا لم يكن شيء من هذا (أي النهار) ظاهرًا، فمن المستحيل أن تكون الشمس موجودة. فلو كانت الشمس إذن أبدية، فلن ينتهي النهار أبدًا؛ لكن الآن، ولأنه ليس هذا هو الوضع القائم، فالنهار يبدأ ببداية شروق الشمس، وينتهي بغروبها. لكن الله هو النور السرمدي، والذي ليس له لا بداية ولن ينتهي أبدًا أو يغرب، وبالتالي يتألق البهاء السرمدي أمامه، ويشاركه في الكينونة، وهو في هذا، كائن بلا بداية، ودائمًا مولود، ويتألق أمامه دائمًا؛ وهو ذلك الحكمة القائل "كنت حيثما هو يسر، وكنت يوميًّا مسرته، أمام وجهه كل الأوقات: (أم ٨: ٣٠). وبالتالي، حيث إن الآب سرمدي، فالابن أيضًا سرمدي، نور من نور. لأنه حيثما يوجد الوالد، فهناك أيضًا الذرية. وإن لم توجد ذرية، فكيف ولمن يكون هو الوالد؟ لكن كلاهما كائنان، ودائما كائنان. وبما أن

اللّه إذن هو النور، فالمسيح هو البهاء. وبما أنه هو روح ـ لأنه، قال "اللّه روح" (يو ٤ : ٢٤) ـ فمرة أخرى يُدعى المسيح بشكل ملائم "النَّفَس"؛ لأنه "هو" قال إنه "هو نَفَس قوة اللّه" (حك ٧: ٢٥). والأكثر من ذلك، أن الابن وحده، هو على الدوام كائن مع الآب، ومملوء منه، ذاك الذي هو نفسه أيضًا كائن، بما أنه (مولود) من الآب." (آباء ما قبل نيقية)

ويذكر أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٧، ٢٦، ٢) أيضًا أن ديونيسيوس قد أهدى عملًا يدعى "حول التجارب" لشخص يدعى أوفرانور، ولكننا لا نعرف عن هذا العمل سوى العنوان.

٤. الرسائل

كانت رسائل ديونيسيوس مصدرًا هامًّا لتاريخ حياته وعصره. ولهذا السبب يستخدمها أوسبيوس من وقت لآخر في كتابه تاريخ الكنيسة. وهناك اثنتان فقط موجودتان بكاملهما. وتبقت فقط شذرات من الرسائل الأخرى. لكن، حتى تلك الشذرات تشير لتأثير المؤلف البالغ والتنوع الضخم في الاهتمامات.

(أ) الرسالة إلى نوفاتيانوس

كان انشقاق نوفاتيانوس الروماني هو السبب في كتابة العديد من رسائل ديونيسيوس، والتي ناشد فيها نوفاتيانوس ومناصريه أن يعودوا إلى القطيع وطلب من السلطات قرارًا معتدلًا في حالة من سقطوا بعيدًا وضلوا أثناء اضطهاد ديكيوس. وقد حُفظت بالكامل رسالة قصيرة موجهة لنوفاتيانوس، المقاوم للبابا، وهي تستحق أن تُقتبس هنا:

"ديونيسيوس إلى نوفاتيانوس الأخ، تحية لك.

إن كنت قد أُغويت رغمًا عنك، كما تقول، فستثبت هذا بعودتك طوعًا. لأنه على الإنسان أن يقاسي أي شيء وكل شيء

عوضًا عن أن يقسم كنيسة الله، فأن نتعرض للاستشهاد لنتجنب الانقسام هو ليس أقل مجدًا من أن نتعرض له لكي نتحاشى عبادة الأوثان، كلا، بل في رأيي هو أكثر مجدًا. لأنه في حالة منهما يصبح المرء شهيدًا لأجل نفسه وحده لكن في الحالة الأخرى لأجل كل الكنيسة. وإذا كنت الآن حتى ستقنع أو تجبر الإخوة على أن يأتوا لفكر واحد، فإن شفاءك سيكون أعظم من سقوطك، ولن يتم حسبان الواحد (أي السقوط) في حين سيتم مدح الآخر (أي الشفاء). ولكن إن لم يطيعوك ولم يكن لك سلطان، فأنقذ نفسك بكل ما تستطيع وبكل وسيلة. أصلي أن تصير في حال حسن وأن تلتصق بالسلام في الرب." (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ٤٥)

(ب) الرسالة إلى باسيليدس

الرسالة الأخرى التي بقيت بكاملها هي إحدى رسائله إلى باسيليدس، أسقف بنتابوليس. وهي تجيب على عدة أسئلة وجهها الأسقف إلى ديونيسيوس بخصوص مدة الصوم الكبير والأحوال الصحية الجسدية المطلوبة لأخذ الإفخارستيا.

وهذه الرسالة محفوظة في مجموعة من "الرسائل القانونية" للكنيسة اليونانية والتي تشكل واحدًا من مصادر القانون الكنسي الشرقي.

(ج) الرسالة إلى فابيوس

هذه الرسالة موجهة إلى فابيوس أسقف أنطاكية، ورغم حفظها فقط في اقتباس لأوسبيوس، إلا أنها ذات أهمية خاصة لتاريخ التوبة والإفخارستيا. ويتناول ديونيسيوس فيها مشكلة الغفران الحائرة بعد الارتداد أثناء الاضطهاد.

وفي معرض رسالته يقول التالي: "ولكن هذا النموذج الذي حدث بيننا سأضعه أمامك لأجلك. كان يوجد بيننا شخص يدعى

سيرابيون، رجل شيخ ومؤمن، عاش بلا لوم لفترة طويلة، لكنه سقط في التجربة. وقد التمس هذا الرجل غالبًا (الحل والغفران)، ولكن لم يبالِ به أحد، لأنه كان قد ذبح للأوثان بالفعل. ولما سقط مريضًا، استمر لثلاثة أيام متعاقبة فاقد النطق والوعي؛ لكنه في اليوم الرابع استجمع قواه قليلًا، فنادى على حفيده، وقال له: "كم مر من الوقت وأنت تسند ظهري يا بني؟ أسرع، أرجوك، وأطلقني بسرعة؛ استدع لي واحدًا من القسوس." وإذ قال هذا عاد ثانية وفقد النطق. فجرى الصبي ليبحث عن القس، لكن كان الوقت ليلًا، ولم يكن بخير ولم يستطع أن يأتي، غير أنه إذ كنت قد أعطيتُ أمرًا أن أولئك الذين على وشك الرحيل عن هذه الحياة، إن التمسوا، وخاصة إن كانوا قد قدموا تضرعًا من قبل، ينبغي أن يُحلّوا لكي ما يرحلوا على رجاء، فقد أعطى القس للصبي الصغير قطعة صغيرة من الإفخارستيا، آمرًا إياه أن ينقعها ويدعها تسقط في صورة نقط في فم الرجل العجوز (سيرابيون الذي يحتضر). فعاد الصبي بها، وعندما اقترب، وقبل أن يدخل، أفاق سيرابيون ثانية وقال، "هل أتيت، يا صبي؟ لم يستطع القس أن يأتي، لكن افعل بسرعة ما أمرك به، ودعني أرحل." فنقعها الصبي وفي نفس الوقت سكبها في فمه، وعندما ابتلع القليل أسلم الروح على الفور. أ لم يكن واضحًا أنه كان محفوظًا وبقي حتى حاز العتق، وقد محيت خطاياه، لكي ما يُعترف بكل التصرفات الحسنة التي قد فعلها؟" (أوسيبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ٤٤، ٢ ـ ٦).

(د) رسائل الأعياد[٣٠] (ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί)

جرت العادة بين أساقفة الإسكندرية حتى القرن التاسع أن يرسلوا كل سنة إلى كل كنائس مصر إعلانًا عن تاريخ وموعد الفصح

---

[٣٠] وهي التي تسمى بالرسائل الفصحية.

وبداية الصوم الذي يسبقه. وقد أخذت تلك الرسائل صيغة وهيئة الرسائل الرعوية التي تحث الجماعة على مراعاة الصوم الكبير وموسم الفصح بعناية. وديونيسيوس السكندري كان أول أسقف عُرف أنه أرسل رسالة كهذه (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٧، ٢٠):

"كتب ديونيسيوس، بالإضافة إلى رسائله التي ذُكرت، في هذا الوقت أيضًا رسائل الأعياد التي لا تزال موجودة، والتي فيها ينطق بكلمات ملائمة بالذات لمناسبة مهيبة وهي عيد الفصح. وقد وجه إحداها إلى جلافيوس، وأخرى إلى دوميتيوس وديديموس، والتي يقرر فيها أيضًا قانونًا مبنيًا على دورة كل ثماني سنوات، مبرهنًا على أنه ليس من السليم الاحتفال بعيد الفصح في أي توقيت آخر إلا بعد الاعتدال الربيعي."

لكن، لا يتبقى من تلك الرسائل سوى شذرات. وهي تشير إلى أن ديونيسيوس، وبعيدًا عن هدف الرسائل المباشر، قد انتهز الفرصة أيضًا لمناقشة تساؤلات كنسية هامة في ذلك الوقت.

ثيوغنوستوس

أن ثيوغنوستوس على الأرجح كان خليفة ديونيسيوس الكبير كرئيس لمدرسة الإسكندرية، والتي أدارها في الفترة ٢٦٥م - ٢٨٢م. وبينما لا يذكره أوسبيوس ولا ق. جيروم، وصف فوتيوس (Bibl. Cod. 106) في عمله المسمى الخطوط العريضة أو النماذج (Ὑποτυπώσεις)، ويربط أفكاره بأفكار أوريجينيس: "أقرأ العمل الذي كتبه ثيوغنوستوس السكندري، والمعنون "الخطوط العريضة الذي للمبارك ثيوغنوستوس السكندري، مفسر الكتب المقدسة" في سبعة كتب. في الكتاب الأول يتناول الآب، ويحاول أن يبين أنه خالق الكون، في تعارض مع من يحاولون أن يجعلوا المادة

مشتركة في الأزلية مع الله. وفي الثاني، يوظف المجادلات والحجج ليثبت أنه من الضروري أن يكون للآب ابنًا؛ وعندما يقول ابنًا، فهو يبين أنه من المخلوقات، ومسئول عن الكائنات التي وهبت عقلًا ومنطقًا. ومثل أوريجينيس، يقول أشياء أخرى مشابهة عن الابن، سواء كان قد ضل بنفس الضلالة، أو (كما يمكن للمرء أن يقول) متحمسًا في أن يبالغ في دفاعه مقدمًا تلك الحجج بطريقة الممارسة البلاغية، وليس كتعبير عن رأيه الحقيقي؛ أو، أخيرًا، ربما سمح لنفسه أن يبعد قليلًا عن الحق لدى رؤيته للحالة الواهنة لمستمعه الذي ربما كان جاهلًا تمامًا بأسرار الإيمان المسيحي وغير قادر على استقبال التعليم الصحيح، ولأنه يظن أن أية معرفة بالابن ستكون أكثر فائدة للمستمع من ألا يكون قد سمع عنه مطلقًا وجاهلًا تمامًا به. وفي النقاش الشفوي لن يبدو الأمر سخيفًا أو مدعاة للوم أن يستخدم لغة غير سليمة، لأن تلك المناقشات تجرى وفقًا لحكم ورأي وطاقة المجادل؛ لكن في المناقشة المكتوبة، والتي ستوضع كقانون للجميع، إن طرح أي شخص الدفاع التجديفي المذكور أعلاه ليبرئ نفسه، فإن تبريره يكون واهنًا. وكما في الكتاب الثاني، هكذا في الثالث، في تناول الروح القدس، يقدم الكاتب حججًا ومجادلات ليحاول أن يبين بها وجود الروح القدس، ولكنه في نواح أخرى يتكلم كثيرًا بكلام غير مجدٍ مثل أوريجينيس في كتاب "المبادئ". وفي الكتاب الرابع، يتكلم بكلام مشابه غير مجدٍ بخصوص الملائكة والأرواح الشريرة، ناسبًا وجود أجساد رقيقة لهم. في الخامس السادس، يروي كيف تجسد المخلص، ويحاول، بأسلوبه، أن يثبت أن تجسد الابن كان ممكنًا. هنا، أيضًا، يضيع الوقت في كلام تافه كثير، خاصة عندما يتجرأ على قول إننا نتخيل الابن أنه مقتصر وجوده الآن على هذا المكان، والآن هو كذلك ولكنه من

حيث الطاقة فقط غير محدود. وفي الكتاب السابع، والمعنون "في خلق الله"، يناقش أمورًا أخرى بروح تقوى أعظم - خاصة عند نهاية العمل بخصوص الابن. وأسلوبه (أي ثيوغنوستوس) قوي خالي من الزيادات. ويستخدم لغة جميلة مثل الأتيكية العادية (لغة أثينا) بطريقة لا يضحي فيها بوقارها لأجل الوضوح والدقة."

ومن وصف فوتيوس[٣١]، يتضح جدًّا أن عمل ثيوغنوستوس كان نوعًا من الخلاصة العقائدية التي تبعت تعليم أوريجينيس وخاصة فكرة التراتبية (subordinationism). وفيما عدا شذرة صغيرة من الكتاب الثاني، والتي اكتشفها ديكامب في مخطوطة فينيسيا التي تعود للقرن الرابع عشر، فلم يتبق شيء من كتاب "الخطوط العريضة" (Hypotyposeis).

بيريوس

كان بيريوس، والذي خلف ثيوغنوستوس في رئاسة مدرسة الإسكندرية، بحسب أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٧، ٣٢، ٢٧) "معروفًا بسبب حياته الشديدة البؤس والفقر وبسبب علمه في الفلسفة. وقد كان متمرسًا إلى حد فائق في الدراسة المتعمقة للأمور الإلهية وفي الشروحات أيضًا، وكذلك في المناقشات العلنية في الكنيسة."

ويقدم ق. جيروم معلومات أكثر أيضًا بخصوصه فيقول: "كان بيريوس قسًّا للكنيسة في الإسكندرية، وذلك أثناء حكم كاروس وديوكليتيان (دقلديانوس)، وفي الوقت الذي كان فيه ثيوناس أسقفًا

[٣١] في الحقيقة لا يمكننا التحقق من صحة رأي فوتيوس عن ثيوغنوستوس حيث إننا لا نملك حاليًا نص الكتاب الذي يعلق عليه. بل يمكننا من ترجيح الرأي العكسي حيث إن وجود ثيوغنوستوس على رأس مدرسة الإسكندرية بعد ديونيسيوس الكبير بما قدمه من فكر لاهوتي عميق لا يتفق مع الردة التي نراها في الفكر اللاهوتي الذي يقدمه لنا فوتيوس عن ثيوغنوستوس. (المُراجع)

في نفس الكنيسة. وقد علّم بيريوس الناس بنجاح عظيم وبلغ مستوى من الأناقة الشديدة في اللغة، ونشر أبحاثًا كثيرة جدًّا حول كل أنواع المواضيع (التي لا تزال موجودة)، حتى إنه دعي أوريجينيس الصغير. وقد كان مشهورًا بسبب انضباطه الشخصي، مكرسًا للفقر الاختياري، وقد برع تمامًا في فن الجدل والمنطق. وبعد الاضطهاد، أمضى ما تبقى من عمره في روما. وتوجد رسالة طويلة له تدعى "حول النبي هوشع"، والتي تبدو من الدليل الداخلي أنها قد ألقيت عشية عيد الفصح." (De vir. Ill. 76 LNPF)

وتأكيد جيروم أنه قد أمضى بقية عمره في روما لا يتعارض مع شهادات أخرى أنه عاني من أجل إيمانه في الإسكندرية؛ فعلى سبيل المثال، يقول فوتيوس: "بحسب البعض، فقد قاسى الاستشهاد؛ وبحسب آخرين، فقد امضى ما تبقى من حياته في روما بعد زمن الاضطهاد." (Bibl. Cod. 119). وعلى الأرجح أن كلا التصريحين صحيح، فقد عاني لكنه لم يمت، في اضطهاد دقلديانوس، وبما أنه كتب عن حياة بمفيلوس، والذي مات عام ٣٠٩م، فلابد أنه قد عاش على الأقل حتى تلك السنة.

كتاباته

في الفقرة المقتبسة أعلاه، يذكر ق. جيروم "الكثير من الأبحاث والرسائل حول كل أنواع المواضيع"، ويذكر على وجه الخصوص الرسالة الطويلة "حول النبي هوشع". وبالمسمى "رسالة" (tractatus)، يبدو أن جيروم يقصد عظة، حيث إنه يقول إن الرسالة "حول النبي هوشع" قد ألقيت عشية عيد الفصح. وقد قرأ فوتيوس عملاً لبيريوس يحوي اثنتي عشرة كلمة (logoi)، ولأن العظة حول النبي هوشع مذكورة من ضمنها، فهذه "الكلمة"، كانت أيضًا، تشير إلى أقوال

أو عظات. ويقول فوتيوس: "اقرأ عملًا كتبه القس بيريوس، والذي قيل إنه عانى الاستشهاد مع أخيه إيسيدور، وإنه كان معلم الشهيد بمفيلوس في اللاهوت، وكان رئيسًا للمدرسة التعليمية اللاهوتية في الإسكندرية. ويحوي المجلد اثنتي عشرة كلمة (logoi). الأسلوب واضح ومتألق، وشديد العفوية إن جاز التعبير؛ ولا يوجد شيء معقد بخصوصه، بل كما لو كان غير متعمد، وينساب بسهولة، بنعومة ورقة. ويتميز العمل بثروة من الجدل والنقاش. ويحوي الكثير مما هو غريب على قوانين وأعراف الكنيسة الحالية؛ ولكن ربما كان متفقًا مع القوانين الأقدم. وبخصوص الآب والابن فإن تصريحاته أرثوذكسية (مستقيمة)، ما عدا أنه يؤكد أنه يوجد جوهران وطبيعتان، مستخدمًا هذين المصطلحين (كما هو واضح مما يلي ومما يسبق تلك الفقرة) بمدلول أقنوم، وليس بالمعنى الذي قدمه مناصرو آريوس. ولكن بخصوص الروح القدس فإن نظراته خطيرة وغير تقية؛ لأنه يعلن أن مجده أقل من مجد الآب والابن. وهناك فقرة في مقالته "عن إنجيل ق. لوقا"، يمكن منها إثبات أن إكرام وعدم إكرام الصورة هو إكرام وعدم إكرام النموذج الأصلي. ومن الملاحظ، في اتفاق مع فكرة أوريجينيس السخيفة، أن النفوس لها وجود سابق. وفي خطابه "حول الفصح والنبي هوشع"، يناقش الكاتب الشيروبيم التي صنعها موسى وعمود يعقوب؛ ويقر بأنها مصنوعة (أي مخلوقة)، ولكنه يتكلم كلاما فارغًا بخصوص كينونتها التي مُنحت من العناية الإلهية، كما لو كانوا لا شيء، أو شيء ما آخر؛ لأنه يقول إنهم لم يظهروا أي نوع من الهيئة، بل يؤكد بصورة سخيفة أنهم فقط كانت لديهم أجنحة من نوع ما." (Bibl. Cod. 119 SPCK)

ويذكر ق. جيروم العظة "حول النبي هوشع" مرتين. فبينما يلاحظ في (De vir. Ill. 76) أنها قد ألقيت في عشية عيد الفصح، نجده

يقول في مقدمة "تفسيره حول هوشع"، أن بيريوس وعظ بها "في عشية آلام الرب". ويتفق هذان الاقتباسان مع فوتيوس، الذي يتكلم عن كلمة "حول الفصح" و"حول النبي هوشع". وقد كانت عظة طويلة أقيمت قبل الفصح وتناولت مقدمة لسفر هوشع، حيث يدعو فيليب سيديتس (Philip Sidetes) هذه العظة "حول بداية هوشع". ويذكر نفس الشخص فيليب ثلاثة أعمال أخرى لبيريوس هي "حول إنجيل لوقا"، "حول أم الله" و"حياة ق. بمفيلوس". وعلى الأرجح أن العملين الأولين ينتميان لنفس مجموعة العظات وربما كان الأخير تأبينًا لتلميذه، الشهيد بمفيلوس.

بطرس السكندري

أصبح بطرس أسقف الإسكندرية حوالى عام ٣٠٠م على الأرجح، بعدما كان رئيس مدرسة تلك المدينة. وقد ترك إيبارشيته أثناء اضطهاد دقلديانوس ومات شهيدًا حوالى عام ٣١١م. وقد احتفظ أوسبيوس بأعلى مديح له قائلًا: "بعدما قدم ثيوناس خدمته القصوى لمدة تسعة عشر عامًا، خلفه بطرس كأسقف للسكندريين، وقد كان هو أيضًا بارزًا على نحو خاص لمدة أثنتي عشرة سنة كاملة؛ وقد ساس الكنيسة لفترة أقل من ثلاث سنوات كاملة قبل الاضطهاد، ومارس لبقية أيام عمره حياة انضباط حاد، وعني بصورة غير خافية بالصالح العام للكنائس. ولهذا السبب، بالتالي، تم قطع رأسه في السنة التاسعة من الاضطهاد، وهكذا تزين بإكليل الشهادة." (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٧، ٣٢، ٣١). وأثناء غيابه، غزا ميليتوس، أسقف ليكوبوليس (أسيوط)، كنيسته وإيبارشيات أربعة أساقفة آخرين كانوا قد أُخذوا سجناء في الاضطهاد، منتحلًا كل الحقوق الأسقفية مثل الرسامة، إلخ. وفي مجمع عقد بالإسكندرية

في عام ٣٠٥م أو عام ٣٠٦م عزل بطرس هذا الغاصب "بعدما تمت إدانته بكثير من الجرائم، خاصة تقديمه ذبائح للآلهة." (أثناسيوس، دفاع ضد الأريوسيين ٥٩). وبناء على ذلك بدأ ميليتيوس ما يسمى الانقسام الميليتي، والذي دام لقرون. وجعل من نفسه بطلًا للتشدد وأسس "كنيسة الشهداء". ولم ينجح ولا حتى مجمع نيقية في تسوية الخلاف مع هذا الحزب. وقد وجد آريوس، الذي كان هو نفسه ميليتيًّا، بين أنصار هذه الفرقة أكثر أتباعه المتحمسين.

كتاباته

لا يقول أوسبيوس أي شيء عن كتابات بطرس، وفي الغالب هذا بسبب أن بطرس كان ضد الأوريجينية. ولسوء الحظ، كل ما تبقى من رسائله وأبحاثه اللاهوتية هو شذرات صغيرة فقط.

١. عن اللاهوت (περὶ θεότητος)

تحوي أعمال مجمع أفسس ٤٣١م ثلاثة اقتباسات من عمل بطرس "في اللاهوت"، وهي تشير إلى أنه قد كتب دفاعًا عن الألوهية الحقة للمسيح ضد التراتبية. وتقول إحدى الشذرات "والكلمة صار جسدًا ووجد في الهيئة كإنسان ولكنه مع هذا لم يكن متروكًا بدون لاهوته."

٢. عن مجيء مخلصنا (περὶ τῆς σωτῆρος ἡμῶν ἐπιδημίας)

يقتبس ليونتيوس البيزنطي فقرة من عمل بطرس "عن مجيء مخلصنا" تؤكد على طبيعتي المسيح: "تبرهن هذه الأمور وما يشابهها، وكل العلامات التي أرانا إياها، ومعجزاته، أنه هو الله الذي صار إنسانًا. إذن فكلا الأمرين قد أظهرا،

أنه كان الله بالطبيعة، وأنه كان إنسانًا بالطبيعة"[٣٢]. (Leont., Contra Nestor. et Eutych. I). ومن المحتمل أن تكون هذه المقالة هي نفسها مقالته "عن اللاهوت".

٣. عن النفس (περὶ ψυχῆς)

ويقتبس نفس الشخص ليونتيوس في عمله "ضد أصحاب الطبيعة الوحيدة" فقرتين من أول عمل كتبه بطرس ضد العقيدة الأوريجينية عن سبق وجود النفس وسجنها في الجسد بسبب خطية ارتكبت في وجود سابق. يقول المؤلف: "إن الإنسان لم يتكون من اتحاد وارتباط الجسد بنوع له وجود سابق معين. لأنه إن كانت الأرض، بناء على أمر الخالق، قد أخرجت الحيوانات الأخرى وقد منحت الحياة، فكم بالأحرى التراب، الذي أخذه الله من الأرض، قد قبل طاقة حيوية من مشيئة وعمل الله." لأن عقيدة سبق وجود النفس "تأتي من فلسفة اليونانيين؛ وهي غريبة بالنسبة لمن يريدون أن يعيشوا بالتقوى في المسيح." وهكذا يتضح أن بطرس كتب مقالة حول هذا الموضوع مكونة من كتابين على الأقل ووجهها ضد واحد من المبادئ الأساسية لمنهج أوريجينيس.

٤. عن القيامة (περὶ ἀναστάσεως)

توجد سبع شذرات سريانية موجودة من عمله "عن القيامة". وهذا أيضًا، في الأغلب تفنيد لأوريجينيس، مشددًا، وهو الحال فعلًا، على تطابق الجسد في القيامة مع جسد الحياة الحاضرة، وهي عقيدة كان قد أنكرها أوريجينيس.

---

[٣٢] لو صح هذا الاقتباس فالطبيعة هنا إنما تعني الجوهر حيث يتمشى هذا مع التعبير الخريستولوجي المشهور: "واحد في الجوهر مع الآب بحسب لاهوته وواحد معنا في الجوهر بحسب ناسوته." (المُراجع)

٥. عن التوبة (περὶ μετανοίας)

لقد حفظت مجموعة قوانين الكنيسة الشرقية أربعة عشر قانونًا من عمل بطرس المفقود "عن التوبة"، ويسمى عادة "الرسالة القانونية". والجملة الافتتاحية لأول قانون منها، "نظرًا لقرب رابع عيد فصح منذ الاضطهاد"، تعطي تأريخًا للعمل في عام ٣٠٦م، وتشير في كل الاحتمالات، أنها كانت رسالة الفصح. وتنقسم الإرشادات بخصوص من يقومون بالتوبة لإنكارهم الإيمان أثناء الاضطهاد والمرتدين لعدة درجات. فبالنسبة لمَن استسلموا فقط بعد عذابات شديدة وبلايا مخيفة، فإن الوقت الذي مر يكفي للتوبة وينبغي السماح لهم بالاشتراك في الشركة المقدسة. وأولئك الذين سقطوا بدون تعذيب ينبغي عليهم ممارسة التوبة لسنة أخرى، في حين أولئك الذين لم يخضعوا للمخلعة[٣٣] ولا للسجن، بل ارتدوا تلقائيًّا، فينبغي أن يؤدوا التوبة لأربع سنوات أخرى. وأكثر من ذلك، تذكر القوانين أولئك الذين هربوا عن طريق الخداع والحيلة إما بتدبير شهادات مزورة أو بإرسال أصدقاء وثنيين بدلًا عنهم، وأيضًا أولئك الذين أرسلوا مكانهم عبيدهم المسيحيين. وهي أيضًا (القوانين) تستهجن أولئك الذين خرجوا خارجًا للسلطات وطلبوا الاستشهاد لأنهم تصرفوا بحماقة وطيش بعكس مثال الرب ورسله. لكن لا يوجد في أي قانون تأجيل للتصالح إلى يوم الممات، كما كان سابقًا. (انظر رسائل ديونيسيوس في الصفحات السابقة من هذا الكتاب)

٦. عن الفصح (περὶ τοῦ πάσχα)

نعرف من شذرة من السجلات التاريخية السكندرية أن بطرس أهدى مقالة "عن الفصح" لرجل يدعى تريسنيوس. ومن المحتمل أن

---

[٣٣] أداة تعذيب تقوم بشد الجسم عليها ومطه. (المُراجع)

هذه المقالة كانت رسالة فصح أيضًا موجهة إلى أسقف مصري له هذا الاسم. في بعض المخطوطات التي تحوي عمله المسمى "عن التوبة"، نجد القانون الرابع عشر متبوعًا بقانون آخر بعنوان: "من المقالة المسماة عن الفصح بقلم نفس الكاتب". وتتناول الصوم في اليومين الرابع والسادس من الأسبوع.

٧. الرسالة إلى السكندريين عن ميليتوس[٣٤]

هذه هي رسالة موجزة باقية، وقد حذر فيها بطرس المؤمنين في إيبارشيته ضد ميليتيوس. ولا بد أنها قد كتبت بعد بداية الاضطهاد بقليل، وهي ذات أهمية عظيمة بالنسبة لتاريخ الانقسام الميليتي:

"بطرس، إلى الإخوة المحبوبين والمتأسسين في الإيمان بالله، سلام في الرب. حيث إنني اكتشفت أن ميليتيوس لا يتصرف مطلقًا للصالح العام - لأنه ليس راضيًا برسالة أقدس الأساقفة والشهداء - لكنه، إذ غزا إيبارشيتي، فقد اغتصب لنفسه الكثير جدًّا كمحاولة ليفصل الكهنة عن سلطتي، ومن عُهد لهم بزيارة وافتقاد من هم في احتياج؛ مبرهنًا على رغبته في التفوق والظهور، بسيامته في السجن لبعض الأشخاص لنفسه؛ فالآن، احترسوا من هذا، ولا تقيموا أية شركة معه، حتى أقابله بصحبة بعض الرجال الحكماء والحذرين، ونرى ما هي التدابير التي فكر فيها. السلام لكم."

و"رسالة أقدس الأساقفة والشهداء" المشار إليها هنا كانت هي المكتوبة بواسطة الأساقفة المصريين الأربعة: هيسيخيوس،

[٣٤] هو أسقف ليكوبوليس (أسيوط) في زمن البابا بطرس خاتم الشهداء، وقد بخر للأوثان في عصر الاضطهاد (٣٠٤م) إنقاذًا لحياته؛ وإذ أوقع عليه البابا تأديبًا قاومه. وقد عقد البابا مجمعًا من الأساقفة بالاسكندرية أدان فيه ميليتيوس وجرده من رتبته، ولكن الأسقف خلق انشقاقًا وأخذ في سيامة كهنة وأساقفة أيضًا. واستمر أثر هذا الانشقاق حتى انعقاد مجمع نيقية ٣٢٥م. (المُراجع)

وباخوميوس، وثيودوروس وفيلياس، وكانت موجهة إلى ميليتيوس، والتي فيها احتجوا بشدة على عمليات السيامة التي أقامها في كنائسهم. وقد حفظت تلك الوثيقة أيضًا؛ وقد اكتشف نصها، مع رسالة بطرس المذكورة أعلاه، في مخطوطة قديمة لفصل فيرونا بواسطة الباحث سيبيو مافي.

و"أعمال استشهاد ق. بطرس السكندري" موجودة في نسخ يونانية، ولاتينية، وسريانية وقبطية. ولا يوجد واحد منها يقدم تقريرًا أصيلًا عن موته، لكن كلها عبارة عن أساطير لاحقة.

هيسيخيوس

من المثير معرفة أنه أثناء القرن الرابع لم تستخدم كنائس مصر والإسكندرية تنقيح أوريجينيس للترجمة السبعينية بل تنقيح هيسيخيوس (Jerome, Praef. In paral.; Adv. Ruf. 2,27). وينتقد جيروم الأخير بحدة ويتهمه بالتحريف في سفر إشعياء (comm. In Is. Ad 58,11) وفي مناسبة أخرى (Pracf. In Evang.)، يتكلم عن إضافاته الزائفة للنص الكتابي. ويتحدث "مرسوم جيلاسيوس" (Decretum Gelasianum) عن "الأناجيل التي زورها هيسيخيوس" ويسميها "أبوكريفية". وبالتالي فلابد من أنه قد عمل مراجعة لكل من السبعينية والأناجيل، غالبًا حوالى عام ٣٠٠م. ومن حقيقة أن نسخته استُخدمت في الإسكندرية وفي مصر فسيتضح أنه من أصل سكندري. ويبقى من المشكوك فيه ما إذا كان هو نفس هيسيخيوس الذي وجه مع ثلاثة أساقفة مصريين آخرين رسالة إلى ميليتيوس ومات شهيدًا في اضطهاد دقلديانوس، كما ذكرنا في الصفحات السابقة.

ملحق

ترتيب الكنيسة الرسولية (أو الترتيب الكنسي الرسولي)

الترتيب الكنسي الرسولي هو مصدر قيم جدًّا للقانون الكنسي يرجع تاريخه في الغالب إلى بداية القرن الرابع. والكاتب ومكان الكتابة غير معروفين، ولكن يبدو أنه كتب في مصر، رغم أن البعض يظن أنه أتى من سوريا. وكان جيه دبليو بيكيل هو أول من نشر الأصل اليوناني في عام ١٨٤٣م، وأسماه "ترتيب الكنيسة الرسولية". ولدينا أسباب تجعلنا نعتقد أن عنوانه الصحيح كان "القوانين الكنسية للرسل القديسين".

وهو موجه إلى "الأبناء والبنات"، ويزعم ذلك العمل الصغير أنه كُتب بناء على وصية من الرب بواسطة الرسل الاثني عشر. ويحوي النصف الأول منه وصايا أخلاقية (٤ ـ ١٤)، والنصف الثاني تشريعات قانونية كنسية (١٥ ـ ٢٩). وقد صُفّت الوصايا الأخلاقية عن طريق وصف لطريقين، طريق الخير وطريق الشر. وهذا الجزء الأول عبارة عن تعديل للقسم المناظر من كتاب الديداخي (١ ـ ٤) إلى الوضع الكنسي الأكثر تطورًا في القرن الرابع. ويصدر القسم الثاني تنظيمات لانتخاب الأساقفة، والكهنة، والقراء، والشمامسة والأرامل. وأحد أسباب الاعتقاد بأن مصر هي بلد نشأة ذلك العمل هو الاعتبار العالي المُعطى لكتاب "ترتيب الكنيسة الرسولية" هناك.

وهناك مخطوطة واحدة فقط تحوي نص الأصل اليوناني هي: (Codex Vindobonensis hist. gr. Olim 45, nunc 7, saec. XII) ويوجد اقتباس من الجزء الأول في (Codex Mosquensis bibl. S. Synodi 124, saec. X) وثلاث مخطوطات تالية. وبالإضافة

إلى هذا، تشهد النسخ اللاتينية، والسريانية، والقبطية، والعربية والإثيوبية للسمعة التي تمتع بها كتاب "ترتيب الكنيسة الرسولية".

الفصل الثاني

كُتّاب آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين

لم يكن تأثير أوريجينيس ملموسًا بقوة في مصر وحدها، فقد تخطت أفكاره آفاقًا أبعد من حدود موطنه الأصلي. وقد صارت آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ميدان المعركة بين أصدقائه وخصومه. ومن الشائق ملاحظة أنه حتى خصومه يدينون له بأكثر مما هم يعترفون به، وثمة مثال نموذجي لذلك هو ميثوديوس. وأصبحت هناك مدرستان هما مركزا الجدل؛ الأولى، واحدة في قيصرية في فلسطين والتي أسسها أوريجينيس نفسه، وتابعت عمله بعد موته؛ والأخرى، في أنطاكية في سوريا، وقد تأسست لمقاومة تفسيره الرمزي للكتاب المقدس.

مدرسة قيصرية

نالت قيصرية امتياز أن تكون ملجأ أوريجينيس بعد نفيه من مصر عام ٢٣٢م، والمدرسة التي أنشأها هناك قد تطورت بعد موته إلى مأوى وملجأ لميراثه الأدبي. وقد شكلت كتاباته الأساس لمكتبة قام القس بمفيلوس بتوسيعها وتكبيرها حتى صارت مركزًا للدراسة العلمية والتعلم. وقد تابع بصفته رئيسها تقليد المعلم العظيم. وهناك كان كل من غريغوريوس الصانع العجائب وأوسبيوس القيصري قد تلقى تدريبه. وهناك أيضًا ألهم اللاهوت السكندري الكبادوكيين، باسيليوس الكبير، وغريغوريوس النيصي، وغريغوريوس النزينزي.

مدرسة أنطاكية

لقد أسس لوسيان الساموساطي مدرسة أنطاكية عام ٣١٢م في تعارض مباشر مع مبالغات وخيال طريقة أوريجينيس الرمزية. وقد وجهت تلك المدرسة اهتمامًا دقيقًا للنص نفسه وقادت تلاميذها إلى مجال الشرح الأدبي والدراسة التاريخية والنحوية للكتاب المقدس. وقد

كان العلماء الأكاديميين أنفسهم في الكرسيين المختلفين سواء السكندري أو الأنطاكي مقتنعين أنهم على خلاف عميق الجذور، وفي تعارض أساسي، في النهج والطريقة الخاصة بكل منهما. ففي أنطاكية كان الهدف هو العثور في الوصية المقدسة على المعنى الأكثر وضوحًا؛ في حين في قيصرية أو الإسكندرية كان البحث هو عن رموز المسيح. فاتهم الجانب الأول الرمزية بتدمير قيمة الكتاب المقدس كسجل عن الماضي، وبتشويهه وجعله مهزلة أسطورية. بينما لقّب الجانب الآخر كل من تمسك بالحرف بأنه "جسداني" (وليس روحانيًّا). إلا أنه لم يكن هناك تعارض بشكل مطلق بين الأثنين؛ بل كان هناك حتى اتفاق واسع حول تفسير تقليدي كامل؛ ولكن كان التشديد الخاص (بكل مدرسة) يقع على وجهات نظر مختلفة. لأن أوريجينيس كان يكتشف رموزًا (نماذج للمسيح) ليس فقط في أحداث معينة، ولكن في كل تفصيلة من الكلمة الموحى بها، فكل سطر مملوء بالأسرار. ولكن من ناحية أخرى جعلت أنطاكية مبدأها الأساسي أن رؤية الرموز عن المسيح في العهد القديم هو أمر يحدث بين الحين والآخر، وليس دائمًا. فعندما يكون الشبه ظاهرًا والمماثلة واضحة، عند ذلك فقط تعترف تلك المدرسة بظلٍّ يشير إلى المخلص. فالرموز هي الاستثناء، وليست القاعدة؛ والتجسد كان يجري الإعداد له في كل مكان، ولكنه لم يُرمز إليه مسبقًا في كل مكان.

وباختصار، كان التنوع في الطريقة تنوعًا في الفكر الذي كان قد جعل نفسه بالفعل ملموسًا في الفلسفة اليونانية. فالنزعة المثالية والتأملية السكندرية كانت تدين بإلهامها لأفلاطون، في حين تدين واقعية وتجريبية أنطاكية لأرسطو؛ لقد نزع الأول إلى النسك والتصوف، بينما مال الثاني للواقعية.

ويبدو أن بدايات مدرسة أنطاكية كانت متواضعة للغاية، فلا يمكنها أن تفتخر أبدًا بوجود رئيس لها مثل أوريجينيس، إلا أنها، كانت مهد التفسير العظيم للنصوص. وقد بلغت ذروتها تحت قيادة وإدارة ديودوروس الطرسوسي عند نهاية القرن الرابع. وقد كان ق. يوحنا ذهبي الفم أشهر تلامذتها وثيؤدور المبسويستي أكثرهم تطرفًا. وقد أدت نزعتها الواقعية لأن تصبح رحم الهرطقة؛ فقد كان لوسيان مؤسسها هو معلم آريوس.

غريغوريوس صانع العجائب

ولد غريغوريوس صانع العجائب من عائلة وثنية ذات مقام رفيع في قيصرية الجديدة في بنطس قرابة عام ٢١٣م. وقد دعي في الأصل على ما يبدو، ثيؤدور وأخذ اسم غريغوريوس فقط عند المعمودية. وبعد دراسة البلاغة والقانون في موطنه الأصلي، كان قد بلغ نقطة الانطلاق مع أخيه، أثينودورس، إلى بيريتوس في فينيقية (لبنان) لإكمال تعليمه، وذلك عندما دعته أخته إلى قيصرية في فلسطين؛ وقد عُين زوجها حاكمًا إمبراطوريًّا لفلسطين. وبينما كان هناك، حضر بعضًا من محاضرات لأوريجينيس وكانت هذه هي نقطة التحول في حياته: "مثل بعض الشرر الذي أُشعل داخل نفسي هناك، تم إشعال وإيقاد حبي نحوه، مشتهى الجميع لأن جماله لا يعبر عنه، كلمة الله القدوس والبديع تمامًا، وكذلك نحو ذلك الرجل صديق الرب ونبيه. وأنا مصدوم ومندهش بعمق منه، وقد أُقتدت لإهمال كل ما بدا أنه يهمني: الأعمال، والدراسات، حتى القانون المفضل لدي، والبيت والأسرة هناك، (وقد أهملتهم إلى مستوى) ليس بأقل من (الأشياء) التي كنت أقيم مؤقتًا بينها. شيء واحد فقط كان عزيزًا عندي وأثر فيَّ: ألا وهي الفلسفة ومعلمها، هذا الرجل الإلهي." (رسالة

موجهة إلى أوريجينيس، ٦).

وبقي هو وأخوه في قيصرية لخمس سنوات (٢٣٣م ـ ٢٣٨م) حتى يتلقى كل منهج أوريجينيس، وقد اعتنق كلاهما المسيحية. وفي عشية رحيلهما، شكر غريغوريوس أوريجينيس في خطبة وداع أكاديمية، وهي محفوظة لأجلنا وتعد مصدرًا قيِّمًا للمعلومات بالنسبة لتاريخ أوريجينيس الشخصي وطريقته في التعليم. وبعد هذا بسنوات قليلة، سامه فيديموس أسقف أماسيا، ليكون أول أسقف لمدينة موطنه، قيصرية الجديدة. وكرز غريغوريوس بالإنجيل في المدينة وفي الريف بغيرة ونجاح لدرجة أنه عند وفاته بقيت حفنة صغيرة فقط من الوثنيين في كل بنطس. وقد كان له دور في مجمع أنطاكية عام ٢٦٥م ومات في زمن حكم أورليان (٢٧٠م ـ ٢٧٥م). وقد جلبت له الأساطير التي نمت وانتشرت بسرعة فيما بعد حول أول أسقف للمنطقة لقب صانع العجائب، ولكنها في نفس الوقت، تشهد للشخصية المدهشة لتلميذ ذلك المعلم العظيم. وقد وقره آباء القرن الرابع الكبادوكيون لكونه مؤسس كنيسة كبادوكية. وقد ترك لنا غريغوريوس النيصي سيرته، وهناك أيضًا ثلاث سير أخرى كلها خرافية من حيث طبيعتها، قد تم حفظها.

كتاباته

كان غريغوريوس رجل تصرفات وأعمال، وليس كاتبًا، وأيا كان ما كتبه فقد كتبه لغرض عملي، غالبًا مرتبطًا بجهوده الرعوية. وفيما يلي أعماله الموجودة:

١. خطبة عامة لمديح أوريجينيس

(εἰς Ὠριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος)

وكما ذُكر أعلاه، هذا المدح هو خطبة ألقاها غريغوريوس لدى تركه مدرسة أوريجينيس في قيصرية. وهي تعبر بحب عظيم عن مشاعره وكذلك بأسلوب لامع مصقول عن إحساسه بالدين لمرشده الموقر. بعد المقدمة (١ ـ ٣)، والتي يعلن فيها أنه غير قادر أن يمدح معلمه بشكل ملائم، يشكر (٣ ـ ١٥) الله أول الكل، معطي كل الهبات الصالحة، ثم ملاكه الحارس الذي قاده هو وأخاه إلى قيصرية، وأخيرًا أستاذه العظيم الذي ملأ تلامذته بالحماس للمعرفة المقدسة. وفي معرض ثنائه بعرفان رقيق بالجميل يقدم غريغوريوس وصفًا قيمًا ومفصلًا جدًّا لطريقة أوريجينيس في التعليم (قابل أعلاه ص ٣٩ ومابعدها). وعند النهاية، يعبر عن أسفه لترك قيصرية (١٦ ـ ١٧) ويطلب بركة وصلوات معلمه (١٨ ـ ١٩). وهذا المديح هو وثيقة هامة بالنسبة لتاريخ التعليم المسيحي.

٢. شرح الإيمان (Ἔκθεσις πίστεως)

كتب غريغوريوس قانون إيمان قصير، ورغم أنه ملتزم بعقيدة الثالوث، إلا أنه يقدم تصريحًا دقيقًا للغاية عنها: "يوجد إله واحد، أبو الكلمة الحي، الذي هو حكمته وقدرته وصورته السرمدية الكائنة. وهو الوالد الكامل للمولود الكامل، أبو الابن الوحيد. ويوجد رب واحد، الوحيد من الوحيد، إله من إله، صورة ومثال الله، الكلمة الفعال، الحكمة المُدرِك لتكوين كل الأشياء، والقوة المشكل لكل الخليقة، الابن الحقيقي للآب الحقيقي، غير المنظور من غير المنظور، وغير الفاسد من غير الفاسد، وغير المائت من غير المائت،

والسرمدي من السرمدي. ويوجد روح قدس واحد، الذي له كينونته من الله، وقد أُظهر (لنا) بواسطة الابن، الذي يعطي البلاغة للناس، صورة الابن، الصورة الكاملة للكامل؛ الحياة، سبب ومصدر الحياة؛ النبع المقدس؛ القداسة، الواهب، أو قائد التقديس؛ فيه يُستعلن الله الآب الذي هو فوق الكل وفي الكل، وكذلك (يُستعلن) الله الابن، الذي هو بالكل. يوجد ثالوث كامل، في مجد وسرمدية وسيادة، لا ينقسم ولا يتباعد. لذلك ما من شيء مخلوق أو في عبودية داخل الثالوث؛ ولا أي شيء مضاف، كما لو كان في فترة سابقة لم يكن هذا الشيء كائنًا، ثم في فترة لاحقة تمت إضافته. وهكذا لم يكن الابن أبدًا في حاجة للآب، ولا الروح القدس في حاجة للابن؛ لكن بلا تغيير ولا تبديل. يبقى الثالوث هو نفسه إلى الأبد." (EP 611)

والنص اليوناني لقانون الإيمان هذا، بجوار كونه ضمن سيرة حياة غريغوريوس النيصي، فهو أيضًا موجود في عدد كبير من المخطوطات؛ وبالإضافة إلى هذا، لدينا نسخة لاتينية كتبها روفينوس (تاريخ الكنيسة ٧، ٣٦) وترجمة سريانية.

٣. ما يسمى بالرسالة القانونية (Ἐπιστολὴ κανονική)

هذه الرسالة، الموجهة لأسقف غير معروف كان قد استشار الكاتب، تستمد اسمها من حقيقة أنها قد وضعت ضمن مجموعة من الرسائل القانونية للكنيسة اليونانية. وهي تعد واحدًا من أقدم الأبحاث حول الافتاء (في قضايا الضمير)، وكانت مناسبتها الشكوك والاعتراضات التي نشأت من غزو قبائل البورادي (Boradi) والقوطيين (Goths)، الذين، بعد هزيمة ديكيوس عام ٢٥١م، اجتاحوا بنطس وبيثينية؛ فانتابت الحيرة مسيحيي بنطس، الذين أسرهم القوطيون ثم أطلقوهم، لدى أكلهم من طعام الوثنيين. كما

تم اغتصاب النساء. وبعض المسيحيين تحالفوا مع البرابرة، دالين إياهم على الطريق، مشيرين لهم على البيوت التي تستحق السلب، بل وانخرطوا معهم وشاكلوا أفعالهم الشريرة. فغريغوريوس في رسالته يعطي نصيحة لزميله الأسقف بخصوص هؤلاء الجانحين. وهو يُظهر نفسه متجهًا بشدة نحو إعادة إرساء النظام والتهذيب والانضباط ولكن أن يكون في نفس الوقت، رحيمًا ولطيفًا ومتسامحًا.

والقانون الأخير على وجه الخصوص هام بالنسبة لتاريخ التهذيب الخاص بالتوبة؛ وهو يعدد الدرجات المتنوعة للتائبين: "يتم البكاء خارج بوابة الكنيسة؛ وبينما المذنب واقف هناك ينبغي أن يلتمس المؤمنين بينما هم يدخلون ليرفعوا صلوات عنه. وإذ ينصت للكلمة مرة أخرى، يعود فيتخذ مكانًا داخل البوابة في الرواق، حيث ينبغي على المذنب أن يقف حتى مغادرة الموعوظين، وبعد هذا يمضي هو. لأنه قيل، دعه يسمع الكتب المقدسة والتعليم، ثم يترك مكانه، ويحسب غير لائق لامتياز الصلاة. ثم يسجد مرة أخرى، ويبقى الشخص داخل بوابة الكنيسة، ثم يمضي مع الموعوظين. رد التائب هو أن يكون الشخص متصلًا بالمؤمنين، ولا يمضي مع الموعوظين؛ وآخر كل شيء يأتي الاشتراك في الأسرار المقدسة."

٤. ترجمة لسفر الجامعة لسليمان
(Μετάφρασις εἰς τὸν ἐκκλησιαστὴν Σολομῶνος)

وهو ليس أكثر من إعادة صياغة لنص السبعينية لسفر الجامعة. ورغم أنه منسوب لغريغوريوس النزينزي من قبل معظم المخطوطات وقد طبعه ميني ضمن أعماله (MG 36, 66gf)، إلا أن كلًّا من ق. جيروم (De vir. Ill. 65) وروفينوس (تاريخ الكنيسة ٧، ٢٥) يعتبره عملًا أصيلًا لغريغوريوس صانع العجائب.

٥. حول إمكانية أو عدم إمكانية الألم لله

هذه المقالة كانت موجهة لشخص يدعى ثيوبومبوس، وهي موجودة في ترجمة سريانية فقط، وتحوي حوارًا فلسفيًّا بين الكاتب والموجه إليه المقالة عن عدم اتساق الألم مع مفهوم ألوهية الله. لا يمكن لله أن يكون عرضة للتألم، لكنه حر في قراراته. وبمعاناته الطوعية غلب ابن الله الموت وبرهن على عدم إمكانية تألمه.

كتابات زائفة

تعد المقالة المعنونة "إلى فيلاجريوس حول الوحدانية في ذات الجوهر" والمحفوظة بالسريانية تحت اسم غريغوريوس، مشكوك في أصالتها. وهي تحوي شرحًا مختصرًا لعقيدة الثالوث، وهي ليست إلا ترجمة "للرسالة إلى إيفاجريوس" باللغة اليونانية والتي عُثر عليها بين أعمال غريغوريوس النزينزي (MG 37, 383 - 386) وأعمال غريغوريوس النيصي (MG 46, 1101 - 1108). وكذلك المقالة المسماة "إلى تاتيان حول النفس" وست عظات محفوظة بالأرمينية مشكوك أيضًا في أصالتها.

ويشير باسيليوس الكبير في رسالته ٢١٠ إلى "حوار مع إليانوس" كتبه غريغوريوس صانع العجائب، والذي استغله السابليون لغرضهم الخاص. ولا يوجد شيء باقٍ منه إلى اليوم. ونفس الشيء ينطبق على العديد من الرسائل التي يذكرها ق. جيروم (De vir. Ill. 65; Epist. 33, 4).

فيرميليان القيصري

كان فيرميليان، أسقف قيصرية في كبادوكية، معاصرًا لغريغوريوس صانع العجائب، والذي قابله بصفته عضوًا في جماعة

أوريجينيس والذي شاركه في تقديره للمعلم السكندري: "لقد أظهر احترامًا شديدًا لأوريجينيس، لدرجة أنه يود دعوته مرة لمنطقته لفائدة الكنائس؛ وفي مرة أخرى، يسافر بنفسه إلى اليهودية، ويقضي بعض الوقت معه لتقدمه الشخصي في المعرفة الإلهية." (أوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٦ ، ٢٧). وقد حضر كلا الأسقفين المجمعين الأولين في أنطاكية، واللذان أدانا أخطاء بولس الساموساطي، وقد مات فيرميليان بعد المجمع الثاني بقليل في عام ٢٦٨م. وكان فيرميليان واحدًا من المطارنة البارزين في عصره، ومن بين كتاباته توجد رسالة واحدة فقط باقية وهي موجهة إلى ق. كِبريانوس من قرطاج وتتناول السؤال الحائر حول إعادة تعميد الهراطقة، وتقدم ردًّا على رسالة مفقودة من كِبريانوس حول نفس الموضوع، وقد حُفظت لهذا السبب في ترجمة لاتينية في مجموعة من رسائل ق. كِبريانوس (الرسالة ٧٥)، أما الأصل اليوناني فهو مفقود. وتبين النسخة كل خصوصيات ومميزات لاتينية كِبريانوس وبالتالي (فهذه الترجمة) هي على الأرجح بقلمه. وتبدو أنها قد كتبت حوالى عام ٢٥٦م.

ويؤكد فيرميليان لكِبريانوس أنه على اتفاق تام مع نظرته أنه ينبغي اعتبار المعمودية التي يمنحها الهراطقة باطلة ولاغية؛ وينتقد البابا ستيفن بحدة ويرفض رأيه بعنف وفظاظة غير معتادين.

ميثوديوس

كان ميثوديوس واحدًا من أكثر معارضي أوريجينيس شهرة وتميزًا. ولكونه غير مذكور في كتاب أوسابيوس تاريخ الكنيسة، فهناك القليل المعروف عن حياته. وبحسب ف. دييكامب، فعلى الأرجح أنه كان أسقف فيلبي في مكدونية، ولكنه لا بد من أنه قد أمضى فترة طويلة من حياته في ليكية (Lycia)، لذلك فقط

ظُنّ لفترة طويلة أنه كان أسقف أوليمبوس (Olympus)، وهي مدينة صغيرة في ليكية. ولا شك أنه قد استشهد في عام ٣١١م، في شالسيس في يوبويا (Chalcis in Euboea).

كتاباته

كان ميثوديوس رجلًا ذا تعليم عالٍ ولاهوتيًّا ممتازًا. وقد فند ودحض تعليم أوريجينيس عن سبق وجود النفس ومفهومه الروحاني عن قيامة الجسد. ولسوء الحظ، لا يتبقى من أبحاثه الضخمة العدد إلا عدد قليل جدًّا.

١. الوليمة أو عن البتولية (Συμπόσιον ἢ περὶ ἁγνείας)

إذ كان قارئًا كبيرًا لأفلاطون، أحب ميثوديوس أن يحاكي حواراته. ويبدو واضحًا أن كتاب الوليمة قد صمم ليكون المناظر المسيحي لكتاب ذلك الفيلسوف. وفيه تغني عشر عذارى بتسابيح البتولية. كلهن يعلين البتولية لكونها حياة المسيحي الكاملة والوسيلة الفائقة البارزة للاقتداء بالمسيح. وعند النهاية ترنم تكلا ترنيمة حماسية (من ٢٤ بيتًا) للمسيح، العريس، والكنيسة، عروسه، والتي فيها تغني جوقة العذارى القرار. وهي تبدأ كما يلي:

"تكلا:

من فوق، أيتها العذارى، أتى الصوت الصاخب الذي يوقظ الموتى،
يدعونا جميعا لملاقاة العريس
في ثياب بيض،
وبالمصابيح نحو الشرق.
انهضن، قبل أن يدخل الملك داخل الأبواب.

الجوقة:

إنني أحفظ نفسي طاهرة لأجلك،

أيها العريس،
وأمسك مصباحًا منيرًا
وأهب لملاقاتك
تكلا:
هاربة من سعادة البشر الفانين المحزنة،
وقد احتقرت مسرات الحياة المترفة ومحبتها،
أرغب أن أكون محتمية تحت ذراعيك اللتين تمنحان الحياة،
وأن أتطلع إلى جمالك إلى الأبد، أيها المبارك.
الجوقة:
إنني أحفظ نفسي طاهرة لأجلك، أيها العريس،
وأمسك مصباحًا منيرًا
وأهب لملاقاتك.
تكلا:
أترك الزواج وأسرة البشر الفانين
وبيتي الذهبي لأجلك، أيها الملك،
لقد أتيت بثياب غير مدنسة،
لكي أقدر أن ادخل معك
داخل حجال زفافك السعيد.
الجوقة:
إنني أحفظ نفسي طاهرة لأجلك،
أيها العريس، إلخ.
تكلا:
وإذ قد هربت، أيها المبارك،
من خداعات الحية التي لا تعد،
والأكثر من لهيب النار،

ومن الهجمات المميتة المدمرة

للحيوانات المفترسة،

أنتظرك من السماء.

الجوقة:

إنني أحفظ نفسي طاهرة لأجلك، أيها العريس، إلخ.

تكلا:

إني نسيت بلدي، يا رب،

من رغبتي في نعمتك.

أنسى أيضًا شركة العذارى، رفقائي،

بل ورغبة الأم والأقارب،

لأنك أنت، أيها المسيح، كل شيء لي.

الجوقة:

إنني أحفظ نفسي طاهرة لأجلك،

أيها العريس، إلخ.

تكلا:

مانح الحياة أنت، أيها المسيح.

التحية، لك أيها النور الذي لا يغرب أبدًا،

اقبل هذا التسبيح.

جماعة العذارى تنادي عليك،

أيها الزهرة، والحب، والفرح، والحكمة، والتعقل، والكلمة الكاملين.

الجوقة:

إنني أحفظ نفسي طاهرة لأجلك،

أيها العريس، إلخ.

تكلا:

بأبواب مفتوحة،
أيتها الملكة المزينة بالجمال،
اقبلينا في داخل حجالك.
أيتها العروس، المنتصرة، المجيدة، التي بلا عيب،
ذات الجمال الذي يخطف الأنفاس،
نقف بجوار المسيح، مرتدين ملابس مثله،
محتفلين بعرسك السعيد،
آيتها العذراء الشابة.
الجوقة:
إنني أحفظ نفسي طاهرة لأجلك،
أيها العريس، إلخ." (١١، ٢، ١ـ ٧)

هذه الملكة، هي الكنيسة، المزينة بكل من براعم البتولية، وثمار الأمومة: "لأن كلمة النبي تقارن الكنيسة بمرج ملون مغطى بالزهور، مزين ومتوج ليس فقط بزهور البتولية، بل أيضًا بالزهور المحملة بالأطفال وبزهور العفة؛ لأنه مكتوب: "في ثياب مطرزة بأهداب ذهبية تأخذ الملكة مكانها عن يمين العريس." (مز ٤٤: ١٠، ١٤) (المرجع السابق ٢، ٧، ٥٠).

ونحن نلاحظ تأثير عقيدة إيرينيوس عن "الانجماع الكلي" (ارجع إلى المجلد الأول، الفصل الثامن)، في التصريح بأنه، لكون آدم الأول قد أخطأ شرع الله في إعادة خلقه في التجسد، ولكن ميثوديوس يقترح إعادة خلق مطلقة وكاملة أكثر بكثير، ويرتبط فكره عن الكنيسة ارتباطًا وثيقًا بهذه الفكرة عن (الخلق) الثاني. فحواء الثانية بالنسبة لإيرينيوس هي مريم العذراء، ولكنها بالنسبة لميثوديوس هي الكنيسة: "من حيث إن الرسول قد أشار مباشرة إلى المسيح بالكلمات التي قيلت عن آدم. أ لن يكون موافقًا بكل

تأكيد أن تكون الكنيسة قد تشكلت من عظامه ولحمه؛ وكان لهذا السبب أن الكلمة، تاركًا آباه في السماء، نزل إلى أسفل "ليلتحق بزوجته" (أف ٥: ٣١)؛ ونام في غفوة آلامه، وعانى الموت طوعًا لأجلها، لكي ما يقدم الكنيسة لنفسه مجيدة وبلا لوم، لكونه قد طهرها من خلال الجرن (أف ٥: ٢٦ ـ ٢٧)، وذلك من أجل قبول البذرة الروحية المباركة التي بذرها هو، والذي يغرسها بهمساته في أعماق الذهن؛ والتي تحبل بها وتشكلها الكنيسة، مثلما تفعل المرأة، لكي ما تلد وتغذي الفضيلة؟ لأنه بهذه الطريقة، أيضًا، تتحقق بشكل كامل الوصية "أثمروا وأكثروا" (تك ١: ١٨)، فالكنيسة تتزايد يوميًا في العظمة والجمال والكثرة، بالاتحاد والشركة مع الكلمة، والذي لا يزال يأتي الآن إلينا وتدخله ذكرى آلامه في حالة نشوة؛ وإلا ما استطاعت الكنيسة أن تحبل بالمؤمنين، ولا أن تلدهم ميلادًا جديدًا في جرن التجديد، ما لم يخلي المسيح نفسه لأجلهم، حتى يمكنهم أن يحتووه، كما قد قلت، من خلال الانجماع الكلي الذي لآلامه، ليموت ثانية؛ إذ يأتي من السماء، ويصبح "مرتبطًا بزوجته"، الكنيسة، لكي يمد بقوة معينة تؤخذ من جانبه، لكي ما ينمو كل من بُني فيه، أولئك الذين ولدوا ثانية بغسل الجرن، الذين يقبلون من عظامه ومن لحمه، أي، من قداسته ومن مجده." (٣، ٨، ٧٠ ـ ٧٢)

وبقراءة تلك الفقرات، يصبح من المستغرب أن نعلم أن ميثوديوس كان واحدًا من خصوم أوريجينيس، نظرًا لاحتواء تفسير الأخير حول نشيد الأنشاد نفس الأفكار ونفس الرمزية بل ويتبع نفس التفسير النسكي المستيكي. وفي الواقع، فإنه متأخرًا فقط انطلق ميثوديوس في دحض المعلم السكندري، فهو يبدو في كتاباته الأولى أنه قد أعطاه مديحًا عظيمًا، لأنه بحسب ق. جيروم (ضد روفينوس ١ ، ١١)،

فإن بمفيلوس في كتابه "الدفاع عن أوريجينيس" يذكر أن ميثوديوس كان سابقًا يحتفظ برأي عال جدًّا بخصوص المعلم العظيم.

وكتاب الوليمة هو الكتاب الوحيد لميثوديوس الذي لدينا نصه اليوناني الكامل. أما بالنسبة للأعمال الأخرى، فإننا نملك فقط تقريبًا ترجمة سلافونية[1] مكتملة وبعض الشذرات اليونانية.

٢. مقالة عن الإرادة الحرة (περὶ τοῦ αὐτεξουσίου)

تحمل النسخة السلافونية العنوان "عن الله والمادة وحرية الإرادة"، وهذا يتوافق أكثر مع محتويات المقالة، لأنه يهدف لإثبات أن إرادة الإنسان الحرة مسئولة عن الشر في صورة حوار. فالسوء لا يمكن أن نظن أن أصله في الله ولا أنه شيء غير مخلوق ولا هو سرمدي مثل الله. وفي مجرى النقاش، يرفض ميثوديوس فكرة أوريجينيس عن تعاقب لا نهائي للعوالم. ويبدو أن المقالة موجهة ضد النظام الثنائي الذي للفالنتينيين والغنوسيين الآخرين. والجزء الأعظم من هذا العمل موجود باليونانية في صورة شذرات، ولكن كل النص، ما عدا القليل من الجمل المفقودة، موجود في النسخة السلافونية.

والأكثر من ذلك، فإن إزنيك من كولب (Eznik of Kolb)، المدافع الأرميني الذي من القرن الخامس، يقتبس منه كثيرًا في كتابه "دحض الشيع" (Refutation of the Sects)، وهكذا حُفظت لنا فقرات كبيرة مترجمة بلغته المحلية.

---

[1] هي اللغة الطقسية التي تستخدمها الكنيسة الأرثوذكسية في بلغاريا، وبولندا، وروسيا، وصربيا، والجبل الأسود، والبوسنة والهرسك، وجمهورية مقدونيا وأوكرانيا. كما كانت تستخدم من قبل الكنائس الأرثوذكسية في رومانيا حتى أواخر القرنين الـ ١٧ والـ ١٨. (المُراجع)

٣. أجلاوفون أو عن القيامة
(Ἀγλαοφῶν ἢ περὶ ἀναστάσεως)

كان العنوان الأصلي لهذا العمل هو "أجلاوفون أو عن القيامة" لأن هذا الحوار يذكر مناقشة حدثت في منزل الطبيب أجلاوفون في باتارا. وهو يدحض في ثلاثة كتب نظرية أوريجينيس عن القيامة في جسد روحاني ويدافع عن تطابق الجسد البشري مع جسد القيامة: "لا أستطيع تحمل عبث وتفاهة البعض الذين ينتهكون الكتاب المقدس بلا خجل، لكي ما يلقى رأيهم، الذي هو أن القيامة تحدث بدون جسد، دعمًا؛ مفترضين عظمًا ولحمًا عقلانيين، وبطرق مختلفة يغيرونه من فكرة لأخرى ثم يعودون للأولى باستعمال الرمزية." (١، ٢).

"فالآن يلبس الفاسد والمائت عدم موت، فماذا أيضًا يمكن أن يكون هذا إلا ما "يزرع في فساد ويقام في عدم فساد" (١كو ٥: ٤٢)، ـ لأن النفس غير قابلة للفساد أو الموت؛ لكن ما هو مائت وفاسد هو من الجسد، ـ لكي "كما حملنا صورة الأرضي، سنحمل أيضًا صورة السماوي" (١كو ١٥: ٤٩)؟ لأن صورة الأرضي التي حملناها هي هذه، "لأنك تراب، وإلى تراب تعود" (تك ٣: ١٩)، ولكن صورة السماوي هي القيامة من الأموات، وعدم الفساد، لكي "كما أُقيم المسيح من الأموات بمجد الآب، هكذا نسلك نحن أيضًا في جدة الحياة" (رو ٦: ٤). ولكن إن ظن أي واحد أن الصورة الأرضية هي الجسد بحد ذاته، ولكن الصورة السماوية هي جسد روحاني آخر بجوار الجسد؛ دعه أولاً يفكر في أن المسيح، الإنسان السماوي، عندما ظهر، حمل نفس هيئة الأطراف ونفس صورة جسدنا، والذي من خلاله أيضًا صار، من لم يكن إنسانا، إنسانًا، لكي ما "كما في آدم يموت الجميع، هكذا في المسيح سيُحيا الجميع" (١كو ١٥: ٢٢). لأنه إن كان قد حمل جسدًا لأي سبب آخر غير أن يحرر ذلك الجسد، ويقيمه، فلمَ

حمل جسدًا بلا لزوم، إذا لم يكن غرضه أن يخلصه، ولا أن يقيمه. ولكن ابن الله لا يفعل اي شيء بلا لزوم؛ فهو إذن لم يأخذ هيئة العبد بلا فائدة، بل ليقيمه ويخلصه. لأنه قد صار إنسانًا بالحق، ومات، وليس في الظاهر فقط، بل لكي ما يثبت أنه بكر من الأموات، مغيرًا الأرضي إلى سماوي، والمائت إلى غير مائت." (١، ١٣)

وبالإضافة إلى ذلك، يفند ميثوديوس عقيدة أوريجينيس عن سبق وجود النفس وعن أن الجسد هو سجن الروح، وكذلك أفكاره بخصوص غرض وقصد العالم. في البداية كان الإنسان غير مائت في النفس والجسد. الموت وانفصال الجسد عن النفس كانا بحسد إبليس فقط. والغرض من الفداء هو توحيد ما قد تم تقسيمه بشكل غير طبيعي. ولهذا السبب ينبغي إعادة صياغة وهيئة الإنسان: "يبدو، إذن، كما لو كان حرفي بارز على وشك أن يصنع صورة نبيلة مرة أخرى، صنعها بنفسه من الذهب أو من مادة أخرى، وكل أعضائها متناسقة بشكل جميل، عندما أدرك فجأة أن تلك الصورة قد شوهها شخص ما غير مشهور، والذي كان شديد الحسد لدرجة أنه لا يحتمل كون الصورة جميلة، فأفسدها، وهكذا استمتع بلذة إطلاق العنان للغيرة الفارغة. لأنه إن لاحظت، أيها الحكيم أجلاوفون، أنه، إذا رغب الصانع المبتكر، آن (الصورة) التي منحها الكثير جدًا من التعب والعناية والجهد، تكون خالية من الضرر، فسيكون مدفوعًا لأن يصهرها، ويستعيدها لحالتها السابقة ... والآن تبدو لي خطة الله آنها هي نفسها التي تسود بيننا. فإذ رأى الإنسان، الذي هو أجمل أعماله، وقد أُفسد بخيانة الحاسد، فلم يقدر أن يحتمل، مع محبته للإنسان، أن يتركه في حالة كهذه، لئلا يبقى مخطئًا إلى الأبد، ويتحمل اللوم طول الأبدية؛ لكنه حلله وأعاده مرة ثانية لمكوناته الأصلية، حتى إنه، بإعادة التشكيل والصياغة، تضمحل

كل العيوب وتختفي. لأن صهر التمثال في الحالة الأولى يناظر موت وانحلال الجسد في الأخير، وإعادة تشكيل المادة في الأول، يناظر القيامة بعد الموت في الأخير ... لأنني أستدعي انتباهك لهذا، أنه، كما قلت، بعد تعدي الإنسان لم ترض اليد العظيمة بأن تترك عملها الخاص كتذكار الانتصار الذي قد أحطه الشرير، والذي أتلفه وأحل به الضرر بصورة أثيمة بسبب دوافع الحسد؛ لكنه رطّبه وصيره طينًا، كما يكسر الخزّاف الإناء، لكي ما بإعادة تشكيله تختفي كل العيوب والرضوض، ويصنع جديدًا بلا خطأ ويكون سبب مسرة." (١، ٦ - ٧)

ورغم أن الحوار يفتقر، إلى حد ما، إلى الترتيب الواضح، إلا أن العمل بهذه الصورة يعد مساهمة هامة لعلم اللاهوت، فتفنيد أفكار أوريجينيس تم على مستوى راق والتأملات ليست بأقل سموًّا من تأملات خصمه. ورغم أن ق. جيروم، لا يميل نحو ميثوديوس عمومًا، فإنه يبرز هذه المقالة بوصفها العمل الممتاز (De vir. Ill. 33).

وتوجد من هذه المقالة شذرات فقط من النص اليوناني. ولحسن الحظ، وضع إبيفانيوس فقرة ضخمة وهامة جدًّا منها (١، ٢٠ - ٢، ٨، ١٠) في كتابه "باناريون" (Haer. 64, 12 - 62). وتغطي النسخة السلافونية كل الكتب الثلاثة لميثوديوس ولكنها تختصر الأخيرين.

٤. عن الحياة والتصرفات المعقولة

تظهر هذه المقالة في الترجمة السلافونية بين المحاورتين "عن الإرادة الحرة" و"عن القيامة". وقد فقد الأصل اليوناني بالكامل. وتتكون المحتويات من الحث على الرضا بما قد أعطاه الله لنا في هذه الحياة وأن نضع كل رجائنا في العالم الآتي.

٥. أعمال تفسيرية

تلي مقالة "عن القيامة" في النسخة السلافونية، ثلاثة أعمال تفسيرية:

الأول موجه إلى امرأتين، فرينوب وكيلونيا، ويتناول "تمييز الطعام والبقرة الصغيرة المذكورة في سفر اللاويين." (ارجع إلى سفر العدد: ١٩) وهو عبارة عن تفسير رمزي لشرائع العهد القديم بخصوص أنواع الطعام المختلفة والبقرة الحمراء التي ينبغي رش رمادها على الأشخاص غير الطاهرين.

الثاني، والمعنون "إلى سيستليوس في موضوع البرص"، فهو عبارة عن حوار بين يوبليوس وسيستليوس حول المعنى الرمزي للاويين ١٣. وتوجد بعض الشذرات اليونانية من هذا العمل بجوار النسخة السلافونية.

أما الثالث فيفسر رمزيًّا أمثال ٣٠: ١٥ (عن العَلوقَة[٢]) ومزمور ١٨: ٢ "السموات تحدث بمجد الله".

٦. ضد بورفيري

يذكر ق. جيروم في مناسبات مختلفة (De vir. Ill. 83; Epist. 48,13; Epist. 70,3) أن "ميثوديوس كتب ضد بورفيري" بقدر عظيم. ومن سوء الحظ أن هذا العمل قد فقد بالكامل، لأن ميثوديوس كان الأول في دحض الكتب الجدلية الخمسة عشر "ضد المسيحيين" والتي كتبها فيلسوف الأفلاطونية الحديثة بورفيري حوالى عام ٢٧٠م.

وكذلك فقدت أعماله "حول راقية الثعابين (ساحرة البيثون) (Pythoness)"، و "عن الشهداء" وكتب تفاسيره "عن سفر التكوين" و"عن نشيد الأنشاد" (De vir. Ill. 83).

---

[٢] دودة تعيش في الماء، تعلق على الإنسان والحيوان وتمتص الدماء، مذكورة في (أمثال ٣٠: ١٥). (المُراجع)

سيكستوس يوليوس أفريكانوس

ولد سيكستوس يوليوس أفريكانوس في أورشليم (Aelia Capitolina)، وليس في أفريقيا، كما ظن باردنهوفر وآخرون. وقد خدم كضابط في جيش سبتيميوس سيفيروس وشارك في حملته ضد ولاية إديسا في عام ١٩٥م. وربما كانت هذه هي مناسبة العلاقة الطيبة بينه وبين أسرتها الحاكمة المسيحية. ومن شذرة بردية من الكتاب الثامن عشر من عمله (Kestoi) (Oxyrh. Pap. III No. 142, 39 ff)، نعلم أنه أنشأ مكتبة للإمبراطور ألكسندر سيفيروس في روما "في البانثيون بالقرب من حمامات ألكسندر" وحضر في الإسكندرية في مصر محاضرات ياراكلاس وصار أحد أصدقاء آوريجينيس. وقد عاش فيما بعد في عمواس (نيكوبوليس) في فلسطين ومات بعد عام ٢٤٠م. ورغم أن التقليد المتأخر يتكلم عنه كأسقف عمواس، إلا أنه في الحقيقة لم يتقلد أية وظيفة كنسية. وقد كرس نفسه أكثر للعلوم العلمانية أكثر من الدينية.

أعماله

١. كتب التأريخ الزمني للأحداث (χρονογραφίαι)

تمثل هذه الكتب أول تاريخ زمني للعالم. وقد تم فيه ترتيب أحداث الكتاب المقدس مع موجز الأحداث الهِلينية واليهودية، بالتواريخ في تواز من الخلق حتى ٢٢١م، وهي السنة الرابعة لإيلاجابالوس (Elagabalus)؛ وقد تم حساب ٥٥٠٠ سنة حتى ميلاد المسيح. وبحسب يوليوس أفريكانوس ستدوم الأرض ٦٠٠٠ سنة كاملة، وبهذا، ستدوم ٥٠٠ سنة بعد ميلاد المسيح، الذي هو سبت العالم، وستبدأ ألفية

ملكوت المسيح. وبالتالي، فعلى ما يبدو أن المؤلف كان له هدف ألفيّ (يؤمن بالحكم الألفي) أثناء كتابة عمله هذا. وهو ينقصه التوجه النقدي تجاه مصادره، وقد أصبحت كتب "أخبار الأيام" الخمسة، والتي تم حفظ شذرات منها فقط، منجمًا للمعلومات لأوسبيوس والمؤرخين التالين.

٢. كيستوي (Κεστοί) أي المطرزات أو المزخرفات

الكيستوي هو عمل موسوعي يتكون من أربعة وعشرين كتابًا مهداة إلى الإمبراطور ألكسندر سيفيروس. ويشير العنوان "المطرزات أو المزخرفات" إلى تنوع المواضيع التي يتناولها المؤلف، وهي تتراوح من الخطط والتكتيكات العسكرية إلى الطب، والزراعة والسحر. وتبين الشذرات الكبيرة المحفوظة أن يوليوس أفريكانوس لم يكن فقط غير نقدي في دراساته بل وأيضًا مؤمنًا بكل أنواع الخرافة والسحر.

٣. رسالتان

نحن نعلم بشأن رسالتين كتبهما يوليوس أفريكانوس: الأولى موجهة إلى أوريجينيس حوالى عام ٢٤٠م، وهي تتساءل عن أصالة تاريخ سوسنة. وهنا يظهر المؤلف حكمًا أكثر صحة وحسًّا نقديًا أكثر مما في كتابه "المطرزات"، والنص الكامل لتلك الرسالة باقٍ إلى الآن. والثانية، والمحفوظة في شذرات فقط، هي رسالته إلى أريستيدس، والتي يحاول فيها التوفيق بين سلاسل نسب المسيح في إنجيلي متى ولوقا.

بولس الساموساطي ومالكيون الأنطاكي

كان بولس مواطنًا من ساموساطا، عاصمة المقاطعة السورية (Commagene)، وكان حاكمًا ووزير مالية للملكة زينوبيا ملكة بالميرا، وبداية من عام ٢٦٠م صار أسقفًا على أنطاكية. ويخبرنا أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٧، ٢٧، ٢) أنه بعد سيامته بقليل "اعتنق وجهات نظر وضيعة وحقيرة نحو المسيح، بعكس تعليم الكنيسة، وهي أن المسيح كان في طبيعته رجلًا عاديًّا." وقد تم عقد ثلاثة مجامع في أنطاكية بين الأعوام ٢٦٤م - ٢٦٨م للتعامل مع تلك الهرطقة، وكان الاثنان الأولان بلا نتائج عملية، وأعلن الثالث في ٢٦٨م أن تعليم بولس لا يمكن برهنته وبالتالي لا يمكن الدفاع عنه والتمسك به وأصدرت حكمًا عليه بخلعه وعزله. ويعود الفضل في الحكم النهائي والإدانة للكاهن مالكيون: "في اليوم الأوريللي (يوم أوريليان) اجتمع مجمع نهائي مكون من عدد ضخم جدًّا من الأساقفة، وكذلك قائد الهرطقة في أنطاكية، الذي إذ افتضح أمره وأدين الآن بوضوح بكونه مبتدعًا من الجميع، تم قطعه من الكنيسة الجامعة تحت السماء. وكان مالكيون هو أول شخص قد دعا لمحاسبته وقد دحض تمامًا محاولاته للتمويه، وهو رجل متعلم، وكان أيضًا رئيس مدرسة للبلاغة، وهي واحدة من المباني التعليمية اليونانية في أنطاكية؛ والأكثر، أنه لأجل إخلاص إيمانه بالمسيح الفائق أعتُبر مستحقًّا للكهنوت في تلك الجماعة. وفي الواقع فإن هذا الرجل كان لديه كتبة اختزال يكتبون الملاحظات عندما كان يجادل بولس وهذه الملاحظات نعرف أنها موجودة حتى هذا اليوم؛ وكان هو وحده من بينهم كلهم القادر على كشف هذا الشخص الماكر المخادع. وعندئذ، كتب الرعاة الذين كانوا

مجتمعين معًا وبالإجماع رسالة واحدة إلى ديونيسيوس أسقف روما شخصيًّا، وإلى مكسيموس أسقف الإسكندرية، وأرسلوها في كل مكان في كل المقاطعات، وفيها أعلنوا عن غيرتهم وعن بدعة بولس الفاسدة المنحرفة، وكذلك المجادلات والأسئلة التي وجهوها إليه؛ والأكثر، أنهم يصفون كل حياة الرجل وسلوكه." (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٧، ٢٩، ١ ـ ٣٠، ١).

وتوجد شذرات من المجادلة بين بولس ومالكيون، مأخوذة من سجلات الاختزال، في كتابات ليونتيوس البيزنطي، والإمبراطور جوستنيان والشماس بطرس. وبحسب ق. جيروم (De vir. Ill. 71) كان مالكيون أيضًا مؤلف المنشور (النشرة الدوارة) التي آرسلها الأساقفة بعد المجمع. ويقتبس أوسبيوس (المرجع السابق) من تلك الرسالة فقرات متعددة، وهي التي، مع هذا، تتناول بالأكثر أخلاقيات بولس وشخصيته حيث كانت هناك نسخ من محضر وقائع الجلسة قد أُلحقت بالرسائل. ويقول كل من ق. هيلاري (De synodis, 81, 86) وق. باسيليوس (الرسالة ٥٢) إن المجمع الذي أدان بولس قد رفض بوضوح الكلمة (ὁμοούσιος) (واحد في ذات الجوهر) لكونها غير ملائمة أن تصف العلاقة بين الآب والابن. ولكننا لا نعرف، بأي معنى كان بولس قد استخدم هذا المصطلح، وعلى الأرجح أنه قد أعطاه تفسيرًا سابليًّا (بحسب هرطقة سابيليوس)، مطيحًا بالتمايز الشخصي القائم بين الآب والابن. فهو لم يميز ثلاثة كيانات شخصية في الله، بل بحسب ليونتيوس (De sectis 3,3) كان فقط "قد أعطى اسم الآب لله الذي خلق كل الأشياء، واسم الابن لمن كان إنسانًا وحسب، واسم الروح القدس للنعمة التي سكنت في الرسل" ويسوع كان أعظم من موسى والأنبياء، لكنه لم يكن الكلمة. لقد كان إنسانًا مساويًا لنا، رغم كونه أفضل منا في

كل ناحية. وهكذا فإن الثالوث الذي كان يعرفه بولس كان مجرد ثالوثًا من الأسماء؛ ومن الواضح أنه كان يشارك في وجهات النظر التي تنادي بالأقنوم الواحد (Monarchianism) وتذكرنا أفكاره الخريستولوجية (الخاصة بالتعليم عن المسيح) بالشكل السابيلي من بدعة "التبنوية"[٣] (Adoptianism).

وتحوي ما تسمى "الرسالة إلى هيمنايوس"، والتي يُظن أنه قد أرسلها ستة أساقفة إلى بولس قبل انعقاد مجمع عام ٢٦٨م، على قانون إيمان ضخم وتطالبه بأن يقر ويشترك في ذلك القانون. ورغم أن الأساقفة الستة بحسب أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٧، ٣٠، ٢) والذين تم ذكر أسمائهم، قد اشتركوا في المجمع، إلا أن أصالة تلك الرسالة لا تزال مشكوك فيها. ونفس الشيء ينطبق على خمسة شذرات من كتاب بولس المسمى "خُطب إلى سابينوس"، والتي عثر عليها في المقتطفات المأثورة المسماة (تعليم الآباء عن تجسد الكلمة) (Doctrina Patrum de incarnatione Verbi)، والذي تم جمعه في القرن السابع.

لوسيان الأنطاكي

كان لوسيان هو مؤسس مدرسة أنطاكية اللاهوتية، وقد لد في ساموساطا، ويعطينا أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٩، ٦، ٣) الوصف التالي عنه: "لوسيان، رجل ممتاز جدًا من كل النواحي، ذو حياة معتدلة ومتمكن تمامًا في التعليم المقدس، وهو كاهن الجماعة في أنطاكية، وقد تم إحضاره إلى مدينة نيقوميدية، حيث كان يقيم الإمبراطور حينها؛ وقدم دفاعه أمام الحاكم عن العقيدة التي يقر بها، وأودع في السجن وسيق للموت."

---

[٣] هو التعليم بأن الله الآب قد تبنى يسوع كابن له ومنحه سلطات عليا. (المُراجع)

والحاكم المذكور في تلك الفقرة هو الإمبراطور مكسيمينوس دايا وقد حدث الاستشهاد في السابع من يناير ٣١٢م. ويقدم روفينوس (تاريخ الكنيسة ٩، ٦) نص الدفاع الذي قدمه أمام القاضي الوثني ولكن تبقى أصالته محل شك.

ولم يكن لوسيان كاتبًا كثير الإنتاج، ويشير جيروم إلى عمله "مقالة صغيرة عن الإيمان" (De vir. Ill. 77) بدون الإشارة إلى محتواه. وقد كان عالمًا في اللغة العبرية وقد صحح النسخة اليونانية للعهد القديم من النسخة الأصلية. وقد تبنى تلك المراجعة للترجمة السبعينية العدد الأكبر من كنائس سوريا وأسيا الصغرى من أنطاكية إلى بيزنطة، وقد نالت تقديرًا عاليًا (Jerome, Praef. In Paral.; Adv. Ruf. 2, 27). وتوجد منها شذرات كبيرة في كتابات ق. يوحنا فم الذهب وثيودوريت. وقد مد لوسيان تحقيقه النصي إلى العهد الجديد أيضًا، ولكنه اقتصره على الأرجح على الأناجيل الأربعة.

وقد وقفت المدرسة التي أسسها في أنطاكية في تعارض مع رمزية مدرسة الإسكندرية. وقد كرست نفسها لمهمة تفسير الكتب المقدسة حرفيًا، وأنتجت تفاسير كتابية ذات قيمة ثابتة، ومدت الكثيرين من الكتاب الكنسيين اللاحقين بتدريبهم في التفسير الكتابي.

ولكن تلك المدرسة أظهرت نزعة لاهوتية خاصة بها. وأقدم وثيقة لدينا عن تعليم لوسيان تتهمه بأنه خليفة بولس الساموساطي وأنه أصل التعليم والاعتقاد الذي اشتهر بعدها سريعًا باسم الأريوسية. وتلك الوثيقة هي رسالة كتبها الأسقف ألكسندروس أسقف الإسكندرية بعد موت لوسيان بعشرة سنوات وأُرسلت إلى كل أساقفة مصر، وسوريا، وأسيا، وكبدوكية. ويقتبس منها ثيودوريت (تاريخ

الكنيسة ١، ٤) الفقرة التالية: "لقد تعلمتم أنتم أنفسكم من الله؛ وأنتم تدركون بأن ذلك التعليم، والذي يقيم نفسه ثانية ضد إيمان الكنيسة، هو تعليم إبيون وأرتيماس؛ أنه التعليم اللاهوتي لبولس الساموساطي المنحرف، والذي طرد من الكنيسة في أنطاكية بحكم مجمعي من أساقفة من كل الأماكن؛ وقد ظل خليفته لوسيان ولفترة طويلة محرومًا تحت ثلاثة أساقفة؛ فبقايا عدم تقوى أولئك الهراطقة قد امتصها أولئك الرجال الذين ظهروا من العدم ...، أريوس، وأخيلاس، وكل عصبة رفقائهم في الخبث."

وفي الواقع، لقد كان أريوس والذين دعموا هرطقته فيما بعد قد تعلموا على يد لوسيان في أنطاكية. ولقد افتخر أريوس نفسه بكونه تلميذًا له، داعيا نفسه "لوسيانيًّا"، وقد خاطب خليفة لوسيان، أسقف نيقوميدية المسمى أوسبيوس، ملقبا إياه "الشريك اللوسياني" (إبيفانيوس، ضد الهرطقات ٦٩، ٦؛ ثيودوريت، تاريخ الكنيسة ١، ٤). ويشير كل هذا إلى أن لوسيان كان هو أبو الأريوسية، لذلك لم تكن جذور تلك الهرطقة في الإسكندرية بل في أنطاكية، وذلك رغم أن الإسكندرية كانت هي المكان الأول الذي تمت فيه المناداة بتعاليم تلك الهرطقة. وقد استمر مفهوم بولس الساموساطي عن "التبنوية"، مع بعض التعديلات، في تعليم أريوس. وتمت مهاجمة ألوهية المسيح المطلقة، والتي هي واحدة من العناصر الرئيسة في الإيمان المسيحي.

دوروثيوس الأنطاكي

يذكر أوسبيوس قسًّا آخر من أنطاكية، والذي تقابل معه حينما كان كيرلس أسقفًا على أنطاكية (حوالى ٢٨٠م - ٣٠٣م): "أثناء أسقفية كيرلس تعرفنا على دوروثيوس، وهو رجل متعلم، حُسب

أهلًا لأن يكون قسًّا في أنطاكية. وقد قام، في غيرته لكل ما هو جميل في الأمور الإلهية، بدراسة مدققة للغة العبرية حتى إنه قرأ بفهم الكتب المقدسة العبرية الأصلية. لكنه لم يكن بأي حال غير مطلع على الدراسات الشديدة التحرر وعلى التعليم اليوناني الأساسي. لكنه كان بالطبيعة خصيًّا أيضًا، وقد كان كذلك منذ مولده، لدرجة أن الإمبراطور، وقد عد هذا نوعًا من المعجزات، اتخذه صديقًا له وكرمه بأن جعله مسئولاً عن أعمال الصباغة الأرجوانية في صور. وقد سمعناه يقدم شرحًا متزنًا للكتب المقدسة في الكنيسة." (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٧، ٣٢، ٢ ـ ٤).

ولا يذكر أوسبيوس أية كتابات لدوروثيوس ولا أنه علّم في مدرسة أنطاكية، رغم أنه في العصور الحديثة كان هناك ميل لربطه بلوسيان.

بمفيلوس القيصري

كان بمفيلوس، وهو واحد من أكثر تابعي أوريجينيس حماسة، معلمًا لأول مؤرخ عظيم للكنيسة وهو أوسبيوس القيصري، والذي اعتاد على تسمية نفسه ابن بمفيلوس (ὁ τοῦ Παμφίλου). ولسوء الحظ، لا يوجد اي شيء متبق من السيرة المكتوبة في الكتب الثلاثة التي كتبها أوسبيوس، لكن في كتابه تاريخ الكنيسة (٧، ٣٢، ٢٥) يقول عنه: "في عصره عرفنا بمفيلوس، رجلًا فصيحًا جدًّا وفيلسوفًا حقيقيًّا في أسلوب حياته، وقد اعتُبر مستحقًّا لأن يكون قسًّا لهذه الجماعة. ولن تكون مهمة صغيرة أن نبين ماهية الرجل ولا من أين أتى. لكن بخصوص كل تفصيلة من حياته وعن المدرسة التي أنشأها، وكذلك نضاله في العديد من الاعترافات أثناء الاضطهاد، وإكليل الشهادة الذي تكلل به في النهاية، فقد تناولناها

على حدة في عمل خاص يخصه وحده. وفي الحقيقة لقد كان أكثر من يستحق الإعجاب في تلك المدينة."

وقد ولد بمفيلوس في بيريتوس في فينيقية (بيروت بلبنان) وتلقى تعليمه المبكر في مسقط رأسه. ودرس اللاهوت في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية تحت إدارة بيريوس، خليفة أوريجينيس، والذي أعتيد أن يسمى "أوريجينيس الصغير". وفي تلك الفترة نال إعجاب أوريجينيس الشديد، ولدى عودته لوطنه، استقر في قيصرية في فلسطين حيث كان أوريجينيس يعلم في أواخر حياته. وقد سامه الأسقف أغابيوس، ثم أنشأ مدرسة لاهوتية ليواصل تقليد أوريجينيس. وقد كان متلهفًا على نحو خاص لأن يوسع المكتبة التي أسسها أوريجينيس ونجح في أن يجمع مجموعة من الكتب القيمة والتي ظلت ذات أهمية عظيمة بالنسبة للأدب المسيحي وللتعليم للقرون التالية. ويدين كل من أوسبيوس وجيروم بمعرفتهما للأدب المسيحي المبكر لهذه المكتبة. وقد نسخ بمفيلوس بيديه المخطوطات الأصلية التي لم يستطع شراءها وقد عاونه فريق من الكتبة على ذلك. وقد درب أوسبيوس على النسخ والكتابة، وتبويب الكتب (الفهرسة) وتحرير النصوص، وقدمه لدراسات النقد الأدبي وإثبات الأصالة (التأصيل). وكان الكثير من كتابات أوريجينيس سيفقد، لو لم يكن قد اعتنى بمفيلوس بشدة بجمعها وتبويبها، كما يشهد أوسبيوس بذلك: "لقد سجلناها في تقريرنا عن حياة بمفيلوس، شهيد وقديس عصرنا هذا، والذي فيه (أي في هذا التقرير)، ولكي أبين مدى غيرة بمفيلوس للأمور الإلهية، اقتبست كدليل، القوائم التي في المكتبة التي جلبها وجمعها لأعمال أوريجينيس ولكتاب كنسيين آخرين؛ ومنها يمكن لأي من يرغب أن يلم بأكمل معرفة بأعمال أوريجينيس التي وصلتنا." (تاريخ الكنيسة ٦، ٣٢، ٣)

وقد عُذب بمفيلوس في اضطهاد مكسيموس دايا وطرح في السجن في عام ٣٠٧م، حيث بقي حتى إعدامه في ١٦ فبراير ٣٠٩م أو ٣١٠م.

كتاباته

١. دفاعه عن أوريجينيس (Ἀπολογία ὑπὲρ Ὠριγένους)

أثناء سجنه الطويل كتب بمفيلوس دفاعًا عن أوريجينيس في خمسة كتب. وقد ساعده في هذا تلميذه أوسبيوس، الذي أكمل العمل بعد موت بمفيلوس بإضافة كتاب سادس. ولم يتبق سوى الكتاب الأول فقط في ترجمة روفينوس اللاتينية والتي لا يعول عليها كثيرًا. ويخبرنا فوتيوس (Bibl. Cod. 118) أن هذا الدفاع "كان موجهًا لأولئك الذين حُكم عليهم بالعمل في المناجم لأجل المسيح، وقد كان يرأسهم باترميثيوس، الذي أنهى حياته بعد موت بمفيلوس بقليل، على الخازوق هو وآخرين." وبكلمات أخرى، كان هذا الدفاع موجهًا إلى شهداء فلسطين، والذين عارض معظمهم فكر أوريجينيس اللاهوتي. وقد دحض بمفيلوس وأوسبيوس الاتهامات المرفوعة ضد بطلهما ودافعا عن آرائه بفقرات كثيرة مقتبسة من أعماله.

٢. النسخ التي كانت لديه من النص الكتابي

يستحق بمفيلوس تقديرًا خاصًّا لأجل النسخ الكثيرة للكتاب المقدس والتي عملها من الهكسابلا التي لأوريجينيس. ونحن ندين له ولأوسبيوس أن السبعينية كما تظهر في مراجعة أوريجينيس كانت تُقرأ في كنائس فلسطين وانتشرت أبعد بكثير من حدود ذلك البلد (Jerome, Praef. in Paral.; Adu. Ruf. 2, 27). ويرتبط تاريخ

التحقيق النصي للعهد القديم والجديد ارتباطًا وثيقًا بهذين الاسمين بمفيلوس وأوسبيوس ويرجع عدد ليس بقليل من مخطوطات الكتاب المقدس إلى مخطوطات قاما بكتابتها.

الحوار حول الإيمان الأرثوذكسي

الحـــــوار المســمـــــى "حـــول الايمـــان الـصـحـيـح بـــالله" (De recta in Deum fide) (Περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως)، موجود في لغته اليونانية الأصلية وكذلك في ترجمة لاتينية قام بها روفينوس، ولكن كاتبه غير معلوم، إلا أنه كان معاصرًا لميثوديوس. وقد نسب لأوريجينيس في تاريخ مبكر، حسبما أشارت إليه المخطوطات اليونانية وكذلك روفينوس على أنه هو المؤلف. لكن، تشير المحتويات بوضوح أن كاتبه كان خصمًا لعقيدة أوريجينيس كما تشير إلى أن المؤلف قد استخدم عملي ميثوديوس "عن الإرادة الحرة" و"عن القيامة" في دحضه لمناصري ماركيون، وبارديسانس وفالنتينوس. ولهذا يبدو أن حوار "حول الإيمان الأرثوذكسي" لم يظهر قبل عام ٣٠٠م، وأنه قد كتب على الأرجح في سوريا. وحيث إن المدافع عن الإيمان الأرثوذكسي داخل الحوار يسمى أدامانتيوس "أي الرجل الحديدي"، فقد نسب الحوار خطأً إلى أوريجينيس، الذي كان أيضًا يدعى أدامانتيوس.

وفي الجزء الأول من الحوار، يدافع تلاميذ ماركيون وميجثيوس وماركوس عن أفكار معلمهم عن وجود إلهين مختلفين، واحد لليهود والآخر للمسيحيين، ويدعون أن إنجيلهم وحده هو الأصيل الحقيقي. ويتناول الجزء الثاني هرطقة بارديسانيس. ويقول مارينوس، ممثل تلك الهرطقة، إن الله لا يمكن أن يُدعى أنه خالق إبليس أو خالق الشر، وأن اللوغوس لم يأخذ جسدًا بشريًّا في التجسد، وأن الجسد

لن يشترك في القيامة. وفي النهاية، يعلن الحكم الوثني إيوتروبيوس أن أدامانتيوس قد أقنعه.

ويظهر المؤلف تمرسًا جيدًا في علم اللاهوت والفلسفة، ويعرف كيف يدافع عن إيمانه بشكل فعال. لكن حواره بعيد عن أن يكون عملاً أدبيًا، كما ينقصه التناسق والترابط.

ملحق

الديداسكاليا (الدسقولية) الرسولية السريانية

"الديداسكاليا"، أو "التعليم الجامع للاثني عشر رسولاً والتلاميذ القديسين الذين لمخلصنا"، هو ترتيب كنسي، مؤلَّف، بحسب الدراسات الحديثة، في الجزء الأول، وربما في العقود الأولى، من القرن الثالث، من أجل جماعة من المسيحيين المهتدين من الوثنية في الجزء الشمالي من سوريا. والعمل يسير على نسق الديداخي ويشكل المصدر الرئيس للكتب الستة الأولى من "المراسيم الرسولية". ويبدو أن المؤلف غير المعروف لهذا العمل من أصل يهودي، وهو أسقف ذو معرفة ضخمة بالطب، ولكن تنقصه المعرفة اللاهوتية القوية. فهو يستعمل الكتاب المقدس بصورة مسهبة ويقتبس من الديداخي، وهرماس، وإيرينيوس، وإنجيل بطرس وأعمال بولس.

المحتويات

تتكون الفصول الأولى من نصائح، خاصة للأزواج والزوجات. ويصدر تحذيرات ضد الأدب الوثني والحمامات المختلطة (١ ـ ٢). ثم يتبعها قواعد بخصوص انتخاب وتكريس الأساقفة، وسيامة الكهنة والشمامسة وتعليم الموعوظين (٣). ثم تحديد حقوق وواجبات الأسقف (٤ ـ ٩)، مع تشديد خاص حول المعاملة المتساهلة للخاطئ النادم

(٥ ـ ٧)، والعناية بالفقراء (٨). وبعد ذلك تحذيرات من الإخوة الكذبة، وعن الشهادة من وثني ضد مسيحي والتي تؤدي إلى نظام معين بخصوص الدعاوى القضائية (١٠ ـ ١١).

كما توجد بهذا المؤلف كذلك صورة جيدة عن الاجتماعات الليتورجية وأماكن العبادة: "في اجتماعاتكم، في الكنائس المقدسة، وحسب كل النماذج الحسنة نظموا تجمعاتكم، ورتبوا الأماكن لإخوتكم بعناية وبكل رزانة. واتركوا مكانًا مخصصًا للقسوس في وسط الجزء الشرقي من المنزل، ودعوا كرسي الأسقف يكون موضوعًا وسطهم؛ ودعوا القسوس يجلسون معه؛ ولكن دعوا الأشخاص العلمانيين يجلسون أيضًا في الجانب الشرقي الآخر من البيت؛ لأن هذا هو المطلوب أن القسوس يجلسون في الجانب الشرقي من البيت مع الأساقفة، وبعد هذا الأشخاص العلمانيون، وبعدهم النساء؛ لكي عندما تقفون للصلاة يقف الحكام أولًا، وبعد هذا العلمانيون، ثم النساء أيضًا، لأنه نحو الشرق يجب أن تصلوا، كما تعلمون أنه مكتوب "سبحوا الله الذي يركب سماء السموات تجاه الشرق" (مز ٦٨). وبالنسبة للشمامسة، ليقف واحد منهم دائمًا على عطية الإفخارستيا، وليقف واحد آخر خارج الباب وينظر الداخلين؛ وبعدها عندما تقدمون تقدماتكم، فليخدموا معًا في الكنيسة. وإن وجد إنسان جالسًا في غير مكانه، ليوبخه الشماس الذي بالداخل، ويجعله يقف ويجلس في المكان الذي يلائمه." (١٢)

وبعد ذلك يتكلم عن أنه لا ينبغي على المسيحي أن يهمل حضور خدمة الإفخارستيا لأجل العمل أو العروض المسرحية (١٣). ثم نجد أنظمة بخصوص الأرامل (١٤ ـ ١٥)؛ والشمامسة والشماسات (١٦)؛ والمحبة المسيحية (١٧ ـ ١٨)؛ ويتبع ذلك حث للأساقفة ليعتنوا بمن يضطهدون أو يسجنون لأجل اسم المسيح. ثم يذكر أنه من الملزم أن

يريح كل المؤمنين باجتهاد المعترفين من خيراتهم (١٩)؛ وحيث يملك المؤمنون رجاء أكيد في القيامة، فلا أحد يملك العذر في أن يتهرب من الاستشهاد (٢٠). وبعد ذلك يتكلم عن أيام الصوم المألوفة طول السنة وهي الأربعاء والجمعة (هذا مكرر من الديداخي). ولكن هناك صوم آخر مقرر بالنسبة للأسبوع الذي يسبق الفصح، ويدوم "من الاثنين، ولمدة ستة أيام كاملة، حتى الليلة التي تلي السبت" (٢١). وبعد مقطع يتناول تعليم الأطفال (٢٢)، يعود المؤلف لخطورة الهرطقات، فيقول: "قبل كل شيء احترسوا من كل الهرطقات الكريهة، واهربوا منها كما من نار مشتعلة، وممن يناصروها،" أولئك الذين يقسمون القطيع بتعليم كاذب أو بالانقسام سيحكم عليهم بالنار الأبدية (٢٣). لقد ترك الله المجمع وأتى إلى كنيسة الأمم، لكن إبليس فعل نفس الشيء. إنه لم يعد يجرب اليهود، لكنه يقسم القطيع الواحد إلى طوائف. وهذا قد بدأ بالفعل في زمن الرسل (٢٤)، الذين، كما يؤكد السياق (فصل ٢٥)، كتبوا الديداسكاليا: "عندما ظهر خطر وجود الهرطقات في كل الكنيسة وقتها، تجمعنا معا، نحن الرسل الاثني عشر، في أورشليم، وفكرنا فيما سيحدث. وقد سرنا كلنا بفكر واحد، أن نكتب هذه الديداسكاليا الجامعة، لتثبيتكم كلكم." وبعد عودتهم إلى جماعاتهم، ثبت الرسل المؤمنين في الإيمان. "وإذ رسموا وثبتوا وأكدوا بفكر واحد، رحل كل واحد منا إلى مكانه الأول، لنثبت الكنائس، لأن الأمور التي تم التنبؤ بها قد تمت، والذئاب النكراء قد أتت، والمسحاء الكذبة والأنبياء الكذبة قد ظهروا." (٢٦)

وتحوي الديداسكاليا القليل من العقيدة، حيث إنها تهدف في الأساس إلى التعليم الأخلاقي والتنظيم الكنسي للحفاظ على تأسيس ونظام الكنيسة. وأينما دخلت في نقاشات تعليمية، فهي

لدحض الغنوسية واليهودية. إلا أنها تمدنا بمعلومات هامة بخصوص تاريخ الحياة والممارسة المسيحية. وهكذا تتناول بكل تفصيل مسألة التوبة. وهي تعلم ضد كل الميول المتشددة بأن كل خطية، حتى خطية الهرطقة، يمكن مغفرتها، ما عدا الخطأ ضد الروح القدس: "أولئك الذين يتوبون عن الخطأ، يتركون في الكنيسة؛ ولكن أولئك الذين يتمسكون بالخطأ ولا يتوبون، نقطعهم ونحدد أنهم يخرجون من الكنيسة، وأن يتم فصلهم عن المؤمنين، لأن لديهم هرطقات وينبغي ألا يكون لهم شركة معهم لا بالكلام أو بالصلاة؛ لأن أولئك الناس هم أعداء الكنيسة." (٢٥)

ويعد الكاتب بوضوح الزنى والارتداد ضمن الجرائم التي يمكن مغفرتها. وهكذا ينصح الأساقفة: "أولئك الذين يتوبون عن خطاياهم داوهم واقبلهم. لأنك إن لم تقبل من يتوب، لأنك غير رحيم، فإنك تخطىء في حق الرب الإله، لأنك لا تطيع ربنا والله في التصرف كما تصرف هو؛ لأنه حتى، قد فعل هكذا لتلك المرأة التي أخطأت، تلك التي وضعها الشيوخ أمامه وتركوها للدينونة بين يديه وذهبوا بعيدًا؛ أما هو، فاحص القلوب، فسألها وقال لها، "هل أدانك الشيوخ، يا بنيتي؟" فقالت له، "لا، يا سيد". فقال مخلصنا، "اذهبي ولا تعودي لهذا ثانية، ولا أنا أيضًا أدينك." في هذا إذن ليكن مخلصنا وملكنا وإلهنا علامة لكم. أيها الأساقفة: كونوا مثله لكي تكونوا لطفاء ومتواضعين ورحماء ومعتدلين." (٦)

ويقتبس المؤلف كل نص صلاة منسى ويضيف: "لقد سمعتم، يا أولادي الأعزاء، مثلما عبد منسى الأصنام الشريرة بشكل مرير، وقتل الأبرار، وعندما تاب، سامحه الرب، رغم عدم وجود خطية أسوأ من عبادة الأصنام، إلا أنه تم إفساح مكان للتوبة." (المرجع السابق)

ولا شيء يشير، ولا حتى من بعيد، أنه بعد المعمودية لا يوجد سوى

غفران واحد للخطايا. كما نجد ليتورجية متطورة بشكل جيد للتوبة العلنية، ومفهوم واضح لطبيعتها السرائرية، ولكن لا توجد توبة خاصة فردية.

وفي رأي أ. ف. هارناك وإ. شفارتز، فإن الديداسكاليا، في صورتها الحالية، تحوي فقرات موجهة ضد نوفاتيانوس، ولكن هذه قد أضيفت لاحقًا، ومن المحتمل أن هذا العمل يسبق قائد الهرطقة هذا. فإن كان الحال هكذا، فليس لدينا حتى الآن ولا ذرة من دليل على أن الأصل يحوي أي تشدد بخصوص التوبة العلنية.

كيف وصل النص إلينا

١. النص اليوناني مفقود ما عدا شذرات قليلة صغيرة. ولكن بما أنه، كما ذكرنا سابقًا، يشكل المصدر الرئيس للكتب الستة الأولى من "القوانين الرسولية"، فإنه يمكن استعادة معظمه.

٢. وصلنا العمل الكامل في ترجمة سريانية. كان ب. أ. دي لاجارد أول من نشره في ١٨٥٤م من مخطوطة في باريس، (Codex Sangermanensis (Parisiensis) orient. 38, saec. IX vel X). وفي عام ١٩٠٣م وضعت السيدة م. د. جبسون نسخة منقحة من مخطوطة من بلاد ما بين النهرين لعام ١٠٣٦م، والتي اكتشفها ج. ر. هاريس (Codex Mesopotamicus or Harrisianus)؛ وقامت أيضًا بعمل قائمة بالمتغيرات لمخطوطة (Sangermanensis)، ولمخطوطة أخرى تسمى (Codex Mesopotamicus) والتي تحوي فقط شذرة، من مخطوطة (Codex Cantabrigiensis) ومن مخطوطة (Codex Musei Borgiani). ومن كل الظواهر لا بد وأن النسخة السريانية قد كتبت بعد كتابة العمل اليوناني بوقت قليل.

٣. نشر إ. هولر في عام ١٩٠٠م ترجمة لاتينية قديمة، تشكل تقريبًا

ثلاثة أثمان العمل كله من رق من مكتبة كاتدرائية فرع فيرونا (Codex Veronensis lat. LV 53). ويبدو أن تاريخها يرجع لنهاية القرن الرابع.

٤. الديداسكاليا السريانية، أو بالأحرى التي أصلها اليوناني المفقود، هي أيضًا الأساس للديداسكاليا العربية والإثيوبية.

الفصل الثالث

الرومان

لم يضمن تفوق[1] الكنيسة الرومانية لها نصيبًا مشابهًا في تطور الفكر (اللاهوتي) طوال تلك الفترة، فهي لم تنشئ أية مدرسة مثل مراكز العلم الشرقية الشهيرة - وهذا، أيضًا، بخلاف التدخل المتكرر للبابوات في المجادلات السكندرية والانشغال، المنعكس في رسائلهم، بكل ما كان يهم العالم المسيحي كله. وأثناء تلك الفترة لم تلد روما سوى دفاع واحد هو "أوكتافيوس" الذي كتبه مينوسيوس فيليكس، والذي، رغم كونه دفاعًا فصيحًا عن الإيمان، إلا أنه نادرًا ما يشي بمحتواه الإيجابي. كما أنجبت روما فقط شخصين قديسين جديرين بالذكر، هما هيبوليتوس ونوفانتيان، وكلاهما كانا ضد البابوات. إلا أنه يمكن لكنيسة روما، بخصوص الأول، أن تفتخر بعالم يقارن بأوريجينيس في سعة العلم وتعدد الاهتمامات العلمية، وبخصوص الأخير، فهو أول لاهوتييها في الكتابة باللاتينية. والأكثر من هذا، أنه قد نشأت في المدينة الأبدية وثيقتان ذات أهمية كبيرة، "الشذرة الموراتورية"، أقدم فهرس معروف لأسفار العهد الجديد الأصيلة، و"التقليد الرسولي" لهيبوليتوس، أغنى مصدر لدينا بخصوص الليتورجيا البدائية لمركز المسيحية (روما) وبخصوص الحياة الداخلية للكنيسة الأولى.

بدايات الأدب المسيحي اللاتيني في روما

شهدت الفترة الزمنية محل دراستنا هذه، الانتقال إلى اللاتينية كلغة رسمية للكنيسة الرومانية؛ فرسائل الباباوات توقفت عن أن تكون باليونانية فقط. وقد كتب البابا كورنيليوس سبع رسائل باللاتينية إلى كِبريانوس، وقد تبقت اثنتان منها. وكذلك البابا

---

[1] المؤلف ينتمي للكنيسة الكاثوليكية، وهو يعتقد بشدة في فكرة رئاسة كنيسة روما، كما سيتضح لاحقًا في الكثير من أرائه المتعلقة بالأباء المنتمين لكنيسة روما. (المُراجع)

ستيفن، متبعًا نفس سياسة سلفه، أرسل رسالة لنفس المرسل إليه، وقد حُفظت شذرة أيضًا من تلك الرسالة. أما الأكثر تشويقًا من هذا فهو تدشين أدب لاهوتي باللغة اللاتينية. فبينما يستمر هيبوليتوس في استخدام اليونانية، يكتب نوفاتيانوس باللاتينية الخاصة بالمثقفين، والأكثر أنه في كتابه "عن الثالوث" يقتبس من نسخة لاتينية للكتاب المقدس كانت موجودة وقتها بالفعل. ومع هذا، كانت بدايات اللاتينية المسيحية في روما منذ وقت أبعد بكثير من الاعتقاد الشائع، ويمكن في الحقيقة تقسيم تقدمها نحو التفوق النهائي على منافستها (اليونانية)، إلى ثلاث مراحل متمايزة:

كانت أقدم مرحلة من التحول قد تمت على مستوى المحادثة العادية. فعندما ابتدأت الكرازة بالإيمان في روما بين العامين ٣٠م و٤٠م، لم يكن القدر الأكبر من سكانها من أهل البلد بل غرباء؛ وبالتالي فقد تكوّن المجتمع المسيحي الأول في غالبيته من الشرقيين. فصارت اليونانية بشكل طبيعي، تحت تلك الظروف في مجال المعاملات اليومية، هي اللغة الرسمية للكنيسة ولليتورجيا. ولكن حوالى عام ١٥٠م، بدأت هذه اللغة تُسمع أقل فأقل في شوارع المدينة وعلى شفاه سكانها، ويمكننا أن نستنتج ذلك من دلائل كثيرة في كتاب الراعي لهرماس، والذي صدر تقريبًا في هذا التاريخ. وفي الواقع، لقد كان التغير قد ازداد كثيرًا جدًّا وقتها، حتى صار ضروريًّا القيام بأول ترجمة من الكتاب المقدس للغة اللاتينية. ودليلنا على هذا يأتي من الاقتباسات من الكتاب المقدس في نسخة لاتينية من "الرسالة إلى أهل كورنثوس" التي لكليمندس، والتي كتبت هي نفسها في منتصف القرن الثاني.

أما بخصوص المرحلتين الثانية والثالثة من التحول، فهما تتكونان، على الترتيب، من تغير اللغة الرسمية ثم لغة الليتورجيا.

ولم تحدث المرحلة الأخيرة حتى بابوية داماسوس (٣٦٦م ـ ٣٨٤م)، رغم أن المرحلة التي تسبقها كانت قد اكتملت تقريبًا قبيل عام ٢٥٠م، وهذا توضحه وتثبته رسائل رجال الدين الرومان أثناء الفراغ الحاصل بعد موت فابيانوس (٢٥٠ ـ ٥١)، مثل رسائل البابوات كورنيليوس وستيفن، وكذلك كتاب "عن الثالوث" لنوفاتيانوس.

مينوسيوس فيليكس

١. الأوكتافيوس

لقد كان الدفاع الوحيد عن المسيحية الذي كُتب باللاتينية في روما أثناء زمن الاضطهادات هو الحوار المسمى أوكتافيوس. وهو محفوظ في مخطوطة واحدة، هي (Codex Parisinus 1661, saec. IX)، بكونه الكتاب الثامن من عمل أرنوبيوس "ضد الوثنيين"، ولكن في الواقع كان مينوسيوس فيليكس هو مؤلفه الحقيقي، كما يشهد بذلك لاكتانتيوس وجيروم. ويعطينا لاكتانتيوس المعلومات التالية: "من بين المدافعين عن قضيتنا والمعروفين لي، مينوسيوس فيليكس والذي شغل مكانة ممتازة في المحاماة. وكتابه المعنون أوكتافيوس يرينا كيف كان بطلاً ممتازًا للحق، إذا كرس نفسه بالكامل لهذا النوع من الدراسة" (Div. inst. 5, 1, 21). ويشير جيروم إليه في مناسبات عدة، حيث نقرأ في كتابه "عن مشاهير الرجال" (De viris illustribus 58): "مينوسيوس فيليكس، محام روماني ممتاز، كتب حوارًا يمثل مناقشة بين شخص مسيحي وشخص أممي، والذي بعنوان أوكتافيوس."

وكان مسرح الحوار في ذلك العمل هو روما. واشترك ثلاثة أشخاص في النقاش: المؤلف، وهو المحامي ماركوس مينوسيوس فيليكس،

وصديقاه، المسيحي أوكتافيوس والوثني كايسيليوس. وكان أوكتافيوس، والذي يمتهن نفس مهنة مينوسيوس فيلكس، قد أتى من أفريقيا في زيارة. ويبدو أن كايسيليوس كان مواطنًا من بلدة "سيرتا" في نوميديا لأنه يذكر فرونتو، والذي هو أيضًا من سيرتا، على أنه من نفس بلده. ومن المشكوك فيه أن تكون المناقشة قد حدثت من الأصل. فالكاتب يتخذ نفس نمط محاورات شيشرون[٢] ويستخدم تلك الصيغة الأدبية لكي يقدم قضية المسيحية في مواجهة الوثنية، ولكن ليس من الضروري في هذه الحالة افتراض أن الشخصيات المشاركة في الحوار وهمية.

ويبدو أن العمل قد كتب في ذكرى أوكتافيوس، والذي لم يكن يعيش وقت الكتابة لأن المحاورة تفتتح بتذكر المؤلف لصداقته الحميمة له. فقد كانا واحدًا في الفكر وواحدًا في القلب. وقد اعتنقا الإيمان الجديد معًا: "لقد كانت إرادتانا متناغمتين في قمة الانسجام والتوافق، سواء فيما يعجبنا أو ما لا يعجبنا؛ ربما كنت ستظن أنه فكر واحد مشترك بين اثنين. وهكذا فقد صار على الفور صديقي الحميم المقرب، وشريكي حتى في ضلالي عن الحق؛ وعندما تم طرد الظلام والكآبة وكنت أخرج من عمق الظلام إلى نور الحكمة والحق، لم يرفضني كرفيق له، بل - وله كل التكريم - تقدم الطريق. لذا، عندما استعرضت أفكاري لكل فترة صداقتنا وألفتنا، تركز انتباهي أيضًا على مناقشته هذه، والتي فيها، قام بهداية كايسيليوس، والذي كان لا يزال منغمسًا في تفاهاته الخرافية، إلى الديانة الحقيقية الصحيحة بثقل حجته." (1)

والدفاع يذكر أن تلك المحادثة قد حدثت في نزهة إلى أوستيا،

---

[٢] كاتب وخطيب روماني مميز، ولد سنة ١٠٦ ق.م، وهو صاحب إنتاج ضخم يعتبر نموذجًا مرجعيًا للتعبير اللاتيني الكلاسيكي. (المُراجع)

منتجع الرومانيين الشهير؛ إذ حدث أنهم مروا بتمثال لسيرابيس فألقى له كايسيليوس قبلة؛ فأثارت تلك الحادثة المجادلة، والتي أجريت على نسق التحريات القضائية حيث يقوم كايسيليوس بدور النائب العام، ويتكلم أوكتافيوس للدفاع، ومينوسيوس يترأس كحكم في الصراع بين الإيمان القديم والجديد (١ ـ ٤).

ويفتتح كايسيليوس المناقشة، وهو جالس عند نهاية مصد الأمواج، بدفاع منفعل عن الوثنية وبهجوم عنيف ضد المسيحية. وكفيلسوف في الأكاديمية نجده يجمع بين موقف تشكيكي بصفة عامة ومحبة غير ناقدة للتقليد. ويمكن إجمال خطبته (٥ ـ ١٣) في ثلاثة محاور:

(أ) في الشئون البشرية كل شيء مشكوك فيه، وغير مؤكد ومعلق، وهو موضع احتمال أكثر منه حق. وذكاء الإنسان محدود جدًّا حتى إنه لا في الأمور التي فوقه ولا في الأمور التي تحته قد أُعطي له أن يعرف. لكن إذا كان حماسنا المتهور لا زال يسعى لحل ألغاز الكون، فلا حاجة بنا لإله وخالق. بل على العكس، فالتشويش وعدم النظام الموجود في العالم المادي والأخلاقي يتكلم ضد ما يسمى عناية إلهية. فإمكانية التصرف بمعزل عن الشرعية، والخديعة، والعشوائية تسود الجميع. (٥)

(ب) لهذا السبب فمن الأفضل أن نقبل تعليم شيوخنا، وأن نحتفظ ونحافظ على المعتقدات التي سلمت لنا وأن نعبد الآلهة، الذين تعلمنا من المهد أن نبجلهم. فقد جعلوا حدود الإمبراطورية تتقدم إلى ما وراء سبل الشمس وحدود المحيط. (٦ ـ ٧)

(ج) ومن غير المقبول أن أي إنسان، منتفخًا جدًّا بالكبرياء وبغرور الحكمة غير الورع، يجتهد لمحو أو تقليل شأن دين، قديم جدًّا، ونافع جدًّا وصحي جدًّا مثلما يفعل المسيحيون. إنهم ملحدون، ومتآمرون

يقدمون في كل مكان نوع من عبادة الشهوة، بشكل غير شرعي "مع الإخوة" و"مع الأخوات"، والتي بها يتحول ويتشوه الزنى المألوف، تحت غطاء تسمية مبجلة، إلى سفاح ذي القربى. فخرافتهم الباطلة والغبية تفتخر على مستوى الواقع بجريمة. وعقائدهم عن إله واحد، وعن دمار العالم بالنار، وعن الخلود وقيامة الجسد، وعن المكافأة الأبدية والدينونة الأبدية، عبارة عن سخافات. (٥ ـ ١٣)

ويرد أوكتافيوس على هذا الهجوم العنيف بلهجة هادئة ومقنعة، متتبعًا خصمه خطوة بخطوة. ويسبق تفنيده كلمات قليلة لمينوسيوس، الذي يحذر من كل سحر الكلمات ويشدد على الغرض الوحيد للجدل، وهو البحث عن الحق. ويسوق أوكتافيوس النقاط التالية:

(أ) عندما صب كايسيليوس جام غضبه وأسفه على أن أناسًا أميين، فقراء مثل المسيحيين يناقشون أمورًا فوق طبيعية، كان ينبغي عليه أن يتذكر أن كل الناس، بدون تمييز العمر، أو الجنس، أو المكانة قد خلقوا ولهم القدرة والاستيعاب للفهم والتفكير. فالبصيرة والفطنة لا تتم حيازتها بالثروة، ولكنها مشربة بالطبيعة. فالأغنياء، المستغرقون في العمل، أعينهم في الغالب مسلطة على الذهب أكثر مما على السماء، أما الوضعاء فهم من تأملوا الحكمة ووضعوا أيديهم على تعليمها. أولئك الذين يعتبرون تصميم هذا الكون العظيم على أنه ليس نتاج ذكاء إلهي، بل على أنه خليط من أشياء مختلفة تجمعت معًا بالصدفة، وليس لها لا فكر، ولا إحساس، ولا حتى عيون. فإذا رفعنا عيوننا إلى السماء ونظرنا إلى كل الأشياء التي تحتها، فسيكون من الواضح، أنه يوجد إله ما، والذي به تُلهم كل الطبيعة، وتتحرك، وتقتات وتتوجه، وهذه القوة الأسمى لا يمكن أن تنقسم، بل لا بد أن تكون واحدة. الله، وهذا صحيح، لا يمكن

رؤيته بعيون بشرية، لأنه لامع ومشرق جدًّا على النظر. إلا أنه، موجود، كما أن الشمس موجودة، والتي لا يمكننا أن ننظر إليها هي الأخرى. ويتفق الشعراء والفلاسفة الوثنيون مع المسيحيين حول هذه النقطة، لذا يمكننا أن ندعو مسيحيي هذه الأيام، فلاسفة، أو ندعو فلاسفة القدم، مسيحيين. (١٤ ـ ١٩)

(ب) لذلك، وإذ نفتن أو تأسرنا خرافاتنا الظريفة، لا ينبغي أن ندع تقليدًا جاهلًا يضللنا. فالديانة الوثنية عبارة عن مزيج خيالي من الخرافات والأسرار المثيرة للاشمئزاز وغير الأخلاقية. تلك الخرافة لم تعط ولا شك إمبراطورية عالمية للرومان. كل ما يتمسكون به، ويحتلونه ويملكونه هو غنيمة الاعتداءات. معابدهم كلها من غنيمة مأخوذة من خراب المدن. لقد صار الرومان عظماء ليس بالدين، بل بتدنيس المقدسات بلا عقاب. (٢٠ ـ ٢٧)

(ج) أما الاتهامات الموجهة ضد سلوك ومعتقد المؤمنين فما هي إلا افتراءات، تبقيها الأرواح الشريرة موجودة. ويمكن إثبات العقائد الرئيسة في المسيحية حتى بالمنطق، كما يشهد الفلاسفة الوثنيون. فتصرفات معتنقيها ومناصريها هو أفضل دفاعاتهم؛ إذ إنهم لا يكرزون بأمور عظيمة، بل يعيشونها. (٢٨ ـ ٣٨)

بعد هذا المنطق السديد لم يكن هناك حاجة لحكم. وأعلن كايسيليوس أنه قد اقتنع بالنقاط الأساسية، ويمكن مناقشة الصعوبات الثانوية فيما بعد. وكان مينوسيوس سعيدًا إذ رفعوا عن كاهله مهمة إصدار الأحكام المثيرة للاستياء.

وينتهي الحوار: "وهكذا مضينا في طريقنا مرحين ومبتهجين، كايسيليوس لكونه وجد الإيمان، وأوكتافيوس لكونه ربح النصرة، وأنا بسبب إيمان الواحد ونصرة الآخر." (٤٠)

وقد كان هذا الدفاع المبهج عن المسيحية مثيرًا للإعجاب دائمًا

لنبله وأناقته. ويظهر المؤلف نزاهة وعدم انحياز رائعين نحو وجهة النظر الوثنية. وحتى في تفنيده للافتراءات التي تقال عن المسيحيين يحاول تجنب أي شيء مستفز. وقد كان أسلوب الحوار، وجمال تقديمه، ووضوح تعبيراته، وعرضه الحريص للمادة، وغياب البعد عن الموضوع والاستطراد - كل هذه السمات ساهمت في جعله أروع وأبرع الدفاعيات المسيحية المبكرة. فأسلوبه المصقول، ودورات الحوار المتزنة بحرص (أي حصول كل متكلم على حصة مساوية للآخر من الوقت)، وانتباهه وعنايته إلى حد كبير بالمعايير الكلاسيكية للإيقاع النثري، تذكر المرء بقوة بشيشرون، ولا شك أن شيشرون كان النموذج الذي يحتذي به المؤلف. ولا يشكل عمله (عمل شيشرون) (طبيعة الآلهة) (De natura deorum) الإطار فقط في حوار مينوسيوس، بل إن الفقرة (١، ٢٥ - ٤٢) تعاود الظهور حرفيًا في "أوكتافيوس" في الفصل ١٩. كما نجد أيضًا استخدامًا لكتابات أخرى للمعلم (شيشرون)، وخاصة "العرافة" (De divination) و"الجمهورية" (De republica)، كما نلاحظ أيضًا استعارات كثيرة من سنيكا[٣]. ويوجد الكثير المشترك في أخلاقيات الحوار مع الفلسفة الرواقية، كما يقتبس عدة مرات من أفلاطون، وهناك ما يذكرنا بهوميروس[٤]، وزينوفون[٥]، وفلورس[٦]، وهوراس[٧]،

---

[٣] فيلسوف وخطيب وكاتب مسرحي روماني، كتب أعماله باللغة اللاتينية وعاش في الفترة ما بين ٤ ق.م. إلى ٦٥م. (المُراجع)

[٤] شاعر يوناني عاش في القرن الثامن ق.م.، وتنسب له الإلياذة والأوديسة. (المُراجع)

[٥] مؤرخ وكاتب وفيلسوف يوناني، عاش بين القرنين الثالث والثاني ق م، وكان أحد تلاميذ سقراط. (المُراجع)

[٦] مؤرخ روماني عاش في عهد تراجان وهادريان في الفترة من ١٣٠ ق.م. إلى ٧٤ ق.م. (المُراجع)

[٧] شاعر غنائي وناقد أدبي لاتيني من رومانيا القديمة في زمن أغسطس قيصر، عاش في الفترة من ٦٥ ق.م. إلى ٨ ق.م. (المُراجع)

وجوفينال[٨]، ولوكريتيوس[٩]، ومارسيال، وأوفيد[١٠]، وسالوست[١١]، وتيبولوس[١٢] وفرجيل[١٣]. وإن تحولنا إلى المصادر المسيحية، فسنكتشف مشابهات من آن لآخر مع المدافعين المبكرين، مثل: يوستين، وتاتيان، وأثيناغوراس، وثيؤفيلوس، ولكنها تشابهات ليست قوية بالقدر الكافي لأن تثبت أنه اعتمد عليها فعليًّا. وهو لم يقتبس ولا فقرة واحدة من الكتاب المقدس، ومن المرجح أنه فعل هذا لأن مينوسيوس أراد في الأساس أن يقنع هذا الوثني المتعلم، وأن تلك المادة الكتابية من الصعب أن يحتكم إليها كدليل بالنسبة لهذا الوثني. ولنفس السبب، ربما، يحوي الحوار القليل جدًّا مما يميز الحق المعلن. فتعليمه عن الله يسير على نهج الرواقيين. فالوحدانية والاعتقاد في الخلود هما القطبان اللذان تدور حولهما فلسفة المؤلف. والمسيحية تُفهم على أنها أخلاقيات توضع موضع ممارسة.

وبالنسبة لتاريخ كتابة هذا العمل، فمن المهم ملاحظة أن حوار أوكتافيوس يظهر علاقة وثيقة في الأفكار والتعبيرات بكتاب ترتليان المسمى (الدفاع) (Apologeticum)، والمكتوب حوالى عام ١٩٧م، وفي بعض المناسبات لكتابه (إلى الأمم) (Ad nations). وهذا يبدو أنه دليل على اعتماد أحدهما على الآخر. لكن، السؤال المحير حول مَن منهما كتب أولًا خلق نقاشًا طويلًا بين العلماء، وهو أمر

---

[٨] شاعر روماني عاش في الفترة ما بين أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الميلادي، تنسب له ست عشرة قصيدة مقسمة لخمسة كتب باللاتينية في التهكم والسخرية من المجتمع والأعراف الاجتماعية السائدة في وقته. (المُراجع)

[٩] فيلسوف وشاعر روماني عاش في الفترة من ٩٩ ق.م. إلى ٥٥ ق.م. عمله الوحيد هو القصيدة الفلسفية "على طبيعة الكون"، وهي تلخيص للمعتقدات الإبيقورية. (المُراجع)

[١٠] شاعر روماني قديم، عاش في الفترة من ٤٣ ق. م إلى ١٧م، كانت لأعماله آثار كبيرة على الأدب الغربي. (المُراجع)

[١١] مؤرخ روماني، ولد سنة ٨٦ ق. م، وتوفي سنة ٣٤ ق. م بروما. (المُراجع)

[١٢] شاعر روماني، عاش في الفترة ما بين ٥٥ ق.م. إلى ١٩ ق. م. (المُراجع)

[١٣] واحد من أشهر الشعراء الرومان، ولد سنة ٧٠ ق. م. وتوفي سنة ١٩ ق. م. (المُراجع)

غير معروف بالمرة. ويعطي جيروم (De vir. Ill. 53; 58; Epist. 70, 5) الأسبقية لترتليان ولكن هناك دلائل كثيرة تصب في صالح النظرية المعاكسة.

٢. عن القدر (De fato)

في حوار أوكتافيوس، يشير مينوسيوس فيليكس إلى بحث "عن القدر" والذي انتوى أن يكتبه في وقت لاحق: "ولكن يكفي الكلام عن "القدر" في الوقت الحالي؛ فلنحتفظ به لنقاش أكثر اكتمالاً وحديث في موضع آخر" (٣٦، ٢). فإن كان قد كتبه، فهو قد فُقد. ويعرف جيروم (De vir. Ill. 58) عن كتاب بعنوان "عن القدر أو ضد علماء الرياضيات" (De fato vel contra mathematicos)، منسوبًا إلى مينوسيوس فيليكس، ولكنه يشك في أصالته: "يبقى عمل آخر متداول حاليًا باسمه، وهو (De fato vel contra mathematicos)، ولكن هذا، رغم أنه عمل رجل موهوب، لا يبدو لي أنه يشبه في أسلوبه العمل المذكور أعلاه (أوكتافيوس)."

هيبوليتوس الروماني

عندما زار أوريجينيس المجتمع المسيحي في روما حوالى عام ٢١٢م، سمع في واحدة من الكنائس عظة "حول تسبيح ربنا ومخلصنا"، وكان الواعظ هو الكاهن الروماني هيبوليتوس، والذي صار فيما بعد أول مناهض للبابا ومات شهيدًا عام (٢٣٥م)، وتوقره الكنيسة كقديس حتى اليوم الحاضر. وهناك الكثير من الأسباب للاقتناع بأنه لم يكن من أهل روما، ولا من أصل لاتيني على الإطلاق. فمعرفته المذهلة بالفلسفة اليونانية من بداياتها حتى زمانه، وكذلك اطلاعه الوثيق على العبادات اليونانية السرية، وباختصار تشير عقليته بالكامل، إلى أنه قد أتى من الشرق، ويبرهن موقفه اللاهوتي

وعلاقة تعليمه عن اللوغوس بتعليم وموقف اللاهوتيين اليونانيين على تدريبه الهلّيني واتصاله بالإسكندرية. وهو يوناني في تعبيراته وكذلك في فكره، وهو، في الواقع، آخر مؤلف وكاتب مسيحي من روما يستخدم اليونانية. وإنتاجه الأدبي يمكن مقارنته من حيث الحجم بإنتاج معاصره أوريجينيس ولكن ليس في العمق واستقلالية الفكر. ونجده مهتمًّا بالمسائل العملية أكثر من المشاكل العلمية الدراسية. لكن، تنوع اهتماماته أوسع من تنوع اهتمامات المعلم السكندري، وامتدت إلى مجالات لم يدخلها أوريجينيس أبدًا: فقد نشر أبحاثًا مضادة للهرطقات، وأخبار أيام، وترتيبًا للكنيسة وحتى شعرًا دينيًّا. ويزعم فوتيوس (Bibl. Cod. 121) أن هيبوليتوس أعلن في واحدة من كتاباته المفقودة أنه تلميذ لإيرينيوس. وقد اشترك ولا شك في غيرة معلمه للدفاع عن التعليم وعقيدة الكنيسة الجامعة ضد الهرطقات المتنوعة. لكنه في هجومه العنيف على فكر سابيليوس عن الثالوث (modalism) وتألم الآب (patri-passionism) كما علم بها نويتوس، وكليومينيس، وإبيجونس وسابيليوس، فقد تطرف للغاية ودافع عن تعليم لاهوتي عن اللوغوس بطريقة تشير للتراتبية (subordinationistic). وعندما أرخى البابا كاليستوس معاملة التائبين الذين كانوا مذنبين بالخطية المميتة، اتهمه هيبوليتوس الصارم والطموح بأنه ابتعد عن تقليد الكنيسة الأولى بتساهله. والأكثر من ذلك، أنه اتهم كاليستوس بأنه تابع لسابليوس وأنه مهرطق وأنه هو وبعض من مناصريه انفصلوا عن الكنيسة. وقد اختير أسقفًا لروما من قبل جماعة صغيرة ولكنها ذات نفوذ، وهكذا صار أول مناهض للبابا. وحتى عندما صار أوربان خلفًا لكاليستوس (٢٢٣م-٢٣٠م) ثم خلف بونتيانوس أوربان (٢٣٠م - ٢٣٥م)، استمر الانقسام حتى نفى مكسيموس ثراكس كُلًّا من بونتياس

وهيبوليتوس إلى ساردينيا، حيث يبدو أنه تمت هناك مصالحة ما. واستقال بونتياس في ٢٨ سبتمبر ٢٣٥م لكي يمكن للمجتمع الروماني من انتخاب خليفة له. ولا بد أن هيبوليتوس قد ترك مكانه وعاد إلى الكنيسة قبل أو بعد رحيله عن روما. وانتخب المجتمع الذي اتحد توًّا أنتيروس (٢٣٥م - ٢٣٦م). ومات كل من بونتياس وهيبوليتوس سريعًا في "جزيرة الموت". فقام البابا فابيان (٢٣٦م - ٢٥٠م) بإحضار جسديهما إلى روما ودفنهما بمراسم مهيبة، فدفن البابا بونتياس في ضريح سان كاليستو البابوي، ودفن هيبوليتوس في مقبرة فيا تيبورتينا، والتي لا تزال تحمل اسمه. وقد حدث الدفن في نفس اليوم، الثالث عشر من أغسطس ٢٣٦م أو ٢٣٧م، ولا زالت الكنيسة تحتفل في هذا التاريخ بذكرى هيبوليتوس كشهيد. أما أقدم قائمة للشهداء، والتي تدعى "مكان مقابر الشهداء" (Deposito martyrum)، لعام ٣٥٤م فقد ذكرت "في ال١٥ من أغسطس، هيبوليتوس، في شارع تيبورتينا في [مقبرة] كاليستوس" (idus Aug., Ypoliti in Tiburtina et pontiani in Callisti) (EH 544, 7; 547, 19).

وقد كرم البابا داماسوس مقبرة هيبوليتوس بنقش معين، يذكر فيه أنه كان تابعًا لنوفاتيانوس (sic) ولكنه صار شهيدًا، بعدما نصح مناصريه قبل موته بأن يتصالحوا مع الكنيسة (E H 590). ويحفظ المتحف اللاتري في روما تمثال ق. هيبوليتوس الشهير والذي، اكتُشف عام ١٥٥١م.، ولا بد أنه كان قائمًا في مقبرة تحت الأرض حيث دفن أو في البازليكا (الكنيسة) القريبة. وهو نصب يحمل كل علامة تدل على أنه تم نحته أثناء القرن الثالث، وقد شيده معجبوه. وعلى الكرسي الذي يجلس عليه القديس، تم نقش مائدته الفصحية وقائمة كاملة لأعماله.

أولاً: أعماله

عانت كتابات هيبوليتوس نفس مصير كتابات أوريجينيس، وإن كانت الأسباب مختلفة. فمن العدد الكبير لإصداراته، تبقى النص اليوناني للقليل جدًّا منها. وينبغي أن يعزى فقدان الأصول ليس فقط لفكره الهرطوقي بخصوص شخص المسيح ووضعه كمنشق ولكن بالأكثر لحقيقة أنه بعد زمنه اختفت معرفة اللغة اليونانية في روما بالتدريج. ولحسن الحظ، بقي الكثير من أعماله كاملاً، وأعمال أخرى له تبقت منها شذرات في النسخ اللاتينية، والسريانية، والقبطية، والعربية، والإثيوبية، والأرمينية، والجيورجية، والسلافونية. ويشير حجم وتنوع الترجمات الشرقية آن اسمه ظل شهيرًا في الشرق؛ لدرجة أن الكثير من الأعمال غير الأصلية قد نُسبت أيضًا إليه.

١. الفيلوسوفيمينا [شرح المعتقدات الفلسفية] (φιλοσοφήμενα)

أكثر أعمال هيبوليتوس قيمة هو الفيلوسوفيمينا أو دحض كل الهرطقات. ويدعوه المؤلف نفسه في بداية الكتاب الأول "تفنيد لكل الهرطقات" (Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος) ويتكون البحث كله من عشرة كتب. ويشير الكاتب نفسه (٩، ٣) فقط إلى الأربعة الأولى، والتي تتناول فلسفة اليونانيين، على أنهم الفيلوسوفيمينا أو "شرح المعتقدات الفلسفية"، وهذا الاسم لا ينطبق على الباقي. ولا توجد قائمة بعناوينه، كما لا يذكر كتاب أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٢٢) ولا كتاب ق. جيروم (De vir. Ill. 61) ولا القوائم المماثلة، هذا العمل، الذي هو الدراسة الأساسية التي قام بها هيبوليتوس. وقد عُرف الكتاب الأول منذ عام ١٧٠١م ولكنه كان يتم التعامل معه على أنه لأوريجينيس ونسب دائمًا له في النسخ

المطبوعة. ويبقى الكتابان ٢، ٣ مفقودين، لكن اكتشف مينويدس ميناس الكتب ٤ - ١٠ في ١٨٤٢م في مخطوطة يونانية تعود للقرن الرابع عشر، والتي كانت وقتها في جبل أثوس ولكنها الآن في باريس. وقد نشرت هذه (مع الكتاب رقم ١) لأول مرة في أوكسفورد في عام ١٨٥١م بواسطة م. إ. ميلر، ولكنها نشرت بكونها من كتابات أوريجينيس، ولم يكن قبل عام ١٨٥٩م أن تم رد الفيلوسوفيمينا آخيرًا لهيبوليتوس، وهذا قد تم في نسخة ل. دانكر وف. ج. شنايدويند. ويشير الكاتب في الافتتاحية وفي فقرتين أخريين (١٠، ٣٢ و١٠، ٣٠) إلى السينداجما (syntagma)، وأساس الكون، وأخبار الأيام على أنها دراسات سابقة له - ونحن نعلم أن كل هذه الدراسات تخص هيبوليتوس. وهكذا تم الاعتراف عمومًا بكونه المؤلف حتى قاوم ب. ناوتين هذا الأمر مؤخرًا بدون أسباب مقنعة، كما يبدو.

وبخصوص مادة الكتاب ومنهجه، فيعتمد المؤلف على معلمه إيرينيوس. وتصف المقدمة المحتوى، والخطة والتقسيم هكذا: "سوف نبرهن أنهم (الهراطقة) ملحدون، في الرأي وفي طريقتهم (في تناول أي مسألة) وفي الحقيقة، ومن حيث تراكم نظرياتهم المعتدية، وفي أنهم قد حاولوا أن يثبتوا معتقداتهم، ولم يأخذوا شيئًا من الكتب المقدسة - ولا كان الأمر من باب الحفاظ على تبعية آي قديس[١٤] حتى إنهم هرولوا بتهور إلى هذه الآراء - ولكن تعاليمهم استمدت أصولها من حكمة اليونانيين، ومن استنتاجات من صاغوا نظم الفلسفة، ومن غوامض وأهواء وأوهام المنجمين. ويبدو من المستحسن في المقام الأول أن نفسر الآراء التي قدمها فلاسفة اليونانيين لكي نبرهن لقرائنا أن هذه هي أكثر قدمًا بكثير من تلك (الهرطقات)، وأكثر استحقاقًا للتوقير بالإشارة إلى فكرتهم بخصوص الألوهية؛ وفي المقام الثاني

[١٤] أي اتباعهم تقليدًا مسلمًا من الآباء. (المُراجع)

سنقارن كل هرطقة بمنهج كل منظِّر منهم، لكي ما نثبت ونبين أن أقدم أبطال الهرطقة المنتفع شخصيًّا من تلك النظريات الانتهاكية كان قد حولها لأفضلية وميزة بمصادرة مبادئها والاستيلاء عليها[١٥]، وبينما هو مدفوع من هذه إلى الأسوأ، أنشأ عقيدته الخاصة. وقد كان المشروع مليئًا بالجهد بشكل لا يمكن إنكاره، وهو مشروع يتطلب بحثًا موسعًا. لكننا، لن نستغرق في هذا الجهد ... في البداية، إذن، سنعلن من هو الأول بين اليونانيين والذي أشار إلى مبادئ الفلسفة الطبيعية. لأنه من تلك المبادئ أخذ أولئك الذين قدموا تلك النظريات آراءهم بمكر، ثم سنثبت بعدها عندما نأتي لمقارنتها واحدة بالأخرى، ناسبين لكل واحد ممن نال زمام المبادرة بين الفلاسفة عقيدته الخاصة به، وسوف نعري مؤسسي الهرطقات أولئك لنوضح عدم لياقتهم." (المقدمة)

وتتضح تمامًا كل خطة هذا العمل من هذا الملخص: فالمؤلف ينوي أن يثبت الطبيعة غير المسيحية للهرطقات بإثبات اعتمادها على الفلسفة الوثنية. ولهذا السبب يتكون التفنيد من جزأين: الأول منهما، يتضمن الكتب ١ ـ ٤، وهي تتناول المناهج الوثنية المختلفة. والكتاب الأول هو بالأحرى خلاصة هزيلة لتاريخ الفلسفة اليونانية من تاليس إلى هيسيود، مستخدمًا مصادر غير مباشرة ولا يعول عليها. والكتابان الثاني والثالث مفقودان، ولكن لا بد أنهما كانا مخصصين للعبادات السرية وخرافات اليونانيين والبرابرة. ويناقش الكتاب الرابع علم الفلك والتنجيم والسحر. أما الجزء الثاني من البحث، وهو الكتب ٥ ـ ٩، فيدحض الهرطقات بربط كل زوج من الطوائف الغنوسية الـ٣٣ بمنهج فلسفي أو وثني سبق ذكره. ثم يأتي الكتاب العاشر، بعد إجمال الشرح السابق، فيعطي ترتيبًا تاريخيًّا

---

[١٥] أي جعل صياغتها حكرًا على نفسه. (المُراجع)

للتاريخ اليهودي وشرحًا للعقيدة الحقَّة. وللكتب ٥ - ٩ قيمة أكبر من الأخرى لأن المؤلف هنا يعتمد على نفسه أكثر ويظهر حكمًا نقديًّا أكثر. ورغم أنه يعتمد إلى حد كبير على إيرينيوس في كتابه "ضد الهرطقات"، إلا أنه من الواضح تمامًا أنه استغل العديد من الأعمال الغنوسية غير الموجودة الآن. ويبقى كتاب "التفنيد" إذن واحدًا من أهم المصادر بالنسبة لتاريخ الغنوسية. كما يلمح الكاتب (٩، ١٢) أن البابا كاليستوس كان ميتًا عندما كتب بحثه هذا. وهكذا فلابد أنه قد كتب بعد عام ٢٢٢م.

٢. السينداجما "الدستور" أو ضد كل الهرطقات (Πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις)

قبل عمله "الفيلوسوفيمينا" أو "تفنيد كل الهرطقات" بوقت طويل، كان هيبوليتوس قد كتب عملًا أسماه أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٢٢) "ضد كل الهرطقات"، وأسماه ق. جيروم (De vir. Ill. 61) نفس الاسم "ضد كل الهرطقات" (Adversum omnes haereses)، أما فوتيوس فقد أسماه (Bibl. Cod. 121) "الدستور" (Syntagma)، أو لكي نقتبس ما ذكره بالضبط فقد أسماه، "سينداجما ضد اثنين وثلاثين هرطقة لهيبوليتوس، تلميذ إيرينيوس". وهو يذكر عنه الوصف التالي: "إنه يبدأ بالدوسيتيين[١٦] ويمضي قدمًا إلى هرطقات نويتوس[١٧] والنويتيين، والذي يقول إن إيرينيوس قد دحضها في محاضراته، والتي يعتبر العمل الحالي ملخصًا لها. الأسلوب واضح، وحاد نوعًا ما وخال من التكرار، رغم أنه لا يبدي أي ميل

[١٦] "الدوسيتية" هي الهرطقة التي تنادي بأن المسيح هو أحد الألهة العلوية وقد نزل على الأرض في جسد خيالي (أثيري)، وأنه روح إلهي ليس له لحم ولا دم ولا عظام، لأنه لم يكن من الممكن، من وجهة نظرهم، أن يتخذ جسدًا من المادة لأن المادة هي شر في نظرهم، وبالتالي فقد أنكروا قيامة الجسد. (المُراجع)

[١٧] رسم قسًا في آسيا الصغرى حوالى ٢٣٠م، وكان من أقوى مناصري الهرطقة السابلية وهرطقة تأليم الآب. (المُراجع)

للأتيكية.[١٨]" (المرجع السابق)

وهذا التلميح قيم جدًّا لأن الأصل مفقود، ولكن يمكن إعادة بنائه من جديد من المقتطفات المحفوظة. والقائمة التي تتضمن الاثنين والثلاثين هرطقة التي تناولها هيبوليتوس في السينداجما يمكن جمعها من مؤلفين لاحقين لجأوا إليه كمصدر. وقد أثبت ر. أ. ليبسيوس أن قائمة العقائد الزائفة المطبوعة في نهاية العمل المسمى "النقض" (De praescriptione) (٤٦ ـ ٥٣) لترتليان هي فقط ملخص للدراسة المذكورة أعلاه، وأن إبيفانيوس في كتابه باناريون وفيلاستريوس في كتابه (Libre de hacresibus) أيضًا قد استفادا منه كثيرًا. وهكذا يبدو كما لو أن هذا العمل الأصغر كان له تأثير أعظم مما كان لكتاب الفيلوسوفيمينا على الأجيال التالية. وينتمي السينداجما للفترة المبكرة من حياة هيبوليتوس، عندما كان زيفيرينوس أسقفًا لروما (١٩٩ ـ ٢١٧)، وهذا مذكور في مقدمة كتابه الفيلوسوفيمينا (١، ٢٠).

٣. ضد المسيح (Περὶ τοῦ ἀντιχρίστου)

من بين نبذاته العقائدية وصلتنا واحدة فقط كاملة، تلك التي حول موضوع ضد المسيح، والتي كتبت تقريبًا عام ٢٠٠م، وقد حفظت بالنص اليوناني. وهي موجهة لشخص ما يدعى ثيوفيلوس، والذي يدعوه الكاتب "أخي الحبيب".

ويقول هيبوليتوس، إذ يبدأ بملخص لعمله (فصل ٥)، إنه سيتناول الأسئلة التالية: "كيف يكون مجيء ضد المسيح وبأية كيفية هو؛ في أية مناسبة وما الوقت الذي سيستعلن فيه هذا العاق؛ من أين ومن أي سبط سوف يأتي؛ وما هو اسمه، والذي يشير إليه الرقم الموجود

---

[١٨] الأسلوب الأدبي الرئيس لليونانية الكلاسيكية. (المُراجع)

في الكتاب المقدس؛ وكيف سيعمل الخطأ بين الناس، جامعًا إياهم من أطراف الأرض؛ وكيف سيثير الضيقة والاضطهاد ضد القديسين؛ وكيف سيمجد نفسه مثل الله، وماذا ستكون نهايته؛ وكيف سيستعلن الظهور المفاجئ للرب من السماء؛ وكيف سيكون حريق العالم كله الهائل؛ وماذا سيكون ملكوت القديسين السماوي المجيد، عندما يحكمون معًا مع المسيح؛ وما هي عقوبة الأثمة بالنار"

ونظرًا لكون الكثيرين من معاصريه اعتبروا روما إمبراطورية ضد المسيح، يوضح المؤلف تمامًا أن روما تمثل فقط القوة الرابعة في رؤية دانيال، وسيكون لاحقًا فقط أن يظهر ضد المسيح. وبالتالي فإن مجيئه ليس وشيكًا بغض النظر عن الاضطهاد الجديد للمسيحيين في عهد سيبتيميوس سيفيروس. ويعد هذا البحث هو أكثر مناقشة شاملة لمسألة ضد المسيح في الأدب الآبائي. ويبرهن هيبوليتوس في بعض من آرائه على أنه تلميذ إيرينيوس، رغم أنه في آراء أخرى يختلف معه بشكل ملحوظ.

وأصالة هذا العمل راسخة من حقيقة أن هيبوليتوس يدعوه عملًا خاصًا به في كتابه تفسير سفر دانيال (٤، ٧، ١؛ ١٢، ١). ويوجد النص اليوناني في ثلاثة مخطوطات. كما توجد أيضًا نسخة سلافونية قديمة ونسخة جيورجية وشذرات بالأرمينية.

٤. أعماله التفسيرية

مثل معاصره أوريجينيس، كتب هيبوليتوس عددًا ضخمًا من التفاسير حول أسفار العهد القديم والجديد. وهو يشترك أيضًا مع الرجل السكندري في أنه يتبع الأسلوب الرمزي والتطبيقي (النماذجي) في التفسير، رغم وجود اختلاف كبير بين البعد الاختباري السري النسكي لأوريجينيس والبعد التطبيقي الأكثر صبيانية لهيبوليتوس. ولكن من كل أعماله التفسيرية يتبقى القليل جدًا.

(أ) تفسير سفر دانيال

أفضل تفسير محفوظ هو ذلك التفسير لسفر دانيال. والنص الكامل موجود في نسخة باللغة السلافونية القديمة، كما يوجد معظمه باليونانية الأصلية في شذرات. وقد كُتب تقريبًا عام ٢٠٤م، ويمثل أقدم عمل تفسيري معروف نملكه للكنيسة المسيحية. ويشير عدد لا بأس به من الفقرات أن هيبوليتوس كتبه بينما كان لا يزال تحت تأثير اضطهاد سيبتيميوس سيفيروس، والذي بدأ في عام ٢٠٢م.

وينقسم التفسير إلى أربعة كتب، ويستخدم المؤلف النص الوارد في النسخة اليونانية لثيودوتيان، شاملًا حتى المقاطع القانونية الثانية[١١]. ويتناول الكتاب الأول قصة سوسنة، حيث يرى المؤلف فيها صورة مسبقة لعروس المسيح الطاهرة، أي الكنيسة، والتي يضطهدها شعبان هما اليهود والوثنيون: "تمثل سوسنة الكنيسة، ويهوياقيم زوجها هو المسيح؛ والبستان هو دعوة القديسين المزروعين كأشجار مثمرة في الكنيسة. وبابل هي العالم؛ والشيخان يمثلان الشعبين الذين يتآمران ضد الكنيسة ـ الواحد منهما هو شعب الختان، والآخر من الأمم. لأن الكلمات، "قد عُينا حاكمين وقاضيين للشعب" تعني أنهما يمارسان السلطة والحكم في هذا العالم، فيحاكمان الأبرار ظلمًا ... فالآن حقًا، هل يمكن لأولئك الذين كانوا أعداء ومفسدين للكنيسة أن يحكموا بعدل واستقامة، أو أن ينظروا عاليًا نحو السماء بقلب نقي، عندما أصبحوا عبيدًا لرئيس هذا العالم؟ ... لأنه دائمًا ما يجاهد الشعبان؛ إذ يحرضهما إبليس العامل فيهما، ليثيرا الاضطهادات والبلايا ضد الكنيسة، ويبحثان عن كيف يمكنهما إفسادها، رغم أنهما لا يتفقان مع بعضهما البعض." (١، ١٤ ـ ١٥) ... إذن، سوسنة المباركة عندما سمعت تلك الكلمات (من

---

[١١] المقصود هنا هو "تتمة سفر دانيال". (المراجع)

الشيخين)، اضطربت في قلبها، وأقامت حارسًا لفمها، غير راغبة في أن تتنجس من قبل الشيخين الشريرين. الآن في مقدورنا أيضًا أن نعي المعنى الحقيقي لكل ما وقعت فيه سوسنة. لأنكم يمكنكم أن تجدوا هذا أيضًا يتحقق في الوضع الحالي للكنيسة. لأنه عندما يتآمر الشعبان على تدمير أي من القديسين، فأنهما يترقبان الوقت الملائم، ويدخلان بيت الله، ويضعان اليد عليه، ويأخذانه، ويستمران في الإمساك به، قائلين: "تعال، اتفق معنا، واعبد آلهتنا؛ وإن لم تفعل، فسنشهد ضدك. وعندما يرفض القديس هذا، فإنهم يجرونه أمام المحكمة، ويتهمونه بالتصرف ضد قوانين قيصر، ويدينونه ويحكمون عليه بالموت." (٢٠)

ويشرح الكتاب الثاني الممالك الأربعة المذكورة في دانيال الإصحاحين الثاني والسابع، وهي الإمبراطورية البابلية والفارسية واليونانية والرومانية. ويتناول الثالث أهم سؤال لهذا العصر: المسيحي والدولة. أما في الكتاب الرابع (فصل ٢٣) فيظهر لأول مرة في الأدب الآبائي يوم الخامس والعشرين من ديسمبر بصفته تاريخ ميلاد المسيح، والخامس والعشرين من مارس بصفته تاريخ موته. ويصرح المؤلف أن المسيح قد ولد يوم الأربعاء في الخامس والعشرين من ديسمبر، في السنة الثانية والأربعين للإمبراطور أغسطس. وهذه الفقرة قيمة جدًا بالنسبة لتاريخ ميلاد المسيح لكنها تبدو مُقحَمة على النص الأصلي، رغم إضافتها باكرًا جدًا.

(ب) تفسير نشيد الأنشاد

النص الكامل موجود فقط باللغة الجيورجية، ولكن توجد شذرات باليونانية، والسلافونية، والأرمينية والسريانية. والتفسير، رغم أنه يصل فقط إلى نش ٣ : ٧ في النسخة الجيورجية، إلا أنه ربما يمثل

البحث كله. وهذه الترجمة محفوظة في مخطوطة من القرن العاشر، ولكن تاريخها يعود لوقت مبكر أكثر بكثير. وهي ترجمة حرفية لنسخة أرمينية، والتي أتت من الأصل اليوناني.

ولهجة التفسير خطابية، وتشير فقرات عديدة إلى أن المؤلف يتكلم لجمع من الناس. وهكذا يبدو أن العمل يتكون من عظات. والتفسير هنا رمزي ويذكّر المرء بتفسير أوريجينيس حول نفس السفر الكتابي. فالملك في النشيد هو المسيح والكنيسة هي عروسه. ويشترك هيبوليتوس أيضًا مع أوريجينيس في فكرة أنه أحيانًا تشير الزوجة في النشيد إلى النفس المُحبة لله؛ وقد أثر هذا الرمز بقوة في كل التفاسير اللاحقة في الغرب وبقي في نسكية العصور الوسطى. وقد استعمل ق. أمبروسيوس عمل هيبوليتوس بإسهاب في شرحه لمزمور ١١٨ [٢٠].

(ج) حول بركة يعقوب

هذا التفسير حول تك ٤٩ محفوظ في لغته الأصلية اليونانية وكذلك في نسخة أرمينية وأخرى جيورجية. وكان يمثل مصدرًا لأمبروسيوس في كتاب "بركات الآباء البطاركة" De (benedictionibus patriarcharum) وكذلك الكتاب المسمى "مقالة أوريجينيس في أسفار الكتب المقدسة" (Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum)، والذي يبدو بالحري أنه يخص غريغوريوس الذي من إليبريس.

(د) حول بركة موسى

هو تفسير لتثنية ٣٣؛ وموجود في ترجمة أرمينية وترجمة جيورجية وفي شذرتين صغيرتين من الأصل اليوناني.

---

[٢٠] مزمور ١١٩ بحسب طبعة دار الكتاب المقدس. (المُراجع)

(هـ) قصة داود وجليات

هي عظة حول ١صم ١٧ محفوظة في نسخة أرمينية وأخرى جيورجية.

(و) حول المزامير

يذكر تمثال هيبوليتوس في قائمة كتاباته كتابًا عن المزامير (εἰς τοὺς ψαλμούς) ويعرف ق. جيروم (De vir. Ill. 61) بهذا العمل، والذي يسميه "عن المزامير" (De psalmis)، ولكنه في رسالته ١١٢ ، ٢٠ لا يعد هيبوليتوس من بين من كتبوا تفسيرًا لكل المزامير، لذا يبدو أنه تناول فقط مختارات منها. ويقتبس ثيودوريت أسقف قورش ثلاث فقرات: واحدة حول مز ٢ : ٧ ، والثانية حول مز ٢٢ : ١ والثالثة حول مز ٢٣ : ٧ وهذا كل ما تبقى لدينا من النص اليوناني. وقد نشر دي لا جارد ومارتين مقدمة للمزامير كتبها هيبوليتوس في نسخة سريانية. وهي تختلف قليلًا جدًّا عن مقدمة أوريجينيس لنفس السفر. فكلتاهما تدرسان عدد المزامير، وكُتّابهم، وعناوينهم، والأدلة المختلفة على أصالتها. وكل منهما يناقش ما هي المزامير الخاصة التي يجب نسبها لموسى، ولداود، ولشعرائه المساعدين. ومن إشارة لفقرة من تفسير هيبوليتوس كتبها أوريجينيس، ترسخت أصالة نسب تفسير هيبوليتوس، حيث يبدو أن أوريجينيس قد استخدم عمله.

أما الكتابات التفسيرية التالية فهي مفقودة ما عدا القليل من الشذرات: أيام الخليقة الستة، وماذا تلا الأيام الستة، وبركة إسحق، وبركة بلعام، ونشيد موسى، وسفر راعوث، وألقانة وحنة، وعرافة عين دور، والأمثال، والجامعة، وجزء من سفر إشعياء، وأجزاء من سفر حزقيال، وزكريا، وأجزاء من إنجيل متى، واللصان، ومثل الوزنات، وسفر الرؤيا.

٥. مقالات حول الترتيب الزمني

(أ) كتب التأريخ الزمني (Χρονικῶν βίβλοι)

في عام ٢٣٤م كتب هيبوليتوس ترتيبًا زمنيًّا لتاريخ العالم، يصل من الخلق حتى عام كتابة الكتاب. وقد كتبه ضد أي توقع متعجل ليوم الدينونة والحكم الألفي - وهو توقع سابق شغل كثيرًا الفكر المسيحي أثناء الاضطهادات المريرة المعاصرة. وفي لهفته ليبطل هذه الفكرة، يتحمل هيبوليتوس مشقة أن يثبت بثلاث طرق مختلفة أنه، عندما كتب كتبه في التأريخ الزمني، يمكن عد ٥٧٣٨ عامًا فقط منذ بداية العالم. وبالتالي، فإن نهايته، والتي ستأتي فقط بعد ستة آلاف عام، كانت لا تزال بعيدة. ومن أهم أجزاء الكتاب هو "تقسيم" الأرض بين نسل نوح (تك ١٠). وبفضل هذا المقطع المفصل جدًّا، استخدم كتاب أخبار الأيام لهيبوليتوس مرات ومرات من قبل كتاب لاحقين. وقد تضمن الكتاب "القياس بأداة الستاديا" (لقياس المسافات)، للمسافة من الإسكندرية إلى أسبانيا مع وصف للموانئ، ومحطات مياه الشرب، وشواطئ البحر المتوسط ومعلومات قيمة أخرى لقباطنة السفن، وبكلمات أخرى، كان نوعًا من الدليل إلى الملاحة. ورغم أن هذا، مثل الكثير من الأمور الأخرى في الكتاب، ربما يكون قد أُخذ من ملخصات هلّينية، إلا أن المصدر الرئيس للعمل ككل كان الكتاب المقدس. وهو يدين بشيء من الإلهام أيضًا لأخبار أيام يوليوس أفريكانوس التي ظهرت في ٢٢١م، ولقسم الترتيب التاريخي في عمل كليمندس السكندري "المتفرقات" (١، ١٠٩ ـ ١٣٦).

والأصل اليوناني لهذا العمل لم يعد موجودًا إلا بعض الشذرات القليلة، وقد عثر أ. باور على واحدة ضخمة الطول في أحدى مخطوطات مدريد من القرن العاشر، وأخرى محفوظة في بردية Oxyrh

رقم ٨٧٠ (مجلد ٦، ١٧٦) من القرن السابع. لكن، لدينا ثلاث نسخ لاتينية مستقلة، هي "مقتطفات باربارو" (Excerpta Barbari) ونسختا "كتابا الأنساب" (Libri generationis). وعن الاثنتين الأخيرتين، تقدم الأولى ترجمة أمينة جدًّا، واستخدمت أصلًا يبدو أنه نفس أصل النسخة الأرمينية التي حررها ب. سارجيسيان.

(ب) تحديد تاريخ عيد الفصح

يحوي كرسي تمثال هيبوليتوس، في قائمة أعماله المنحوتة على ظهره، بحثًا معنونًا: "تحديد تاريخ عيد الفصح" (Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα). ومن الواضح أنه هو نفس العمل الذي ذكره أوسبيوس في كتابه تاريخ الكنيسة (٦، ٢٢، ١): "في نفس هذا الوقت أيضًا كتب هيبوليتوس، بجوار الكثير من المذكرات الأخرى، مقالة حول عيد الفصح، والذي قدم فيه سجلًّا بالأوقات ووضع فيه قانونًا كنسيًّا محددًا لدورة تتكون من ست عشرة سنة بالنسبة لعيد الفصح، مستخدمًا السنة الأولى للإمبراطور ألكسندر كبداية في قياس تواريخه."

ومن هذه الفقرة يظهر أن العمل كان قد كتب في عام ٢٢٢م. وجداول عيد الفصح المنحوتة على جانب كرسي التمثال مأخوذة من هذا البحث وتصل من عام ٢٢٢م إلى عام ٢٣٣م. وهي تمثل أكبر شذرة موجودة. وكانت نية الكاتب أن يجعل الكنيسة مستقلة عن التقويم العبري وأن يُحسب بدر الفصح[٢١] بطريقة علمية. ولكنه فشل في تلك المحاولة، لأنه بحلول عام ٢٣٧م، خرج الحل الذي قدمه عن الانسجام مع الحقائق الفلكية. وهذا يشير إلى أن التمثال الشهير لا بد وأنه قد أقيم على الأقل قبل هذه السنة. وثمة فقرات مختصرة

---

[٢١] حيث إن عيد الفصح يحل في منتصف الشهر القمري والقمر بدرًا. (المُراجع)

فقط من هذا العمل متبقية باليونانية والسريانية بجوار تلك الفقرة التي على الكرسي. ولتصحيح الدورة التي وضعها هيبوليتوس، كتب مؤلف مجهول في عام ٢٤٣م عملاً بعنوان "حساب عيد الفصح"؛ وهذا العمل وجد بين كتابات ق. كبريانوس.

٦. العظات

رغم أن معظم تفاسير هيبوليتوس النصية ذات سمة وعظية وكتبت لأجل تهذيب المؤمنين، بحيث يستحيل تقريبًا رسم حد فاصل بين الأعمال التفسيرية والأعمال الوعظية، إلا أنه توجد بعض العظات التي يجب ذكرها هنا.

(أ) عن الفصح المقدس (Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα)

يذكر أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٢٢، ١) عملين لهيبوليتوس يسميان "عن عيد الفصح". واحد منهما هو "تحديد تاريخ عيد الفصح"، كما تم التوضيح أعلاه، واعتبر الآخر مفقودًا حتى اعتقد ش. مارتن أنه قد اكتشفه في عام ١٩٢٦م بين عظات يوحنا فم الذهب (MG 59, 735 - 746). وبعدها بعشرة سنوات قام بنشر جزء كبير من العمل من رق (Grottaferrata) الذي يعود للقرن الثامن أو التاسع، مخطوطة (Codex Cryptoferrata B. a. LV)، والتي تنسبه بالاسم "لهيبوليتوس أسقف روما والشهيد". وهكذا يبدو تعيين هوية الكاتب أمرًا يتجاوز الشك. لكن، ب. ناوتين قد أثبت مؤخرًا أن فكره اللاهوتي مناهض للأريوسية بشكل محدد، حيث يشدد على ألوهية المسيح غير المنتقصة وإنسانيته غير الفاسدة، رغم أنه يعزو لإنسانيته "طبيعة ملائكية". وتلك الأفكار غريبة على ذهن هيبوليتوس. والأكثر، أن هذه العظة تشدد بالذات على إرادة اللوغوس في التجسد، في حين يأخذ هيبوليتوس في اعتباره فقط إرادة الآب.

وأخيرًا، تسبيحة الشكر الموجودة في النهاية تمجد المسيح وحده، في حين لا يخفق العدد الضخم من تلك الصيغ في كتابات هيبوليتوس في ذكر الأقنوم الأول أيضًا. كل هذا يشير إلى أنه ينتمي للقرن الرابع. إلا أن اكتشاف ش. مارتن يبقى هامًّا بسبب الإشارات التي لا يمكن أن نخطئها في أن هيبوليتوس كان مصدرًا أساسيًّا لهذا العمل، وهكذا تمكنا من الحصول على فكرة عن عظته المفقودة "عن عيد الفصح". والعظة الحالية الموجودة، وكذلك أصلها العائد للقرن الثالث، اتخذت من نص الخروج ١٢ : ١ ـ ١٤، ٤٣ ـ ٤٩، والتي هي رواية تأسيس الفصح تمهيدًا لخلاص إسرائيل، وتبين فقرة وراء فقرة كيف ينبئ هذا الحدث بفدائنا. وهي صيحة ابتهاج انتصارية بخطة الخلاص الإلهية والتي صارت تقريبًا في صيغة ترنيمة. المسيح نفسه هو الفصح وبالتالي لم يشترك فيه. ثم يلي هذا وصف النزول إلى الجحيم وانتصار المخلص. ومن الملاحظ أيضًا أن الفصح يقع في ١٤ أبريل.

(ب) حول تسبيح الرب مخلصنا

هذه العظة، والتي ألقاها هيبوليتوس في حضور أوريجينيس لدى زيارته لروما بحسب جيروم (De vir. Ill. 51)، مفقودة، وحتى الآن لم تتم استعادة ولا شذرة منها.

(ج) عظة حول هرطقة نويتوس
(Ομιλία εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου τινός)

توجد شذرة كبيرة (Cod. Vaticanus 1431, sacc. XII) بهذا العنوان، ولكنها تبدو غير صحيحة حتى تسمي نفسها "عظة". إنها ليست عظة، ولكنها جزء، وربما الخاتمة، من بحث مضاد للهرطقة. يعلن فوتيوس في وصفه للسينداجما (انظر الصفحات السابقة) أن هذا العمل قد اختتم بشرح لهرطقة نويتوس. ولهذا

السبب تم تقديم الرأي القائل بأن ما يدعى عظة هي المقطع الأخير من هذا العمل، ولكن الاقتباس طويل جدًّا على أن يلائم دراسة مختصرة للغاية كتلك. وتدحض الشذرة الوحدانية المطلقة السابلية (Modalism) والمنادية بتألم الآب (EP 391 - 4) - وهي عقيدة، بحسب الفيلوسوفيمينا (١، ٧؛ ١٠، ٢٧)، كان نويتوس أول من دافع عنها.

(د) برهان ضد اليهود
(Ὁμιλία πρὸς Ἰουδαίους ἀποδεικτική)

توجد شذرة كبيرة تحت هذا العنوان تلوم اليهود على بؤسهم وتعاستهم الخاصة؛ لأن جرائمهم ضد المسيا كانت هي السبب. تنسبها المخطوطات لهيبوليتوس، ولكن لا توجد شهادة قديمة تؤكد أن هيبوليتوس كتب عمل "ضد اليهود".

٧. **التقليد الرسولي** (Ἀποστολικὴ παράδοσις)

من بين كتابات هيبوليتوس لا يوجد شيء قد جذب انتباهًا كبيرًا في جيلنا كما فعل كتابه "التقليد الرسولي". فباستثناء الديداخي، يعتبر التقليد الرسولي أقدم وأهم ترتيبات ونظم الكنيسة القديمة؛ إذ يمدنا بالفعل بكتاب صلوات وشعائر بدائي مع مجموعة قواعد وصيغ للسيامة ووظائف الرتب المتعددة لهيئة الكهنوت، واحتفال الإفخارستيا وممارسة المعمودية. وعنوان العمل منقوش على كرسي تمثال هيبوليتوس العائد للقرن الثالث، ولكنه اعتبر مفقودًا حتى زعم إ. شوارتز في ١٩١٠م، وأثبت ر. هـ. كونولي في ١٩١٦م، أن النص اللاتيني لما يسمى "الترتيب الكنسي المصري" يمثل بشكل جوهري التقليد الرسولي لهيبوليتوس. وقد سُمي "الترتيب الكنسي المصري" فقط لأنه عُرف للعالم الحديث لأول مرة في ترجمات إثيوبية وقبطية. وأهمية هذا الاكتشاف واضحة من حقيقة أنه قد زودنا

بأساس جديد لتاريخ الليتورجية الرومانية وأعطانا أغنى مصدر معلومات نملكه بأي شكل من الأشكال فيما يخص معرفتنا بتأسيس حياة الكنيسة في القرون الثلاثة الأولى، وقد كتب تقريبًا عام ٢١٥م.

كيف وصل النص إلينا

النص الأصلي للتقليد الرسولي مفقود، ما عدا القليل من الأجزاء الصغيرة الموجودة في وثائق يونانية لاحقة، خاصة في الكتاب الثامن من "المراسيم الرسولية"، وهو ما يُدعى "إبيتوم". لكن، هناك ترجمات قبطية، وعربية، وإثيوبية، ولاتينية. ويمكّننا ضمها معًا من الحصول على إدراك ملائم لصياغته الفعلية ولمغزى الوثيقة بكاملها.

وقد عُثر على النسخة اللاتينية، وهي على الأرجح من القرن الرابع، في رق يعود تاريخه للربع الأخير من القرن الخامس في مكتبة كاتدرائية فيرونا. وهذه الترجمة حرفية بشكل متحذلق وتتبع تركيب وصياغة اليونانيين إلى درجة أنه يمكن إعادة بناء النص الأصلي منها، لكنها تغطي فقط جزءًا من كامل النص، وكان إ. هاولر هو أول من نشرها في ١٩٠٠م.

وبينما لم يكن "للتقليد الرسولي" في الغرب أي تأثير ضخم ونُسي سريعًا مع أعماله الأخرى، صار ترتيب الكنيسة هذا مقبولًا جدًّا كترتيب نموذجي في الشرق، خاصة في مصر، لدرجة أن لعبت ترجماته القبطية، والإثيوبية والعربية دورًا هامًّا في تشكيل الليتورجية وكذلك الحياة المسيحية والقانون الكنسي للكنائس الشرقية. ومن بين هذه النسخ الشرقية، فإن النسخة الصعيدية هي المبنية بشكل مباشر على اللغة اليونانية، وهي محفوظة ضمن مجموعة من القوانين، لها عنوان "السباعية المصرية". وهي تحوي الكثير من

الكلمات اليونانية مكتوبة بحروف قبطية، وهكذا فالألفاظ الأصلية واضحة. ويرجع تاريخها على الأرجح لعام ٥٠٠م تقريبًا، وقد نشرها لأول مرة ب. دي لاجارد في ١٨٨٣م. أما النسخة البحيرية فذات قيمة أقل بكثير، وهي مأخوذة من مخطوطة صعيدية رديئة.

والترجمة العربية أيضًا مأخوذة من الصعيدية، وليس قبل القرن العاشر؛ إلا أن لها قيمة معينة في ذاتها، حيث إنها قد أتت من نسخة لا صلة لها بالنسخة الأصلية من المخطوطات الصعيدية المعروفة.

وكانت النسخة الإثيوبية هي أول ما اكتشف من كل نسخ "التقليد الرسولي". وقد حرر ج. لودولف أجزاء منها في ١٦٩١م. وهي ثالث ترجمة من الأصل؛ إذ تم عملها من النسخة العربية (المترجمة من الصعيدية والتي ترجمت عن الأصل اليوناني)، لكنها تحوي عدة فصول غير موجودة الآن في الترجمة العربية. وهكذا لا بد من وجود ترجمة عربية أقدم من الموجودة حاليًّا، والتي بدورها تفترض وجود صيغة صعيدية أقدم. وفي تلك النسخ القديمة لم تكن تتم عمليات الحذف التي عُملت لاحقًا لتجنب وجود تضارب مع الأعراف المحلية. وهكذا فإن النسخة الإثيوبية هي الوحيدة من الترجمات الشرقية التي تقدم نص صلوات السيامة الموجودة في النسخة اللاتينية.

وثائق مشتقة من هذا الكتاب

وكتاب "التقليد الرسولي" هو مصدر لعدد ضخم من الترتيبات الكنسية اللاحقة في الشرق. ولهذا نرى علامات واضحة للاعتماد على عمل هيبوليتوس هذا، في الكتاب الثامن من المراسيم الرسولية، والذي جُمع في سوريا حوالى عام ٣٨٠م والذي يعد الأكبر بين المجموعات القانونية الليتورجية التي وصلتنا من العصور المسيحية القديمة.

كما يوجد بالإضافة إلى هذا، "إبيتوم" لهذا الكتاب الثامن والذي اعتمد هو نفسه بشكل مستقل على كتاب "التقليد الرسولي". والعنوان "إبيتوم" هو عنوان مضلل؛ فهو ليس اختصارًا ولا تكثيفًا للمحتوى، بل هو سلسلة من المقتطفات. فقد فضل الكاتب في ثلاثة أو أربعة فقرات أن يعيد تقديم كلمات هيبوليتوس نفسه بدلاً من النص المعدل الذي احتواه المصدر الذي جاء منه (وهو الكتاب الثامن من المراسيم). ويُدعى "الإبيتوم" في بعض المخطوطات "قوانين بواسطة هيبوليتوس". ولا يمكن تحديد تاريخ العمل ولا مكان كتابته بشكل مرض، ولكن يوحي تميز قراءاته بأن المقتطفات لا بد وأنها قد عُملت في زمن مبكر للغاية بعد "المراسيم الرسولية".

أما الكتاب الذي يطلق عليه "عهد ربنا"، وهو الأخير من الترتيبات الكنسية، فقد استفاد من كتاب "التقليد الرسولي" بطريقة خاصة. فقد أضاف الكاتب الكثير جدًّا من مصدرين آخرين حتى أنه يقدم عملًا متميزًا ومختلفًا. لكن، الأبحاث الحديثة أثبتت أنه يعيد تقديم هيبوليتوس بصورة يعول عليها أكثر من أي شخص آخر، وأنه أفاد نفسه بمخطوطة ممتازة من كتاب "التقليد الرسولي". ورغم أن كتاب "عهد ربنا" قد كتب في الأصل باليونانية، إلا أن الموجود منه هو نسخة سريانية فقط، والتي نشرها آي. رحماني مع ترجمة لاتينية في عام ١٨٩٩م. وهو يعود على الأرجح للقرن الخامس ويبدو أنه كتب في سوريا.

وتعتمد "قوانين هيبوليتوس" هي الأخرى على كتاب "التقليد الرسولي". ومن المحتمل أنها كتبت في سوريا حوالى سنة ٥٠٠م وتمثل تنقيحًا غير متقن ومتأخر نسبيًّا لكتاب هيبوليتوس عن ترتيب الكنيسة. ولا يوجد شيء باق من الأصل اليوناني، ولكن توجد نسخة عربية ونسخة إثيوبية. ويبدو أن النسخة العربية من الدرجة الثالثة، لكونها ترجمة عن الإثيوبية بدلًا من اليونانية.

المحتويات

تتكون محتويات كتاب "التقليد الرسولي" من ثلاثة أجزاء رئيسة:

الجزء الأول: يحوي مقدمة، وقوانين حول انتخاب واختيار ورسامة الأسقف، والصلاة لأجل رسامته، والليتورجيا الإفخارستية التي تلي هذا، وبركات الزيت، والجبن والزيتون. ثم تأتي قوانين وصلوات لسيامة الكهنة والشمامسة؛ وأخيرًا يتم تناول المعترفين، والأرامل، والقراء (الأغنسطسيين)، والعذارى، ومساعدي الشمامسة (الإيبوذياكونيين) وأولئك الذين عندهم موهبة الشفاء.

ويشرح المؤلف في المقدمة عنوان بحثه: "والآن، من خلال الحب الذي كان عنده لكل القديسين (أف ١ : ١٥)، إذ قد وصلنا لأهم موضوع عندنا، فسنتحول إلى موضوع التقليد اللائق والمناسب للكنائس، لكي يتمسك ويثبت بالحق، أولئك الذين يتعلمون، بهذا التقليد الذي استمر حتى الآن؛ وإذ يفهمونه تمامًا من خلال الشرح يمكنهم أن يترسخوا فيه بأكثر ثبات. وهذا الآن هو الأكثر ضرورة بسبب ذلك الارتداد أو الضلال والذي تم اختراعه مؤخرًا من باب الجهل وبسبب أشخاص جهلاء معينين." (Dix 1)

وتشير تلك الفقرة إلى أن هيبوليتوس قصد أن يسجل فقط الصيغ والشعائر التقليدية والعادات التي تم تأسيسها بالفعل منذ وقت طويل. وهو يود أن يكتبها اعتراضًا على الابتداعات. وهكذا فإن الليتورجيا الموصوفة في ترتيب الكنيسة هذا ترجع لتاريخ أقدم بكثير وذات قيمة أعلى. إنها ليتورجية روما على الأغلب أثناء النصف الثاني من القرن الثاني.

وبحسب هيبوليتوس، فإن رسامة الأسقف تحدث يوم الأحد بعد أن يختاره كل الشعب بأكثر طريقة علنية ممكنة. وعلى الأساقفة المجاورين أن يحضروا، ويجب على القس أن يكون حاضرًا، بجوار

الجماعة كلها. وعلى الأساقفة أن يضعوا أيديهم على الشخص المنتخب، ويقف القس قريبًا بصمت. وعلى الجميع ان يصمتوا، مصلين لأجل حلول الروح القدس. ثم يضع أسقف واحد يده ويصلي: "يا الله وأبو ربنا يسوع المسيح، أبو الرحمات واله كل تعزية، يا مَن تسكن الأعالي ومع هذا تكرم المتضعين، يا مَن تعرف كل الأشياء قبل أن تحدث، يا مَن أعطيت أوامر لكنيستك بكلمة نعمتك، يا مَن عينت نسل الأبرار منذ البداية من إبراهيم، فأقمت رؤساء وكهنة ولم تترك مقدسك بدون خدام، يا مَن سررت منذ بداية العالم بأن تكون ممجدًا في مَن قد اخترتهم، فالآن اسكب تلك القوة التي تأتي منك، من الروح الملوكي الذي أعطيته لابنك المحبوب يسوع المسيح، والذي منحه للرسل القديسين الذين أسسوا الكنيسة التي تبجلك في كل مكان لمجد وتسبيح اسمك. أنت، أيها الآب، يا مَن تعلم القلوب، امنح خادمك هذا الذي اخترته للأسقفية، أن يطعم قطيعك المقدس، ليمثل أمام عينيك صدارة الكهنوت، لكي ما يستعطف محياك بلا انقطاع ويقدم لك عطايا كنيستك المقدسة، وأن يحوز بالروح الكهنوتي الأعلى السلطة ليغفر الخطايا بحسب وصيتك، وأن يهب الأنصبة بحسب أمرك، وأن يفك كل رباط بحسب السلطان الذي تعطيه أنت للرسل وأن يسرك بالوداعة ونقاوة القلب، مقدمًا لك رائحة طيبة من خلال ابنك يسوع المسيح ربنا، الذي لك من خلاله المجد، والقوة والكرامة، للآب والابن مع الروح القدس، الآن وإلى أبد الآبدين. آمين." (Dix 3)

ويتم التشديد على الخلافة الرسولية في هذه الصلاة وسلطان مغفرة الخطايا. ويشير ذكر سلطان المغفرة إلى أن هيبوليتوس لم يشكك في هذه القدرة على الغفران، رغم أنه عارض كاليستوس لكونه حل من خطايا مهلكة. وتحوي ليتورجيا القداس الذي

يلي رسامة الأسقف إلى أقدم قانون أو صلاة إفخارستية لدينا. إنها مختصرة جدًّا وخريستولوجية بشكل كامل. الموضوع الوحيد هو عمل المسيح. لا يوجد صلاة قدوس قدوس قدوس بل صلاة توسل وطلب لحضور الروح القدس في الإفخارستيا:

"الرب معكم.

ومع روحك.

ارفعوا قلوبكم.

هي في الرب.

فلنشكر الرب.

هذا ملائم وحق.

نشكرك يا الله من خلال خادمك[٢٢] الحبيب يسوع المسيح الذي أرسلته في الأزمنة الأخيرة ليكون مخلصنا وفادينا ورسول مشورتك، الكلمة الذي خرج من عندك، والذي بواسطته خلقت كل الأشياء، والذي سررت بإرساله من السماء إلى رحم العذراء، وفي جسدها صار متجسدًا وتبرهن أنه ابنك المولود بالروح القدس ومن العذراء. ولكي يتمم مشيئتك ولكي يعد لك شعبًا مقدسًا، فقد بسط يديه عندما تألم لكي يحرر من الآلام أولئك الذين بلغوا الإيمان فيك. وعندما سلم نفسه للألم طوعًا، ليبيد الموت، وليكسر قيود الشيطان، وليطأ الجحيم، ولينير الأبرار، وليرفع حجارة التخوم[٢٣]، وليستعلن القيامة، فأخذ خبزًا، وشكر، وقال: "خذوا، كلوا، هذا جسدي المكسور لأجلكم". وبنفس الطريقة أيضًا أخذ الكأس، وقال: "هذا دمي المسفوك لأجلكم. كلما فعلتم هذا تحفظون ذكري." فعندما

---

[٢٢] إن وصف المسيح بالخادم هنا إما أنه يشير إلى ما جاء في بشارتي متى ومرقس من أن المسيح قد جاء ليخدِم لا ليُخدم (مت ٢٠: ٢٨، مر ١٠: ٤٥) أي أنه هو خادم تدبير خلاصنا أو أن ذلك بسبب رؤية هيبوليتوس الأريوسية للابن كما سيتضح فيما بعد. (المُراجع)

[٢٣] الحجارة التي تستخدم لتعيين حدود الأرض، وغالبًا ما يقصد أنه أخرجنا من الجحيم. (المُراجع)

نذكر موته وقيامته بهذه الطريقة، نحضر لك الخبز والكأس، ونشكرك، لأنك اعتبرتنا مستحقين أن نقف أمامك وأن نخدمك ككهنة. ونحن نتوسل إليك أن ترسل روحك القدوس على ذبيحة الكنيسة. وحدهم، وامنح جميع القديسين الذين يشتركون في الذبيحة، أن يمتلئوا بالروح القدس، وأن يتقووا في الإيمان بالحق، لكي ما نسبحك ونمجدك من خلال خادمك، يسوع المسيح، الذي لك من خلاله التسبيح والكرامة في كنيستك المقدسة الآن وإلى أبد الآبدين. آمين." (Dix 4)

وتشير تلك الصلوات أن الليتورجيا، بالمقارنة بالممارسة في أيام ق. يوستين، كانت تمر من مرحلة الارتجال إلى صيغة محددة مقصودة. وبينما يشهد يوستين أن الأسقف "يرسل صلوات وشكرًا إلى السماء بأفضل ما في قدراته،" فإن هيبوليتوس يقدم صياغة محددة. لكن لم يكن هناك أي إلزام حيال تلك الصيغة، لأن هيبوليتوس يوضح تمامًا أن المحتفل لا زال لديه الحق في صياغة صلاة احتفاله: "وينبغي أن يشكر الأسقف بحسب النماذج المذكورة من قبل. ليس من الضروري أبدًا بالنسبة له أن يتلو نفس الكلمات التي ذكرناها من قبل كما لو كان عليه أن يحفظها ليقولها عن ظهر قلب في شكره لله؛ ولكن دعوا كل واحد يصلي بحسب قدرته الشخصية. إن كان فعلًا قادر على أن يصلي صلاة طويلة وسامية بشكل مناسب، فهذا شيء جيد. ولكن من ناحية أخرى إن لزم الأمر أن يصلي ويتلو صلاة ذات صيغة محددة، فلا يمنعه أحد. فقط لتكن صلاته صحيحة وصائبة (من حيث العقيدة)." (Dix 10)

ومن المثير للانتباه ملاحظة أن النسختين العربية والإثيوبية تحذفان كلمة "ليس" التي في بداية تلك الفقرة وتقرأها "من الضروري له تمامًا أن يتلو نفس تلك الكلمات." وهكذا، عندما كتبت تلك النسخ،

كانت الليتورجيا قد ثُبتت، لذلك لم يبق هناك مجال للارتجال، الذي كان لا يزال متاحًا في زمن هيبوليتوس.

الجزء الثاني: في حين يتناول الجزء الأول من "التقليد الرسولي" الهيئة الكهنوتية، يقدم الجزء الثاني قواعد للعلمانيين. فنجد هناك تشريعات بخصوص المنضمين حديثًا للمسيحية، والحرف والمهن الممنوعة على المسيحيين، والموعوظين، والمعمودية، والتثبيت وأول شركة مقدسة. ووصف المعمودية المقدم هنا لا يقدر بثمن لأنه يمدنا بأول قانون إيمان روماني: "وعندما ينزل من سيعتمد إلى الماء، ليضع من يعمد يده عليه قائلًا هكذا:

أ تؤمن بالله الآب كلي القدرة؟

وعلى من سيعتمد أن يقول: أؤمن. فيغطسه مرة واحدة على الفور، ويده موضوعة على رأسه.

وبعد هذا ليقل: أ تؤمن بالمسيح يسوع، ابن الله، المولود من الروح القدس ومن مريم العذراء، الذي صلب في أيام بيلاطس البنطي، ومات ودفن وقام في اليوم الثالث حيًّا من الأموات وصعد إلى السموات، وجلس عن يمين الآب، وسيأتي ليدين الأحياء و الأموات؟

وعندما يقول: أؤمن، ليغطسه المرة الثانية.

وليقل مرة أخرى: أ تؤمن بالروح القدس في الكنيسة المقدسة وبقيامة الجسد؟

وليقل من يعتمد: أؤمن، وهكذا ليغطسه المرة الثالثة.

وبعدها عندما يصعد من الماء ليمسحه الكاهن بزيت الشكر قائلًا: أنا أمسحك بزيت مقدس باسم يسوع المسيح.

وهكذا في حين يجفف كل واحد نفسه بمنشفة، عليهم الآن أن يرتدوا ملابسهم، وبعد هذا ينضموا معا للجماعة (الكنيسة)."

(Dix 21, 12 - 20)

وممارسة السر تنقسم هنا بين الأسئلة الثلاثة الموجهة للمتقدم للعماد، وكل مرة يجيب يتم تغطيسه في الماء. ولا توجد إشارة إلى أن خادم السر يتلو صيغة خاصة عندما يقوم بالتعميد. ولدينا نفس العادة عند ترتليان "في المعمودية ٢، ١، في الإكليل ٣" (De baptism 2, 1, De corona 3)، وعند أمبروسيوس "عن الأسرار ٢، ٧، ٢٠" (De sacramentis 2, 7, 20) وقد حفظتها الكنيسة الرومانية لفترة طويلة، لأن كتاب (Gelasian Sacramentary[٢٤]) يشهد بقيام هذا الإجراء. والفقرة المقتبسة أعلاه من "التقليد الرسولي" هي نافعة وتعليمية جدًّا بالنسبة لأصل وتاريخ قانون الإيمان.

وبعد وصف المعمودية يأتي وصف طقس التثبيت (الميرون): "وعلى الأسقف أن يضع يده عليهم متوسلًا وقائلًا:

أيها الرب الإله، يا من حسبت هؤلاء خدامًا لك جديرين بأن يستحقوا غفران الخطايا بجرن التجديد، اجعلهم مستحقين أن يمتلئوا بروحك القدوس وأرسل عليهم نعمتك، لكي ما يخدموك بحسب مشيئتك؛ لأن لك المجد، للآب وللابن مع الروح القدس في الكنيسة المقدسة، الآن وكل أوان وإلى الأبد. آمين.

بعد هذا، وإذ يسكب الزيت المقدس من يده ويضع يده على رأسه، ليقل: أمسحك بزيت مقدس باسم الله الآب القدير والمسيح يسوع والروح القدس.

وإذ يرشمه على جبهته، ليقبله قبلة السلام ويقول: ليكن الرب معك.

ويقول من قد رُشم: ومع روحك.

وهكذا عليه أن يقوم بالمثل لكل واحد على حدة.

---

[٢٤] يعد هذا ثاني أقدم كتاب ليتورجي غربي. وأقدم مخطوطة له ترجع للقرن الثامن ومحفوظة في مكتبة الفاتيكان. (المُراجع)

واعتبارًا من هذا الوقت ليصلوا معًا مع كل الشعب. ولكن عليهم ألا يصلوا قبل هذا مع المؤمنين قبل أن يجوزوا كل هذه الأمور.

وبعد الصلوات، ليقدموا قبلة السلام." (Dix 22)

ويبرهن هذا الوصف للتثبيت أنه كان يُمنح بممارسة تختلف عن المعمودية. فقبول المتقدمين داخل جماعة المؤمنين كان متبوعًا بخدمة أول شركة مقدسة أو قداس الفصح، وهو شائق جدًّا لسبب سماته الخاصة. ويحضر الشمامسة خبزًا للأسقف ومعه ثلاث كؤوس، تحوي الأولى ماءً وخمرًا، والثانية خليطًا من اللبن والعسل، والثالثة ماء فقط. وعند الشركة، يتلقى المعتمدون الجدد خبز الإفخارستيا أولاً، وبعد هذا مباشرة يتم تقديم الكؤوس الثلاثة لهم بالترتيب التالي: أولاً، كأس الماء التي ترمز للتطهير الداخلي الذي تم بالمعمودية؛ ثانيًا، الكأس التي تحتوي مقدارًا من اللبن مخلوطًا بالعسل، وأخيرًا، الكأس التي تحتوي الخمر المقدسة: "ثم ليحضر الشمامسة القربان للأسقف على الفور، ليشكر (إفخارستيًّا) هو أولاً على الخبز (ليجعله) التقدمة التي يسميها اليونانيون النموذج (antitype) لجسد المسيح؛ والكأس مخلوطة بخمر لأجل النموذج الذي يدعوه اليونانيون مثال الدم الذي سُفك لأجل جميع من آمنوا به؛ واللبن والعسل مخلوطين معًا تتميما للوعد الذي وعد به الآباء، الذي يقول فيه، سأعطيكم أرضًا تفيض لبنًا وعسلًا؛ والتي أعطاها المسيح حقًّا، أي جسده، واللذان يتغذى بهما من يؤمنون مثل أطفال صغار، جاعلًا مرارة القلب البشري حلوًا بحلاوة كلمته؛ والماء أيضًا للقربان كعلامة على الجرن، لكي ما يقبل الإنسان الداخلي، الذي هو شيء نفسي (psychic)، نفس الطقوس مثل الجسد. وليقدم الأسقف توضيحًا بخصوص كل هذه الأمور لمن يتلقونها. وعندما يكسر الخبز، عند توزيعه قطعة لكل واحد ليقل:

خبز السماء في المسيح يسوع.

ومن يأخذه ليرد قائلًا: آمين.

والكهنة - وإن لم يوجد من يكفي منهم فلينضم الشمامسة أيضًا - ليمسكوا بالكؤوس وليستعدوا بترتيب جيد وبوقار: أولًا من يمسك بالماء، ثانيًا من يمسك باللبن؛ ثالثًا من يمسك بالخمر. والذين يشتركون ليذوقوا من كل كأس ثلاث مرات، وليقل من يقدمه:

في الله الآب القدير؛

ومن يتلقى ليقل: آمين.

وفي الرب يسوع المسيح؛

وليقل: آمين.

وفي الروح القدس وفي الكنيسة المقدسة؛

وليقل: آمين.

وهكذا ليفعل نفس الشيء لكل واحد." (Dix 23)

الجزء الثالث: يتناول الجزء الثالث من كتاب "التقليد الرسولي" العديد من عادات الكنيسة وما تراعيه. ويوجد وصف لإفخارستيا يوم الأحد. ويتم تقديم قواعد للصوم، وبالنسبة للأغابي (ولائم المحبة) وبالنسبة لخدمة بركة الحمل. وتتم مناقشة "الأوقات التي يصح فيها الصلاة"؛ والشركة اليومية في المنزل والتوصية بالحرص في التعامل مع الإفخارستيا المقدسة هناك. ويميز بوضوح بين الأغابي وبين خبز الإفخارستيا المقدس وخبز الأولوجيا[٢٥] المبارك: "هذا خبز مبارك، لكنه ليس الإفخارستيا الذي هو جسد الرب." (٢٦) ثم يلي هذا ترتيبات بخصوص الدفن، وصلوات الصباح والتعليم المسيحي. وفي النهاية نجد شرحًا لساعات القراءة الروحية، والصلاة وعلامة الصليب.

---

[٢٥] المقصود هنا هو لقمة البركة التي توزع بعد القداس. وإن كان هذا المصطلح قد استخدم لاحقًا للإشارة للإفخارستيا كما نلاحظ عند ق. كيرلس السكندري. (المراجع)

وتشير الخاتمة إلى عنوان العمل: "وأنا أشير بمراعاة تلك الأمور من قبل جميع من يفهمونها بشكل صحيح. لأنه ما من مهرطق سيقدر أن يخدع ويسود على كل من يسمع للتقليد الرسولي ويحفظه." (٣٨)

ثانيًا: كتاباته المفقودة

ونحن نعلم عن العديد من الكتابات الأخرى التي لم تعد موجودة الآن.

١. عن الكون، ضد اليونانيين وأفلاطون

يشير هيبوليتوس إلى عمل له بهذا العنوان في نهاية كتابه الفيلوسوفيمينا (١٠، ٣٢). وتذكر القائمة التي على تمثاله هذا العمل تحت اسم "ضد اليونانيين وأفلاطون وعن الكون". ويبدو أنه نفس الدراسة التي كانت في ذهن جيروم عندما يقول في رسالته ٧٠، ٤ أن هيبوليتوس كتب "ضد الأمم". ويتكلم فوتيوس (Bibl. Cod. 48) عن كتاب "عن الكون، وهو يسمى في أماكن أخرى، عن أصل الكون وعن طبيعة الكون"، والذي لا بد أن يكون هو نفسه هذا العمل. وهو يصفه كما يلي: "يتكون من بحثين صغيرين، يبين المؤلف فيهما أن أفلاطون يتعارض مع نفسه. كما يفند ألسينووس أيضًا، والذي تعد آراؤه عن النفس والمادة والقيامة خاطئة وسخيفة، ويقدم رأيه الخاص حول الموضوع. ويبرهن أن الأمة اليهودية أقدم بكثير من اليونانية. وهو يظن أن الإنسان عبارة عن مركب من النار، والتراب، والماء، وأيضًا من روح، والتي يدعوها نفسًا. وعن الروح يتكلم كما يلي: وإذ نتناول الجزء الرئيس من هذا، فقد صاغها مع الجسد، وفتح ممرًّا لها خلال كل مفصل وطرف. فالروح، وقد صيغت هكذا مع الجسد وانتشرت فيه كله، وقد شُكلت على شبه الجسد المرئي، ولكن طبيعتها أكثر برودة، إذا ما

قورنت بالمواد الثلاثة الأخرى التي يتركب منها الجسد. وتلك الآراء لا تنسجم مع الأفكار اليهودية عن الفسيولوجيا (علم وظائف الأعضاء) البشرية، كما أنها أقل من المستوى العياري المعتاد لكتاباته الأخرى. وهو يقدم تقريرًا ملخصًا عن خلق العالم. ويتكلم عن المسيح الإله الحقيقي كما نتكلم نحن، فيعطيه بصورة واضحة اسم الله، واصفًا، بلغة لا يمكن الاعتراض عليها، ولادته التي لا يمكن وصفها من الآب."

وعند مناقشة حقيقة مؤلف هذا العمل، يلاحظ فوتيوس أنه، في النسخة التي يقرأها، كان الكتاب منسوبًا ليوسيفوس. لكنه، وجد ملاحظة هامشية مفادها أنه لم يكتبه يوسيفوس، ولكن كتبه شخص يدعى غايس، قس من روما، وهو كاتب "اللابيرنث" (The Labyrinth) وهو عنوان آخر "للالفيلوسوفيمينا" التي كتبها هيبوليتوس (Philos. 10, 5). وهكذا كان هذا التعليق صحيحًا في نسب كتابي "عن الكون" و "اللابيرنث" لنفس الرجل، الكاهن الذي من روما، ولكنه أخطأ في تسميته "غايس". إنه هيبوليتوس، فوصف محتويات كتاب "عن الكون"، كما يعرضها فوتيوس، يلائم تمامًا العنوان الأطول للكتاب والمذكور في نهاية الفيلوسوفيمينا والموجود على التمثال أيضًا.

وقد كُتب هذا العمل قبل ٢٢٥م، والنص مفقود ما عدا شذرة طولية في "الموازيات المقدسة" (Sacra Parallela) والتي كتبها يوحنا الدمشقي. وتحوي وصفًا شائقًا للهادس (الهاوية).

٢. ضد هرطقة أرتيمون

وفي مزيد من الخلط بين الكاهن الروماني غايس وهيبوليتوس، ينسب كاتب الملاحظة الهامشية في فوتيوس (Bibl. Cod. 48) للأول

ما يحتمل أن يكون عملًا آخر للأخير، وهو "ضد هرطقة أرتيمون". ويشير ثيودوريت إليه تحت اسم "اللابيرنث الصغير"، وهو يتضمن مقارنة بلابيرنث أضخم، وهو اسم آخر، كما أشرنا أعلاه، لكتاب الفيلوسوفيمينا. ويذكر أوسيبيوس (تاريخ الكنيسة ٥، ٢٨) عدة فقرات من كتاب، "ضد هرطقة أرتيمون"، ولكنه لا يذكر أي مؤلف له. ويبدو أنه كُتب بعد الفيلوسوفيمينا، لأن الأخير لا يذكر آرتيمون على الإطلاق. والفقرات التي اقتبسها أوسيبيوس (٥، ٢٨) هي تمثل كل ما بقي من ذلك العمل.

٣. عن القيامة

بحسب جيروم (De vir. Ill. 61) فقد كتب هيبوليتوس عملًا "عن القيامة"، وتتحدث القائمة التي على تمثاله عن مقالة تسمى "عن الله وقيامة الجسد". وقد حفظ ثيودوريت أسقف قورش شذرتين من الأصل اليوناني وحفظ أنستاسيوس السينائي واحدة. وتذكر المقتطفات السريانية اسم "العظة عن القيامة للإمبراطورة ماميا" وتنسبها "للقديس هيبوليتوس، الأسقف والشهيد". ويحوي الكتاب بالقطع إجابات للأسئلة التي وجهتها الإمبراطورة له بخصوص عقيدة القيامة.

٤. حث لسيفيرينا

كما يذكر أيضًا تمثال هيبوليتوس عملاً بعنوان "حث لسيفيرينا"، والذي لم يبق منه أي شيء.

٥. ضد ماركيون

يعرف كل من أوسيبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٢٢) وجيروم (De vir. Ill. 61) عملًا لهيبوليتوس يدعى "ضد ماركيون". وهو لا تذكره القائمة المدونة على التمثال، ولكنها تحوي عنوان عمل "عن

الخير ومصدر الشر". وبما أن عقيدة ماركيون قد تناولت بتوسع أصل الخير والشر، فمن المحتمل أن تلك الدراسة هي التي كانت في ذهن أوسبيوس وجيروم. وهذا العمل مفقود بالكامل.

٦. عن الإنجيل الذي بحسب يوحنا وسفر الرؤيا

Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως

وهذا عنوان عمل آخر موجود في القائمة التي على التمثال. ويعرفه الكاتب السرياني عبد يسوع[٢٦] (Ebedjesu) (Cat. Libr. Omn. Eccl. 7) ويدعوه (دفاعًا عن رؤيا يوحنا الرسول والمبشر). وقد كان موجهًا بوضوح ضد "منكري اللوغوس"، الذين أنكروا ورفضوا عقيدة اللوغوس. وقد رفض قائدهم غايوس إنجيل يوحنا وسفر الرؤيا لهذا السبب. ويبدو أن إبيفانيوس (Haer. 51) يستخدم بحث هيبوليتوس في وصفه لهؤلاء الهراطقة.

٧. ضد غايوس

وبحسب عبد يسوع (Cat. 7) مرة أخرى، فقد كتب هيبوليتوس عملاً خاصًا يدعى "ضد غايوس" (Κεφάλεια κατὰ Γαΐου). وتوجد خمس شذرات في ديونيسيوس ابن الصليبي (١١٧١م)، وكلها تتناول نصوصًا من سفر الرؤيا. ويبدو من هذا أن ذلك العمل كان قد كتب أيضًا دفاعًا عن هذا السفر. ويرفض غايوس العديد من فقراته لأسباب إسخاتولوجية، ويدافع هيبوليتوس عن تلك الفقرات من مصادر كتابية أخرى.

---

[٢٦] أسقف سرياني عاش في القرن الثالث عشر، له قائمة بالكتابات الآبائية اليونانية والسريانية. (المراجع)

ثالثًا: الفكر اللاهوتي لهيبوليتوس الروماني

لقد قورن هيبوليتوس في الصفحات السابقة في العديد من المناسبات بمعاصره أوريجينيس. فإنتاجه الأدبي الضخم وولعه بالدراسات التفسيرية يذكر المرء حقًا بالسكندري العظيم. ويتمسك التقليد بأنه كان تلميذًا لإيرينيوس وأنه قد حاكى معلمه بالتأكيد في جهوده في دحض الهراطقة. وهكذا يكون من أكثر من زاوية أداة ربط ووصل بين مجادلي الكنيسة الجامعة مثل إيرينيوس وعلماء الكنيسة الجامعة مثل أوريجينيس. وهو بقدر علمنا لم يحاول مطلقًا أن يصوغ نظامًا أو منهجًا لاهوتيًا كما فعل الأخير. وهو أقل اهتمامًا بالمشاكل العلمية والتأملات والتنظيرات اللاهوتية عن الأسئلة العملية. وقد كان كاتبًا لامعًا؛ رغم أنه أحيانًا استخدم الأساليب البلاغية استخدامًا مفرطًا. إلا أنه لم يكن عميقًا ذلك العمق الذي نعجب به في كتابات أوريجينيس. ويجب وصف معرفته بالفلسفة على أنها سطحية. وبينما قصد المدافعون اليونانيون خاصة ق. يوستين وبالأكثر السكندريون مثل كليمندس وأوريجينيس، أن يبنوا جسرًا ما بين الفكر الهلّيني والإيمان المسيحي، معترفين بوجود بذار الحق فيه، لكن هيبوليتوس نظر إلى الفلسفة كمصدر الهرطقات. إلا أنه مع ذلك استعار من الفلسفة اليونانية أكثر بكثير من إيرينيوس. لكن، كتاباته القانونية والجدلية هي التي كان لها أثر دائم، وخاصة كتابه "التقليد الرسولي".

١. تعليمه عن المسيح (الخريستولوجي)

في تعليمه الخريستولوجي فكر هيبوليتوس بنفس وجهة نظر المدافعين مثل يوستين، وأثيناغوراس، وثيوفيلوس وترتليان. وهو

يشرح علاقة اللوغوس بالآب بطريقة التراتبية[٢٧] (subordinaism) كما فعلوا هم. والأكثر، أن فكره عن التراتبية كان أسوأ من فكرهم. فهو ليس فقط، يميز بين الكلمة الداخلي أو الملازم في الله (λόγος ἐνδιάθετος) والكلمة الصادرة أو التي ينطقها الله (λόγος προφορικός) كما فعل ثيوفيلوس، ولكنه أيضًا يصف ولادة الكلمة على أنها تطور مطرد في ثلاثة فترات، ويعلم بأن اللوغوس قد ظهر كشخص لاحقًا فقط، في الوقت وبالطريقة التي حددها الآب: "الله، بينما كان موجودًا وحده، وبينما لم يكن هناك من يعاصره، قرر أن يخلق العالم. وإذ هو مدرك للعالم في ذهنه؛ وإذ أراد ونطق بالكلمة، صنعه، فظهر العالم على الفور، وقد تشكل كما يسر الله. بالنسبة لنا إذن، فمن الكافي ببساطة أن نعرف أنه لم يكن هناك شيء معاصر لله. بجواره لم يكن هناك شيء؛ لكنه لم يكن بلا عقل، ولا حكمة، ولا قدرة، ولا مشورة. كل الأشياء كانت فيه وكان هو الكل. وعندما اراد وكيفما أراد، أعلن كلمته في الأزمنة التي حددها، وبه عمل كل الأشياء. عندما يشاء يفعل؛ وعندما يفكر ينفذ؛ وعندما يتكلم يعلن؛ وعندما يشكل يخترع بحكمة. لأن كل الأشياء المصنوعة قد شكلها بالمنطق والحكمة - خالقًا إياها بالمنطق، ومرتبًا إياها بالحكمة. فقد صنعها، إذن، كما سر، لأنه كان الله. وبما أنه المبدع، المشير الرفيق، وصائغ الأشياء التي في مرحلة التشكيل، فقد ولد الكلمة؛ ولأنه يحمل هذا الكلمة في نفسه؛ وفي هذا أيضًا، كان (حتى هذا الوقت) غير مرئي للعالم

---

[٢٧] يرى المؤلف أن هيبوليتوس قد تأثر بفكر المدافعين عن التراتبية، غير أن هيبوليتوس - كما سيتضح لاحقًا - يحمل فكرًا أقرب ما يكون للأريوسية منه إلى التراتبية المنسوبة للمدافعين. كما أود أن أشير هنا إلى أن هناك فارقًا شاسعًا بين ما يمكن فهمه على أنه تراتبية عند المدافعين - في حين أنه يمكن تفسيره على أنه قصور في التعبير عن التمايز - والتراتبية الصريحة التي نجدها عند هيبوليتوس. ومن ثم فإن مفهوم التراتبية عند هيبوليتوس مختلف تمامًا عن الذي للمدافعين. (المُراجع)

الذي خُلق. فقد جعله منظورًا ؛ وإذ ينطق بالصوت أولًا، ويلد الكلمة مثل ولادة النور من النور، فقد أرسله إلى العالم كرب له وسيده، وعقله؛ وفي حين كان مرئيًا فيما سبق لنفسه وحده، وغير مرئي للعالم المصنوع، فقد جعله مرئيًا لكي ما يراه العالم في استعلانه، ويصبح قادرًا أن ينال الخلاص. وهكذا ظهر آخر بجواره. لكن عندما أقول آخر (ἕτερος)، لا أعني أنه يوجد إلهان، بل أنه فقط نور من نور، أو مثل ماء من النبع، أو مثل شعاع من الشمس. لأنه لا يوجد سوى قوة واحدة، التي هي من الكل (أي الله الكل في الكل)، الذي تأتي منه تلك القوة، أي الكلمة. وهذا هو العقل (λόγος) الذي أتى إلى العالم، واستُعلن بصفته ابن (παῖς) الله. إذن، كل الأشياء هي به وهو وحده من الآب. فمَن إذن يورد جمهرة من الآلهة يتم تقديمهم، زمنًا بعد زمن؟ لأن الجميع مغلق عليهم، وإن كان بغير رغبتهم، لأن يعترفوا بهذه الحقيقة، أن "الكل" سيصل إلى واحد." (ضد نويتوس ١٠ ـ ١١)

والزمن قبل وبعد الخلق هما المرحلتان الأوليان في تطور الابن. أما الثالثة فهي التجسد، الذي يجعل اللوغوس "الابن الكامل" (υἱὸς τέλειος): "إذن، أي ابن من عنده، أرسله الله بالجسد إلا الكلمة، الذي خاطبه كابن لأنه كان سيصبح هكذا (أو يكون مولودًا) في المستقبل؟ ويأخذ هو الاسم الشائع المعبر عن المودة والحب بين الناس في كونه دعي الابن. لأن الرب لم يكن، لا قبل التجسد وعندما كان وحده، ابنًا كاملًا بعد، رغم أنه كان كلمة كاملًا، والمولود الوحيد. ولا يمكن للجسد أن يوجد من نفسه بمعزل عن الكلمة، لأنه يحصل على وجوده في الكلمة. إذن، هكذا تم استعلان ابن الله الواحد الكامل[٢٨]." (ضد نويتوس ١٥)

---

[٢٨] من الغريب أن يُظن أن أوريجينيس قد مهد للهرطقة الأريوسية، في حين لا يعتبر هيبوليتوس هرطوقيًا حقيقيًا قد سبق الهرطقة الأريوسية. والفرق الواضح بينهما أن أريوس على خلاف هيبوليتوس قد استطاع الترويج لفكره واكتسب له الكثيرين من المؤيديين. (المُراجع)

وهكذا ذهب هيبوليتوس لأبعد من المدافعين، رابطًا ليس فقط خلق العالم بل أيضًا التجسد بولادة اللوغوس. ومن الواضح أنه لم يدرك أن هذا التطور الذي تصوره للكلمة في مراحل متمايزة قد أدخل نموًا في الجوهر الإلهي، وتقدمًا لا يتسق مع ثباته وعدم إمكانية تبدله. وثمة خطأ آخر تمثل في حقيقة أن هيبوليتوس اعتبر ولادة الكلمة عملًا حرًا (إراديًا) مثل الخلق، ويؤكد أن الله كان يمكنه أن يجعل من أي شخص إلهًا، إن رغب في أن يفعل هكذا: "الإنسان ليس الله ولا هو ملاك؛ لا يصنع خطأ. فإن أراد (الله) أن يجعلك الله لفعل هكذا؛ ولديك نموذج الكلمة؛ ولكنه إذ أراد أن يصنعك إنسانًا، فقد عملك كذلك." (Philos. 10, 33, 7)

وهكذا كان البابا كاليستوس مصيبًا في أن يلقب هيبوليتوس ومناصريه بـ "ثنائيي التأليه" أو عابدي الإلهين، رغم أن هيبوليتوس قد استاء من هذا الاتهام بمرارة. (Philos. 9, 12, 4)

٢. تعليمه عن الخلاص (السوتريولوجي)

في حين يظهر تعليم هيبوليتوس عن المسيح تأثير المدافعين، ويعاني من أوجه قصورهم، إلا أن تعليمه عن الخلاص يتبع عقيدة إيرينيوس السليمة، خاصة نظريته عن "الإنجماع الكلي"[٢٩]. وهو يشرح في العديد من المناسبات أن اللوغوس أخذ جسد آدم لكي يجدد الجنس البشري (De antichr. 4): "لأنه بينما كان كلمة الله بلا جسد، أخذ لنفسه الجسد المقدس بواسطة العذراء القديسة، وأعد ثوبًا نسجه لنفسه، مثل عريس، في عذابات الصليب، لكي ما بتوحيده قدرته الخاصة

[٢٩] هناك فرق كبير في مستوى الغنى والعمق الذي نجده عند ق. إيرينيوس وما نجده عند هيبوليتوس الروماني. ولكننا نشعر في الحقيقة أن الكاتب (الذي يتبع الكنيسة الكاثوليكية) يحاول بشتى الطرق أن يعلي من مكانة هيبوليتوس الروماني، فتارة يقارنه بأوريجينيس السكندري وتارة أخرى يضاهي تعليمه بإرينيوس أسقف ليون، وذلك رغم أنه يعود في مواضع شتى ويذكر النقائص المعيبة في تعليمه اللاهوتي. (المراجع)

بجسدنا المائت، وبخلط غير القابل للفساد بالقابل للفساد، والقوي بالضعيف، يقدر أن يخلص البشر الهالكين."

وبأخذه جسد آدم، استعاد اللوغوس الخلود للإنسان: "دعونا نؤمن إذن، يا اخوتي الأعزاء، بحسب تقليد الرسل، أن الله الكلمة أتى من السماء لأسفل، (ودخل) في العذراء القديسة مريم، لكي ما يأخذه جسدًا منها، واتخاذه أيضًا نفسًا بشرية - أعني بها عاقلة - وصائرًا بهذا كل ما يكون عليه الإنسان ما عدا الخطية، يمكنه أن يخلص إنسانًا ساقطًا، ويمنح الخلود للبشر الذين يؤمنون باسمه." (ضد نويتوس ١٧).

وتعليمه عن "الإنجماع الكلي" كما علمه إيرينيوس واضح في تعليمه عن الخلاص. وهكذا يقول في مناسبة ما: "هذا اللوغوس نعلم أنه قبل جسدًا من عذراء، وأنه أعاد خلقة وتشكيل الإنسان العتيق بخلقة جديدة. ونحن نؤمن أن اللوغوس قد مر بكل مرحلة من مراحل هذه الحياة، لكي ما يشكل هو معيارًا (نموذجًا) لكل مرحلة عمرية، ولكي ما، بحضوره (بيننا)، يظهر إنسانيته كهدف لكل الناس. وإنه بواسطته شخصيًا يثبت أن الله لم يعمل شيئًا شريرًا، وأن الإنسان يملك القدرة على القرار بنفسه، بقدر ما هو قادر على أن يريد وأن لا يريد، وقد وُهب القدرة على الاثنين. هذا الإنسان نعرف أنه قد صنع من مُركب إنسانيتنا. لأنه إن لم يكن من نفس الطبيعة معنا، فباطل أن يأمر بأنه ينبغي أن نتمثل بالمعلم. لأنه إن حدث أن هذا الإنسان (أي المسيح) كان من جوهر مختلف عنا، فلمَ يضع عليّ أوامر ووصايا مشابهة لتلك التي تلقاها هو، وأنا المولود ضعيفًا؛ وكيف يكون هذا التصرف من شخص صالح وعادل؟ لكن، لكي ما لا يُظن أنه مختلف عنا، فقد قاسى حتى الكد، وكان مستعدًا لأن يحتمل الجوع، ولم يرفض أن يشعر بالعطش، وغرق في سكون

النوم، ولم يعترض على ألمه، بل صار مطيعًا حتى الموت، واستعلن قيامته." (Philos. 10, 33)

وهكذا فإن الفادي هو إنسان بحق، وبالخليقة الجديدة أعاد خلقة الإنسان العتيق. لكنه أيضًا "الله فوق الجميع"، الذي جدد الإنسان العتيق: "لأن المسيح هو الله فوق الجميع، وقد رتب أن يغسل ويزيل الخطية من البشر، وأن يجدد الإنسان العتيق. وقد دعا الله الإنسان شبهه منذ البداية، وقد أثبت بشكل بارز محبته من نحوكم. وأعطاكم أنه إذا أطعتم وصاياه الجليلة، وصرتم تابعين مخلصين له لأنه صالح، فسوف تشابهونه، بقدر ما سوف تكون لكم كرامة يسبغها عليكم. لأن الله لا يقلل بأي حال من كرامة كماله الإلهي؛ بل يجعلكم أنتم آلهة لمجده." (المرجع السابق ٣٤)

هنا يتبع هيبوليتوس إيرينيوس في كونه فهم الفداء على أنه تأليه للجنس البشري.

٣. الكنيسة

يوجد وجهان للتعليم عن الكنيسة لدى هيبوليتوس، الأول مختص بالرتب الكنسية والآخر وروحي. فإن أخذنا الأول في الاعتبار، فهو يشترك مع إيرينيوس في الكثير منه. ففي كل دحضه للهرطقة، يهدف إلى إثبات أن الكنيسة حاملة الحق والتعاقب الرسولي للأساقفة هو ضمان تعليمها.

ورغم أنه كان تلميذًا لإيرينيوس، والذي نجده يتكلم بوضوح شديد عن أمومة الكنيسة (ضد الهرطقات ٣، ٣٨، ١: ٥، ٢٠، ٢)، فمن المفاجئ أننا لا نجد عند هيبوليتوس في أعماله أي ذكر أيًّا كان لعنوان "الكنيسة الأم". وهكذا هو يتبع التقليد الروماني المبكر، وليس المفهوم الشرقي، وهذا هو الأكثر إثارة للدهشة

لكونه قد ولد وتعلم في الشرق. وتوجد إشارات كثيرة في أعماله عن الكنيسة بصفتها عروسًا وزوجة المسيح؛ كما يذكر في تفسيره لسفر الرؤيا ١٢ : ١ - ٦، والذي يقدمه في كتاب (De antichr. 61)، أن المرأة المتسربلة بالشمس هي حقًّا الكنيسة لكن "الابن الذكر" الذي ستلده ليس المؤمنين، لكنه اللوغوس، وكلمة "أم" ليست مستخدمة هنا مطلقًا.

أما بالنسبة للوجه الروحي للكنيسة فقد ضل هيبوليتوس؛ إذ يتصور مجتمعًا مكونًا بشكل حصري جدًّا من الأبرار (في دا ١ : ١٧، ٥ - ٧)، ولا يفسح أي مكان لأولئك الذين، رغم كونهم تائبين، قد أخطأوا بشكل خطير في الإيمان والأخلاقيات. وكل حياته كانت اعتراضًا على "فتح الأبواب" على وسعها؛ فكما تم طرد آدم من الجنة بعد ما أكل من الثمرة المحرمة، هكذا يحرم الإنسان الذي ينغمس في الخطية من الروح القدس ويطرد من عدن الجديدة، التي هي الكنيسة، ويُحط إلى حالة أرضية. (المرجع السابق)

في مناسبة أخرى يرى الكنيسة على أنها سفينة تبحر نحو الشرق والفردوس السماوي، ويرشدها المسيح الذي هو ربانها: "البحر هو العالم الذي وضعت فيه الكنيسة، مثل سفينة تلاطمها الأمواج في العمق لكنها غير متلفة، لأن لها الربان الماهر، المسيح. وهي تحمل في وسطها أيضًا تذكار النصرة (الذي أُنشئ) فوق الموت؛ لأنها تحمل معها صليب الرب. لأن وجهها جهة الشرق، ومؤخرتها جهة الغرب، مخزنها جهة الجنوب، ودفتيها هما العهدان؛ والحبال التي تمتد حولها هي محبة المسيح التي تربط الكنيسة؛ والشباك التي تحملها معها هي جرن التجديد الذي يجدد المؤمنين. وكشراع عظيم، يَحضر الروح من السماء، والذي به يُختم الذين يؤمنون؛ كما أن لديها مراسي من حديد ترافقها، أي، وصايا المسيح نفسه المقدسة، والتي هي قوية

كالحديد. كما أن لديها بحارة على اليمين وعلى اليسار، معاونين مثل الملائكة القديسين، والذين يضبطون ويدافعون عن الكنيسة دائمًا. والسلم الذي يؤدي إلى الشراع والصاري العلوي هو رمز لآلام المسيح، الذي يحضر المؤمنين إلى مصعد السماء. والأشرعة العلوية المرتفعة فوق الساحة هي شركة الأنبياء والشهداء والرسل، الذين دخلوا راحتهم في ملكوت المسيح." (De antichr. 59)

ومن الشائق جدًّا ملاحظة كم يشدد هيبوليتوس على أمن وسلامة الرحلة؛ فالمراسي "قوية كالحديد"، والتي هي وصايا المسيح، ومن يكسرها إنما يفعل هذا لضرره.

ثم هناك رمز آخر، وهو فلك نوح، والذي لعب دورًا هاما في الجدل مع البابا كاليستوس حول غفران الخطايا. وفي الواقع أنه في هذا التعارض مع البابا يظهر مفهوم هيبوليتوس عن الكنيسة بوضوح بأنها "مجتمع من القديسين الذين يعيشون في البر"، مثل "دعوة القديسين" (κλῆσις τῶν ἁγίων) كما جاء في (دا ١ : ١٧).

٤. غفران الخطايا

في عمله الفيلوسوفيمينا (٩، ١٢) يقول هيبوليتوس، من بين التهم الأخرى الموجهة ضد كاليستوس: "إن كاليستوس المحتال؛ إذ قد تجرأ على مثل هذه الآراء (بخصوص اللوغوس) قد أسس مدرسة في عداء وتنافر مع الكنيسة (أي كنيسة هيبوليتوس)، متبنيًا النظام السابق من التعليمات. وقد ابتدع أولًا أداة يتستر بها على جرائم أشخاص انغمسوا في ملذات حسية، قائلًا إن الجميع قد غفرت كل خطاياهم بنفسه. لأن من كان معتادًا على حضور محفل صلاة أي شخص آخر، ومدعوًّا مسيحيًّا، فإن فعل أي تعد، فالخطية، كما يقولون، ليست محسوبة عليه، شريطة فقط أن يسرع ويلصق نفسه

بمدرسة كاليستوس. وأشخاص كثيرون تم إرضاؤهم بنظامه، لكون ضميرهم مضروبًا، ولكونهم في نفس الوقت قد رُفضوا من طوائف كثيرة؛ بينما البعض منهم أيضًا، في اتفاق مع حكمنا الصادر، قد طردناهم قسرًا من الكنيسة (أي كنيسة هيبوليتوس). والآن فإن تلاميذ كهؤلاء قد ذهبوا لتابعي كاليستوس، وعملوا على ازدحام مدرسته. فقد اقترح هذا الشخص الرأي القائل بأن، إن كان أسقفًا مدانًا بأي خطية، حتى ولو كانت خطية للموت، فلا ينبغي خلعه. وفي زمن هذا الرجل، بدأ أساقفة وكهنة وشمامسة، كانوا قد تزوجوا مرتين وثلاثًا، يُسمح لهم بالاحتفاظ بمكانهم بين الإكليروس. ومع ذلك، لو أي شخص في رتبة مقدسة تزوج أيضًا، فقد سمح له كاليستوس بأن يستمر في الترتيب المقدس كما لو كان لم يخطئ ... وأكد أنه هكذا قيل مثل الزوان إشارة إلى هذا الشخص: "دعوا الزوان ينمو مع الحنطة" (مت ١٣ : ٣٠)، أو بكلمات أخرى، دعوا المدانين بالخطية الذين في الكنيسة يبقوا فيها. لكنه أيضًا أكد أن فلك نوح قد عمل كرمز للكنيسة، والذي فيه كان يوجد كل من الكلاب والذئاب والغربان وكل الأشياء الطاهرة وغير الطاهرة؛ وهكذا يزعم أنه ينبغي أن تبقى الحالة بنفس الوضع مع الكنيسة ... لقد سمح للسيدات، إن كن غير متزوجات وملتهبات بالشهوة في سن غير لائق على كل الأحوال، أو إن كن غير مقتنعات بأن يتخلين عن كرامتهن من خلال زواج شرعي، أن يكون لهن أيٌّ من يخترنه ليقاسمهن الفراش، سواء كان عبدًا أو حرًّا، وأن المرأة، رغم كونها غير متزوجة بحسب الشرع، يمكنها أن تعتبر هذا الرفيق كزوج. لذلك فالنساء، المعدودات من المؤمنين، بدأن يلجأن للعقاقير لكي لا ينجبن، وأن يطوقن أنفسهن بأربطة لإجهاض ما حبلن به بسبب عدم رغبتهن في الحصول على طفل لا من عبد ولا من أي رفيق تافه، لأجل

خاطر عائلاتهن وثرواتهن الطائلة. انظروا، كم هو عظيم الفسوق الذي انبثق عن شخص متمرد بلا قانون، بعدم حسابه الزنى والقتل في نفس الوقت! والأكثر، بعد تلك التصرفات الوقحة، يحاولون، وقد ضلوا وإبتلعهم العار والخزي، أن يسموا أنفسهم كنيسة جامعة."

إن مرارة وانفعال تلك الاتهامات تجعل من الصعب أن نميز بين الحقيقة المخفاة تحت التفسيرات الخاطئة الماكرة وبين الزيف المطلق. فبحسب ترتليان "عن العفة" (De pudicitia 1, 6) هناك مرسوم للبابا مكسيموس يسمح بالعفو عن الزنا والفسوق بعد التوبة، ولكن كون هيبوليتوس هنا يعارض هذا المرسوم فهذا أمر يظل مشكوكًا فيه. إنه يحاول أن يشرح لماذا كان "لمدرسة كاليستوس" هذه الجاذبية العظيمة، في حين ظل عدد تابعيه صغيرًا جدًّا؛ وقد قدم تعليلًا لهذا وهو ما أسماه رخاوة خصمه في مقابل وفي تعارض مع، مبادئه الأكثر صرامة. فإن أبقينا في ذهننا وجهة النظر هذه، إذن فالفقرة لم تتناول المسألة التأديبية للتكفير السليم عن الأخطاء المقترفة، ولا حل الغفران بعدها، ولكنها تناولت تجاهل الخطايا المزعوم، من قبل البابا كاليستوس وفشله في فرض الإقرارات الكنسية. فالبابا متهم بقبوله للجميع، حتى أعتى الخطاة، في مدرسته، وبلجوئه دعمًا لسلوكه لمثل الزوان بين الحنطة ورمز الحيوانات الطاهرة وغير الطاهرة التي وضعها نوح في الفلك. ويطالب هيبوليتوس، بكلمات أخرى، بحدة أشد في حالات النجاسة من قبل الأساقفة المذنبين، لدى قبول الرجال الذين قد تزوجوا أكثر من مرة في رتب كنسية، وينكر صلاحية الزيجات بين النساء الحرة والعبيد. ولكنه لم يقل شيئًا في آي موضع ضد سلطة الكنيسة على أن تحل من الخطية بعد الخضوع للتوبة، في حين، من ناحية أخرى، يقر التقليد

الرسولي بشكل إيجابي بسلطتها، على أن تفعل هذا[٣٠]. وتقول صلاة رسامة الأسقف المقتبسة هناك الآتي: "هب لخادمك هذا الذي قد اخترته للأسقفية ... لكي ما بالروح الكهنوتي السامي يكون له السلطان "ليغفر الخطايا" (facultatem remittendi peccata)، بحسب وصيتك؛ "أن يوزع الأنصبة" بحسب أمرك؛ "أن نحل كل رباط" (solvendi omne vinculum iniquitatis) بحسب السلطان الذي منحته للرسل." (Dix 3)

وبحسب هذا النص فإن السلطة للحل ليس لها قيود. فإن كان هيبوليتوس يقدم هذه الصلاة على أنها تقليد رسولي، فلا بد أنه قد اعترف بهذه السلطة الكنسية. ومن الصعب بما كان أن نقول عما كان يعنيه هيبوليتوس عندما يصرح: "لقد كان أول من غفر خطايا النجاسة." ونظرًا لأنه كان ينوي بهذا أن يشوه خصمه، فلا بد من أخذ تهمته بحذر شديد، كما هو موضح كثيرًا من رد فعله الضيق والتشويه الخبيث لواحدة من أعظم إنجازات حبرية كاليستوس. فقد وضعت الإمبراطورية الرومانية حاجزًا لا يمكن تخطيه بين العبد والحر، مانعة بصرامة أي زواج بين الاثنين. وقد حُظر بالفعل بقوانين يوليوس والقوانين البابوية، حيث أعلنت تلك الزيجات أنها باطلة ولاغية من قبل الإمبراطور ماركوس وكومودوس وتم تخفيضها لدرجة اتخاذ السراري (زواج السراري)! لذا فقد كان تقدمًا تاريخيًّا فاصلًا عندما تحدى كاليستوس التحيزات الشائعة في أيامه وأعطى تصديقًا كنسيًّا لتلك الزيجات للمسيحيين. وبمنحها بركة الكنيسة في تلك الحالات، فقد كسرت الكنيسة الحاجز بين الطبقات وعاملت أعضاء كل طبقة بالتساوي. فاتخذت بهذا خطوة واسعة جدًّا للأمام

---

[٣٠] من الشائق أن نرى هنا أنه في حين كان الكاتب (الذي ينتمي للكنيسة الكاثوليكية) يحاول إعطاء هيبوليتوس مكانة رفيعة فيما يتعلق بالأدب الكنسي، فإنه يتحول للدفاع عن البابا والكنيسة في روما حينما تعلق الأمر باتهامات هيبوليتوس لهم. (المُراجع)

في اتجاه محو عبودية البشر، ويقف ابتكار كاليستوس المروع في عادات الزواج القديم شهادة مذهلة للتقدم الاجتماعي الذي عززته الكنيسة في الإمبراطورية الرومانية. فظلم وجور هيبوليتوس المر يمكن النظر إليه، من حقيقة أن كل ما كان يراه في هذا التصرف المستنير للبابا اعتبره هو فرصة مبنية على بعض الانتهاكات والتي حتمًا قد حدثت بناءً على هذا التطور، حتى يوجه لكاليستوس تهمة تعليم الزنى والقتل الحقودة.

الشذرة الموراتورية

هناك وثيقة أخرى منسوبة لهيبوليتوس الروماني، تلك المسماة "الشذرة الموراتورية". وهي تحوي أقدم قائمة موجودة لكتابات العهد الجديد المقبولة بصفتها موحى بها وبالتالي لها أهمية قصوى بالنسبة لتاريخ قانونية الأسفار. وقد اكتشفها ونشرها ل. أ. موراتوري في عام ١٧٤٠م من مخطوطة تعود للقرن الثامن في المكتبة الأمبروسية في ميلان؛ ولغتها اللاتينية غير متقنة وهجاؤها سيء. وقد تم العثور على أربع شذرات لنفس النص في مخطوطات تعود للقرنين الحادي عشر والثاني عشر في مونت كاسينو، بينما أتت شذرة المكتبة الأمبروسية في الأصل من دير بابيو القديم. وقد كان المخطوط مشوهًا في بدايته ونهايته، ويبدأ في منتصف جملة عن إنجيل مرقس ويتضمن ٨٥ سطرًا ككل. ولم يتم فقط احتساب الأسفار المتنوعة بل وتم إضافة إثبات أصلها الرسولي وتفاصيل أخرى بخصوص كاتبها وقانونيتها، خاصة بالإشارة إلى إنجيل ق. يوحنا.

وبعد الأناجيل، تقدم القائمة سفر أعمال الرسل، وثلاث عشرة رسالة للقديس بولس، ورسائل ق. يوحنا وق. يهوذا وسفرين للرؤيا، ذلك الذي كتبه يوحنا وذلك الذي كتبه بطرس. ولم تذكر

القائمة الرسالة إلى العبرانيين، ورسائل ق. يعقوب وق. بطرس. وبالنسبة لرسائل أخرى للقديس بولس مثل تلك المرسلة للاودكيين وللسكندريين، فقد وصفت بأنها هرطوقية: "كما توجد رسائل متداولة مثل رسالة إلى اللاودكيين، وأخرى للسكندريين ملفقة تحت اسم بولس، وهي تشير نحو هرطقة ماركيون، ورسائل متعددة أخرى لا يمكن قبولها في الكنيسة الجامعة، لأن المرارة لا ينبغي خلطها بالعسل." (٣) ومن الشائق جدًّا أنه في هذا القانون الأقدم للعهد الجديد يُذكر أيضًا سفر الحكمة "الذي كتبه أصدقاء سليمان". كما أن "رؤيا بطرس" (انظر المجلد الأول، الفصل الثالث) مذكورة أيضًا بعد رؤيا يوحنا ولكن بتحفظ معين: "رغم أن بعضًا ممن بيننا لن يجعلوها تُقرأ في الكنيسة"، مما يشير إلى وجود معارضة لها. أما "راعي هرماس" (انظر المجلد الأول، الفصل الثاني) فيُنصح به للقراءة الخاصة ولكنه غير مقبول على أنه موحى به، بما أنه ينتمي لفترة ما بعد الرسل: "ولكن كتاب الراعي الذي كتبه هرماس حديثًا جدًّا في زمننا في مدينة روما، حينما كان أخوه الأسقف بيوس جالسًا على كرسي كنيسة روما. وبالتالي ينبغي قراءته هو أيضًا؛ ولكنه لا يمكن قراءته على الملأ في الكنيسة للناس، ولا يحصى بين الأنبياء لأن عددهم كامل، أو بين الرسل، إلى آخر الزمان." (٤) وفي النهاية يتم رفض أعمال هرطوقية أخرى متعددة: "ولا نقبل أي شيء على الإطلاق من (كتابة) آرسينوس، والمدعو فالنتينوس أيضًا، أو ميلتيادس. وأولئك أيضًا الذين كتبوا سفر المزامير الجديد لأجل ماركيون، بجوار باسيليدس[٣١] ومؤسس النظم النسكية الأسيوية (هم مرفوضون)" (٤).

[٣١] فيلسوف مسيحي سكندري نشط في منتصف القرن الثاني، وكان يعتقد في تعدد الألهة والصراع بينهم، ورفض حقيقة موت المسيح على الصليب. (المُراجع)

والفقرة التي تتناول راعي هرماس تشير إلى أن القانون الموراتوري قد كتب بعدما حكم بيوس كنيسة روما بوقت قليل (١٤٢م - ١٥٥م)، على الأرجح قبل نهاية القرن الثاني. ومن المسلم به عامة أنه قد صدر من روما، كما يقترح تعبير "المدينة" المذكور بالفعل. لكن، لا يمكن اعتباره وثيقة رسمية تتضمن مسئولية الكنيسة الرومانية، كما يدافع أ. ف. هارناك. فقد أثبت هـ. كوك أنه توجد أسباب كثيرة جدًّا ضد هذا الرأي.

ولكن نقطة الجدل التي لا تزال عالقة، هي ما إذا كانت شذرتنا في الأصل يونانية أم لاتينية. ويتمسك ج. ب. لايتفوت مع آخرين كثيرين بالرأي الأول ويعتبرون العمل أنه بالأحرى ترجمة غير ماهرة ولكنها حرفية تشوهت بشكل ضخم خلال عملية التناقل. وقد زعم بأن أدب الكنيسة الرومانية كان لا يزال يونانيًّا، كما نرى من نموذج هيبوليتوس، وأن الطرح وتسلسل الجمل وسياقها كلها يوناني. وقد أثبتت الأبحاث الحديثة التي قام بها س. مورمان عكس هذا، فإن الانتقال والتحول في اللغة بدأ في المجتمع المسيحي الروماني تقريبًا في منتصف القرن الثاني وأن النسخ اللاتينية للعهد القديم كانت موجودة بالفعل في هذا الوقت. إلا أن، إمكانية وجود أصل يوناني لتلك الوثيقة لا يزال قائمًا، بسبب التورية التي في كلمات "لا يجب خلط المرارة بالعسل" والتي من الصعب أن تكون دليلًا على الاحتمال العكسي.

وفي غياب أي دليل قاطع لا يمكننا أن ننسب الشذرة لأي شخص بالذات بشكل مؤكد. وقد أيد ج. ب. لايتفوت بقوة أن يكون من كتابة هيبوليتوس الروماني. ويتمسك كل من ث. هـ. روبنسون، وثيودور زاهن، و ن. بونفيتش، و م. ج. لاجرانج بنفس الرأي. ومن ناحية الزمن، سيكون هذا العمل واحدًا من أوائل أعماله ويمكننا أن

ننسبه إليه بترجيح أكبر من أي شخص آخر تم اقتراح اسمه، مثل كليمندس السكندري، وميليتيوس من ساردس وبوليكريتس من أفسس.

المقدمات القديمة للأناجيل ولرسائل القديس بولس

يحوي الكثير من مخطوطات الفولجاتا مقدمات للأسفار الكتابية المختلفة مع معلومات عن كاتب كل واحد، وأهميته وسماته، وأحيانًا أيضًا مناسبة كتابته وتاريخه. وكُتّاب تلك المقدمات، والمسماة أيضًا "مقدّمات" (praefationes) أو "أدلّة" (argumenta)، غير معروفين عامة وغالبيتهم متوفون. لكن، هناك ثلاث مجموعات تستحق الذكر هنا.

أولاً: المقدمات المضادة للماركيونية التي للأناجيل

إن أقدم مقدمات الأناجيل كان قد جمعها مناهضون للماركيونية، ولا بد من نسبتها لفترة بعد الأزمة الماركيونية بقليل، تقريبًا للسنوات بين ١٦٠م و١٨٠م، بحسب د. دي بروين وأ. ف. هارناك. وقد كُتبت غالبًا في روما، باليونانية في الأصل، ولكن تُرجمت في أفريقيا في نهاية القرن الثالث لأجل طبعة جديدة من الأناجيل اللاتينية القديمة. وبقدر ما تظهر تقليد الكنيسة المبكرة بخصوص كُتاب الأناجيل، فإنها ذات اهتمام تاريخي عظيم. ولسوء الحظ، فقدت المقدمة لإنجيل متى - على ما يبدو في تاريخ مبكر جدًّا، وقد حفظت المقدمة لإنجيل لوقا فقط، وهي الأطول، باليونانية الأصلية، لكن مقدمتي إنجيل مرقس وإنجيل يوحنا بجوار مقدمة لوقا، قد وصلتنا باللاتينية. وقد شكك إ. جوتوينجر حديثًا في آراء دي بروين وهارناك هذه؛ فكما يشير هو، أنهما يسلمان بأن ثلاث المقدمات قد كتبها نفس الكاتب. لكن عدم التناسب في الطول وفي المحتوى، واختلاف

الأسلوب والظروف يجعل من الصعب حقًا قبول افتراضهما. لذا ينبغي علينا بالأحرى أن نستنتج، أنه ينبغي بحث أصل وتاريخ كل مقدمة على حدة.

ثانيًا: المقدمات المونارخية[٣٢] التي للأناجيل

وهناك سلسلة من مقدمات أطول للأناجيل، تلك المسماة بالمقدمات المونارخية، والمعتاد نسبتها للنصف الأول من القرن الثالث. وبحسب ب. كورسن فقد كتبت في روما بعد حوالى ثلاثين عامًا من الشذرة الموراتورية في جماعات مونارخية. ولغتها الأصلية كانت اللاتينية رغم أنها استخدمت مصادر يونانية. وقد تمسك كورسن بأنها شكلت دليلاً آخر على السمة المونارخية للتعليم الروماني الرسمي في التاريخ المذكور أعلاه. لكن، فكرته عن الأصل المونارخي لم تبد مقنعة أبدًا وقد هُجرت بعدما ربطهم ج. تشابمان وإ. ش. بابوت بأسبانيا. ويُعتقد الآن أن تلك المقدمات قد كتبت في نهاية القرن الرابع أو بداية الخامس من قبل بعض البريسيليانيين[٣٣].

ثالثًا: مقدمات رسائل ق. بولس

أما المقدمات القصيرة لكتابات ق. بولس فلم يكتبها نفس الشخص. وبحسب د. دي بروين، فإن أولئك الذين للرسائل الرعوية قد أبدعها المؤلف الروماني لأقدم مقدمات الأناجيل (وهو استنتاج يحتاج، بالطبع، لأن يتم تعديله للتوافق مع اعتراضات جوتوينجر

---

[٣٢] هي الاعتقاد بالوحدة المصمتة في الله، والتي بالتالي تنكر وجود أقنايم، ومنها نشأت الهرطقة السابلية والتبنوية (المونارخية الديناميكية). (المُراجع)

[٣٣] (Priscillianism) هي هرطقة برزت في القرن الرابع الميلادي في شبه الجزيرة الأيبيرية، وتأسست على الفكر الغنوسي والمانوي، وكانت تنادي بوجود عالمين هما عالم النور وعالم الظلمة، وأن أرواح البشر هي قطع من جوهر الإله. وكان الهدف من خلق النفوس البشرية هو غزو مملكة الظلمة، ولكنها انحدرت وسجنت في الجسد المادي. (المُراجع)

المذكورة أعلاه)، بينما مقدمات الرسائل الأخرى (باستثناء الرسالة إلى العبرانيين، والتي أضيفت مقدمتها بعد هذا بكثير) قد كتبها ماركيون أو واحد من معاونيه.

نوفاتيانوس

لقد أفلت الفكر اللاهوتي عن اللوغوس الذي قدمه هيبوليتوس من الإدانة الكنسيّة الرسمية، وفي الجيل التالي اعترف الكاهن الروماني نوفاتيانوس به على الملأ. وبحسب المؤرخ فيلوستورجيوس (تاريخ الكنيسة ٨، ١٥) فقد كان من أصل فريجي[٢٤]، ولكن تبقى تلك الشهادة محل شك. وفي رسالة موجهة إلى الأسقف فابيوس الأنطاكي، يصرح البابا كورنيليوس أنه (أي نوفاتيانوس) قد قبل المعمودية عندما كان مريضًا بشكل خطير ولم يتلق التثبيت أبدًا: "لقد كانت مناسبة قبوله الإيمان هو إبليس، الذي تملكه وسكن فيه لزمن طويل. وبينما كان يتم شفاؤه من قبل المشعوذين وطاردي الأرواح سقط صريع مرض عضال، وبينما حسب في عداد الأموات، نال المعمودية بالسكب على الفراش الذي يرقد عليه، هذا إن كان يمكن للمرء أن يقول بحق إن هذا الرجل قد تلقى المعمودية. ولم ينل الأمور الأخرى بالحق عندما تعافى من مرضه، وهي التي ينبغي على المرء أن يشترك فيها بحسب قانون الكنيسة، أو يختم من قبل الأسقف. ولكونه لم يمتلك هذه الأمور، فكيف يمتلك الروح القدس." (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ٤٣، ١٤ ـ ١٥)

إلا أن أسقفه قد سامه ولكن في ظل وجود معارضة قوية: "لقد حسب مستأهلًا أن يكون قسًّا من خلال عطف الأسقف، الذي وضع يده عليه ليهبه تلك الرتبة، مواجهًا معارضة كل الإكليروس

[٢٤] فريجيا هو إقليم قديم في الوسط الغربي من الأناضول. (المُراجع)

وكثيرين من عامة الشعب أيضًا ـ نظرًا لأنه ينبغي عدم رسامة من تلقى المعمودية بالسكب على فراشه بسبب المرض لرتبة كنسية." (المرجع السابق ٦، ٤٣، ١٧)

ورغم أن كورنيليوس يصف "مكره ونفاقه، وحنثه باليمين وأكاذيبه، وعدم قدرته على الاختلاط وصداقته الذئبوية"، ويتمادى حتى يدعوه "الحيوان المفترس الغادر والماكر" (المرجع السابق ٦، ٤٣، ٦)، إلا أنه لا بد قد كان مؤهلًا جيدًا بشكل بارز، لأنه حوالى عام ٢٥٠م، شغل وضعًا قياديًّا بين الإكليروس الرومان. ونجد في مراسلات ق. كِبريانوس رسالتين (الرسالة ٣٠، ٣٦) موجهتين لأسقف قارطاج ردًّا على الاستفسارات بخصوص المرتدين، وقد كُتبتا أثناء الفراغ الطويل للكرسي الرسولي الذي سبق انتخاب كورنيليوس، ورغم أنهما قد أرسلتا باسم "كهنة وشمامسة يقطنون في روما"، إلا أن نوفاتيانوس كان هو مَن كتبها، كما يشهد كِبريانوس (الرسالة ٤، ٥) بالنسبة للأولى، وكما تثبت المحتويات والأسلوب بالنسبة للثانية. وكلاهما رائعتين من حيث أسلوبهما المدقق والمتقن والمتألق، ولاتضاع وعمق بصيرة كاتبهما. وتوضح الرسالة ٣٠ أن كنيسة روما تتفق تمامًا مع أسقف قارطاج بخصوص الحفاظ على التهذيب الكنسي في حالة أولئك الذين ارتدوا أثناء الاضطهاد، لكنها لا تريد أن تحسم قضية مصالحتهم حتى انتخاب أسقف جديد. فقط في حالة الموت الوشيك ينبغي منح الحل: "إزاء الرغبة في الحفاظ على اعتدال هذا المسار الوسطي في هذه الأمور، فإننا قد فكرنا ولمدة طويلة، مع الكثير منا في الواقع، بالإضافة أيضًا إلى بعض الأساقفة القريبين منا وفي نطاق قريب لنا، وبعض ممَن في أماكن بعيدة حيث طردتهم شدة الاضطهاد من مقاطعات أخرى، إنه ما من شيء جديد ينبغي عمله قبل تعيين أسقف جديد؛ ولكننا نعتقد أنه ينبغي تناول مسألة

العناية بالمرتدين بشكل معتدل، لكي بينما لم يسمح لنا الله بأسقف حاليًا، يتم تعليق أمر أولئك القادرين على تحمل تأجيل البت في شأنهم؛ لكن أولئك الموشكين على الموت ولا يحتملون التأخير، فإذ قد تابوا واعترفوا بفظاعة وشناعة أفعالهم بشكل متكرر: إن كان بدموع، إن كان بتأوهات، إن كان ببكاء قد خانوا علامات الروح الحزين والتائب بحق، وعندما لم يبق، حسب ما يرى المرء، رجاء في العيش، عندها، في النهاية، ينبغي تقديم تلك التحذيرات والمساعدة الدقيقة، فالله نفسه عالم ما سيفعله مع أولئك، وكيف سيمارس اتزان قضائه: في حين نتخذ نحن، مع هذا، اهتمامًا بالغًا بأنه لا الأشخاص الأشرار يمدحون تساهلنا، ولا الأشخاص التائبين بحق يتهموننا بأننا متشددون وقساة." (٣٠، ٨)

ويبدو أن نوفاتيانوس قد تمنى أن يكون أسقف روما، عندما تم اختيار كورنيليوس في مارس من عام ٢٥١م وأظهر تساهلًا في مسألة مصالحة المرتدين، فطالب نوفاتيانوس، عاكسًا موقفه الأول، بأنه ينبغي قطع المرتدين إلى الأبد ونصب نفسه بطل الصرامة الأوحد. فطلب ثلاثة أساقفة "موجودين في بقعة صغيرة وغير مؤثرة من إيطاليا ... وعندما وصلوا، ولكونهم في غاية البساطة، كما قلنا من قبل، فقد أسكتتهم وسائل الأشرار عديمة الضمير، التي رتبها أشخاص فوضويون مثله، وعند الساعة العاشرة، عندما سكروا، وتعبوا من جراء سكرهم، أجبرهم بالقوة على أن يجعلوه أسقفًا بوضع أيد مزور وباطل، وهي مكانة اغتصبها بالخيانة والمكر حيث إنها لم تكن من نصيبه." (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ٤٣، ٩)

وهكذا يبدو أن الانقسام النوفاتيانوسي، لم ينشأ عن اختلافات عقائدية بل شخصية. فنوفاتيانوس لم تكن لديه في الأصل آراء خاصة حول التوبة. ولكن ما أن نشأ الانقسام، حتى كان من

المحتم أن يكون ملزمًا باتخاذ موقف ومبادئ متعارضة لمبادئ وموقف كورنيليوس حول هذا التساؤل الملتهب. وصارت النوفاتيانوسية طائفة هامة. وقد وجه الأسقف ديونيسيوس السكندري رسالة شخصية لنوفاتيانوس ليعود إلى الكنيسة، ولكنها كانت بلا جدوى. وقد وطد حزب نوفاتيانوس أقدامه حتى إسبانيا في الغرب وسوريا في الشرق ودام لعدة قرون. ويقرر أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٤٣، ١) أنه في الشرق "دعا أتباع نوفاتيانوس أنفسهم أطهارًا (καθαροί)." وقد تم عزلهم بواسطة مجمع عقد في روما، والذي حسم مسألة المرتدين: "حينذاك اجتمع مجمع ضخم جدًّا في روما، مكون من ستين أسقفًا وعدد أكبر من القسوس والشمامسة، في حين اعتبر الرعاة على نحو فردي في باقي المقاطعات في مناطقهم المتعددة المسألة كأمر ينبغي القيام به. وقد تم الإجماع على مرسوم بأنه يجب اعتبار نوفاتوس (تُقرأ: نوفاتيانوس)، ومَن معه من شركاء غطرسته، ومن قرروا أن يتفقوا مع الرأي القائل بكراهية إخوتنا ورأيه المجرد من الإنسانية، غرباء عن الكنيسة، ولكن أولئك الذين قد سقطوا من الإخوة في البلية ينبغي معاملتهم وردهم بأدوية التوبة والندم." (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ٤٣، ٢)

ولا يُعرف شيء عن تاريخ نوفاتيانوس الشخصي اللاحق. وترجع الإشارات في كتاباته إلى كتابتها أثناء اضطهاد إما جالوس أو فاليريان، عندما فُصل عن تلاميذه في روما. وكان سقراط (تاريخ الكنيسة ٤، ٢٨) هو أول من أقر أنه مات ضحية اضطهاد فاليريان. أما إفولوجيوس أسقف الإسكندرية، فقد رأى في نهاية القرن السادس أعمال استشهاد نوفاتيانوس، والتي يصفها على أنها كتابة خيالية زائفة غير ذات قيمة. لكن في علم الاستشهاد لجيروم، ذُكر شخص يدعى نوفاتيانوس، فقط بدون أي ألقاب أخرى، ضمن الشهداء

الرومان في ٢٩ يونيو. وعلاوة على ذلك، أنه في صيف ١٩٣٢م تم العثور على مقبرة مزخرفة بأناقة في مقبرة مكتشفة حديثًا بلا اسم قرب ق. لورانس في روما. يقول النقش الملون بحروف حمراء ومحفوظ في حالة جيدة:

NOVATIANO BEATISSIMO
MARTYRI GAUDENTIUS DIAC

من الشماس جاودنتيوس
إلى الشهيد القديس نوفاتيانوس

وهكذا تكون تلك المقبرة الأصلية لشخص يدعى نوفاتيانوس وقد كُرم كشهيد وأهدى لمقبرته الشماس جاودنتيوس تلك التحسينات الفنية. وهناك سبب لافتراض أنه لدينا هنا مكان دفن هرطوقنا محل الدراسة، رغم أنه يبقى من الغريب عدم إعطاء لقب أسقف لنوفاتيانوس في هذا النقش. لقد كان نوفاتيانوس شخصية نشطة، يعوزها جودة السمة (أي الشخصية الجيدة)، لكنه كان رجلًا ذا مواهب وعلم عظيمة. وقد نال تعليمًا حسنًا في الفلسفة الرواقية (كبريانوس، الرسالة ٥٥، ٢٤) كما أنه كان أستاذًا في البلاغة، ويظهر تأثير فرجيل في أسلوبه. وحيث إن معظم ما نعرفه عنه يأتي من خصومه، لذا ينبغي أخذه بحرص شديد. فلا بد أنه كان لفابيان أسبابه عندما قام برسامته في وجه المعارضة الشديدة. ويصرح كاتب مقالة "ضد النوفاتيانوسية" (الفصل الأول) أنه كان من الممكن أن يصبح "إناءً ثمينًا" إن بقي في الكنيسة. حتى خصمه، الأسقف كورنيليوس، في رسالته للأسقف فابيوس الأنطاكي (أوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٦، ٤٣)، يدعوه "الرفيق والشريك الرائع"، و"هذا الشخص المتميز جدًّا" (٧)، و"أستاذ العقيدة هذا، بطل انضباط الكنيسة" (٨)، و"هذا المدافع عن الإنجيل" (١١). وطبعًا كان

كورنيليوس يقصد هذا بشكل ساخر متهكم، لكنه يبين، بالرغم من ذلك، سمات نوفاتيانوس. وكونه يتكلم عن نوفاتيانوس بصفته "متيم بفلسفة مختلفة" فهذا أمر مشوق (١٦). وفي الحقيقة، يبدو أن نوفاتيانوس كان مسيحيًّا رواقيًّا، وتُظهِر أعماله تأثير تلك الفلسفة في العديد من المناسبات. وقد كان أول لاهوتي روماني ينشر أعماله باللاتينية وهو بهذا واحد من مؤسسي الأدب اللاهوتي الروماني، فهو يكتب عبارات اصطلاحية عني بتهذيبها بأسلوب دقيق ومحكم، وهو دائمًا واضح وهادئ.

أولاً: كتاباته

بحسب جيروم، كتب نوفاتيانوس "عن الفصح، وعن السبت، وعن الختان، وعن الكهنوت، وعن الصلاة، وعن طعام اليهود، وعن الغيرة، وعن أتالوس، والكثير غيرهم، ونخص بالذكر مجلدًا ضخمًا بعنوان "عن الثالوث"" (De vir. ill. 70). وقد بقي فقط اثنان من هذه العناوين من أعمال ترتليان؛ وقد اكتشف اثنين آخرين غير مذكورين أعلاه في بقايا أعمال كبريانوس الأدبية.

١. عن الثالوث (De trinitate)

ربما كتبت تلك الدراسة فعلاً قبل عام ٢٥٠م وهي أول مساهمة لاهوتية لاتينية ضخمة تظهر في روما. ويذكر جيروم أنها "نوع من ملخص لعمل ترتليان" (De vir. Ill. 70)، وهو في ذلك يشير بوضوح إلى كتاب "ضد براكسياس" (Adversus Praxean)، الذي هو دفاع عن عقيدة الثالوث، ولكنه مخطئ في ذلك تمامًا ويبخس قدر نوفاتيانوس إلى حد بعيد. فقد كتب بنثر شعري رائع في الصياغة والمحتوى، وهو أكثر انتاجات نوفاتيانوس قيمة وأكثرها توسعًا وسبب سمعته العالية ككاهن. وهو إجمالاً، ثروة من الأسانيد والأدلة

الكتابية وله بالغ الأثر على الأزمنة التالية، ويقف على قدم المساواة مع كتاب "المبادئ الأولى" لأوريجينيس، ما عدا حقيقة أن لاهوت الغرب المتزن يقع في مرتبة أدنى بكثير من الأفق الواسع المدى للتأمل السكندري. وهو يجمل بصورة كلاسيكية عقيدة الثالوث، كما قدمها ثيوفيلوس الأنطاكي، وإيرينيوس، وهيبوليتوس وترتليان، رغم أنه لا ينقصه الأصالة والاستقلال بتاتًا. وفي الحقيقة، إن معالجة الموضوع كانت أكثر تحديدًا ومنهجية من أي محاولة سابقة.

ورغم عدم ظهور كلمة ثالوث (trinitas)، إلا أن العمل بكامله يتناول تلك العقيدة. ويشكل قانون الإيمان الروماني القديم الأساس (لهذا العمل)، وهكذا فهو يأخذ شكل عرض أو شرح للبنود الرئيسة الثلاثة من قانون الإيمان.

وتكشف مقدمة الفصل الأول عن الله الخالق تأثير الفلسفة الرواقية في وصفها الحماسي للكون: "يتطلب قانون الإيمان أن نؤمن، أولًا، بالله الآب والرب القدير، أي، المؤسس الأكمل لكل الأشياء. لقد صنع السماء، ووضعها في الأعلى في مكانها المرتفع السامي، في حين وضع كتلة الأرض الصلبة في الأسفل. والبحار تتدفق بحرية في كل اتجاه؛ وقد جهز كل هذه، بوفرة تامة ونظام كامل، مع ما تتسم به من أعمال خاصة ومناسبة. وقد وضع الشمس في جلد السماء، يجعلها تشرق في فجر كل يوم لتعطي ضوءًا مع أشعتها؛ وكرة القمر المتألقة، والذي يستمر في النمو مع مراحله الشهرية حتى يصبح بدرًا، ليلطف من عتمة الليل؛ والنجوم المتألقة التي تلمع بأشعة ذات درجات متنوعة من الشدة. وبمشيئته تجري هذه في مساراتها بحسب قوانين مداراتها، لتعين للجنس البشري الأيام، والشهور، والسنين، والفصول، ولتكون لعلامات وأغراض أخرى مفيدة. وعلى الأرض أيضًا، شيد الجبال بقممها الشاهقة، مشكلًا

الوديان العميقة بتجاويفها، وقد بسط السهول، وعين الأنواع المختلفة من الحيوانات، ليسد الاحتياجات المتنوعة للإنسان ... وفي البحر، مرة أخرى، رائع كما هو في اتساعه وفائدته للإنسان، هكذا يصور المخلوقات الحية من كل الأنواع، بعضها ذات حجم معقول، وبعضها ضخم الحجم ... وحتى هذا لم يكن كافيًا؛ الأمواج والتيارات الهادرة من المياه التي ربما تكون قد تعدت على منطقة لم تكن لها، على حساب مُلّاكها البشر. ولكن الله رسم لها حدودها التي لا تقدر أن تتعداها، وعندما تزأر الأمواج الهادرة وتصل المياه المزبدة من غور البحر العميق إلى الشاطئ، فلا بد أن تنحسر ثانية. فلا تستطيع أن تتعدى الحدود المسموحة لها، بل تطيع قوانين كيانها المثبتة، وهي بشكل أفضل تعلم الناس أن تراعي نواميس الله بمثال الطاعة الذي توفره لنا ذات العناصر" (SPCK). ويتناول باقي الفصل الأول خلق الإنسان والقوى الروحية. تناقش الفصول ٢ ـ ٨ جوهر الله وخاصياته.

الجزء الثاني، والمكون من الفصول ٩ ـ ٢٨، عبارة عن دفاع عن الطبيعتين واتحادهما في المسيح، ابن الله وابن الإنسان، الموعود به في العهد القديم والمعلن في الجديد، ضد الدوستية، والإبيونية، والتبنوية، والسابلية وآلام الآب.

ويتناول الجزء الثالث باختصار الروح القدس (الفصل ٢٩)، ومواهبه لعروس المسيح، التي هي الكنيسة، وعمله في الكنيسة.

ويبرهن الجزء الرابع، المكون من الفصلين ٣٠ و٣١، على وحدة اللاهوت ويهدف إلى إثبات أن ألوهية الابن لا تفسدها أو تضعفها. ويلخص الفصل الأخير علاقة الابن السرمدية بالآب في مواجهة الهرطقات العديدة.

ولا شيء في كل البحث يشير إلى أنه نشأ بعدما انفصل نوفاتيانوس عن كنيسة روما، ويبدو أن كِبريانوس كان ملمًّا بهذا

البحث في عمله "وحدة الكنيسة" (De unitate ecclesiae). وبالتالي، فلا بد أنه قد كُتب قبل الاضطهاد الذي وقع في عهد ديسيوس.

وقد بقي نص كتاب "عن الثالوث" ضمن أعمال ترتليان. وحيث إن المخطوطات قد ضاعت، لذا فالنسخ المنشورة من جاجنيوس (باريس ١٥٤٥م)، وجالينيوس (بالـز ١٥٥٠م) وبامليوس (آنتورب ١٥٧٩م) تمثل الشهود الوحيدين.

٢. عن الأطعمة اليهودية (De cibis Judaicis)

هذا هو واحد من ثلاثة أعمال ضد اليهود ذكرها جيروم (De vir. Ill. 70)، وهي "عن الختان"، و"عن السبت"، وعن "الأطعمة اليهودية"، وكلها في صورة رسائل للإخوة. وقد بقي هذا العمل وحده، ولكن مقدمته تشير للآخرين بكونهما قد صدرا مبكرًا: "ولكن كم اليهود منحرفين، وبعيدين جدًّا عن فهم ناموسهم، فقد بينت كما أعتقد، في رسالتين سابقتين، برهنت فيهما تمامًا أنهم يجهلون ما هو الختان الحقيقي، وما هو السبت الحقيقي؛ وأما عماهم الذي يتزايد إلى ما لا نهاية فيتم دحضه في هذه الرسالة الحاضرة، حيث ناقشت باختصار ما تعلق بلحومهم." (١) ثم يحاول نوفاتيانوس أن يبرهن أن شرائع الطعام، مثلها مثل كل وصايا العهد القديم، لا بد أن تفهم روحيًا بسبب ق. بولس (رو ٧: ١٤). فأن ندعو بعض الحيوانات طاهرة وبعضها الآخر نجسًا قد يعني أن الله الخالق، بعدما بارك الكل لكونه حسن، عاد فرفض بعضها. مثل هذا التعارض لا يمكن أن ننسبه له، ولهذا السبب ينبغي استعادة التطبيق المناسب والروحي. ويقدم نوفاتيانوس تاريخًا مشوقًا للطعام البشري: "لنبدأ من بداية الأمور، من حيث ينبغي علي أن أبدأ؛ كان الطعام الوحيد للناس الأوائل ثمار ونتاج الأشجار. وفيما بعد، نقلت خطية الإنسان حاجته

من الأشجار ذات الثمار إلى نتاج الأرض، عندما أظهر سلوك جسده ذاته حالة ضميره. لأنه رغم أن البراءة رفعت الناس لأعلى نحو السماء ليقطفوا طعامهم من الأشجار بقدر ما كان لديهم ضمير صالح، إلا أن الخطية، عندما تم اقترافها، أحنت الناس لأسفل إلى التراب وإلى الأرض ليجمعوا حبوبها. والأكثر، أنه فيما بعد تمت إضافة استعمال اللحم، إذ مد العطف الإلهي حاجات البشر بأنواع اللحم التي تلائم بوجه عام الدواعي المناسبة. لأنه بينما كانت الحاجة للحم أسهل مضغًا ليقوت الناس الذين كانوا أرقاء وحساسيين وغير ماهرين؛ إلا أنه لم يزل طعامًا لا يعد بدون كد، وهذا لا شك لفائدتهم، لئلا يجدوا مرة أخرى مسرتهم في أن يخطئوا إذا كان التعب المفروض على الخطية لا يحث على البراءة. وحيث أن الآن لم تعد هناك جنة نتولى عنايتها، بل عالم كامل لنزرعه، يتم تقديم الطعام ذي القوام الأغلظ المكون من اللحم للناس، وهذا لصالح استزراع شيء أكثر ربما يضاف لزيادة نشاط الجسم البشري. كل هذه الأشياء، كما قد قلت، كانت بالنعمة وبالترتيب الإلهي." (٢)

إن كان الناموس يميز بين حيوانات طاهرة ونجسة، فهذا لا ينعكس على مخلوقات الله تلك: "إنها الشخصيات والأفعال، ومشيئات الناس هي التي يتم الترميز إليها بتلك الحيوانات أنها طاهرة إن مضغت ما تجتره؛ أي، إن كانت الوصايا الإلهية في فمها كطعام، وتقسم الظلف، إن كانت بخطوات البراءة الثابتة، تطأ طرق البر، وبكل فضيلة في الحياة ... وهكذا في الحيوانات، بواسطة الناموس، كما لو كان قد تم تثبيت مرآة محددة للحياة البشرية، حيث يمكن للناس التفكير في صور العقوبات: لكي ما يعتبر كل شيء فاسدًا ووحشيًّا بسبب كونه يرتكب ضد الطبيعة. وفي البشر، والذين يفترض أن يكونوا أكثر إدانة، فحتى وإن كانت تلك الأمور،

رغم أنها توصف بشكل طبيعي في البهائم، فهي محل لوم لو مارسها البشر." (٣)

إن حرَّم الناموس أكل البجع، فهو يوبخ حياة قذرة متسخة تبتهج بنفاية الرذيلة وتضع أعلى خير لها، ليس في سماحة وكرم الذهن، بل في الجسد وحده. وإن منع ابن عرس، فهو يوبخ السرقة. بينما يرمز الصقر، والحدأة والنسر لمن يقومون بالسلب والنهب والناس العنفاء الذين يعيشون بالجريمة، والعصفور لعدم ضبط النفس، والبومة لأولئك الذين يطيرون من نور الحق، والبجعة للمتكبر ذي الرقبة المرتفعة، والخفاش لمن يبحثون عن ظلمة الليل وكذلك ظلمة الخطأ، .. إلخ. وهناك سبب آخر لمنع اليهود عن الكثير من أنواع اللحوم وهو لكي ما يكونوا متقيدين بخدمة إله واحد، بعدما تجرأوا على أن يفضلوا أقذر لحوم المصريين على وليمة المَن الإلهية وطعام أعدائهم وأسيادهم الممتع على الحرية. "دائمًا ما يوجد الاعتدال متقاربًا مع الدين، ناهيك عن أنه بالأحرى مرتبط به وقريب له؛ لأن الرفاهية معادية للقداسة." (٤) "لكن الآن المسيح، غاية الناموس، قد أتى، كاشفًا كل غوامض الناموس ... لأن السيد الشهير، والمعلم السماوي، وشارع الحق الكامل، قد أتى، والذي بالوجود تحت تعاليمه لفترة طويلة يصح القول (تي ١: ١٥): "كل شيء طاهر للطاهرين"" (٥). فينبغي الآن فهم اللحم الحقيقي والمقدس بطريقة رمزية، على أنه الإيمان الصحيح، والضمير غير الملوث والنفس البريئة. لكن، إبطال العهد القديم لا يعني أن الرفاهية مسموح بها للمسيحيين، أو أنه لا ينبغي مراعاة الصوم والعفة فيما بعد. "ما من شيء قد قيّد التهاون مع النفس مثل الإنجيل، ولا أحد أعطى تلك الشرائع الصارمة ضد النهم مثل المسيح، الذي قيل إنه أعلن أن الفقراء مطوبون، وأن الجياع والعطاش سعداء." (٦)

ويحذر نوفاتيانوس في الفصل الأخير بشكل خاص ضد أكل ما قد قدم للأوثان: "بقدر ما يتصل الأمر بخليقة الله، فكل خليقة الله طاهرة. ولكن عندما يتم تقديمها للأرواح الشريرة، فأنها تتلوث لكونها قد تم تقديمها للأوثان؛ وما إن يتم هذا، فهي لم تعد تخص الله، بل الوثن. وعندما يتم أخذ هذا المخلوق كطعام، فهو يغذي الشخص الذي يأخذه هكذا للروح الشرير، وليس لله، بجعله في شركة مع الوثن، وليس في شركة مع المسيح." (٧)

ويشبه الحل الذي قدمه نوفاتيانوس للقواعد والنظم الموجودة في سفر اللاويين ذلك الموجود في رسالة برنابا في النصف الأول من القرن الثاني. وقبل هذا الوقت بكثير فسر فيلو السكندري، وهو معاصر ليسوع المسيح، الحيوانات على أنها رموز للشهوات البشرية "عن الحرباء ٤٣" (De plantatione 43) وقد شرح الكتاب المنسوب لأريستياس (Ps.-Aristeas)، وهو يهودي هلّيني، وصايا العهد القديم لليونانيين بنفس الطريقة. ولكن لا أحد قبل نوفاتيانوس قدم تلك المعالجة الموسعة للموضوع، وبهذا فقد مهد الطريق للرمزية الكثيرة التي سادت في فن وأدب العصور الوسطى.

ويُظهِر المؤلف نفسه في هذا البحث بكونه ملمًّا بشكل جيد بسينيكا وفرجيل، اللذين آثر خيالهما وأسلوبهما المميز عليه، الأمر الذي يمكن إثباته في عدد من الفقرات. حتى إنه يذكر المرء بإدانة سينيكا لمن يشربون (الخمر) مبكرًا جدًّا في الصباح (الرسالة ١٢٢، ٦) عندما يوبخ المسيحيين "الذين بلغت رذائلهم إلى تلك الدرجة، حتى أنهم في حين يصومون يشربون (خمرًا) باكرًا في الصباح، غير حاسبينه أمرًا مسيحيًّا أن يشربوا بعد اللحم، ما لم يذهب الخمر المصبوب في أوردتهم الفارغة وغير المشغولة، مباشرة بعد النوم؛ لأنهم يستمتعون على ما يبدو بشكل أقل بما يشربونه إن اختلط الطعام

بالخمر" (٦ آ م ن)

ولا توجد أية إشارة عن الانقسام في كل المقالة. وتقترح المقدمة أنها كتبت أثناء غيابه الجبري عن الجماعة (الكنيسة)، وعلى الأرجح أنه أثناء اضطهاد جالوس وفوليوسيانوس في عام ٢٥٣م: "لا شيء يربطني، أيها الإخوة القديسون، بتلك القيود، لا شيء يثيرني ويوقد في داخلي مثل هذا المحفز على الاهتمام واللهفة، مثل خشية أن تفكروا في أية خسارة نجمت عن غيابي؛ وهذا أنا أجاهد حتى أعالجه في سعيي لأن أبدو حاضرًا معكم بالرسائل من آن لآخر. لذلك فبالرغم من أن الواجب الذي أدين به، والمهمة التي توليتها، والمرتبة الخدمية الموضوعة علي، تتطلب مني ضرورة كتابة الرسائل، إلا أنكم مع هذا تحفزونني أكثر وأكثر، بإثارتي حتى أكتب من خلال تواصلكم الدائم معي. وإذ أتجاوب أنا مع تلك التعبيرات الحبية التي تأتيني منكم من آن لآخر إلا أنكم تستعجلونني أكثر وأكثر بإظهار أنكم ثابتون باستمرار في الإنجيل." (١)

ونفس جملة المودة والمحبة (captatio benevolentiae) الموجودة في آخر هذه الفقرة، تظهر أيضًا في الفقرة المخصصة لتوجيه الرسالة والتي تأتي قبل نص الرسالة نفسها في المخطوطات: "إلى الشعب الثابت في الإنجيل."

كيف وصل النص إلينا

كان نص "في مأكولات اليهود" (De cibis Judaicis) متاحًا فقط في نفس النسخ القديمة لكتابات ترتليان مثلما كان الحال لكتاب "عن الثالوث"، حتى تم اكتشاف مخطوطة في عام ١٨٩٣م في مكتبة سان بطرسبرج تحوي هذه المقالة "عن الأطعمة اليهودية" مع نسخ لاتينية من رسالة ق. يعقوب، ورسالة برنابا وكتابات

فيلاستر. ونحن نجد أن نسخة لاندجراف وويمان مبنية على مخطوطة (Codex Petropalit., saec. IX; Codex 1351) من مكتبة ق. جنفييف في باريس، والتي اكتشفها أ. ويلمارت، وهي ليست سوى نسخة مصنوعة في القرن الخامس عشر من النص المذكور أعلاه.

٣. عن العروض المسرحية (De spectaculis)

في هذا العمل المكتوب، والذي عثر عليه ضمن أعمال كِبريانوس، يدين نوفاتيانوس حضور العروض المسرحية العامة ويحذر أولئك غير الخجلين من أن يبرروا الذهاب لتلك المسرحيات باقتباسات كتابية.

إن أم كل تلك المسرحيات هي الوثنية، التي هي ممنوعة بالنسبة للمسيحيين (الفصول ١ ـ ٣). ويقدم المؤلف وصفًا حيويًّا للأنواع المختلفة من التسليات الوثنية والقسوة، والحماقات، والرذائل والسخافات التي تدافع عنها وتذيعها (الفصول ٤ ـ ٨). "للمسيحي أمور أنبل يظهرها إن رغب في هذا. فهو لديه مسرات حقيقية ومفيدة، إن كان سيذكّر نفسه." (٩) ويظهر البحث نوفاتيانوس متدربًا على الفلسفة الرواقية والإيمان المسيحي عندما يشير لقرائه في النهاية إلى جمال العالم، وللمشاهد الجديرة بالمشاهدة التي تقدمها الوصية المقدسة: "فهو لديه جمال العالم لينظر إليه وليعجب به. فلعله يحدق في شروق الشمس، ومرة أخرى في غروبها، في حين تجلب النهار والليل بتغيراتهما المتبادلة: كرة القمر، التي تدل في مراحل اكتمالها ومراحل نقصانها على تقدم الفصول والمواسم؛ حشود النجوم اللامعة وتلك التي تتألق من الأعالي بحركتها القصوى ـ والتي تنقسم أعضاء (مجموعاتها النجمية) أثناء تغيرات السنة بكاملها، والأيام نفسها مع الليالي المقسمة إلى فترات مكونة من ساعات؛ وكتلة الأرض الثقيلة

التي تحافظ الجبال على توازنها، والأنهار السائرة ومنابعها؛ وامتداد البحار، مع أمواجها وشواطئها ... وأقول، لتكن هذه والأعمال الإلهية الأخرى، إعلانات معروضة للمسيحيين المخلصين. أي مسرح بني بأيد بشرية يمكنه أن يقارن بأعمال كهذه على الإطلاق؟" (٩) "وأقول، ليكرس المسيحي المخلص نفسه للكتب المقدسة، وهناك سيجد عروضًا جديرة بإيمانه؛ فسيرى الله يؤسس ويثبت عالمه وصانعًا ليس فقط الحيوانات الأخرى، بل وذلك النسيج الرائع والأفضل والمسمى الإنسان. وسيحدق في العالم في عذوبته، وحطام سفن الأبرار[٣٥]، ومكافآت الصالحين، وعقوبة الأشرار، والبحار تتلاشى وتجف من قبل أشخاص ما، ومرة أخرى من الصخرة تنتشر بحار بواسطة أشخاص ... وسيرى في بعض الأحوال الإيمان يصارع مع اللهب، ويتم التغلب على الوحوش المفترسة بالتكريس والصوم وتهدأ لتصير لطيفة. كما سينظر أيضًا النفوس التي تم ارجاعها حتى من الموت ... وفي كل هذه الأمور سيرى عروضًا أعظم أيضًا ـ أن الشيطان الذي انتصر على العالم كله يستلقي منبطحًا تحت أقدام المسيح. ياله من عرض نبيل، أيها الإخوة ... هذا هو المشهد الذي يُرى حتى عندما يفقد البصر. هذا عرض لا يقدمه لا البريتور القاضي[٣٦] ولا القنصل[٣٧]، بل يقدمه هو وحده الذي فوق كل الأشياء." (١٠)

ويبين هذا العمل مرة أخرى تأثير ترتليان على نوفاتيانوس؛ إذ كان له بحث له نفس العنوان. كما يستعير هذا العمل أيضًا من كتاب كبريانوس "ضد دوناتوس" (Ad Danatum).

---

[٣٥] قد تكون تلك العبارة إشارة لمشهد تحطم سفينة القديس بولس الرسول. (المُراجع)

[٣٦] كلمه البريتور تعني الحاكم الشرعي، وكان البريتور يعين لسنة واحدة ويصدر عند توليه منشورًا يبين فيه القواعد التي سيسير عليها في قبول الدعاوى والدفوع. (المُراجع)

[٣٧] هو أعلى المناصب في الجمهورية الرومانية ويمثل رئيس حكومة أو السلطة التنفيذية للدولة. ويوجد اثنان من القناصل كل سنة لحكم الجمهورية، لكل واحد منهما حق نقض قرارت القنصل الآخر. (المُراجع)

٤. عن فضيلة العفة (De bono pudicitiae)

تشترك مقدمة هذا العمل الممتاز (الفصل ١ ـ ٢) في الكثير مع مقدمة مقالة "عن الأطعمة اليهودية". وهنا أيضًا، يتكلم المؤلف عن كونه غائبًا عن رعيته، الذين يبقى على اتصال معهم من خلال الرسائل: "برسائلي أحاول أن أجعل نفسي حاضرًا لكم، مخاطبًا إياكم في الإيمان بأسلوبي المعتاد، بالحث الذي أرسله لكم." (١) وينصحهم ليبقوا ثابتين في الإنجيل: "وأنا أدعوكم، إذن، لتكونوا ثابتين في قوة جذر الإنجيل، ولتقفوا مسلحين دائمًا ضد كل هجمات الشيطان." (المرجع السابق). وهو يحث قراءه على العفة (فصل ٢)، التي تلائم أولئك الذين هم هيكل للرب، أعضاء المسيح ومساكن الروح القدس. وهو يباين (فصل ٣) بين تلك الفضيلة وعدوتها، الكبرياء. فبينما الواحدة هي كرامة الجسد، وزينة الأخلاق، وقداسة الجنسين، ورباط الاتضاع، ومصدر النقاوة، وسلام المنزل وإكليل الوئام والانسجام، وأم البراءة، والأخرى هي عدو العفة، وجنون الشهوة الخطر، ودمار الضمير الصالح، وأم عدم التوبة وعار الجنس البشري. وهناك ثلاث درجات من العفة، والبتولية، وضبط النفس والإخلاص لرباط الزوجية (فصل ٤). وقد رُسم الأخير (أي الزواج) مع خلق الإنسان وجدده المسيح ورسله (فصل ٥ ـ ٦). لكن "البتولية والعفة يتجاوزان كل قانون، فلا شيء في قوانين الزواج يتعلق بالبتولية؛ لأنها بسموها تعلو عنهم كلهم ... تضع البتولية نفسها على قدم المساواة مع الملائكة؛ والأكثر، إن قمنا بالبحث والتحقيق، فهي تفوقهم وتمتاز عنهم، لأنه في المصارعة في الجسد تحوز هي النصر حتى ضد طبيعة لا يمتلكها الملائكة." (فصل ٧). ومن الأمثلة المجيدة عن العفة نجد يوسف في مصر (فصل ٨) وسوسنة (فصل ٩)، كل منهما صمد في وجه كل التجارب وتلقيا مكافآتهما (فصل

١٠). ولكن أعظم مكافأة هي حقيقة، أن "تكون قد قهرت اللذة فهذه أعظم لذة؛ ولا يوجد نصر أعظم من النصر الذي يحوزه المرء على شهواته الخاصة ... ومن يتخلص من الشهوات فقد تخلص من المخاوف أيضًا؛ لأنه من الشهوات تأتي المخاوف. من يتغلب على الشهوات، ينتصر على الخطية؛ من يتغلب على الشهوات يبين أن مصدر ضرر العائلة البشرية يقع منبطحًا تحت قدميه؛ من تغلب على الشهوات، قد منح لنفسه السلام الدائم؛ من تغلب على الشهوات، يسترد الحرية لنفسه - وهو الأمر الأصعب حتى على الطبائع النبيلة." (فصل ١١) وفي النهاية (الفصول ١٢ - ١٤) تتم مناقشة الأخطار التي تهدد تلك الفضيلة ووسائل حمايتها. ويعتمد البحث كله على عمل ترتليان "عن العذارى المتّشحات بغطاء الرأس" (Dc virginibus velandis)، و"عن زينة النساء" (De cultu feminarum)، و"عن العفة" (De pudicitia) وكذلك على عمل كِبريانوس "عن ملبس العذارى" (De habitu virginum).

٥. الرسائل

بخصوص الرسالتين (الرسالة ٣٠، ٣٦) اللتين وجههما نوفاتيانوس لكِبريانوس القرطاجي، انظر ما سبق أن ذكرناه ص ٢٢٨. وبالإضافة إلى ذلك أثبت ب. ميلين مؤخرًا أن الرسالة ٣١ هي على الأرجح أيضًا بقلم نوفاتيانوس. وقد وجهها موسى، ومكسيموس، ونيكوستراتوس والرومانيون المعترفون الآخرين إلى كِبريانوس ردًا على رسالته (الرسالة ٢٨)، وهي تثبت أن توبيخ كِبريانوس اللطيف، لأسفهم الضمني السابق على تراجعه أثناء الاضطهاد، كان مؤثرًا. وفي حالة المرتدين، تم قبول حكم كِبريانوس.

ثانيًا: الفكر اللاهوتي لنوفاتيانوس

رسخ العمل المسمى "عن الثالوث" سمعة نوفاتيانوس كلاهوتي. وإذ تحاشى كل أثر للأفلاطونية، فقد استغل الطريقة الرواقية والأرسطوطالية الحوارية والقياسية، والتي استعملها أيضًا خصومه من المونارخيين. وقد ثبت أنه ناجح جدًّا، خاصة فيما يتعلق باقتباساته الغزيرة والمختارة بعناية من الكتاب المقدس، والتي تعطي للعمل ميزة أن يحظى بثقة كبيرة وقوة في الإقناع. وهو يأتي بتطور شرح عقيدة الثالوث إلى خاتمة محددة بالنسبة لفترة ما قبل أوغسطينوس، وهو عمل بمثابة كتيب للخريستولوجي الغربي.

ويتبع نوفاتيانوس في عقيدته عن الثالوث الطريق الذي سلكه يوستين، وثيوفيلوس، وإيرينيوس، وهيبوليتوس وخاصة ترتليان. وهكذا يؤكد مثل سابقيه أن اللوغوس كان حقًّا مع الآب دائمًا، ولكنه قد أرسل فقط من قبل الآب في فترة محددة من الزمن لغرض خلق العالم[٣٨]: "إذن، فالابن بما أنه مولود من الآب، فهو دائمًا في الآب. وعندما أقول "دائمًا"، فلا أعني أنه غير مولود، بل أنه مولود. لكن ذاك المولود قبل كل الزمن لا بد أن يُقال عنه إنه كائن دائمًا في الآب؛ لأنه لا يمكن تحديد تاريخ في الزمن بالنسبة لمن هو قبل كل الزمن. فهو في الآب بصورة سرمدية؛ وإلا ما كان الآب آبًا دائمًا. وفي نفس الوقت، فالآب سابق عليه، لأن الآب لا بد بالضرورة أن يكون قبل الابن، لكونه أبًا، بقدر ما لا بد أن ذلك الذي ليس له مصدر أن يكون كائنًا بالضرورة قبل ذاك الذي له مصدر. وبالضرورة أيضًا أن الابن لا بد أن يكون أقل من الآب، لأنه يُعرِّف نفسه أنه في الآب؛ فهو

[٣٨] أشرنا، في حاشية، إلى أن هذا التعليم عند هيبوليتوس أقرب للأريوسية منه للتراتبية المنسوبة للمدافعين، ونفس الأمر ينطبق على نوفاتيانوس كما سنرى في الفقرات القادمة. (المراجع)

له مصدر، بكونه مولودًا، ومن خلال الآب بطريقة سرية ما. ورغم أن له مصدر لكونه مولودًا، فهو وثيق الصلة به في مسألة ميلاده؛ إذ رأى أنه مولود من الآب، الذي وحده ليس له مصدر. فهو إذن في ذلك الوقت كما شاء الآب، انبثق من الآب؛ وذلك الذي كان في الآب، لأنه كان من الآب، كان بعد هذا مع الآب، لأنه انبثق من الآب، صائرًا لا شيء آخر بخلاف الجوهر الإلهي الشخصي. والذي اسمه الكلمة، الذي من خلاله تم صنع كل الأشياء، وبدونه لم يصنع شيء. لأن كل الأشياء آتت بعده، لكونها أتت من خلاله، وبالطبع هو قبل كل الأشياء (لكنه بعد الآب)، فهو يرى أن كل الأشياء قد صنعت من خلاله. وقد انبثق من الآب الذي بإرادته صنعت كل الأشياء، وهو الله قطعًا، منبثق من الله، مشكلًا الأقنوم الثاني بعد الآب، بكونه الابن، إلا أنه لا يسلب الآب وحدانية الألوهة[٣٩]." (De Trin. 31)

ويقصد نوفاتيانوس أن يتخذ الطريق الوسط بين التوجهين المتعارضين للمونارخيين، وهما الصورة الديناميستية أو التبنوية التي اعتبرت المسيح رجلًا تم ملؤه بالقوة الإلهية أو مُنح كرامة إلهية فيما بعد، وبين الصورة السابلية أو صورة تألم الآب والتي لا يعني المسيح بالنسبة لها شيئًا أكثر من نوع آخر من استعلان الآب لنفسه. وهو مهتم جدًّا بالتشديد على وحدة الألوهة حتى إنه لا يجرؤ حتى على استعمال المصطلح الثالوث (τρίας) (trinitas)، والذي يستخدمه ثيوفيلوس، وهيبوليتوس وترتليان. وهو لنفس السبب يكرر خطأهم، جاعلًا الابن خاضعًا وتابعًا للآب: "لكونه يقبل التقديس من الآب، بالتالي هو ليس الآب بل الابن. لأنه لو كان هو الآب لكان قد منح ولم يستقبل التقديس. وعلى العكس، إنه يؤكد أنه قد قبل

[٣٩] هذه الفقرة تعتبر تعبيرًا أصيلاً عن الفكر الأريوسي، من حيث الحديث عن أسبقية الآب على الابن، والحديث عن أنه هناك وقت ما أوجد الآب الابن بالإرادة. وهو الفكر الذي حرمته الكنيسة في مجمع نيقية ٣٢٥م. (المراجع)

التقديس من الآب، ويبرهن الدليل الذي يقدمه بقبوله لهذا التقديس أنه أقل من الآب، على أنه الابن، وليس الآب. والأكثر، إنه يؤكد أنه قد أُرسل من الآب. إذن لقد جاء الرب المسيح، لأنه قد أُرسل في طاعة؛ وهذا دليل على أنه ليس الآب بل الابن، الذي كان سيصبح هو المُرسِل ولا شك وليس المُرسَل، لو كان هو الآب. ولكن لم يكن الآب هو من أُرسل؛ لأنه لو كان كذلك، لكانت عملية إرساله ستبرهن أن الآب خاضع تابع لإله آخر." (المرجع السابق ٢٧)

ويبقى المسيح خاضعًا لأبيه إلى الأبد؛ فهو رسول الآب، وملاك المشورة العظمى: "التوضيح الوحيد المعقول هو، أنه (المسيح) ملاك والله. وهذا الوصف لا يمكن أن يكون مناسبًا وملائمًا للآب، الذي هو الله فقط؛ ولكنه من الممكن أن ينطبق بشكل ملائم على المسيح، الذي أُعلن أنه ليس الله فقط، بل وملاك أيضًا. ومن الواضح، إذن، أنه لم يكن الآب هو من تكلم مع هاجر في الفقرة الحالية (تك ٢١ : ١٧) بل المسيح؛ بما أنه ليس فقط الله، بل شخص يلائمه أيضًا لقب ملاك، وهذا بفضل كونه قد صُنع "ملاك المشورة العظيمة" - ملاك، بكونه يعلن الغرض الأعمق في قلب الآب، كما يعلن يوحنا (يوحنا ١ : ١٨). لأنه إذ نرى يوحنا يقول هذا الأقنوم، الذي يعلن الغرض الأعمق للآب، صار جسدًا، لكي يقدر أن يعلن هذا الغرض، يستتبع ذلك أن المسيح ليس إنسانًا فحسب، لكنه أيضًا ملاك؛ وقد تم التوضيح في الكتب المقدسة أنه ليس ملاكًا فحسب، بل الله أيضًا. هذا هو إيماننا المسيحي. وإلا إن رفضنا أن نعترف أنه كان المسيح هو من تحدث لهاجر في هذه الفقرة، فسينبغي علينا أن نجعل من ملاك ما الله، أو نحسب الله الآب ضمن الملائكة." (المرجع السابق ١٨)

والمسيح هو خادم الآب الذي يطيع وصاياه دائمًا: "ووفقًا لهذا، فهو جزء من نفس الحق، إنه (أي المسيح) لا يفعل شيئًا من ذاته أو

من مشيئته الذاتية، ولا يعمل شيئًا من مشورته الخاصة، ولا يأتي من نفسه، لكنه يطيع كل أمر ووصية من الآب. ميلاده يثبت أنه هو الابن، لكن طاعته المخلصة تعلن أنه خادم مشيئة الآب، الذي ينال منه كيانه. وهكذا، بينما يقدم خضوعًا[٤٠] واجبًا للآب في كل الأمور، رغم أنه الله مثلما هو خادم، إلا أنه بطاعته يبين أن الآب، الذي استمد منه مصدره، هو الله الواحد." (المرجع السابق ٣١)

ومن الواضح أن نوفاتيانوس خائف جدًّا من أن يُتهم بالثنائية الإلهية حتى إنه ذهب أبعد من تعليم التراتبية الخاص بمن سبقوه. إنه يظن أنه يقدر أن يبقي على وحدانية الألوهة بشكل أفضل بأن نفهم اللوغوس على أنه استعلان شخصي مؤقت وعابر للآب، والذي سيعود له في النهاية كل السلطان، والذي إليه سيعود (اللوغوس) مثل موجة تنحسر: "وهكذا توضع كل الأشياء تحت قدميه وتعطى له، الذي هو الله. ويعترف الابن أن كل الأشياء خاضعة له كعطية من الآب؛ وهكذا يعيد إلى الآب كل سلطان الألوهة. ويتم إظهار الآب على أنه الإله الواحد، الحقيقي والسرمدي؛ والذي تنبعث منه وحده هذه القوة الإلهية، ورغم أنها قد نقلت للابن وتمركزت عليه فإنها تتخذ مسارها عائدة إلى الآب، من خلال اشتراكهما في الجوهر. ويُرى الابن على أنه الله، حيث إن الألوهية قد منحت وأعطيت له بوضوح؛ إلا أنه بالرغم من هذا، فقد تبرهن الآب أنه الله الواحد، في حين خطوة بخطوة نفس تلك الألوهة والعظمة، مثل موجة عظيمة تنحسر على نفسها، تنبع من الابن نفسه، وترجع وتجد طريقها للعودة للآب الذي منحها." (المرجع السابق)

وحيث إن الابن أقل من الآب، هكذا الروح القدس أقل من الابن:

---

[٤٠] يرى نوفاتيانوس أن خضوع الابن للآب هو خضوع إجباري ناتج عن وجود تفوق للآب على الابن، وهذا الفكر مرفوض كنسيًا. (المُراجع)

"لقد تلقى الباراقليط (الروح القدس) رسالته من المسيح. لكنه إن كان قد تلقاها من المسيح، إذن فالمسيح أعظم من الباراقليط، حيث إن الباراقليط لن يأخذ من المسيح ما لم يكن أقل من المسيح. ويبرهن ذلك الشأن الأقل للباراقليط على الفور أن المسيح، الذي أخذ منه رسالته، هو الله. هنا إذن، شهادة قوية على ألوهية المسيح، عندما نجد أن الباراقليط أقل منه، ويأخذ منه الرسالة التي يبلغها لكل العالم." (المرجع السابق ١٨)

ومعالجة نوفاتيانوس لأقنومية الروح القدس مختصرة جدًا وينقصها التحديد. فهو لا يصف علاقات الروح القدس بالآب والابن، كما يفعل بالنسبة للأخيرين، رغم أن ترتليان الذي يسير على دربه، يحاول على الأقل الخوض في هذا (Adv. Prax. 4 and 8). ومن المهم أنه يدعو الابن (الثاني بعد أقنوم الآب) (secundam post patrem personam (10) ولكنه يخفق في تسمية الروح القدس (الشخص الثالث) (tertiam personam)، وهو الأمر الذي فعله ترتليان (Adv. Prax. 11).

وعلى الرغم من ذلك فإن نوفاتيانوس لديه تعبيرات قيمة حول الصلة بين الروح القدس والكنيسة؛ وهو الموعود به منذ وقت طويل، وقد حل في حينه في المناسبات الملائمة، وقد كان عاملاً بالفعل في الأنبياء بصفة مؤقتة، في حين عمل في الرسل بصورة دائمة وثابتة: "إذن هو نفس الروح الواحد، الذي كان في الأنبياء ليكمل مواقف خاصة، وفي الرسل في كل الأوقات. وبكلمات أخرى، هو في الواحد (أي الأنبياء) ليس ليكون فيهم دائمًا، وفي الآخر (أي الرسل) ليمكث فيهم دائمًا؛ في الواحد، أعطي لهم بجرعات مناسبة، وفي الآخر قد انسكب بكليته؛ وفي الواحد، أعطي بشكل ضئيل، وفي الآخر، منح بكرم. إلا إنه لم يُمنح قبل قيامة الرب، بل أعطي من

خلال قيامة المسيح ... وبينما كان الرب على وشك الذهاب للسماء، لم يقدر سوى أن يعطي الباراقليط لتلاميذه، وإلا كان سيتركهم بشكل غير مبرر على الإطلاق في وضع القاصر الذي تحت وصاية، وكان سيهجرهم بدون أي شخص يكون محاميًا عنهم وحارسًا لهم. لأنه هو الذي قوّى نفوسهم وأذهانهم، والذي أخرج لهم أسرار الإنجيل واضحة، والذي ألقى الضوء داخلهم على الأمور الإلهية، والذي به تقووا حتى لا يخافوا القيود ولا السجن لأجل اسم الرب؛ بل والأكثر أنهم قد سحقوا تحت أقدامهم قوات وعذابات العالم ذاتها، فقط لأنهم كانوا مستعدين بالسلاح ومحصنين به، حيث إنهم قد امتلكوا داخل نفوسهم المواهب التي يوزعها ويقسمها نفس هذا الروح، مثل ملابس فخمة على الكنيسة، عروس المسيح." (SPCK 29)

وهو يجعل الكنيسة كاملة وتامة بهذه المواهب ويحفظها غير مفسدة وغير منتهكة في قداسة العذرية الدائمة والحق: "هو من يعين الأنبياء في الكنيسة، ويهذب ويعلم المعلمين، ويوزع الألسنة، ويقوم بأعمال القوة والشفاء، ويقوم بالمعجزات، ويسبغ تمييز الأرواح، ويعين الحكم (في الكنيسة)، ويقترح مشورات، ويضع في يمينهم وبالترتيب المناسب كل مواهب النعمة الأخرى. وبهذا يجعل كنيسة الرب كاملة وتامة، في كل الأماكن وفي كل الأمور. وهو مَن منح للرسل شهادة مناسبة للمسيح، مظهرًا في الشهداء الإيمان غير المستسلم بالدين، ويغلق في صدر العذارى على العفة الرائعة للبتولية المحكمة الغلق، ويحرس في بقية الجنس البشري شرائع تعليم الرب، غير المفسد وغير الملوث؛ وهو يدمر الهراطقة، ويصحح ويقوّم العاصي المتمرد، ويقنع غير المؤمنين، ويكشف الدجالين المدعين، ويصحح الأشرار؛ ويحفظ الكنيسة غير مفسدة ولا منتهكة في قداسة العذراوية الدائمة والحق." (SPCK 29)

ونحن نقبل الروح القدس من المسيح، الذي نزل عليه الروح القدس في معموديته: "في المسيح وحده سكن كلية بالتمام، غير معطل بأي مقياس أو نسبة، ولكن وُزع وأُرسل بكل فيضه الوفير، لكي ما يمكن لباقي الجنس البشري أن يتمتع بما سأسميه أول رشفة من النعمة، تنبعث من المسيح. لأن مصدر ونبع الروح القدس في ملء كيانه يظل في المسيح، لكي من خلاله تتدفق ينابيع المواهب والأعمال، لأن الروح القدس يسكن فيه بفيض وفير." (المرجع السابق)

والروح القدس يحقق ولادتنا الجديدة في المعمودية: "هو الذي يحقق الميلاد الثاني، من الماء. وهكذا يكون، كما لو أنه بذرة الميلاد الإلهي، ومقدِّس الميلاد السماوي، وعربون الميراث الموعود، والرباط المكتوب إن جاز القول للخلاص الأبدي، ليجعلنا هيكل الله ويكملنا كمسكن له ... لقد أُعطي لنا ليسكن في أجسادنا، وليحقق تقديسنا؛ وليطور أجسادنا بعمله، للحياة الأبدية ولقيامة الخلود، في حين يعوِّدها (أجسادنا) في ذاته لتكون مختلطة بالقوى السماوية، ولتكون متصلة بالأبدية الإلهية التي للروح القدس. لأن فيه، ومن خلاله، تتعلم أجسادنا أن تتقدم للخلود، ومن خلال تعلم تهذيب ضبط النفس في توافق مع أحكامه. لأنه هو من "يشتهي ضد الجسد" لأن "الجسد ضده" (غل ٥: ١٧)؛ وهو الذي يكبح الشهوات التي لا تشبع، ويكسر الرغبات الجامحة، ويقمع الشهوات غير الشرعية؛ والذي يغلب الهجمات النارية، ويصد للوراء قبائل السُّكر، ويطرد أجناد الجشع، ويجعل جيوش الغواية تهرب؛ وهو الذي يربط الناس معًا في حب، ويعقدهم بالعاطفة؛ وهو مَن يبدد الطوائف، ويشرح قانون الإيمان، ويقهر الهراطقة، ويلقي الأشرار خارجًا خلف الأبواب، ويحرس الأناجيل." (المرجع السابق)

وبما أن عمل نوفاتيانوس عن الثالوث هو أول بحث لاهوتي من

أصل روماني يكتب باللاتينية، فإن مصطلحاته وصيغه العقائدية الدقيقة ذات أهمية خاصة؛ إذ تؤثر، وهو ما حدث بالفعل، على الفكر اللاتيني لدرجة هامة وتمكن الغرب من أن يضاهي اليونانيين في التعبيرات المقابلة لما يستعملونه في الجدل الخريستولوجي.

فالمسيح هو الله (Deus) وإنسان (homo) (١١)، وهو ابن الله (Dei filius) (٩) وهو المرشد إلى اللاهوت (auctoritas divinitatis) (٣١) ولا يوجد بينه وبين الآب عدم مساواة (inaequalitas) ولا تنافر في اللاهوت (dissonantia divinitatis) (٣١). التمايز الحاد الذي يضعه بين الإنسانية والألوهية في المسيح لا تمنعه من استعمال التعبيرات التالية عن اتحاد الطبيعتين في المسيح: "الاتحاد المندمج" (Concretio permixta) (١١)، "التوافق في وحدة واحدة" (in unam foederasse concordiam) (١٣)، "مندمج باتحاد الكلمة بالجسد" (ex verbi et carnis coniunctione concretus) (١٤)، "وعاء الاتحاد في المسيح" (utrumque in Christo confoederatum)، "تواصل" (coniunctum)، "ارتباط" (connexum) (١٦)، جمع بين الله والإنسان (deum et hominem sociasse) (١٦)، و"اتحاد الناسوت باللاهوت" (divinitatis et humilitatis Concordia) (١٦) "اتحاد السمائيين بالأرضيين" (Concordia terrenorum atque caelestium) (١٨)، "اتحـــاد الله بالإنســان واتحـــاد الإنســان بـالله" (deum homini et hominem deo copulare) (١٨)، "الجمع بين الارتباط والاختلاط" (connexione et permixtione sociata) (١٩)، "ارتباط الطرفين" (et utroque connexum)، "الجمع والتركيب" (contextum atque concretum) (١٩)، "الوفاق والوئام بين الجوهر الواحد للطرفين" (in eadem utriusque substantiae Concordia) (١٩)، "الاتحاد بتبادل الطباع" (foederis confibulatione sociatum)

(١٩)، "اتفاق الشركة" (societalis Concordia) (٢٢)، "وحدة التآلف مع التمييز بين الأشخاص (الأقانيم)" (cordiac unitalem cum personarum tamen distinction) (٢٢).

وتشير تلك الاقتباسات ليس فقط إلى أن نوفاتيانوس تبنى تعبيرات ترتليان عن وحدة وانفصال الطبيعتين، ولكنه ابتكر تعبيرات جديدة من عنده وعزا معنى أوسع لمصطلحات ترتليان. وبينما تبنى من الأخير الصيغ:

"من جوهر الله" (ex substania dei)

"ثلاثة أقانيم" (tres personae)

"جوهر واحد" (una substantia)

"دائمًا عن الله" (semper apud patrem)

"أقنوم واحد" (una personae)

"جوهران" (duae substantiae)

وهو نفسه قدم الأفعال:

"تجسد" (incarnari)

" أخلى ذاته" (se exinanire)

وهكذا يتكلم عن:

"كلمة الله المتجسد" (verbum dei incarnatum) (٢٤)

وهو متأثر برسالة فيلبي ٢: ٦ - ١١، يوظف ميلاد المسيح: "في هذا الوقت أيضًا أخلى ذاته" (quo tempore se etiam exinanivit) "ويتّضح أنه أخلى ذاته بالولادة بالجسد" (dum in nativitate secundum carnem se exinanisse monstratur) (٢٢). وهو أول من ضم للعرف المسيحي مصطلح "سبق الاختيار أو التعيين المسبق" (praedestinatio)، والذي قدر له أن يلعب

دورًا هامًّا للغاية في تاريخ علم اللاهوت. وهو يشترك مع ترتليان في مفهوم التدبير الإلهي، مترجمًا المصطلح اليوناني (οἰκονομία) بكلمة (dispositio)، ومع كبريانوس كانت اللفظة الأقدم (praefigurare)(١٤، ٢٣)، والتي لا توجد عند ترتليان.

الرسائل البابوية في القرن الثالث

أولًا: كاليستوس

نعرف من هيبوليتوس الروماني (Philos. 9, 12)، أن كاليستوس (٢١٧م - ٢٢٢م) قد حرم سابليوس "لكونه لا يفكر بالطريقة الأرثوذكسية"، وقد صاغ العديد من التعبيرات العقائدية والقرارات الصارمة. وعما إذا كان قد قام بأي من تلك التصرفات بوثيقة مكتوبة، فنحن غير متأكدين. وينسب هيبوليتوس التعليم التالي إليه: "اللوغوس هو الابن بذاته، الآب بذاته. هناك نفس الروح الواحد غير القابل للتجزئة، رغم تسميته بلقب مختلف. الآب ليس شخصًا واحدًا والابن شخص آخر، إنهما نفس الشخص الواحد؛ وكل الأشياء ممتلئة من الروح الإلهي، في الأعالي ومن تحت. الروح، الذي صار متجسدًا في العذراء، ليس مختلفًا عن الآب، لكنه هو نفس الواحد. ولذا يقول الكتاب المقدس: "ألا تؤمنون أنني أنا في الآب والآب فيّ؟" (يو ١٤ : ١١). ذاك الذي يرى، والذي هو إنسان، هو الابن، في حين الروح الذي يسكن في الابن هو الآب. لن أعترف بالإيمان بإلهين، آبًا وابنًا، بل بإله واحد. لأن الآب الذي بقي في الابن نفسه، آخذًا لنفسه جسدنا، رفعه لطبيعة الألوهية ووحده بنفسه وجعله واحدًا مع نفسه، لذلك تنطبق أسماء الآب و الابن على نفس الإله الواحد، ولكون هذا الشخص واحدًا، فلا يمكن أن يكون اثنين؛ وهكذا تألم الآب مع الابن، لأننا ينبغي ألا نقول إن الآب قد تألم." (فيلوس ٩، ١٢، ١٦ - ١٩).

ولا يمكننا بشكل حاسم تحديد إلى أية درجة يمكننا أن نأخذ العبارة المقتبسة السابقة على أنه تعبر عن الموقف التعليمي لكاليستوس. فخصومة هيبوليتوس معه كانت مستعرة جدًّا حتى أننا لا نجرؤ أن نعتمد على ما يقوله عن كاليستوس في غياب أي شهادة أخرى.

وفي عمله "عن العفة" (De pudicitia) (1, 6) يقدم ترتليان الشكوى التالية: "لقد أصدر البابا الأعظم، أي أسقف الأساقفة، مرسومًا: أنا أغفر خطايا الزنى والفسوق لمن قاموا بالتوبة." ولفترة طويلة اعتُقد أن كاليستوس هو مؤلف هذا "المرسوم الحاسم"، كما يدعوه ترتليان. وقد نسبه ج. ب. دي روسي، أولًا إليه، ثم نال دعم أ. ف. هارناك لنفس الرأي اعتراف عالمي حتى إن "المرسوم الحاسم" وصل إلى أن دعي ببساطة "مرسوم كاليستوس". وأساس تحديد هوية الكاتب هكذا كان هو التهمة التي وجهها هيبوليتوس ضد البابا في عمله المسمى "الفيلوسوفيمينا (٩، ١٢)". لكن، في عام ١٩١٤م، برهن ج. إيسير أن هذا الاتهام ليس له علاقة "بالمرسوم الحاسم" الذي ذكره ترتليان. والأكثر أن ك. آدم قدم في عام ١٩١٧م رأيًا يقول إن هذا المرسوم الذي كان في بال ترتليان يرجع أصله إلى أفريقيا وليس إلى روما، والكلمات "البابا المعظم" و"أسقف الأساقفة" التي يستعملها ترتليان لا تشير لأي شخص روماني، بل إلى أسقف أفريقي، على الأرجح هو أجريبينوس القرطاجي[٤١]. وقد تبنى هذه الفكرة ج. بادري، وك. بريسينج، وأ. إيرهارد، وخاصة ب. جالتييه، وآخرون؛ وقد منحها ب. بوشمان دعمه الكامل. ومن ناحية أخرى، فقد دافع هـ. كوك، وأ. ف. هارناك، وب. باتيفول، وإ. جولر، وج. هوه، ود. فان دين إيند،

[٤١] أسقف قرطاج في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث. عقد مجمع عام ٢١٥م أقر بإعادة معمودية المرتدين. وسوف يتم تناول هذا المجمع بشيء من التفصيل في الفصل الخاص بآباء أفريقيا. (المُراجع)

وإ. كاسبر، ب. ج. كيد، وو. كوهلر، وج. هالر، ولك. مولر وهـ. ستويكيوس مرة أخرى على نسبته لكاليستوس. والأسباب وراء رفض التحديد الذي قدمه هيبوليتوس في معارضته فيما يخص "المرسوم الحاسم" قد سبق تقديمها أعلاه (انظر ص ٢١٩). كما أن الألقاب "الحبر الأعظم أو البابا المعظم" و"أسقف الأساقفة" لا تبرهن كتابة أسقف روماني لها. ولا بد من تذكر أن البابا المعظم لم يكن اسمًا خاصًا لأسقف روما في هذا الوقت، بل هو لقب وثني بحت يعطى للإمبراطور وحده، وقد طبقه ترتليان بشكل ساخر على خصمه لأنه انتحل لنفسه سلطة إمبراطور. وهكذا من المحتمل تمامًا أنه كان يشير إلى أسقف قرطاج، أجريبينوس. ونفس الشيء يمكن أن يقال عن لقب "أسقف الأساقفة"؛ فلا يوجد سبب كاف لنفترض أن أسقف روما هو المقصود. فكبريانوس يستخدم اللقب بشكل ساخر بالنسبة لشخص علماني متكبر في كنيسة قرطاج (الرسالة ٦٦، ٣). وقد حاول د. فرانسيس وأ. دي فيليكو أن يصلا لحل وسط في تلك المجادلة بأن يقترحا أن ترتليان يشير إلى مرسوم لكل من كاليستوس وأجريبينو أيضًا، حيث وجد الأخير أنه من الضروري أن يخصص المرسوم الأكثر عمومية للأول.

ثانيًا: بونتيانوس (٢٣٠م - ٢٣٥م)

كان بونتيانوس خليفة أوربانوس (٢٢٢م-٢٣٠م)، وقد وافق بحسب جيروم (الرسالة ٣٣، ٥) في مجمع عقد في روما (٢٣١م أو ٢٣٢م) على عزل أوريجينيس من قبل ديمتريوس السكندري. وربما يُفترض أنه قد أبلغ ديمتريوس بهذا القرار في رسالة، خاصة أن ديمتريوس قد وجه له رسالة في هذا النزاع (تاريخ الكنيسة ٦، ٨، ٤؛ جيروم، De vir. Ill. 54).

ثالثًا: فابيانوس (٢٣٦م ـ ٢٥٠م)

يروي كِبريانوس (الرسالة ٥٩، ١٠) أن فابيان أعطى موافقته الكتابية على إدانة الأسقف برياتوس من لامبيز في مجمع نوميديا.

رابعًا: كورنيليوس (٢٥١م ـ ٢٥٣م)

بالرغم من قصر بابوية كورنيليوس، لكنها كانت هامة بالنسبة لتاريخ نظام التوبة وانقسام نوفاتيانوس. ومعظم رسائله تتناول هاتين المسألتين. وفي أوقاته الصعبة وجد داعمًا مخلصًا وهو كِبريانوس القرطاجي، والذي أرسل إليه ما لا يقل عن سبع رسائل، وقد تبقت من مراسلاته رسالتان، هما الرسالة ٤٩، ٥٠، في حين فقدت الخمس الأخرى. أولى الرسالتين الموجودتين مكتوبة بلاتينية عامية إلى حد ما، وتخبر كِبريانوس بالعودة المهيبة للمعترفين الرومانيين "الذين قد خُدعوا وضُللوا تقريبًا وأُبعدوا عن الكنيسة بسبب خبث ومكر ذلك الرجل المراوغ والماكر" نوفاتيانوس. ويقتبس كورنيليوس الكلمات التالية على أنها كلماتهم والتي تعتبر هامة بالنسبة لتاريخ الهرطقة المونارخية: "إننا نعلم أن كورنيليوس هو أسقف للكنيسة الجامعة المقدسة والذي اختاره الله القدير، وربنا المسيح. نحن نعترف بخطئنا؛ فقد عانينا من الخداع؛ فقد ضللنا الغدر واللغو المعيب. لأنه رغم أننا بدونا كما لو كنا قد أقمنا نوعًا من الشركة مع رجل ميال للانشقاق ومهرطق، إلا أن ذهننا كان دائمًا مخلصًا في الكنيسة. لأننا لا نجهل أنه يوجد إله واحد، وأنه يوجد مسيح واحد هو الرب، الذي اعترفنا به، وروح قدس واحد؛ وأنه في الكنيسة الجامعة ينبغي أن يوجد أسقف واحد." (الرسالة ٤٩، ٢ آ م ن)

وتصف الرسالة الثانية، وهي تحذير قصير لكِبريانوس، من نوع القادة والحماة الذين ضمهم نوفاتيانوس لصفه وأرسلهم إلى أفريقيا.

ويعرف أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٦، ٤٣، ٣ ـ ٤) بشأن ثلاث رسائل لكورنيليوس أرسلها إلى الأسقف فابيوس أسقف أنطاكية. تناولت الأولى والمكتوبة باليونانية انقسام نوفاتيانوس، "إذ تخبر بالحقائق المتعلقة بالمجمع الروماني، والمراسيم التي أصدرها الإيطاليون والأفارقة والمناطق المجاورة" (المرجع السابق ٦، ٤٣، ٣)، والثانية "حول قرارات المجمع"، والثالثة "حول تصرفات نوفاتيانوس" (المرجع السابق ٤). ويقدم كورنيليوس في الأخيرة، والتي يقتبس منها أوسبيوس اقتباسًا مطولاً، صورة مثيرة للاشمئزاز لحياة وشخصية نوفاتيانوس ليحذر أسقف أنطاكية، الذي كان ميالاً لتفضيل الرجل المحب للانشقاق (نوفاتيانوس). لكن، يبين الفحص النقدي أن الكثير من التهم غير موثوق فيها، لكونها على ما يبدو مبنية على إشاعات خبيثة مغرضة. كما أن هناك رسالة أخرى في نفس السياق إلى الأسقف ديونيسيوس السكندري (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة. ٦، ٤٦، ٣) لم تعد موجودة. ويذكر سقراط (تاريخ الكنيسة. ٤، ٢٨) رسالة دورية لكل الكنائس، قام فيها بتقديم تبريرات من الكتاب المقدس للقرارات بشأن مسألة المرتدين الشائكة.

خامسًا: لوكيوس (٢٥٣م ـ ٢٥٤م)

نعلم فقط من خلال كبريانوس (الرسالة ٦٨، ٥) بشأن رسائل وجهها لوكيوس إلى أسقف قرطاج حول الإجراءات التي ينبغي اتباعها في مصالحة المرتدين.

سادسًا: ستيفن (٢٥٤م ـ ٢٥٧م)

كتب ستيفن رسالتين في النزاع بشأن صلاحية وسريان المعمودية التي يقوم بإجراءها الهراطقة: الأولى إلى كنيسة آسيا الصغرى تهدد بقطع أساقفة كيليكية وكبادوكية وغلاطية والمقاطعات المجاورة

بسبب إعادة تعميد الهراطقة (أوسبيوس، تاريخ الكنيسة. ٧، ٥، ٤؛ كِبريانوس، الرسالة ٧٥، ٢٥). وتناولت الثانية الموجهة إلى كِبريانوس في عام ٢٥٦م نفس المسألة. وقد تمسكت الهيئة الكهنوتية الأفريقية تحت إرشاد كِبريانوس بعدم سريان وصلاحية السر (المعمودية)، إذا قام به المنشقون، وأصر على إعادة تقديم المعمودية للمهتدين. وقد استنكر ستيفن هذا الموقف بأقوى الألفاظ لكونه خاطئًا وضد الإيمان، ويقتبس خصمه جملة واحدة (من ستيفن) إستاء منها على وجه الخصوص: "بالتالي، إذا أتى إليك أي شخص من آية هرطقة أيًّا كانت، دعنا لا نبتدع شيئًا لم يتم تسليمه لنا، أي أن نضع الأيدي عليه للتوبة؛ حيث إن الهراطقة أنفسهم، في شخصيتهم الحقيقية، لا يعمدون مثل هذا لكونه أتاهم من هرطقة أخرى، بل يفسحون لهم المجال للشركة فحسب." (كِبريانوس، الرسالة ٧٤، ١ آ م ن)

وقد ثار جدل حول معنى الكلمات "لا نبتدع شيئًا لم يتم تسليمه" لكن من الواضح تمامًا أن ستيفن يريد أن يقول، "لا ينبغي تقديم شيء جديد بل ينبغي اتباع التقليد"، فإعادة تعميد الهراطقة سيشكل في رأيه، انحرافًا. وقد ثار كِبريانوس لوصفه بالمبتدع، كما تشير كلماته في رده على تصريح ستيفن: "لقد منع (ستيفن) الشخص الآتي من أية هرطقة من أن يجري تعميده في الكنيسة؛ أي أنه حكم بأن معمودية كل الهراطقة شرعية وصحيحة، وبالرغم من أن هرطقات خاصة لها معموديات خاصة وخطايا مختلفة، فإنه إذ يتمسك بالشركة مع معمودية الجميع، فقد جمع خطايا الجميع، وقد تكومت معًا في حضنه. وقد أمر بأنه لا ينبغي ابتداع أي شيء ما عدا ما تم تسليمه لنا؛ كما لو كان من يتمسك بالوحدة ويطالب بكنيسة واحدة ومعمودية واحدة مبتدعًا؛ وليس ذاك الناسي الوحدة

الذي يتبنى بشكل واضح الأكاذيب وعدوى التغطيس الدنس.[٤٢] وقد قال دعونا لا نبتدع شيئًا، ما عدا ما قد تم تسليمه. فمن أين جاء بهذا التقليد؟" (المرجع السابق ٢).

وكما توضح تمامًا تلك الإجابة، فإن ستيفن هنا لم يعط رأيه الخاص بل يذكر مبدأ قديمًا للكنيسة الرومانية كرأي حاسم للقضية، فإنه يحذر كِبريانوس من القيام بأي تغييرات. ونحن نعلم أن أوسبيوس فهم الرسالة بنفس الطريقة، حيث أنه يقدم التقرير التالي عن هذا الموقف: "كان كِبريانوس، راعي الجماعة في قرطاج، أول من اعتبر في أيامه أنهم (الهراطقة) لا ينبغي قبولهم إلا بعد تطهيرهم أولًا من خطئهم بالمعمودية. لكن ستيفن، ظانًا أنهم لا ينبغي ألا يقوموا بأية ابتداعات تخالف التقليد الذي ساد من البداية، فقد كان ساخطًا جدًا لهذا السبب." (تاريخ الكنيسة. ٧، ٣، ١)

وهكذا جرت العادة الكنسية من البداية أن يقبلوا الهراطقة ثانية في الكنيسة بدون معمودية جديدة. والمبدأ الذي ذكره ستيفن هام بالنسبة لتاريخ عقيدة التقليد في كنيسة روما. ويبدو أنها كانت في ذهن نوفاتيانوس أيضًا، عندما يقول في الرسالة الموجهة إلى كِبريانوس باسم الكهنوت الروماني: "رأينا ألا نأتي بشيء جديد (لا نُبدع!)" (Nihil innovandum putavimus) (كِبريانوس، الرسالة ٣٠، ٨).

وبحسب أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٧، ٥، ٢) وجه ستيفن رسالة إلى الجماعات في سوريا والعربية؛ وتتحدث فقرة من رسالة وجهها ديونيسيوس السكندري إليه عن "السوريين ككل والعربية، الذين تساعدهم بشكل ثابت والذين كتبت إليهم الآن." ومن هذه الكلمات يظهر أن البابا قد منح دعمًا ماليًا لهذه المجتمعات وأن رسالته الخطية لم تكن أكثر من ملاحظة ترافق تلك المساعدات.

---

[٤٢] يقصد معمودية الهراطقة. (المُراجع)

سابعًا: سيكستوس الثاني (٢٥٧م - ٢٥٨م)

في مدة الحكم القصير لسيكستوس الثاني صارت العلاقات بين روما والأساقفة الأفارقة والأسيويين مرة أخرى أكثر ودية. وتوجد شذرة صغيرة من رسالة موجودة باللغة الأرمينية وجهها إلى ديونيسيوس السكندري، وتشير مع هذا إلى أنه يشارك سابقه في نفس الآراء، وأنه اعتبر المعمودية التي يقدمها الهراطقة سليمة وسارية المفعول. وقد نسب روفينوس لهذا البابا ما يسمى "أقوال سيكستوس"، خالطًا بينه وبين الفيلسوف الفيثاغورثي سيكستوس.

ثامنًا: ديونيسيوس (٢٥٩م - ٢٦٨م)

كتب ديونيسيوس رسالتين لسميه ديونيسيوس السكندري، حول السابلية (Sabellianism) والتراتبية (Subordinationism). فقد أرسل الأسقف السكندري في مراسلة ما إلى أساقفة معينين من البنتابوليس (خمس المدن) يدعون آمون ويوفرانور، وأدان هرطقة سابليوس، والتي كانت شائعة جدًّا في هذه المنطقة، مُصرًا على تمايز الابن عن الآب. واعترض بعض مسيحيي بنتابوليس أو الإسكندرية على التعبيرات القوية التي استعملها في هذه الرسالة، لأنها بدت قريبة جدًّا إلى لغة أوريجينيس، وتبدي ميلًا نحو تبعية الابن للآب. ولهذا السبب "ذهبوا إلى روما بدون سؤاله، لكي ما يعلموا منه كيف قام بالكتابة؛ وتكلموا ضده في حضور سميه ديونيسيوس أسقف روما" (Athanasius, Ep. De sent. Dion 13). والبابا، "لدى سماعه هذا، كتب على الفور ضد أنصار سابليوس وضد من تمسكوا بالآراء التي تسببت في طرد أريوس من الكنيسة؛ واصفًا ما يجري بأن التمسك بما يقوله سابليوس هو ضلال مساو في المقدار ومضاد في الاتجاه لمن يقولون أن كلمة الله هو شيء مصنوع

ومُشكل وله بداية. وكتب أيضًا لديونيسيوس ليخبره بما قالوه عنه.“ (المرجع السابق ١) ويقتبس أثناسيوس، (De decretis Nic. Syn. 26) فقرة قيمة جدًا من الرسالة الأولى (والتي أرسلها البابا بعد إدانة مجمع روما في عام ٢٦٢م لكل من السابلية والدونية)، وبهذا حفظت تلك الفقرة، في حين فقدت بقية الرسالة. وبدون ذكر اسم ديونيسيوس، يشير البابا إلى "البعض منكم" ويدافع عن عقيدة الثالوث ضد الهرطقتين المتناقضتين في تصريح رائع في الدقة والوضوح: ”ثانيًا، سأتحول لسبب معقول لأولئك الذين يقسمون ويقطعون إلى قطع ويدمرون تلك العقيدة المقدسة جدًا لكنيسة الله، الوحدانية الإلهية، جاعلين منها كما لو كانت ثلاث قوى وجواهر جزئية وثلاث ألوهيات. وقد أُخبرت بأن بعضًا منكم ممن هم واعظون ومعلمون للكلمة الإلهية، قد صاروا قيادات في هذه العقيدة، الذين يعارضون على خط مستقيم، إن جاز القول، آراء سابليوس؛ لأنه يقول على نحو تجديفي إن الابن هو الآب، والآب هو الابن، لكنهم بطريقة ما يبشرون بثلاثة آلهة، لكونهم يقسمون الواحد الأقدس إلى ثلاثة كيانات غريبة عن بعضها البعض ومنفصلة تمامًا. لأنه ينبغي بالضرورة أن يتحد الكلمة الإلهي مع إله الكون، كما ينبغي أن يسكن الروح القدس ويرتاح في الله؛ هكذا يكون في واحد بكونه الرأس، أعني إله الكون، ينبغي جمع الثالوث وتوحيده معًا... وبنفس القدر ينبغي أن يلوم المرء من يتمسكون بأن الابن هو عمل ويعتبرون أن الرب قد أتى للوجود، كواحد من الأشياء التي أتت للوجود حقًا؛ في حين تشهد الأقوال الإلهية بميلاد مناسب له ولائق به، ولكن لا تشهد لأي صنع أو جبلة. هذا إذن تجديف، وليس عاديًا، بل هو الأعلى، أن نقول إن الرب من أي زاوية هو مصنوع. لأنه إن كان قد أتى وصار ابنًا، فهذا يعني أنه في وقت ما لم يكن؛ ولكنه كان

دائمًا، فإن كان كذلك، فهو في الآب كما قال هو بنفسه، وإن كان المسيح هو الكلمة والحكمة والقدرة (وهذا، كما تعلمون، ما يقوله الكتاب المقدس)، وتلك الخاصيات هي قدرات الله. فإن كان الابن إذن قد أتى للوجود، فإن تلك الخاصيات كانت غير موجودة (قبل وجوده)؛ بالتالي فهناك وقت كان فيه الله بدونها؛ وهذا أمر في غاية السخافة ... إذن لا نقسم الله الواحد والرائع إلى ثلاثة آلهة؛ ولا ننتقص بكلمة "عمل أو صنعة" الكرامة والمجد الفائق للرب؛ ولكن ينبغي أن نؤمن بالله الآب القدير، وبالمسيح يسوع ابنه، وبالروح القدس، وأن نتمسك بأن الكلمة متحد بإله الكون. لأنه قال، "أنا والآب واحد"؛ و"أنا في الآب و الآب فيّ". من أجل هذا فسيحفظ الثالوث الإلهي والكرازة المقدسة بالوحدانية." (Athanasius, De decr. 26)

وأما عن الرسالة الثانية التي أخبر فيها أسقف روما ديونيسيوس السكندري بالاتهامات التي وُجهت إليه، وطلب تفسيرًا لهذا، أجاب الأخير "بتفنيد ودفاع"، والذي يبدو أنه أرضى الأول.

ونحن نعلم من ق. باسيليوس (الرسالة ٧٠) أن هذا البابا قد أرسل رسالة تعزية إلى كنيسة قيصرية. وقد رافقت تلك الرسالة مساهمة لدفع فدية من الأسر، لأعضاء من المجتمع المسيحي، عندما نهب السكيثيون كبادوكية والمدن المجاورة في زمن جالينوس.

تاسعًا: فيلكس (٢٦٩م ـ ٢٧٤م)

تحوي سجلات الجلسة الأولى من مجمع أفسس الذي انعقد في ٢٢ يونيو ٤٣١م، مقتطفًا من رسالة البابا فيلكس إلى الأسقف مكسيموس السكندري (٢٦٥م ـ ٢٨٢م) ورجاله من الكهنة، والتي تعالج ألوهية وإنسانية المسيح الكاملة، وتقول ما يلي: "بخصوص تجسد اللوغوس وإيماننا، فنحن نؤمن بربنا يسوع المسيح، المولود من

العذراء مريم، بأنه هو نفسه الابن الأزلي وكلمة الله وليس رجلًا تبناه الله ليكون آخر بجواره؛ ولا أن ابن الله قد تبنى رجلًا ليكون آخر بجوار نفسه، لكن إذ هو إله كامل، صار في نفس الوقت أيضًا إنسانًا كاملًا، متجسدًا من العذراء."

وقد اقتبس ق. كيرلس السكندري نفس الفقرة على أنها مأخوذة من فيلكس في كتابه "الدفاع" (Apologia)، كما قام آخرون بهذا أيضًا. وبالإضافة إلى ذلك، يُفهم من شذرتين سريانيتين حول طبيعة المسيح أنهما أتيتا من وثيقة كتبها فيلكس، تبدأ الشذرة الأقصر بالنص المقرؤ في مجمع أفسس. ولكن الرسالة التي يقتبس منها كل من مجمع أفسس والشذرة السريانية الأقصر قد ثبت أنها مزورة، وقد كتبت بواسطة أبوليناريوس[٤٣] أو واحد من أتباعه في بداية القرن الخامس.

---

[٤٣] أبوليناريوس كان أسقف اللاذقية (لاوديكيا) وقد اشتهر في النصف الثاني من القرن الرابع. كان مقاومًا للنسطورية، وفي مقاومته للنسطورية ولكي يبرهن على خطأ فكرة وجود شخصين في الكلمة بعد التجسد، انحرف إذ علم بأنه لم يكن للمسيح نفسًا إنسانية. وقد تم تفنيد وحرم هذا التعليم في المجمع المسكوني في القسطنطينية سنة ٣٨١م. (المُراجع)

الفصل الرابع

الأفارقة

رغم أن كنيسة أفريقيا قد بدأت متأخرة نسبيًا، إلا أن مساهمتها في الأدب المسيحي والفكر اللاهوتي المبكرين كانت أعظم بكثير من مساهمة روما، فقد قدمت للمسيحية اللاتينية أكثر مفكريها أصالة في فترة ما قبل نيقية، وهو ترتليان، بجوار الأسقف الشهيد كبريانوس، واثنين من العلمانيين المتدينين، أرنوبيوس ولاكتانتيوس.

وبحسب التقليد فقد تم تبشير أفريقيا من روما، رغم أنه ليس لدينا معلومات حقيقية عن تأسيس كنيستها. ولكن في الحقيقة كان مسيحيو المقاطعة (في شمال أفريقيا) في زمان مبكر يتطلعون لمدينة روما من أجل القيادة، كما أن اتصالاتهم المتكررة كانت غالبًا مع العاصمة، وكانوا مهتمين للغاية بكل ما كان يجري هناك. وقد وجدت كل حركة فكرية، وكل تعليم، وكل طقس، أو حدث أدبي في روما صداها في قرطاج، وأفضل شاهد على هذه العلاقة الحميمة هو كتابات المؤلفين الأفارقة.

وهناك سبب للاعتقاد بأنه في أفريقيا كما في روما كان الإنجيل يكرز به في البداية باليونانية. فقد نشرت أربعة من أعمال ترتليان، على سبيل المثال، لأول مرة بتلك اللغة، وهي:

" في العروض المسرحية" (De spectaculis)

" في المعمودية" (D e baptism)

"عن العذارى المُتَّشحات بغطاء الرأس" (D e virginibus velandis)

" عن الانخطاف" (D e exstasi)

وواحد منها لم يصدر باللاتينية أبدًا، وهو "عن الانخطاف" (De exstasi). ويبدو أيضًا أنه هو الذي كتب "استشهاد بربتوا وفيليسيتاس" (Passio Perpetuae et Felicitalis)، والذي ظهر بكلتا اللغتين. ونلاحظ في هذا العمل (فصل ١٣) أن بربتوا كانت لها محادثة مع الأسقف أوبتاتوس والكاهن أسباسيوس باليونانية.

النسخ اللاتينية الأولى من الكتاب المقدس

إن أقدم وثيقة لاتينية مؤرخة لأفريقيا المسيحية هي "أعمال شهداء صقلية"، الذين حكم عليهم بالموت في ١٧ يوليو عام ١٨٠م. ويزودنا هذا العمل بأقدم دليل على ترجمة جزء من العهد الجديد. فعندما تم استدعاؤهم للمحاكمة أمام محكمة البروقنصل[1] ساتورنينوس في قرطاج، أعلن القديسون أن معهم (الكتب ورسائل بولس، ...) ومن الصعب تصديق أن أشخاصًا بسطاء مثل أولئك يعرفون اليونانية. وبعدها بعدة سنوات، يشهد ترتليان لوجود نسخة من الكتاب المقدس كله (Adv. Prax. 5; De monog. 11). ليس لتلك النسخة صفة رسمية، وهو ينتقدها في العديد من المناسبات. لكن، تقريبًا في عام ٢٥٠م، كان لدى كنيسة أفريقيا بالفعل نسخة لاتينية للكتاب المقدس كله معترف بأصالتها، كما يثبت ذلك من التزام كبريانوس بها في كل أعماله وكتاباته. وفي الواقع، تشكل مجموعتا مقتطفاته من الكتابات المقدسة "إلى فورتوناتوس" (Ad Fortunatum) و"إلى كويرينوس" (Ad Quirinum) بجوار "نبوءات جُمعت من سائر الكتب" (Prophetiae ex omnibus libris collectae) المجهولة المصدر والتي ترجع إلى بدايات القرن الرابع كأفضل شاهد على نص تلك النسخة.

وفي كتاب "آلام بربتوا وفليسيتاتيس" (١٢) ترنم الملائكة التسبحة باليونانية. ويلوم ترتليان "في العروض المسرحية" (De spectaculis) (25, 5) من يذهبون للعروض المسرحية العامة لأجل تدنيسهم صيغ الصلوات مثل "من جيلٍ إلى جيل"[2]

---

[1] كان القنصل الروماني يتمتع بالسلطة في روما عامًا واحدًا، فإذا أطيلت مدة تمتعه بالسلطة ليتولى مهمة خارج روما، أطلق عليه لقب بروقنصل. (المُراجع)

[2] حرفيًا "إلى أجيال"

(εἰς αἰῶνας ἀπ' αἰῶνος). وهـذه ربمـا تكـون دلالات علـى أن الخدمات في الأصل كانت تُقام بهذه اللغة. لكن، يبدو أنه قبل تبني روما اللغة اللاتينية بمدة طويلة كلغة في الليتورجيات، كانت أفريقيا بالفعل قد قامت بذلك التغيير.

ويشـهـد الـكـتـاب الأفـارقـة أثـنـاء هـذه الـفـترة لـلـصـراع الصعب الـذي اضـطـرت الـكنيسة لخوضه ضـد الـعـدو مـن الخـارج متمثلًا في الاضـطـهـادات الـدمـويـة، وضـد الـعـدو مـن الـداخـل مـتـمـثـلًا في النزاعات الهرطوقية. ومن كتاب أعمال شهداء صقلية، ومن خلال كتب ترتليان "إلى فتاة غير متزوجة" (Ad Scapulam)، "الدفاع" (Apologeticum)، "إلى الأمم" (Ad nationes) وكتاب كِبريانوس "عن المرتدين" (De lapsis) واستشهاده، وصولًا إلى كتاب أرنوبيوس "إلى الأمـم" (Ad nationes) وكـتـاب لاكـتـانـتـيـوس "عـن مـوت المضطهدين" (De mortibus persecutorum) نستطيع أن ندرك دائمًا الهجوم الوثني. وربما ليس من قبيل الصدفة أن المثل " الدم بذور المسيحيين" (semen est sanguis Christianorum) يرجع أصله لشخص أفريقي (ترتليان Apol. 50, 13). وقد كان للانتشار السريع للمسيحية في هذه البلاد ثمنًا فادحًا بالعديد من الشهداء.

ولكن الأكثر خطورة وجدية كان الهجوم من الداخل، حيث نرى أعظم الكتاب الأفارقة يحارب ضد الفرق الغنوسية المختلفة، وأتباع فالنتينيان وأتباع ماركيون، لكننا نرى في النهاية سقوطه هو شخصيًا في المونتانية[٢]. كما أنه لا يمكننا إلا أن نعجب من اهتمام كِبريانوس العميق بوحدة الكنيسة في صراعه ضد انقسامات

---

[٢] حركة نشأت عام ١٧٠م على يد مونتانوس وهو كاهن وثني انضم للمسيحية، وقد ظهر في منطقة فريجية، وقال إن الروح القدس ينطق فيه و إنه سيقود المسيحية الي الحقيقة الكاملة وتبعته نبيتان هما برسيكلا و مكسيملا و نسب إليهما بطريقة غير مباشرة بعض النبوات. وانضم إليهم ترتليان كما سنرى فيما بعد. (المُراجع)

نوفاتيانوس وفليسيسيموس، لكننا نجده على شفير انقسام مع روما في النزاع المرير مع البابا ستيفن حول صلاحية معمودية الهراطقة.

أخيرًا، يشهد الكتاب الأفارقة بصورة أفضل من كل الكتاب المسيحيين الغربيين الآخرين عن الاختلاف العظيم بين العالم المسيحي اليوناني واللاتيني، الاختلاف الذي سوف يزيد في القرون الآتية لكنه بالفعل يلوح للعيان أنه كبير في تلك الفترة المبكرة. وسوف تظهر المقارنة بين اللاهوتيين الأوائل العظام من كلا الجانبين هذا الأمر على الفور. فبينما كان كليمندس السكندري وأوريجينيس متلهفين لأن يضعا المحتوى الميتافيزيقي (الفوق الطبيعي) للإنجيل في العقيدة وأن يثبتا أن الإيمان هو الفلسفة الوحيدة الصحيحة وهو أعلى بكثير من الأنظمة الهلّينية، نجد ترتليان وكبريانوس يضعان أمامنا ذخرًا عظيمًا من خلال الطريقة المسيحية للحياة في مقابل خلفية الرذيلة الوثنية. وفي حين يشدد السكندريون على قيمة هدف الفداء المبنية على تجسد اللوغوس، والتي ملأت الجنس البشري بالقوة الإلهية؛ نجد الأفارقة يركزون انتباههم على الجانب الشخصي للخلاص، أي، حول ما يتبقى على الفرد فعله، وحول الإيمان العامل، أي حرب المسيحي ضد الخطية وممارسة الفضيلة. ووجهات النظر المختلفة تلك تتمشى مع النزعة الطبيعية للفكر الشرقي والغربي[٤].

ترتليان

كوينتوس سبتيميوس فلورنس ترتليانوس (Quintus Septimius Florens Tertullianus)، هو مواطن من قرطاج، ولد حوالى عام ١٥٥م. وكان والده قائد مئة في كتيبة

[٤] نحن لا نتفق مع المؤلف في تلك النقطة حيث إن اللاهوت الشرقي يركز أيضًا على الجانب الشخصي والجهاد ضد الخطية، وهو ما يُسمى في الشرق باللاهوت النسكي. (المُراجع)

البروقنصل. وكان والداه كلاهما وثنيين. وكان ترتليان خبيرًا في القانون وحظي بسمعة لنفسه كمحام في روما، وعلى الأرجح أنه هو نفسه ترتليانوس الضليع في القانون، والذي من بين كتاباته "مجموعة القانون المدني" (Corpus Iuris Civilis) والتي تشمل بعض المقتطفات القليلة. وبعد دخوله المسيحية حوالى عام ١٩٣م، استقر في قرطاج، وعلى الفور جند كل معرفته بالقانون والأدب والفلسفة لصالح الإيمان المسيحي. وبحسب جيروم (مشاهير الرجال ٥٣)، صار كاهنًا. وهو لم يشر قط إلى وضعه الكهنوتي، لكن لا يمكن تفسير وضعه الفريد ودوره النافذ كمعلم لو أنه بقي رجلًا علمانيًّا. وقد تابع بين العامين ١٩٥م - ٢٢٠م، نشاطه الأدبي، وكان للعدد الضخم من الكتابات التي ألفها أثناء تلك الفترة أثر دائم في اللاهوت المسيحي. وحوالى عام ٢٠٧م عبر علنًا إلى المونتانيين وصار رئيس طائفة خاصة منهم، وهم المدعوون الترتليانيون، والتي دامت في قرطاج حتى زمن ق. أوغسطينوس. وسنة وفاته غير معلومة، لكن لا بد أنها كانت بعد عام ٢٢٠م.

وبخلاف ق. أوغسطينوس، فإن ترتليان يعد أهم كاتب كنسي كتب باللاتينية، فبمعرفة رائعة بالفلسفة، والقانون، والحروف اليونانية واللاتينية، يجمع ترتليان بين النشاط الذي لا ينضب، والبلاغة المتوقدة، والهجاء اللاذع. ومواقفه لا تقبل المساومة، فهو محارب حتى النفس الأخير، وهو لم يعرف الرقة تجاه أعدائه، سواء كانوا وثنيين أو يهود أو هراطقة، أو فيما بعد، من المنتمين للكنيسة الجامعة. وكل كتاباته ذات أسلوب جدلي. وهو لا يخبرنا بأسباب إيمانه. ولكن من الواضح أنها لم تكن المقارنة المدققة للأنظمة الفلسفية المتنوعة هي ما قادته للإيمان، كما كان الحال مع ق. يوستين، إنما يبدو أنها بطولة المسيحيين في أوقات الاضطهاد هي ما

أثرت فيه أكثر من أي شيء آخر، لأنه يكتب في واحد من مقالاته: "كل واحد في وجه مثل هذا الاحتمال والصبر المدهش يشعر بأنه، كما لو كان قد صدمه الشك، ويرغب بحماسة شديدة في أن يكتشف ما هو أساس هذا الأمر؛ ومن لحظة اكتشافه الحق نجده يعتنقه هو بنفسه على الفور" (Ad scapulam 5)

وكان "الحق" هو الموضوع العظيم في دفاعه عن المسيحية، وفي هجومه على الوثنية والهرطقة كما كتب ذات مرة: "الحقيقة لا تخجل ولكنها فقط تختبئ" (Veritas non erubescit Nisi solummodo abscondi) ومن هذا المزاج الناري وتلك الطاقة المتوقدة يظهر شغفًا متعصبًا نحو الحق. وتظهر كلمة "حق" veritas في واحد من أعماله مائة واثنين وستين مرة. وكل مشكلة المسيحية أو الوثنية بالنسبة له هي تتماثل مع "الإله الحقيقي أو غير الحقيقي" (vera vel falsa divinitas). فعندما أسس المسيح الديانة الجديدة فقد فعل هذا لكي يقود الجنس البشري إلى "معرفة الحقيقة" (in agnitionem veritatis) (Apol. 21, 30) والإله المسيحي هو "الإله الحق" Deus verus؛ ومن يجدونه يجدون ملء الحق. و"الحق" هو ما تكرهه الأرواح الشريرة، ويرفضه الوثنيون، وما يعاني ويموت لأجله المسيحيون. و"الحق" هو ما يفصل المسيحي عن الوثني. وفي كل هذه التصريحات كان لديه حس ديني عميق، وشوق متوهج للأمانة. وليس من الصحيح تقديم ترتليان على أنه محام وشخص بليغ ميال للتصوف، فترتليان كان يتكلم من القلب. وفي دفاعه عن روح الديانة نجده صلبًا عنيدًا، وهو يقول "هذا حق كل شخص أن يختار ديانته الخاصة" (Ad Scapulam 2). ولا شك في أنه كان مستعدًا أن يموت لأجل إيمانه. وفي آخر كلمات دفاعه يقدم تعبيرًا عن رغبته الشغوف لأن

يموت شهيدا وأنه ضد الهرب في الاضطهاد.

وكان ترتليان في ثبات قناعته هذا مخلصًا فيما يتعلق بنفسه، فهو على علم بنقائصه، وحينما يكتب عن الصبر يقول إنه يشعر كأنه شخص عاجز عن أن يتكلم عن الصحة، حيث إنه هو شخصيًا مريض دائمًا بحمى عدم الصبر. وفي الواقع، فإن نفاذ الصبر هذا هو ما كان يسلبه النجاح في كل الأحوال. ورغم أنه يعرف أن "الحق يُقنع بالتعليم، ولكنه لا يُعَلَّم بالإقناع" (Adv. Val. 1)، إلا أنه يحاول دائمًا أن يضع البراهين حتى ولو بصورة زائدة. ومتى تكلم، فهو يتصرف كمحام مهتم فقط بأن يكسب قضيته وأن يسحق خصمه، ولهذا فهو في كثير من المواقف ربما يصمت، لكنه لا يقنع، خصومه.

الأسلوب واللغة

كان لترتليان أسلوبه الخاص به، ومن الصحيح أنه اتبع التقليد الأدبي السائد في عصره، وتقدم أعماله أمثلة كثيرة على إلمامه بالتقنيات والأساليب البلاغية، وقد ألهمته الطريقة "الأسيانية" للخطباء اليونانيين، والتي تفضل الجمل القصيرة على العبارات الطويلة وتحشد الأسئلة متبوعة بإجابات في صورة نقاط بطريقة متقطعة. وهو مغرم بالطباق والوزن ويفضل التورية. ولكنه يظهر تفضيله الملحوظ لصيغ التعبير غير الشائعة وقد صاغ كلمات وجمل مثلما لم يقدر أي كاتب منذ تاسيتوس أن يفعل. وهذا التصرف، بجوار عشقه للجمل الموجزة المحملة بالمعنى، كان مسئولاً عن غموض فكري مؤكد في كلماته، حيث نرى أن ملاحظة فنسنت من ليرنز "تكاد كل كلمة تُشكّل حكما" (Quot paene verba tot sententiae) هي ليست بلا أساس.

ولكن مساهمة عبقريته الفنية في لغة الكنيسة المبكرة كانت ذات أهمية قصوى. وتبقى أعماله مصدرًا رائعًا لمعرفتنا باللاتينية المسيحية، وهي تحوي عددًا ضخمًا من المصطلحات الجديدة قام اللاهوتيون التالون باستعمالها ووجدت لها مكانًا ثابتًا في مفردات العقيدة. لهذا السبب دعي ترتليان "مبتكر اللاتينية الكنسية". ولكن، تعد هذه مبالغة ولا تفي حق الأثر الدائم والرائع لأقدم ترجمات الكتاب المقدس، حيث استخدمت لأول مرة الكثير من الكلمات التي اعتُقد أن ترتليان هو من ابتكرها أو صاغها، كما أثبت أ. كولبنج مؤخرًا بالنسبة لكلمة "سر" (sacramentum). وحتى مع هذا التحفظ، يبقى هناك ما يكفي من إبداع ترتليان ليضمن له وضعًا بارزًا جدًّا في تاريخ اللاتينية المسيحية.

أولًا: الكتابات

١. كيف وصلت النصوص إلينا

لا بد أنه كان يوجد على الأقل ست مجموعات مختلفة من كتابات ترتليان منذ بداية العصور الوسطى:

(أ) "مجموعة تريكنس" (Corpus Trecense): هي الأصغر وعلى الأرجح هي الأقدم. ويعتبر الممثل الرئيس لهذه المجموعة هو مخطوطة تريكنس (Codex Trecensis 523 T)، والتي اكتشفها دوم أ. ويلمارت في عام ١٩١٦م في مكتبة تروا. وهي تحوي خمس مقالات شبه كاملة، وهي:

"ضد اليهود" (Adversus Judaeos)

"عن جسد المسيح" (De carne Christi)

"عن جسد القيامة" (De carnis resurrection)

"عن المعمودية" (De baptism)

"عن التوبة" (De paenitentia)

وقد كتبت "مجموعة تريكنس" (Codex Trecensis) في القرن الثاني عشر في كليرفو وهي الأعلى قيمة بين كل المخطوطات الأخرى. وقد أثبت ج. دبليو. ف. بورليفس أن الملاحظات الهامشية في نسخة ترتليان بواسطة مارتينوس ميسنارتيوس (باريس، ١٥٤٥) تحوي مختارات من تلك المخطوطة. ويرى كرويمان أن "مجموعة تريكنس" ربما تكون قد بدأت حتى مع فنسنت من ليرنز (مات ٤٥٤) وأنها شكلت، في كل الأحوال، أول محاولة لاستعادة سمعة أعمال ترتليان.

(ب) "مجموعة ماسبور" (Corpus Masburense): وقد وصلتنا في هيئة نسخ ترجع لتاريخ لاحق لمخطوطة (Trecense)، رغم أنه لا بد أنها بدأت كمجموعة قبل عام ٤٩٤م، وهي السنة التي أدان فيها "مرسوم جلاجيوس" (Decretum Gelasianum) كل كتابات ترتليان. ونحن نعلم نص تلك المخطوطة من خلال نسخة سيجيسموند جيلينيوس (باسيليوس، ١٥٥٠م) المبنية على مخطوطة مسنارتينا (Mesnartiana) و"مجموعة ماسبرنسيس" (Codex Masburensis) وغير الموجودتين الآن. وقد حوت الأخيرة اثنتي عشرة مقالة هي:

"عن جسد القيامة" (De carnis resurrection)

"في نقض ضد الهراطقة" (De praescriptione haereticorum)

"عن الزوجة الواحدة" (De monogamia)

"عن شهادة النفس" (De testimonio animae)

"عن النفس" (De anima)

"عن العروض المسرحية" (De spectaculis)

"عن المعمودية" (De baptism)

"الترياق ضد لدغات العقارب" (Scorpiace)

"عن عبادة الأوثان" (De idololatria)

"عن العفة" (De pudicitia)

"عن الصوم" (De ieiunio)

"عن الصلاة" (De oration)

(ج) "مجموعة أجوبارد" (Corpus Agobardinum): وقد حفظت لنا في مخطوطة أجوبارد (Codex Agobardinus)، والتي شملت في الأصل واحدًا وعشرين من أعمال ترتليان. واليوم لا تحوي مخطوطة بارسينوس اللاتينية (Codex Parisinus latinus 1622, sacc. IX)، والمسماة أجوبارد (أ) (A) (Agobardinus) على اسم مالكها الأول، رئيس الأساقفة آجوبارد من ليون (٨١٤م - ٨٤٠م)، سوى ثلاثة عشر عملاً هي:

"إلى الأمم" (Ad nations)

"في نقض ضد الهراطقة" (De praescriptione haereticorum)

"الترياق ضد لدغات العقارب" (Scorpiace)

"عن شهادة النفس" (De testimonio animae)

"عن الإكليل" (De corona)

"عن العروض المسرحية" (De spectaculis)

"عن عبادة الأوثان" (غير مكتمل) (D e idololatria) (incomplete)

"عن النفس" (De anima) (inc.)

"عن الصلاة" (De oration) (inc.)

"عن ملابس النساء" (De cultu feminarum) (inc.)

"إلى زوجتي" (Ad uxorem)

"دعوة إلى العفة"(De exhortation castitatis)

"عن جســد المسيح" (حتى الفصل العاشر)

(De carne Christi) (to ch 10)

وبغض النظر عن عيوبها، تبقى تلك المخطوطة بوجه عام مصدرًا يعول عليه بالنسبة لتاريخ النص. ويرجع تاريخ المجموعة على الأرجح إلى نفس زمن مجموعة ماسبور (Corpus Masburense).

(د) "مجموعة كليني" (Corpus Cluniacense): وقد جُمعت على الأرجح متأخرة عن الثلاث المذكورات أعلاه في إسبانيا. ويبدو أنها تعود لمنتصف القرن السادس وتحوي أكبر تشكيلة من أعمال ترتليان، شاملة سبعًا وعشرين مقالة، بينها الكتابات المضادة للهرطقات أيضًا، وغير الموجودة في المجموعات الثلاثة الأخرى. وقد نجت مجموعة كليني (Corpus Cluniacense) في عدد من المخطوطات، والمستمدة كلها من مخطوطات كليني (Codd. Cluniacenses) المفقودة. والمخطوطة الأكثر روعة هي مخطوطة مونتيبيسيلانوس Codex Montepessulanus H 54, SAEC. Xi (M) في مكتبة مونيسيبال مونبلييه بفرنسا. وتضم:

"عن الصبر" (De patientia)

"عن جسد المسيح" (De carne Christi)

"عن قيامة الأجساد" (De resurrection carnis)

"ضد براكسياس" (Adversus Praxean)

"ضد أتباع فالنتينيان" (Adversus Valentinianos)

"ضد ماركيان" (Adversus Marcionem)

"الدفاع" (Apologcticum)

أمـــا مخـــطـــوطـــة "بـــاتـــرنـــيـــاك" (Codex Paterniacensis 439, saec. XI P) والموجودة الآن في شيلتستادت، فهي تنتمي لمجموعة مونتيبيسيلانوس (Montepessulanus) ولكنها أدنى منها كثيرًا في الجودة. وهي تقدم نص:

"عن الصبر" (Dc patientia)

"عن جسد المسيح" (De carne Christi)

"عن قيامة الأجساد" (De resurrection carnis)

"ضد براكسياس" (Adversus Praxean)

"ضد أتباع فالنتينيان" (Adversus Valentinianos)

"ضد اليهود" (Adversus Iudaeos)

"نقض ضد الهراطقة" (De praescriptione haereticorum)

كما توفر المقالات غير الأصيلة:

"ضد كل الهرطقات" (Adversus omnes haereses)

" ضد هيرموجينيس" (Adversus Hermogenem)

كما تنتمي لنفس المجموعة مخطوطات: (Codex Florentinus Magliebechianus, Conventi soppressi VI, 9, saec XV N), (Codex Florentinus Magliebechianus, conv. Soppr. VI, 10, SAEC. XV F), (Codex Vindobonensis 4194, saec. XV V), (Codex Leydensis latinus 2, saec. VX L) وكذلك سلسلة من المخطوطات الأصغر من إيطاليا، وكلها مشتقة من N أو F. وتحوي تلك المجموعة، بالإضافة إلى المقالات المذكورة أعلاه:

"عن هجر [العالم]" (De fuga)

"إلى فتاة غير متزوجة" (Ad scapulam)

"عن الإكليل" (De corona)

"إلى الشهداء" (Ad martyras)

"عن الصبر" (De paenitentia)

"عن العذارى المُتَّشحات بغطاء الرأس" (De virginibus velandis)

"عن زينة النساء" (De cultu feminarum)

"في الحضّ على العفّة" (De exhortation castilatis)

"إلى زوجتي" (Ad uxorem)

"عن الزوجة الواحدة" (De monogamia)

"عن الطيلسان" (De pallio)

(هـ) مجموعة أخرى، لا علاقة لها بأي من الأربع السابقة، وكانت غير معروفة حتى وقت قريب. وقد اكتشفت جوستا كلايسون، وهي عالمة سويدية في فقه اللغة في مخطوط من مكتبة الفاتيكان، (Codex Ottobonianus latinus 25 saec. XIV)، عددًا من المقتطفات من مقالات ترتليان:

"عن العفة" (De pudicitia)

"عن التوبة" (De paenitentia)

"عن الصبر" (De patientia)

"عن العروض المسرحية" (De spectaculis)

وتتماثل القراءات في عدد من الأماكن مع مخطوطة تريكنس (Codex Trecensis)، ولكنها تظهر فيما عدا تلك الأماكن استقلالية أوجبت وجود مجموعة خامسة.

(و) أخيرًا، وقع أكثر اكتشاف مذهل مؤخرًا في هولندا؛ فقد نشر كل من أ. ب. فان شيلفجارد و ج. آي. ليفتينك شذرة من "عن العروض المسرحية" (De spectaculis) تم العثور عليها في أرشيفات كيبيل والآن في مكتبة ليبدن. وهي تأتي من مخطوطة تعود للقرن التاسع، وهي بهذا أقدم من أي نسخة لدينا لترتليان حتى الآن، وتقدم نصًّا غير موجود في أية مجموعة ذكرت أعلاه. وقد كتبت قرب كولونيا وربما كانت في الأصل تخص مكتبة الكاتدرائية. ويذكر أقدم فهرس (رقم ٨٣٣) لهذه الكاتدرائية مخطوطة تضم العديد من مقالات ترتليان، رغم عدم ذكر اسم المؤلف. ومن المحتمل أن تكون شذرة كيبيل من تلك المخطوطة. والأكثر من هذا، من خلال مساعي يوهانز كلمنز أنجلوس الجيدة في البحث في فهرس

كولونيا، بالإضافة إلى فهرس دير كوربي وفي مخطوطة ضائعة استخدم باميليوس كلماتها ذات الهجاء المختلف في نسخته لترتليان، قد تبرهن أنه كانت توجد مجموعة أخرى لأعمال ترتليان.

كما نعرف كذلك بشأن مخطوطات أخرى لم تعد موجودة الآن من خلال أقدم النسخ المطبوعة، والتي تعتبر هامة هي الأخرى بالنسبة لتاريخ النسخ "الأكثر قدمًا" (editio princeps) والتي نشرها بيتوس رينانوس في عام ١٥٢١م في بازل (R)، وهي مبنية على مخطوط "باترنياك" (P) (Codex Paterniacensis) وعلى مخطوطة مفقودة تدعى "هيرساوج" (Codex Hirsaugiensis)، والتي ترتبط بكليني (Cluniacenses) وقد كانت تخص في السابق دير هيرساو في فيرتمبرج. وفي نسخة ثالثة، طبعت في باريس في عام ١٥٣٩م، استعمل ريناوس بالإضافة إلى ما سبق مخطوطة (Codex Gorziensis) من دير جورس قرب متز. وقد اختفت هذه المخطوطة، والمتصلة أيضًا بـ مجموعة كليني (Cluniacenses). وقد تضمنت "الأكثر قدمًا" (editio princeps) المقالات التالية:

"عن الصبر" (De patientia)

"عن جسد المسيح" (De carne Christi)

"عن قيامة الأجساد" (De resurrection carnis)

"ضد براكسياس" (Adversus Praxean)

"ضد أتباع فالنتينيان" (Adversus Valentinianos)

"ضد اليهود" (Adversus Iudaeos)

"نقض ضد الهراطقة" (De praescriptione haereticorum)

"ضد كل الهرطقات" (Adversus omnes haereses)

"ضد هيرموجينيس" (Adversus Hermogenem)

وتضيف طبعة (B) (M. Mesnanius)، والمنشورة عام ١٥٤٥م في

باريس، الأعمال التالية:

"في الثالوث" (De trinitat) (لنوفاتيانوس)،

"عن شهادة النفس" (De testimonio Animae)

"عن النفس" (De anima)

"عن العروض المسرحية" (De spectaculis)

"عن المعمودية" (De baptismo)

"الترياق ضد لدغة العقارب" ((Scorpiace

"عن عبادة الأوثان" (De idoloatria)

"عن العفة" (De pudicitia)

"عن الصوم" (De ieiunio)

في مأكولات اليهود (لنوفاتيانوس) (De cibis Iudaicis)

"عن الصلاة" (De oratione)

وهذه قد أُخذت من مخطوطة لم يسمها المحرر ولم يصفها. ويظهر نص "عن المعمودية" (De baptism) أن هذه المخطوطة كانت أقل شأنًا من مخطوطة "تريكنس" (Codex Trecensis)، بالرغم من أنه منها كما ذكر أعلاه، تمت إضافة بعض القراءات في الهامش. كما استخدم ميسنارتيوس أيضًا مخطوطة "أجوبارت" (Codex Agobartinus) ومخطوطة أخرى غير معروفة.

والطبعة (.Gel) التي لـ سيجسموند جيلينيوس (باسيليوس ١٥٥٠م) تبني نصها بجانب مخطوطة "مسنارتينا" (Mesnartiana) ومخطوطة "ماسبرنسيس" (Codex Masburensis)، كما أشرنا بالفعل.

وكذلك طبعة (.Pam) والتي نشرها جاكوبوس بمليوس (أنتورب، ١٥٧٩م) فتعتمد على مخطوطات ميسنارتيوس وجيلينيوس. كما وظف أيضًا "مخطوطة يوحنا كليمندس الإنجليزي" (Codex Joannis Clementis Angli)، وهي غير موجودة الآن، والتي

حوت:

"عن العروض المسرحية" (De spectaculis)

" نقض ضد الهراطقة" (De Praescriptione haereticorum)

"عن قيامة الأجساد" (De resurrectione carnis)

"عن الزوجة الواحدة" (De monogamia)

"عن الصوم" (De ieiunio)

"عن العفة" (De pudicitia)

أما طبعة فرانسيسكوس جونيوس (Jun.) والمنشورة في فرانيكر في عام ١٥٩٧م فهي ليست أكثر من إعادة طبع لنسخة "باميليانا". والشيء المهم فيها هو وجود ملاحظات وكثير من التنقيحات الممتازة.

وأخيرًا طبعة (Rig.) والتي قام بنشرها نيقولاوس ريجالتيوس (باريس ١٦٣٤م) فهي تعتمد على مقارنة نصوص أجوبارد (Agobardinus) والتي أضاف إليها ف. بيريوريوس تنقيحات في الإصدارات الثانية والتي تلتها.

٢. أعمال ترتليان الدفاعية

من أعمال ترتليان الدفاعية يرتبط كل من "إلى الأمم (الوثنيين)" (Ad nations) و"الدفاع" (Apologeticum) ببعضهما البعض، فقد كتب كل منهما في عام ١٩٧م، وكلاهما معالجة لنفس الموضوع؛ لكن "الدفاع" (Apologeticum) يمثل الصيغة الأكثر اكتمالاً. ولهذا السبب، ولعدد من التلميحات المحددة لثورة ألبينوس ضد سبتيميوس سيفيروس والمعركة الدموية في ليونز التي تلت الثورة في ١٩ فبراير ١٩٧م، ينبغي اعتبار أن "إلى الأمم" (Ad nations) كتب قبل "الدفاع" (Apologeticum).

(أ) إلى الأمم (الوثنيين)

يتكون العمل إلى الأمم (Ad nationes) من كتابين، يبدأ أولهما بإثبات أن الإجــراءات القضائية ضـد المسيحيين ليست فقط غير منطقية، بل أيضًا تتعارض مع كل مبادئ العدالة. هـذه الشرعية المعدومة تنتج عن الجهل ومن حقيقة أن الوثنيين لا يعلمون ما الذي يحكمون عليه (الفصول ١ ـ ٦). وفي الفصول التالية (٧ ـ ١٩) يدحض المؤلف الافتراءات المعتادة. ويبرهن أنها غير حقيقية، ولكنه يضيف أنه حتى ولو كانت حقيقية، فهذا لا يعطي الوثنيين أي حق أيًّا كان ليدينوا المسيحيين، بما أنهم هم أنفسهم يقترفون جرائم أسوأ. وبينما يبقى الكتاب الأول على الجانب الدفاعي، إلا أن الثاني عدائي أكثر، فهو يحوي نقدًا حـادًّا للديانة الوثنية بوجه عـام وللاعتقاد الروماني في الآلهة بوجه خاص. ويعتمد ترتليان هنا على " في الإلهيات، لمؤلّفه فارو، في ١٦ كتابا." (Varros Rerum Divinarum Libri XVI)، والـذي تنقسم فيه الآلهـة إلى ثلاثة أصنـاف: آلهة الفلاسفة وآلهة الشعراء وآلهة الأمم. ويبحث ترتليان مفهوم الله، ويبرهن أن الآلهة الوثنية ليست إلا اختراعات بشرية.

(ب) الدفاع

يُعتبر كتاب الدفاع (Apologeticum) أهـم أعمال ترتليان كلها. وهو يختلف بشكل كبير عن كتاب "إلى الأمم" (Ad nationtes)، رغم أنه يشبهه في المحتوى. فكتاب "الدفاع" (Apologeticum) لـه خطـة (أكثر تنظيمًا)، ومتـرابـط أكثـر من "إلى الأمـم" (Ad nationtes)، حيث يبدو الأخير كأنه تجميع لبعض المواد أكثر منه تكوينًا كاملًا. أما "الدفاع" (Apologeticum) فيعطي بالقطع الانطباع بأنه نابع من حاجة المؤلف الداخلية، وأنه من إبداع شخصية

تسود على المادة التي تكتبها، كما يتخذ المنطق هنا صيغة ذات بعد قانوني قوي، في حين الجدال في كتاب "إلى الأمم" (Ad nationtes) فلسفي وبلاغي. ويظهر المؤلف تقيدًا أكبر في كتاب "الدفاع" مما في كتاب "إلى الوثنيين"، لأن المخاطبين مختلفون في كلتا الحالتين. وكما يشير عنوان كتاب"إلى الوثنيين"، فهو موجه للعالم الوثني بوجه عام، في حين كان كتاب "الدفاع" موجهًا لحكام المقاطعات الرومانية، الذين يهاجمهم ولكنه يحاول أيضًا أن يقنعهم. لهذا السبب يشبه كتاب "إلى الوثنيين" في النوع الكتب (المدونة باليونانية) التي تحمل عنوان "خطاب إلى اليونانيين" (λόγος πρὸς Ἕλληνας)، في حين يمثل "الدفاع" نوعية الكتب الدفاعية (ἀπολογία).

المحتوى

الجهل هو سبب الكره والاضطهاد للمسيحيين: "يعرف الحق أنه غريب على الأرض ويجد بسهولة أعداء بين الناس ذوي الولاء المختلف، لكنه يعلم أن جنسه ووطنه ورجاءه وتعويضه وكرامته هي في السماء. لأنه في الوقت الحالي متحمس لشيء واحد - وهو أنه لا يدان دون أن يُعرف. القوانين هي الأسمى في مجالها: ولكن ماذا يمكن أن تخسر تلك القوانين لو سُمع للحق؟" (١، ٢)

وتنتهك الإجراءات القضائية التي تبنتها السلطات كل المبادئ السابقة وكل مبدأ للعدالة. حتى الوثنيون لا يقدرون أن يقدموا سببًا معقولاً لكراهيتهم لكلمة "مسيحي"[*]. وتعتمد قيمة كل التشريعات البشرية على أخلاقياتها وغايتها، وبالتالي، لا يمكن أن تكون الديانة المسيحية ضد قوانين الدولة. والأكثر من هذا، أن الفحص يثبت أن الأباطرة الأشرار وحدهم هم من سنوا قوانين ضدها:

---

[*] نجد نفس الفكرة عند يوستين في الفصل الرابع من الدفاع الأول. (المُراجع)

"هؤلاء هم مضطهدونا على الدوام؛ غير العادلين، وغير الأتقياء، وغير المشاهير، والذين أنتم أنفسكم كنتم تميلون لإدانتهم؛ وأولئك الذين تدينونهم هكذا، صرتم معتادين أن تردوا اعتبارهم." (٥، ٦). وتلقي تلك الحقيقة الضوء على قيمة هذه القوانين. علاوة على هذا، يثبت التاريخ أن القوانين يمكن أن تُبطل وقد أُبطلت بالفعل.

وبعد هذه المقدمة، المكونة من الفصول الستة الأولى، يتناول ترتليان أولًا وبشكل مختصر الجرائم السرية (فصل ٧ ـ ٩) ثم يتناول وبشكل موسع الجرائم العامة التي يُتهم بها المسيحيون. ولم يثبت أبدًا أن المسيحيين يقترفون جرائم قتل الأطفال بطريقة طقسية سرية وأنهم ينغمسون في ولائم ثيستيس[٦] وزنا المحارم. "الإشاعات وحدها، طول هذا الوقت الطويل، هي السند في جرائم المسيحيين." (٧، ١٣). ولكن الوثنيين كانوا مجرمين هم أنفسهم بتلك القباحات. أما تهم ازدراء دين الدولة فهي أكثر جدية وخطورة وتعد خيانة عظمى. ودفاعًا ضد تلك الجرائم العامة يبين ترتليان مهارته كرجل ضليع في القانون، ويقول إن المسيحيين لا يشتركون في توقير الآلهة الوثنية، لأنهم ليسوا سوى كائنات بشرية ميتة وصورها هي مادة وغير متحركة. لا عجب إذن أن يُستهزأ بهذه الآلهة في المسرح وأن تُحتقر في المعبد، لكن المسيحيون يوقرون خالق العالم، الإله الحقيقي الوحيد، الذي أعلن نفسه في الكتاب المقدس. وبالتالي يعد ظلمًا أن نتهمهم بالإلحاد، بما أن من يسمون آلهة الوثنيين ليسوا بآلهة: "كل اعترافهم هذا، إقرارهم بأنهم ليسوا آلهة، وردهم بأنه لا يوجد إله سوى الواحد الذي نحن عبيده، كل هذا كاف بوفرة لرد تهمة الخيانة في حق ديانة روما في المقام الأول، والمرفوعة علينا. وإن كانوا ليسوا آلهة ولا

[٦] شخصية أسطورية أكلت أطفالها وأصبحت تشير إلى أكل لحوم البشر أو أكل الأطفال. (المُراجع)

شك، إذن فلا شك أنها ليست ديانة؛ وإن لم تكن ديانة لأنهم ليسوا آلهة ولا شك، إذن فنحن ولا شك لسنا مذنبين بإيذاء الدين. بل على العكس، لقد ارتد عليكم التوبيخ، أنتم الذين بعبادتكم لكذبة، وبسبب جهلكم بالديانة الحقيقية الصحيحة وبالله الحقيقي، والأكثر من هذا، بهجومكم عليه، تقترفون جريمة الزندقة في حق الله." (٢٤، ١ ـ ٢)

وهنا يطالب ترتليان بحرية الديانة: "تأملوا سواء كان هذا يشكل جزءًا من تهمة الزندقة ـ الإطاحة بحرية الديانة، أن تمنعوا الإنسان عن أن يختار إلهه، لكي لا أعبد من أريد، بل أُجبر على عبادة من لا أريد. لا أحد، ولا حتى شخص واحد، سيود أن يتلقى عبادة (محبة) بالإكراه. لماذا سمح للمصريين بكامل الحرية في ممارسة خرافاتهم الفارغة، في أن يصنعوا آلهة من الطيور والبهائم، وأن يحكموا بالموت على أي من يقتل إلهًا من هذا النوع، وكل مقاطعة على حدة، وكل مدينة لها ألهتها الخاصة ... أما نحن، فنحن فقط ممنوع علينا أن نمارس ديانتنا الخاصة؟ فنحن نؤذي ونجرح الرومانيين، نحن لسنا محسوبين رومانيين، لأننا لا نعبد آلهة الرومان. يا لحسن هذا الأمر أن الله هو إله الكل، وأننا كلنا ملكه، سواء رغبنا في هذا أم لا. لكن بينكم هو أمر قانوني وشرعي أن تقدم العبادة لأي شيء على الإطلاق، ما دام ليس هو الإله الحقيقي! كما لو كان ليس هو إله الكل بالحري، الذي نحن جميعا ملكه." (٢٤، ٦ ـ ١٠)

ثم يدحض ترتليان الاعتقاد العام بأن الرومان يحكمون العالم لأنهم يوقرون الأصنام. لأن وحده الإله الحقيقي هو من يعهد بسيادة الكون لمن يختار. ليس العناد هو الذي يمنع المسيحيين من عبادة آلهة الدولة بل إدراكهم أن هذا الولاء هو للأرواح الشريرة. وبالتالي، لا يقدمون ذبائح حتى لأجل خير الإمبراطور، خاصة حيث إن هذه

الآلهة المزيفة غير قادرة على مساعدته، ورفضها لا يمكن اعتباره جريمة، بل بالعكس، إنهم يصلون لله الحقيقي لأجل الحاكم. هنا يرد ترتليان كل السلطان لله: "لأننا، ولأجل سلامة الأباطرة، نبتهل إلى الإله السرمدي، الإله الحق، الإله الحي، الذي يفضل الأباطرة أن يكون هو مبشرًا بالخير لهم أكثر بكثير من كل الآلهة الأخرى. إنهم يعرفون مَن قد أعطاهم الإمبراطورية؛ ويعرفون كبشر من أعطاهم الحياة؛ إنهم يشعرون أنه هو الله وحده الذي هم بيده وليسوا بيد أحد سواه، والذي يقفون ثانيًا له، فبعده يأتون هم أولاً، قبل كل الآلهة وفوق كل الآلهة. ولم لا؟ إذ يرون أنهم فوق كل الناس، والناس على أي حال يعيشون وبالتالي فهم أفضل من الأشياء. إنهم يعكسون إلى أي مدى قد صارت قوة إمبراطوريتهم نافعة، وهكذا هم يفهمون الله؛ والذي إذا كانوا ضده لن يكونوا نافعين؛ لذلك فهم يعرفون أنه بواسطته صاروا ذا نفع. ودعوا الإمبراطور كاختبار أخير، يشن حربًا على السماء، ويأسر السماء في نصرته، ويقيم حارسًا على السماء، ويفرض ضرائب على السماء. إنه لا يستطيع. إذن هو عظيم، لأنه أقل من السماء. هو نفسه ينتمي إليه، إلى الذي يملك السماء وكل الخليقة. منه آتى الإمبراطور، ومنه أتى الإنسان قبل أن يصبح إمبراطورًا؛ منه أتت قوته ومنه أتت روحه." (٣٠، ١ ـ ٣)

ولكي ما يبين أن المسيحيين ليسوا أعداء الدولة، ولا الجنس البشري، وأنه من الظلم تصنيفهم على أن مصادقتهم غير شرعية، يقدم ترتليان وصفًا مبهجًا للعبادة المسيحية: "إننا مجتمع ذو حس ديني مشترك، ووحدة في التعليم والتهذيب، ورباط مشترك من الرجاء. ونحن نلتقي في تجمعات وجماعات لنتقرب إلى الله في الصلاة، مستجمعين قوانا لنحيط به. وهذه هي ضراوة تسر الله. كما نصلي أيضًا لأجل الأباطرة، ولوزرائهم، ولأجل من هم في منصب، ولأجل أمان

العالم، ولأجل السلام على الأرض، ولأجل تأجيل النهاية. ونحن نلتقي لنقرأ كتب الله، ولنر إن كان أي شيء في طبيعة الأزمنة يدعونا لأن ننظر إلى المستقبل أو يفتح عيوننا على الحقائق. وعلى أي حال، بتلك الكلمات المقدسة نطعم إيماننا، ونرفع مستوى رجائنا، ونثبت ثقتنا؛ وبدرجة لا تقل نعزز تعليمنا بأن نغرس في أذهاننا وصايا الله. وبجوار الحث في تجمعاتنا، هناك التوبيخ، والتبكيت الإلهي، لأن الحكم يتم، وهو يحمل ثقلًا عظيمًا، كما ينبغي أن يكون بين أناس متأكدين من أن الله يراهم؛ وهذا هو سبق تذوق جدير بالملاحظة للدينونة الآتية، إذا أخطأ أي شخص لدرجة أنه ينبغي إبعاده عن كل شركة في صلواتنا، وتجمعنا، وكل اتصال وتعامل يخص المقدسات. و رؤساؤنا هم شيوخ ذوو شخصيات تم اختبارها، رجال بلغوا الكرامة التي لا بالمال، بل بالشخصية؛ لأنه ما من شيء يخص الله يؤخذ بثمن. حتى ولو كان هناك صندوق من نوع ما، فهو لا يتشكل من النقود المدفوعة كرسوم دخول كما لو كان الدين مسألة تعاقد واتفاقيات. كل شخص يجلب بعض النقود مرة في الشهر - أو أيًّا ما شاء، وفقط إن رغب في هذا، وإن استطاع؛ لأنه لا أحد مجبر؛ فهي تقدمة طوعية. ويمكنك أن تسميها صناديق الثقة التي للتقوى، لأنها لا تُنفق على الولائم ولا حفلات الشرب ولا بيوت الأكل بلا شكر؛ بل لإطعام الفقراء ولدفنهم، للأولاد والبنات الذين لا يملكون شيئًا ولا آباء لهم، وبعد هذا للعبيد الذين شاخوا، وللبحارة الذين تحطمت سفنهم؛ وأي واحد ممن في المناجم، أو الجزر أو السجون شريطة أن يكون بسبب محبة الله صاروا سجناء بسبب اعترافهم. وأعمال المحبة هذه (لأنها هكذا هي) تضع علينا علامة في عيون البعض، فيقولون: "انظر كيف يحبون بعضهم البعض،" لأنهم يكرهون بعضهم البعض. "وكيف هم مستعدون للموت لأجل بعضهم البعض،" لأنهم

سيكونون أكثر استعدادًا لقتل بعضهم البعض." (٢٩، ١ ـ ٧)

وفي القسم الأخير (٤٦ ـ ٥٠) يدحض ترتليان فكرة أن المسيحية هي مجرد فلسفة جديدة. إنها أكثر بكثير من مجرد التأمل في أصول الإنسان. إنها إعلان إلهي، إنها حق أعلنه الله. لهذا السبب لا يقدر مضطهدوها أن يدمروها: "لا شيء على الإطلاق قد أنجزته أفعالكم القاسية، والتي كل منها أكثر شدة من سابقتها. إنها الطُّعم الذي يربح الناس لمدرستنا. إننا نتضاعف في كل مرة تحصدون أرواحنا؛ فدماء المسيحيين هي البذار" (٥٠، ١٣)

ومن بعض فقرات كتاب تاريخ الكنيسة لأوسبيوس نعلم أن كتاب "الدفاع" (Apologeticum) قد تُرجم إلى اليونانية، على الأرجح بعد ظهوره بوقت قصير. وهذه الترجمة والتي يحتمل أنها أُنجزت في فلسطين، قد اختفت ليس بعد هذا بكثير، ولكن وجودها يشير إلى أهمية عمل ترتليان. وهناك اتفاق عام على أن كتاب "الدفاع" (Apologeticum) هو رائعة وتاج كل كتاباته.

كيف وصل نص كتاب "الدفاع" إلينا

بسبب أهميته العظيمة، يتميز كتاب "الدفاع" بأنه يملك أكبر عدد من المخطوطات حتى الآن؛ فهو له تقليد خاص به نظرًا لظهوره غالبًا بين كتابات كبريانوس ولاكتانتيوس وجيروم، ولكنه كان مستبعدًا في الأصل من المجموعات الأربعة التي ذكرناها سابقًا. لكنه أضيف لاحقًا إلى مخطوطة مونتيبيسيلانوس (Codex Montepessulanus) وبالتالي ضمها النساخ اللاحقون في أعمال ترتليان. وهناك ما لا يقل عن ست وثلاثين مخطوطة تحفظ لنا نص ذلك العمل وهي تشكل ما يسمى "النسخة العامة المراجعة" (Vulgata recensio). وينبغي

ذكـر مخطوطتين منها مخطوطة بتروبوليتانوس: (Codex Petropolitanus auct. Lat. I Q v. 40, saec. IX) وكانت تدعى سابقًا سانجرمانينسيس (S) (Sangermanensis) وكذلك مخطوطة باريسينوس (Codex Parisinus 1623, saec. X (II))، وكل منهما قد استخدمه هوب Hoppe لأجل طبعته الجديدة في "موسوعة الكتابات الكنسية اللاتينية" (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum = CSEL). ولكن هناك تقليد آخر للنص يختلف عن "النسخة العامة المراجعة" (Vulgata recensi) بقدر ضخم. ويعتمد على مخطوطة فولدا (Codex Fuldensis)، والتي اختفت بكاملها، والتي لا نعلم عنها سوى أنها قد حوت "الدفاع" (Apologeticum) و"ضد اليهود" (Adversus Iudaeos). ولكن، رآها فرانسيسكوس موديوس في مدينة فولدا في خريف عام ١٥٨٤م، وقارنها بطبعة دي لا بار، وسجل ما لا يقل عن ٩٠٠ اختلاف. هذه المجموعة القيمة من القراءات وصلت لاحقًا ليد فرانسيسكوس جونيوس، وقد أضافها كملحق للجزء الثاني من كتابات ترتليان والتي عني بطباعتها، وقد كانت وقتها في طور النشر وظهرت في عام ١٥٩٧م في فرانكر. ونفهم من هذا، أن والتزينج قد أعاد طبعها في كتاب (Musee Belge 16 (1912) 188 ff).

وقد وجد هوب في مكتبة ستادت (Stadtbibliothek) في بريمن المخطوطة C 48، والتي تعيد تقديم بداية مقارنة موديوس وذلك في الصفحات ١٣١ - ١٤٦، وهي الاختلافات حتى الفصل ١ - ١٥. وقد اكتشف أ. ساوتر في مكتبة كانتونوس (Kantonsbibliothek) في زيوريخ مخطوطة ريناوجينسيس (Codex Rhenaugiensis saec. X) والتي حوت، ضمن فقرات لمؤلفين لاتين آخرين، شذرة من نص "الدفاع" (Apologeticum)، تشمل الفصول ٣٨ - ٤٠ حتى الكلمات

التي تقول "الكل في واحد" (tantos ad unum). وقد تبرهن أنها، ما لم تكن نسخة من فولدا (Fuldensis)، فهي ولا شك شاهدة على تقليدها النصي. وهكذا نعرف أنه في القرن العاشر كان يوجد بالفعل مجموعتان مختلفتان من المخطوطات، واحدة تمثلها "النسخة العامة المراجعة" (Vulgata recensi)، والأخرى تمثلها نسخة فولدا (Fuldensis).

والسؤال هو، كيف يمكن تفسير هذا الاختلاف؟ وكان أول من حاول إجابة هذا السؤال هو هافركامب، ففي طبعته لكتاب "الدفاع" (Apologeticum) (Leiden 1718) أعلن آن (Fuldensis) هي الأولى وأن "النسخة العامة المراجعة" (Vulgata recensi) هي الطبعة الثانية من نص "الدفاع" (Apologeticum) وأن الاختلاف بالتالي يرجع للمؤلف، أي إلى ترتليان نفسه. وقد تبنى هذه النظرية أوهلر في ١٨٥٤م و هـ. شروزز في ١٩١٤م، وقد دافع عنها مرة أخرى ثورنيل في ١٩٢٦م و هوب في ١٩٣٩م. ويعيد الأخير تقديم "النسخة العامة المراجعة" (Vulgata recensi) في (CSEL) ويضيف قراءة أخرى من نسخة فولدا (Fuldensis) أسفلها. لكن، يظل هذا الحل محل شك تمامًا، فأولاً، إن كان ترتليان قد نشر نسخة منقحة من عمله، فسيكون من المدهش ألا يتكلم عنها مطلقًا، كما فعل في حالة "ضد ماركيون" (Aduersus Marcionem)؛ وثانيًا، سيكون مفاجئًا أكثر أيضًا أنه لم يرد أبدًا ذكر وجود نسختين مختلفتين على لسان أي أحد من العصور المسيحية القديمة.

ولهذا جرت محاولة للعثور على إجابة أخرى للسؤال الصعب. وقد قدم سي. كالورت في عام ١٩٠٢م الرأي القائل آن نسخة فولدا (Fuldensis) تحفظ النص الأصلي ولكن قام كاتب

غير معروف في العصور الكارولنجية[٧] بتطبيع وتبسيط اللاتينية. وفي أحوال كثيرة أساء فهم ترتليان وغير المعنى الذي كان يقصده. وهذا العبث أوجد "النسخة العامة المراجعة" (Vulgata recensi) وصارت شائعة جدًّا حتى أنها حلت محل نسخة فولدا (Fuldensis) الصحيحة. وبالتالي، ينبغي تأسيس طبعة نقدية للدفاع (Apologeticum) على الأخيرة، وتناول نقاط الاختلاف في الأولى بالشك. وقد نادى ج. ب. والتزنج بنفس الرأي في ١٩١٩م، رغم أنه في طبعته اللاحقة في ١٩٢٩م كان حذرًا إلى حد ما في استعماله للفولدا (Fuldensis). واعتقد ج. راوشن أن كلا التقليدين قد تعرضا للتطبيع ولكنه مقتنع بأن مخطوطة فولدا (Codex Fuldensis) تقدم النص الأكثر نقاء نسبيًّا. وهكذا كانت طبعته في FP (Bonn, 1912) انتقائية، وقد التزمت طبعة مارتن (١٩٣٠م)، والتي حلت محل طبعة راشن، بنفس هذه الطريقة.

ويشهد إ. لوفستدت في عام ١٩١٥م لتفوق نسخة فولدا (Fuldensis) ودافع عنها بعد هذا بثلاث سنوات مرة أخرى. وقد استطاع أن يبين وجود تحريفات في "النسخة العامة المراجعة" (Vulgata recensi) ولكنه اضطر أن يعترف أنه حتى نص فولدا (Fuldensis) قد جرى تغييره، خاصة في الجزء الأخير من النص.

(ج) شهادة النفس

كان شيئًا مألوفًا لدى الفلاسفة الهلّينيين مثل بوسيدونيوس، وفيلو، وكريسيبوس، وسنيكا وآخرين أن يستمدوا معرفة الله من الماكروكوزم (الكون الكبير) والميكروكوزم (الكون الصغير) جنبًا إلى جنب، أي من الكون العظيم ومن عالم النفس البشرية

[٧] سلالة ملوك فرنجة حكمت أوروبا من عام ٧٥٠ حتى ٩٨٧م، وأشهر ملوكها شارلمان. (المُراجع)

الصغير. وقد اتبع ترتليان هذا النموذج. فقد كتب في الفصل ١٧ من كتابه "الدفاع" (Apologeticum): "هل ستحصل على الدليل من أعمال يديه، الكثيرة جدًّا والعظيمة جدًّا، والتي تحتويك وتسندك، والتي تعمل على مدى الساعة لمتعتك، وتصيبك بالروعة والرهبة؛ أم ستحصل عليها بالأحرى من شهادة النفس نفسها؟ والتي رغم كونها تحت رباط الجسد الذي يضايقها، والتي رغم أنها تضل بسبب العادات المفسدة، ورغم أنها قد أضعفتها الشهوات والأهواء، ورغم أنها مستعبدة لآلهة مزيفة، إلا أنها، في كل حين ترجع فيه النفس لذاتها، كما لو كانت من فرط التخمة، أو النوم، أو المرض، وتبلغ شيئًا من سلامتها، فإنها تتكلم عن الله؛ غير مستخدمة كلمات أخرى، لأن هذا هو الاسم الخاص للإله الحقيقي. "الله العظيم!" "الله الصالح!" "ما قد يمنحه الله!" هي الكلمات على كل شفاه. وهي تشهد أيضًا، أن الله قاض، حيث تهتف، "الله يرى"، و"استودع نفسي لله"، و"الله سيكافئني" يا لها من شهادة نبيلة للنفس من طبيعتها التي هي مسيحية تمامًا!" (١٧، ٤ ـ ٦).

وقد تم توسيع تلك الحجة التي في كتاب "الدفاع" وهي: " شهادة النفس بطبيعتها مسيحية" (testimonium animac naturaliter Christianae)، وتم تناولها في عمل خاص عنوانه "شهادة النفس" (De testimonio animac) وقد كُتب ذلك العمل في نفس السنة مع كتاب "الدفاع" (Apologeticum) في عام ١٩٧م. والطبيعة الدفاعية لهذا البحث والمكون من ستة فصول واضحة من محاولة الكاتب أن يستخدم النفس غير المهدمة بسبب "التعليم" كشاهد على وجود الله وخصائصه، وعلى الحياة بعد الموت، وعلى وجود مكافأة وعقاب في العالم الذي وراء القبر. فما من حاجة للتفكير والتعليم، فكل هذه الحقائق حاضرة للنفس. الطبيعة هي معلم

النفس إلى درجة أنها صورة لله: "وأنا استدعي شهادة جديدة، نعم، (شهادة) واحدة أفضل أن تُعرف من كل التراث الأدبي، وقد نوقشت أكثر من كل التعاليم العقائدية، وهي شائعة أكثر من كل الإصدارات، وأعظم من الإنسان كله - أعني كل ما هو للإنسان. ففي وتقدمي، أيتها النفس، سواء كنت مادة إلهية وأزلية، كما يعتقد معظم الفلاسفة - وإن كنت هكذا، فستكونين من غير المرجح أنك تكذبين - أو سواء كنت على النقيض تمامًا من الألوهة، لأنك بالفعل شيء فان، كما يعتقد أبيقورس وحده - وفي هذه الحالة سيكون أقل إغراء لك أن تتكلمي بالكذب؛ سواء كنت قد أتيت من السماء أو نشأت من الأرض، سواء كنت مكونة من أعداد أو ذرات؛ سواء كان وجودك يبدأ بوجود الجسد، أو أنك توضعين فيه في مرحلة لاحقة؛ من أي مصدر، وبأي طريقة، تجعلين من الإنسان كائنًا عاقلًا، وقادرًا على التفكير والمعرفة بأعلى درجة - ففي وقدمي شهادتك. ولكنني أدعوك ليس كما كنتِ عندما تم تشكيلك في المدارس، وتدربت في المكتبات، وأُطعمت في الأكاديميات الأتيكية والأروقة، فأنت تتجشأين حكمة. أنا أتوجه إليك كما أنت بسيطة، وغير متهذبة، ولا مثقفة ولا متعلمة، ومثلما يقتنيك أولئك الذين يقتنونك أنت فقط؛ هذا الشيء بالتحديد الذي هو بالكلية من الطريق، ومن الشارع، ومن الورشة. أريدك عديمة الخبرة، حيث لا يثق في خبرتك القليلة أحد مطلقًا. أطلب منك الأشياء التي أحضرتها معك داخل الإنسان، والتي تعرفينها إما من ذاتك أو من مبدعك، أيًّا مَن كان." (١)

وفي تباين مع المدافعين اليونانيين يؤكد ترتليان على عدم نفع اللجوء للفلسفة؛ فالطبيعة النقية والبسيطة هي شاهد أفضل للحق من كل تعليم. وتعبيره "النفس بطبيعتها مسيحية" (anima

(naturaliter christiana) لا يدل على أية معرفة "سابقة" للنفس بالله حيث إنه يقول بوضوح: "أنت (أيتها النفس) لست، كما أعرف جيدًا، مسيحية؛ لأن الإنسان يصبح مسيحيًا، لكنه لا يولد مسيحيًا." (الفصل ١). وهذه العبارة الشهيرة تعني بالأحرى أن الوعي العفوي بالخالق يُستمد مباشرة من الكون ومن الخبرة ومن توكيده من محادثات الناس اليومية. وهكذا يخبرنا الحس والذوق العام عن وجود كائن أسمى.

ويختلف النقاد في حكمهم على هذا البحث القصير؛ فهو يبدو للبعض أنه ضعيف وغير فعال، وللبعض هو الأثمن من كل أعمال ترتليان؛ فهو الأعمق والأكثر جاذبية. فأدلة وجود الله ربما تكون لها عيوبها، ولكن البرهان النفسي يكسب قناعة حتى القارئ العصري.

(د) إلى سكابولا

"إنه حق إنساني أساسي، وامتياز طبيعي، أن يتعبد كل شخص بحسب قناعاته: فديانة المرء لا تؤذي ولا تساعد شخصًا آخر. من المؤكد أنه ليس جزء من الدين أن نفرض الدين." (٢)

هذا البيان الرسمي بالنسبة لحرية العبادة موجود في الرسالة المفتوحة التي وجهها ترتليان لسكابولا، بروقنصل أفريقيا (٢١١م - ٢١٣م)، والذي بدأ يضطهد المسيحيين وتمادى جدًا حتى ألقاهم للوحوش المفترسة وحرقهم حتى الموت. ويبدو أن ترتليان كتبه في عام ٢١٢م؛ لأنه يشير إلى الكسوف الكلي الذي وقع في ١٤ أغسطس ٢١٢م، على أنه علامة للغضب الإلهي. وتؤكد هذه المناشدة الشجاعة والتي تنقسم لخمسة فصول في مقدمتها (فصل ١) أنه ليس بسبب دوافع شخصية ولا إنذار بشأن الاضطهادات هو ما دفع الكاتب ليكتب (هذه المناشدة)، بل من دافع محبة المسيحي لعدوه

واهتمامه به. فمن غير المنطقي وضد الحق الأساسي لحرية الضمير أن نجبر المسيحيين على تقديم الذبائح. فهم ليسوا أعداءً لأحد، فكم على الأقل إمبراطور روما، الذي يعرفون أنه معيّن من إلههم وبالتالي لا يقدرون إلا أن يحبونه ويكرمونه، والأكثر أنه بحكم الضرورة ينبغي أن يبتغوا سلامته بجوار سلامة الإمبراطورية التي يحكمها ما بقيت الدنيا - لأن روما ستبقى ما بقيت الدنيا. "فبالتالي، نقدم للإمبراطور ذلك الولاء والتوقير، كما هو شرعي بالنسبة لنا وحسن بالنسبة له؛ معتبرين إياه كبشر تال لله وقد قبل من الله كل سلطانه وهو أقل من الله وحده ... لذلك نقدم ذبيحة لأجل سلامة الإمبراطور، لكن لله إلهنا وإلهه، وبالطريقة التي فرضها الله، بالصلاة البسيطة. لأن الله، خالق الكون، لا حاجة له للروائح والدم. هذه الأشياء هي طعام الشياطين." (فصل ٢)

لكن، لا يمكن إلا أن يؤلم المسيحيين، عدم عقوبة إراقة دماء المسيحيين من جانب الدولة. هناك بالفعل علامات عن غضب الله الوشيك. وهنا يتوقع ترتليان موضوعًا توسع فيه لاكتانتيوس في كتابه "موت المضطهِدين" وهو الإشارة إلى موت بعض حكام المقاطعات، والذين كانت لديهم ذكريات مؤلمة في ساعاتهم الأخيرة عن خطيتهم في اضطهاد أتباع المسيح (فصل ٣). فيفتتح الفصل الرابع بالتحذير الصادم: "نحن الذين بلا خوف لا نسعى لأن نخيفكم، لكننا سنخلص كل الناس إن أمكن بتحذيرهم ألا يحاربوا الله" (μὴ θεομαχεῖν، وهي مقتبسة باليونانية من أع: ٥ : ٣٩). ويستطيع القناصل أن يؤدوا واجبات منصبهم ويتذكرون مع هذا مطالب وحقوق الإنسانية. ويمكن لسكابولا دائمًا أن يعمل ضد تعليماته الخاصة بانتزاعه إنكارًا (للإيمان) من أناس يعترفون بأنهم مسيحيين.

ويحذره الفصل الأخير لينجي نفسه، إذا لم يكن لينجي

المسيحيين المساكين، ولينجي قرطاج إذا لم يكن لينجي نفسه. فلن تنجح القسوة، بل ستزيد فقط عدد المخلصين: "ليس لنا سيد سوى الله. إنه أمامك، ولا يمكن أن يكون مختفيًا عنك، لكنك لا تقدر أن تؤذيه. لكن أولئك الذين تعتبرهم سادة هم مجرد بشر، وذات يوم سيموتون هم أنفسهم لا محالة. إلا أن هذه الجماعة لن تموت، بل تيقن أنه في الوقت التي تبدو فيه مطروحة فإنها تُبنى لتصل لقوة أعظم. لأن كل من يشهد الصبر النبيل لشهداء تلك الجماعة، ففي حين هو مصدوم من الشك والظنون، لكنه يلتهب بالرغبة ليفحص الأمر محل التساؤل؛ وما أن يصلوا لمعرفة الحق، يدرجون أنفسهم على الفور في قائمة تلاميذها." (٥)

(هـ) ضد اليهود

مناسبة هذا الكتاب "ضد اليهود" (Adversus Judaeos) هي مجادلة عقدت بين شخص مسيحي وشخص يهودي حديث الإيمان باليهودية: وقد دامت كل النهار وحتى المساء، وقد خرجا بنتيجة مفادها "أن الحق بدأ يغطيه نوع ما من السحب." "كان من دواعي سرورنا إذن - ونحن مدينون في هذا إلى ضوضاء الجِدال المشوِّشة - أن ما قد يكون قد تم شرحه [قبلًا] بشكل أقل اكتمالًا نقطة بنقطة، ينبغي أن يتم فحصه [ثانية] باهتمام أكثر، وأن يحدد القلم، من أجل غرض القراءة، الأسئلة التي تمت معالجتها." (١)

وكان غرض الفصول الثمانية الأولى أن تُظهر أنه، إذا كانت إسرائيل قد ابتعدت عن الرب ورفضت نعمته، فالعهد القديم لم يعد له أي قوة بل ينبغي تفسيره بشكل روحي. لهذا السبب دُعي الأمم (الفصل ١). فالناموس موجود من قبل موسى - هو ذاك الذي أعطاه الله لكل الأمم. والقانون الأصلي الأساسي كان مسنونًا بالنسبة لآدم

وحواء في الجنة وكان هذا هو رحم كل الوصايا الإلهية الإيجابية. والأكثر، فإن ناموس اليهود، المكتوب على لوحي الحجر، أتى بعد ذاك الذي لم يكن مكتوبًا، أي ناموس الطبيعة، بمدة لا يمكن قياسها. وبالتالي، فالسابق ليس ضروريًّا للخلاص؛ والختان (فصل ٣)، ومراعاة السبت (فصل ٤)، والذبائح القديمة (فصل ٥)، قد تم محوها، وقانون عين بعين قد خضع لقانون المحبة. فمعطي هذا العهد الجديد، وكاهن الذبيحة الجديدة، ومراعي السبت الأبدي قد ظهر بالفعل (فصل ٦) ـ الذي هو المسيح، والذي تنبأ عنه الأنبياء بصفته الملك الأبدي لمملكة تشمل الكون كله (فصل ٧). وتوقيت ميلاده، وآلامه ودمار أورشليم، كل هذا تنبأ عنه دانيال (فصل ٨). والمصدر الرئيس لهذا المقطع هو عمل يوستين "الحوار مع تريفو".

وتستمر الفصول ٩ ـ ١٤ بإعطاء الدليل على أن النبوات المسيانية قد تمت في مخلصنا. ومع ذلك فهي بالتأكيد مزيفة، لأنها مجرد جزء مقتطف من الكتاب الثالث من عمل ترتليان "ضد ماركيون" (Adversus Marcionem) وتمثل محاولة غير متقنة لإكمال العمل. وقد عرف ج. كويسبل شخصية من قام بجمع العمل أنه هو "الأخ" (frater) المذكور في "ضد ماركيون١، ١" (Adversus Marcionem 1, 1)، والذي ارتد لاحقًا؛ وقد عهد إليه ترتليان بالمسودة الثانية من "ضد ماركيون" (Adversus Marcionem) ولكنه لم يستردها منه أبدًا.

٣. أعمال ترتليان الجدلية

(أ) نقض ضد الهراطقة

يظهر هذا العمل "نقض ضد الهراطقة" (De praescriptione haereticorum) أكثر من كل أعماله الأخرى

معرفة ترتليان الرائعة بالقانون الروماني. وقد كان من المفترض إنهاء الجدل بين المنتمين للكنيسة الجامعة وكل الهراطقة بلا رجعة بتقديم الحجة التقنية لكتاب النقض (praescriptio)، والتي يعني اعتراضًا قانونيًّا يود به المدافع أن يبطل الدعوى القضائية من حيث الشكل الذي تقدم به المدعي. وهذا يؤدي إلى رفض القضية بالكامل. ويأخذ هذا العمل اسمه من حقيقة أن مثل هذا الاعتراض ينبغي القيام به كتابةً في مقابل الاتهام من جهة صيغة الإجراءات. وكان صلب النزاع بين الكنيسة وخصومها هو الكتب المقدسة، فبحسب ترتليان، لا يستطيع الخصم حتى أن يستخدمها في النقاش لأنه يوجد اعتراض يستبعد أي زعم من هذا النوع: فهو لا يمكنه استخدام الكتاب المقدس لسبب بسيط وهو أن الكتاب المقدس ليس ملكه: "وبالتالي نأتي إلى (جوهر) موقفنا؛ لأنه في هذه النقطة نحن نهدف، ولأجلها نعد في مقدمة خطابنا التي أتممناها لتونا (فصل ١ ـ ١٤) ـ لكي ما نشترك في قضية النزاع التي يتحدانا خصومنا لنخوض فيها. فإنهم يفتحون الكتب المقدسة، وبغطرستهم يؤثرون على البعض على الفور. وعلاوة على ذلك، فإنهم في الصدام نفسه، يتعبون القوي، ويصطادون الضعيف، ويصرفون المترددين وهم في شك. لهذا، نعترض عليهم في تلك الخطوة فوق كل التصرفات الأخرى، بألا نسمح لهم بأي مناقشة من الكتب المقدسة. لأنه إن كانت مصادرهم تكمن في هذه، فقبل أن يمكنهم أن يستخدموها، ينبغي أن يُنظر بوضوح لمن تخصه ملكية الكتب المقدسة، لأنه لا أحد يُسمح له بالاستخدام تحت أي ظرف ممن لا حق له على الإطلاق في هذا الامتياز" (١٥)

فقد أقر الرسول (١ تي ٦: ٣، ٤؛ تي ٣: ١٠) أن استبعاد الهراطقة هذا من استعمال الكتب المقدسة (فصل ١٦)، لأنهم لا يستخدمونها،

لكنهم ينتهكونها (فصل ١٧). وينشأ خطر عظيم بالنسبة للضعفاء في الإيمان من آية مناقشة من الوصية المقدسة مع مثل هؤلاء الناس ولا يأتي الاقتناع أبدًا للمنشق من خلال عملية كهذه (فصل ١٨). فالكتاب المقدس يخص فقط أولئك الذين لديهم قانون الإيمان والسؤال هو: "من ماذا ومن خلال مَن ومتى، ولِمَن، تم تسليم هذا القانون، من خلال مَن من الناس صاروا مسيحيين؟ لأنه أينما ظهر أن هناك قانونًا مسيحيًّا حقيقيًّا وإيمانًا مسيحيًّا حقيقيًا، فسيكون هناك بالمثل كتب مقدسة صحيحة وشروحات صحيحة من ذلك المصدر، وكل التقاليد المسيحية." (فصل ٢٠)

وفي فصل ٢١، كما أثبت ج. ستيرنمان، كان ترتليان يقدم الاعتراضين الذين يجردان كل الأنظمة الهرطوقية من أسسها:

الاعتراض الأول: لقد أرسل المسيح الرسل كمبشرين بالإنجيل ولهذا السبب لا ينبغي استقبال أحد غير أولئك الذين عينهم المسيح كمبشرين به.

الاعتراض الثاني: لقد أسس الرسل الكنائس، وأعلنوا الإنجيل لهم وفوضوهم بأن يعلنوه لآخرين. ولهذا السبب "ما بشروا به - وبكلمات أخرى، ما أعلنه لهم المسيح - لا يمكن، كما ينبغي هنا أن أصف، اختباره بشكل سليم بأي طريقة إلا من خلال هذه الكنائس عينها التي أسسها الرسل بأنفسهم ... في حين أنه ينبغي الحكم مسبقًا بالتزييف على كل العقيدة التي تفوح منها رائحة التضارب مع حق كنائس ورسل المسيح والله." (الفصل ٢١)

ويبقى إثبات أن أصل عقيدة الكنيسة الجامعة يكمن في تقليد الرسل، وهذا هو الدليل: "نحن نقيم الشركة مع الكنائس الرسولية لأن عقيدتنا لا تختلف في أية تفصيلة عن عقيدتهم. هذه هي شهادتنا عن الحق." (فصل ٢١). وتشكل هذه الحقائق وتبعاتها دحضًا كاملًا

لكل الطوائف الهرطوقية والتي؛ إذ نتكلم بشكل صارم، لا تحتاج لأن نولي مزيدًا من الاهتمام لجدالاتها المختلفة، بالضبط مثلما في حالة القضية التي يتم فيها رفض من قام بالادعاء بسبب الاعتراض من جانب المحامي، ويكون من المستبعد حدوث أي اعتبار لالتماسه فيما بعد. لكن، يعلن ترتليان أنه جاهز "لأن يفسح الطريق ولو لبرهة للجانب المضاد." (فصل ٢٢)

وهكذا يرد ترتليان على الاعتراضات (التي يقدمها الهراطقة)، وهي أولًا، أن الرسل لم يكونوا ناقلين مضمونين ومأمونين للحق بقدر ما هم جاهلون ببعض الأمور المعينة أو أنهم لم يوصلوا كل ما يعلمون للجميع. (فصول ٢٢ ـ ٢٦)، وثانيًا، أن الكنائس كانت غير أمينة في تسليم وديعة الإيمان. (فصل ٢٧). ويرد ترتليان إنه افتراض مسبق أن نعتقد أنه كان على الإعلان أن ينتظر حتى يحرره هرطوقي ما وأنه أثناء فترة الانتظار تلك كان الإنجيل مفسدًا. وفي كل الأحوال لا بد أن الصواب يسبق الخطأ والوجود الأسبق لعقيدة الكنيسة هو علامة نقاوتها. (فصل ٢٩) فالمثل الذي قاله المسيح يضع البذار الجيدة قبل الزوان غير المفيد، مما يشير إلى أن ما قد أُعطي أولًا هو من عند الرب وهو صحيح، في حين ما هو غريب ومزيف هو ما تم تقديمه لاحقًا. ويقف مبدأ أولية الحق (principalitas veritatis) والمرتبة الأخيرة للزيف (posteritas mendacitatis) في وجه كل الهرطقات (فصل ٣١). ولم تتسامح الكنيسة أبدا أو تتساهل مع أي تغيير في الكتب المقدسة، في حين تلاعب وعبث المعارضون بالوصية المقدسة (فصل ٣٨). ولكن لا يوجد غير اختلاف طفيف بين الانشقاق في شئون الإيمان ومرتبة الوثنية؛ فكل منهما يقوض ويدمر، وكلاهما مولود من إبليس (فصل ٤٠). إن سلوك الهراطقة مشين، لأنهم قد فقدوا كل مخافة لله (فصول ٤١ ـ ٤٤).

ويوجد تصريح في الختام (فصل ٤٤) يدل على أن هذا الكتاب يشكل فقط نوعًا من المقدمة العامة على أن يُتبع في المستقبل القريب بمعالجات منفصلة للأخطاء والهرطقات المتنوعة: "في الوقت الحالي، حقًّا، اتخذ بحثنا هذا موقفًا عامًّا إلى حد ما ضد الهرطقات (مبينًا أنها ينبغي) أن يتم دحضها وتفنيدها في اعتراضات محددة، ومنصفة، وضرورية، بدون آية مقارنات بالكتب المقدسة. وبالنسبة للباقي، إن سمح الله في نعمته، فسوف نعد إجابات لبعض من هذه الهرطقات في أبحاث منفصلة."

ويعتبر هذا العمل أكثر أعمال ترتليان اكتمالاً، وأكثرها تميزًا وقيمة بما لا يقاس. والفكرة الرئيسة لهذا البحث قد أكسبته الإعجاب والموافقة لكل زمن. ورغم أنه لا يمكن تحديد تاريخ محدد له، إلا أنه من الواضح تمامًا أنه قد كتب عندما كان الكاتب ما زال بأفضل تعبير في شركة الكنيسة الجامعة، أي قرابة عام ٢٠٠م. وعادة ما تعتبر القائمة المكونة من اثنين وثلاثين هرطقة والمضافة في نهاية الكتاب (فصل ٤٦ ـ ٥٣) مجرد ملخص للسينداجما التي كتبها هيبوليتوس. ولكن إ. شوارتز مع الرأي القائل إن هذا الملحق يمثل بحثًا مناهضًا للأوريجينية، كتبه باليونانية البابا زيفيرينوس أو واحد من كهنته وترجمه إلى اللاتينية فيكتورينوس من باتو.

(ب) ضد ماركيون

يعتبر كتاب "ضد ماركيون" (Adversus Marcionem) هو الأطول بكثير بين كل أعمال ترتليان، هو واحد من أولئك "المقالات المنفصلة" ضد هرطقات معينة من التي وعد بمعالجتها في نهاية كتابه "النقض" (De praescriptione). وهو ذو أهمية عظمى لأنه يشكل المصدر الرئيس بالنسبة لمعرفتنا بهرطقة ماركيون. وهو

يتكون كله من خمسة كتب، يدحض أولها الثنائية الموجودة بحسب ماركيون بين إله العهد القديم وإله العهد الجديد ويبرهن على أن مفهوم الألوهية ذاته لا ينسجم مع مثل هذا التباين: "لقد أعلن الحق المسيحي هذا المبدأ بوضوح وجلاء، "الله ليس هو الله، إن لم يكن واحدًا،" لأننا نؤمن بشكل أصح أنه ليس له وجود من هو على غير ما ينبغي أن يكون ... هذا الكيان الذي هو السمو العظيم، ينبغي أن يكون متفردًا، بألا يكون له مَن يساويه، وهكذا لا يكف عن أن يكون السمو العظيم." (١، ٣). وهكذا فإن صانع العالم هو نفسه الله الصالح، كما يبرهن الكتاب الثاني. ويتناول الكتاب الثالث التعليم الخريستولوجي لماركيون. وبعكس ادعائه بأن المسيا الذي أنبأ به التدبير القديم لم يأتِ بعد، يثبت ترتليان أن المسيح الذي ظهر هنا على الأرض ليس سوى المخلص الذي أعلن عنه الأنبياء، وأرسله الخالق. ويقدم ترتليان في الكتابين الرابع والخامس تفسيرًا نقديًّا للعهد الجديد الخاص بماركيون، مبرهنًا أنه ما من تعارض بين العهدين القديم والجديد وأنه حتى نصوص العهد الجديد الخاص بماركيون تدحض تعليمه الهرطوقي. وهكذا يتناول الجزء الرابع إنجيله والخامس رسائله.

وللبحث تاريخ شائق، حتى في زمن ترتليان، كما تعلن الكلمات الافتتاحية: "أيا كان ما فعلناه في الماضي ضد ماركيون، فهو اعتبارًا من الآن ليس ذا أهمية. هذا عمل جديد نأخذه على عاتقنا بدل القديم. عملي الأول، لكونه قد كتب بسرعة، فقد تبعته بالتالي ببحث أكثر اكتمالاً. هذا الأخير قد فقدته، قبل أن يتم نشره بالكامل، بسبب خداع شخص كان وقتها أخًا، ولكنه صار مرتدًّا بعدها. وهو، كما حدث، قام بتدوين جزء منه، مليء بالأخطاء، ثم نشره. وبالتالي ألحت الحاجة لعمل منقح؛ وقد أغرتني مناسبة الطبعة

الجديدة للقيام بإضافات عديدة وهامة للبحث. لهذا فإن هذا النص الحالي من عملي - وهو الثالث لكونه يتلو الثاني، ولكنه من الآن فصاعدًا سيعتبر الأول بدلًا من الثالث - يقدم مقدمة ضرورية لقضية البحث نفسها لكي لا يرتبك أي قارئ، إن وقع في الحيرة مصادفة بسبب الصيغ المتعددة لهذا البحث والمنتشرة هنا وهناك." (١، ١)

ويمثل البحث في صورته الحالية الطبعة الثالثة، فالأولى كانت سطحية جدًّا والثانية قد سرقت. ويقول ترتليان إنه قام ببعض الإضافات في المراجعة الأخيرة، والتي تتكون، بحسب ج. كويسبل، من الكتابين الرابع والخامس. والعمل في أوائل ظهوره ربما كان يتكون من الكتاب الأول فقط؛ وإعادة الإصدار من المفترض أنها معالجة للموضوع بمزيد من الطول الشديد، وتبدو أنها أضافت الكتاب الثاني؛ أما التنقيح الأخير، والذي فيه تمت إعادة صياغة العمل كله، فتوسع الكتاب الأول إلى أن صار الأول والثاني، كما أضيف الكتابان الرابع والخامس.

ويستعمل الكتاب الثالث حوار يوستين مع تريفو كمصدر رئيس وكذلك كتاب إيرينيوس ضد الهرطقات. أما بالنسبة للكتاب الرابع فقد وظف ترتليان كتاب ماركيون "المقاومون" (Antitheses)، وهو نسخته من العهد الجديد، ويجوارها، ومن أجل غرض المقارنة، نصًّا للعهد الجديد من الكنيسة الجامعة. وبالتالي، فإن هذا الجزء هام جدًّا بالنسبة لتاريخ النص الكتابي. وقد أكد هارناك ان ترتليان كانت لديه ترجمات لاتينية تحت تصرفه، ولكن الاقتباس الواضح (٤، ٩) ذي المصطلحات اليونانية من "المقاومون" (Antitheses) يدحض بشكل نهائي هذا الرأي على الأقل بالنسبة لهذا العمل. ويذهب ج. كويسبل لأبعد من هذا ويبرهن على أن الاقتباسات الكتابية، سواء الماركيونية أو التي من الكنيسة الجامعة ، ترجمها

ترتليان نفسه ولم يعتمد على نسخ موجودة سابقًا؛ ونفس الشيء ينطبق أيضًا بنفس الدرجة على الكتاب الخامس، والذي تناول نسخة ماركيون من رسائل ق. بولس. هذا لا يستبعد احتمال أن ترتليان عرف بشأن وجود ترجمة تنتمي للكنيسة الجامعة للكتاب المقدس ولجأ إليها من حين لآخر ولكن نصوصه تختلف بشكل كبير عن نصوص كِبريانوس وكذلك الفولجاتا.

ويمدنا المؤلف بدليل (١، ١٥) أن الكتاب الأول كتب في السنة الخامسة عشرة للإمبراطور سيفيروس، أي عام ٢٠٧م. وقد تبعته الكتب الأخرى على فترات بينية صغيرة ما عدا الأخير، فقد كتب بعد كتابه "عن القيامة" (De resurrectione) والذي يشير إليه في (٥، ١٠). وبهذا نصل إلى حوالى عام ٢١٢م، وهو ما ينسجم مع المونتانية في بعض الفقرات (١، ٢٩؛ ٣، ٢٤؛ ٤، ٢٢). ونعرف من أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٤، ٢٤) أن ثيوفيلوس الأنطاكي كتب كتابًا "ضد ماركيون" أيضًا، والذي فقد لسوء الحظ. وربما يكون ترتليان قد اعتمد على هذا العمل بالنسبة للكتاب الثاني.

(ج) ضد هيرموجينيس

لم يكن ترتليان أول من كتب ضد الرسام والغنوسي هيرموجينيس القرطاجي، فقد سبقه، بحسب أوسبيوس (تاريخ الكنيسة ٤، ٢٤) كتاب ثيؤفيلوس الأنطاكي "ضد هرطقة هيرموجينيس". وربما كان هذا الكتاب الأخير، رغم أنه غير موجود الآن، معروفًا لكاتبنا وعمل معه كمصدر لكتابه. وقد ظن هيرموجينيس أن المادة أزلية، جاعلًا منها مساوية لله ومن ثم يضعنا أمام إلهين. وبحسب ترتليان (١، ١) فقد استمد عقيدته من الفلسفة الوثنية: "سائرًا بعيدًا عن المسيحيين إلى الفلاسفة، ومن الكنيسة

إلى الأكاديمية وأروقتها، وقد تعلم هناك من الرواقيين كيف يضع المادة على نفس المستوى مع الرب، بالضبط كما لو كان الاثنان موجودين بلا ولادة وغير مصنوعين، وبلا بداية على الإطلاق ولا نهاية، ومنها، كما يعتقد، خلق الرب فيما بعد كل الأشياء." ويدحضه ترتليان في ٤٥ فصلاً؛ وإذ يفعل هذا يقدم دفاعًا رائعًا عن التعليم المسيحي حول الخلق. فهو يجادل (فصل ١ ـ ١٨) أن مفهوم الألوهية ذاته لا يمكن أن يسمح بأزلية المادة، وبعد فحص نقدي لتفسير هيرموجينيس للكتاب المقدس (فصل ١٩ ـ ٣٤)، يفضح التعارضات الموجودة في تأملاته بخصوص الجوهر والخواص الإلهية للمادة الأزلية (٣٥ ـ ٤٥). وتشير الكلمات الافتتاحية للبحث إلى كتاب "النقض" (De praescriptione)، وبالتالي فقد كتب بعد عام ٢٠٠م. ويشير ترتليان في كتابه (De anima) عدة مرات إلى أنه قد نشر عملاً آخر ضد هيرموجينيس حول أصل النفس ويدعى، (De censu animae) وهذا العمل مفقود.

(د) ضد أتباع فالنتينيان

يعد كتاب ضد أتباع فالنتينيان (Adversus Valentinianos) تعليقًا لاذعًا على معتقدات تلك الفرقة الغنوسية، ويعتمد بالنسبة لمادته وترتيبه على الكتاب الأول لعمل إيرينيوس "ضد الهرطقات" على نطاق واسع، ولكنه يدين بشيء ما ليوستين الشهيد، وميلتيادس وبروكولوس: "ولم نسمع هذا يقال عنا من أي مكان، إننا من ذهننا الخاص قد صغنا ورتبنا المواد التي استخدمناها (في الكتابة)، حيث إنها كانت مكتوبة بالفعل (قبل أن نستخدمها)، سواء من حيث الآراء أو من حيث تفنيدها، وكانت مكتوبة في مجلدات بعناية، وقد كتبها رجال كثيرون جدًّا قديسون وممتازون بشكل

رائع، ليس فقط أولئك الذين عاشوا قبلنا، بل وأولئك أيضًا الذين كانوا معاصرين لمؤسسي الهرطقات أنفسهم: ومنهم مثلا يوستين، الفيلسوف والشهيد؛ وميلتيادس ناسك الكنائس؛ وإيرينيوس، ذلك المحقق الدقيق في كل العقائد؛ وبروكولوس الذي عندنا والذي هو نموذج عفة الشيخوخة وفصاحة المسيحية. وكل هؤلاء قد أكون راغبًا في تتبعهم عن قرب حثيث في كل عمل من أعمال الإيمان، كما في هذا العمل الخاص." (٥)

وفي الأغلب أنه كان في ذهن ترتليان كتابات يوستين، وميلتيادس وبروكولوس المفقودة المضادة للهرطقات. ويتكون البحث كله من ٣٩ فصلاً، تضم المقدمة (فصل ١ ـ ٦) والتي تعطي الانطباع بوجود استقلال أكبر (في المادة المكتوبة). وهنا يكشف الكاتب الطبيعة السرية للفالنتينيين، مقارنًا إياها بالأسرار الإليوسينية[٨] القديمة حيث يجد في كليهما نفس كبرياء المنضمين حديثًا ونفس كثرة الطوائف والفرق. ويشير (فصل ١٦) إلى بحثه "ضد هيرموجينيس"، وإذ يشير إلى نيته أن يكتب لاحقًا عملًا أكبر حجمًا من العمل الحالي حول نفس الموضوع، يسمي هذا "السلاح الأول الذي نتسلح به لأجل مواجهتنا" (فصل ٣)، وهو يتكلم عنه بصفته "هذا العمل الصغير الذي فيه نأخذ على عاتقنا فقط أن نقدم هذه (الديانة) السرية" (فصل ٦). ويقول: "ينبغي أن أرجئ كل النقاش وأكتفي في الوقت الحالي بالشرح فقط ... ليت القارئ يعتبره مناوشات ما قبل المعركة." (المرجع السابق)

---

[٨] نسبة إلى مدينة إلفسينا، وهي ممارسات يونانية قديمة كانت تهدف لرفع الإنسان فوق المجال الإنساني إلى المجال الإلهي وضمان الفداء له من خلال جعله إلهًا وبالتالي يُمنَح الخلود. (المُراجع)

(هـ) عن المعمودية

بحث "عن المعمودية" (De baptismo) الهام لدرجة كبيرة جدًّا بالنسبة لتاريخ ليتورجية انضمام المؤمنين الجدد وسرّيّ المعمودية والتثبيت (الميرون)، هو ليس فقط أول عمل حول هذا الموضوع، بل هو البحث الوحيد في فترة ما قبل نيقية حول أي من الأسرار. وربما هو يُصنف ضمن الكتابات المضادة للهرطقات، لأنه كُتِبَ لهذا الغرض، بسبب هجمات شخصية ما تدعى كوينتيلا (Quintilla) على قرطاج، وهي عضو في طائفة كايوس، والتي قدمت اعتراضات عقلانية و"أبعدت معها عددًا ضخمًا بتعليمها السام جدًّا، جاعلة هدفها الأول أن تدمر المعمودية." (فصل ١). ويرد عليها ترتليان في هذا المبحث الصغير المكون من عشرين فصلًا، يتكلم فيها مثل معلم لموعوظيه: "فكتابة بحث حول هذا الموضوع لن يكون أمرًا غير ضروري؛ إذ ننصح ونعلم كل من أولئك الذين يتشكلون حديثًا في الإيمان، وأولئك، الذين إذ يكتفون بالإيمان البسيط، لا يتحرون أساسات التقليد ويعتنقون إيمانًا لم تمتحن مصداقيته من خلال عدم خبرتهم." (فصل ١)

وكان أحد الاعتراضات هو: كيف يمكن لغسل الجسد بالماء أن يؤدي إلى تطهير النفس والخلاص من الموت الأبدي. وهكذا يبدأ الفصل الأول بالتعجب: "يا للسر السعيد الذي لمياهنا، التي فيها تُغسل وتُزال خطايا عمانا الأول ونُعتق لحياة أبدية!" ويختم: "نحن السمك الصغير، مثل سمكتنا الكبيرة (ΙΧΘΥΣ)[٩]، يسوع المسيح، نولد في الماء، وبالمكوث في الماء فقط نكون في أمان." وحقيقة أن الله يستخدم تلك الوسيلة المعتادة من الحياة اليومية لا ينبغي أن تكون

[٩] كانت أول علامة في المسيحية هي السمكة، وحروف الكلمة اليونانية تحمل الحروف الأولى لعبارة "يسوع المسيح ابن الله المخلص". (المُراجع)

حجر عثرة للذهن الجسدي، لأنه يختار الأشياء المتواضعة والبسيطة لأغراضه. (فصل ٢). فالماء، منذ بداية العالم هو عنصر مفضل ومانح للحياة (فصل ٣)، وقد قدسه الخالق واختاره كمركبة (لتوصيل وممارسة) قوته (فصل ٤). وهنا نعلم بالصدفة أن تقديس وتخصيص جرن المعمودية كان يمارس حينها في كنيسة أفريقيا: "إذن كل المياه، بسبب امتياز أصلها القديم، بعد التوسل إلى الله، تبلغ لدرجة، قوة التقديس السرية؛ لأن الروح القدس يحل من السماء على الفور، ويستقر على المياه، مقدسًا إياها من ذاته؛ وإذ تصير مقدسة بهذه الطريقة، تمتص في نفس الوقت القدرة على التقديس." (٤)

فمنذ الرفرفة القديمة لروح الله على وجه الغمر، اعتبرت المياه رمزًا للتنقية ومسكن الفعالية فوق الطبيعية. والشعائر الوثنية؛ إذ إنها ليست سوى محاكاة شيطانية للأسرار، وحتى المعتقدات الشعبية تشهد لهذا (فصل ٥). فليس مجرد التطهير الجسدي هو ما يمنح النعمة بل العمل المقدس متحدًا باستعمال صيغة الثالوث (فصل ٦). وبعد المعمودية مباشرة تأتي المسحة (الرشم بالزيت) (فصل ٧)، ثم التثبيت، والذي يمنح فيه الروح القدس بوضع الأيدي. (فصل ٨)

يرمز عبور البحر الأحمر، والماء من الصخرة (فصل ٩)، وأيضًا معمودية ق. يوحنا (فصل ١٠)، إلى عملية تعميد المؤمنين الجدد المسيحية. ويرد الكاتب على الاعتراض القائل إنه، لأن المسيح لم يقم شخصيًّا بممارسة هذا الطقس، فهي، إذن، ليست ضرورية للخلاص (فصل ١١). ثم يتناول مشكلة: حيث إنه لا يقدر أي شخص أن ينال الحياة الأبدية بدون المعمودية، فكيف خلص الرسل إذن، حيث لا نجد أيًّا منهم قد تعمد، ما عدا بولس؟ (فصل ١٢). إنها لم تكن مطلوبة قبل قيامة الرب (فصل ١٣). وينبغي فهم توكيد الرسول بولس لأنه لم يُرسل ليعمد (١كو١: ١٧) بصورة صحيحة (فصل

١٤). ولا يوجد سوى ولادة جديدة واحدة، تلك التي للكنيسة (فصل ١٥). وينكر الكاتب هنا صلاحية طقوس الهراطقة دون الخوض في التفاصيل لأن تلك النقطة كانت قد نالت منه قسطًا أوفر من النقاش باليونانية، كما يذكر هو (١٥). وهناك استثناء واحد من ضرورة أن يعتمد الشخص بالماء، وهو الاستشهاد، والذي يسميه "المعمودية الثانية"، و"معمودية الدم" (فصل ١٦). وهكذا هو يتكلم عن معموديتين، سَنهما المسيح "من جرح جنبه المطعون، حتى يمكن لمن آمنوا بدمه أن يغتسلوا بالماء؛ وأن أولئك الذين اغتسلوا في الماء يحملون أيضًا صبغة الدم." (المرجع السابق). والخادم المعتاد الذي يقدم المعمودية هو الأسقف؛ كما أن القسوس والشمامسة لديهم الحق أيضًا، ولكن ليس بدون السلطة المعتادة (فصل ١٧). حتى الشخص العلماني لديه السلطان[١١]، "لأنه ما يُقبل بالسوية يمكن تقديمه بالسوية ... فالمعمودية التي هي قانون إلهي، يمكن للجميع تقديمها ... يكفي الأمر بالتأكيد المبادرة بالقيام بهذا الامتياز في حالات الضرورة، إذا اضطرت في أي وقت ظروف المكان أو الزمان أو التي لشخص ما تلك المبادرة. لأنه في هذا الوقت تكون جرأة الشخص مرحبًا بها، عندما يكون موقف الشخص المحفوف بالخطر مُلحًّا، حيث إنه سيكون مذنبًا بفقدان مخلوق بشري، إن أحجم عن منح ما لديه الحرية في أن يهبه." (المرجع السابق)

ولا ينبغي التسرع في منح السر، حيث ينبغي امتحان إيمان المتقدم بعناية. لهذا السبب لا يحبذ الكاتب معمودية الأطفال: "وهكذا، بحسب ظروف وتقدير، وحتى سن، كل فرد، يكون من المفضل تأخير المعمودية؛ لكن في الأساس في حالة الأطفال الصغار. لأنه لماذا يكون ضروريًا، إذا لم يكن الأمر ملحًا، أن يُلقى أولياء الأمر في

[١١] هذا السلطان مرتبط بالضرورة كما سيوضح في السطور القادمة. (المراجع)

الخطر؟ الذين هم أنفسهم، إما بسبب عرضتهم للموت، ربما يخفقون في تتميم وعودهم (التي يقولونها ويعدون بها عن المعمد الطفل)، أو ربما يحبطون بسبب نمو ميل شرير (في هؤلاء الأطفال)؟ فالرب يقول في الواقع، "دعوا الأولاد يأتون إليّ ولا تمنعوهم"، إذن، "دعوهم يأتون" بينما يكبرون؛ دعوهم "يأتون" بينما يتعلمون إلى أين يأتون؛ دعوهم يصبحون مسيحيين عندما يكونون قد أصبحوا قادرين على أن يعرفوا المسيح. فلم نستعجل الفترة البريئة من الحياة لتنال "مغفرة الخطايا"؟" (فصل ١٨).

والفصح وعيد الخمسين هما التاريخان الليتورجيان لممارسة هذا الطقس، لكن كل وقت هو ملائم. ربما يوجد اختلاف في المهابة والجلال، لكن لا فرق في النعمة (فصل ١٩). ويتناول الفصل الأخير الإعداد لتلقي السر (فصل ٢٠).

ويخلو البحث من أي أثر للمونتانية، ويظهر اعتبارًا عاليًا للسلطة الكنسية: "العدائية نحو وضع الأسقف ومكانته تلد الانقسامات" (فصل ١٧). لذلك لا بد أن يكون هذا البحث قد كُتِبَ في باكورة حياة ترتليان، ربما بين عامي ١٩٨م و٢٠٠م.

(و) الترياق ضد لدغة العقارب

إن "الترياق ضد لدغة العقارب" (Scorpiace)، هو عنوان بحث صغير يتكون من خمسة عشر فصلًا، وهو دفاع عن الاستشهاد ضد الغنوسيين، الذي يشبههم بالعقارب. فهم يعارضون التضحية بالحياة لكونها غير ضرورية ولم يطالب الله بها. لكنها بحسب ترتليان تصبح واجب كل مسيحي، عندما لا توجد طريقة أخرى لتفادي الاشتراك في عبادة الأوثان. فحتى في العهد القديم ينبغي تفضيل الموت على الارتداد (فصل ٢ ـ ٤). ومن التجديف أن نقول مع الغنوسيين إن

تلك النظرة تجعل الله يبدو كقاتل. والاستشهاد هو إعادة ولادة ويربح للنفس وجودًا دائمًا. وهناك إشارة (فصل ١) أن البحث كتب أثناء اضطهاد ما، وهو على الأرجح اضطهاد سكابولا في عام ٢١٣م.

(ز) عن جسد المسيح

يرتبط هذا البحث "عن جسد المسيح" (De carne Christi) والبحث التالي "عن قيامة الجسد" (De resurrectione) ببعضهما ارتباطًا وثيقًا، فهما يقدمان معًا حجة لا تُدحَض بخصوص قيامة الجسد. فبدلاً من التسليم بتلك العقيدة أنكر الهراطقة حقيقة جسد المسيح وبالتالي احتفظوا بالأخطاء الدوسيتية. ويشير ترتليان في "قيامة الجسد" إلى المبحث الحالي ويسميه "في جسد الرب ضد أربع هرطقات" (De carne Domini adversus quattuor haereses) وهو عنوان أكثر تحديدًا، حيث إن في ذهنه أربع فرق غنوسية، هي فرق ماركيون، وأبيليس[١١]، وباسيليدس[١٢] وفالنتينوس. وفي الفصل الأول يشير إلى هدفه في الكلمات التالية: "دعونا نفحص مادة جسد ربنا، لأنه بخصوص طبيعته الروحية فالكل متفق. إن جسده هو محل التساؤل، وحقيقته ونوعيته هما نقطتا الجدل. هل وجد هذا الجسد من الأصل؟ ومن أين استمده؟ ومن أي نوع كان؟ فإن نجحنا في أن نبرهن حقيقته، سنقدر أن نرسي قانونًا لقيامتنا نحن." وكل البحث مخصص لإجابة هذه الأسئلة الثلاثة. وهكذا يبرهن أن المسيح قد ولد حقًّا، وأن ميلاده كان ممكنًا ومقبولاً، وأنه عاش حقًّا ومات بجسد بشري، مفندًا بهذا أفكار ماركيون الدوسيتية. فلم تؤخذ طبيعته من الملائكة، رغم أنه يدعى ملاك الرب، ولا من النجوم، كما أصر

[١١] من المرجح أنه تلميذ لماركيون، عاش في روما وبعد طرده من هناك، ذهب للإسكندرية وأسس الماركيونية المعدلة، فقد اعترف بمادية جسد السيد المسيح لكنه ظل منكرًا لتجسده. (المُراجع)

[١٢] غنوسي سكندري، نشط في الفترة من ١١٧م حتى ١٣٨م. (المُراجع)

أبيليس؛ ولا من مادة روحية ما، كما افترض فالنتينوس، حيث إنه قد صار بالضبط مثلنا في كل شيء ما عدا الخطية؛ ولا من الناحية الأخرى، استمده من زرع بشر؛ وهكذا فإن جسد آدم الأول وجسد آدم الثاني لم يكن له أب أرضي: "كما تم تقديم أدم الأول وقتها إلينا بهذه الطريقة، فإنه استنتاج عادل أن يكون آدم الثاني بالمثل، كما أخبرنا الرسول، قد تشكل من الله روحًا محييًّا من الأرض. وبكلمات أخرى، من جسد لم يتلوث بأي ميلاد بشري." (١٧)

ويشير الكاتب إلى عدم أمانة الغنوسيين الذين قالوا إن المسيح لم يأخذ شيئًا على الإطلاق من العذراء، وإنه ولد "من خلال" أو "في" ولكن ليس "من" العذراء. لكنه وفيما هو يدافع عن أمومتها الحقيقية والحقة، يتطرف لدرجة إنكار "البتولية في الولادة" (virginitas in partu) (٢٣). فهو يؤكد على إنسانية جسد المسيح بقوة شديدة لدرجة الإصرار على أنه كان قبيح الشكل: "لم يصل جسده حتى لدرجة الجمال البشري، ناهيك عن المجد السماوي. أ لم يعطنا الأنبياء أية معلومات آيا كانت بشأن مظهره المحتقر، وآلامه والازدراء والمهانة التي تحملها التي تدل على هذا كله." (فصل ٩) وهناك فقرات من العهد القديم (إش ٥٢: ١٤؛ ٥٣: ٢) وراء هذا الرأي، وقد اشترك فيها كثير من آباء ما قبل نيقية. وعند نهاية البحث يعلن ترتليان عن البحث المسمى "عن قيامة الأجساد" (De resurrection carnis): "لكننا سنؤكد قيامة أجسادنا نحن في بحث صغير آخر، وهكذا أصل إلى ختام البحث الحالي، والذي هو بمثابة مقدمة عامة والذي سيمهد الطريق حيث صار واضحًا الآن ما هو نوع الجسد الذي كان والذي قام ثانية في المسيح." (٢٥). ولا بد أن تاريخ كتابة كلا البحثين قريب من بعضهما البعض، ربما ما بين عامي ٢١٠م و٢١٢م.

(ح) عن قيامة الجسد

تربط المقدمة (فصل ١ ـ ٢) بين كل الذين ينكرون قيامة الجسد، والوثنيين، والصدوقيين والهراطقة وتبين عدم انسجام تعليمهم. ويشهد المنطق السليم لهذا البند من بنود الإيمان بأن الله هو من خلق الجسد، وقد فداه المسيح، وينبغي محاكمته ودينونته مع النفس في النهاية (فصل ٣ ـ ١٥). وبعدها يتم تفنيد الاعتراضات (١٦ ـ ١٧). وكل هذا يخدم فقط كأساس: "حتى الآن كان هدفي من الملاحظات التقديمية أن أرسي أساسًا للدفاع عن كل الشواهد الكتابية التي تعد بقيامة الجسد." (فصل ١٨). وبالتالي فالموضوع الحقيقي للبحث هو: قيامة الجسد بحسب العهدين القديم والجديد (فصل ١٨ ـ ٥٥). ويسبق فحص الفقرات الكتابية شرح للتفسير السليم للغة الرمزية للشواهد الكتابية. ويتناول الجزء الأخير (فصل ٥٦ ـ ٦٣) حالة الجسد بعد القيامة، وسلامته وكماله وتطابق هويته مع هوية الجسد الحالي. وتعلن الجمل الختامية ميله نحو المونتانية: "وبالتالي فهو قد بدد الآن كل ارتباكات وحيرة الماضي، وكل رمزيتهم التي من اختيارهم وأمثالهم، عن طريق التوضيح العلني والسهل للسر كله، من خلال النبوة الجديدة، التي تنزل في مجار غزيرة من الباراقليط." (٦٣)

(ط) ضد براكسياس

آخر سلسلة الكتابات الجدلية لترتليان هو البحث المسمى "ضد براكسياس" (Adversus Praxean)، والذي كتبه على الأرجح في عام ٢١٣م. وكان في هذا الوقت قد انضم للمونتانيين، حيث إنه يتهم براكسياس ليس فقط بالهرطقة من ناحية الثالوث بل أيضًا بمعارضة النبوة الجديدة ويعتبره مسئولاً عن إدانة مونتانوس وأتباعه من قِبَل

أسقف روما، بغض النظر عن صداقتهما المبكرة: "كان براكسياس أول من جلب إلى روما من أسيا هذا النوع من الشر الهرطوقي، إنه رجل ذو ميول وتوجهات مقلقة من نواح أخرى، وفوق الكل منتفخ بكبرياء المجاهرة بكونه قد تعرض للاضطهاد ببساطة وفقط لأنه اضطر أن يحتمل لفترة قصيرة ضيق السجن؛ وفي هذه المناسبة، والتي حتى لو "أعطى جسده حتى احترق، فلن يستفيد شيئًا" (١كو ١٣: ٣)، ما لم تكن لديه محبة الله، وهو الذي قاوم ودمر مواهبه ذاتها. لأنه بعد أن اعترف أسقف روما بالمواهب النبوية التي لمونتانوس، وبريسكا ومكسيميليا، ونتيجة للاعتراف منح سلامه على كنائس أسيا وفريجية، إلا أن براكسياس وبشكل مزعج قد دفع بقوة باتهامات كاذبة ضد الأنبياء أنفسهم وكنائسهم؛ وإذ أصر على سلطة أسلاف الأسقف في الإيبارشية، أجبره على استعادة رسالة السلام التي كان قد أصدرها، وكذلك اضطره إلى الكف عن نيته أن يعترف بالمواهب. وبهذا فقد قدم براكسياس خدمة مزدوجة للشيطان في روما: فقد نحى وطرد النبوة، وجلب الهرطقة؛ لقد اضطر الباراقليط أن يهرب، وصلب الآب." (فصل ١)

وكان براكسياس، كما تشير الكلمات الأخيرة، سابلي أو من أتباع عقيدة تألم الآب الذين طابقوا الآب مع الابن (جعلوا منهما شخصًا واحدًا) وبحسب ترتليان لكانوا يقولون إن: "الآب بنفسه أتى داخل العذراء، وولد هو نفسه منها، وتألم هو نفسه، وكان هو في الواقع يسوع المسيح بنفسه" (فصل ١). وعندما انتشر تعليمه أيضًا في قرطاج، دحضه ترتليان في هذا البحث، والذي يمثل أهم مساهمة في عقيدة الثالوث في فترة ما قبل نيقية. فمصطلحاته واضحة، ومحددة وملائمة، وأسلوبه قوي ومتألق. وقد استخدم مجمع نيقية شيئًا ليس بالقليل من صيغه. كما أن تأثيره على اللاهوتيين اللاحقين لا يمكن

إيفاؤه قدره. فهيبوليتوس، ونوفاتيانوس، وديونيسيوس السكندري وآخرون مدينون له. وقد تبنى أغسطينوس، في عمله العظيم "عن الثالوث" (De trinitate)، المشابهة بين الثالوث القدوس وعمليات النفس البشرية التي وردت في الفصل الخامس من بحث ترتليان وخصص معظم الكتب من ٨ ـ ١٥ لعمل دراسة مفصلة له.

وبعد الفصل التقديمي عن براكسياس وتعليمه، يتناول الكاتب تعليم الكنيسة الجامعة عن الثالوث، والذي يسمى أحيانًا "التدبير الإلهي". ولكي ما يهدئ المخاوف والتحامل المنتشر، يرسم مشابهة بين نظرية القانون الروماني التي تعترف بالعديد من الأباطرة ولكن سلطة واحدة فقط؛ أي أن الدولة تُحكم من قبل سلطة واحدة لا تتجزأ، لكن حيث إنه لا يمكن ممارسة تلك السلطة المنفردة بشكل فعال على تخوم بهذا الاتساع، بواسطة فرد واحد، فقد تم تقسيم التخوم وليس السلطة، وكل إمبراطور يستخدم هذه السلطة الواحدة ببراعة داخل مساحة معينة معطاة له. هكذا بالمثل، لا يتم إضعاف الوحدة الإلهية في عقيدة الكنيسة. ثم يتبع هذا نقاش عن ولادة الابن، والمدعو أيضًا الكلمة وحكمة الله، مع اقتباسات كتابية للبرهنة على تعددية الأقانيم الإلهية. ويورد شهادة إنجيل يوحنا لكي يدحض التفسير الهرطوقي للفقرات الكتابية الذي يقدمه براكسياس. وأخيرًا يتناول الكاتب الروح القدس أو الباراقليط، لكونه متميزًا عن الآب والابن. ولكن هذا فقط هو إطار البحث. وداخل الفصول الواحدة والثلاثين يظهر ترتليان تمامًا عقيدة الثالوث (وستتم مناقشة هذا لاحقًا). وهناك فقرات مذهلة مثل تلك التالية: "ثلاثة لكن ليس في النوعية أو المنزلة، بل في التتالي، ليس في الجوهر، بل في الهيئة، ليس في السلطة، بل في المظهر؛ إلا أنهم من جوهر واحد ونوعية واحدة وسلطة وقدرة واحدة، لأنه يوجد إله واحد منه تُدرك وتُعرف هذه

التتابعات والهيئات والمظاهر باسم الآب والابن والروح القدس." (٢)

وهو يصف العلاقة الكائنة بين الآب والابن بطريقة لا تفسد الوحدانية الإلهية أبدًا، لأنه ليس بالانقسام أن الواحد يختلف عن الآخر، بل بالتمايز. (٩) وهو أول كاتب لاتيني يستخدم مصطلح "الثالوث" (trinitas) كمصطلح تقني. (٢ وما بعدها)

ولكن لسوء الحظ، في دفاعه عن تمايز الأقانيم الإلهية، لم يفلت من أشراك التراتبية.

(ي) عن النفس

باستثناء عمله "ضد ماركيون" (Adversus Marcionem)، فإن بحثه "عن النفس" (De anima) هو أكبر أعمال ترتليان. وهو ينتمي لسلسلة الكتابات المضادة للهرطقات، لأن الكاتب يشير في بداية الفصل الثالث أن الأخطاء المعاصرة فقط هي التي اضطرته أن يكتبه. وبالتالي فإنه شيء مضلل أن نسميه "أول علم نفس مسيحي". فهو ليس شرحًا علميًا لكنه في الأساس دحض لعقائد خاطئة كما برهن ج. هـ. ووزينك (J. H. Waszink) بشكل كافٍ. وقد اعتبره ترتليان استكمالاً لعمله الأسبق المفقود "عن غنى النفس" (De censu animae)، والذي دافع فيه عن الأصل الإلهي للنفس ضد هيرموجينيس، والذي تلمح إليه الجملة الافتتاحية من "عن النفس" (De anima). وهو يقول إنه بعدما تناول هيرموجينيس بخصوص أصل النفس، يود الآن أن يلتفت إلى الأسئلة الباقية، والتي ستجبره مناقشتها أن يتسلح ضد الفلسفة. وهكذا في المقدمة (فصل ١ ـ ٣) يؤكد أن إعلان سقراط عن الخلود الشخصي في محاورة أفلاطون "فايدون" (Phaedo) هو بلا قيمة. فالنقاش حول النفس لا بد أن يلجأ إلى الإعلان الإلهي وليس للمفكرين الوثنيين، المشهورين بخلط

التوكيدات الصحيحة بالحجج المزيفة، وبالتالي هم "بطاركة الهراطقة". وبعد هذا، يخصص ترتليان الجزء الأول (فصل ٤ ـ٢٢) لفحص المميزات الأساسية للمبدأ الروحاني للنفس. وعلى الرغم من أنها تنبع من أنفاس الله، إلا أن لها بداية في الزمن ونظرة أفلاطون هي بلا أساس. (٤) ولدهشتنا نجد أن فكرة الرواقيين القائلة بأن النفس ذات طبيعة مادية تجد قبولاً لدى الكاتب: "إنني أدعو الرواقيين أيضًا ليساعدوني، الذين، في حين يعلنون تقريبًا بنفس مسمياتنا أن النفس هي جوهر روحاني. بقدر ما أن النَّفَس والروح هما في طبيعتهما قريبان لبعضهما البعض. فلن يجدوا أي صعوبة في أن يقنعوننا أن النفس هي جوهر مادي." (٥) وهو يدحض النظرة المضادة التي للأفلاطونيين ويبرهن على مادية النفس من الإنجيل. أما دراسته عن كونها خفية، وما هو شكلها ولونها وكذلك دفاعه عن وحدتها فقد أفرد لها فصولاً خاصة تتناول تطابق النفس والروح وكون الذهن مجرد وظيفة لها (للنفس)، وتتناول كذلك أجزاء أو "قوى" النفس والمزيد من الأسئلة الكثيرة بخصوص تجانسها. ويتم التوكيد على حرية الإرادة ضد العقيدة الفالنتينية عن عدم قابلية الطبيعة البشرية للتغير. ويستقصي الجزء الثاني (٢٣ ـ ٣٧، ٤) أصل النفس. وبعد تفنيده للعقائد الهرطوقية والتي تنبع من نظرية أفلاطون عن حالة النسيان والعفو، يقدم البرهان على عدم اتساق هذه الفكرة الفلسفية.

أما الفصول التالية فهي الأهم بالنسبة لأنثروبولوجيا ترتليان (علم الإنسانيات لديه). فهو يرفض الفكرة التي تقول إن النفس لها وجود مسبق وإنه يتم (وضعها وتقديمها) بعد الولادة من خلال إثبات أن الجنين هو كائن حي. وبحسب ترتليان تأتي النفس والجسد للوجود في نفس الوقت: "كيف يتم الحبل بكائن حي إذن؟ هل يتم تشكيل

مـادة كل من الجسد والنفس معًا في نفس الوقت الـواحـد، أم هل يسبق واحد منهما الآخر في التشكيل الطبيعي؟ إننا نصر بالطبع على أن كليهما يتم الحبل بـه، وتشكيله، وتكميله في نفس الوقت، كما تتم ولادتهما معًا؛ وإنه لا توجد فترة بينية ولا لحظة في الحبل بهما، وهكذا لا يمكن تعيين أسبقية لأي منهما. احكموا، في الواقع، على أحـداث أوائـل وجـود الإنسان من تلك التي تحـدث له عند النهاية عينها. لأن المـوت يُعـرّف على أنـه ليس سـوى انفصال الجسـد عن الـنفس، فـالحـيـاة، الـتي هـي عكس المـوت، لا تُفهم بتعريف آخر سوى اتحاد الجسد والنفس. فإذا كان الانفصال يحدث لكلا الجوهرين في نفس الوقت الواحد بالموت، فمن ثم ينبغي أن يؤكد لنا قانون اتحادهما أنه يحدث في نفس الوقت لجوهري الحياة. الآن نسلم بأن الحياة تبدأ بالحبل، لأننا نؤكد أن النفس تبدأ من الحبل؛ فالحياة تأخذ نقطة بدايتها في نفس اللحظة والمكان اللذين فيهما تبدأ النفس." (٢٧)

ويميز ترتليان بين بذرة الجسد وبذرة النفس ويعلم بأن فعل التوالد ينشئ الإنـسـان كله، النفس والجسـد. وهكذا يتكلم عن "بـذرة تنتج النفس والتي تنشأ على الفور من القطرات الخارجة من النفس" (المرجع السابق). والنتيجة هي تعليمه عن توالد النفس (نظرية أن النفس تتناسل مثل الجسـد)، والـتي تنكر الخلق المبـاشـر الـذي يقوم به الله ذاته لكل نفس على حدة. ثم يتبع هذا دحض لتعليم تناسخ الأرواح (transmigration[١٣]) كما علمه فيثاغورث، وأفلاطون وإمبيدوكليس وهـرطقـات مشابهة مثل هرطقة سيمون ماجوس وكاربوكريتس. وعند النهاية يتناول الكاتب تشكيل وحالة الجنين.

ويجيب الجزء الثالث (٣٧، ٥ ـ ٥٨) عن المزيد من الأسئلة بخصوص

---

[١٣] تقمص الروح أو التناسخ، هو الاعتقاد برجوع الروح إلى الحياة في جسد آخر. (المُراجع)

النفس مثل نموها، وسن البلوغ والخطية، والنوم، والأحلام والموت، وآخيرًا، مصيرها بعد الموت. وبحسب ترتليان تُحفظ كل الأرواح في هادس (الهاوية) حتى القيامة ما عدا أرواح الشهداء، الذين تنفتح لهم السموات على الفور[14]. "المفتاح الوحيد لفتح الفردوس هو دماء حياتك ذاتها." (٥٥) ويشير الكاتب في هذه المناسبة إلى استشهاد بربتوا، والذي وقع في السابع من مارس عام ٢٠٢م: "كيف حدث أن الشهيدة البطلة العظيمة بربتوا في يوم آلمها قد رأت فقط رفاقها الشهداء في الرؤيا التي تلقتها عن الفردوس، إن لم يكن السيف الذي حرس المدخل لم يدع أي واحد يدخل إلى هناك، ما عدا أولئك الذين ماتوا في المسيح وليس في آدم؟" (المرجع السابق) لكن، حتى النفوس في الهاوية تختبر العقوبات والتعزيات في المدة البينية بين الموت والدينونة، من توقع الظلام أو المجد.

وكان أهم مصادر ترتليان هو العمل المسمى "عن النفس" (Περὶ ψυχῆς) والواقع في أربعة كتب والذي كتبه الطبيب سورانوس الذي من أفسس، والذي ظن أن النفس مادية مثل الرواقيين. وقد عاش سورانوس، العضو الأبرز فيما يسمى المدرسة المنهجية (الميثودية)، في روما في بداية القرن الثاني. وفي عمله، الذي لم يعد موجودًا، لم يتناول فقط الدواء الذي هو مهنته، بل أظهر اهتمامًا شديدًا بدراسة أصل الكلمات وتاريخها ودحض آراء الفلاسفة التي تعارضه، والذين يُذكر منهم أفلاطون كثيرًا، ثم الرواقيون. وحتى أرسطو، الذي لايظهر في أي من أعمال ترتليان الأخرى، يُذكر اثنتي عشرة مرة في "عن النفس" (De anima)، بينما يُذكر هيراقليتس سبع مرات وديموكريتس أربع مرات. وأحدث اقتباس يأتي من أريوس ديديموس السكندري، فيلسوف بلاط أغسطس.

---

[14] هذه الفكرة موجودة عند الكثير من الآباء مثل يوستين و أوريجينيس. (المُراجع)

وفي معرض شرحه يقر ترتليان بإيمان المونتانيين أكثر من مرة ويتبنى آراءهم (فصل ٩، ٤٥، ٥٨). وهكذا ينبغي تحديد تاريخ هذا العمل "عن النفس" (Dc anima) ما بين عامي ٢١٠م - ٢١٣م.

٤. أعمال ترتليان التهذيبية، والأخلاقية والنسكية

يتضح انحراف ترتليان نحو المونتانية في أعماله التهذيبية التعليمية أكثر مما في كتاباته الأخرى. ومن أبحاثه في فترة ما قبل المونتانية يوجد ما يلي:

(أ) إلى الشهداء

البحث المسمى "إلى الشهداء" (Ad Martyras) هو واحد من أوائل أعماله. وبغض النظر عن قصره (ستة فصول فقط) وبساطة الأسلوب، إلا أنه قد ربح الإعجاب الثابت لأجيال متوالية؛ فروح المسيحية الأولى البطولية تتنفس عبره وتنتشر فيه. وهو موجه لعدد من المعترفين تم الإبقاء عليهم في السجن ليتم الحكم عليهم بالموت سريعًا لأجل الإيمان، وهو ينصحهم ويشجعهم على الثبات، وتسميهم الكلمات الافتتاحية "المباركون" (benedicti) و"الشهداء المختارون" (martyres designati)، وتشير الأولى بوضوح إلى أنهم كانوا لا يزالون من الموعوظين. ويذكرهم الكاتب بالمساعدة التي تلقوها من "الكنيسة الأم الراشدة" (Domina mater ecclesia) ورفاقهم المسيحيين ويطلب منهم أن يقبلوا منه بعض الإسهام لأجل ثباتهم الروحي. وهو لا يود فقط أن يطرد الخوف من الاستشهاد، بل وأن يثير فيهم حماسة إيجابية بأن يمدحه بصفته أعلى وأمجد الأعمال الباسلة. فالموت لأجل المسيح ليس ببساطة قبولًا عاديًا للمعاناة والتحمل الرواقي، بل هو أشق امتحان للقوة والجسارة، إنه صراع بكل ما في الكلمة من معنى. ويختار ترتليان أكثر صوره المؤثرة من مباريات

الحلبة ومن مراحل الحياة العسكرية. وهكذا يقول في الفصل الأول: "ليس أنني مؤهل بالذات لأن أحثكم؛ إلا أنه ليس المدربون والأساقفة النظار وحدهم، بل وحتى غير المهرة، بل كل من يختار، بدون أدنى حاجة للتأهيل، سيميل لأن ينشط وهو لا زال بعيدًا من صرخات المصارعين الجلادين المجهزين تمامًا، ومن مجرد حشد المتفرجين تاتي أحيانًا اقتراحات مفيدة."

ويشدد الفصل الثاني من عزمهم لكي لا ينزعجوا عند مفارقتهم العالم: "لأنه إن تأملنا مليًّا في أن العالم هو في الحقيقة أشبه بالسجن، فسنرى أنكم قد خرجتم من سجن وليس أنكم دخلتم إلى واحد. فالعالم يمتلك ظلمة أعظم تعمي قلوب الناس. العالم يفرض قيودًا ثقيلة الوطأة، تعمي نفوس الناس ذاتها. العالم ينفث أسوأ القذارات ـ الشهوات الإنسانية. العالم يحوي العدد الأكبر من المجرمين، إنه الجنس البشري برمته... ثم، في النهاية، ينتظر الدينونة، ليس دينونة البروقنصل الحاكم الروماني، بل دينونة الله. لذا، أيها المباركون، اعتبروا أنفسكم تُنقلون من سجن إلى مكان الأمان، إن جاز التعبير. إنه مليء بالظلمة، لكنكم أنتم أنفسكم نور؛ فيه قيود، لكن الله جعلكم أحرارًا."

ويعيد الفصل الثالث صورة النضال والمباريات التي دعي إليها الشهداء ويطلب منهم أن ينظروا على السجن كأنه ملعب التدريب: "إنكم على وشك أن تجوزوا صراعًا وجهادًا نبيلًا، يلعب فيه الله الحي دور الحَكَم، والروح القدس هو مدربكم، والذي فيه الجائزة هي إكليل أبدي ذو جوهر ملائكي، ومواطنة في السموات، ومجد أبدي. لذا رأى سيدكم، يسوع المسيح، الذي قد مسحكم بروحه، وقادكم قدمًا إلى الحلبة، أنه حسن قبل يوم الصراع، أن يأخذكم من حالة أكثر لطفًا في حد ذاتها، وفرض عليكم معاملة أصعب

لكي ما تزداد قوتكم وتتعاظم، لأن الرياضيين، أيضًا، يُفصلون ليقوموا بالمزيد من التدريبات الصارمة، لكي ما تزداد وتبنى قواهم الجسدية. ويحرمون من الرفاهية، ومن اللحوم اللذيذة، ومن المشروبات المسرة؛ ويُضغطون، ويُضنون، ويُنهكون؛ وكلما ازدادت مجهوداتهم صعوبة في التدريب التجهيزي، كلما قوي الأمل في انتصارهم." (٣)

وتقدم الفصول التالية (٤ ـ ٦) أمثلة عن المعاناة والتألم الشديد وحتى التضحية بالحياة لأجل مجرد الطموح، ولأجل ما لا يفيد أو بسبب الحوادث والقدر، بينما يعاني الشهداء لأجل الله وخاطره. فإذا تلك الجملة الأخيرة تشير إلى معركة ليونز، التي وقعت في ١٩ فبراير ١٩٧م، والتي هزم فيها ألبينوس، فالكتاب إذن يعود لتلك السنة، في حين يظن آخرون أن بربتوا وفليسيتاس تنتميان للمجموعة التي وجه إليها الكتاب هنا، فقد كانتا كلتاهما من الموعوظين وماتتا لأجل الإيمان في عام ٢٠٢م. وبالتالي يكون البحث قد كتب في هذه السنة. ويتشابه البحثان "استشهاد بربتوا وفيليسيتاس" (Passio Perpetuae et Felicitatis) و"إلى الشهداء" (Ad Martyras) كثيرًا حتى ظُن أن ترتليان هو كاتب العمل الأول أيضًا.

(ب) عن العروض المسرحية

هذا المقال "عن العروض المسرحية" (De spectaculis) هو إدانة كاسحة لكل الألعاب الشعبية في السيرك، والاستاد أو المسرح، وللمباريات والمنافسات الرياضية ومصارعات الجلادين. وهو يتكون من قسمين: التاريخي (فصل ٤ ـ ١٣) والأخلاقي (فصل ١٤ ـ ٣٠). وفي الأول، يبرهن أنه ما من مسيحي يحق له أن يحضر تلك التسليات؛ فأصلها وتاريخها وأسماؤها وطقوسها وأماكنها تثبت أنها ليست سوى صورة أخرى لعبادة الأوثان. وكل مؤمن قد رذلها في عهود

معموديته. في القسم الثاني، يشير إلى أنه، حيث أن تلك الألعاب تثير الأهواء بقوة، فإنها تقلل من شأن الخُلق ولا تتماشى أبدا مع ديانة المخلص. ويرسم الفصل الأخير بألوان متوهجة صورة أعظم مشهد شهده العالم على الإطلاق، "مجيء ربنا الذي يقترب بسرعة" و"يوم الدينونة الأخير بكل الأمور الأبدية التي ستصدر عنه؛ هذا اليوم الذي لا تبحث عنه ولا تتطلع إليه الأمم، الذي هو موضوع سخريتهم، عندما يشيب العالم من التقدم في العمر، وكل منتجاته الكثيرة، يقضي عليها حريق واحد عظيم." (٣٠). والمقال موجه إلى الموعوظين كما هو واضح من الجملة الافتتاحية: "أنتم يا خدام الله، الذين على وشك التقرب من الله، لكي ما تقدسوا أنفسكم بوقار له، اطلبوا بكل قوتكم أن تفهموا منزلة الإيمان، أسباب الحق، قوانين التهذيب المسيحي، والتي تمنع من بين خطايا العالم الأخرى مسرات العروض العامة الشعبية." وقد استخدم ترتليان كمصدر للقسم الأول الذي يروي أصل وتاريخ الألعاب، أعمال سويتونيوس[١٥] حول تلك المواضيع، وربما أيضًا عمل فارو[١٦] (Varro) والمسمى "كتب الأمور الإلهية" (Libri rerum divinarum)، والذي اعتمد عليه سويتونيوس. وقد كتب ترتليان هذا العمل في مرحلة ما قبل المونتانية من حياته وقبل البحثين حول عبادة الأوثان وعن ملابس النساء، وهذا يتضح في أن كل منهما يشير إلي هذا العمل (De idol. 13; De cultu fem. 1, 8). وبخلاف الإشارة التي تقول إنه كان يوجد اضطهاد واقع في تلك الفترة (فصل ٢٧) عندما كان الكاتب يكتب هذا العمل، لا

---

١٥ هو مؤرخ روماني ولد في سنة ٦٩م في منطقة هيبو، وقد أرخ تاريخ الإمبراطورية الرومانية وخصوصًا في عصر يوليوس قيصر وشرح الحياة الإجتماعية والاقتصادية في روما القديمة، توفي في سنة ١٤٠م. (المُراجع)

١٦ كاتب ومؤرخ روماني موسوعي، نشط في القرن الأول قبل الميلاد، له مؤلفات في الزراعة واللغة اللاتينية والفلسفة والتاريخ وكذلك قصائد شعرية. (المُراجع)

يوجد أي دليل آخر على تاريخه بالضبط. لكن عام ١٩٧م هو التاريخ الأكثر ترجيحًا من عام ٢٠٢م. ويذكر الكاتب (De corona 6) أنه قد أعد أيضًا نسخة يونانية من كتاب "العروض المسرحية" (De spectaculis).

(ج) عن ملابس النساء

تظهر الفكرة الرئيسة لكتابي ترتليان "إلى الشهداء" و"عن العروض المسرحية" مرة أخرى في كتابه "عن ملابس النساء" (De cultu feminarum): فليس كافيًا أن نرذل الوثنية عند المعمودية، فديانة المسيح لا بد أن تتخلل حياتنا اليومية. لهذا السبب يحذر النساء في هذا العمل ألا تسودهم الموضة الوثنية بل أن يظهروا البساطة في كسوتهن. الكتابان اللذان يتكون منهما هذا العمل كانا في الأساس عملين مختلفين. كان اسم الأول هو "عن المظهر النسائي" (De habitu muliebri)، والثاني "عن ملابس النساء" (De cultu feminarum). والثاني ليس استكمالاً للأول لكنه معالجة جديدة وأكثر شمولاً لنفس الموضوع، مما يشير إلى أن الكاتب لم يكن مكتفيًا أو راضيًا تمامًا بالأول. ويُذَكِّر الفصل التقديمي المرأة المسيحية بدخول الخطية إلى العالم من خلال المرأة الأولى، لهذا السبب فإن الملبس الوحيد الملائم لبنات حواء هو زي التوبة. الزينة ومستحضرات التجميل أمور ذات أصل شيطاني، كما يبرهن سفر أخنوخ (فصل ٢). ويخصص الكاتب فصلاً كاملاً للدفاع عن أصالة سفر أخنوخ. (فصل ٣) ويعود الكاتب لموضوعه في الفصل الرابع، وهو يميز بين الثوب (cultus) والتزين (ornatus) ويتهم الأول بالطموح، والثاني بالفسوق. (فصل ٤) وفي تناوله للأول (فصل ٥ - ٧) يدين كل الزينة مثل الذهب والفضة، اللآلئ والأحجار الكريمة.

فالندرة هي السبب الوحيد الذي يجعل تلك الأشياء آمورًا قيمة. صبغة الثياب أمر ليس طبيعي "فما لم يعمله هو بنفسه، ليس مسرًّا لله، ما لم يكن (الله) غير قادر أن يأمر الخراف آن تولد بصوف أرجواني أو أزرق سماوي. إن كان قادرًا، إذن فمن الواضح أنه لم يكن يريد وما لم يرده الله، لا ينبغي بالطبع أن نغيره ونعدله. هذه الأشياء إذن، ليست هي الأفضل لأنها ليست من الله، مبدع الطبيعة. وبالتالي تُفهم على أنها من الشيطان، لأنه لا يوجد شخص آخر يمكن آن يكون مصدرها وصاحبها." (فصل ٨) لا بد أن يحكم توزيع الله رغباتنا، وإلا نصير فريسة الطمع الذي يسبب "أن تحمل رقبة رقيقة واحدة حول نفسها غابات وجزر وأقراط هزيلة متدلية تكلف ثروة من المال." (فصل ٩). هنا ينطلق الكاتب متكلمًا دون أن يعالج الموضوع الثاني على الإطلاق. ويتناول الكتاب الثاني نفس الموضوع لكن بترتيب معكوس: فهو يتكلم أولاً عن مستحضرات التجميل (ornatus) ثم عن المجوهرات والملابس (cultus). ويوصي الفصل الأول بالبساطة لكونها الفضيلة المسيحية الحقيقية: "حيث إننا جميعا هيكل الله، فالبساطة هي حافظة هذا الهيكل وكاهنته، والتي لا تسمح أبدًا بدخول أي شيء غير طاهر أو دنس إليه، خوفًا من أن تذنب في حق الله الذي يسكنه، ويهجر هذا المسكن الملوث." هذه الفضيلة لا تسمح للنساء أن يغيرن عمل الخالق، أي الجسد، بالألوان وصباغة الشعر: "أولئك اللواتي يصقلن بشرتهن بالمستحضرات، ويلونّ خدودهن باللون الأحمر، ويظهرن عيونهن بالكحل، يخطئن في حق الله. وأنا أفترض من جهتهن أن مهارة الله المبدعة لا تسرهن. وأفترض، أنهن في ذواتهن يدينون، ويلومون، صانع كل الأشياء المبدع." (فصل ٥). وبعد تتبع أصل الرغبة في المجوهرات وزينة الذهب والفضة بنفس الطريقة التي اتبعها في الكتاب الأول، يقنع المرأة المسيحية آن

مظهرها ينبغي دائمًا أن يميزها عن الوثنيات. ويشير الفصل الأخير إلى الأزمنة ويحذرهن ليكن مستعدات لصعوبات الاضطهاد: "ينبغي نبذ الرقة التي تصرف (النساء) بنعومتهن وأنثويتهن إلى إضعاف وإفقاد الإيمان طابع الرجولة الذي فيه. وإلا، لا أدري إن كان المعصم الذي كان معتادًا أن يحيطه السوار الشبيه بسعف النخيل (في خفته) سيحتمل حتى آن ينمو ليصبح سلسلة قاسية تصيب المعصم بالخدر! لا أدري إن كانت الرِّجل التي فرحت بالخلخال سترضى بألم أن تنضغط في الأصفاد! أخشى على الرقبة، التي كانت محاطة باللآلئ وبعقود الزمرد، ألا تعطي مجالا للسيف البتار! ... لكن المسيحيون دائمًا، والآن أكثر من أي وقت مضى، يمضون وقتهم ليس في التنعم بالذهب بل في الحديد. ملابس الاستشهاد تُعد؛ والملائكة الذين سيحملوننا ينتظرون." (فصل ١٣)

ورغم وجود مبالغات في هذين العملين إلا أن الثاني هو أكثر لطفًا بكثير في لهجته وأكثر اتساعًا في أفق آرائه، ويوحي الاختلاف آنه كتب بعد الأول بكثير. وقد كتب الأول بعد عمل ترتليان المسمى "عن العروض المسرحية" (De spectaculis)، كما يخبرنا فصل ٨ بوضوح. وقد ظهر كلا الكتابين بعد "عن الصلاة" (De oratione)، حيث يخبرنا فصل ٢٠ منه بهذا. كما تغيب الأفكار المونتانية عنه بالمرة.

(د) عن الصلاة

يتوجه العمل المسمى "عن الصلاة" (De oratione) والذي يرجع تاريخه لحوالى عام ١٩٨م - ٢٠٠م إلى الموعوظين. وهو يبدآ بفكرة أن العهد الجديد قد قدم صيغة صلاة لم يسبق لها مثيل في العهد القديم، في فحواها وروحها، وهي أرفع مقامًا لخصوصيتها، وإيمانها وثقتها في الله، ولقصرها؛ كل هذه السمات تظهر في صلاة "أبانا

الذي"[١٧]، فهي في ذاتها خلاصة لكل الإنجيل. ثم يلي هذا (فصل ٢ ـ ٩) أول شرح باق لدينا للصلاة الربانية "يا أبانا" (Pater Noster) بأي لغة. ويضيف الكاتب عددًا من النصائح العملية. فلا ينبغي أن يقترب أحد من الله دون أن يكون متصالحًا مع أخيه ومتحررًا من كل غضب وتشويش ذهني (فصل ١٠ ـ ١٢). وهذا يتطلب فوق كل شيء نقاوة قلب حقيقية، وليس غسيل الأيدي، على الأقل في كل الحالات (فصل ١٣ ـ ١٤). ويدين الكاتب عادة خلع العباءة أثناء الخدمات والجلوس عند الانتهاء من العظة (فصل ١٥ ـ ١٦)، فهو وضع يعد وقحًا في عيني الله الحي. وهو يوصي أن نعبد بأيد مرفوعة وصوت منخفض (فصل ١٧)، وهي تصرفات تشير للبساطة والتواضع. ولا ينبغي أن يستثني أحد نفسه من قبلة السلام بعد العبادة، ولا حتى الصائم، لأنها ختم الصلاة. والاستثناء فقط ليوم الجمعة العظيمة، حين يمتنع الجميع عن الطعام كطقس ديني (فصل ١٨). وبالإشارة إلى أيام الوقفات (فصل ١٩) أولئك الذين لا يأكلون لا ينبغي أن يتطرفوا لدرجة الامتناع عن الشركة المقدسة بل ينبغي أن يأخذوها إلى المنزل ويأكلونها هناك عند نهاية الصيام (فصل ١٩). ثم يناقش ترتليان بإطالة ما إذا كان ينبغي أن تغطي العذارى رأسهن في الكنيسة ويحث على هذا بقوة (فصل ٢٠ ـ ٢٢). ومن المعتاد الركوع في الصيام وأيام الوقفات ولأجل صلاة ابتهال الصباح، ولكن لا ينبغي مراعاة هذا في الفصح وأيام الخمسين (فصل ٢٣). كل مكان هو مكان مناسب للتعبير عن ولاء الشخص للخالق، إذا فرضت الفرصة المواتية والضرورة هذا (فصل ٢٤). لا يصف وقتًا معينًا، ولكن سيكون من المفيد لنا جدًّا أن نذكر أنفسنا عند الفترات الهامة مثل الساعة الثالثة والسادسة والتاسعة: "يليق بالمؤمنين ألا يتناولوا الطعام، وألا

[١٧] هذا الرأي غير سليم، حيث إن الصلاة الربانية ذات أصل يهودي. (المُراجع)

يذهبوا للحمام، قبل تقديم الصلاة؛ لأنه ينبغي التمسك بأولوية إنعاش وتغذية الروح على إنعاش وتغذية الجسد، وأولوية الأمور السماوية على الأمور الأرضية." (فصل ٢٥). ولا ينبغي أبدًا أن نستقبل أو نودع ضيفًا بدون رفع أفكارنا (نصلي) إلى الله معه. كل تضرع يختتم حسنًا، بحسب العادة الجديرة بالثناء، بـ هللويا أو بمزمور يقول فيه كل طرف جزء بالتبادل. (فصل ٢٦ ـ ٢٧). ويمجد الفصلان الأخيران (فصل ٢٨ ـ ٢٩) الصلاة بصفتها ذبيحة روحية ويمدحان قدرتها وفاعليتها.

وإن قارنا هذا العمل بعمل أوريجينيس حول نفس الموضوع، نلاحظ الغياب التام للمشغوليات الفلسفية ونزعة ترتليان العملية الغالبة. فالأخير مهتم بالانضباط الداخلي والخارجي عند الصلاة ويخاطب الشعب المسيحي عامة بدلًا من دائرة معينة، وعمله هذا ثمين ليس لأجل عمق أفكاره بل لكونه تعبيرًا مفعمًا بالحيوية عن المفهوم المسيحي الحقيقي عن الحياة.

(هـ) عن الصبر

يبدأ الكتاب "عن الصبر" (De patientia) بالمدخل التالي: "إنني أعترف تمامًا للرب الإله أنني كنت متهورًا كفاية، هذا إن لم تكن وقاحة مني، أن أجرؤ على كتابة بحث في موضوع الصبر، لأجل ممارسة ما أنا غير ملائم له على الإطلاق، لكوني رجلًا بلا أي صلاح ... ولكن مناقشة ما لم يعط لي أن أتمتع به، ستكون، كما لو كانت، تعزية؛ على طريقة المرضى العجزة، الذين بما أنهم بلا صحة، لا يعرفون كيف يتوقفون عن الحديث عن بركاتها. لذلك أنا الشقي البائس تمامًا، المريض طيلة عمري بحمى عدم الصبر، ينبغي بالضرورة أن أتنهد، وأبتهل، وأتوسل بإصرار لأجل نوال تلك الصحة،

أي صحة الصبر التي لا أملكها." (فصل ١)

فالصبر أصله ونموذجه الأولي هو في الخالق، الذي ينشر على الأبرار والظالمين بالتساوي لمعان نوره. ويقدم المسيح نموذجًا أعظم في تجسده وحياته، وعذاباته وموته. ومن خلال الطاعة لله على وجه الخصوص يمكننا أن نحصل على هذا الكمال. عدم الصبر هو أم كل الخطايا والشيطان هو أبوه. وتسبق الفضيلة محل النقاش الإيمان وتليه، حيث إنه لا يقدر أن يوجد بدون الصبر. ففي الحياة اليومية، يجد الصبر مناسبات كثيرة ليتمرن؛ فمثلًا، في خسارة وفقدان الأملاك، في الاستفزاز والإهانة، وفي الحرمان والسلب وإهدار الحقوق. وينتج عدم الصبر على الأغلب من شهوة الانتقام. إننا ملزمون بحكم الواجب أن نمر بالمحن، سواء عظمت أو صغرت، والمكافأة هي السعادة. ثم يمدح ترتليان بركات الصبر، الذي يأخذ الصدارة في كل نوع من التهذيب الصحي، ويقود للتوبة ويخلق المحبة والإحسان. إنه يقوي الجسد ويمكنه من أن يتحمل الزهد والاستشهاد بكل ثبات. وتظهر نماذج بطولية في العهدين القديم والجديد مثل إشعياء واستفانوس. إن قيمة تأثيرات وجمال هذه الفضيلة لا مثيل لها. "حيثما يكون الله، فهناك يكون ابنه المتبنى، أي الصبر. عندما ينزل روح الله، يرافقه الصبر بلا انفصال عنه." (فصل ١٥). ويحذر الفصل الأخير القارئ من أن الصبر المسيحي يختلف بشكل جذري عن صورته المشوهة المستهزئة الوثنية، أي التمادي العنيد في الشر.

ومن المرجح أن يكون تاريخ هذا العمل ما بين عامي ٢٠٠م - ٢٠٣م. فهو يرسم صورة المسيحي المثالي وهو مكتوب بأسلوب هادئ بهيج، وسيظل مصدرًا هامًّا بالنسبة لشخصية الكاتب. وقد استعمله كِبريانوس بصورة مسهبة في عمله "عن فضيلة الصبر" (De bono patientiae).

(و) عن التوبة

يحوز عمل ترتليان "عن التوبة" (De paenitentia) أهمية استثنائية بالنسبة لتاريخ التوبة الكنسية، خاصة أن الكاتب قد كتبه في حين كان لا يزال ضمن جماعة الكنيسة. وتحدد الثورة البركانية المذكورة في فصل ١٢ تاريخ كتابته في عام ٢٠٣م، لأن بركان جبل فيزوف انفجر في هذا العام. ويقع البحث في جزأين، يتناول أولهما التوبة التي يلتزم المتقدم البالغ للمعمودية بالقيام بها قبل نوال المعمودية (فصل ٤ ـ ٦)، ويتناول الأخير توبة "ثانية"، والتي الله في رحمته "قد أقامها في المدخل، ليفتح الباب لأولئك الذين يطرقون، ولكنها متاحة مرة واحدة فقط، لأنها هي المرة الثانية بالفعل." (فصل ٧). وهذا يشهد بوضوح عن وجود غفران بعد سر ضم المؤمنين الجدد (المعمودية). وإن كان ترتليان يصر على منح فرصة واحدة فقط كهذه، فهو يفعل هذا ليس بناء على أساس عقائدي بل كمسألة نفسية وكأسلوب تعامل، كما يوضح الاقتباس التالي بجلاء: "أيها الرب المسيح، لتوهب بركات التعلم أو السماع لما يخص تهذيب التوبة لعبيدك، كما يليق بهم أيضًا، لا أن يخطئوا؛ وبكلمات أخرى، ليتهم من الآن فصاعدًا (أي بعد المعمودية) لا يعرفون شيئًا عن التوبة ولا يعوزهم شيء منها. إنه شيء يثير الضيق أن نضيف شيئًا عن رجاء ثان ـ بل، في هذه الحالة، هو الرجاء الأخير: لئلا؛ إذ نحن نتناول علاج التوبة المذخر بعد، نبدو كأننا نشير إلى مساحة أخرى للخطية بعد. وهذا بعيد كل البعد أن يفسر أحد المعنى الذي نقصده، كما لو أنه، لوجود باب مفتوح للتوبة؛ وكما لو أن وفرة الرحمة السماوية قد شكلت رخصة للطيش البشري. لا يكن أحد أقل صلاحًا لأن الله أكثر صلاحًا، بأن يكرر خطاياه طالما أنه يُغفر له. وإلا فتأكدوا من أنه سيجد نهاية لنجاته، عندما لن يجد نهاية للخطأ. لقد نجونا مرة (في المعمودية)؛

فدعونا لا نورط انفسنا في المخاطر أكثر، حتى ولو بدا أنه من المرجح أن ننجو مرة ثانية،" (فصل ٧)

ويظهر من هذه الفقرة أن ترتليان؛ إذ يشعر بأنه مسئول عن نفوس قرائه، يتردد في أن يوصي بتلك التوبة الثانية من الخوف من أن يصيروا مذنبين بسبب الوقاحة. ومن ناحية أخرى، ينصحهم ألا يذهبوا للنهاية القصوى الأخرى وييأسوا: "إن حدث وجلب أحد على نفسه دين توبة ثانية، فلا ينبغي على روحه أن تقنط لهذا وتشقى من اليأس. لتتضايق من الخطية تمامًا مرة أخرى، ولكن لا تكن التوبة مرة أخرى أمرًا مضجرًا: الضيق والضجر من تعريض النفس للخطر مرة أخرى، ولكن ليس من التحرر مرة أخرى. فلا يخجل أي واحد. فالمرض المتكرر لا بد له من علاج متكرر." (فصل ٧)

والتوبة الثانية التي يتكلم عنها ترتليان في هذا البحث هي تلك المتبوعة بمصالحة كنسية. وللحصول على هذا، فمن الضروري للخاطئ أن يجوز عملية "الاعتراف" (ἐξομολόγησις) أو اعترافًا علنيًا وأعمالًا تأديبية، والتي يتناولها فصل ٩ - ١٢: "إذن كلما ضاق مجال عمل هذه التوبة الثانية والمتبقية فقط، صعب امتحانها؛ وذلك من أجل ألا تُقدم في الضمير وحده، بل تُؤدى بالمثل في صورة تصرف خارجي معين. هذا التصرف، والذي غالبًا ما يُعبر عنه ويثار الكلام حوله بتسمية يونانية، هو "اعتراف" (ἐξομολόγησις)، وهو التصرف الذي وفقًا له نعترف بخطايانا للرب، ليس بالطبع كما لو كان يجهلها، لكن بقدر ما أن الاعتراف يوطد الرضا، ومن الاعتراف تولد التوبة؛ وبالتوبة يهدأ الله. وبالتالي فإن "الاعتراف" هو إجراء تأديبي ليجعل الإنسان يتواضع ويسجد، إذ يفرض سلوكًا معينًا محسوبًا لتحريك الرحمة. مع مراعاة أيضًا الملبس والطعام أيضًا، فهو يأمر التائب بأن ينطرح لابسًا المسوح والرماد، وأن يغطي جسده نائحًا، وأن

يخفض روحه في الأحزان، وأن يبادل بالمعاملة القاسية (التي يعامل بها نفسه) الخطايا التي اقترفها؛ والأكثر، ألا يعرف أي طعام أو شراب إلا ما كان بسيطًا، - ليس لأجل خاطر المعدة، بل النفس؛ لأن الهدف، مع هذا، هو إطعام الصلوات على الأصوام، ليئن، وينوح ويطلق صرخات، للرب إلهكم؛ وليسجد عند أقدام القسوس، ويركع لأعزاء الله؛ وليفرض على كل الإخوة أن يكونوا سفراء ليحملوا تضرعه للخلاص من الشر أمام الله." (فصل ٩)

وذكر السجود أمام القسوس يشير إلى أن تلك التوبة كانت قانونًا كنسيًّا. وتنتهي بحل رسمي، لأن ترتليان يطلب من أولئك الذين "ينأون بأنفسهم عن هذا العمل، لكونه إشهارًا علنيًّا بأنفسهم، أو يؤجلونه من يوم ليوم:" "هل من الأفضل أن أُدان سرًّا عن أن يُغفر لي في العلن؟"

ويرسم الفصل الأخير (١٢) صورة الدينونة الأبدية في الجحيم لأولئك الذين هجروا خلاصهم بعدم استخدامهم "للوح الخلاص" الثاني[١٨] (planca salutis) هذا. ومن هذه الاعتبارات يتضح أن الكاتب في هذا البحث كان في ذهنه غفران الخطايا الخطيرة.

(ز) إلى زوجته

لقد كتب ترتليان ما لا يقل عن ثلاثة أعمال عن الزواج وإعادة الزواج: واحدًا بصفته رجلًا ينتمي للكنيسة الجامعة، والتالي في الفترة التي كان فيها نصف مونتاني والأخير بعد انفصاله النهائي عن الكنيسة. الأول، وهو الأفضل بما لا يقاس، ويدعى "إلى زوجتي" (Ad uxorem) وقد كتب بين عامي ٢٠٠م - ٢٠٦م. ويتكون من كتابين، ويحوي اقتراحات على زوجته اتباعها بعد رحيله عن

[١٨] ربما يشير الكاتب بعبارة "اللوح الثاني" إلى المقارنة بينه وبين لوح الشريعة بيد موسى، ويعده اللوح الأول. (المراجع)

هذا العالم، والتي يوصيها بها في صورة إرث روحي. وهو ينصحها في الكتاب الأول أن تبقى أرملة لسبب وجود أسباب لها ثقلها ضد أن تتزوج، وكذلك لعدم وجود أعذار جيدة بالنسبة لها لكي تتخذ زوجًا آخر. لا ينبغي أن يغري الجسد، والعالم والرغبة في الذرية شخصًا مسيحيًّا على أن يعقد زواجًا ثانيًا لأن خادم الله هو فوق كل مثل هذه الضرورات. فالروح أقوى من الجسد، وينبغي أن تخضع وتستسلم الأمور الأرضية للأمور السماوية. والأطفال هم فقط عبء من جهة الأزمنة المتوترة الوشيكة، بل ويشكلون خطرًا على الإيمان في كثير من الحالات. ليتعلم المؤمنون من الوثنيين. فلديهم كهنوت من الأرامل والعُزّاب وغير مسموح لكبير كهنتهم الأعظم أن يتزوج ثانية. فإن أراد الله أن تفقد امرأة شريكها بالموت، لا ينبغي عليها أن تحاول، باتخاذها شريكًا آخر، أن تسترد ما فرقه الله. فتلك الارتباطات هي عقبة في طريق القداسة، كما يشير قانون الكنيسة بإنكاره كرامات معينة لمن تجرأ وقام بتلك الارتباطات. بالطبع، لا شيء من هذه الحجج مقنع بحق وبالتالي يناقش الكاتب في الكتاب الثاني احتمال أن زوجته ربما لا تود أن تبقى وحيدة بعد موته. وفي هذه الحالة يلتمس منها أن تتأكد أنها تختار شخصًا مسيحيًّا. فالزيجات بين المؤمنين وغيرهم (من غير المؤمنين) قد أُدينت من قبل الرسول (١كو ٧: ١٢ - ١٤). إنها خطر على الإيمان والأخلاق، حتى ولو كان غير المؤمن متسامحًا متساهلًا: "من بين "دررك" أحسبي أيضًا الممارسات الدينية المتميزة التي لحياتك اليومية. كلما حاولت إخفاءها، صاروا متشككين (من جهتك) أكثر وكلما أثارت تلك الممارسات فضول الوثنيين. هل تظنين أنك تهربين من الملاحظة عندما ترشمين علامة الصليب على سريرك أو على جسدك؟ أو عندما تنفخين، بنفخة من نَفَسك، شيئًا ما نجس؟ أو عندما تستيقظين، كما تفعلين حتى في

الليل، لتقولي صلواتك؟ في كل هذا أ لن يبدو أنك تراعين شعائر سحرية ما؟ أ لن يعرف زوجك ما الذي تأخذينه سرًّا قبل تناولك أي طعام؟ إن تعرف عليه كخبز، أ لن يعتقد أنه ما يُشاع أنه هو؟ حتى لو لم يكن قد سمع هذه الإشاعات، هل سيكون ساذجًا للغاية حتى يقبل التوضيح الذي ستقدميه، بلا اعتراض، بدون أن يتساءل ما إذا كان خبزًا حقًّا وليس تعويذة سحرية ما. افترضي أنه يوجد أولئك الذين يتسامحون ويتساهلون مع هذا كله؛ إلا أنهم يفعلون هذا فقط حتى يطأوا ويهزأوا بالمرأة المؤمنة." (٢، ٥)

وهناك أيضًا خطر أعظم بالنسبة للزوجة المسيحية من أن تضطر أن تشارك في الشعائر الوثنية في إجازات أعياد الأرواح الشريرة وفي أعياد الحكام. والنساء المهتديات بعد الزواج يمكن التماس العذر لهن، ولكنه آمر مختلف تمامًا أن تتزوج رجلًا وثنيًّا وبالتالي تخاطر بديانتها. "ما من زيجة من هذا النوع يمكن أن تتحول لأمر جيد؛ فهي مدبرة من قبل الشرير ويدينها الرب." (٢، ٧). والسبب لحصول هذه الزيجات المختلطة هو ضعف الإيمان والتشوق للغنى ومسرات هذا العالم.

ويقارن الكاتب بين تلك الزيجات وسعادة اثنين مسيحيين: "كيف يمكننا أن نصف بشكل ملائم سعادة هذا الزواج الذي ترتبه الكنيسة، وتقويه القرابين، والذي تختم عليه البركة، والذي تحضره الملائكة كشهود، والذي يمنحه الآب موافقته؟ لأنه ليس حتى على الأرض يتزوج الأولاد بشكل سليم وشرعي بدون سماح آبائهم. فكم هو جميل إذن زواج اثنين مسيحيين، اثنان هما واحد في الرجاء، وواحد في الرغبة، وواحد في طريقة الحياة التي يعيشونها، وواحد في الديانة التي يمارسانها. إنهما مثل آخ وأخت، كلاهما خادم لنفس السيد. لا شيء يقسمهما ويفصلهما، لا في الجسد أو

في الروح. إنهما، في الحقيقة تمامًا، اثنان في جسد واحد؛ وحيثما لا يوجد سوى جسد واحد لا يوجد أيضًا سوى روح واحدة. إنهما يصليان معًا، ويعبدان معًا، ويصومان معًا؛ وينصحان بعضهما البعض، ويشجعان بعضهما البعض، ويقوي كل منهما الآخر. جنبًا إلى جنب يزوران كنيسة الله ويشتركان في وليمة الله؛ يواجهان المتاعب والاضطهاد، ويشتركان في تعزياتهما جنبًا إلى جنب. لا يحتفظان بأسرار عن بعضهما البعض؛ ولا يتجنب أحدهما أبدًا رفقة الآخر؛ لا يجلب أحدهما الحزن أبدًا لقلب الآخر ... يغني أحدهما للآخر المزامير والترانيم، مجتهدين ليعرفا من منهما يرنم بصورة أجمل تسابيح ربهما. فبسماع ونظر هذا، يفرح المسيح، ولزوجين مثل هذين يمنح سلامه. وحيثما يوجد اثنان معًا، فهناك أيضًا يكون موجودًا، وحيثما يكون هو، لا يوجد الشر." (٢ ، ٨)

(ح) حث على العفة

كتاب "حث على العفة" (De exhortation castitatis) موجه لواحد من أصدقاء ترتليان كان قد فقد زوجته مؤخرًا. فالكاتب، إذ يحثه ألا يتزوج ثانية، يتناول مشكلة الزواج الثاني مرة أخرى، وهي المسألة التي يرفضها بصفتها مضادة لمشيئة الله وقد عارضها ق. بولس (١كو ٧: ٢٧ ، ٢٨). رغم أنه ينبغي أن يعترف أن الله يسمح بتلك الارتباطات، إلا أنه يقول إنها ليست سوى نوع من الفسوق (٩). ونرى هنا أن ميله للمونتانية قد صار واضحًا، ففي حين يمدح في كتابه "إلى زوجته" بركات الزواج المسيحي، يبدو الآن أنه يأسف على السماح به منذ البداية ويعتبره ليس إلا فسوقًا مشرعن. وبدلًا من هذا، فهو الآن يمجد العذرية والعفة ويقتبس حتى من النبية

المونتانية بريسكا[١٩] إلى هذا الحد: "وبصورة مماثلة فإن النبية المقدسة بريسكا تعلن أن كل خادم مقدس سيعرف كيف يدبر ويقدم الأمور المقدسة، لأن العفة تؤثر على انسجام النفس، والنقي يرى رؤى؛ وإذ يسجد، يسمع أصواتًا تتكلم بوضوح بكلمات مفيدة وسرية." (١٠). ولكن ما من دليل على أن ترتليان كان قد ترك الكنيسة عندما كتب هذا البحث، وبالتالي يمكن تحديد تاريخه ما بين عامي ٢٠٤م ـ ٢١٢م.

(ط) الزوجة الواحدة

يعتبر كتاب "الزوجة الواحدة" (De monogamia) إنه أكثر أعمال ترتليان الثلاثة حول الزواج وإعادة الزواج روعة من حيث الأسلوب وأكثرها عدوانية وبذاءة في المحتويات. وتوضح المقدمة (فصل ١) أنه قد طرح عنه التأثير المقيد الذي للكنيسة والتحق بلا ريب بجماعة المونتانيين. هذا الرأي، بحسبه، يمثل الوضع الوسط بين الإنكار الهرطوقي الذي قام به الغنوسيون ضد السر (سر الزواج) وتراخي الكنيسة الزائد في السماح بتكراره مرات ومرات: "الأول هو تجديف، والأخير خلاعة؛ الأول يستبعد إله الزواج، والأخير يجعله يستحي. لكننا نحن المدعوين عن جدارة "بالروحيين" بسبب المواهب الروحية والتي يُسلّم بأنها ملكنا، نعتبر أن العفة تستحق التقدير والتوقير كما أن حرية الزواج جديرة بالاحترام، حيث إن الاثنين هما بحسب مشيئة الخالق. فالعفة تكرم شريعة الزواج، فالسماح بالزواج يضبطها؛ الأولى حرة تمامًا، الأخيرة خاضعة لقانون؛ الأولى هي مسألة اختيار حر، والأخيرة مقيدة ضمن حدود معينة. ونحن لا نسلم إلا بزواج واحد، مثلما لا نعترف إلا بإله واحد." (١) وبالتالي يحكم على الزواج

[١٩] من أتباع مونتانوس، بالاضافة إلى مكسيميلا، وكانت تدعي النبوة وأن الروح القدس يتحدث إليها. (المُراجع)

الثاني بأنه محظور ومحرم وهو في ثاني مرتبة بعد الزنى (١٥). ويدافع عن عقيدته ضد تهمة الابتداع بالإشارة إلى شهادة الباراقليط (٢ ـ ٣)، والدليل الموجود في العهد القديم (٤ ـ ٧)، والأناجيل (٨ ـ ٩)، ورسائل ق. بولس (١٠ ـ ١٤). وليرد على تهمة القسوة المفرطة غير المبررة يجادل بأن الموقف الوثني ضد إعادة دخول حالة الزواج يبرهن على أن ضعف الجسد ليس عذرًا لمثل هذه الخطوة (١٦ ـ ١٧).

ويعود تاريخ كتابة هذا البحث على الأرجح إلى عام ٢١٧م لأن ترتليان يقرر (فصل ٣) أنه قد مرت مائة وستون عامًا منذ أن وجه ق. بولس رسالته الأولى لأهل كورنثوس (٥٧م).

(ي) عن العذارى المُتَّشِحات بغطاء الرأس

يتناول عمله "عن العذارى المُتَّشِحات بغطاء الرأس" (De virginibus velandis) موضوعًا يبدو أن الكاتب قد اعتبره هامًّا للغاية. فقد طالب أن تغطي العذارى رؤوسهن في عمله "عن الصلاة" (De oration) (فصل ٢٠ ـ ٢٣) ومرة أخرى في "ملابس النساء" (De cultu feminarum) (٢، ٧). وتشير مقدمة البحث الحالي إلى أنه كان قد كتب سابقًا عملًا باليونانية لنفس الغرض: "سأبين باللاتينية أيضًا أنه يليق بعذروانا أن يغطين رؤوسهن منذ وقت تخطيهن نقطة التحول في عمرهن (سن البلوغ) وأن هذه العادة قد فرضها الحق، الذي لا يستطيع أحد أن يفرض عليه (على الحق) وصفة ما."

فبعد فحص مسألة العادات وتطورها التدريجي، يشير إلى أن فن آداب التعامل المعاصر، والذي طالب النساء بإخفاء وجوههن في العديد من المناسبات، ينطبق على غير المتزوجات مثلما ينطبق على المتزوجات. حيث إنه في (١كو ١١: ٥ ـ ١٦)، بعكس ما يصر بعض

المسيحيين، لم يقدم أي استثناء لغير المتزوجات، إذن فالكتاب المقدس والطبيعة والسلوك الطيب قد طالبوا جميعًا بأن العذراء ينبغي أن تغطي رأسها، وإن عملت هذا خارج الكنيسة، فلم لا تعمله داخلها؟ ويقدم الكاتب وصفًا حماسيًّا لعمل الباراقليط المستمر: "قانون الإيمان هذا، إذ هو ثابت، فإن نقاط التهذيب اللاحقة والحوار يقران بحداثة التعديل؛ فنعمة الله حقًّا عاملة وتتقدم للأمام حتى النهاية. لأنه أي نوع من الافتراض هذا، أنه في حين يعمل الشيطان دائمًا ويضيف يوميًّا إلى ابتداعات الإثم، أن نقول إن عمل الله ينبغي أن يكون قد توقف أو كف عن التقدم؟ بينما نجد السبب في أن الرب قد أرسل الباراقليط هو أنه حيث إن حالة الإنسان المتوسطة كانت غير قادرة على أن تستقبل كل الأمور في نفس اللحظة، لذا وجب أن يوجه ويقدر ويتابع ممثل الرب، أي الروح القدس، هذا التهذيب قليلًا قليلًا حتى يبلغ الكمال ... إذن ما هي وظيفة الباراقليط الإدارية إلا هذه: توجيه التهذيب والتلمذة، وإعلان الكتب المقدسة، وإصلاح الفكر، والتقدم نحو "الأمور الأفضل"؟" (١) وبغض النظر عن هذه الإشارة إلى الباراقليط والانتقادات الساخرة اللاذعة للإكليروس في كل البحث، إلا أن الانفصال بين المونتانيين والكنيسة في قرطاج لم يكن قد وقع بعد.

وفي الفصل الثاني، بعد مناقشة عادة الكنائس الشرقية، يؤكد الكاتب أكثر على وحدة الكنيسة: "هم ونحن لدينا إيمان واحد، وإله واحد، ونفس المسيح، ونفس الرجاء، ونفس الأسرار المتعلقة بالمعمودية؛ ودعوني أقولها مرة واحدة وإلى الأبد، إننا كنيسة واحدة." (٢). وبالتالي فلا بد أن يكون البحث قد كتب قبل عام ٢٠٧م.

(ك) عن الإكليل

رغم أن كتاب "عن الإكليل" (De corona) هو من الكتابات العارضة، إلا أنه يناقش واحدة من أعظم المشاكل، ألا وهي مشاركة المسيحي في الخدمة العسكرية. وكانت المناسبة كالتالي: عندما مات الإمبراطور سيبتيميوس سيفيروس في ٤ فبراير ٢١١م، قدم أولاده هبة من المال للجيش، وهي ما تدعى "تبرع" (donativum). وعندما تم توزيعها في المعسكر، أقبل الجنود مكللين بالغار، ما عدا واحد منهم، لم يكلل رأسه وحمل الإكليل في يده، "وبالتالي بدأ الكل يشيرون إليه ويسخرون منه وهو لا يزال بعيدًا، محرقين أسنانهم عليه عندما اقترب منهم. وقد بلغت همهماتهم إلى قائد الفيلق ما إن ترك هذا الشخص الصفوف. وعلى الفور سأله قائد الفيلق، لماذا أنت مختلف لهذه الدرجة في ملبسك؟ فأعلن أنه ليس حرًا في أن يرتدي الإكليل مع الباقين. وإذ سُئل بإلحاح عن أسبابه، أجاب، أنا مسيحي ... ثم تم النظر في القضية والتصويت عليها؛ فأُحيلت القضية لقائد أعلى؛ وتم توصيل المذنب للحكام ... وتُوج بأكثر جدارةً بإكليل الشهادة الأبيض، وهو الآن يتنظر في سجن (حالة الانتظار)، سخاء المسيح. وبعد هذا بدأت أحكام معادية تصدر على سلوكه ـ سواء على جانب المسيحيين فقط لا أدري، لأن أولئك الذين من الوثنيين ليسوا مختلفين ـ كما لو كان عنيدًا طائشًا، وشديد التوق لأن يموت، لأنه إذ انتُقد بعنف بخصوص مجرد مسألة خاصة بالملبس، وجلب المشاكل على حاملي الاسم (المسيح) ... والآن، حيث إنهم يقدمون الاعتراض ـ لكن هل ممنوع علينا أن نُكلل؟ سوف أتناول هذه النقطة، لأنه من المناسب أكثر معالجتها هنا؛ إذ إنها في الواقع جوهر النزاع الحالي." (١)

وهكذا فقد كتب هذا الكتاب دفاعًا عن الجندي ليبين أن

ارتداء الأكاليل لم يكن يتسق مع الإيمان المسيحي. ويلجأ الكاتب لتقليد مسيحي غير مكتوب ليبرهن أنه من غير الطبيعي ارتداء إكليل على الرأس. والأكثر، أن هذه العادة ذات أصل وثني وتتصل اتصالاً وثيقا بعبادة الأوثان. ولا يذكر العهد القديم ولا الجديد مثل هذه الممارسة ولكي أكون محددًا، فإن الإكليل العسكري ممنوع لسبب بسيط أن الحرب والخدمة العسكرية لا يمكن التوفيق بينهما وبين الإيمان. فالمسيحي يعرف فقط قسمًا (عهدًا) واحدًا، هو عهد المعمودية، ويعرف فقط خدمة حراسة واحدة، هذه التي لأجل ملكه المسيح. هذا هو معسكر النور؛ الآخر هو معسكر الظلمة.

ويأخذ ترتليان معظم مادة هذا الكتاب من عمل كلاوديوس سوتيرنينوس "عن الأكاليل" (De coronis)، والذي يشير إليه في فصل ٧: "أولئك الذين يريدون معلومات إضافية سيجدون شرحًا مسهبًا عن الموضوع في كلاوديوس سوترنينوس، وهو كاتب ذا موهبة مميزة يتناول هذه المسألة أيضًا، لأنه كتب كتابًا عن التيجان، شارحًا بداياتها وكذلك أسبابها، وأنواعها وشعائرها." (٧)

وينتقد كتاب "عن إكليل الرأس" الكنيسة الجامعة لرفضهم الباراقليط ونبواته ويهزأ بالإكليروس: "من الواضح أنه كما رفضوا نبوات الروح القدس، فهم يهدفون أيضًا إلى رفض الاستشهاد. لذلك هم يتذمرون بأن السلام الطيب والطويل قد صار في خطر بالنسبة لهم. ولا أشك في أن بعض الذين يديرون ظهورهم بالفعل للكتب المقدسة، يعدون أمتعتهم، وجهزوا انفسهم للهروب من مدينة إلى مدينة؛ لأن هذا هو كل ما يعتنون أن يتذكروه من الإنجيل. وأعلم أيضًا، أن رعاتهم هم أسود في السلام وغزلان في الهرب." (١). وعمومًا يعود هذا الكتاب لعام ٢١١م.

(ل) عن الهرب في الاضطهاد

كانت هناك مسألة تم العبور عليها في كتاب "عن إكليل الرأس" ولكنها تنال إجابة شاملة في كتاب "عن الهرب في الاضطهاد" (De fuga in persecution) وهي: هل مسموح للمسيحي أن يلجأ للهروب أثناء اضطهاد ما؟ وكان ترتليان في العمل المسمى "إلى زوجتي" (Ad uxorem)١, ٣ قد أقر بأنه "في وقت الاضطهاد من الأفضل الهرب من مكان لمكان، كما هو مسموح لنا، أكثر من إلقاء القبض علينا وإنكار إيمان تحت التعذيب." وتسود نفس تلك النظرة في كتب "عن الصبر" (De patientia 13). لكن في الكتاب الحالي، يتمسك الكاتب بأن مثل هذا الهرب يذهب بعكس مشيئة الله؛ فالاضطهاد يأتي من عنده، ووفق تصميمه ليقوي إيمان المسيحيين، رغم أنه لا يمكن إنكار أن للشيطان دورًا فيه. وإن اعترض البعض وأشاروا لنص مت ١٠: ٢٣ "عندما يبدأون يضطهدونكم، فاهربوا من مدينة إلى مدينة"، يصر ترتليان على أن هذا يخص بالذات أشخاص الرسل وزمنهم وظروفهم، ولكنه لا يخص الأحوال الحالية (٦). كما أنه غير مسموح بالهرب من الاضطهاد بدفع المال، لأن السبب هو نفسه، الخوف من الاستشهاد. فدفع فدية بالمال لأجل إنسان قد فداه المسيح بدمه، أمر لا يليق بالله (١٢).

وهذا العمل موجه لصديق الكاتب فابيوس ومعلن عنه في كتابه "عن الإكليل" (De corona) (فصل ١). وهناك دليل وافر على وجهة النظر المونتانية (فصل ١؛ ١١؛ ١٤). وبالتالي ينبغي تعيين تاريخه في عام ٢١٢م.

(م) عن عبادة الأوثان

يبدو أن كتاب "عن عبادة الأوثان" (De idololatria) قد كُتب

في نفس توقيت كتاب "عن الإكليل" (De corona) (٢١١م)، وهو يتناول مرة ثانية السؤال الأساسي: هل مسموح للمسيحي أن يخدم في الجيش؟ ولكنه يتخطى هذا، فهو يهدف إلى تحرير المؤمن من كل شيء يرتبط بالوثنية بأي شكل. وبالتالي يدين ترتليان ليس فقط صناع وعبدة الصور (٤) بل وأي مهنة أو فن يعتبرها تابعة للوثنية. وبالتالي فإن المنجمين (علماء الفلك)، وعلماء الرياضيات، ومديري المدارس، وأساتذة الأدب، محظورون من الكنيسة، ناهيك عن مدربي الجلادين والمصارعين، وبائعي البخور، والمشعوذين والسحرة (٨ - ١١). ومثل هذا الاستبعاد بالجملة يخلق مشكلتين: أولًا سيسأل الناس، "كيف سأعيش؟" فيجيب الكاتب أن الإيمان لا يخاف الجوع وأنه بما أن المسيحي قد تعلم أن يحتقر الموت، فهو لا يتردد بالتأكيد في أن يحتقر ضرورات الحياة البشرية (مأكل وملبس) (١٢)؛ والمشكلة الثانية هي، إن كان التعليم أمرًا غير شرعي بالنسبة للمسيحيين، فلن يمكنهم أن يتعلموا. وهنا يقر ترتليان امتيازًا مشوقًا، أن التدريس ممنوع، لكن التعلُّم مسموح به: "دعونا نرى إذن، ضرورة المعرفة الأدبية الواسعة؛ دعونا نتأمل مليًّا في أنها لا يمكن السماح بها بشكل جزئي، ولا يمكن تحاشيها أيضًا بشكل جزئي. تعلم الأدب مسموح به بالنسبة للمؤمنين، على عكس التدريس؛ لأن مبدأ التعلم والتدريس مختلف. لإنه إن علّم مؤمن الأدب، ففي حين هو يعلّم فسيوصي ولا شك، وعندما يوصل المعلومة فسيؤكدها، وعندما يتذكر يشهد لمديح الأوثان الذي يزدان به هذا الأدب ... ولكن عندما يتعلم مؤمن هذه الأشياء، فإن كان فعلًا قادرًا على فهم ماهية عبادة الأوثان، فلن يقبل ولا يسلم بتلك الأشياء؛ وأكثر من هذا إن لم يكن بعد قادرًا، أو عندما يبدأ أن يفهم، فسيليق به أولاً أن يفهم ما قد تعلمه سابقًا، أي التلامس مع الله والإيمان. وبالتالي فسوف يرفض

تلك الأمور، ولن يقبلها؛ وسيكون آمنًا مثله مثل شخص لم يعرفها من أحد، فيقبل السم عن معرفة، لكنه لا يشربه. مثل هذا تكون الضرورة عذرًا له، لأنه ليست عنده طريقة أخرى ليتعلم." (١٠)

ثم يتبع هذا إدانة كاسحة لكل صور الرسم، والتشكيل أو النحت (٥) والمشاركة في المهرجانات القومية (١٥). وهذا يقود للسؤال، ما هي الوظائف الحكومية التي يمكن للمسيحي أن يعمل بها. وبحسب الكاتب، ما من شخص يمكنه أن يعتقد إمكانية تجنب عبادة الأوثان في صورها الكثيرة في أي وظيفة عامة، ولهذا السبب، ما من مؤمن يمكنه دخول واحدة من تلك الوظائف (١٨). كل عضو من الكنيسة، هو قد أنكر وتخلى بقسم عن موكب الشيطان عند المعمودية، وسيكون حاكمًا أكثر سعادة في السماء لكونه قد تجنب تلك الكرامات هنا على الأرض. ويعلن ترتليان أن الدولة هي عدو الله: "لتساعدكم تلك الحقيقة إذن على أن تتذكروا أن كل سلطات ومناصب هذا العالم ليست فقط غريبة بالنسبة لله، بل وأعداء له." (١٨). ولن نتفاجأ أنه مع نظرة كهذه عن العلاقة بين الإيمان والإمبراطورية، يرفض ترتليان الخدمة العسكرية برمتها: "ما من اتفاق بين القسم الإلهي والقسم البشري، معيار المسيح ومعيار الشيطان، معسكر النور ومعسكر الظلمة. فالنفس الواحدة لا يمكنها أن تخدم سيدين ـ الله وقيصر." (١٩)

(ن) عن الصوم

يشير عنوان هذا الكتاب "عن الصوم ضد الجسدانيين" (De ieiunio adversus psychicos)، أن ترتليان المونتاني قد وجهه ضد الكنيسة الجامعة، ويرى أنهم "جسدانيون"[٢٠] (ψυχικοί)، حول

[٢٠] حرفيًا: "نفسانيون". (المُراجع)

السؤال بخصوص الصوم، والذي سبب نزاعًا غاضبًا بين الفرقتين. ويهاجم الكاتب الكنيسة الجامعة بعنف؛ إذ هم "مستعبدين للشهوة ويتفجرون من النهم" (١)؛ إذ يرفضون الممارسات المونتانية. وعلى ما يبدو أنه كان قد تم اتهام انشقاق الكاتب، بأنه قد أضاف لعدد أيام الصوم، مطيلًا الصوم في أيام الوقفات بشكل عام حتى المساء، وحافظًا الطعام غير المرطب باللحم، ولا صلصة مرق اللحم، ولا الصلصات ولا الفواكه اللذيذة، مع عدم لمس أي شيء يحمل نكهة الخمر، والإمساك عن الحمامات (العامة) في مناسبة مثل تلك الشعائر المتعلقة بالتوبة (١). وقد أدينت كل هذه الأمور على أساس أنها ابتداعات منشأها الهرطقة أو النبوة المزيفة. ويندفع ترتليان للدفاع ويرتب حجته مثل مذكرة المحامي، ويبرهن من كل من العهد القديم والجديد ضرورة الصوم بعد معصية آدم ومميزات التقشف، وينكر أنه يوجد أي شيء جديد بخصوص صورة أيام الوقفات هذه (١٠). وبعد تفنيد الاتهام بالهرطقة والنبوة الزائفة (١١)، يتحول إلى هجوم خبيث على انغماس الكنيسة الجامعة في الشهوات. فهو يتهمهم بـ "تهيئة المطابخ في السجن للشهداء غير الجديرين بالثقة" (١٢) وبأنهم أكثر زندقة من الوثنيين (١٦). ويحوي البحث بعض أسوأ تعبيرات ترتليان التي استخدمها على الإطلاق. أما بالنسبة لتاريخ الصوم فهو يظل مصدرًا قيمًا للمعلومات.

(س) عن العفة

ولا يقل الكتاب "عن العفة" (De pudicitia) عنفًا عن سابقه، ولكنه يتناول موضوعًا أكثر أهمية بكثير، وهو قوة وسلطان المفاتيح التي، بحسب مفهوم الكاتب المونتاني عن الكنيسة، لا تخص الهيئة الكهنوتية الكنسية بل تخص الروحيين، أي الرسل

والأنبياء. إنه يمثل بشكل رئيس هجومًا قويًا ضد نظام الكنيسة الجامعة في شمال أفريقيا المتعلق بالتوبة وبالتحديد ضد مرسوم قاطع وحاسم (edictum peremptorium) لأسقف لم يذكر اسمه. وبحسب ترتليان فإن "رئيس الكهنة العظيم" (pontifex maximus) و"أسقف الأساقفة" (episcopus episcoporum)، كما يدعوه، يعلن: "أنا أصفح عن خطايا الزنى والفسوق لأولئك الذين أتموا عملية التوبة." والسؤال هو، مَن كان هذا الأسقف؟ كثيرون يقولون إنه البابا كاليستوس (٢١٧م - ٢٢٢م). ولم يكن لهذا اللغط أن يوجد، إن كان ترتليان يشير إلى نفس الحالة التي سببت انقسام هيبوليتوس، أو إن كان الأمر مؤكدًا أن هذا المذكور سابقًا في "عن العفة" (De pudicitia) ربما كان محددًا بروما فقط. ولا يمكن إثبات لا الرأي الأول ولا الأخير، كما سبقت الإشارة. ولا ألقاب "رئيس الكهنة العظيم" (pontifex maximus) و"أسقف الأساقفة" (episcopus episcoporum) يمكنها أن تثبت العكس، لأنها مستخدمة بشكل تهكمي، مثل الألقاب الأخرى " المتحدث باسم الله اللطيف البار" (benignissimus Dei interpres)، و"الراعي الصالح والبابا المبارك" (bonus pastor et beneictus papa). والأكثر أنها لم تكن معروفة في ذلك الوقت على أنها ألقاب مميزة خاصة بأسقف روما. وحيث إن ترتليان يلقب خصمه "الجسداني" (psychicus)، وهو اسم استخدمه غالبًا لرفاقه المنتمين للكنيسة الجامعة في قرطاج، فلنا مبرر أن نفترض أنه يشير إلى الأسقف أجريبينوس أسقف تلك المدينة (كبريانوس، الرسالة ٧١، ٤). كما أن الموقف يختلف تمامًا عن الموقف الذي يصفه هيبوليتوس. وأخيرًا، لدينا هذا التلميح (في فصل ٢١): "والآن أسألكم عن رأيكم، لأرى من أي مصدر تغتصبون هذا الحق (لتتحكموا) في الكنيسة.

إن كان بسبب أن الرب قال لبطرس، "على هذه الصخرة سأبني كنيستي"، "لك قد أعطيت مفاتيح ملكوت السموات"، أو، "كل ما تربطه أو تحله على الأرض، يكون مربوطًا أو محلولاً في السموات"، فأنتم إذن تفترضون أن سلطان الربط والحل قد امتد إليكم، أي لكل كنيسة قريبة لبطرس. أي نوع من الرجال أنتم، تفسدون وتغيرون تمامًا نية الرب المعلنة: الذي وهب تلك الهبة شخصيًّا لبطرس؟" (٤)

الكلمات "أي، لكل كنيسة قريبة لبطرس" لن يكون لها معنى إلا إذا كانت لا تشير فقط إلى أسقف روما، بل لأسقف كل كنيسة على صلة ببطرس إما عن طريق الإيمان أو النشأة. وهذا يلائم قرطاج تمامًا، والتي تأسست كما يتمسك التقليد، على يد المرسلين الرومان.

وإن قارنا كتاب "عن العفة" بعمل ترتليان المبكر "عن التوبة" نلاحظ التعارض التام بينهما؛ ففي تاريخ نظام التوبة يعتبر كتاب "عن الاتضاع" هو أول مصدر يذكر الخطايا العظمى الثلاثة التي هي الوثنية، والزنى، والقتل، والتي يعتبرها الكاتب "غير قابلة للصفح". وهكذا هو يقدم الآن الفرق بين الخطايا "القابلة للصفح (peccata remissibilia) و"غير القابلة للصفح" (irremissibilia) - وهو تفريق يغيب عن كتاب "عن التوبة". وهو يدفع بقوة أن الكنيسة ليس لها سلطة أن تغفر مثل هذه الآثام العظيمة بعد المعمودية، وأنه حتى شفاعة الشهداء لأجل المذنبين لا يمكن أن تنفع.

(ع) عن الطيلسان[٢١]

يعتبر كتاب "عن الطيلسان" (De pallio) هو أصغر أبحاث

---

[٢١] رداء أو وشاح. وقد تم استخدام هذا الزي لاحقًا في لباس الكهنة في الكنيسة الكاثوليكية تقريبًا في منتصف القرن الرابع. (المُراجع)

ترتليان؛ إذ يتكون من ستة فصول فقط. وقد كتبه دفاعًا عن نفسه، عندما انتُقد بأنه قد استبدل في الحياة اليومية الطيلسان (pallium) (وهو اسم لعباءة مستطيلة كبيرة) بدلًا من "العباءة" (toga). وهو يذكّر مواطنيه، بأن الأخير هو الذي أدخله الرومان بعد انتصارهم على قرطاج، وهو يرمز للهزيمة والقمع، في حين كان جميع الطبقات وكل منزلة ترتدي الأول فيما سبق. علاوة على ذلك، فإن التغيير هو القانون الكوني، فالوظيفة المحددة لكل الطبيعة هي أن تغير لباسها. العالم يتغير، والأرض تتغير، الأمم والحكام يأتون ويذهبون، والحيوانات، بدلاً من الثياب، تخلع وتلبس هيئتها، ريشها، وجلدها، ولونها. وهكذا لا يمكن أن يتفاجأ أحد أن الإنسان أيضًا يتغير. وتاريخ الملابس طويل، منذ بدايته بعد السقوط. لكن لا بد من التسليم بأن الجديد ليس دائمًا نوعًا من التحسين. وإن اعترض مواطنوه على الأصل اليوناني للطيلسان، فإنه يجد هذا غريبًا، لأنهم أحبوا دائمًا أن يتشبهوا باليونانيين، حتى فيما لا يستحق التشبه. وإن رغبوا في انتقاد الملابس، فليشيروا بأصبعهم إلى ما يهدد البساطة، إلى الرجال الذين يجعلون أنفسهم يبدون مثل النساء، وإلى العقيلات[٢٢] التي لا يمكن للمرء تفريقهن عن العاهرات. الطيلسان يزكي نفسه لبساطته ولكونه مناسبًا، فهو زي الفلاسفة، وعلماء البيان والبلاغة، والنساك، والأطباء، والشعراء، والموسيقيين وعلماء الفلك، وعلماء النحو.

وعند هذه النقطة يترك الكاتب الطيلسان ويتكلم عن نفسه: "كل ما هو متحرر (ليبرالي) في الدراسات هو مغطى يتدثر بزواياي الأربع" (٦). وصحيح أنه ليس هو الشيء المناسب للمحفل العام، أو مكان الانتخابات، أو مجلس الشيوخ، أو مقر قادة الجيش والفرسان

---

[٢٢] إمرأة متزوجة أو أرملة ذات مكانة، وتهتم أو تشتغل بالعمل الخدمي. (المُراجع)

الرومان، وبالتالي فهو مستبعد من الوظائف الحكومية، ولكنه قد تلقى الآن كرامة أعلى، فقد صار ثوب المسيحي: "افرح أيها الطيلسان وتهلل! فقد تنازلت فلسفة أفضل لتكرمك منذ أن بدأت أن تكون زي المسيحي." (٦)

هذه هي كلمات البحث الختامية، المليئة بخفة الدم، والأصالة والسخرية. أما بخصوص تاريخه، فيوجد اختلاف كبير في الرأي. لأن جملة "قوة إمبراطوريتنا الحالية الثلاثية" (PRAESENTIS IMPERII TRIPLEX VIRTUS) المذكورة في الفصل ٢ ليست حاسمة لأنها ربما تشير إلى عام ١٩٣م، عندما قسم ديديوس جوليانوس، وبيسينيوس نيجر وسيبتيميوس سيفيروس السلطة، أو لعام ٢٠٩م - ٢١١م، عندما حكم سيفيروس وابناه، أنطونيوس وجيتا، معًا. والتاريخ المبكر هو الأكثر تفضيلاً بسبب الغياب التام للآراء المونتانية وبالتالي فقد تزامن تغيير الملابس مع اهتداء الكاتب. لكن، يتوافق التاريخ الأخير بصورة أفضل مع فقرة تصف التربة الزراعية بأنها قد زرعت، بصورة مثيرة للإعجاب في كل أنحاء العالم والتي تتكلم عن استئصال كل الأعمال العدائية، وهي حالة تنسجم تمامًا مع السلام الذي نشأ عن إنهاء سيفيروس للنزاع المر القائم بين المطالبين المتعددين بحقهم في العرش.

ثانيًا: أعمال ترتليان المفقودة

هذه الأعمال المفقودة تصل لعدد كبير، وهي لسوء الحظ، تضم كل أعماله المكتوبة باليونانية. وثلاثة من هذه الأخيرة ذكرت أعلاه لارتباطها بنظيراتها اللاتينية "عن العروض المسرحية" (De spectaculis)، و"عن المعمودية" (De baptism)، و"عن العذارى المُتَّشِحات بغطاء الرأس" (Dc virginibus velandis). وهناك عمل

رابع يحتمل أن يوجد في كتابه "عن النشوة"، والذي يذكره جيروم ضمن كتابات فترة حياته المونتانية: "وقد أضاف ترتليان للمجلدات الست التي كتبها مجلدًا سابعًا بعنوان "عن النشوة[٢٣]" الذي كتبه ضد الكنيسة، وهو موجه بالذات ضد أبولونيوس[٢٤]، ويحاول فيه أن يدافع عن كل ما فنده أبولونيوس." (De vir. Ill. 40). ويعطيه جيروم عنوانًا يونانيًا، (περὶ ἐκστάσεως). ومن الفقرة السابقة وفقرتين أخريين (المرجع السابق ٢٤؛ ٥٣)، نرى أنه قد أضيف مجلد سابع للستة الأصليين بعدما قرأ ترتليان هجوم أبولونيوس على المونتانية، وهو أسقف آسيوي.

ويقدم جيروم التقرير التالي عن هذا الكاتب وعمله: "كتب أبولونيوس، وهو كاتب شديد الموهبة، ضد مونتانوس وبريسكا ومكسيميليا مجلدًا فذًّا وطويلًا، يؤكد فيه أن مونتانوس ونبيتيه المجنونتين قد ماتوا شنقًا، وأشياء أخرى كثيرة من بينها ما يلي بخصوص بريسكا ومكسيميليا، "إذا أنكرتا أنهما قد قبلتا هدايا وعطايا، فدعهما تعترفان بأن من يقبلون (الهدايا) ليسوا بأنبياء وسأثبت بألف شاهد أنهما قد تلقيتا هدايا، لأنه بثمار أخرى يثبت أن النبي نبي بحق. أخبروني، هل يصبغ النبي شعره؟ هل يلون النبي أجفانه بالإثمد (الكحل)؟ هل يتزين النبي بملابس ثمينة وأحجار كريمة؟ هل يلعب النبي بالزهر والمائدة (القمار)؟ هل يقبل الربا؟ فليردوا هل يجب السماح بهذا أم لا؟ وستكون مهمتي أن أثبت أنهما تفعلان تلك الأمور." (De vir. ill. 40 LNPF 3)، وعلى الأرجح أن يكون كتاب ترتليان السابع قد أجاب عن هذه الاتهامات الغريبة، في حين تناولت الكتب الأخرى نبوة ونشوة فرقته (المونتانية). وقد كتب الجميع بعد انفصاله

[٢٣] المقصود هنا الحالة الروحية العالية التي يدعي أنبياء المونتانية أنهم يصلون إليها، وكأنهم في غيبة. (المُراجع)

[٢٤] فيلسوف فيثاغوري ولد سنة ١٥م ومات سنة ١٠٠م تقريبًا. (المُراجع)

التام عن الكنيسة، على الأرجح حوالى عام ٢١٣م.

وهناك أيضًا أعمال ترتليان اللاتينية التالية مفقودة:

١. "عن رجاء المؤمنين" (De spe fidelium)، والذي برهن فيه أن نبوات العهد القديم بخصوص استعادة اليهودية ينبغي أن تُفسر رمزيًّا عن المسيح والكنيسة (Adv. Marc. 3, 24). وبحسب جيروم (De vir. Ill. 18; In Ez. Comm. Ad 36, 1 ff; In Is. Comm. 18 praef.) فقد دافع ترتليان عن النظرة الألفية (الملك الألفي).

٢. "عن الفردوس" (De paradiso)، وهو عن أسئلة بخصوص الفردوس (Adv. Marc. 5, 12; De anim. 55)، وهو يقول إن كل النفوس، ما عدا نفوس الشهداء، ستبقى في الهاوية حتى مجيء يوم الرب.

٣. "ضد أتباع أبولُونيوس" (Adversus Apelleiacos)، ضد مناصري أبيليس الذي كان تابعًا لماركيون، وهو يدحض زعمهم بأنه ليس الله بل ملاك بارز يملك الروح والقوة ومشيئة المسيح، هو من خلق هذا العالم، فقط ليأسف عليه فيما بعد (De carne Christi 8).

٤. (De censu animae)

٥. "عن القدر" (De fato)، والمعلن عنه في كتابه "عن النفس" (De anima 20)، كان لمعالجة موضوع المصير والضرورة، وعن الحظ وحرية الإرادة، وعن الرب الإله وخصمه الشيطان، في تأثيرهما على الفكر الإنساني. وهذا هو ما قد كُتب بالفعل، كما نعلم من اقتباس للكاتب الأفريقي فابيوس بلانسيادس فولجنتيوس (Exp. Serm. Antique. 16). كما يبدو أيضًا أنه قد استُخدم بواسطة الكاتب أمبروسياستر في عمله "مسائل في العهدين القديم والجديد" (Quaestiones Veteris et Novi Testamenti in Quaestio 115 (318 - 349 ed. A. Souter).

٦. "إلى صديق فيلسوف" (Ad amicum philosophum). وبحسب جيروم (Epist. 22, 22; Adv. Jovin. 1, 13) أن ترتليان في أيامه الأولى كان قد وجه مقالة حول متاعب الحياة الزوجية لصديق فيلسوف.

٧. "عن ملابس هارون" (De Aaron vestibus)، وقد عرفه جيروم فقط من قائمة لكتابات ترتليان (الرسالة ٦٤، ٢٣).

٨. "عن الجسد والروح" (De carne et anima)، "في خضوع النفس أو في الخضوع للنفس" (De animae submissione)، "عن خرافات العالم" (De superstitione saeculi). وقد قُدمت تلك الأسماء في جدول محتويات مخطوطة أجوبارد (Codex Agobardinus) التي تعود للقرن التاسع.

ثالثًا: كتابات غير أصيلة (منسوبة لترتليان)

١. "في ازدراء الآلهة" (De execrandis diis). وجد سواريز في مخطوطة فاتيكانية تعود للقرن العاشر، بجوار يوميات (Bede) وكتابات أخرى، هذه الشذرة المأخوذة من بحث دفاعي. والاختلاف في الأسلوب يجعل من المستحيل أن ننسبه لترتليان، كما فعل سواريز في نسخته. وينتقد الكاتب المجهول بحدة المفاهيم الوثنية للإله ويبين تفاهتهم من خلال نموذج جوبيتر.

٢. "ضد كل الهراطقة" (Adversus omnes haereses). هذا الملحق لكتاب "النقض" (De praescriptione)، وقد تكلمنا عنه سابقًا.

٣. "قصيدة ضد أتباع ماركيون" (Carmen adversus Marcionitas)، وهي قصيدة من خمسة كتب، تتناول أصل الهرطقة (هرطقة ماركيون) (١)، والعلاقة الوثيقة بين العهدين القديم والعهد الجديد ضد ثنائية ماركيون (٢ ـ ٣)، وتعليمه (٤ ـ ٥). وهو مكتوب بلاتينية ركيكة على الأرجح

في جول (Gaul) قبل عام ٣٢٥م، وهو يعتمد على بحث ترتليان "ضد ماركيون".

٤. "استشهاد بربتوا وفيليسيتاس" (Passio SS. Perpetuae et Felicitatis) وتبقى كتابة ترتليان له محل شك.

٥. " قصيدة إلى فلافيوس فيليكس في قيامة الموتى ودينونة الرب" (Carmen ad Flavium Felicem de resurrection mortuorum et de iudicio Domini). نسبت هذه القصيدة المكونة من أكثر من ٤٠٠ بيت سداسي الشطرات زورًا لترتليان أو لكبريانوس. والكاتب الحقيقي مجهول. ويقدم (J. H. Waszink) أسبابًا وجيهة لكون تاريخ كتابته المحتمل هو نهاية القرن الخامس أو بداية السادس.

رابعًا: ملامح الفكر اللاهوتي لترتليان

لقد دُعي ترتليان مؤسس اللاهوت الغربي وأبا فكرنا[٢٥] الخريستولوجي. لكن الحقيقة، أن هذه العبارات تدخل في إطار المبالغات، لأنه لم يُنشئ أي منهج أو (لاهوت نظامي). ففي الواقع، كانت تنقصه المؤهلات الأساسية، والفكر المتزن الذي يمكنه من ترتيب بنود الإيمان المختلفة في ترتيب منطقي وأن يضع كل واحدة منها في مكانها المناسب. ما من أحد قرأ كتاباته المضادة للهرطقة يمكنه أن ينكر أنه امتلك قدرة تأملية وفكرية. ولكن أن يحل المتضادات الظاهرية فهذا لم يُعط له. ولكن على العكس كان هو من ابتكرها، فقد كان لديه حبٌّ جَمٌّ للمتناقضات. رغم أن جملة "أومن لأنه غير معقول" (Credo quia absurdum) والتي نسبت إليه،

[٢٥] حيث إن الكاتب كاثوليكي المذهب فالمقصود هنا أن ترتليان هو أبو الخريستولوجي الغربي.

لا تظهر في كتاباته، إلا أنه توجد فقرات لا تقل غرابة مثل: "لقد صُلب ابن الله؛ وأنا لا استحي لأنه ينبغي بالضرورة أن يستحي الناس منه. وابن الله قد مات؛ وهذا يجب الإيمان به تمامًا، لأنه شيء مناف للعقل." (De carne Chr. 5). وتلك الأمور غير الطبيعية لا تزعجه، لأنه غير مهتم ببناء جسر ما بين الدين والمنطق، ولكنه يريد أن يؤكد أنه ولا حتى التناقض الظاهري بين حقائق الفداء والذهن البشري يمنعه من الإيمان بتلك الحقائق. وبالتالي فهو يختلف بشكل كبير عن لاهوتيي مدرسة الإسكندرية، وخاصة عن معاصره الأصغر كليمندس، فهو لم يكن مهتمًا بعمل تجانس بين الإيمان والفلسفة. وهذا ربما يفسر لماذا لم ينشئ أبدًا منهجًا لاهوتيًا.

١. علم اللاهوت والفلسفة

بينما أُعجب كليمندس السكندري بشدة بمفكري اليونان ونظر إليهم كأنهم يلعبون بالنسبة للوثنيين نفس الدور الذي لعبه الناموس بالنسبة لليهود، فعلى العكس، نجد ترتليان مقتنعًا أنه لا شيء مشترك بين الفلسفة والإيمان: "ما علاقة أثينا حقًّا بأورشليم؟ وأي اتفاق بين الفكر الأكاديمي والكنيسة؟ أو بين الهراطقة والمسيحيين؟ يأتي تعليمنا من رواق سليمان، الذي علم هو نفسه أن الرب لا بد أن نطلبه ببساطة قلب. ابعدوا كل محاولات إنتاج مسيحية مختلطة بكتابات رواقية، أفلاطونية وحوارية. لسنا بحاجة لأي جدل فضولي بعدما حصلنا على المسيح يسوع، ولا لبحث بعدما تمتعنا بالإنجيل! ومع إيماننا لسنا نرغب في أي معتقد زائد." (De praescr. 7). وهو يتكلم كما لو كان ينبغي محو كل حكمة بشرية من الكنيسة، لأنها "تتظاهر بأنها تعرف الحق، في حين هي تفسده فقط" (المرجع السابق). "أين هو وجه الشبه بين

المسيحي والفيلسوف؟ بين تلميذ اليونان وتلميذ السماء؟ بين الإنسان الذي غرضه الشهرة، ومن غرضه الحياة؟ بين المتكلم والفاعل؟ بين الإنسان الذي يبني والذي يهدم؟ بين صديق وعدو الخطأ والهرطقة؟ بين واحد يفسد الحق، وبين من يسترده ويعلمه؟" (Apol. 46) حتى سقراط الذي يدعوه ق. يوستين "مسيحيًا" هو فقط "مفسد الشباب" (المرجع السابق)، ناهيك عن "أرسطو البائس" (De praescr. 7).

ومن ناحية أخرى، كان عليه أن يعترف أن التأمل والتفكير الوثني اقتنص لمحات من الحق: "بالطبع، لن ننكر أن الفلاسفة قد فكروا أحيانًا في نفس الأمور مثلنا نحن." (De an. 2)، وقد اتفق في كثير من الأحيان مع سنيكا على وجه الخصوص "سينيكا الذي هو دائمًا لنا": (Seneca saepe noster) (De an. 20). وفي الواقع، لا ينبغي بخس تأثير الرواقيين على ترتليان، فمفهومه عن الله، وفكرته عن النفس والكثير من مبادئه الأخلاقية تشهد لاعتماده على تعليمهم. لكن، حتى حين يجد تشابهًا بين عقائد الكنيسة وعقائد الفلاسفة الوثنيين، يحرص على أن يقرر أن الأخيرون قد سرقوا تلك الأفكار من العهد القديم، والذي بصفته مصدرًا للإعلان، يخص المسيحيين. وقد شوه المفكرون القدماء فقط الحقائق المعطاة من الله، وبالتالي صاروا مسئولين عن الهرطقات؛ إنهم "بطاركة الهراطقة" (De an. 3). وكان هذا هو نفس الميل الذي نلحظه بعد ذلك بعشرين سنة في كتاب الفيلوسوفيمينا لهيبوليتوس الروماني، في لوم الفلسفة الوثنية على كل الضلالات عن الإيمان. ولا يمكننا أن نندهش من أنه في ظل مثل هذا الشك في الفكر البشري، لم يحاول ألبتة أن ينشئ نظامًا لاهوتيًا من الآراء المنفردة التي تشكلت في داخله على مدار صراعه مع الخصوم المتنوعين.

٢. علم اللاهوت والقانون

كمحام يثق ترتليان في القانون أكثر بكثير من الفلسفة؛ فالقانون ومعاييره الأصيلة كانت هي ما طالب به ترتليان الذين قاموا بالاضطهاد. وقد ألهمه القانون بدفاعه العظيم عن الكنيسة، أي كتابه "الدفاع" Apologia ومده بحجته الرئيسة ضد الهرطقة، أي كتاب "النقض" (praescriptio)، والذي بحسبه، جعل الدخول في أي نزاع مع المنشقين أمرًا غير ضروري لأن عبء الإثبات يقع على كاهلهم بصفتهم المبتدعين: "ونحن نقدم وصفة ضد أولئك المزيفين لعقيدتنا، ونقول لهم إن قانون الإيمان الوحيد ليس سوى ذاك الآتي من المسيح، والذي نقله رفقاؤه (الرسل)، ومن السهل أن نثبت أن أولئك المبتدعين قد أتوا متأخرين كثيرًا عن رفقائه." (Apol. 47, 10). وأيضًا كان القانون قد اقترح عددًا ضخمًا من المفاهيم والقيم والمصطلحات التي أدخلها ترتليان إلى علم اللاهوت والتي بقيت حتى يومنا هذا، فنجد أن القانون تخلل تصويره للعلاقة بين الله والإنسان. فالله هو معطي القانون (De paen. 1)، والقاضي الذي يقيم العدل (المرجع السابق، ٢). والإنجيل هو قانون المسيحيين "الشريعة الخاصة بنا، أعني الإنجيل (في الزوجة الواحدة ٨)." (Lex proprie nostra, id est evangelium) (De monog. 8) والخطية هي تعدٍ لهذا القانون. ولهذا فهي ضلال (culpa) أو مسئولية reatus وتستفز الله وتذنب في حقه (De paen. 3; 5; 7; 10; 11). وفعل الصلاح هو إرضاء لله (satisfacere) (المرجع السابق ٥؛ ٦؛ ٧)، لأن الله أوصى به (quia deus praecepit) (المرجع السابق ٤). وخوف الله، معطي القانون والقاضي، هو بدء الخلاص (المرجع السابق ٤). "المخافة أساس الخلاص (في ملابس النساء ٢، ١)"

.(Timor fundamentum salutis est) (De cultu fem. 2, 1) ويرضى الله بأهلية الإنسان (De paen. 2, 6). وهنا يستخدم الكاتب المصطلح القانوني "جدير بالقبول" (promereri). كما نجد أن كلمات مثل دين، ورضا، وذنب، وتعويض، تظهر دائمًا في كتاباته. وقد استنتج التمييز بين "المشورة (النصيحة)" (consilia) و"الوصية الإلهية"، وبين (raecepta dominica). وبينما فهم إيرينيوس الخلاص على أنه تدبير إلهي (Adv. Haer. 3, 24, 1)، يتكلم ترتليان عن "تعليم مفيد، خلاصي (عن الصبر ١٢)." (salutaris disciplina) (De pat. 12)، أي نظام وتهذيب رسمه الله من خلال المسيح.

٣. قانون الإيمان

قانون الإيمان، الذي يتلخص فيه تعليم الكنيسة ليس بالنسبة لترتليان مجرد قاعدة إيمان (regula fidei)، بل أيضًا هو قانون رسمي للإيمان (lex fidei) (De praescr. 14). وهو لم يقدم أبدًا نصه بالضبط. ونجده يصفه في كتابه (De virg. Vel. 1) كما يلي: "قانون الإيمان، هو حقًّا قانون واحد تمامًا، وهو وحده غير قابل للتغيير أو التعديل؛ فحقًّا قانون الإيمان هو بإله واحد فقط كلي القدرة، خالق الكون، وابنه يسوع المسيح، مولودًا من العذراء مريم، وصلب في عهد بيلاطس البنطي، وأُقيم ثانية في اليوم الثالث من الأموات، وصعد إلى السموات، وهو جالس الآن عن يمين الآب، وسوف يأتي ثانية ليدين الأحياء والأموات من خلال قيامة الجسد."

والصيغة المقدمة هنا هي أكثر صيغة قدمها ترتليان خالية من الحواشي والتعليقات. وهو يشير إلى قانون الإيمان في مناسبتين أخريين في كل من: (De pracscr. 13و Adv. Prax. 2). والفقرة الأخيرة هي

الأطول: "والآن قانون الإيمان هو الذي يتثبت فيه إيماننا بلا جدال بأنه لا يوجد إلا إله واحد، الذي ليس سوى خالق العالم؛ فإنه هو الذي أوجد كل الأشياء من العدم من خلال كلمته الخارج منه قبل كل الأشياء. هذا الكلمة يدعى ابنه. وباسم الله رآه البطاركة (الآباء إبراهيم وإسحق ويعقوب) بصور متعددة، وسُمع في الأنبياء ونزل أخيرًا بالروح القدس وقوة الله الآب في رحم العذراء مريم، وصار جسدًا في رحمها؛ وإذ ولد منها، عاش بصفته يسوع المسيح. ثم بشر بناموس (قانون) جديد وبوعد ملكوت السموات الجديد. وقد صنع معجزات، وصلب، وفي اليوم الثالث قام ثانية؛ وإذ صعد إلى السموات، جلس عن يمين الآب؛ وقد أرسل مكانه قوة الروح القدس ليرشد المؤمنين. وسيأتي بمجد ليأخذ القديسين لبهجة الحياة الأبدية والمواعيد السماوية، وليدين الأثمة بالنار الأبدية، بعد أن تحدث قيامتهما كليهما مع استردادهما لأجسادهما." وهذا القانون، كما سيثبت، علمه المسيح، ولا يثير فيما بيننا أية أسئلة أخرى غير تلك التي أثارها الهراطقة. (De praescr. 13)

وإذا قارنا الاقتباسين أعلاه: (De virg. Vel. 1 وDe praescr. 13) سنجد أن الأول لا يذكر الروح القدس، في حين يفعل الثاني بوضوح شديد. كما يقدم (Adv. Prax. 2) الأقنوم الثالث، ورغم أنه لم يتكلم عن قيامة الجسد، نجده يختم بقانون إيمان ثالوثي مختصر: "وقد أرسل، كما قد وعد، الروح القدس، الباراقليط، من الآب، مُقَدِّس إيمان أولئك الذين يؤمنون بالآب والابن والروح القدس." وأخيرًا توجد فقرة أخرى في (De praescr. 36) تمدح الإيمان الذي تشترك فيه كنيسة روما مع الأفارقة: "فهي تعترف برب إله واحد، خالق الكون، والمسيح يسوع، ابن الله الخالق من العذراء مريم وقيامة الجسد." وهذا يشبه القراءة التي في (De virg. Vel. 1) أعلاه. وبالتالي يبدو الأمر

كما لو أن ترتليان كان يعرف صيغة ثالوثية بالإضافة إلى صيغة ثنائية. وبخلاف هذا الاستثناء (الاختلاف)، فإن كل هذه التصريحات تشبه بعضها البعض إلى حد كبير في المحتوى وحتى في المفردات، مما يشير إلى (وجود) ما يشبه قانونًا مختصرًا للإيمان وراءها يتوافق جدًّا مع اعتراف المعمودية الذي اقتبسه هيبوليتوس الروماني في كتابه التقليد الرسولي العائد لعام ٢١٧م.

٤. الثالوث

لقد كانت مساهمة ترتليان في عقيدة الثالوث وعقيدة الخريستولوجي الوثيقة الصلة بها، هي أعظم ما ساهم به في التعليم اللاهوتي، فبعض من صيغه وتعريفاته دقيقة جدًّا وكانت سعيدة الحظ لكونها لن تُنسى أو تهمل أبدًا بعد أن تم تبنيها ضمن المصطلحات الكنسية. وقد ذُكر أعلاه أن ترتليان كان أول من استعمل الكلمة اللاتينية "الثالوث" (trinitas) للدلالة على الأقانيم الإلهية الثلاثة. ويتكلم كتابه (De pud. 21 عن "ثالوث إلهي متحد، الآب والابن والروح القدس". Trinitas unius Divinitatis, Pater et Filius et Spiritus Sanctus) لكن في (Adv. Prax.) يجد تعليمه عن الثالوث أفضل تعبير عنه، فهو يشرح التوافق بين وحدة وتثليث الألوهة من خلال الإشارة إلى الوحدانية في جوهر وأصل الثلاثة: "الثلاثة في جوهر واحد وحالة واحدة، وسلطة واحدة" (tres unius substantiae et unius status et unius potestatis) (De pud. 2). فالابن "من نفس جوهر الآب"، والروح القدس هو "من الآب من خلال الابن" وبالتالي يقرر ترتليان: "إنني أؤكد دائمًا أنه يوجد جوهر واحد في ثلاثة متحدين معًا:" (ibid.4, 12). وفي الفصل ٢٥ من كتابه De pud. يصف

علاقة الآب والابن والباراقليط على النحو التالي: "ارتباط الآب بالابن والابن بالمعزّي، يؤدّي إلى ثلاثة ملتصقين، الواحد بالآخر. وهذه الثلاثة شيء واحد لا واحد." (Connexus Patris in Filio et Filii in Paracleto tres efficit cohaerentes, alterum e altero .Qui tres unum sunt, non unus)

وترتليان هو أول من استعمل مصطلح "شخص persona"، والذي صار شهيرًا جدًّا في التعليم اللاحق. وهو يقول عن اللوغوس إنه "آخر" غير الآب "وعليك أن تدرك [كلمة] أخرى كما آمنتُ بها، من حيث الشخص، وليس من حيث الجوهر، للتمييز، وليس للتقسيم." (alium autem qumodo accipere debeas iam professus sum, personae non substantiae nomine, ad .distinctionem non ad divisioncm) (Adv. Prax. 12) كما يطبق أيضًا مصطلح شخص على الروح القدس، الذي يدعوه "الشخص الثالث": "إن كانت تعددية الثالوث لا زالت تضايقك، كما لو كانوا غير مرتبطين في وحدانية بسيطة، فإنني أسألك كيف يمكن لكيان هو واحد ومنفرد بشكل مطلق ومجرد، أن يت

كلم في جملة بالجمع؛ إذ يقول، "نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا؛" في حين كان عليه أن يقول، "أعمل الإنسان على صورتي، كشبهي،" لكونه كيانًا فريدًا ومنفردًا؟ لكنه، في الفقرة التالية يقول "هوذا قد صار الإنسان كواحد منا،" فهو إما يخدعنا أو يلهينا بكونه يتحدث بصيغة الجمع إن كان هو الواحد المنفرد فقط. أو هل كان يتحدث للملائكة، كما يفسر اليهود الفقرة، لأنهم أيضًا لا يعترفون بالابن؟ أم هذا لأنه كان في نفس اللحظة الآب والابن والروح القدس، حتى إنه تكلم لنفسه بكلام في صيغة الجمع، جاعلًا من نفسه جمعًا من هذه الناحية؟ كلا، لقد كان هذا بسبب أنه كان

لديه الابن جالسًا عن جانبه بالفعل، كشخص ثانٍ، كلمته الذاتي، وكذلك شخص ثالث أيضًا، وهو الروح القدس الذي في الكلمة، لذلك استخدم بقصد العبارات في صيغة الجمع "نعمل" و"على صورتنا" و"صار كواحد منا". لأنه مع مَن صنع الإنسان؟ ومن جعله على صورته؟ لقد كان يتكلم مع الابن الذي كان سيلبس طبيعة بشرية؛ وللروح القدس الذي كان سيقدس الإنسان. مع هذين كان يتكلم إذن، في وحدانية الثالوث، كما مع مفوضيه وشهوده." (المرجع السابق ١٢).

ولكن مع ذلك لم يستطع ترتليان أن ينفض عنه تمامًا تأثير الدونية والتبعية (subordinationism). وكان التمييز القديم بين "الكلمة المعقولة" (Λόγος ἐνδιάθετος) (logos endiathetos) و"الكلمة المنطوقة" (Λόγος προφορικός) (Logos prophorikos) الكلمة الداخلي أو الكائن في الله والكلمة المنبعث أو المنطوق من الله، والذي ضلل (أي التمييز القديم) المدافعين اليونانيين، جعل ترتليان يرى الولادة الإلهية على أنها حدثت تدريجيًّا. ورغم أن الحكمة والكلمة هما اسمان متطابقان للأقنوم الثاني في الثالوث، إلا أن ترتليان يميز بين ميلاد سابق قبل الخلق بكونه الحكمة، وميلاد كامل (nativitas perfecta) عند لحظة الخلق عندما تم انبعاث اللوغوس وصار الحكمة الكلمة: "إذن كان حينها أن قَبِلَ الكلمة استعلانه واكتماله، أي الصوت والنطق، عندما قال الله: ليكن نور. هذا هو ميلاد الكلمة التام، عندما انبعث من الله. لقد ولد منه أولًا بالنسبة للفكر تحت اسم الحكمة، الرب قناني أول طرقه (أم ٨: ٢٢). ثم ولد من أجل العمل: عندما صنع السموات، كنت هناك (أم ٨: ٢٧). وبالتالي إذ جعل الواحد الذي منه يكون الابن، لكي ما يكون هو أبيه بالانبعاث، فصار (هذا الواحد) البكر لكونه مولودًا قبل الكل، والابن الوحيد لكونه المولود الوحيد

من الله." (Adv. Prax. 7). وبالتالي فالابن بهذه الصورة ليس أزليًّا (Hermog. 3 EP 321) رغم أن اللوغوس كان "الشيء والشخص" (res et persona) حتى قبل خلق العالم "من خلال خاصّيّة الجوهر" (per substantiae properietatem) (المرجع السابق). والآب هو الجوهر كله (tota substantia est) بينما الابن هو مجرد فيض "ناتج عن الكل وجزء منه" (derivatio totius et portiio)، كما يعترف هو بنفسه، لأن أبي أعظم مني (يو ١٤ : ٢٨). وتشير التشبيهات التي يحاول بها ترتليان تفسير وشرح الألوهة أيضًا إلى ميوله نحو فكرة التراتبية، خاصة عندما يقرر أن الابن يخرج خارج الآب مثل الشعاع من الشمس: "لأن الله قد ولد الكلمة كما يعلن الباراقليط أيضًا، مثلما يلد الجذر الغصن الأرضي، والنبع النهر والشمس أشعتها. لأن هذه الاستعلانات أيضًا عبارة عن انبعاثات عن الجواهر التي تنبثق منها. ولا ينبغي حقًّا أن أتردد في أن اسمي الغصن ابن الجذر والنهر ابن النبع والشعاع ابن الشمس، لأن كل مصدر هو آب، وكل شيء يصدر من مصدر هو نسل وذرية. وخاصة كلمة الله، الذي قبل بالفعل اسم الابن كلقبه الخاص الذاتي؛ والغصن ليس مقطوعًا عن الجذر ولا النهر عن النبع ولا الشعاع عن الشمس، بقدر ما أن الكلمة غير منفصل عن الله. وبالتالي، إذ نتتبع صورة هذه التشبيهات، أعترف بأنني أدعو الله وكلمته - الآب وابنه - اثنين. لأن الجذر والغصن هما شيئان اثنان ومتمايزان، ولكنهما متحدان؛ وكذلك النبع والنهر استعلانان، لكنهما غير منقسمين؛ وبالمثل الشمس والشعاع أمران، لكنهما متلاحمان. كل ما ينبعث من شيء آخر لا بد وأن يكون ثانيًا لما ينبعث منه، بدون أن يكون على هذا الأساس منفصلًا عنه. لكن مع ذلك، حيثما يوجد ثان، فلا بد من وجود اثنين؛ وحيثما يوجد ثالث، فلا بد من وجود ثلاثة. والآن الروح القدس بالتأكيد

هو ثالث بخلاف الآب والابن؛ بالضبط مثلما أن ثمر الغصن هو ثالث بالنسبة للجذر، أو مثلما أن قناة الري الخارجة من النهر هي ثالثة بالنسبة للنبع، أو مثلما أن مقدمة الشعاع هي ثالثة بالنسبة للشمس؛ لكن لا شيء غريب عن هذا المصدر الأصلي الذي يستمد منه خواصه الخاصة ... وبالمثل الثالوث، المنبثق من الآب بدرجات ممتزجة ومرتبطة، لا يربك الوحدانية مطلقًا، في حين يحفظ حالة التدبير" (Adv. Prax. 8 ANF)

٥. التعليم عن المسيح (الخريستولوجي)

على الرغم من قصور التعليم العقيدي لترتليان عن الثالوث، إلا أنه يمثل خطوة هامة للأمام، فبعض من صيغه تتطابق مع صيغ مجمع نيقية، الذي عقد بعده بأكثر من مئة عام، كما تبنى التقليد والمجامع اللاحقة البعض الآخر من صيغه. وهذا ينطبق أيضًا بالأخص على فكره الخريستولوجي، والذي يمتلك كل مميزات تعليمه حول الألوهة ولا يأخذ شيئًا من عيوبه[٢٦]. وهو يعلن بوضوح الطبيعتين في شخص المسيح الواحد. ولا يوجد تحول في الألوهة إلى الإنسانية، وليس أكثر من مجرد التحام أو اتحاد ينتج عنه فقط جوهر واحد ناتج من اثنين[٢٧]: "ونرى بوضوح الحالة الثنائية، والتي ليست ممتزجة

---

[٢٦] قد تكون هذه العبارة صحيحة بالنسبة للفكر الخلقيدوني ولكنها ليست كذلك بالنسبة للفكر غير الخلقيدوني كما سيتضح من الحواشي التالية. برجاء الرجوع لكتاب "مجمع خلقيدونية إعادة فحص" _ إصدار مركز باناريون للتراث الآبائي.. (المُراجع)

[٢٧] لا تؤمن الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية بأن جوهر اللاهوت اتحد بجوهر الناسوت ونتج عنه جوهر واحد وإلا كان المسيح كائنًا جديدًا لا هو بإله ولا بإنسان بل ناتج جديد. كذلك الجوهر هو الحالة العامة المجردة لجنس ما (وهو ليس له وجود في الزمان والمكان) ولكن الهيبوستاسيس هو الجوهر حينما يأخذ وجودًا خاصًا ويصير واقعًا محددًا في الزمان والمكان. لذلك فالكنائس غير الخلقيدونية تؤمن أنه في المسيح اتحد اللاهوت بالناسوت في الحالة الهيبوستاسية (الخاصة المحددة) وصار هيبوستاسًا مركبا بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير. وكل طبيعة احتفظت في هذا الاتحاد الهيبوستاسي بكل ما لها بحسب أصل جوهرها. ولكن بعد الاتحاد هما ليسا طبيعتين منفصلتين أو مستقلتين بل طبيعة واحدة مركبة من اثنتين وهيبوستاسيس واحد مركب من اثنين. (المُراجع)

بل متحدة في شخص واحد - يسوع، الله والإنسان ... بحيث إن خاصية كل طبيعة محفوظة بالتمام بحيث إن الروح (يقصد اللاهوت) من ناحية يفعل كل ما يتعلق به في يسوع مثل المعجزات، والأفعال القديرة والعجائب؛ والجسد، من الناحية الأخرى، أظهر العواطف التي تخصه[٢٨]. فقد كان جائعًا تحت تجربة إبليس، وعطشانًا مع المرأة السامرية، وبكى على لعازر، وكان مضطربًا حتى الموت، وفي النهاية مات بالفعل. ولكن، إن كان مجرد شيء ثالث ما، جوهر مركب ما مكون من الجوهرين، مثل الإلكتروم[٢٩]، لما كانت هناك براهين بارزة واضحة عن أي من الطبيعتين. ولكن (في تلك الحالة) عن طريق انتقال الوظائف، كان الروح سيقوم بأمور يفعلها الجسد، والجسد سيقوم بالأمور التي يفعلها الروح؛ أو كانا سيفعلان أمورًا لا تناسب الجسد ولا الروح، بل تناسب طبيعة ثالثة مختلطة. بل والأكثر، بحسب هذا الافتراض، لا يكون الكلمة قد اجتاز الموت، أو أن الجسد لم يمت، هذا إذا كان الكلمة قد تحول لجسد؛ لأنه إما أن الجسد كان غير مائت، أو أن الكلمة كان مائتًا. لكن نظرًا لكون كلا الجوهرين[٣٠] قد عمل بشكل متمايز، كل في سمته الخاصة، فقد نشأ عنهما بالضرورة مرات عديدة أفعالهما الخاصة وما يصدر عن كل منهما." (Adv. Prax. 27)

---

[٢٨] إن كون كل طبيعة تحتفظ بكامل خواصها لا تعني أنها تقوم بما يخصها مستقلة عن الأخرى، لأن القدرة على الفعل هي ما يخص الطبيعة لكن الفعل نفسه هو التعبير عن هذه القدرة وهذا ما يقوم به الهيبوستاسيس المركب (أي الشخص الواحد) لذلك فهو فعل واحد، وكما يقول ق. كيرلس الكبير كان الرب يسوع المسيح هو الذي يفعل كل الأفعال على اختلاف نوعيتها. ومن الواضح أن ما أورده البابا ليو في الطومس الذي أقره مجمع خلقيدونية عن أن كل طبيعة تقوم بما هو ملائم لها كان له أساس في الفكر اللاتيني يمتد إلي ترتليان. (المُراجع)

[٢٩] هو سبيكة طبيعية المنشأ من الذهب والفضة، مع بعض كميات صغيرة من الرصاص والمعادن الأخرى. (المُراجع)

[٣٠] مرة أخرى هنا يتضح أن الفكرة التي ينادي بها الخلقيدونيون وهي أن الطبيعتين في المسيح كانتا في الحالة العامة المجردة أي كجوهر وليس في الحالة الخاصة (الهيبوستاسية) كانت لها أصل عند ترتليان. (المُراجع)

ونحن نستطيع أن نميز في هذه التعبيرات صيغة مجمع خلقيدونية (٤٥١م) عن الجوهرين[٣١] في شخص واحد.

٦. التعليم عن مريم العذراء

وفي لهفته ليدافع عن إنسانية المسيح الحقيقية، يؤكد ترتليان على نقطة أن جسده ليس جسدًا سماويًا بل ولد حقًا من نفس جوهر ومادة مريم، (ex Maria)، لدرجة أنه ينكر عذراوية مريم في الولادة وبعد الولادة (in partu وpost partum). وبالتالي يقرر "رغم أنها كانت عذراء عندما حبلت، إلا أنها كانت زوجة عندما أنجبت." وهو يفهم عبارة "إخوة يسوع" بأنها تعني أبناء مريم حسب الجسد (ibid; also De carne chr. 7; adv. Marc. 4, 19; De monog. 8;)

ونجد أن هيلفيديوس (Helvidius) قد استند إلى مرجعية ترتليان في هذا الأمر فيما بعد. وقد رفضها جيروم (Adv. Helv. 17) مجيبًا: "بالنسبة لترتليان ليس عندي شيء آخر أقوله سوى إنه لم يكن رجل الكنيسة." ويرجع التردد الظاهري للكتاب الآبائيين الأوائل في الحديث بصوت عال واضح حول هذا الموضوع لنفس السبب الذي قاد ترتليان لإنكار دوام عذراوية القديسة مريم في الولادة وبعد الولادة، أي (الخوف من) الهرطقة الدوسيتية. فقد بدا له أن الادعاء بدوام العذراوية سيكون تثبيتا وتوكيدًا مرحبًا به تمامًا لعقيدتهم الزائفة بأن المسيح لم يكن له جسد بشري حقيقي، وإنه فقط حبل به وولد ظاهريًا. لكن، قبل هذا بوقت طويل صرح أوريجينيس أن "مريم حبلت وولدت وهي عذراء" (تفسير سفر اللاويين. عظة ٨، ٢)، وكذلك يشهد إيرينيوس في عمله (شرح الكرازة الرسولية، فصل ٥٤) المكتوب تقريبًا عام ١٩٠م، وكتاب إنجيل توما الأبوكريفي (١٨، ٢ ـ ٢٠،

[٣١] العبارة التي تبناها مجمع خلقيدونية هي "طبيعتين في شخص واحد". (المُراجع)

١) من منتصف القرن الثاني، وكذلك "أناشيد سليمان" (١٩) من النصف الأول من القرن الثاني وكتاب صعود إشعياء (١١ ، ٢ - ٢٢) من العقد الأخير من القرن الأول للنظرة التقليدية للموضوع.

ومريم هي حواء الثانية بالنسبة لترتليان: "لأنه حدث عندما كانت حواء لا تزال عذراء، أن تسللت الكلمة الشائكة لأذنها والتي كانت ستبني صرح الموت. وبطريقة مماثلة ينبغي تقديم كلمة الله هذا الذي سيقيم صرح الحياة في نفس عذراء ما؛ لكي ما يُسترد للخلاص ما قد سُحق وتحول لخراب بواسطة هذا الجنس (المرأة)، من خلال أيضًا نفس الجنس. وكما قد صدقت حواء الحية، هكذا صدقت مريم الملاك. والانحلال الذي سببته الواحدة بسبب تصديقها (للحية)، محته الأخرى بالتصديق (أيضًا). لكن (سيقال) إن حواء لم تحبل في رحمها عند سماعها كلمة الشيطان. حسنًا، لقد حبلت على أي حال؛ لأن كلمة الشيطان صارت فيما بعد كبذرة لها حتى وجب أنها تحبل بصفتها مطرودة، وتلد بحزن. وبالحق ولدت شيطانًا قاتل أخاه؛ في حين مريم على النقيض حبلت بواحد كان ينبغي أن يؤمن الخلاص ذات يوم لإسرائيل." (De carne Chr. 17)

٧. التعليم عن الكنيسة (الإكليسيولوجي)

كان ترتليان أول من استخدم كلمة "أم" كلقب للكنيسة، وهو تعبير عن الكرامة والعاطفة، وتعبير عن التبجيل والمحبة، عندما يدعوها "الكنيسة الأم الرائدة" (Domina mater ecclesia) (Ad mart. 1). وفي مناسبة أخرى، وهو يفسر الصلاة الربانية للموعوظين، نجده متلهفًا ليبين أن كلمة "الآب" التي في بداية الصلاة تحوي أيضًا ابتهالاً للابن وأنه ينبغي أيضًا فهم أنه توجد أم: "ولا يتم المرور على الأم، الكنيسة، مرور الكرام

أيضًا، هذا إن كنا نميز في (اسمي) الابن والآب، (اسم) الأم التي بها يوجد اسما الآب والابن." (De orat. 2). وفي الجمل الختامية من بحثه "عن المعمودية" خاطب المتقدمين للمعمودية كما يلي: "بالتالي، أيها المباركون، الذين تنتظرهم نعمة الله، عندما تخرجون من غُسل الميلاد الجديد الأقدس، وفي بيت أمكم" (apud matrem) لأول مرة افتحوا أيديكم (لتصلوا) مع إخوتكم، واطلبوا من الآب، واطلبوا من الرب أن يضيف للنعمة (نعمة المعمودية) هبة خاصة جدًّا، أي توزيع المواهب الروحية." (De bapt. 20). ومن الملفت أن هذا المفهوم بقي مع ترتليان في كل حياته، حتى أثناء الفترة المونتانية، ففي بحثه "عن النفس" (De anima)، والذي يرجع تاريخه لما بين عامي ٢١٠م - ٢١٢م، يحاول أن يبين كيف أن خلق حواء من جنب آدم يصور ميلاد الكنيسة من جنب الرب المجروح: "كما كان آدم رمزًا للمسيح، فقد صور نوم آدم موت المسيح الذي كان سينام غفوة الموت، لكي من الجرح الذي ضرب جنبه، بصورة مشابهة (كما تم تشكيل حواء)، تتشكل الكنيسة، أم الأحياء الحقيقية." (De an. 43). وحتى في "عن العفة" (De pudicitia)، والذي على الأرجح هو آخر عمل محفوظ له، يسمي الكنيسة أمًّا. (٥ ، ١٤)

والكنيسة في كتابه "عن النقض" (De praescreptione) هي "مستودع الإيمان" و"حارسة الإعلان الإلهي"؛ وهي التي ترث الحق وحدها وسجلاته وتملك وحدها الكتب المقدسة، والتي لا يستطيع الهراطقة اللجوء إليها بصورة قانونية شرعية؛ وهي وحدها تملك تعليم الرسل والتتابع والخلافة الشرعية لهم وبالتالي، هي تستطيع وحدها أن تعلم جوهر رسالتهم. هذا المفهوم من فترة حياة الكاتب الأرثوذكسية تشبه إيرينيوس إلى حد بعيد.

لكن، كلما مال ترتليان للمونتانية، كلما زاد اعتباره لجسد

المؤمنين على أنه جماعة روحية بشكل حصري صرف. "حيثما يوجد ثلاثة، أي الآب والابن والروح القدس، فهناك توجد الكنيسة، التي هي جسد من ثلاثة." (Dc bapt. 6). أما في De exh. Cast. 7 فهذه بالفعل هرطقة تمامًا: "حيث يوجد الثالوث، توجد الكنيسة،حيث يُسمح [بوجود] العلمانيين" (Ubi tres, ecclesia est, licet laici) (انظر أيضًا De fuga 14). وقد بلغت تلك التعبيرات ذروتها في كتاب "عن العفة" (De pudicitia 21, 17)، وهو أوضح تصريح عن الفكر المونتاني: "لأن الكنيسة ذاتها هي، وبشكل صحيح وأساسي، الروح (القدس) نفسه، والتي فيها ثالوث الألوهة الواحدة - الآب والابن والروح القدس. (الروح القدس) يوحد تلك الكنيسة التي جعلها الرب تتشكل من ثلاثة. وبالتالي، من هذا الوقت فصاعدًا، فكل عدد (من الأشخاص) الذين يتحدون معًا في هذا الإيمان يعدون "كنيسة"، من المبدع والمُقدِّس. وبالتالي فإن "الكنيسة"، وهذا حق، ستغفر الخطايا: ولكنها (ستكون) كنيسة الروح، عن طريق إنسان روحي؛ وليس الكنيسة التي تتكون من عدد من الأساقفة." وكانت هذه هي النظرية الجديدة والتي حلت بالنسبة لترتليان محل نظرية الخلافة الرسولية. وهنا كانت الفكرة المونتانية، التي تقارن بين الكنيسة المنظمة والكنيسة الروحية، قد بلغت ذروتها النهائية المنطقية. كنيسة الروح وكنيسة الأساقفة أصبحا الآن على طرفي نقيض.

٨. التوبة وقوة المفاتيح

يظهر تعليم ترتليان حول التوبة نفس التحولات والتناقضات التي يظهرها تعليمه عن الكنيسة. وقد قمنا سابقًا بتوضيح الفرق بخصوص هذا الشأن عند الكلام عن الكتابين "عن الصبر" (De paententia) و"عن العفة" (De pudicitia). ولكن يبقى ترتليان

(شخصًا) هامًّا بسبب تقريره عن نظام التوبة المبكر وبسبب تأثيره على الأجيال اللاحقة. وهو أول كاتب يعطينا صورة واضحة عن الإجراءات والصور التي اتخذها هذا النظام على مر الزمن. وهو يؤكد ما نعلم من كتاب الراعي لهرماس أنها (أي التوبة) كانت هي التقليد السائد، أي أن هناك مغفرة ثانية بعد المعمودية، والتي بها يقدر الخاطئ أن يستعيد حالة النعمة. وهي تتمثل بصفة أساسية في التحول (الاهتداء) والترضية. وتتطلب الأخيرة، بالإضافة إلى أعمال التكفير الشخصية، اعترافًا علنيًّا، (exomologesis)، وهو أمر ضروري تمامًا.

وإذ يسأل المخطئ من أجل العفو الإلهي، تسنده شفاعة الكنيسة، وهو عامل لا يغفل ترتليان عن التأكيد عليه بصفته عاملًا أساسيًّا في الحصول على العفو. والخطوة الأخيرة هي المصالحة أو الحل الكنسي الذي يمنحه الأسقف (De pud. 18, 18; 14, 16)، والذي يحكم أيضًا مسألة القطع والحرمان. وبشكل أساسي، فإن كل فاعل خطأ، مهما عظم، كان مسموحًا له بهذه التوبة الثانية. ولم يحد ترتليان تلك الفرصة بالخطايا الصغيرة (leviora peccata) قبل أن يصير مونتانيًّا. وفي عمله "عن التوبة" (De paenitentia)، الذي كتب في حين كان لا يزال منتميًا للكنيسة الجامعة، لم يقدم أي تلميح بأي حدود بالنسبة للصفح بسبب شناعة جرائم معينة؛ وهو لا يرفق أية قائمة أو لائحة عن تلك الجرائم. ولكن بدلًا من هذا، يفرق فقط بين "الخطايا الجسدية والروحية"، أي، بين الخطايا التي وقعت بالفعل والخطايا التي كان يَود القيام بها (فصل ٣)، ويعتبر كليهما خاضعًا لدينونة الله على حد سواء؛ فقد أعلن المسيح أن الزاني ليس هو فقط من ينتهك حقوق الآخر الزوجية، بل وكذلك من ينتهكها بشهوة نظرته (المرجع السابق). لكن كل هذه التعديات يمكن غفرانها: "إذن، لكل الخطايا المرتكبة سواء بالجسد أو بالروح،

سواء بالفعل أو الإرادة، فإن نفس الإله الذي قدّر العقوبة عن طريق الدينونة، قد وعد مع هذا بأن يمنح العفو عن طريق التوبة، قائلًا للشعب، "توبوا وسأخلصكم" (حز ١٨ : ٣٠، ٣٢)؛ ومرة أخرى، "حي أنا يقول الرب وأحب التوبة أكثر من الموت" (حز ٣٣ : ١١). فالتوبة إذن هي "الحياة" بما أنها مفضلة على "الموت". هذه التوبة، أيها الخاطئ مثلي، ألا تسرع لتتمسك بها مثل رجل تحطمت سفينته فيسرع للتمسك بلوح خشبي ما؟" (De paen. 4)

ويلاحظ أن هذه الفقرة لا تستبعد أي خاطئ من التوبة الثانية. "السموات والملائكة الذين هناك، يفرحون بتوبة إنسان واحد. آه أيها الخاطئ، ابتهج وافرح! ألا ترى أن هناك فرحًا بسبب عودتك." (المرجع السابق ٨). ومرة أخرى، لا يضع أية تحفظات عندما يذكر قراءه بأمثلة الدرهم المفقود، والخروف الضال، والابن المبذر. والأكثر، أنه يشير إلى رؤيا ق. يوحنا والرسائل الموجهة للخمس مجتمعات، ويذكر الآثام التي لأجلها تم توبيخ كل واحد منها. وإذ يتكلم عن ثياتيرا، يصرح بوضوح أن أعضاء هذه الكنيسة متهمون بـ "الفسوق" و"الأكل من لحم مقدم للأوثان"، ويستكمل قائلًا: "ومع هذا يعطيهم الروح القدس كلهم تحذيرات للتوبة، حتى ولو عن طريق التهديد بالعقاب؛ ولكنه ما كان لينطق بتهديدات بالعقاب لشخص غير تائب ما لم يكن قد غفر للتائب." (المرجع السابق ٨)

وبالتالي، عندما كتب ترتليان كتابه، لا بد أنه قد أخذ في اعتباره الفسوق والزنى، كما لو كانت قابلة للغفران، مثلها مثل كل الخطايا الأخرى. ويبين كتاب "عن العفة" (De pudicitia) أن آراءه قد تغيرت. فهو يؤكد الآن أن الفسوق على الأخص غير قابل للصفح، ولكن هذا بالإضافة للزنى والقتل. ومن التوكيد الخاص لهذا العمل، يمكن الاستدلال أنه قبل ذلك كان عرف الكنيسة

العامة هو رفض إعطاء الحل لكل الرذائل المذكورة أعلاه، ولكن من هذا الوقت فصاعدًا احتفظ خصومه بالاثنتين الأخيرتين فقط ولكن سمحوا للأولى بالتوبة. ولكن هذا الاستنتاج ليس له أساس في المصادر. وتمييز ترتليان بين الخطايا التي تغفر (peccata remissibilia) والخطايا التي لا تغفر (irremisibilia) يواجهنا بشيء جديد تمامًا، شيء ليس له سابقة في النظام الأصلي، وهو ما يسمى هنا بالخطايا الكبرى الثلاثة والتي تظهر لأول مرة كمجموعة خاصة؛ مع أنها لا تُفصَّل في كتابه "عن التوبة" (De paenitentia) كما لا يتم التمييز بينها في الأدب السابق. وبالتالي لا يمكن التمسك بأنها قبل هذا كان ينظر إليها على أنها غير قابلة للصفح. ويبرهن كتاب "عن العفة" (De pudicitia) فقط أنه في بعض المجتمعات كانت الميول الصارمة تكتسب لنفسها أرضية تحت تأثير المونتانية، التي ادعت أن القتل والارتداد لا يمكن غفرانهما إلا متى حلت ساعة الموت، هذا إن كانت تغفر أصلًا. ومن المثير في هذا الكتاب ملاحظة أن المعارضين لمثل هذه الميول المنتمين للكنيسة يجادلون ويحاججون من الكتاب المقدس. فقد اشاروا لنموذج المسيح، الذي صفح عن كل أنواع الخطايا، حتى خطايا الفسوق والزنى. ولكن ردًّا على هذا يتمسك ترتليان بأن السلطان الذي مارسه المخلص في تلك الحوادث كان سلطانًا شخصيًّا بحتًا ولم ينتقل بتمامه للكنيسة: "لكن، إن أصدر الرب بأفعاله أي إعلان لصالح الخطاة؛ مثلما سمح بأن تتلامس "المرأة الخاطئة" حتى مع جسده ـ إذ غسلت هي نفسها قدميه بالدموع، ومسحتهما بشعرها، وقد تولت تكفينه بالطيب؛ ومثل المرأة السامرية ـ والتي ليست زانية من حيث زواجها السادس الحالي، بل عاهرة ـ والتي أظهر لها من يكون هو (وهو ما قد أظهره بالفعل لأي واحد)؛ إذن ما من ميزة قد منحت لخصومنا، حتى ولو كان قد منح الغفران

في تلك الحالات المتعددة لأولئك كما لو كانوا مسيحيين بالفعل. لأننا نؤكد الآن: هذا قانوني وينطبق على الرب وحده." (De pud. 11)

وهكذا يصر ترتليان بصفته مونتانيًّا على هذا الشعار "الله وحده هو الذي يمحو الخطايا" (Solus Deus peccata dimittit)، وإن كان النص الكلاسيكي الوارد في Matth. 16, 18، قد اقتُبس ضده، فقد أنكر على الكنيسة ببساطة سلطة المفاتيح[٣٢]. وهو يجادل بأن هذه السلطة قد أعطيت لبطرس نفسه وليس لبقية الأساقفة: "إن كان بسبب أن الرب قال لبطرس، "على هذه الصخرة سأبني كنيستي" (مت ١٦ : ١٨) أو "ما تربطه أو تحله على الأرض، يكون مربوطًا أو محلولاً في السماء" (مت ١٦ : ١٩)، تفترضون أن سلطة الربط والحل قد امتدت إليكم، أي، لكل كنيسة على صلة ببطرس، فأي نوع من الرجال أنتم، إذ تفسدون وتغيرون تمامًا نية الرب المعلنة الواضحة، الذي منح، كما كانت نيته، هذه الهبة بصورة شخصية لبطرس؟ فقد قال "عليك سأبني كنيستي"؛ و"سأعطيك المفاتيح"، وليس للكنيسة؛ و"أيًّا كان ما ستحله أو تربطه"، وليس ما سيحلونه أو يربطونه ... إذن سلطة الحل والربط الممنوحة لبطرس ليس لها علاقة بخطايا المؤمنين الكبرى ... ولكن وفقًا لشخصية بطرس، تختص هذه السلطة بشخص روحي بصورة لائقة، إما لرسول أو لنبي. (De pud. 21) وبالتالي فإن سلطة غفران الخطايا تخص الروحانيين فقط وليس الكهنة. والمونتانية في هذا الموقف واضحة تمامًا.

٩. الإفخارستيا

يتكلم ترتليان عن الإفخارستيا بشكل عرضي وليس في كل الأحيان. ولكن تلك الأقوال العارضة قد نوقشت كثيرًا على يد

---

[٣٢] يعبر الكاتب هنا عن فكر الكنيسة الكاثوليكية التي ينتمي إليها. (المراجع)

اللاهوتيين وتم تفسيرها بأشكال متعددة. وهو يستخدم المصطلحات التالية:

"الإفخارستيا" (النقض ٣٦) (eucharistia) (De praescr. 36)

"سر الإفخارستيا" (في جسد المسيح ٣) (eucharistiae sacramentum) (De car. 3)

"الاحتفال الرباني" (عن الهروب في الاستشهاد ١٤) (dominica sollemnia) (De fuga 14)

"العشاء الرباني" (إلى زوجتي ٢، ٤) (convivium dominicum) (Ad ux. 2, 4)

"وليمة اللّه" (إلى زوجتي ٢، ٩) (convivium dei) (Ad ux. 2, 9)

"عشاء اللّه" (عن العروض المسرحية، ١٣) (cocna dei) (De spect. 13)

"سر الخبز والكأس" (ضد ماركيون ٥، ٨) (panis et calicis sacramentum) (Adv. Marc. 5, 8)

وإذ يتحدث عن تأثير الأسرار الثلاثة، المعمودية، والتثبيت والإفخارستيا على النفس، يقول ترتليان: "يغتسل الجسد حقًّا، لكي ما تتطهر النفس؛ ويُمسح الجسد (بالزيت) لكي تتقدس النفس؛ ويُرشم الجسد (بعلامة الصليب) لكي ما تتحصن النفس أيضًا؛ ويتظلل الجسد بوضع الأيدي لكي ما تستنير النفس أيضًا بالروح القدس؛ يتغذى الجسد على جسد ودم المسيح، لكي ما تُسمَّن النفس باللّه" (De resurr. Carnis. 8). كما يتجلى نفس الإيمان الثابت بالحضور الحقيقي والذي تدل عليه هذه الكلمات، حيث يرتاع من أيدٍ صنعت أوثانًا وتتناول جسد الرب، ومن أن مسيحيًّا "يتقدم لجسد الرب بهاتين اليدين اللتين تعطيان أجسادًا للشياطين

(إذ تصنع أوثانًا) ... يا للإثم! فقد ألقى اليهود أيديهم على المسيح مرة واحدة؛ لكن هؤلاء يشوهون جسده يوميًّا. يا للأيدي التي تستحق قطعها! ... أي أيد ينبغي بترها أكثر من تلك التي تسبب الفضائح لجسد الرب؟" (De idol. 7). ويذكر أيضًا أن التائب العائد يتغذى على أفضل طعام في بيت الآب (De pud. 9)

ويشهد ترتليان أيضًا للطبيعة الذبائحية للإفخارستيا؛ فإذ يتكلم عن الصعوبة التي يختبرها البعض ممن يتناولونه أثناء صوم معين لخوفهم من أن يكسروا صومهم، فهو يقترح أنه عليهم أولاً أن يقفوا عند المذبح ويشتركوا في الذبيحة، ثم يأخذوا التقدمات المقدسة للمنزل ليتناولوها عند نهاية الصيام: "يظن الغالبية أنهم ينبغي ألا يكونوا حاضرين عند صلوات الذبيحة على أساس أن صيامهم سينكسر إن تناولوا جسد الرب. فهل تبطل الإفخارستيا إذن، خدمة مكرسة لله (الصوم)، أم تربطها أكثر بالله؟ أ لن يكون يوم وقفتكم أكثر جلالاً، إن وقفتم أيضًا عند مذبح الله؟ إن تناولتم وحفظتم جسد الرب، كلا الامتيازين محفوظان لكم، أي اشتراككم في الذبيحة وأدائكم لواجبكم." (De orat. 19)

ولدينا أيضًا في هذا الاقتباس تلميح مبكر للاحتراز (أو الصوم قبل التناول). ونجد إشارة مشابهة في Ad ux. 2, 5، لبعض الذين، قبل أن يتناولوا أي شيء على الإطلاق، يشتركون في اللقمة المقدسة. ويظهر من هذه الفقرات أن الشركة المقدسة بصورة شخصية في منزل الشخص لم تكن أمرًا غير معتاد.

وينسب ترتليان التقديس بوضوح لكلمات التأسيس، لأنه يصرح قائلاً: "الخبز الذي أخذه المسيح ووزعه على تلاميذه جعله جسده؛ إذ قال هذا هو جسدي." (Adv. Marc. 4, 40). ولكنه يضيف على الفور: "هذا هو صورة جسدي" (id est figura corporis mei)

وهو تعبير سبب الكثير من المناقشات. ويبدو أن المعنى الصحيح هو: الجسد الموجود تحت عَرَض الخبز. كما أن ترتليان مقتنع تمامًا بالحضور الحقيقي حتى إنه يتهم خصومه الماركيونيين بعدم الاتساق لإنكارهم حقيقية جسد المسيح المصلوب، ومع هذا يستمرون في خدمة الإفخارستيا. فإن لم يكن هناك جسد حقيقي على الصليب، فلا يمكن أن يوجد أي جسد حقيقي في الإفخارستيا. والخبز بصفته يفترض مسبقًا أن المسيح كان لديه جسد حقيقي (المرجع السابق). ونفس الفكرة موجودة في أساس كتابه Adv. Marc. 3, 19. والفعل المستخدم في Adv. Marc. 1, 14 هو فعل (repraesentare) وهو مستخدم هنا بمعنى "يجعله حاضرًا"، وليس "يمثله" (انظر Adv. Marc. 4, 22; De resurr. Carnis 17). وبالتالي ينبغي فهم الفقرة هكذا: "يجعل جسده حاضرًا عن طريق الخبز". وأخيرًا في (De orat. 6) يصرح ترتليان قائلًا: "يُعد جسده في الخبز" (corpus eius in pane censetur)، عندما يناقش معنى الكلمات "خبزنا كفافنا أعطنا اليوم". ويبدو أن التفسير الصحيح هو أن المسيح "قد ضم جسده ضمن فئة الخبز" عندما علم تلاميذه أن يصلوا طلبًا للخبز اليومي (في خبزنا كفافنا).

١٠. التعليم عن الأخرويات (الإسخاتولوجي)

رغم أن كلمة "المطهر"[٣٣] لا تظهر في كتابات ترتليان، إلا أنه ما من شك في أنه عرف عن آلام النفس المتعلقة بالتوبة بعد الموت:

---

[٣٣] "المطهر" هي عقيدة كاثوليكية لا تعترف بها الكنائس الأرثوذكسية، وهو يعني بالنسبة لهم حالة، أو مكانًا ثالثًا لا هو السماء ولا هو جهنم تذهب إليه أرواح الموتى الذين فعلوا خيرًا وشرًا واقترفوا هفوات وخطايا لم يتطهروا منها في حياتهم الدنيا تطهيرا كاملًا، ولم تمتلئ نفوسهم من محبة الله كليًا ولم ينالوا القداسة الضرورية لدخول السماء مع القديسين. وفيه يتطهرون بالنار لفترة زمنية معينة على حسب قصور كل شخص، وبعدها يكون مؤهلًا لدخول السماء. وقد أقرت الكنيسة الكاثوليكية الإيمان بعقيدة المطهر في مجمع ليون الثاني، وهو المجمع المسكوني الرابع عشر، المنعقد عام ١٢٧٤م. (المراجع)

"حتى لأجل هذا السبب يكون من الملائم تمامًا للنفس، حتى بدون انتظار الجسد، أن تُعاقب لأجل ما فعلته بدون مشاركة الجسد. لذا وعلى نفس الأساس، وكمكافأة على الأفكار التقية والطيبة التي لم تشترك فيها مع الجسد، ستنال بدون الجسد تعزياتها. بل والأكثر، حتى في الأمور التي عُملت من خلال الجسد فإن النفس كانت هي أول من فكر فيها، وأول من رتبها، وأول من سمح بها، وأول من يعجل بها لتصبح أفعالاً. وحتى لو كانت أحيانًا غير راغبة في التصرف، إلا أنها لا تزال أول من يتناول الغرض الذي قصدت أن تؤثر فيه بمساعدة الجسد. فحقًّا، لا يوجد تصرف، يمكن فيه أن يسبق التصرف المكتمل التصور والإدراك الذهني. وبالتالي ينسجم هذا مع ترتيب الأمور، أن هذا الجزء من طبيعتنا ينبغي أن يكون الأول في نوال الجزاء والمكافأة التي تستحقها بناء على أولويتها (أي أولوية تلك النفس). وباختصار، بقدر ما نفهم "السجن" المشار إليه في الإنجيل على أنه هاديس[٢٤] أي الهاوية (مت ٥: ٢٥)، وكما نفسر أيضًا (أقل الأمور قيمة) بكونها تعني أصغر وأقل الذنوب، والتي يجب تعويضها هناك قبل القيامة، فلن يتردد أحد في تصديق أن النفس تجوز في الهاوية بعض التأديب التعويضي، بدون أن يضر ذلك بالعملية الكاملة في القيامة، عندما يتم تقديم التعويض من خلال الجسد أيضًا."
(De an. 58, EP 352)

والشهداء هم الوحيدون الذين يستثنون من هذا العذاب والانتظار: "لا أحد، عندما يصبح غائبًا عن الجسد، يصبح مباشرة مقيمًا في محضر الرب، إلا من خلال امتياز الاستشهاد، حيث يكسب منزلاً في الفردوس، وليس في المناطق السفلى." (De resurr. Carnis 43) أما الآخرون فينبغي أن يبقوا "في الجحيم" (apud inferos) حتى دينونة

---

[٢٤] هو الابن الأكبر لكرونوس، وإله العالم السفلي بحسب الأساطير اليونانية. (المُراجع)

اليوم الأخير النهائية. لكن مع ذلك، ربما يقدم لهم تشفع الأحياء راحة ومعونة[٣٥]. وبالتالي يتكلم ترتليان عن الزوجة التي تصلي لأجل الزوج بعد موته: "تأكدوا، أنها تصلي لأجل نفسه. وهي تطلب، أنه أثناء تلك الفترة، قد يجد راحة "برودة" (refrigerium) وأن يشترك في القيامة الأولى. وهي تقدم الذبيحة كل سنة في ذكرى رقاده السنوية." (De monog. 10)

ويشترك ترتليان في الرأي الألفي بأنه عند نهاية العالم الحاضر سيقوم الأبرار ليحكموا لمدة ألف عام مع المسيح في أورشليم التي ستأتي من السماء: "إننا نعترف طبعًا أن هناك ملكوتًا قد وُعدنا به على الأرض، وعلى الرغم من أنه قبل السماء، إلا أنه في حالة أخرى من الوجود؛ بقدر ما سيكون بعد القيامة لمدة ألف عام في مدينة أورشليم ذات البناء الإلهي ... إننا نقول إن هذه المدينة قد أُعدت من قبل الله لتستقبل القديسين لدى قيامتهم، وتنعشهم بغزارة كل البركات الروحية الحقيقية، وذلك كتعويض لأولئك الذين إما احتقرناهم أو فقدناهم في العالم؛ لأنه عدل، ولائق بالله، أن يكون لقديسيه فرحهم في المكان الذي فيه أيضًا قد عانوا البلايا لأجل اسمه. هذه هي العملية الخاصة بالملكوت السماوي. وبعد أن تنتهي الألف سنة الخاصة به، والتي أثناءها تكتمل قيامة القديسين، الذين يقومون عاجلًا أو آجلًا بحسب استحقاقاتهم، سيأتي دمار العالم واحتراق كل الأشياء عند الدينونة؛ وعندئذ سنتغير في لحظة إلى جوهر الملائكة، بارتداء طبيعة غير قابلة للفساد، وهكذا ننتقل إلى هذا الملكوت في السموات." (Adv. Marc. 3, 24)

وبعد يوم الدينونة سيكون القديسون مع الله إلى الأبد، ويدان

---

[٣٥] التشفع في أنفس المنتقلين لكيما ما يجدوا بعض الراحة هو مفهوم كاثوليكي مرتبط بعقيدة المطهر. (المُراجع)

الأثمة بالنار الأبدية: "إذن، عندما نتجاوز الحدود والتخوم، التي تشغلها الألفية، وعندما تمضي حتى هيئة العالم الخارجية نفسها ـ التي كانت منتشرة مثل حجاب على التدبير الأبدي، والتي هي الأخرى مسألة وقت ـ فعندها يُقام الجنس البشري مرة أخرى، ليأخذ استحقاقاته بحسب ما يستحق في زمن الخير أو الشر، وبعد ذلك تُدفع هذه له عبر العصور الأبدية التي لا تقاس. لذا فبعد هذا لا يوجد لا موت ولا قيامات متكررة، بل سنكون نفس ما نحن عليه الآن، ونبقى غير متغيرين ـ خدام الله، على الدوام مع الله، لابسين مادة الأبدية المناسبة؛ لكن المجدفين، وكل من هم ليسوا عابدين حقيقيين لله، فبصورة مشابهة سيسلمون إلى دينونة النار الأبدية ـ تلك النار التي من ذات طبيعتها حقًا، تعمل مباشرة على عدم فسادهم." (Apol. 48)

كِبريانوس

كان اللاهوتي الأفريقي الثاني، هو كِبريانوس القرطاجي[٣٦]، وهو شخصية تختلف تمامًا عن ترتليان، حيث لم يكن لديه أي شيء من انفلات الأخير ولا من عبقريته السائدة، بل بالأحرى كانت له سمات القلب النبيلة تلك التي تجذب المحبة واللطف، والتعقل وروح الوحدة؛ وهي الأمور التي كان يفتقدها ترتليان. لكن كِبريانوس كمفكر لاهوتي كان يعتمد بالكلية على ترتليان، والذي كان بسهولة يعترف بتفوقه عليه ككاتب. وبحسب جيروم (De vir. Ill. 53) "هو لم يعتد أبدًا أن يمضي يومًا بدون قراءة ترتليان وكان يقول دائمًا لسكرتيره، أعطني الأستاذ، قاصدًا بهذا، ترتليان."

وهناك العديد من مصادر المعلومات القيمة بخصوص حياته.

---

[٣٦] تقع حاليًا مدينة قرطاج في الشمال الشرقي للجمهورية التونسية. (المُراجع)

أكثرها أهمية ومصداقية هي كتبه ورسائلة الكثيرة. وبالنسبة لإلقاء القبض عليه، ومحاكماته واستشهاده، لدينا "وثائق استشهاد الحاكم كِبريانوس" (Acta Proconsularia Cypriani)، والمبني على تقارير رسمية. وأخيرًا، هناك كتاب "حياة كِبريانوس" (Vita Cypriani) الموجود في عدد ضخم من المخطوطات، والذي يُفترض أن شماسه بونتيوس قد كتبه، وهو قد شاركه في نفيه حتى يوم مماته (جيروم، De vir. Ill. 58). وهذا العمل يعد أول سيرة يعرفها تاريخ الأدب المسيحي المبكر، ولكن وجد أنه لا يعول عليها من الناحية التاريخية. فالكاتب، إذ هو مملوء بالإعجاب ببطله، كتب مديحًا، لكيما "يطول ويمتد ذكر هذا النموذج السامي والذي لا يضاهى للخلود في الأجيال القادمة" (فصل ١)، وبالتالي فقد كان غرضه هو التهذيب والتعليم.

ولد كايكيليوس كِبريانوس (Caecilius Cyprianus)، الملقب ثاسيوس، بين عامي ٢٠٠م و٢١٠م في أفريقيا، وعلى الأرجح في قرطاج، من عائلة وثنية غنية وعالية الثقافة. وبصفته خبيرًا في علم البلاغة وأستاذًا في الفصاحة اكتسب شهرة عظيمة في قرطاج. وإذ اشمئز من لا أخلاقية الحياة العامة والخاصة، بالإضافة إلى الفساد في الحكومة والإدارة، سعت نفسه عندما لمستها النعمة إلى شيء أعلى. "تحت تأثير القس كايكيليوس، والذي تلقى منه كنيته، صار مسيحيًّا، وأعطى كل ثروته للفقراء." (جيروم، De vir. Ill. 67) وبعد اهتدائه بوقت قصير رُفع لمقام الكهنوت وفي عام ٢٤٨م أو بداية عام ٢٤٩م وانتخب أسقفًا لقرطاج "عن طريق صوت الشعب" ولكن في وجه معارضة العديد من القسوس الشيوخ، وكان من بينهم شخص معين يدعى نوفاتوس. ولم يمر عليه في مركزه أكثر من سنة حين اندلع الاضطهاد الديسي عام٢٥٠م، والذي أثر لأول مرة في كل رعايا

الإمبراطورية وأجبرهم على تقديم الذبائح. ووجد كِبريانوس ملجأ آمنًا يحتمي به، ومنه بقي على تواصل مع قطيعه وكهنته عن طريق الاتصالات بين الحين والحين. إلا أن هروبه لم يكن موافقًا عليه من الجميع، فبعد مقتل البابا فابيان بوقت قصير، أرسل القسوس والشمامسة الذين يديرون كنيسة روما أثناء خلو كرسيها أخبار استشهاده وكتبوا في نفس الوقت رسالة عبروا فيها عن مفاجأتهم من هروب أسقف قرطاج. فقدم لهم كِبريانوس على الفور تقريرًا مفصلًا عن نشاطاته وتوضيحًا عن قراره بالرحيل: "لقد اعتبرته آمرًا ضروريًّا أن اكتب هذه الرسالة إليكم لعلي أقدر أن أقدم فيها تقريرًا عن تصرفاتي وانضباطي وكدي؛ لأنه كما تعلمنا وصايا الرب، ما أن تفجر الاضطراب أولًا، وطالبني الشعب بشكل متكرر وبجلبة عنيفة، انسحبت لفترة آخذًا في اعتباري السلام العام للإخوة أكثر بكثير من سلامتي الشخصية، لئلا يثير حضوري الزائد الجرأة الشغب الذي بدأ أكثر وأكثر. إلا أنني، رغم غيابي بالجسد، لم أكن كذلك لا بالروح ولا بالعمل ولا بنصحي، فأفشل في أن أتمكن من توفير أي فائدة أو نفع لإخوتي بمشورتي ونصحي." (الرسالة ٢٠)

وقد أرفق كِبريانوس مع هذه الرسالة نسخًا من ثلاث عشرة رسالة أخرى مكتوبة لكهنته والمعترفين والجماعات، لكيما يبين أنه لم يهجر واجباته الرعوية من أي ناحية. وتشير الرسائل الأخيرة من هذه المجموعة إلى الصعوبات التي ثارت في هذه الفترة في قرطاج. لأن مصالحة أولئك الذين أنكروا إيمانهم المسيحي أثناء الاضطهاد قد سببت الكثير من النزاع، وأدى في النهاية لوجود انقسام، فبعض المعترفين اعتبروا أنفسهم ذوي سلطة في المسائل الدينية وطالبوا بمصالحة فورية مع المرتدين (lapsi)، أي أولئك الذين بدرجة كبيرة أو صغيرة كانوا قد ساوموا على إيمانهم. وعندما رفض كِبريانوس

أن يوافق، نظم الشماس فيليسيسيموس مجموعة من خصومه من بين المعترفين والمرتدين. وسريعًا ما انضم إليهم خمسة قسوس، ممن صوتوا ضد انتخابه للأسقفية: واحد منهم وهو نوفاتوس المذكور أعلاه، قد ذهب إلى روما وصار داعمًا لنوفاتيانوس ضد البابا الجديد كورنيليوس. ولدى عودة كِبريانوس إلى قرطاج في ربيع عام ٢٥١م، حرم رسميًا فيليسيسيموس وأنصاره ونشر رسالتين رعويتين، تناولتا المرتدين عن الطريق القويم بعنوان "عن المرتدين" (De lapsis)، والانقسام بعنوان "عن وحدة الكنيسة" (De ecclesiae unitate). وربما في مايو من عام ٢٥١م تم عقد مجمع ثبت المبادئ التي أرساها كِبريانوس وصدق على حرمان خصومه. وقد تم إقرار أن كل المرتدين بدون تمييز، ينبغي السماح لهم للتوبة، وفي ساعة الموت على الأقل تتم مصالحتهم مع الكنيسة. وينبغي أن تختلف فترة التكفير (عن تصرفاتهم السابقة) على حسب خطورة كل حالة. وسرعان ما تسبب وباء كاسح في معاناة واضطهادات جديدة للمسيحيين، الذين اعتُبروا أنهم هم المسئولين عن غضب الآلهة. فتسببت عناية كِبريانوس بالمرضى ودعمه المحب لكل من أصابتهم الكارثة في تسكين الوثنيين الثائرين الغاضبين. ولسوء الحظ، انشغل في سنواته الأخيرة بالنزاع القائم حول معمودية الهراطقة. وفي قرطاج، يبدو أن الرفض التام لتلك الطقوس (أي معمودية الهراطقة) كان أمرًا تقليديًا. ويدعوها ترليان بوضوح باطلة في كتابه "عن المعمودية" (De baptism). وقد أقرت هذه النظرة من قبل مجمع كبير عقده الأساقفة الأفارقة والنوميديون الذين جمعهم أجريبينوس حوالى عام ٢٢٠م، وقد أعيد التأكيد على تلك النظرة بواسطة ثلاثة مجامع في قرطاج في عامي ٢٥٥م و٢٥٦م برئاسة كِبريانوس. وإذ أُخبر البابا ستيفن (٢٥٤م - ٢٥٦م) بالقرار، أجاب بلهجة حادة وحذر من تقديم

بدع تعارض التقليد، ولكن كِبريانوس لم يكن ليغير رأيه. وسرعان ما صار الخلاف أكثر مرارة وهدد بأن يصبح خطيرًا عندما أصدر الإمبراطور فاليريان مرسومًا ضد المسيحيين. وفي أثناء الاضطهاد الذي تبع المرسوم مات البابا ستيفن لأجل الإيمان ونُفي كِبريانوس إلى كوروبيس (Curubis) في ٣٠ أغسطس ٢٥٧م، وبعد هذا بعام في ١٤ سبتمبر ٢٥٨م تم قطع رأسه بقرب قرطاج، ليكون بهذا أول أسقف أفريقي يستشهد.

أولًا: الكتابات

ارتبط نشاط كِبريانوس الأدبي بشكل وثيق بحياته وعصره، فكل أعماله قد كتبت لأجل مناسبات خاصة ومحددة وخدمت أغراضًا عملية، وقد كان رجل أفعال، مهتمًّا بتوجهات النفوس أكثر من التأملات اللاهوتية. وهو لم يكن لديه لا عمق ترتليان ولا موهبة التعبير ولا انفعاله الناري. ومن ناحية أخرى، تتجنب حكمته العملية المبالغات والإثارة التي آذت الآخر (ترتليان) كثيرًا. ولغته وأسلوبه أكثر وضوحًا وصقلًا، ويظهران أثرًا أعظم لمفردات ولغة الكتاب المقدس ورمزيته. ولكن إعجابه بترتليان واضح من حقيقة أن أعماله تجسد أفضل أفكار معلمه. وفي العصور المسيحية القديمة، كما في العصور الوسطى، كان كِبريانوس واحدًا من أكثر المؤلفين شعبية وكتاباته موجودة في عدد ضخم من المخطوطات.

وعلاوة على ذلك، لدينا ثلاث قوائم قديمة عن أعماله: القائمة الأولى موجودة في "حياة بونتيوس" (Vita of Pontius)، الذي يصف في فصل ٧ في صورة أسئلة بلاغية محتويات أثني عشر بحثًا بنفس الترتيب الذي تظهر به في أقدم المخطوطات. وقد نشر مومسن (Mommsen) القائمة الثانية من مخطوطة (No. 12266 s. X) في

مكتبة فيليب في كلتنهام يعود تاريخها لعام ٣٥٩م وهي تذكر أيضًا عددًا من الرسائل. أما الثالثة فتقدمها لنا عظة للقديس أُغسطينوس "عن ميلاد القديس كِبريانوس" (De natale s. Cypriani) والتي حررها ج. مورين G. Morin.

١. الأبحاث (أو المقالات)

(أ) إلى دوناتوس

إن المقالة إلى دوناتوس (Ad Donatum) هو أول أعمال كِبريانوس، وهو موجه إلى صديقه دوناتوس، ويصف الأثر الرائع للنعمة الإلهية في عملية اهتدائه للمسيحية، والتي قادته خلال سر الولادة الجديدة من فساد وعنف ووحشية العالم الوثني ومن عمى وأخطاء وأهواء حياته الخاصة السابقة إلى سلام وسعادة إيمانه المسيحي. وهو يذكر المرء باعترافات ق. أوغسطينوس، عندما "يعترف" كِبريانوس بسقطاته وفي نفس الوقت بمجد الله: "لقد وقعت في شرك أخطاء حياتي السابقة الألف؛ ولم أظن أنه يمكنني التحرر منها، لأنني كنت عبد رذائلي كثيرًا جدًّا ... وكان لدي هذه الكياسة في الشرور التي صارت رفيقتي الدائمة. لكن الماء الذي يلد الولادة الثانية قد غسلني من أوساخ ووصمات حياتي السابقة، وأشرق نور من العلاء في قلبي فتنقى بهذا من فساده، والروح القدس الآتي من السماء غيرني إلى إنسان جديد بميلاد ثانٍ. وعلى الفور، وبطريقة رائعة، رأيت اليقين يأخذ مكان الشك ... ولا شك أنك تعرف وتميز معي ما الذي أبعده عني موت الرذيلة وقيامة الفضيلة هذا وما أحضره لي مكانه. أنت نفسك تعرف هذا وأنا لا أتكبر به. فمدح المرء لنفسه هو تباهٍ كريه. إلا أنه مع هذا ربما لا يكون تباهيًا بل عرفانًا، أن نتذكر ما هو منسوب، ليس لفضيلة الإنسان بل لبركة الله ... لأنني

أقول إنه من الله تأتي كل الفضيلة. من الله تأتي حياتنا وقدرتنا." (فصل ٣ ـ ٤)

وقد كُتِبَ هذا العمل بعد معمودية كِبريانوس بقليل، والتي يحتمل أنها وقعت عشية عيد فصح عام ٢٤٦م، والمقالة ليست فقط من أجل شرح اهتداء كِبريانوس بل ولدعوة الآخرين ليأخذوا نفس الخطوة. فعلى كل خاطئ أن يتشدد عزمه إذا أخذ في اعتباره من أية هاوية أُنقذ كِبريانوس. والأسلوب ينقصه البساطة وبه اسهاب وتكلف وهو يختلف بقدر كبير عن أعماله اللاحقة "الأكثر جلالاً وفصاحة وتحفظًا"، كما لاحظ بالفعل ق. أوغسطينوس (De doctr. Christ. 4, 14, 31).

(ب) ملبس العذارى

بصفته أسقفًا كان كِبريانوس مهتمًا بتحسين التهذيب الديني، وهو يخاطب في بحثه "عن ملبس العذارى" (De habitu virginum) "العذارى زهرة البذرة الكنسية، ونعمة وزينة الهبة الروحية، والمظهر المفرح، وعمل المدح والكرامة الصحي وغير الفاسد، وصورة الله التي تستجيب لقداسة الرب، وأكثر قسم واضح من قطيع المسيح، والإثمار المجيد للكنيسة الأم." (٣)

وهو ينصحهن بخصوص المخاطر التي تحدق بأولئك الذين كرسوا عذراويتهن للمسيح من العالم الوثني مع تفاهاته ورذائله. فينبغي أن تكتسي عرائس المسيح ببساطة وتتجنب المجوهرات ومستحضرات التجميل، التي هي مجرد اختراع الأرواح الشريرة. وإن كان لديهن ثروة، فعليهن أن تستخدمن غناهن ليس لأجل تلك الأشياء، بل لأغراض جيدة، مثل دعم الفقراء. وغير مسموح لهن أن يحضرن حفلات الزواج الصاخبة ولا أن يذهبن لأماكن الاستحمام المختلطة.

وفي خاتمة مختصرة، يحثهن أن يتمسكن بما بدأن، وأن يفتكرن في المكافأة العظيمة التي بانتظارهن. ومن المرجح بشكل كبير أن هذا البحث قد كتب بعد سيامة كِبريانوس كأسقف قرطاج في عام ٢٤٩م بوقت قليل. وكان مصدره الرئيس هو كتاب ترتليان "عن ملابس النساء" (De cultu feminarum). لكن، "كِبريانوس لم يترجم معلمه فقط إلى أسلوب شيشرون المهذب المصقول، ولكن إلى تهذيب النفس الحكيم. وهنا يتكلم كمعلم مسيحي عظيم وأب لقطيعه. إن هياج ترتليان الفوضوي يفسح مكانًا في كتابات كِبريانوس لمهارة وفن منطقي وفعال." (Rand, CAH 12, p. 602).

وقد حفز أسلوب هذا العمل ق. أوغسطينوس لأن يشير إليه لخطبائه المسيحيين الشباب بصفته نموذجًا يحتذى. (De doctr. Christ. 4)

(ج) بخصوص المرتدين

كتب كِبريانوس كتابه "عن المرتدين" (De lapsis) بعد عودته من ملجئه أثناء الاضطهاد الديسي في ربيع عام ٢٥١م. وبعد تقديم الشكر لله لأجل استعادة السلام، يمدح الشهداء الذين قاوموا العالم؛ إذ قد قدموا مشهدًا مجيدًا في نظر الله وكانوا نموذجًا لإخوتهم. لكن، تحول فرحه لكآبة وحزن بسبب إخوة كثيرين سقطوا بعيدًا أثناء الاضطهاد. ويتكلم عن أولئك الذين ذبحوا للآلهة حتى قبل أن يُجبروا على فعل هذا، وعن الآباء الذين أحضروا أولادهم ليشتركوا في هذه الشعائر وبالأخص أيضًا عن أولئك الذين من أجل حبهم الأعمى لممتلكاتهم، بقوا حيث هم وأنكروا الإيمان. ما من صفح سهل يمكن أن يُمنح لهم. وهو يحذر المعترفين من التشفع لأجل أولئك الناس؛ فالتساهل في ظل هذه الظروف سوف يمنعهم ببساطة

فقط من القيام بالكفارة اللائقة. أولئك الذين ضعفوا فقط بعد تعذيب شديد يستحقون رحمة أكثر. لكن ينبغي على كل هؤلاء الخضوع لإجراءات توبة، حتى "أولئك الذين بطريقة أو بأخرى حصلوا على شهادات عن تقديمهم للذبائح للأوثان بدون أن تتلوث أيديهم بمشاركة فعلية في هذه العبادة الوثنية" (libellatici) لأنهم قد دنسوا ضميرهم.

وقد قُرئ كتاب كبريانوس هذا في المجمع الذي اجتمع في قرطاج في ربيع عام ٢٥١م وصار الأساس لمنهج منتظم ومتسق من التصرفات في مسألة المرتدين الصعبة لكل كنيسة شمال أفريقيا.

(د) عن وحدة الكنيسة

يبقى بحث "عن وحدة الكنيسة" (De ecclesiae unitate) هو الأكثر تأثيرًا في كل أعمال كبريانوس. وهو يقدم مفتاحًا لشخصيته ولكل ما كَتَبَ، سواء كانت كُتبًا أو رسائل. ويبدو أنه كُتب بشكل رئيس بسبب انقسام نوفاتيانوس وثانيًا بسبب انقسام فيليسيسيموس في قرطاج. ولم تستطع الحجج التي قدمها (B. Poschmann وJ. Chapman) بأن كبريانوس لم يكن في ذهنه سوى السبب الأخير أن تكتسب الإقناع، كما بين (O. Perler) (D. van den Eynde) و(M. Bevenot) وبالتالي فهو لم يُنشر قبل عودة الكاتب لقرطاج بل بعدها، وعلى الأرجح كان ذلك في مايو من عام ٢٥١م في وقت انعقاد المجمع هناك. ومن رسالته ٥٤، ٤ نعلم أنه أرسله للمعترفين الرومان، في حين كانوا لا يزالون في جانب نوفاتيانوس وضد كورنيليوس بصفته أسقفًا لروما. ولم تتم مصالحتهم في وقت أبعد من نهاية عام ٢٥١م.

وتوضح المقدمة أن الشيطان هو من يسبب الانقسامات والهرطقات.

وهي تعد حتى أكثر خطورة من الاضطهادات لأنها تعرض الوحدة الداخلية بين المؤمنين للخطر، وتهدم الإيمان وتفسد الحق. فكل مسيحي مجبر على البقاء في الكنيسة الجامعة وهناك فقط كنيسة واحدة، تلك المبنية على بطرس: "الرب يتكلم مع بطرس، قائلًا، "أنا أقول لك، أنت بطرس؛ وعلى هذه الصخرة سأبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها ..." (مت ١٦ : ١٨). وعلى الرغم من أنه يعطي لكل الرسل، بعد قيامته، سلطة مساوية، إلا أنه يقول، "كما أرسلني الآب، أرسلكم أنا؛ اقبلوا الروح القدس؛ أي خطية تغفرونها، تُغفر له؛ ومن تمسكون خطيته، تُمسك" (يو ٢٠ : ٢١)؛ إلا أنه ولكي ما يرسي الوحدة، رتب بسلطانه أصل وبداية هذه الوحدة؛ إذ تبدأ من عند واحد. لا شك أن بقية الرسل كانوا مثل بطرس، موهوبين بشركة مماثلة في كل من الكرامة والقدرة؛ ولكن البداية تنطلق من الوحدانية لكي ما تظهر كنيسة المسيح واحدة ... هل يظن من لا يتمسك ويقيم وحدة الكنيسة تلك، أنه يقيم الإيمان؟ هل من يجاهد ضد الكنيسة ويقاومها يثق أنه ما زال في الكنيسة ...؟ ينبغي علينا أن نقيم تلك الوحدة ونؤكد عليها بثبات، خاصة أولئك الذين هم منا الذين هم أساقفة ويترأسون الكنيسة، لكي ما نثبت أيضًا أن الأسقفية واحدة وغير منقسمة ... الأسقفية هي واحدة، كل جزء منها يُقام من قبل كل واحد لأجل الكل. الكنيسة أيضًا واحدة، وهي منتشرة في الخارج طولًا وعرضًا صائرة جمهورًا غفيرًا عن طريق ازدياد إثمارها. مثلما توجد أشعة كثيرة للشمس، لكن نور واحد؛ وفروع كثيرة للشجرة لكن قوة واحدة تتمثل في جذورها الثابتة؛ وإذ تجري فروع كثيرة من نبع واحد رغم أن الكثرة تبدو منتشرة مشتتة بسخاء الفيض الوفير، إلا أن الوحدة لا تزال محفوظة في المصدر. افصل شعاعًا من الشمس عن جسمها

المضيء، فوحدتها لا تسمح بوجود تقسيم في الضوء؛ اكسر غصنًا من الشجرة فعندما يكون مكسورًا لن يكون قادرًا على أن ينمو ويزهر؛ افصل المجرى المائي عن نبعه، ستجد أن هذا المجرى المنفصل يجف. هكذا أيضًا الكنيسة، يضيء عليها نور الرب، وتنشر أشعتها على كل العالم، إلا أن النور المنتشر في كل مكان هو نور واحد، هكذا وحدة الجسد لا تنفصل، وقدرتها على الإثمار الوفير تنشر فروعها على مستوى العالم كله، وهي توسع أنهارها باتساع كبير، ومياهها تسري بحرية، لكن رأسها واحد، ومصدرها واحد؛ وهي أم واحدة، وإثمارها وفير الإنتاج؛ فنحن نولد من رحمها، ونقتات على لبنها، ونحيا بروحها." (٤ ـ ٥)

ولا يوجد خلاص خارج هذه الكنيسة: "لا يمكن لأحد أن يكون الله أباه، من لم تكن الكنيسة أمه." إن استطاع أي واحد أن ينجو ممن كانوا خارج فلك نوح، إذن ربما ينجو من سيكون خارج الكنيسة. (٥) ويحذر من الهراطقة، الذين تركوا القطيع الواحد وأسسوا نظامهم الخاص. وهم يخدعون أنفسهم بتفسير خاطئ لكلمات الرب، "لأنه حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي فهناك أكون في وسطهم." (مت ١٨ : ٢٠). ويمكن فهم هذه الفقرة بشكل صحيح فقط في سياقها، أما أولئك الذين يقتبسون الكلمات الأخيرة وينحون الكلمات الأولى جانبًا فهم مفسدو الإنجيل. (١٢) من ليس في الكنيسة لا يمكن أن يكون شهيدًا، حتى وإن ذُبح أولئك الأشخاص لأجل اسم الرب، فإن وصمة الهرطقة والانقسام لا تُغسل بالدم. المعلمون الكذبة أكثر سوءًا بكثير من المرتدين. ولا يمكن أن نتفاجأ من أنه حتى المعترفون يفقدون الإيمان لأنه حتى تصرفهم البطولي لا يجعل عندهم مناعة ضد أشراك الشيطان، ولا يحصنهم بأمان دائم من التجربة، لكونهم لا زالوا في العالم. تصرفهم هو

بداية المجد، وليس الاستحقاق الكامل للإكليل. إن احتمل المرء لأجل المسيح، ينبغي أن يكون أكثر حرصًا أيضًا لأن العدو يكون مُستَفزًّا أكثر. ليته لا يهلك أحد بسبب نموذج كهذا، بل ليرجع كل المنفصلين عن الكنيسة لأنه توجد دلالات على أن مجيء الرب الثاني قد يكون قريبًا.

والفصل الرابع محفوظ في نسختين، واحدة منهما بها "إضافات"، تؤكد على تفوق بطرس. وقد سببت هذه الإضافات جدلًا طويلًا حول أصلها. وقد رفضه بعنف هارتل، محرر أعمال كبريانوس في (CSEL)، فصارت تعتبر كدسائس بشكل عام. وكان دوم تشابمان أول من اقترح حلًّا آخر حيث أرسى حقيقة أن تلك التغييرات لا ينبغي أن تُعزى لفساد في النص بل لإعادة صياغة للنص بواسطة كبريانوس نفسه، الذي قام بمراجعة وتنقيح الأصل بعمل هذه "الاضافات". وقد تثبتت هذه النظرة بقوة من خلال الأبحاث التي تلت هذا والتي قام بها د. فان دن آيند، و أ. بيرل روم. بيفينوت، لكن مع اختلاف هام وهو أنهم يعكسون ترتيب النسختين، جاعلين تلك الإضافات هي الأولى والأخرى هي الصورة النهائية، وهو ما يبدو مرجحًا أكثر.

(هـ) الصلاة الربانية

يتبع بحث "الصلاة الربانية" (De dominica oration) مباشرة بحث "عن وحدة الكنيسة" (De unitate ecclesiae) في قائمة بونتيوس، وبالإضافة إلى هذا، تقترح الأسباب الداخلية أيضًا أنه كُتب بعده بوقت قصير. وبالتالي يمكن تحديد تاريخه نحو نهاية عام ٢٥١م أو بداية عام ٢٥٢م. وقد استخدم كبريانوس بحث ترتليان "عن الصلاة" (De oratione)، ولكن ليس بقدر كبير، لكون أن المعالجة أكثر عمقًا وتوسعًا بكثير. فتفسير "أبانا" (Pater Noster)، والذي يشكل في بحث ترتليان ربع العمل فقط، يصبح بالنسبة

لكبريانوس، الموضوع المركزي والسائد (فصل٧ ـ ٢٧)، والذي يمكن ملاحظته بالصدفة أنه كان لديه نص به اختلاف طفيف.

وتتناول المقدمة الصلاة بوجه عام وتشير إلى "أبانا الذي" بصفتها الأكثر تمييزًا. فهي أكثر فعالية بكثير من أي صلاة أخرى لأن الله الآب يسر بسماع كلمات ابنه (الابن المتجسد)؛ لذا حينما نقولها، يصبح المسيح محامينا أمام العرش السماوي. ويتبع هذا تعليمات حول نظام الصلاة، فينبغي مراعاة الهدوء والتواضع من قِبَل أولئك الذين يوجهون أنفسهم للعلي. ومن الشائق ملاحظة كيف يستمر فكر الكاتب مشغولاً بفكرة الوحدة وكيف يردد ذلك الكتاب صدى سابقه. فيقول في بداية تعليقه: "قبل كل شيء، لم يكن معلم السلام وسيد الوحدة ليقبل إقامة الصلاة فردية وعلى انفراد، كأن الشخص الذي يصلي، يصلي لأجل نفسه فقط. لأننا لا نقول "أبي، الذي في السموات"، ولا "أعطني اليوم خبزي اليومي"؛ ولا يطلب كل واحد أن يُغفر له دينه الخاص؛ ولا يطلب لأجل نفسه فقط ألا يساق للتجربة، وأن يُنقذ من الشر. لكن صلاتنا عامة ومشتركة؛ وعندما نصلي، فنحن نصلي لا لأجل واحد، بل لأجل الشعب كله، لأننا نحن كل الشعب واحد. فقد شاء إله السلام ومعلم الانسجام، الذي علم الوحدة، أن يصلي الواحد هكذا لأجل الكل، مثلما حملنا هو نفسه في واحد." (٨)

وهذا الحث على الوحدة والانسجام، يعاود الظهور في أماكن متعددة، فالصلاة الربانية بالنسبة لكبريانوس وكذلك لترتليان تمثل خلاصة وافية لكل الإيمان المسيحي. (٩). والعنوان، "أبانا"، هو تعبير عن تبنينا كأولاد لله في المعمودية: "والإنسان الجديد، المولود ثانية والذي استُعيد لإلهه بنعمته، يقول "أبي"، وذلك في المقام الأول بسبب أنه قد بدأ الآن يكون ابنًا." (٩) ويشير الالتماس "ليأت ملكوتك"،

بحسب الكاتب، للملكوت الإسخاتولوجي الذي تمت حيازته بدم وآلام المسيح، الذي فيه أولئك "الذين هم أولًا رعاياه في هذا العالم، يملكون فيما بعد مع المسيح عندما يملك." (١٣) الخبز اليومي "خبزنا كفافنا" هو المسيح في الإفخارستيا، "خبز أولئك الذين في وحدة مع جسده. ونحن نطلب أن يُعطى لنا هذا الخبز يوميًّا، لكي لا ننفصل عن جسد المسيح، نحن الذين في المسيح، ونتناول الإفخارستيا يوميًّا طعامًا للخلاص، فلا بسبب خطية شائنة ما (بيننا وبين الرب)، أو لكوننا ممنوعين، نكون كمقطوعين وغير مشتركين في تناول الخبز السماوي." (١٨) وتترجم الطلبة السادسة "ولا ترضَ أن نُدخل في تجربة" (Et ne nos patiaris induci in tentationem) (25). وتعود الفصول الأخيرة لفكرة المقدمة، إذ تلزم بالجدية والتحرر من التشتيت. ولا بد أن تمضي وتنتهي كل الأفكار الجسدية والدنيوية. "لأجل هذا السبب أيضًا يُعد القس أذهان الإخوة، عن طريق عمل مقدمة قبل صلواته، إذ يقول: "ارفعوا قلوبكم" (Sursum corda)، لكي ما عندما يرد الشعب قائلين: "هي عند الرب" (Habemus ad Dominum)، يتذكر أنه هو نفسه ينبغي ألا يفكر في شيء سوى الرب." (٣١) والصلوات المصحوبة بالصوم والصدقة ستصعد سريعًا لله، لأنه سامع رحيم للتضرعات المتصلة بأعمال صالحة (٣٢ - ٣٣). ثم يناقش كبريانوس بعد هذا الأوقات المناسبة، ويشرح عادة تذكير المرء نفسه عند الساعة الثالثة والسادسة والتاسعة (بالصلاة) كنوع من التكريم للثالوث، ويحثهم على تقديم العبادة والصلاة في الصباح، والمساء ومنتصف الليل. ويختتم بفكرة أن المسيحي الحقيقي يثابر في الصلاة نهارًا وليلًا.

(و) إلى ديمتريانوس

ويعد كتاب "إلى ديمتريانوس" (Ad Demetrianum) بمثابة تفنيد لشخص يدعى ديمتريانوس اتهم المسيحيين بأنهم مسئولون عن الويلات التي وقعت مؤخرًا من حروب وأوبئة وجوع وجفاف. ولم تكن تلك هي المرة الأولى أن تنسب هذه الكوارث للكفر المسيحي بآلهة روما القديمة. وقد اضطر ترتليان لشجب واستنكار نفس تلك التهم (Apol. 40; Ad nat. 1, 9; Ad Scap. 3). ولم يكن كبريانوس أيضًا هو آخر من يدافع عن المسيحيين ضد مثل هذه الإشاعات. فقد تناول ق. أوغسطينوس تلك المسألة مرة أخرى ورد عليها بشكل كامل في كتابه "مدينة الله". فبعد اثنين آخرين من الكتاب الأفارقة، أرنوبيوس (Adv. Nat. 1) ولاكتانتيوس (Div. inst. 5, 4, 3)، وجد أنه من الضروري أن يكتب ضد هذا الافتراء.

ويبدأ كبريانوس بإشارة لشيخوخة العالم، والتي تتبع قانون التدهور والانحلال. فمن الطبيعي فقط أن التربة لا تقدر أن تنتج كما اعتادت أن تفعل في ربيع الخليقة، وبالتالي فهذا ليس خطأ المسيحيين إن كان الحصاد فقيرًا هزيلًا. لكن علل الأرض الحقيقية هي بسبب خطايا وعيشة الوثنيين غير الأخلاقية. ولله الحق في معاقبة عصيان الجنس البشري، لأننا مجرد عبيد لديه. فجرائم الوثنيين وعبادتهم للأوثان، بالإضافة إلى الاضطهادات القاسية للمسيحيين، هي التي اعتبرها القدير تحديًا له وجلبت غضبه. وعلى هذا فهناك حل واحد فقط، وهو "استرضاء الله والخروج من هاوية ظلمة الخرافة إلى نور الديانة الحقيقية المشرق." (٢٥). والمسيحيون مستعدون أن يبينوا لأعدائهم الطريق للأمان الأبدي الذي توفره عبادة الإله الحقيقي. "إننا نرد كراهيتكم بالطيبة والمحبة؛ وبدل العذابات والعقوبات الموقعة علينا، نشير لكم إلى طرق الخلاص. آمنوا واحيوا، ويا مَن

تضطهدوننا في الزمان الحاضر افرحوا معنا في الأبدية." (٢٥)

ويعد كتاب "إلى ديمتريانوس" (Ad Demetrianum) واحدًا من أقوى أبحاث كبريانوس وأكثرها أصالة، وهناك الكثير من الشبه بين لهجته الدفاعية ومحتوياته وكتابي ترتليان "الدفاع"، و"إلى فتاة غير متزوجة" ولكن أسلوبه التهكمي معبر أكثر. ويعترض لاكتانتيوس (Div. inst. 5, 4) على الاستخدام المفرط للبراهين من الكتاب المقدس، مما لن يترك انطباعًا لدى ديمتريانوس، وهو يظن أن التفنيد كان ينبغي أن يعتمد بالأحرى على الحجج والمنطق. لكن هذا النقد يفترض مسبقًا أن كبريانوس كان في ذهنه فقط أن يسكت خصمه، في حين كان في ذهنه، على ما يبدو، هدفًا آخر. فقد كان يريد أن يقوي المسيحيين الذين في خطر فقدان إيمانهم بسبب اتهامات الوثنيين. ويبقى تاريخ الكتابة غير مؤكد، لأن الإشارة إلى وفاة ديسيوس وأولاده في فصل ١٧ مشكوك فيها إلى حد ما. ويضعه بونتيوس في قائمته بعد "عن الصلاة الربانية" (De dominica oration). وبالتالي عادة ما يُحدد تاريخه بعام ٢٥٢م. ويقترح (II. Koch) أنه ينبغي تحديد تاريخه بتاريخ أبعد من هذا.

(ز) عن الموت

كان الاضطهاد الديسي، والذي ألقى بمثل تلك الظلال الثقيلة على حياة الناس، قد انتهى لتوه عندما نشر وباء مخيف ذعرًا ورعبًا جديدًا في عام ٢٥٢م، فكان الموت رفيقًا ثابتًا وكان شرح ماذا يعني الموت بالنسبة للمؤمن هو سبب كتابة كبريانوس لكتابه "عن الموت" (De mortalitate) في ذلك الوقت. ولا يختلف المؤمنون عن الوثنيين في أي شيء إلا في الروح التي يواجهون بها نهاية الحياة. هذه اللحظة بالنسبة للمسيحي هي عتق وحرية من الصراع، إنها دعوة من

المسيح، "دعوة ربانية" (arcessitio dominica). وهي دعوة تقود للخلود والمكافأة الأبدية. ما من أحد لديه إيمان سيخاف من هذا الرحيل عن هذا العالم إلى عالم أفضل: "ينبغي أن نأخذ في اعتبارنا، أيها الأخوة المحبوبين الأعزاء، أننا قد جحدنا العالم، وأننا في الوقت الحالي نعيش هنا كضيوف وغرباء. دعونا نحيي اليوم الذي سيعين لكل واحد منا منزله، والذي عندئذ سيختطفنا ويحررنا من أشراك العالم، ويردنا للفردوس والملكوت السماوي. فمَن ذاك الذي إذا قد وضع في أراضٍ غريبة لن يسرع ليعود لبلده؟ ومَن إذ يسرع ليعود لأصدقائه لن يرغب بكل شوق في رياح ملائمة، لكي ما يحتضن أعزاءه في وقت أقرب؟ إننا نعتبر الفردوس وطننا - ونبدأ نعتبر البطاركة كآباء لنا بالفعل: فلم لا نسرع ونجري، لكي ما ننظر لوطننا، ولكي ما نحيي آباءنا؟ هناك عدد ضخم من أعزائنا الذين ينتظروننا، وعدد غزير من الآباء، والإخوة، والأبناء، يشتاقون لنا، مطمئنين بالفعل على سلامتهم، وما زالوا يتوقون لخلاصنا. كم ستكون سعادتنا المشتركة معهم متى نصل لمحضرهم وحضنهم! أية سعادة تلك الموجودة في الملكوت السماوي، بدون خوف من الموت؛ يا لسمو ودوام السعادة مع الحياة الأبدية." (٢٦) وبالتالي فإن الإخوة "الذين قد تحرروا من العالم بدعوة الرب لا ينبغي النحيب عليهم، بما أننا نعلم أنهم ليسوا مفقودين، بل قد أُرسلوا أمامنا." (٢٠) "دعونا نبين أن هذا هو ما نؤمن به، حتى لا نبكي موت حتى أعزائنا، وعندما يأتي يوم دعوتنا، نأتي للرب بلا تردد بل بسعادة عند دعوته." (٢٤)

وهناك العديد من الاستعارات إما عن وعي أو بلا وعي من الرواقيين، وخاصة شيشرون وسنيكا، في هذا البحث؛ ولكنه يرتفع بلا نهاية فوق الاستسلام الرواقي، فهو يفتح باب الخلود والسعادة الأبدية.

(ح) بخصوص الأعمال والصدقة

يعود عمل كبريانوس "عن الأعمال والصدقات" (De opera et eleemosynis) والذي يجادل بشأن ممارسة العطاء طواعية، لنفس زمن كتابة "عن الموت" (De mortalitate). فقد ترك الوباء القاتل الكثير من الناس فقراء ومعدمين. وهنا وجدت المحبة المسيحية فرصة رائعة لمساعدة المحتاجين، والمرضى والمحتضرين. ويُذَكِّر كبريانوس "إخوته الأحباء" بكل النعم التي تلقوها من الله. فقد افتُدوا من الخطية بدم المسيح والأكثر أن الرحمة الإلهية قد مدتهم بوسيلة لتأمين الخلاص مرة أخرى، إذا تسبب الضعف والزلل البشري في السقوط في الخطية بعد المعمودية: "كما يتم إخماد نار الجحيم في جرن المياه المخلصة، هكذا عن طريق الصدقة وأعمال البر يتم قهر اللهيب. ولأنه يتم منح غفران الخطايا في المعمودية مرة واحدة للجميع، فإن الأعمال الصالحة المتواصلة بلا توقف، تتبع مثال المعمودية؛ إذ تمنح مرة أخرى رحمة الله ... فأولئك الذين بعد نعمة المعمودية، صاروا مخطئين، يمكنهم أن يتطهروا مرة إضافية." (٢)

وهكذا كان كبريانوس يُعلم هنا بفعالية الأعمال الصالحة بالنسبة للخلاص، بما أنه لا أحد يمكنه "أن يكون بدون وخز في الضمير"، فكل واحد ملزم بممارسة الصدقة والإحسان، ولا يمكن أن يوجد أي عذر. وينبغي على أولئك الذين يخافون أنه بكونهم كرماء ربما يقللون ثروتهم وربما يعانون من الحاجة والعوز في المستقبل، أن يعرفوا أن الله يعتني بأولئك الذين يسندون الآخرين. "إخوتي الأعزاء، لا تدعوا آية اعتبارات تمنع وتعوق المسيحيين عن أعمال البر والصلاح، حتى يتوهم أي شخص أنه يمكن التماس العذر له لأجل منفعة أولاده حيث إنه في النفقة الروحية ينبغي أن نفكر في المسيح، الذي أعلن أنه يقبلهم، ولا نفضل العبيد رفقاءنا، بل الرب،

على أولادنا." (١٦) "إن كنتم تحبون أولادكم حقًّا، إن أظهرتم لهم ملء وحلاوة المحبة الأبوية، ينبغي أن تكونوا أكثر إحسانًا، لكي من خلال أعمال بركم تعهدون بأولادكم لله." (١٨)

وقد ظل هذا الكتاب لكِبريانوس مفضلًا في العصور المسيحية القديمة. وقد اقتبست أعمال مجمع أفسس في عام ٤٣١م فقرات عديدة منه، رغم أنه لم تكن هناك ترجمة يونانية معروفة لهذا البحث.

(ط) عن فضيلة الصبر

يعتمد العمل المسمى "عن فضيلة الصبر" (De bono patientiae) على عمل ترتليان "عن الصبر" (De patientia). وتُظهر المقارنة بين الاثنين أن الاعتماد الأدبي هنا أكبر بكثير من كل كتابات كِبريانوس الأخرى، وهذا واضح بالذات في الإطار العام واختيار التوضيحات والشروحات. إلا أن الاختلاف بين الكتابين في الروح واللغة يبقى واضحًا تمامًا، مثلما يظهر مثلًا في وصف أيوب. وعلى عكس سمة اللامبالاة الرواقية تجاهه، يعلي كِبريانوس من شأن الصبر لكونه فارقًا خاصًّا يميز المسيحيين، يشتركون فيه مع الله، فمنه تبدأ الفضيلة ومنه يقوم مجد وكرامة تلك الفضيلة. ومَن هو لطيف وصبور ووديع هو مشابه لله الآب الذي يحتمل بطول أناة كبيرة حتى المعابد المجدفة والصور الترابية والشعائر الدنسة التي سنها البشر ازدراءً لجلاله وكرامته (٤ ـ ٥). وبالإضافة إلى ذلك، فإن الصبر هو محاكاة للمسيح، الذي قدم أفضل نموذج له بحياته هنا على الأرض حتى ساعة صليبه وآلامه (٦ ـ ٨).

وتشير المقدمة إلى أن هذه المقالة هي تمثل عظة. وفي رسالته لجوبيانوس (٧٣، ٢٦)؛ وهو على الأرجح أسقف موريتانيا[٢٧]

[٢٧] دولة المغرب حاليًا. (المُراجع)

(Mauretania) يشهد كِبريانوس أنها قد كتبت في وقت ما حوالى عام ٢٥٦م في الفترة المضطربة الخاصة بالنزاع حول المعمودية بين المجمعين الأفريقيين الثاني والثالث اللذان تناولا هذه المسألة.

(ي) الغيرة والحسد

سُمي البحث "الغيرة والحسد" (De zelo et livore) مرافقًا لبحثه "فضيلة الصبر" (De bono patientiae). وفي الواقع، يذكره بونتيوس في القائمة بعد هذا الأخير وبالتالي ظُن أنه كتب في مجرى النقاش المرتبط بمعمودية الهراطقة حوالى عام ٢٥٦م أو بداية عام ٢٥٧م. لكن، في قائمة تشلتنهام (Cheltenham) نجده يتبع "عن الوحدة" (De unitate)، وبحسب (H. Koch)، فهو في الحقيقة أكثر ارتباطًا بهذا البحث وكذلك بحث "عن المرتدين" (De lapsis). وبالتالي فليس الجدل الخاص بسر المعمودية هو ما يشكل خلفيته بل الانقسامات القرطاجية والرومانية. وبالتالي يقترح (Koch) النصف الثاني من عام ٢٥١م أو ٢٥٢م بكونه التاريخ الأرجح للكتابة.

"أن تكون غيورًا فيما تظن أنه حسن، وأن تحسد أولئك الذين هم أفضل منك، فذلك يبدو في عيون بعض الناس خطأً بسيطًا وتافهًا" (١). ولكن، يحذرنا الرب لكي نكون محتاطين من إبليس فإنه بسبب الغيرة والحسد في بداية العالم سقط الشيطان نفسه ودمر الآخرين. منذئذ، ومن خلال نفس الرذيلة، تُسلب من الإنسان نعمة الخلود بعدما فقد هو نفسه ما كان عليه سابقًا. "منذ ذلك الوقت فصاعدًا استعر الحسد على الأرض، في ذاك الذي وهو على وشك الهلاك بالغيرة يطيع مبدع ومسبب دماره، مشابهًا الشيطان في غيرته؛ كما هو مكتوب، "لكن من خلال حسد الشيطان تغلغل الموت في العالم" (حك ٢ : ٢٤). وبالتالي في أولئك الذين في صفه ويشابهونه." (٤)

هذه الميول الشريرة (الغيرة والحسد) هي مصدر خطايا أخرى كثيرة، كالكراهية، والتشويش، والطمع، والجشع، والعصيان، كما تبين الأمثلة والتوضيحات من العهد القديم. والأكثر، أنهما العدوان الأخطران لوحدة الكنيسة: "بهما ينكسر رباط سلام الرب؛ وبهما تنتهك المودة الأخوية؛ وبهما يُزنى عن الحق، وتنقسم الوحدة؛ وينغمس الناس في الهرطقات والانقسامات عندما يُذم القسوس، ويُحسد الأساقفة؛ عندما يشكو الإنسان أنه هو نفسه لم يُسَم بالأحرى، أو يزدري من أنه وجب أن يُزكى شخص آخر فوقه." (٦) هناك علاج واحد فقط ضد هذا المرض المميت للنفس، هو أن تحب قريبك. "أحبب أولئك الذين كرهتهم سابقًا، فضّل أولئك الذين حسدتهم بذميمة غير منصفة. شابه الرجال الصالحين، إن كنت قادرًا أن تتبعهم؛ لكن إن لم تكن قادرًا أن تتبعهم، فافرح على الأقل معهم، وهَنِّئ أولئك الذين هم أفضل منك. واجعل من نفسك مشاركًا معهم في المحبة الموحدة؛ ارتبط بهم في اتحاد المودة ورباط الأخوة." (١٧)

(ك) حث على الاستشهاد، موجه إلى فورتوناتوس

كان الكتاب المسمى "إلى فورتوناتوس" (Ad Fortunatum)، أو كما تذكره بعض المخطوطات بعنوان "حث على الاستشهاد موجه إلى فورتوناتوس"، (Ad Fortunatum de exhortation martyrii)، هو ملخص وافٍ للكتاب المقدس، طلبه شخص يدعى فورتوناتوس، لتقوية المسيحيين من جهة اضطهاد وشيك. وقد تم ترتيب النصوص تحت اثني عشر عنوانًا فرعيًّا، وبالتالي كان كِبريانوس يهيئ فقط مادة، وليس شرحًا منتهيًا مكتملًا: "لكنني الآن قد أرسلت إليك ذات الصوف والأرجوان من الحمل، الذي به قد افتُدينا وأُحيينا؛ اللذين عندما تتلقاهما، ستصنع منه معطفًا لنفسك بحسب إرادتك، لكي

ما تسر به إذ هو رداؤك الشخصي الخاص. وسوف تبين للآخرين أيضًا ما أرسلناه (لك)، لكي ما يكونوا قادرين هم بأنفسهم أن يكملوه حسب إرادتهم." (٣)

ويتناول العنوان الفرعي الأول عبادة الأوثان وعبادة الله الحقيقي، ودينونة أولئك الذين يذبحون للأوثان وغضب الله ضدهم (١ ـ ٥). وإذ قد افتُدينا بدم المسيح، ينبغي علينا ألا نفضل أي شيء عليه وألا نعود أبدًا للعالم (٧) بل نثابر في الإيمان والفضيلة حتى النهاية (٨). فالاضطهادات تثور لكي تجرب التابعين للمسيح (٩) لكن لا ينبغي الخوف منها لأننا متأكدون من حماية الرب (١٠). وقد تم التنبؤ بتلك الاضطهادات (١١)، لكن المكافأة أيضًا والإكليل الذي يبقى للأبرار والشهداء (قد تم التنبؤ بهما) (١٢).

وما من شك في أن هذا العمل يشير إلى اضطهاد معين، ومع هذا تختلف الآراء بشأنه، عما إذا كان الاضطهاد الديسي (٢٥٠م ـ ٢٥١م) أم اضطهاد فاليريان (٢٥٧م)، في حين ينسبه (H. Koch) لربيع عام ٢٥٣م، عندما كان جالوس (Gallus) علي وشك اعتلاء العرش. ويبدو أن فورتوناتوس هذا كان هو الأسقف فورتوناتوس أسقف ثوكابوري، الذي اشترك في المجمع الأفريقي الذي انعقد في سبتمبر ٢٥٦م.

(ل) إلى كويرينوس: ثلاث كتب من الشهادات

رغم أن العمل "إلى فورتوناتوس" (Ad Fortunatum) ذو قيمة عظيمة بالنسبة لتاريخ أقدم الطبعات اللاتينية للكتاب المقدس، إلا أنه ما من عمل آخر بين كتابات كبريانوس الأخرى له أهمية بالنسبة لهذه المسألة مثل عمله "إلى كويرينوس ـ ثلاثة كتب من الشهادات" Ad Quirinum (Testimoniorum libri III)، والذي يتكون من فقرات كتابية غزيرة مجمعة تحت عدد من العناوين

الفرعية. وهو موجه لكويرينوس، الذي يدعوه الكاتب "ابنه الحبيب"، وقد تَكوّن في الأصل من كتابين فقط ثم زيد فيما بعد بكتاب ثالث.

ويذكر كِبريانوس في المقدمة أنه يريد فقط أن يوفر مادة للآخرين ويصف الخطوط العريضة لخطته كما يلي: "لقد ألفت في تناولي للموضوع كتابين متوسطي الحجم على السواء: حاولت في أحدهما أن أبين أن اليهود، بحسب ما قد سبق التنبؤ به، قد ابتعدوا عن الله وخسروا عطف الله الذي كان قد أعطي لهم في الماضي ووُعد لهم في المستقبل؛ في حين خلفهم المسيحيون في مكانهم؛ إذ استحقوا خيرًا من الرب بالإيمان، وقد أتوا من كل الأمم ومن كل العالم. ويحوي الكتاب الثاني بالمثل سر المسيح؛ إذ قد أتى من أذيع عنه بحسب الكتاب المقدس، وقد عمل وتمم كل هذه الأمور التي وفقًا لها تم التنبؤ عنه حتى يمكن (من خلالها) فهمه ومعرفته." (١)

وهكذا فالكتاب الأول هو دفاع ضد اليهود، في حين يعد الثاني ملخصًا للتعليم عن المسيح (الخريستولوجي). ويشبه الترتيب في هذا العمل ترتيب كتاب "إلى فورتوناتوس" (Ad Fortunatum). فالكتاب الأول يتكون من أربعة وعشرين عنوانًا فرعيًا تتجمع تحتها نصوص كتابية؛ في حين يتكون الكتاب الثاني من ثلاثين عنوانًا فرعيًا. أما الكتاب الثالث فله مقدمته الخاصة، والتي تشير إلى أن كِبريانوس قد ألفه بناء على طلب إضافي من كويرينوس عندما كتبه في وقت لاحق. وهو ملخص للواجبات الأخلاقية والتهذيبية ودليل للفضائل المسيحية، ويتكون من مئة وعشرين أطروحة تتبعها إثباتات من الكتاب المقدس. وحيث إن المقدمة لا تشير إلى الكتابين الأول والثاني، يبقى من المشكوك فيه إذا ما كان كِبريانوس هو من جمع الثلاثة، ويبدو أنه من المرجح أكثر أن هذا قد تم فيما بعد.

وما من إشارات في العمل تمكننا من تحديد تاريخ له. لكن، استخدم كبريانوس الكتاب الثالث على ما يبدو عندما كتب "عن ملبس العذارى" (De habitu virginum). فإن كان الحال هكذا، فسيكون وقت الكتابة هو قبل ٢٤٩م. هناك أيضًا أسباب جوهرية لاقتراح سنة مبكرة كهذه، فقد كان لهذا العمل تأثير عظيم ودائم على تعليم ووعظ الكنيسة، وكانت نصوصه الكتابية تقتبس مرارًا وتكرارًا. وقد استخدم تلك النصوص كل من العمل المزيف المنسوب لكبريانوس "ضد لاعبي القمار" (Adv. Aleatores)، وكومودديانوس، ولاكتانتيوس، وفيرميكوس ماتيرنوس، ولوسيفر من كالاريس، وجيروم، وبيلاجيوس، وأغسطينوس. وأول ذكر واضح لهذه الدراسة نجده في قائمة تشلتنهام (Cheltenham) التي تعود لعام ٣٥٩م.

(م) عن أن الأوثان ليست آلهة

قصد كبريانوس بالمبحث الصغير "عن أن الأصنام ليست آلهة" (Quod idola dii non sint) أن يبرهن في الجزء الأول منه (١ ـ ٧) أن الآلهة الوثنية ليست بآلهة بل ملوك سابقين، وبسبب ذكراهم الملوكية بدأوا يُعبدون بعد موتهم. ولحفظ سمات الراحلين عن طريق صورة ما، تم نقش شبههم وقدم الناس أضحيات واحتفلوا بأيام أعيادهم تكريمًا لهم، وهو ما يمكن إثباته من التاريخ. وما من سبب للصلة الوثيقة بين هذه الممارسات الدينية ومجد روما. ويبين الجزء الثاني (٨ ـ ٩) أنه يوجد فقط إله واحد، لا يُرى ولا يُدرك. ثم يتبع هذا خطوط عريضة لعلم الخريستولوجي، التي تشكل الجزء الثالث.

ورغم أن ق. جيروم (الرسالة ٧٠ ad Magnum) وق. أوغسطينوس ينسبان (De bapt. 6, 44, 87; De unico bapt. Adv. Petil. 4) هذا البحث لكبريانوس بتعليقات حماسية، إلا أن أصالته كانت

محل جدل لفترة طويلة من الزمن، فلم يذكره بونتيوس ولا قائمة تشلتنهام (Cheltenham)، ولا كِبريانوس نفسه يشير إليه في أي من كتاباته. لكن، بعدما أثبت (H. Koch) تلك الآثار الجلية لأسلوب كِبريانوس فيه، صار من الصعب التمسك بالنظرة التي تعتبره مزيفًا والتي كانت مقبولة بوجه عام فيما قبل، وقد وضعها (H. Koch) بين أوائل مجهودات وإسهامات الكاتب. وفي هذا العمل استعار كِبريانوس الكثير من الأفكار والتعبيرات من ترتليان ومينوسيوس فيلكس. وعلى ما يبدو، حيث إن الكاتب كان لا يزال مبتدئًا فقد جمع اقتباسات من الدفاعيات اللاتينية الموجودة بالفعل وقام بتلخيص الحجج عن بُطل وفراغ عبادة الأوثان وعلو وتفوق الله الواحد الحقيقي. وربما لم يكن مقصودًا لتلك المقتطفات أن تُنشر، فليس في البحث أي شيء من النهايات الأدبية التي لأعمال كِبريانوس الأخرى.

٢. الرسائل

تشكل هذه الرسائل مصدرًا لا ينضب بالنسبة لتاريخ أكثر فترة مثيرة للاهتمام من حياة الكنيسة، فهي تعكس مشاكل ونزاعات الإدارة الكنسية حول منتصف القرن الثالث. وهي تردد أصداء كلمات شخصيات عظيمة مثل كِبريانوس، ونوفاتيانوس، وكورنيليوس، وستيفن، وفيرميليان أسقف قيصرية وآخرين. وهي تعلن آمال ومخاوف، وحياة وموت المسيحيين في واحدة من أكثر التخوم الكنسية أهمية. ويرجع تجميع هذه الرسائل إلى العصور القديمة، وبدأ عمليًّا عندما رتب كِبريانوس بعض مراسلاته بحسب المحتوى وكانت لدية نسخ أُرسلت إلى مراكز المسيحية المختلفة وإلى رفاقه الأساقفة، كما تم تجميع مجموعات أخرى لغرض التعليم. وفي النسخ الحديثة تتكون نصوص تلك الرسائل من واحد

وثمانين رسالة: خمسة وستون بقلم كِبريانوس، وست عشرة موجهة إليه أو إلى جماعة الكهنة في قرطاج، وتحتوي المجموعة الأخيرة على رسائل من جماعة كهنة روما، ومن نوفاتيانوس، ومن البابا كورنيليوس، وآخرين. والرسائل رقم (٥ ـ ٤٣) تعود لزمن هربه ونفيه أثناء اضطهاد ديسيوس، ومن بينها سبع وعشرون موجهة إلى جماعة الكهنة لديه وإلى شعبه. وتتكون مراسلاته من وإلى البابا كورنيليوس والبابا لوسيوس من الرسائل رقم (٤٤ ـ ٦١، ٦٤، ٦٦)، وتختص اثنتا عشرة منها (٤٤ ـ ٥٥) بانقسام نوفاتيانوس. وتتناول الرسائل (٦٧ ـ ٧٥)، والمكتوبة أثناء بابوية ستيفن (٢٥٤ ـ ٢٥٧) النزاع الخاص بالمعمودية، وتم إرسال الرسائل (٧٨ ـ ٨١) أثناء منفاه الأخير. أما الرسائل المتبقية، (١ ـ ٤، ٦٢، ٦٣، ٦٥)، فكلها كتبها كِبريانوس نفسه، ولا يمكن ترتيبها بالإشارة إلى أي من هذه السلاسل التاريخية لأنه ليست بها أية دلالات لأوقات أو ظروف معينة. فالأولى تؤكد قرار مجمع أفريقي أن الكاهن غير مأذون له أن يعمل وصيًا أو منفذ وصية. وتناقش الثانية مسألة ما إذا كان مسموحًا بأن ممثلًا مسيحيًّا، يكون قد استقال من مهنته، يقدم تعليمًا في الفن التمثيلي والمسرحي. وتتناول الثالثة شماسًا أساء إلى أسقفه إساءة بالغة. وتأخذ الرابعة رد فعل ضد سلوك الذين يتزوجون ويعيشون معًا كإخوة دون علاقة جسدية (συνείσακτοι). وقد رافقت الرسالة ٦٢، والموجهة لثمانية أساقفة نوميديين، مساهمة تم جمعها في قرطاج فدية لمسيحيين من الجنسين احتجزهم البرابرة كأسرى. وتبلغ الرسالة ٦٣ مستوى البحث، وأحيانًا تُعطى عنوانًا "عن سر كأس الرب" (De sacramento calicis domini). وهي ترفض العادة الخاصة المتمثلة في استخدام ماء في عشاء الرب، بدلًا من استعمال الخمر المخلوط بماء، والتي تطورت في بعض المجتمعات

المسيحية. وتحذر الرسالة رقم ٦٥ الجماعة التي في أسورا (Assurae) من السماح لأسقفهم السابق فورتوناتيانوس، الذي كان قد قدم ذبائح للأوثان أثناء الاضطهاد، من العودة لمنصبه. والمجموعة غير كاملة على الإطلاق؛ إذ إن هناك ذكرًا لرسائل أخرى لم تعد موجودة. ولم يتم تحديد تاريخ تلك الموجودة، لكن كلها، ما عدا اثنتين (٨ و٣٣) تذكر لمَن وُجهت. وهناك مخطوطة واحدة فقط تحوي الرسائل الإحدى والثمانين كلها، وهي مخطوطة تورين (Codex Taurinensis)

هذه النصوص ليست فقط مصدرًا هاما بالنسبة لتاريخ الكنيسة وتاريخ القانون الكنسي بل هي أيضًا أثر (أدبي) رائع من آثار اللاتينية المسيحية. وفي حين تأثرت أبحاثه أكثر بالأدوات المتعلقة بالأسلوب، إلا أن رسائله الخطية تقدم مرة أخرى اللاتينية الخاصة بالأحاديث التي لمؤمن متعلم آتٍ من القرن الثالث. هنا سُجلت الكلمة المنطوقة لرجل الأفعال، في حين تشهد كتاباته للأسلوب الرائع الذي لكاتب كنسي وأستاذ سابق للبلاغة، متآلف تمامًا مع الأسلوب "الشيشروني" في البيان.

ثانيًا: الكتابات الزائفة (المنحولة) المنسوبة لكِبريانوس

نتيجة لسمعته العالية وقدره الذي حازه على مستوى العالم نجد أن تلك الكتابات الزائفة التي نُسبت لكِبريانوس بدون أسباب معقولة هي أكثر عددًا من الكتابات الأصيلة لكِبريانوس.

١. كاتب المقالتين "عن العروض المسرحية" (De spectaculis) و"عن فضيلة العفة" (De bono pudicitiae) اللتين تظهران بين أعمال كِبريانوس، هو نوفاتيانوس.

٢. البحث المسمى "إلى نوفاتيانوس" (Ad Nouvatianum) هو عبارة عن جدل ضد نوفاتيانوس، والمؤلف ليس هو البابا سيكستوس

الثاني، كما ظن هارناك (Chronologie 2, 387)، بل أسقف أفريقي يشترك مع كبريانوس في رأيه عن المعمودية التي يقدمها الهراطقة. ويبدو أنه كتب ما بين عامي ٢٥٣م - ٢٥٧م.

٣. يتعارض البحث المسمى "عن إعادة المعمودية" (De rebaptimate)، من ناحية أخرى، مع كبريانوس حول هذه المشكلة ويدافع عن صلاحية تلك المعمودية عن طريق تمييز خاص جدًّا وغير ملائم بين معمودية الماء ومعمودية الروح الذي يعطى بوضع يدي الأسقف. ويبدو أن المؤلف هو أسقف أفريقي، كتبه على الأرجح بعد عام ٢٥٦م، قبل وفاة كبريانوس.

٤. العمل المسمى "ضد لاعبي القمار" (Adversus aleatores) هو عظة بلغة لاتينية دارجة ضد من يلعبون بالنرد (الزهر). وينسبها هارناك (op. cit. p. 387) للبابا فيكتور (١٨٩م - ١٩٩م)، في حين يتمسك (Koch) (op. cit. p. 78) بأن كاتبها هو أسقف من شمال أفريقيا بعد زمن كبريانوس، ربما حوالى عام ٣٠٠م.

٥. يتناول عمل "عن عزوبية الكهنة" (De singularitatc clericorum) مسألة عملية، فهو يقاوم انتهاكات كهنة معينين عاشوا معًا مع نساء دون أن يتزوجوا بهن، ويصف مخاطر حياة مشتركة مثل هذه والشكوك التي تعرض القسوس لها. وقد نسب هارناك (TU 24, 3) هذا العمل للأسقف الدوناتي ماكروبيوس، تابعًا بهذا اقتراح (G. Morin)، في حين ظن (Blacha) أن نوفاتيانوس هو من كتبه. وقد فند (Koch) هذه الآراء وبرهن أن كاتبه لا بد أن يكون أفريقيًّا مجهولاً من القرن الثالث. وقدم (B. Melin) مؤخرًا أسبابًا قوية لكونه نفس كاتب الرسالة المنحولة المنسوبة لكبريانوس (CSEL 3, 3, 274 - 282) Epist. IV.

٦. قُصد بالبحث "عن حساب عيد الفصح"

(De pascha camputus) تصحيح دورة الفصح التي عملها هيبوليتوس الروماني، حيث يعزى الفشل في حساب تلك الدورة إلى سوء تفسير الكتاب المقدس. والتحسين المقترح في هذا البحث مبني على تفسير مختلف لنفس الفقرات بالإضافة إلى بعض النصوص الأخرى. وقد تم إصدار هذا العمل في ٢٤٣م وتقترح مفردات المقتطفات الكتابية أفريقيا مكانًا لكتابته.

٧. العمل المسمى "ضد اليهود" (Adversus Judaeos) هو عظة عن عدم امتنان إسرائيل وعرفانهم، وأنهم الذين اضطهدوا المسيح بالفعل في الأنبياء. وقد تألم الآب في الابن والابن في الأنبياء. فقسوة وعناد اليهود، خاصة عند موت المسيح، كان هو السبب في أن المخلص كان عليه أن يتحول للوثنيين والفقراء والمدوسين، ويدعوهم لملكوته. وبالتالي توقفت أورشليم عن أن تكون مدينة الله وجعلت إسرائيل بلا وطن في هذا العالم. لكن، لا يزال الله يحث اليهود أن يتوبوا ويقبلوا الخلاص الأبدي من خلال المعمودية. وتعود العظة للقرن الثالث؛ وقد كتبت على الأرجح قبل ٢٦٠م (هارناك، op.cit. p. 403). وقد أثبت (E. Peterson) مؤخرًا أن تلك العظة تعتمد إلى درجة كبيرة على عظة (Melito) "عن الآلام" والتي نشرها (C. Bonner) من مخطوطة بردية من القرن الرابع، لدرجة أن التشابه في التعبير والفكر اللاهوتي في بعض فقرات "ضد اليهود" (Adversus Judaeos) تبدو أنها ليست سوى ترجمة لها.

٨. يشرح العمل "في مدح الشهداء" (De laude martyrii)، وهو أيضًا في صورة عظة في ثلاثة أجزاء، معنى الاستشهاد (٤ ـ ١٢)، وعظمته (١٣ ـ ١٨)، وأفضليته (١٩ ـ ٢٤). ويذكر الكاتب من بين منافعه وفوائده الإفلات من المعاناة العامة في الهاوية (هادس) بعد الموت. ويقدم في هذه المناسبة وصفًا لعذابات جهنم، والتي تجسد

عناصر قديمة. وتعود العظة للقرن الثالث، لكن ليس كاتبها هو كِبريانوس أو نوفاتيانوس، وربما كتبها شخص علماني.

٩. أما العمل "عن جبلي سيناء وصهيون" (De montibus Sina et Sion) المكتوب بلاتينية دارجة، فيعتبر كاتبه جبل سيناء رمزًا للعهد القديم، وجبل صهيون رمزًا للعهد الجديد. فقد وجد الأول تتميمه الروحي في الأخير. تاريخ الكتابة غير مؤكد، وتشير سمات النسخة اللاتينية من الفقرات الكتابية لأفريقيا كمكان كتابة البحث.

١٠. العمل المُسمى "حث على التوبة" (Exhortatio de paenitentia) هو عبارة عن تجميع لاقتباسات كتابية تشبه بحثي كِبريانوس "إلى كويرينوس" (Ad Quirinum) و"إلى فورتوناتوس" (Ad Fortunatum). وقد تم ترتيب هذه الفقرات تحت العنوان الفرعي الآتي: "إن كل الخطايا يمكن أن تغفر لمن تحول لله بكل قلبه". واللغة اللاتينية تنتمي لشمال أفريقيا، ولكنها ذات لغة أكثر حداثة (من اللغة اللاتينية) التي استعملها كِبريانوس. ويعارض الكاتب اتباع نوفاتيانوس. وقد نُسب البحث للقرن الرابع أو الخامس، لكن بدون أسباب مقنعة.

١١. العنوان "وليمة كِبريانوس" (Caena Cypriani) هو عنوان عمل يصف وليمة افتراضية في قانا، دعي إليها شخصيات كتابية هامة من قبل ملك عظيم، أي الله. وحيث إن الكاتب يستخدم "أعمال بولس" استخدامًا واسعًا، إذن فلدينا هنا مصدر قيم لواحد من أهم أعمال الرسل الأبوكريفية. وقد كتبه الشاعر كِبريانوس على الأرجح تقريبًا عام ٤٠٠م في جنوب بلاد الغال، وعلى ما يبدو هو نفسه القس كِبريانوس، الذي وجه إليه جيروم واحدة من رسائله (الرسالة ١٤٠).

١٢. البحث المسمى "إلى فيجيليوس أسقف اليهودية" (Ad Vigilium episcopum de iudaica incredulitate) ليس سوى مقدمة الترجمة اللاتينية لـ "حوار أرسطو من بيلا".

١٣. أما الأعمال "عن المئة والستين والثلاثين" (De centesima, sexagesima, triccsima) فقد كتبها على الأرجح في القرن الرابع شخص أفريقي. وهو يتناول المكافأة الثلاثية التي تنتظر الشهداء، والنساك والمسيحيين الصالحين. وتأثير كتابات كِبريانوس واضح في روح ولغة الكاتب.

ثالثًا: ملامح الفكر اللاهوتي لكِبريانوس

إن كان ترتليان لم يحاول أبدًا عمل تقديم منهجي نظامي للعقيدة المسيحية، فإن كِبريانوس، رجل الأفعال أكثر من الفكر، كان حتى أقل ميلًا وإمكانية للقيام بمحاولة كهذه. وكان ينقصه كل من إبداع ترتليان وقوة تأمل أوريجينيس. إلا أنه تبقى حقيقة أنه حتى زمن ق. أوغسطينوس كان كِبريانوس هو صاحب النفوذ والمرجعية اللاهوتية للغرب. وقد ذكرت كتاباته جنبًا إلى جنب مع الأسفار القانونية للعهدين القديم والجديد، كما تشهد قائمة تشلتنهام (Cheltenham). وحتى بعد أوغسطينوس وعبر كل العصور الوسطى، كان من أكثر آباء الكنيسة المقروئين وتأثيره على القانون الكنسي كان قويًا للغاية. وإن أشار إليه البابوات والأساقفة والمتدينين مرارًا وتكرارًا فهذا راجع بالذات لتعليمه عن طبيعة الكنيسة، الذي شكل مركز تفكيره.

١. التعليم عن الكنيسة (الإكليسيولوجي)

بالنسبة لكِبريانوس كانت الكنيسة هي الطريق الوحيد للخلاص. وبالتالي هو يصرح ببساطة ولكن بوضوح "لا يوجد خلاص

خارج الكنيسة" (Salus extra ecclesiam non est) (الرسالة ٧٣، ٢١). ومن المستحيل أن يكون الله أبوك ما لم تكن الكنيسة هي أمك. (De unit. 6)

ولهذا السبب فالبقاء داخل الكنيسة هو أمر عالي الأهمية، لأنه ما من أحد يمكن أن يكون مسيحيًّا ما لم يبق فيها (الرسالة ٥٥، ٢٤). إنها عروس المسيح، ولكونها كذلك فلا يمكن أن تكون زانية. "من يفصل نفسه عن الكنيسة ويربط نفسه بزانية، يفصل نفسه عن مواعيد الكنيسة، ومَن يترك الكنيسة لن يبلغ مكافآت المسيح، إنه غريب، إنه غير مقدس، إنه عدو" (De unit. 6). وبالتالي فإن سمة الكنيسة الأساسية هي الوحدة، والتي يوظف كِبريانوس أغنى تصويراته ليصفها. فهو يرى رمزًا لها في رداء المسيح الذي لا يضاهى: "سر الوحدة هذا، ورباط التجانس الذي يعمل على الالتحام بلا انفصال، موضوع هاهنا في الإنجيل الذي هو رداء الرب يسوع المسيح غير المنقسم ولا مقصوص على الإطلاق، ولكنه قد أُخذ كرداء تام مكتمل وإمتُلك كرداء غير منقسم ولا مقطوع بواسطة من ألقوا القرعة على ثوب المسيح، أو بالأحرى من سيلبسون المسيح ... هذا الرداء حمل معه وحدة أتت من العلاء إلى الأرض، أي، أتت إلى أسفل من السماء والآب، والتي لم تكن لتتمزق بواسطة من يتلقاها ولا بواسطة من يمتلكها، لكن نحصل عليها بلا انفصال ككل تام وجوهري وحقيقي. لا يقدر أن يمتلك رداء المسيح من يقسم ويجزيء كنيسة المسيح." (De unit. 7 ANF 5)

ويقارن كِبريانوس الكنيسة بفلك نوح، الذي خارجه لم يُنقذ أحد (De unit. 6)؛ ويقارنها بحبوب القمح الكثيرة التي تكون رغيف خبز إفخارستيا واحدًا (الرسالة ٦٣، ١٣)؛ ويشبهها بسفينة والأسقف هو الربان (الرسالة ٥٩، ٦). ولكن الرمز المفضل لديه ـ والذي يظهر

أكثر من ثلاثين مرة ـ هو رمز الأم التي تربط كل أولادها معًا في إطار عائلة واحدة ضخمة وعظيمة، وهي سعيدة أن تضم في حضنها شعبًا واحدًا في الجسد وواحدًا في الفكر (De unit. 23). ومن يفصل نفسه عن رحمها يحكم على نفسه بالموت. (المرجع السابق)

وللدفاع عن الوحدة الكنسية عندما هددتها الانقسامات، كتب كِبريانوس عمله "عن وحدة الكنيسة" (De unitate ecclesiae) والكثير من رسائله، مؤسسًا تلك الوحدة، فيما يخص أعضاء الكنيسة، على الالتصاق بالأسقف. "ينبغي أن تفهموا أن الأسقف في الكنيسة والكنيسة في الأسقف ومَن لم يكن مع الأسقف فليس في الكنيسة." (الرسالة ٦٦، ٨). وبالتالي فإن الأسقف هو السلطة المنظورة والتي تتمركز الجماعة حولها.

وتماسك الكنيسة العامة يستند بدوره على تماسك الأساقفة، الذين يعلمون كنوع من مجلس الشيوخ (الروماني). إنهم خلفاء الرسل والرسل كانوا أساقفة الزمن القديم. "لقد اختار الرب الرسل، أي الأساقفة والحكام." (الرسالة ٣، ٣). والكنيسة تُبنى عليهم. وبالتالي يفسر كِبريانوس مقولته لبطرس على النحو التالي: "يؤسس ربنا، الذي ينبغي أن نخاف ونطيع وصيته، مرتبة الأسقف الجديرة بالكرامة ويؤسس أيضًا قانون كنيسته عندما يتكلم في الإنجيل ويقول لبطرس: "أقول لك: أنت بطرس وعلى هذه الصخرة سأبني كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات. فكل ما تربطه على الأرض، يكون مربوطًا في السماء، وكل ما تحله على الأرض، يكون محلولاً في السماء" (مت ١٦ : ١٨ ـ ١٩). فمن ثم وصل إلينا على مدار الزمن وعن طريق الخلافة والتتابع وظيفة الأسقف المقضي بها وكذلك قانون الكنيسة، نظرًا لكون الكنيسة مؤسسة على الأساقفة وكل فعل في الكنيسة

خاضع لأولئك الحكام. منذ ذلك الحين تم تثبيت هذا النظام من قبل المرسوم الإلهي، فإنني مندهل من أن بعض الأفراد كانت لديهم الجرأة والوقاحة أن يكتبوا إلي ويرسلون رسائل باسم الكنيسة؛ إذ يرون أن الكنيسة تتركب من أسقف والإكليروس وكل مَن هم ثابتين." (الرسالة ٣٣، ١). وبالتالي فهو يفهم مت ١٦ : ١٨ عن الأسقفية ككل، والتي يرتبط أعضاؤها كل واحد بالآخر بقوانين المحبة والانسجام (الرسالة ٥٤، ١؛ ٦٨، ٥)، وبالتالي يجعل الكنيسة العامة جسدًا واحدًا. "الكنيسة، التي هي جامعة وواحدة، ليست مقطعة إربًا ولا منقسمة بل مربوطة ومتحدة معًا في الواقع بالأسمنت الذي هو قسوسها، الذين يتمسكون ويتماسكون الواحد فيهم بالآخر." (الرسالة ٦٦، ٨)

٢. أولية (كرسي) روما[٣٨]

يقتنع كِبريانوس بأن الأسقف مسئول أمام الله وحده. "ما دامت رابطة الصداقة محفوظة ووحدة الكنيسة الجامعة المقدسة محفوظة، فكل أسقف يسود على سلوكه الشخصي، ويعي أنه ينبغي أن يقدم في يوم ما حسابًا عن نفسه للرب." (الرسالة ٥٥، ٢١). وفي نزاعه مع البابا ستيفن حول إعادة معمودية الهراطقة بصفته رئيس المجمع الأفريقي المنعقد في سبتمبر عام ٢٥٦م أدلى برأيه كالتالي: "لا أحد بيننا يرقي نفسه كأسقف الأساقفة، أو يجبر زملاءه بالطغيان والإرهاب على الطاعة الجبرية، معتقدًا أن كل أسقف بحريته التامة وسلطانه يملك الحق في السلوك بحسب مزاجه الشخصي وأنه لا يمكن محاسبته فيما بعد من قبل شخص آخر أكثر مما يمكنه هو شخصيًا أن يحكم على شخص آخر. ينبغي علينا كلنا

[٣٨] لا تقر الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية بهذا الرأي الذي ظلت روما تحارب لفرضه إلى أن تم لها ما أرادت في مجمع خلقيدونية ٤٥١م. (المُراجع)

أن ننتظر حكم ربنا يسوع المسيح، الذي له وحده وبمفرده السلطان سواء لتعيننا لحكم كنيسته أو ليحكم على تصرفاتنا فيها."
(CSEL 3, 1, 436)

ويتضح من هذه الكلمات أن كبريانوس لا يقر بتفوق في النظر في الدعاوى والفصل فيها لأسقف روما على زملائه. ولا يظن أن بطرس قد أُعطي سلطانًا على الرسل الآخرين لأنه يصرح قائلًا: "نعم، كان لسائر الرسل ما كان لبطرس، بالمساواة في العشرة والكرامة والسلطة." (في وحدة الكنيسة، ٤)

(hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus. pari consortio praediti et honoris et potestatis) (De unit. 4)

وهو يقول إنه ولا حتى بطرس ادعى هذا السلطان: "حتى بطرس، الذي اختاره الرب أولاً والذي عليه بنى كنيسته، عندما تجادل بولس معه لاحقًا حول الختان، لم يدع بغطرسة أي امتياز لنفسه ولا قام بافتراض أي افتراضات متكبرة ولا قال إن لديه تفوقًا وأسبقية وإنه ينبغي إطاعته." (الرسالة ٧١، ٣)

ومن ناحية أخرى، كان هذا هو نفس الشخص، كبريانوس، الذي يقدم أعلى مديح لكنيسة روما بسبب أهميتها للوحدة والإيمان الكنسيين، عندما يشكو من الهراطقة "من يجرؤ أن يجهز الأشرعة ويحمل رسائل من أشخاص انقساميين ومجدفين إلى إيبارشية بطرس والكنيسة القائدة حيث بدأ الكهنوت، ويكون غير مميز أن الرومانيين، الذين مدح الرسول إيمانهم وأعلنه، هم رجال لا يمكن أن يدخل انحراف الإيمان في صحبتهم." (الرسالة ٥٩، ١٤). وبالتالي فإن "كاتدرائية بطرس" (cathedral Petri) هي بالنسبة له "الكنيسة الأساسية" (ecclesia principalis) ونقطة أصل "الوحدة المقدسة" (unitas sacerdotalis). لكن، حتى في هذه الرسالة يوضح تمامًا

أنه لا يخول لروما أي حقوق أعلى في أن تشرع قوانين لأية إيبارشيات أخرى لأنه يتوقع منها ألا تتدخل في إيبارشيته "حيث إنه لكل راع لوحده قد قُسم قسم من القطيع ليقوده ويحكمه ويقدم فيما بعد حسابًا عن خدمته للرب." (الرسالة ٥٩، ١٤). وكانت نفس تلك الفكرة بالتحديد هي التي قادته لأن يعارض البابا ستيفن في مسألة إعادة المعمودية، ولكن هذا الموقف لا يمكن أن ندعي بأنه موقفه الثابت. وقد أشار (M. Bevenot) مؤخرًا وبحق إلى رد فعل كِبريانوس نحو تساؤلات البابا كورنيليوس عن سيامة فورتوناتوس، التي قام بها كِبريانوس بدون استشارة روما أولاً. وفي جوابه، يعترف الأسقف الأفريقي بواجبه في أن يقدم تقريرًا للبابا حول أي موضوع ذا أهمية كبرى: "لم أكتب إليك عن هذا الأمر على الفور أيها الأخ[٣٩] الأعز، لأنه لم يكن أمرًا ذا أهمية أو خطورة كافية حتى أبلغك به بسرعة واستعجال ... حيث إنني افترضت أنك كنت ملمًّا بهذه الحقائق واعتقدت أن ذاكرتك وحسك النظامي سيرشدانك، فلم أظنه ضروريًّا أن أعلمك على الفور وعلى عجل بغرائب الهراطقة ... ولم أكتب لك عن تصرفاتهم لأننا نحتقر كل هذه التصرفات وكنت سأرسل لك سريعًا أسماء الأساقفة الذين يديرون الأخوة بشكل سليم وصحيح في الكنيسة الجامعة. وقد كان حكمنا كلنا في هذه المنطقة أنه ينبغي أن أرسل لك هذه الأسماء." (الرسالة ٥٩، ٩)

ولا يعترض هذا الرد على المسئولية تجاه الله وحده، ولكن من خلال تقديم عرض عن الأحداث، يعترف بحق كورنيليوس في أن يتوقع خضوعًا من جهة "أي أمر ذا أهمية أو خطورة كافية". ويفسر لنا نفس هذا السبب نفس السلوك أثناء فراغ الكرسي البابوي الذي

---

[٣٩] يدعو كِبريانوس هنا بابا روما بالأخ وليس الأب، وهو يدل على أنه لا يعتقد في رئاسة وسلطة بابا روما. ولكننا لا ننكر أيضًا نظرة التقدير التي ينظر بها كرسي شمال أفريقيا لكرسي روما. (المراجع)

تلى موت البابا فابيان (٢٥٠م)، فقد عبرت هيئة الإكليروس في المدينة العظمى وحدها عن عدم رضاهم عن اختباء كبريانوس؛ في هذه الحالة أيضًا، أرسل تقريرًا عن تصرفه، وفوق هذا وأكثر منه، يتبنى التوجه الروماني في التصرف من جهة موضوع المرتدين؛ باختصار، إنه يشعر بالتزام، ليس فقط من نحو الأسقف، بل وفي غيابه، من نحو تلك الإيبارشية (روما)"[٤٠].

وإذا عدنا لكتابه "عن وحدة الكنيسة" (De unitate ecclesiae)، ينبغي أن نبقي في حسباتنا أن هدفه الرئيس لم يكن الدفاع عن وحدانية كل الكنائس المتنوعة، بل وحدانية كل كنيسة داخل نفسها. إلا أن، الكاتب يرى في بطرس ليس فقط الرمز، بل وكذلك السبب الحقيقي للوحدة، المبنية عليه فيقول: "الأوّلية لبطرس، والدليل على ذلك الكنيسة الواحدة والكرسي الواحد. والجميع رعاة، لكن ظاهر على العيان أن القطيع واحد، يرعاه الرسل جميعا على أتمّ اتفاق. هل يضمن وجوده في الكنيسة من يهجر كرسي بطرس، المبنية عليه الكنيسة؟" (في وحدة الكنيسة، ٤)

(Primatus Petro datur et una ecclesia et cathedra una monstratur. Et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur qui ab apostolic omnibus unanimi consensione pascatur. Qui cathedram Petri super quem fundata ecclesia est, deserit, in ecclesia se esse confidit?) (De unit. 4)

وهذا ما نقرأه، بحسب الدراسات والأبحاث الحديثة، فيما كان في

---

[٤٠] يبرز المؤلف هنا أيضًا نزعته الكاثوليكية، حيث إنه يخضع الاقتباسات السابقة لفكره عن رئاسة بابا روما، في حين أن معظم تلك الاقتباسات تشير لعكس ذلك. فهو يعتبر تقديم كبريانوس تقريرًا عن سبب اختفائه هو نوع من الخضوع، في حين أن النصوص تشير إلى أنه نوع من أنواع التوضيح والشرح بغرض تبرير موقفه، أي لغرض رعوي، وليس عن أضرار أو خضوع، (المراجع)

النسخة الأصلية. فإن كان ينكر على أسقف روما أية سلطة أعلى لكي يحفظ، من خلال التشريعات، الوحدة التي هو مركزها، فلا بد أن هذا بسبب أنه يعتبر الأولية التي له كشخص وكأسقف روما هي مثل كونه "أول بين أشخاص متساوين". (primus inter pares).

٣. المعمودية

في حين يتفق كبريانوس مع ترتليان بخصوص المعمودية التي يقوم بها الهراطقة ويرفضها لكونها عديمة الصلاحية، إلا أنه لا يشترك معه في رأيه حول معمودية الأطفال. فترتليان يوصي بإرجائها حتى يكبر الأطفال بدرجة كافية ليعرفوا المسيح (De bapt. 18). لكن كبريانوس، على العكس، يريد منح السر مبكرًا بقدر الإمكان ويرفض حتى عادة الانتظار ثمانية أيام بعد الولادة. في رسالته لفيدوس (الرسالة ٦٤) يتحدث عن قرار مجمع ما كما يلي: "من حيث قضية الأطفال التي تقول أنت بشأنها إنه لا ينبغي تعميدهم في اليوم الثاني أو الثالث بعد الولادة، وإنه ينبغي مراعاة ناموس الختان القديم حيث تظن أن من ولد توًا لا ينبغي تعميده وتقديسه في فترة الثمانية الأيام (ما بعد الولادة)، فقد فكرنا كلنا بصورة تختلف تمامًا في مجمعنا، لأنه لم يوافق أي أحد على هذا السلوك الذي ظننت أنه ينبغي فعله؛ بل لقد حكمنا كلنا بدلًا من هذا أنه لا ينبغي رفض منح رحمة ونعمة الله لمولود أي إنسان ... لا ينبغي إعاقة الختان الروحي بالختان الجسدي ... وينبغي أن نخشى بشدة من إعاقة طفل، الذي لكونه ولد مؤخرًا، لم يخطئ، فيما عدا كونه مولودًا بالجسد بحسب آدم؛ إذ إنه قد التقط عدوى الموت القديم لدى ولادته، والذي يقترب بأكثر سهولة بسبب هذا بعينه (أي طفولته) من تناول غفران الخطايا - الذي بالنسبة له تغفر، ليست خطاياه هو، بل خطايا شخص آخر (أي آدم)" (٥).

ويعرف كِبريانوس، مثل ترتليان، معمودية أخرى، أغنى في النعمة وأكثر سموًّا في القوة وثمينة أكثر في تأثيراتها من معمودية الماء، إنها معمودية الدم أو الاستشهاد. وهكذا يصرح في الرسالة ٧٣ أن الموعوظين الذين يموتون لأجل الإيمان لن يحرموا ألبتة من تأثيرات السر (سر المعمودية): "حيث إن المعمودية الأمجد والأسمى، معمودية الدم، قد منحت لهم، والتي كانت في بال الرب عندما قال إنه ينبغي أن يعتمد (ينال صبغة) بمعمودية أخرى." (لو ١٢ : ٥٠). وبمقارنة الاثنتين، يصرح في مقدمة "إلى فورتوناتوس" (Ad Fortunatum): "هذه معمودية أعظم في النعمة، وأكثر سمُّوا في القدرة، وأثمن في الكرامة، إنها معمودية تقدمها وتقوم بأدائها الملائكة، معمودية يفرح بها الله ومسيحه، معمودية لا يخطئ المرء بعدها ثانية، معمودية تكمل وتتمم نمونا في الإيمان، معمودية عند رحيلنا عن هذا العالم توحدنا على الفور بالله." وكما تشير الجملة الأخيرة فقد كان كِبريانوس مقتنعًا، مع ترتليان، أن الشهيد يدخل ملكوت السموات مباشرة بعد الموت، في حين على الآخرين أن ينتظروا حكم الرب في يوم الدينونة (De unit. 14; Epist. 55, 17, 20; 58, 3).

٤. التوبة

في مسألة نظام التوبة، دافع كِبريانوس بنجاح عن الممارسة التقليدي

ة للكنيسة الأولى في وجه طرفي نقيض، الرخاوة بين الإكليروس لديه وصرامة فرقة النوفاتيين في روما. ويبين بحثه "عن المرتدين" (De lapsis) ورسائله أن القرارات التي اتخذها لا تحدد "رحيلًا ثانيًا". (أولئك الذين يعتبرون الصفح عن الفسوق الرحيل الأول، يعتبرون أيضًا الصفح عن عبادة الأوثان الرحيل الثاني). ولا يعطي كِبريانوس أية إشارة إذا ما كان الارتداد قد اعتُبر غير قابل للصفح حتى ذلك الوقت

في كنيسة روما. وهو لا يذكر مطلقًا "الخطايا الكبرى" الثلاثة المذكورة في بحث ترتليان "عن العفة" (De pudicitia)، ولا تمييزه بين الخطايا التي تغفر وغير القابلة للغفران، بل على العكس، في رسالته للأسقف أنطونيانوس (الرسالة ٥٥) يلتصق بالمبدأ القائل إنه "لا يمكننا أن نجبر أي أحد على التوبة إن كانت ثمرة التوبة منزوعة منه." (١٧) وليوضح أكثر، يضيف قائلًا: "إننا نعتقد بالتأكيد أنه لا ينبغي حجز أحد عن ثمر الرضى ورجاء السلام." (٢٧) وسيكون من الزيف ومن الخداع للإخوة الفقراء المساكين أن نحثهم على الفعل التكفيري ثم ننزع نتيجته المنطقية، التي هي الشفاء، فنقول لهم، "نوحوا واذرفوا الدموع، وتأوهوا نهارًا وليلًا، واتعبوا بكثرة وعلى الدوام لأجل غسل وتطهير خطيتكم؛ ولكن بعد كل هذه الأمور ستموتون خارج حظيرة الكنيسة. أيًا كانت الأمور اللازمة للسلام، يجب أن تفعلوها، لكنكم لن تأخذوا شيئًا من السلام الذي تطلبونه." هذا سيكون أشبه بأن نأمر الفلاح بأن يفلح حقله بكل مهارته ولكن نؤكد عليه أنه لن ينضج أي محصول (٢٧). ويقول بوضوح في "عن الأعمال والصدقات" (De opera ct eleemosynis) إن أولئك الذين اقترفوا خطايا بعد المعمودية يمكنهم التطهر ثانية (٢) وأيًا كان الخطأ الذي فعلوه، سيغسل ويطهر (١)، لأن الله يريد أن يخلص أولئك الذين قد فداهم بتكلفة عظيمة (٢). ولا يذكر كبريانوس في أي موضع أن التماس المرتدين لأجل المصالحة (مع الكنيسة) يتعارض مع الممارسة القائمة حتى ذلك الوقت.

وبحسب كبريانوس فإن التوبة العلنية تتكون من ثلاثة تصرفات متميزة، أي، الاعتراف، والاسترضاء بحسب خطورة الخطية والمصالحة بعد اكتمال الاسترضاء. "إنني أتضرع إليكم، أيها الإخوة الأحباء، أنه على كل واحد أن يعترف بخطيته، طالما الخاطئ ما زال (حيًا)

في هذا العالم، حيث لا يزال من الممكن قبول اعترافه، في حين يكون الاسترضاء والصفح الذي يقوم به الكهنة هو مسرًّا للرب." (De laps. 28; Epist. 16, 2). ورغم أن، بحسب كِبريانوس، العنصر الشخصي الذاتي في القيام بالتوبة يؤثر على غفران الخطايا (De laps. 17; Epist. 59, 13)، إلا أن العنصر العملي الكنسي المتمثل في المصالحة هو "ضمان وعهد الحياة" (pignus vitae; Epist 55, 133) لأنه يفترض ضمنًا العفو الإلهي. ويؤكد كِبريانوس على القوة الشافية والسمة السرائرية لفعل المصالحة أكثر من كل سابقيه، وأكثر حتى من كُتّاب لاحقين وصولاً للقديس أوغسطينوس، الذي في جدله مع الدوناتيين طور هذا التعليم.

٥. الإفخارستيا

تعتبر رسالة كِبريانوس رقم ٦٣ "عن سر كأس الرب" هي العمل الوحيد المتبقي من حقبة ما قبل نيقية التي تتناول حصريًّا الاحتفال بالإفخارستيا. وأهميتها بالنسبة لتاريخ العقيدة تتمثل في حقيقة أن فكرة التضحية والذبيحة تسود الرسالة كلها. فذبيحة الكاهن هي إعادة[١١] لعشاء الرب، الذي فيه قدم المسيح نفسه للآب (Patri se ipsum obtulit): "لأنه إن كان يسوع المسيح، ربنا وإلهنا، هو نفسه رئيس كهنة الله الآب، وقد قدم ذاته أولاً ذبيحة للآب، وقد أوصى بعمل هذا لذكره، فبالتأكيد يؤدي الكاهن بحق وظيفة المسيح، حيث يحاكي ما فعله المسيح؛ ثم يقدم ذبيحة حقيقية وكاملة في الكنيسة لله الآب، عندما ينطلق ليقدمها حسب ما يرى المسيح نفسه قد قدم." (الرسالة ٦٣، ١٤)

[١١] بحسب تعليم الكنيسة فإن الإفخارستيا هي امتداد واستحضار للإفخارستيا التي أقامها الرب وليست إفخارستيا جديدة أو إعادة لها. ولكن في هذا الوقت المبكر لم تكن قد ظهرت إشكالية الفرق ما بين مفهوم إعادة حدث الإفخارستيا وبين مفهوم الذكرى "أنامنيسيس" (ἀνάμνησις)، والتمييز ما بينهما. (المُراجع)

وهكذا يكون كبريانوس أول من يشهد بوضوح لعقيدة أن جسد ودم الرب هما القربان (الذبيحة). كل من العشاء الأخير وذبيحة الإفخارستيا في الكنيسة هما تمثيل لذبيحة المسيح على الصليب. وتدعى الإفخارستيا "سرّ آلام الرب وفدائنا" (dominicae passionis et nostrae redemptionis sacramentum) (المرجع السابق). "إننا نذكر آلامه في كل الذبائح لأن آلام الرب هي الذبيحة التي نقدمها. لذلك علينا ألا نفعل شيئًا غير ما قد فعل." (١٧). إنه "تقدمة" (oblation) و"ذبيحة" (sacrificium): "يبدو أن دم المسيح لا يقدم ما لم يكن هناك خمر في الكأس، ولا يحتفل بذبيحة الرب بتقديس شرعي قانوني ما لم يكن قرباننا وذبيحتنا كرد فعل لآلامه." (٩)

وتتضح القيمة العملية لذبيحة الإفخارستيا هذه من حقيقة كونها تقدم لأجل راحة النفوس بصفتها "ذبيحة من أجل النياحة" (sacrificium pro dormitione) (الرسالة ١، ٢). ويحتفل بها لأجل الشهداء، وأيضًا: "نقدّم عنهم دائما... الذبيحة كلما احتفلنا بجهاد الشهداء وذكراهم السنوية" acrificia pro eis semper ... offerimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus (Epist. 39, 3; 12, 2)

ويرى كبريانوس في خبز السر رمزًا للرباط بين المسيح والمؤمن ورمزًا للوحدة الكنسية: "في ذات هذا السر يتم توضيح أن شعبنا واحد، حيث أنه بصورة مشابهة مثلما يتم جمع وطحن وخلط الكثير من حبوب القمح وعمل كتلة واحدة منها، ويتم صنع خبز واحد"[٤٢]،

---

[٤٢] نفس التعليم نجده في الفصل التاسع - الفقرة الرابعة من نص الديداخي (تعليم الرسل الاثني عشر). (المُراجع)

هكذا الأمر في المسيح، الذي هو الخبز السماوي، حيث نعلم، أنه يوجد جسد واحد، ترتبط وتتحد به جماعتنا." (الرسالة ٦٣، ١٣). وخليط الخمر والماء له نفس الأهمية: "عندما تختلط المياه في الكأس بالخمر، يتحد الشعب بالمسيح، وترتبط جماعة المؤمنين وتتحد بذاك الذي تؤمن به." (المرجع السابق)

ويعتبر كِبريانوس الإفخارستيا التي يُحتفل بها خارج الكنيسة الجامعة غير صالحة بالضبط مثل المعمودية التي يقدمها الهراطقة. وهو يخبر البابا ستيفن في رسالة له (الرسالة ٧٢) عن قرار تم اتخاذه في مجمع لهذا الغرض مع واحد وسبعين أسقفًا من أفريقيا ونوميديا. تلك الذبائح "زائفة وتجديفية" و"تعارض المذبح الإلهي الواحد" (المرجع السابق). وقد اكتسبت تلك الأفكار زخمًا فيما بعد في حركة الدوناتيين[٤٣]، الذين تمسكوا بأن فعالية السر تعتمد على قداسة الخادم.

أرنوبيوس من سيكا

كانت العادة الوثنية المتمثلة في إلقاء اللوم على كفر المسيحيين بالآلهة بكونه هو السبب في كل البلايا والأمراض والمجاعات والحروب، والتي دفعت ترتليان لأن يكتب عمله "الدفاع" (Apologeticum) وكِبريانوس ليكتب عمله "إلى ديمتريانوس" (Ad Demetrianum)، هي ذاتها التي قادت كاتبًا أفريقيًّا آخر يعود أيضًا لنهاية القرن الثالث لأن يؤلف تفنيدًا لهذه

[٤٣] الدوناتية: تنسب إلى دوناتوس المولود في القرن الثالث الميلادي في شمال أفريقيا، والذي يعتبر من أهم الزعماء البرابرة الذين واجهوا الرومان. وهي حركة رفضت الخضوع لإرادة الإمبراطورية الرومانية أثناء الاضطهاد وقاومتها، وكذلك قاومت أساقفة قرطاج، الذين رضوا بالانضواء تحت لواء الدولة وقبلوا شروطها. وكان لهم موقف متشدد جدًا تجاه إعادة قبول الذين أنكروا الإيمان أثناء الاضطهاد. وقد استمرت تلك الحركة حتى وقت ق. أغسطينوس. (المراجع)

التهم التي بلا أساس. وهذا الكاتب هو أرنوبيوس وعمله، المكون من سبعة كتب، كان اسمه "ضد الأمم" (Adversus nations). وكما نعلم من جيروم، أنه قد تعلم البلاغة في سيكا في أفريقيا (Chron. ad ann. 253 - 327 A.D.)، وكان من بين تلاميذه لاكتانتيوس (De vir. Ill. 80; Epist. 70, 5)؛ وقد كان وثنيًّا وكان خصمًا قويًّا لفترة طويلة للمسيحية حتى تم ربحه للديانة الجديدة في النهاية عن طريق الرؤى (Chron. loc. Cit.). وهو نفسه لا يذكر الدافع الذي أدى لاهتدائه حينما يتكلم عنه (١، ٣٩؛ ٣، ٢٤). وهو يعبر عن سلام وسعادة الشاب المهتدي (إلى المسيحية) في الكلمات التالية: "مؤخرًا، أيها العمي، عبدت صورًا مصنوعة في الأفران، وآلهة مصورة ومشكلة على السندان بالمطارق، أو من العاج، وصورًا ملونة، وأشرطة على الأشجار تقادمت مع الزمن. متى كان يقع ناظري على حجر ممسوح بزيت الزيتون، فإنني كنت أظهر احترامًا وتقديرًا عظيمًا له، كما لو كان به قوة ما، وأتكلم معه وأطلب منه البركة رغم أنه مجرد كتلة بلا إحساس. وأولئك الآلهة، الذين أقنعت نفسي بوجودهم، تعاملت معهم بكل افتراء منذ أن آمنت أنهم كانوا عصيًّا من الخشب، والحجر، والعظام، أو أنهم سكنوا في مادة من هذا النوع. لكن الآن، إذ انقدت في طرق الحق من قبل معلم عظيم جدًّا (الله)، أعلم ماهية وحقيقة كل هذه الأشياء بحق. ولدي مشاعر نبيلة بخصوص الأشياء النبيلة. إنني لا أقدم أية إهانة لأي اسم إلهي؛ وأنا أمنح لكل شخص أو رئيس ما يستحقه، متفهمًا بوضوح كل الاختلافات والفروق القائمة. فهل لا يُعتبر المسيح بالتالي الله من قبلنا وهل لا ينبغي أن نكرمه بكل طريقة بالعبادة المقدسة، وهو الذي قد قبلنا منه منذ زمان طويل مواهب وعطايا كثيرة جدًّا في حين نعيش ونرجو المزيد عندما يأتي "اليوم"؟" (1, 39)

ضد الأمم (الوثنيون)

بحسب جيروم (Chron. Loc. Cit.) كان الأسقف المحلي متشككًا عندما طلب أرنوبيوس أن يقبلوه كمسيحي وطالبه أن يثبت أن ذهنه وفكره تغيَّرا. وبناء على هذا ألف عمله الشامل "ضد الأمم" (Adversus nationes) كضمان على الإخلاص وعربونًا له. أما من جهة تاريخ كتابته، فلا بد أنه قد كتب قبل عام ٣١١م، وهو تاريخ نهاية الاضطهادات التي ذكرت فيه غالبًا ولكن بدون إشارة إلى عودة السلام للكنيسة. وفي كتابه (De vir. Ill) يضع جيروم أرنوبيوس مرتين في حكم دقلديانوس ٢٨٤م - ٣٠٤م، في حين يذكره في كتابه (Chronicon) تحت عام ٣٢٧م، لكن، لا بد أن التاريخ الأخير مجرد خطأ. وهكذا كل ما نعرفه هو أنه كتب أثناء اضطهاد دقلديانوس وقبل عام ٣١١م. ويذكر جيروم (De vir. Ill. 79) عنوان الكتاب "ضد الشعوب" (Adversus gentes)، في حين تسميه المخطوطة الفريدة "ضد الأمم" (Adversus nations) (Codex Paris. 1661 saec. IX)، وتبدو التسمية الأخيرة أكثر صحة. ويحمل العمل كل علامات التسرع ويقدم دليلًا ضعيفًا جدًّا على التناغم الوثيق مع الإيمان. وحيث إن الكتابين الأولين مخصصان للدفاع عن المسيحية، فهو يصنف عادة ضمن الدفاعيات، لكنه ليس دفاعًا بقدر ما هو هجوم عنيف. ويدعوه (McCracken) بحق "أكثر هجوم مضاد مكثف وقوي بين كل الهجمات المضادة الموجودة والتي شنت على العبادات الوثنية المعاصرة" (ص ٤). وهو مصدر فقير بالنسبة للتعليم المسيحي لكنه منجم زاخر جدًّا بالمعلومات حول الديانات الوثنية المعاصرة.

والكتاب الأول يفند أولًا الافتراء بأن المسيحيين قد سببوا كل الشرور التي أصابت الجنس البشري في السنوات الأخيرة، وهو يتتبع

آثار التهمة عائدًا إلى المتأثرين بالكهنوت الوثني، الذين اخترعوا تلك التهمة لأن دخلهم قد تقلص (بسبب كثرة المهتدين للمسيحية). فقد كانت تلك البلايا موجودة حتى قبل أن يبدأ الإيمان المسيحي. وفي الواقع، لقد قللت الديانة الجديدة من شرور كانت موجودة مثل الحروب، وهذا قلل بدوره نشوء شرور أخرى كثيرة: "إن شاء الكل لبرهة أن يعير أذنًا صاغية لوصاياه الكاملة المليئة بالسلام، وألا يؤمنوا بغطرستهم وغرورهم المنتفخ بل بالأحرى بنصحه، فإن العالم كله، منذ أن حوّل استعمال الحديد إلى أهداف أكثر لطفًا منذ وقت طويل، كان سيمضي أيامه بكل هدوء وسكون ويصل إلى تناغم وانسجام تام على الدوام؛ إذ حفظ شروط المعاهدات والاتفاقيات بدون كسر" (1, 6). ثم يجيب أرنوبيوس بعدها على النقد القائل إن المسيحيين قد عبدوا مجرد إنسان، بل إنه شخص قد صلب. وهو يقول إن الوثنيين في وضع سيء للغاية حتى يقيموا مثل هذا الاعتراض، إذ نرى أنهم هم أنفسهم قد ألّهوا الكثير من الأبطال والأباطرة. وتشهد تعاليم ومعجزات المسيح إلى طبيعة إلهية لا يقلل من شأنها أبدًا الطريقة التي مات بها. كما يؤيد انتشار الإيمان هذه الشهادة. لقد كان من الضروري للمخلص أن يظهر بصورة وهيئة بشرية، لأنه قد أتى ليفدي الجنس البشري.

ويتناول الكتاب الثاني كراهية الوثنيين لاسم المسيح، والتي يوضحها أرنوبيوس من خلال حقيقة أن الرب قد أزال العبادات الوثنية من الأرض. ولكنه أحضر إليهم الديانة الحقيقية، التي يرفضها الوثنيون بغباء. فإن سخروا وهزأوا بها، ينبغي عليهم أن يعرفوا أن الكثير من تعليمها وعقيدتها يمكن العثور عليه في كتابات فلاسفتهم، مثل خلود النفس عند أفلاطون. لكن، يقدم أرنوبيوس هجومًا مطولاً ضد مفهوم هذا المفكر عن هذه الحقيقة، مما يجعل

هذا الجزء هو أكثر جزء مشوق في الكتاب كله.

وفي الكتاب الثالث، والذي يبدأه بهجوم شديد على خصومه، يستنكر تجسيمهم (فكرهم التجسيمي)؛ حيث إنهم ينسبون لآلهتهم كل أنواع الأهواء الدنيئة، خاصة الجنسية منها، في تعارض مع فكرة الإله ذاتها. ويستخف الكتاب الرابع بتأليههم للأمور المجردة، والآلهة المشؤومة، وأساطير قصص حب جوبيتر المشينة والتي يصادق عليها الأدب ذاته. وينتقد الكتاب الخامس خرافات نوما[٤٤] وأتيس[٤٥] والأم العظيمة[٤٦]، وينتقد بعنف الطقوس والقصص الخرافية المرتبطة بالعبادات السرية، ويرفض أي تفسير رمزي لهذه الخرافات. والكتاب السادس عبارة عن جدل ضد الهياكل الوثنية والصور الوثنية. أما الكتاب السابع فهو عبارة عن جدل ضد الذبائح الوثنية. وسبب كل هذه الخرافات هو المفهوم الزائف للألوهية والذي يختلف فيه أرنوبيوس في النهاية مع الفكرة المسيحية عنه.

وبالنسبة لأسلوب أرنوبيوس، يظنه جيروم "غير سلس ومسهب وبدون تقسيمات واضحة في كتابه، مما يؤدي للارتباك" (الرسالة ٥٨). ويعود الكاتب، وهذا صحيح، أدراجه في حجته بتكرارات لا تنتهي ومرهقة، لكن الكتابة ككل لا تنقصها الوحدة العضوية. ولا يتفق (Festugiere) مع الرأي القائل إن العمل مكتوب بلا نظام

---

[٤٤] نوما بومبيليوس هو ثاني حكام روما (من ٧١٥ ق.م. إلى ٦٧٣ ق.م)، كان يُعتقَد في زمن أرنوبيوس أن له ١٤ كتابًا في الدين والفلسفة، ولكنها على أغلب الظن منحولة. وقد دارت حوله كثير من الأساطير والتي نجد أن صداها قد امتد حتى القرن الثالث الميلادي. (المُراجع)

[٤٥] إله فريجي - روماني، وهو ابن الإلهة سيبلا Cybele والتي ولدته ولادة عذراوية في الخامس والعشرين من ديسمبر بحسب الأسطورة الرومانية. ويعد المكافئ الروماني للإله المصري حورس. وكان الوثنيون من الرومان يعقدون مقارنات ما بين أسطورة أتيس وسيبلا وما بين قصة حياة السيد المسيح. (المُراجع)

[٤٦] يشير هنا للإلهة الرومانية سيبلا Cybele أم أتيس، وتعد المكافئ الروماني للإلهة المصرية إيزيس. (المُراجع)

وبطريقة سيئة؛ لكن النقاط الغامضة تأتي بالأحرى من غموض الأفكار، فيظهر الكاتب قدرة كبيرة على التعبير ويرتفع في بعض الأوقات إلى مرتبة الفصاحة العبقرية.

وينبغي ذكر المصادر التي استعملها أرنوبيوس في كتابة عمله: ولنبدأ بالمصادر اليونانية، حيث يشير أربع عشرة مرة إلى أفلاطون أو أحد أعماله، ومرتين إلى أرسطو، وسوفوكليس[٤٧]، ومناسياس الذي من باتارا[٤٨]، وميرتيلوس[٤٩] وبوسيديبوس[٥٠]. وهناك اقتطاف من الأورفيكا[٥١] (Orphica) وتلميح لهرمس تريسميجيستوس[٥٢]. وقد أثبت (Festugiere) أن الكتاب الثاني يظهر تآلفًا كبيرا مع الفكر المنسوب لهرمس (hermetism)، والأفلاطونية المحدثة، والأقوال والتنبؤات الكلدانية[٥٣]، وبلوتينوس (أفلوطين)[٥٤]، وزورواستر (زرادشت)[٥٥]، وأوستانيز[٥٦] والبردية السحرية التي تحوي الطقوس

---

٤٧ رواني مسرحي، ولد حوالى سنة ٤٩٦ ق.م. في أثينا وتوفي سنة ٤٠٥ ق.م. ويعد أحد أعظم كتاب التراجيديا اليونانية. (المُراجع)

٤٨ مؤرخ يوناني عاش في القرن الثالث قبل الميلاد. (المُراجع)

٤٩ أحد الأبطال الأسطوريين الرومان، أبوه هو الإله هيرميس وتختلف الأساطير في ذكر أمه. (المُراجع)

٥٠ شاعر يوناني عاش في القرن الثالث قبل الميلاد، تبقى من أعماله حوالى ٢٣ قصيدة. (المُراجع)

٥١ ملحمة شعرية مجهولة المؤلف تحكي قصة مغامرات مغامر يدعى جيسون ومن معه. (المُراجع)

٥٢ شخصية أسطورية ينسب إليه كتاب "متون هرمس". (المُراجع)

٥٣ تبقت منها شذرات من القرن الثاني، وترجع أهميتها في دراسة التأثير المتبادل ما بين الحضارة اليونانية والفارسية. (المُراجع)

٥٤ فيلسوف يوناني ويُعتبر أبرز مؤسسي الأفلاطونية المحدثة. ولد عام ٢٠٥م تقريبًا ومات ٢٧٠م. عاش في الإسكندرية ١١ عامًا، وهي التي فيها تقابل مع أوريجينيس. (المُراجع)

٥٥ هو مؤسس الديانة الزرادشتية، يعتقد أنه وُلد عام ٦٢٨ ق.م.، ومات عام ٥٥١ ق.م. ولكن تبقى سيرة حياته مجهولة بشكل كبير. الزرادشتية (المجوسية)، هي ديانة إيرانية قديمة وفلسفة دينية، ولها أتباع كُثر حتى الآن. (المُراجع)

٥٦ هو اسم مستعار لشخصية مجهولة تنسب إليها كتابات لاتينية ويونانية في الحقبة الهيلينية. وكثير من تلك الكتابات تميل للسحر والشعوذة. (المُراجع)

الدينية التابعة لميثرا[٥٧]. ومن الكتاب اللاتينيين، اعتمد أرنوبيوس بالذات على فارو، والذي اقتبس منه خمسة عشر اقتباسًا. وقد استخدم كتابات شيشرون ولوكريتيوس، ولكن النظرية القائلة إن كورنيليوس لابيو[٥٨] كان من ضمن مصادره الهامة ليس لها أي أساس، كما أثبت (Tullius) و (Festugiere).

فإذا تحولنا إلى مصادره الكتابية والمسيحية، فسنتفاجأ من أنه لم يذكر مطلقًا ولا كاتبًا مسيحيًا واحدًا، ولكن هناك دليل أنه قد قرأ واستخدم كتاب كليمندس السكندري "النصح" (Protrepticus)، وكتابي ترتليان "الدفاع" (Apologeticum) و"ضد الأمم" (Ad nationes)، وكتاب "أوكتافيانوس" (Octavinus) الذي كتبه مينوسيوس فيلكس. ويبدو أن التشابه بين كتابي "ضد الأمم" (Adversus nations) وكتاب لاكتانتيوس " التعاليم الإلهية" (Divinae institutions) يرجع لوجود مصدر مشترك لهما.

ولا يخبرنا التاريخ كيف تم استقبال عمل هذا الفصيح الأفريقي؛ فمن بين آباء القرن الرابع، نجد جيروم فقط هو الذي يعرفه. والعمل "تقرير عن الكتب المعتمدة وغير المعتمدة" (Decretum de libris recipiendis et non recipiendis) الذي يعود للقرن السادس يذكره ضمن كتب الأبوكريفا.

آراء أرنوبيوس اللاهوتية

هناك صلاة جميلة يتوسل فيها أرنوبيوس طلبًا للصفح لأجل مضطهدي المسيحيين في كتابه الأول من عمله ضد الوثنيين: "أيها

---

[٥٧] هو رب الحق في الديانة الزرادشتية، اقتبس بعض الرومان من اسم هذا الرب وأسسوا الديانة الميثرانية، وهي ديانة انتشرت في الإمبراطورية الرومانية من القرن الأول للقرن الرابع الميلادي. (المُراجع)

[٥٨] فيلسوف ومؤرخ روماني، نشط في القرن الثالث، وكان ينتمي للأفلاطونية المحدثة. لم يتبق من أعماله سوى شذرات. (المُراجع)

(الإله) الأعظم، يا خالق ما يُرى وما لا يُرى! آه يا مَن أنت ذاتك لا تُرى ولا تُدرَك أبدًا بأمور الطبيعة! مستحق، أنت مستحق بالحق - ولو فقط أن تدعوك الشفاه الفانية مستحقًا - يا مَن ينبغي ألا تتوقف كل طبيعة فيها نسمة حياة وكل طبيعة عاقلة أبدًا عن أن تمتن لك وتقدم الحمد؛ يا مَن ينبغي في كل الحياة أن تخر على ركب منحنية لتصلي إليك بتوسلات لا تنتهي. لأنك أنت العلة الأولى، الموضع والمكان الذي وضعت فيه المخلوقات، أساس كل الأشياء أيًّا كانت. وحدك لا حدود لك، غير مولود، أبدي، أزلي، لا يشبهك شيء ولا شكل ما، ولا يعرفك شبه جسد ما؛ غير محدود في طبيعتك وفي قدرك؛ وأنت بلا مقعد (تستريح من تعب عليه)، ولا حركة (فأنت تملأ كل الكون)، ولا حالة (فأنت لا تتغير من حالة لأخرى)، لا يمكن قول شيء بخصوصك أو التعبير عنك بكلمات الفانين. ينبغي أن نصمت لكي نفهمك؛ وبسبب حدسنا غير المعصوم في أن نتتبع آثارك حتى ولو بصورة غامضة مبهمة، ينبغي حتى ألا نتهامس عنك. امنح عفوك أيها الملك العلي، لأولئك الذين يضطهدون عبيدك وبسبب الطيبة التي هي جزء من طبيعتك، سامح أولئك الذين يهربون من عبادة اسمك ودينك." (1, 31)

وتكشف تلك الصلاة عن مفهوم سام عن الله: فأرنوبيوس مقتنع أن فكرة وجود العلة الأولى وأساس الكل هي فكرة فطرية: "هل يوجد أي مخلوق بشري دخل يوم ولادته بدون معرفة هذا البدء (الله)؟ مَن هو الذي لا تمثل هذه الفكرة بالنسبة له فكرة فطرية؛ ومَن هو الذي لم تُطبع فيه حقًّا. لقد دمغت فيه في حين هو في رحم أمه؛ ومَن هو الذي لم تُغرس فيه بعمق أنه يوجد ملك و رب وضابط كل الأشياء الموجودة؟" (1, 33 ACW 7). وهكذا يتفق أرنوبيوس مع رأي ترتليان عن أن "النفس بطبيعتها مسيحية"

(anima naturaliter christiana). ولكن فكرته عن الألوهة بعيدة عن أن تكون واضحة ومؤكدة. فقد تخيله فوق الاتصال مع المخلوقات تمامًا وبالتالي فهو منعزل في عظمة وجلال. والله، الذي يؤمن به، هو بلا شعور ولا يهتم بما يحدث في العالم (٣٦ ,٥ ,٧ ;٢ ,٦ ;١٧ ,١). وهذه الفكرة عن "الانعزال والبعد" تسري عبر كل كتاب "ضد الأمم" (Adversus nations)، وهي في الحقيقة فكرته المركزية، ونبع كل تعاليمه. وبالتالي فهو يعلن غضبًا لا يتسق مع طبيعة الله. وبينما كتب لاكتانتيوس كتابًا كاملًا (De ira dei)، ليثبت غضب وسخط الرب، يحذر أرنوبيوس في كل الكتاب من تداعيات تلك الفكرة، ويحاجج قائلًا إن أي شخص ينزعج من أية عاطفة أو شعور فهو ضعيف وسهل الانقياد، وعرضة للمعاناة، وبالتالي، يكون فانيًا (عرضة للزوال) بالضرورة. "أينما يوجد أي شعور أو عاطفة، فهناك بالضرورة أيضًا ألم؛ وأينما يوجد ألم، فمن المنطقي أن يتبعه انزعاج فكري؛ وحيثما يوجد انزعاج فكري، فهناك أيضًا غضب وحزن؛ وحيثما يوجد غضب وحزن، فهناك أرضية جاهزة للضعف والفساد؛ وحيثما يتدخل هذان الاثنان في المشهد، فالتلف والدمار موجودان ووشيكان هناك، وهناك يختتم الموت كل هذا." (١ ، ١٨). بالطبع ما من أحد يمكنه أن يكتب مثل هذا ممن له أقل معرفة بالعهد القديم وتلميحاته المتكررة للسخط الإلهي. ولكنه يحبط أية محاولة للإدلاء بتلك النصوص كدليل بإنكار ورفض مصدرها بشكل متهور: "لا يأتي أي شخص ضدنا بخرافات اليهود وخرافات أولئك الذين من فرقة الصدوقيين، كما لو كنا نحن أيضًا ننسب صورًا وهيئة لله، لأنه قد يُظن أن تلك الفكرة قد قيلت في كتاباتهم ومُثبت كما لو كانت مؤكدة وجازمة. ليس لهذه القصص أي علاقة بنا، ولا شيء مشترك معنا على الإطلاق،

وإن كانت، كما يُظن، تشترك في شيء ما معنا، فينبغي عليك أن تطلب معلمين ذوي حكمة أعلى وتتعلم منهم كيف يمكنك أن تزيل الضباب الذي يجعل هذه الكتابات غامضة بأفضل صورة ممكنة." (ACW 7, 12 ,3). والمصدر الحقيقي لهذه الفكرة عن انعزال الله هو الفلسفة الأبيقورية والمفهوم الرواقي عن الألم.

ومن الهام ملاحظة أن أرنوبيوس، مثل المدافعين الآخرين، يعرف الآلهة الوثنية على أنها الأرواح الشريرة، ولا ينكر حقيقيتهم. وفي بعض الفقرات (٣. ٢٨ ـ ٣٥: ٤. ١١: ٤. ٢٧: ٤. ٢٨: ٥. ٤٤: ٦. ٢: ٦. ١٠) يبدو متأكدا من أنهم لا يمكن أن يكونوا موجودين، وفي فقرات أخرى يبدو أمر وجودهم مشكوك فيه. وهكذا يكتب: "إننا نعبد أباهم الذي به، إن كانوا موجودين حقًّا، بدأت كينونتهم وحازوا جوهر سلطانهم وجلالهم، وألوهيتهم إن جاز التعبير. كل هذا قد قسم لهم بواسطته." (١، ٢٨). ويظهر بوضوح نفس التردد في فقرة أخرى، حيث يرفض فكرة أن الآلهة الوثنية تولد وتنشأ. "لكننا، على العكس، نتمسك بأنهم لو كانوا آلهة في الحقيقة ولديهم السلطان والقدرة والكرامة الملائمة لمثل هذا اللقب، فهم إما غير مولودين ـ لأن وقارنا يلزمنا أن نعتقد بهذا؛ أو إن كانت لهم بداية بالميلاد، فالأمر راجع لله الأسمى أن يعرف كيف صنعهم أو كم عدد العصور منذ أن جعلهم شركاء أبدية ألوهيته." (7, 35)

ويجيب على الاعتراض الوثني أن المسيحيين لا يعبدون الآلهة تحت عذر أن هذه الآلهة تتلقى الخضوع والولاء بالمشاركة مع الله الأسمى: "حين نصل لنقطة عبادة الله، فإن الإله الأول، أبو الأشياء والرب، ومؤسس وحاكم كل الأشياء، هو كاف لنا. فيه نعبد كل شيء ينبغي عبادته." (٣، ٣٢) "وكما في حالة الممالك الأرضية لا تجبرنا الضرورة أن نبدي توقيرنا بالاسم لأولئك الذين بجوار الملوك يشكلون

العائلات الملكية، ولكن أيًا ما كان الاحترام المرتبط بهم فإنه يفهم ضمنيًّا على أنه يمارس كنوع من الولاء والخضوع للملوك أنفسهم، هكذا بنفس الطريقة بالضبط، هذه الآلهة، أيًّا كانوا من تقترحونهم علينا لكي نعبدهم، إن كانوا ملكيين في نسبهم وقد نبعوا من الرأس الأول الأساسي، فرغم أنهم لا يتلقون أية عبادة منا بالاسم، إلا أنهم يفهمون أنهم يتلقون الولاء والخضوع بالاشتراك مع ملكهم وأنهم مشمولون في أعمال التوقير والتبجيل المقدمة له." (3, 33).

وبالطبع في كل هذه الفقرات يبقى من المشكوك فيه ما إذا كان الكاتب يعبر عن قناعته الشخصية أم أنه فقط يسلم بشيء ما لأجل تقديم حجته. وكنتيجة طبيعية "للعزلة الإلهية"، وهي نظرية لأرنوبيوس تم شرحها أعلاه - فإنه ينكر خلق النفس. فضعفها، وتقلبها وإثمها تجعل من المستحيل أن يكون الله هو مبدعها: "لكن دعوا شناعة تلك الفكرة الأثيمة ترحل بعيدًا، وهي أن الله القدير الذي أسس ووضع بذرة كل الأمور العظيمة والتي لا تُرى، والذي هو الخالق، يمكن أن نفكر فيه أنه قد أنشأ النفوس شديدة التقلب، تلك النفوس التي لا تملك أية جدية، ولا شخصية، أو ثباتًا؛ وعرضة لأن تنزلق في الرذائل؛ وذات نزعة لكل أنواع الخطية؛ وأنه عندما عرف أنها هكذا ومن هذا النوع، أمرها أن تدخل داخل أجسام (بشرية)." (2, 45). وهو ينادي بأن فكرة أن النفوس كانت ذرية الرب ونسل "القوة العليا" إنما هي مجرد "رأي شائع" (fama) (٢، ٣٧) ويصر، بما هو مقتنع بأنه تعليم المسيح الخاص، أن النفوس قد أنتجها كيان ما تابع لله العلي: "اسمعوها وتعلموها ممن يعلمها وقد نشرها في كل مكان - من المسيح - أن النفوس ليست هي أولاد الملك العلي، ولا هي؛ إذ هو قد أنشأها كما يقال، تبدأ تعرف نفسها أو تتحدث

عن نفسها من حيث أصلها الأساسي لكن يوجد لها خالق آخر، منفصل عن الكيان الأعلى؛ إذ هو أدنى منه بما لا يقاس في الرتبة والقدرة، إلا أنه من حاشيته وقد جُعِلَ من طبقة النبلاء بسبب سمو مركزه الشريف النسب." (2, 36). هنا يرفض أرنوبيوس ضمنيًّا المعتقد الكتابي في الخلق ويتبنى الخرافة الموجودة في محاورة أفلاطون "تيمايوس" (Timaeus [٥٩]) على أنها تعليم المسيح.

والتعليم الإيجابي الوحيد الذي يقدمه حول أصل الروح الإنسانية هو التعليم حول طبيعتها الوسيطة (Medietas)، والذي ينسبه أيضًا للمسيح: "إنها (النفوس) ذات طبيعة وسيطة، كما هو معروف من تعليم المسيح؛ وهي بهذا ستهلك إن فشلت في معرفة الله، ولكن يمكن أيضًا أن تنجو من الموت إلى الحياة، إن التفتت لتحذيراته ونعمه، وإن تممت إزالة الجهل." (2, 14 ACW 7). وبكلمات أخرى فالنفس ليست موهوبة حياة أبدية بالطبيعة ولكن يمكنها الحصول عليها وبلوغها بمعرفة الله الحقيقي، وهي بهذا لديها خلود مشروط. "وهناك نزاع حول طبيعة النفوس، ويقول البعض إنها فانية ولا يمكن أن تشترك في الطبيعة الإلهية، ولكن يقول البعض إنها أبدية ولا يمكن أن تنحط إلى طبيعة فانية. هذا نتيجة القانون الذي بحسبه تكون للنفوس طبيعة حيادية: لدى البعض حجج جاهزة حاضرة نكتشف من خلالها أن النفوس خاضعة للألم وأنها قابلة للهلاك، والبعض على العكس لديهم حجج يثبتون بها أنها ذات طبيعة إلهية وخالدة. وحيث إن هذه هي الحالة وحيث إننا قد قبلنا من السلطة العليا الرأي القائل إن النفوس قد تأسست ليس بعيدًا عن فكّي الموت المحدقين؛ إلا أنها يمكن جعلها طويلة العمر (longaeva fieri)

---

[٥٩] هي أحدى محاورات أفلاطون، كتبت حوالى ٣٦٠ ق.م، وتتناول موضوع الطبيعة ونشأة الكون والخالق. (المُراجع)

بعطية ومعروف الحاكم الأسمى (الله) فقط إن حاولت ودرست (أي النفوس) لتفهمه - لأن معرفته هي نوع من خميرة الحياة وغراء للصق مادتين معًا ليصيرا واحدًا مع أنهما ليستا ملتحمتين." (٢، ٣١ - ٣٢، ACW7)

وعلى الأرجح لدينا هنا الدافع وراء تحوله للمسيحية، وهو الخوف من الموت الأبدي والرغبة في الخلود. فقد قال هو نفسه: "من حيث هذه المخاوف فقد سلمنا وقدمنا ذواتنا لله بصفته المحرر." (٢، ٣٢) وهو يسأل: "حيث إن الخوف من الموت، أي، دمار نفوسنا يتهددنا، أ ليس حقًّا أننا نتصرف من غريزة ما هو لصالحنا ... إذ نتعلق بمن يعدنا أنه سيحررنا من هذا الخطر؟" (٢، ٣٣)

لاكتانتيوس

خلف أرنوبيوس تلميذه لوسيوس كاليوس فيرميانوس لاكتانتيوس. وبحسب جيروم (De vir. Ill. 80) لم تكن أفريقيا فقط هي مهد تدريبه على الفصاحة والبلاغة بل رأت أيضًا ميلاد عمله الأول والمفقود حاليًّا، ألا وهو الوليمة (Banquet (Symposium، الذي "كتبه وهو بعد شاب صغير". وقد ترك مسقط رأسه عندما استدعاه دقليديانوس مع عالم النحو فلافيوس إلى نيقوميديا في بيثينية، العاصمة الجديدة للشرق، ليعلّم البلاغة اللاتينية (Div. inst. 5, 2, 2). لكنه لم يكن ناجحًا تمامًا، لأن جيروم (De vir. Ill. 80) يخبرنا أنه "بسبب نقص التلاميذ لديه، حيث إنها كانت مدينة يونانية، لجأ بنفسه إلى الكتابة." لكنه كان لا يزال أستاذًا هناك عندما أجبره الاضطهاد في عام ٣٠٣م؛ إذ كان قد صار مسيحيًّا، أن يستقيل عن منصبه. وقد ترك بيثينية بين عامي ٣٠٥م و٣٠٦م. وحوالى عام ٣١٧م استدعى الإمبراطور قسطنطين المعلم

الضعيف وهو في عمر متقدم جدًّا إلى تريفيس في جول ليصبح المعلم الخصوصي لابنه الأكبر كريسبس، أما تاريخ وفاته فهو غير معلوم.

أولًا: كتاباته

يسمي علماء الإنسانيات لاكتانتيوس "شيشرون المسيحي"، وهو في الواقع أكثر كاتب أنيق الأسلوب في زمنه، فقد اختار عن وعي الخطيب الروماني العظيم كنموذج يحتذي به وهو يقترب منه في اكتمال الأسلوب، كما أقر جيروم بالفعل (الرسالة ٥٨، ١٠). وقد كان مقتنعًا بأنه إن كانت المسيحية ستحوز فرصة لدخول مجال التعليم الأعلى، فينبغي تقديمها بشكل مغر وساحر.

ولسوء الحظ، فإن نوعية فكره لا تتماشى مع امتياز تعبيرها، فمعظم عمله عبارة عن تجميع وتصنيف للنصوص وهو يظهر بوضوح الضحالة والسطحية. وأيًّا ما كان التعليم الذي حصل عليه في الفلسفة والذي يتباهى به، فهو تقريبًا مديون كلية لشيشرون. ودرايته بالكتاب اليونانيين، الوثنيين والمسيحيين على حد سواء، فقيرة وتعليمه اللاهوتي غير كاف. وهو واسع الاطلاع، خاصة في الكلاسيكيات اللاتينية، ولديه موهبة استيعاب أفكار الآخرين وتقديمها بوضوح وبصورة رائعة. وهذا ينطبق على حقيقة أن كتاباته موجودة في عدد ضخم من المخطوطات، بعضها يعود لتاريخ مبكر جدًّا. وقد عرف القرن الخامس عشر (اكتشاف) أربع عشرة نسخة كاملة منها.

١. عن براعة صنعة الله

العمل المسمى "عن عمل اللّه" (De opificio dei) هو موجه إلى ديمتريانوس، وهو تلميذ سابق ومسيحي ثري، وهو أول أعماله المحفوظة لنا. وهو يبين بوضوح الفرق الكبير القائم بين أرنوبيوس

وتلميذه لاكتانتيوس. فبينما يتمسك الأول بأن النفس في الجسد هي في سجن (٢، ٤٥)، "قشرة هذا الجسد التافه" (٢، ٧٦)، وينكر أنها مخلوقة من الله أو أنها بالطبيعة غير فانية، يحاجج الأخير بالعكس أن الجسد البشري في تنظيمه المثير للإعجاب وجماله يمكن أن يأتي فقط من الكلي الكمال وهو العناية الخاصة التي جاءتنا من عنايته الإلهية.

وتبين المقدمة (٢ ـ ٤) الفرق بين الإنسان والبهائم، وتختتم بأن الله بدلاً من أن يسلحه بنفس القوة الجسدية (التي للحيوانات)، وهبه العقل وبالتالي جعله متفوقًا بكثير. "خالقنا وأبونا، الله، قد منح الإنسان إدراكًا وعقلًا، لكي ما يكون جليًّا من هذا أننا ننحدر منه، لأنه هو نفسه العقل والذكاء، هو ذاته الإدراك والمنطق ... فلم يضع حمايته في الجسد، بل في النفس: فعندما منحه ما كان له أعظم قيمة (أي النفس)، كان سيصبح غير مُجدٍ أن يغطيه بدفاعات جسدية، خاصة عندما تحجب (تلك الدفاعات) جمال الجسم البشري. وعلى ذلك اعتدت أن أتعجب من عدم إحساس الفلاسفة الذين يتبعون إبيقوروس (Epicurus)، الذي يلوم أعمال الطبيعة، لكي ما يبين أن العالم لم تعده أو تحكمه عناية إلهية." (٢) ولكي يدحض أصحاب النظريات أولئك، ولكي ما يبرهن على العناية الإلهية بشكل أكثر انتصارًا أيضًا، يبدأ بحثًا عن التشريح وعلم الوظائف. ثم يتبعهما (١٦ ـ ١٩) بعلم النفس، والذي قدمه باختصار نوعًا ما. ويَعد الفصل الأخير (٢٠) بشرح أكثر شمولاً للتعليم الصحيح ضد معكري الحق الخبثاء، الذين هم الفلاسفة. وهو يلمح هنا إلى "التعاليم الإلهية" (Divinae institutiones).

وتفشل الدراسة في طرح أفكار مسيحية بشكل متميز وهي ذات طبيعة عقلانية. والكاتب نفسه يعلن أنه قصد فقط أن يسير

على نهج كتاب شيشرون الرابع "الجمهورية" (Republic) مع معالجة أكثر عمقًا للموضوع. ومصادره الرئيسة هي شيشرون وفارو. ويبدو أن تاريخ الكتابة هو نهاية عام ٣٠٣م أو بداية عام ٣٠٤م، كما يشير العديد من الإشارات إلى اضطهاد دقليديانوس (١، ١: ١، ٧: ٢٠، ١).

٢. التعاليم الإلهية

يقع العمل المُسمى "التعاليم الإلهية" (Divine Institutes) في سبعة كتب وهو يمثل العمل الرئيس الذي قام به لاكتانتيوس. وبغض النظر عن كل عيوبه فهو يمثل أول محاولة لعمل خلاصة لاتينية للفكر المسيحي. وكان له غرض مزدوج، فهو من جهة يبرهن على زيف الديانة الوثنية ومن جهة أخرى يُنَظِّر ويقدم العقيدة والعبادة الصحيحة. واسم العمل مستعار من كتب دليل فقه القوانين أو فلسفة التشريع، المعروفة باسم "تعليم القانون المدني" (Institutiones juris civilis 1, 1, 12). ويجيب بالذات على هجمتين فلسفيتين مؤخرتين، واحدة منهما قام بها هيروكليس[٦٠] (Hierocles)، حاكم بيثينية والمحرض على اضطهاد دقليديانوس (De mort. Pers. 16, 4؛ 5، 2 - 4)، وقد قصد لاكتانتيوس أن يدحض في نفس الوقت كل خصوم المسيحية الماضيين والمستقبليين، "لكي ما نطرح أرضًا وبهجمة واحدة وحيدة وإلى الأبد كل من كان قد عبث أو يعبث بالعمل في كل مكان ... ويقطع على الكتاب المستقبليين كل القدرة على الكتابة والرد." (٥، ٤، ١)

الكتاب الأول، والمعنون "عبادة الآلهة الزائفة"، والثاني، "أصل الضلال"، يثبتان بطلان تعدد الآلهة، التي هي المصدر الرئيس للضلال.

[٦٠] حكم بيثينية حوالى سنة ٣٠٣م وكان من المحرضين على إصدار مرسوم الاضطهاد العظيم (فبراير ٣٠٣م) والذي حرم المسيحيين من العمل في الحكومة وحقوقهم القانونية العادية. كتب ضده أوسبيوس القيصري كتاب (ضد هيروكليس Contra Hieroclem). (المُراجع)

ويبرهن الكاتب أن أولئك الذين عبدهم اليونانيون والرومان كانوا في البداية أشخاصًا بسطاء وفيما بعد تم تأليههم. ويتطلب مفهوم الألوهة ذاته أنه ينبغي ألا يوجد سوى إله واحد. ويشير الكتاب الثالث "حكمة الفلاسفة الزائفة" إلى الفلسفة بصفتها المصدر الثاني لكل ضلال. وهناك الكثير من المفارقات والتعارضات في الأنظمة المختلفة بخصوص السؤال الأساسي عن الحياة البشرية بحيث لا يتبقى أي شيء ذو قيمة. وتعطى المعرفة الصحيحة فقط بالإعلان الإلهي. ويبرهن الكتاب الرابع في مقابل هذه الخلفية تحت عنوان "الحكمة والديانة الحقة" أن المسيح، ابن الله، جلب البصيرة الحقة، أي الفكرة الصحيحة عن الألوهة للبشر. ولا يمكن فصل الحكمة والدين، وبالتالي فإن المخلص هو أيضًا مصدرنا المعصوم للأخير. ويشهد أنبياء العهد القديم، والنبوات السابلية (Sibylline[٦١])، و(Hermes Trismegistos[٦٢]) لبنوته الإلهية. كما أن تأنسه وصلبه مثبتان في وجه حجج غير المؤمنين. والكتاب الخامس يتناول "العدالة"، تلك الفضيلة التي هي الأهم بالنسبة للمجتمع الإنساني. والتي أبعدتها عبادة الأوثان، وقد قام المسيح بإعادتها بمجيئه من السماء. وهي مؤسسة على الشفقة والرحمة وتتمثل في معرفة وعبادة الله الحقيقي. وهي تقوم في الأساس على المساواة، والتي تعتبر كل الناس متساوين: "شاء الله الذي يخلق ويعطي نَفَسًا للناس، أن يكون الجميع سواسية، أي، أندادًا متساوين. وقد فرض على الجميع نفس حالة المعيشة؛ وقد قدم للجميع حكمة؛ وقد وعد بالخلود للجميع؛ ولا أحد منقطع عن مساعداته السماوية. لأنه في حين يوزع نوره على

---

[٦١] مجموعة كتب باليونانية تحتوي على كلام نبوي، تتألف من ١٢ أو ١٤ كتابًا، وهي مصدر هام للأساطير اليونانية والغنوسية وكذلك اليهودية الهيلينية. (المُراجع)

[٦٢] يمثل الامتزاج ما بين الإله المصري تحوت والإله اليوناني هيرميس وكلاهما إله الكتابة والسحر في كلا الثقافتين اليونانية والمصرية. وله يُنسب كتب الهيرميتيكا. (المُراجع)

الكل بالمثل، ويرسل منابعه للجميع، ويمد بالطعام، ويعطي النوم الذي هو أفضل راحة مبهجة؛ إذن هو يسبغ على الكل المساواة والفضيلة. وفي نظره لا أحد عبد، ولا أحد سيد؛ لأنه إن كان للجميع نفس الأب، فإننا بحق المساواة نكون أولاده كلنا." (٥، ١٥). ويستكمل الكتاب السادس "العبادة الحقة"، هذا الموضوع، مبينًا أن الديانة نحو الله والرحمة تجاه البشر هي متطلبات العدالة والعبادة الحقة. "أولى وظائف هذه الفضيلة هي الاتحاد بصانعنا، والثانية، الاتحاد برفاقنا. وتدعى الأولى الدين، وتدعى الثانية الرحمة أو اللطف والطيبة؛ وهي الفضيلة التي تخص الشخص العادل البار، والمتعبد لله" (٦، ١٠) ويشكل الكتابان الخامس والسادس أفضل جزء في العمل كله بشكل لا يضاهى من حيث المحتوى والأسلوب. ويقدم آخر الكتب السبعة والمعنون "عن الحياة السعيدة"، نوعًا من النظرة الألفية الإسخاتولجية مع وصف مفصل عن مكافأة من عبدوا الله الواحد، ودمار العالم، ومجيء المسيح ليدين ودينونة ولعنة الأشرار.

وقد بدأ لاكتانتيوس في كتابة هذا العمل حوالى عام ٣٠٤م، بعد "عن عمل الله" (De opificio dei) بفترة صغيرة، والذي يشير إليه الكاتب (٢، ١٠، ١٥) بصفته مكتوبًا مؤخرًا. ولا بد أن الكتاب السادس قد كتب قبل مرسوم جاليريوس المتسامح في عام ٣١١م. والإهداء لقسطنطين في الكتاب السابع يقتضي ضمنًا صدور مرسوم ميلان في عام ٣١٣م. وهناك عدد من الإضافات للنص في عدد قليل من المخطوطات، فالبعض من هذه المخطوطات فيها محتوى ثانوي والبعض الآخر يحتوي على مديح. ويتناول النوع الأول (٢، ٨، ٦؛ ٧، ٥، ٢٧) أصل الشر ويدافع عن عقيدة أن الله قصده وخلقه، مثلما كتب في "عن عمل الله" (De opificio dei) (١٩، ٨)، بشكل مختلف لكن من نفس النوعية. أما النوع الأخير من الإضافات فهي موجهة

للإمبراطور قسطنطين (١، ١، ١٢؛ ٧، ٢٧، ٢؛ ٢، ١، ١؛ ٣، ١، ١؛ ٤، ١، ١؛ ٥، ١، ١؛ ٦، ٣، ١). ويبدو أن كل هذه الفقرات تأتي من لاكتانتيوس نفسه؛ وعلى الأرجح أنه تم حذف وإلغاء الإضافات الثانوية لكونها مهينة للإيمان، وإلغاء إضافات المدح لكونها زائدة وغير ضرورية. ويبدو أن هذا الحل أكثر إقناعًا أكثر من فكرة (Brandt) عن أن دسًّا لاحقًا لتلك النصوص قد طال هذه المخطوطات.

وبصفته أول عرض نظامي للعقائد المسيحية الرئيسة باللغة اللاتينية، فإن هذا العمل يعد أدنى مرتبة بكثير من نظيره اليوناني، كتاب أوريجينيس "المبادئ الأولى" (De principiis)، حيث ينقصه البرهان اللاهوتي والعمق الميتافيزيقي. وبالنسبة لمصادره، يعج العمل بالاقتباسات من كتاب كلاسيكيين خاصة شيشرون وفرجيل. كما يستعمل الكاتب النبوات السابلية وكذلك كتابات الهيرميتكا (Corpus Hermeticum [٦٣]). وهو مقتصد جدًّا في استعماله للكتاب المقدس، فمعظم اقتباساته الكتابية مأخوذة من عمل كِبريانوس "إلى كويرينوس" (Ad Quirinum). وحيثما يتكلم عن المدافعين الأوائل عن الديانة المسيحية (٥، ١) يذكرهم بصفتهم "أولئك المعروفين له" كمينوسيوس فيلكس، وترتليان وكِبريانوس، بدون أدنى ذكر منه لأي من الكتاب المسيحيين اليونانيين. بالإضافة إلى أنه ومن المفاجئ أن أرنوبيوس لا يظهر ضمن سابقيه، بكونه كان أستاذه، وربما نجد التفسير لهذا في حقيقة أن لاكتانتيوس، البعيد جدًّا في نيقوميدية في بيثينية، ربما لم يسمع مطلقًا بعمل مدرسه السابق "ضد الوثنيين".

---

[٦٣] Hermetica هي مجموعة حكم يونانية فرعونية تقع في سبعة عشر كتابًا، كتبت ما بين القرنين الثاني والثالث الميلاديين. يتحاور فيها هرمس مع تلاميذه حول مواضيع متعددة ومتشعبة. (المراجع)

٣. الخلاصة

في الكثير من المخطوطات يوجد كتاب يدعى "الخلاصة" (Epitome) ملحق بكتاب "التعاليم الإلهية" (Divine Institutes)، والذي أعده لاكتانتيوس لأجل شخص معين يدعى الأخ بنتاديوس (Pentadius). ومن خلال محتوياته، نستطيع أن نحكم أنه ليس مقتطف من العمل الرئيس بل طبعة معادة موجزة. حيث نجد عمليات حذف وإضافات أيضًا، وتغييرات وتصحيحات. وبالتالي فهو ذو قيمة مستقلة مؤكدة. ولا بد من أن لاكتانتيوس قد كتبه بعد عام ٣١٤م. ولم يتم اكتشاف كل النص الذي اكتشف جزء منه في مخطوطة تورين Turin (Cod. Taurinensis I b VI 28 saec. VII) التي ترجع للقرن السابع عشر حتى بداية القرن الثامن عشر. وكل النسخ الأخرى تحوي فقط طبعة مبتورة وهي التي يشير إليها ق. جيروم (De vir. Ill. 80) بصفتها "الكتاب الذي بدون عنوان".

٤. غضب الله

الله الذي تخيله الأبيقوريون بصفته جامدًا تمامًا، وتتطلب سعادته أن يبقى منعزلا عن العالم، بدون غضب أو لطف، لأن هذه العواطف لا تتسق مع طبيعته، هذا الرأي الذي اشترك فيه أرنوبيوس، كما رأينا، نجد أن لاكتانتيوس قد خصص بحثًا كاملًا لدحض هذه الفكرة وهو "غضب اللّه" (De ira dei)، والذي كتب في عام ٣١٣م أو ٣١٤م. وهو يصر على أن هذه النظرية تتضمن إنكارًا للعناية الإلهية وحتى لوجود اللّه. لأنه إن كان موجودًا، فلا يمكنه أن يكون غير عامل. وبما أن العيش يعني العمل والفعل، فلا بد من أن ينخرط في العمل "وماذا يمكن أن يكون عمل اللّه، إلا إدارة شئون العالم؟" (١٧، ٤). وكذلك لا يمكن قبول مفهوم الرواقيين عن الألوهة،

أن الله طيب ولكنه ليس غاضبًا. فإن كان الله ليس غاضبًا، فلا يمكن أن توجد عناية إلهية، حيث إن عناية الله بالإنسان تتطلب أن يتحرك نحو الغضب ضد أولئك الذين يعملون الشر. "في الأمور المتضادة، من الضروري أن تتحرك لكلا الطرفين أو لا تحرك لأي واحد منهما. وبالتالي فإن ذاك الذي يحب من يفعلون الصلاح، هو يكره أيضًا أولئك الذين يفعلون الشر. السبب هو أن محبة الصلاح تأتي من كراهية الشر، وكراهية الشر تأتي من محبة الصلاح ... هذه الأمور مرتبطة جدًا بالطبيعة، أن الواحد لا يمكن أن يوجد بدون الآخر" (٥، ٩). وإن أزيل العطف والغضب من الله، يتبع هذا أنه ينبغي التخلص من الدين أيضًا، حيث يختفي الخوف الصحي، وبالتالي فإن كرامة الإنسان العظمى، وغرضه في الحياة، قد أُتلفا. ويشير الكاتب في مناسبات عديدة إلى "التعاليم الإلهية" (Divine Institutes) (٢؛ ٤، ٦؛ ١١، ٢)، ويوجه عمله لشخص معين يدعى دوناتوس (Donatus).

٥. موت المضطهِدين

يقدم كتاب "موت المضطهدين" (De mortis persecutorum) الآثار الضخمة للغضب الإلهي وعقوبة المضطهِدين الأشرار. وقد كتب بعد فترة سلام منحت للكنيسة، وهو يقصد أن يبرهن أن كل مضطهديها كانت نهايتهم عنيفة وصعبة. وبما أنه وصف ليكينيوس[٦٤] (Licinius) على أنه حامي الإيمان، بجانب قسطنطين، فلا بد من أن البحث قد كتب قبل بداية هجومه عليها، أي قبل عام ٣٢١م كحد أقصى. ومن ناحية أخرى، فقد سجل موت مكسيموس

[٦٤] شارك في حكم الإمبراطورية الرومانية مع قسطنطين في الفترة من ٣٠٨م إلى ٣٢٤م. وحدث صراع على الانفراد بالسلطة بينه وبين قسطنطين عام ٣١٤م، وانتهى الصراع بهزيمته وانتصار قسطنطين. وفي عهده تم صدور مرسوم ميلان للتسامح الديني بالمشاركة مع قسطنطين. (المراجع)

دايا (٣١٣م) ودقليديانوس (حوالى عام ٣١٦م)، ليوفر لنا تاريخًا يمكن حسابه.

وتتناول المقدمة أصل المسيحية ومصير نيرون[٦٥]، ودوميتيان[٦٦]، وديسيوس، وفاليريان[٦٧] وأوريليان[٦٨] (٢ - ٦). ثم يتحول الكاتب إلى اضطهادات عصره ثم يقدم وصفًا حيويًا لدقلديانوس، ومكسيميان، وجاليريوس، وسيفيروس ومكسيمينوس، وجرائمهم ضد الكنائس وخرابها، حتى انتصار ليسينيوس في عام ٣١٣م. وهو موجه لدوناتوس الذي "أظهر هو نفسه للجنس البشري نموذجًا للشهامة التي لا تقهر" أثناء التجارب (١٦، ٣٥)، وهو بحث يتألق بالفرح لكون المسيح قد انتصر وأن أعداءه قد تمت إبادتهم: "انظروا، كل الأعداء قد أبيدوا؛ واستُعيد السلام في كل الإمبراطورية الرومانية، وها هي الكنيسة التي كانت مظلومة مؤخرًا تنهض مرة أخرى، وهيكل الله، الذي قلبته أيدي الأشرار، يُبنى بمجد أكثر من السابق ... وبعد الزوبعة العنيفة والعاصفة السوداء، صارت السماء الآن هادئة، وأشرق النور المنتظر؛ والآن الله، سامع الصلاة، بمعونته الإلهية قد رفع الساجد له وعبيده الحزانى من الأرض، وقد أنهى مكائد الأشرار المشتركة، وبكى لأجل الدموع المتساقطة من وجوه النائحين. وأولئك الذين هاجموا الألوهية، يتهاوون؛ أولئك الذين هدموا الهيكل المقدس، قد

---

[٦٥] خامس وآخر إمبراطور في الإمبراطورية الرومانية من السلالة اليوليوكلودية، وقد حكم في الفترة من ٥٤م إلى ٦٨م، واضطهد المسيحيين بشدة. (المُراجع)

[٦٦] حكم الإمبراطورية الرومانية في الفترة من ١٤ أكتوبر ٨١م إلى ١٨ سبتمبر ٩٦م، وكان أول من أمر بأن يُخاطب بلقب (الرب والإله) (dominus et deus). وعانت المسيحية من الاضطهاد في عصره. (المُراجع)

[٦٧] حكم الإمبراطورية الرومانية ما بين ٢٥٣م و٢٦٠م قبل أن يتم أسره في معركة أديسا من طرف جيش الإمبراطورية الفارسية. بدأ عهده بالسلام مع المسيحيين ولكن سرعان ما انقلب عليهم وبدأ في اضطهادهم. (المُراجع)

[٦٨] حكم الإمبراطورية الرومانية في الفترة من ٢٧٠م إلى ٢٧٥م، وفي عهده وقع اضطهاد شديد على المسيحيين، واستشهد فيلكس أسقف روما في هذا الاضطهاد. (المُراجع)

سقطوا بدمار أشد قوة؛ ومعذبو الأبرار قد سكبوا نفوسهم المذنبة وسط الضربات التي ضربت بها السماء، ووسط العذابات التي يستحقونها. لأن الله قد أجل عذابهم، لكيما بواسطة نماذج عظيمة رائعة، يعلم الأجيال القادمة أنه هو وحده الله، وأنه بنقمة ملائمة يجري القضاء على المتكبرين، والزنادقة، والمضطهدين." (١)

وكمصدر بالنسبة لاضطهاد دقليديانوس يبقى هذا العمل، بغض النظر عن بعض المبالغات، ذا أهمية عظمى. ويكتب الكاتب كشاهد عيان ومن معلومات مباشرة المصدر. وقد كانت أصالة هذا العمل محل شك، ولكن يبدو أنه لا يوجد شيء لا في المادة، أو الشكل، أو الظروف التاريخية تمنع المرء من نسب العمل إلى لاكتانتيوس. وأقوى حجة في صالح هذا هي شهادة ق. جيروم (De vir. Ill. 80). وقد بقي النص محفوظًا في مخطوطة وحيدة تعود للقرن الحادي عشر، وهي Codex Paris. 2627 (ol. Collbertinus 1297).

٦. طائر الفينكس (العنقاء)

تقدم قصيدة "طائر العنقاء" (De ave Phoenice) قصة العنقاء الشهيرة في ٨٥ بيتًا مزدوج السطور. وكان هيرودتس أول من روى تلك القصة (١١، ٧٣)، وكليمندس الروماني (٢٥) هو أول كاتب مسيحي يجعل منه رمزًا للقيامة. وهكذا يظهر أيضًا في ترتليان "عن قيامة الأجساد" (De resurrection carnis 13)، وكذلك عند كتاب لاحقين وكذلك في فن الكنيسة المبكر. وبحسب قصيدة طائر العنقاء" (De ave Phoenice) هناك بلد سعيد في الشرق الأقصى، حيث تفتح بوابة السماء العظيمة وتسكب الشمس ضوءها، ضوء الربيع، وتعلو فوق أعلى الجبال. وتنتصب هناك غابة خشبية مزروعة

دائمة الإخضرار. لا مرض، ولا شيخوخة، ولا موت قاس، ولا جريمة مخيفة، ولا خوف أو حزن يدخلها مطلقًا. وفي الوسط يوجد نبع يفيض، يدعى "الحياة". وتوجد شجرة رائعة تحمل ثمارًا يانعة لطيفة لا تقع على الأرض. وفي ذلك البستان يسكن طائر واحد، الذي هو العنقاء الفريد والأبدي. وحين يزهر الزعفران في البداية وتحمر أوراقه، يأخذ عرشه على أعلى قمة من الشجرة العالية، ويبدأ يسكب لحنًا من ترنيمة مقدسة ويحيي النور الجديد بصوت رائع ويتعبد ثلاث مرات لرأس الشمس الحامل للنار برفرفة من جناحيه. وبعدما يكون قد قضى ألف سنة من حياته، يرغب في أن تعاد ولادته. فيترك المنطقة المقدسة ويسعى طالبًا هذا العالم، حيث يسود الموت. فيتوجه في رحلته السريعة إلى سوريا (فينيقية). ويختار نخلة عالية، ذات قمة تبلغ عنان السماء، والتي تحمل الاسم السار العنقاء الذي استمدته من الطائر. هناك يبني لنفسه عشًا أو مقبرة، لأنه يموت لكي ما يعيش. ثم "يستودع نفسه" (animam commendat v. 93) ويتحلل في النار. ومن الرماد يقال إن حيوانًا يخرج بدون أطراف، دودة ذات لون لبني، تتحول إلى شرنقة. ثم يخرج منها طائر عنقاء جديد مثل فراشة ويطير قدمًا عائدًا لمقره الأصلي. فيحمل بقايا جسده القديم إلى مذبح الشمس، في هليوبوليس (مدينة الشمس) في مصر ويقدم نفسه ككائن ينال إعجاب الناظر، فيحيي الحشد المبتهج في مصر هذا الطائر الرائع، ثم يعود إلى بلده في الشرق. وتنتهي القصيدة بمديح: "آه أيها الطائر ذات النصيب والمصير السعيد، الذي منحه الله نفسه أن يولد من نفسه .. مسرته الوحيدة هي في الموت: فلكي ما يولد، يرغب قبلًا في الموت ... إذ حاز الحياة الأبدية ببركة الموت." (١٦٥ ـ ١٧٠)

ورغم أن هناك أسطورة قديمة وراء تلك القصة، إلا أنه يوجد عدد من السمات التي لها أصل مسيحي. فالرمزية كلها تشير

للمسيح، الذي يأتي من بلد في الشرق، أي الفردوس، إلى البلد التي يسود فيها الموت ويموت هناك، ولكنه يعود بعد قيامته إلى موطنه. الكلمات تذكر المرء في الواقع بيسوع حين يقول: "في يدك أستودع روحي" (لو ٢٣: ٤٦). وبالتالي فإن طائر العنقاء هو رمز للمخلص المقام والممجد. وفكرة الموت كإعادة ولادة وبداية حياة جديدة معروفة تمامًا في المسيحية المبكرة. ويذكر غريغوريوس الذي من تورز (De cursu stell. 12) لاكتانتيوس بصفته مؤلف القصيدة ويرى في العنقاء رمزًا للقيامة، وهذا الرأي ليس مقبولاً بشكل عام ويظن البعض أن هذا العمل وثني. ولكن التشابه في الفكر، واللغة والأسلوب القائم بين القصيدة وأعمال لاكتانتيوس الأصيلة ترجح كتابته له.

ثانيًا: كتابات مفقودة

١. كتاب الوليمة (Symposion, or Banquet)، وهو أول أعمال لاكتانتيوس.

٢. كتاب مسار الرحلة (ὁδοιπόριον, Hodoeporicum) والذي ذكره جيروم (De vir. Ill. 80) وهو وصف لرحلته من أفريقيا إلى نيقوميدية في قصيدة سداسية الأبيات.

٣. ويشير جيروم في نفس الموضع إلى بحث يدعى "النحوي" (Grammaticus)، والذي لا نعلم عنه شيئًا سوى هذا الاسم.

٤. كما يتحدث أيضًا عن كتابي "إلى أسكليبياديس" (To Asclepiades)، وأربعة كتب من الرسائل إلى بروبوس (Epistles to Probus)، وكتابين من الرسائل إلى سيفيروس وكتابين من الرسائل إلى تلميذه ديمتريانوس. وهذا التلميذ كان الشخص الذي وجه إليه كتابه "عن عمل الله" (De opificio dei).

٥. وتحتوي مخطوطة في ميلان (Codex Ambrosianus F 60 sup. Saec. VIII - IX) شذرة صغيرة بها ملاحظة هامشية تقول "حركات النفس، بقلم لاكتانتيوس" (Lactantius de motibus animi). وهي تتكون من سطور قليلة فقط وتتناول عواطف النفس وتشرح أصلها، وأنه قد زرعها الله لتعين الإنسان في ممارسة الفضيلة وإن تم حفظها ضمن حدود فإنها تقود للبر والحياة الأبدية، وإلا فإنها تقود إلى الرذيلة واللعنة الأبدية. والصياغة والمحتوى يجعلان من المحتمل أن تكون هذه الشذرة بالفعل من كتابة لاكتانتيوس.

ومن الجدير بالذكر أن بعض المخطوطات تنسب القصيدتين "عن القيامة" (De resurrection) و"عن البصخة" (De pascha) إليه، لكن أقدم المخطوطات تشهد إلى أنهما تخصان فينانتيوس فورتيوناتوس (Venantius Fortunatus). كما أنه كذلك لم يكتب القصيدة المسماة "عن آلام الرب" (De passione Domini).

ثالثًا: الآراء اللاهوتية

رغم أن لاكتانتيوس كان أول كاتب لاتيني يحاول كتابة عرض نظامي للإيمان المسيحي، إلا أنه ليس لاهوتيًا أصيلًا؛ فهو ينقصه كل من المعرفة والقدرة. حتى في عمله الرئيس "التعاليم الإلهية" (Divine Institutes)، يعرف المسيحية فقط على أنها نوع من الفضيلة الشائعة. وبالطبع، هو متحمس إلى حد بعيد للاستشهاد، ومحبة الله ومحبة القريب، وفضائل التواضع والتعفف، لكنه بالكاد يذكر عطية النعمة الفائقة التي تمكن الإنسان من أن يعيش بحسب هذه المثل. إنه يتكلم عن التحول الذي يحدثه الإيمان الجديد دون أن يولي اهتمامًا مناسبًا لفداء الجنس البشري بواسطة

مخلص إلهي. فمطالبه الأخلاقية مؤسسة بالأكثر على الفلسفة منها على الدين، وهو مقتنع بعمق بتفوق الإيمان المطلق. لذلك فهو أفضل في تدمير انتقادات الوثنية من تقديمه الإيجابي للمسيحية، وقد شعر جيروم بهذا بالفعل، متعجبًا (الرسالة ٥٨، ١٠). وإن كانت هناك فكرة مركزية واحدة هي التي ألهمته بكل أعماله فهي فكرة العناية الإلهية، والتي يعود إليها مرات ومرات.

١. الثنائية

لقد ذكرنا وجود فقرات ثنائية تقع في بعض المخطوطات، في حين تحذفها مخطوطات أخرى. وما من حاجة لتلك الفقرات لإثبات وجود فكرة الثنائية لدى لاكتانتيوس. فبحسبه، قبل خلق العالم، أنتج الله روحًا، أي ابنه المشابه له، والذي منحه كل الكمالات الإلهية. ثم خلق كيانًا ثانيًا صالحًا في ذاته، لكنه لم يبق مخلصًا لأصله الإلهي، فقد غار من الابن وبكامل إرادته الخاصة عبر من الخير إلى الشر ودعي الشيطان (Div. inst. 2, 8)، وصار مصدر الضلال والعدو الرئيس لله. لقد صار في الواقع مضادًّا للإله (antitheus 2, 9, 13). وبالتالي، يتكلم لاكتانتيوس عن مبدأين (duo principia 6, 6, 3). فعبرت العداوة بينهما عن نفسها في الكون لدى خلقه، لأنه يتكون من عنصرين متضادين، السموات والأرض. الأولى هي مسكن الله ومكان النور؛ والأخيرة هي مسكن البشر، ومكان الظلمة والموت. حتى الأرض نفسها محل صراع، فقد نسب الشرق والجنوب لله؛ والغرب والشمال للروح الشرير (Div. inst. 2, 9, 5 - 10). وقد وضع الله الإنسان في هذا العالم، الذي هو في ذاته صورة للكون لأنه مصنوع من نفس وجسد، ومن عناصر معادية، وفي حرب مع بعضها البعض: لكون النفس من السماء وتخص الله، ولكون الجسد

من الأرض ويخص الشيطان (Div. inst. 2, 12, 10). فيلازم الخير أحدهما؛ والشر الآخر (De ira dei 16, 3). وعلى حسب إذن من يكون المنتصر في الصراع الذي يستمر طيلة الحياة، الروح أم الجسد، الصواب أم الخطأ، ينال الإنسان مكافأة أبدية أو عقوبة أبدية (Div. inst. 2, 12, 7). وفي هذه الثنائية، والتي تبدو أنها مأخوذة من الرواقية، وفي هذه العداوة بين الشيطان والله، يرى لاكتانتيوس أصل كل فضيلة وكذلك كل فجور. الله، في قدرته الكلية، يمكنه أن ينهي الشر لكنه لا يود أن يفعل هذا. "بكل حكمة وضع الله في الشر العلة المادية للفضيلة" (Epitome 24). فقد قصد أنه ينبغي أن يوجد هذا الفارق العظيم بين الخير والشر، لكي من الشر تُعرف طبيعة الخير وتُفهم (Div. inst. 5, 7, 5). بالضبط كما لا يمكن أن يوجد نور بدون ظلمة، ولا حرب بدون عدو، هكذا لا يمكن أن توجد فضيلة ما لم توجد الرذيلة (Div. inst. 3, 29, 16)، لأنه إن كانت الرذيلة شرًّا بسبب أنها ضد الفضيلة، والفضيلة جيدة بسبب أنها ترفض وتطرح الرذيلة، إذن فالاثنتان ضروريتان لبعضهما البعض، فإقصاء الشر يعني محو الفضيلة (Epitome 24).

٢. الروح القدس

بما أن الكيان الثاني الذي أوجده الله الآب صار العدو الرئيس لله، فالسؤال هو، ما هو المكان الذي يشغله الروح القدس في الفكر اللاهوتي لدى لاكتانتيوس؟ يشهد جيروم (الرسالة ٨٤، ٧؛ التفسير لرسالة غلاطية ٤، ٦) أنه أنكر، خاصة في كتابيه اللذين يحويان رسالته إلى ديمتريانوس، والمفقودين حاليًّا، وجود عضو الثالوث الثالث أو شخصية الروح القدس الإلهية؛ إذ جعله أحيانًا يتطابق مع شخصية الآب، وأحيانًا مع الابن.

٣. خلق وخلود النفس

لا يشترك لاكتانتيوس في رأي أستاذه أرنوبيوس بخصوص الخلق عن طريق قوى أدنى (من الله)؛ بل على العكس، فإنه مقتنع بأن "نفس الإله الذي صنع العالم خلق الإنسان أيضًا من البداية" (Div. inst. 2, 5, 31). وهو شخصيًا قد شكل كلًّا من الروح والجسد واضعًا الواحد داخل الآخر حتى أن كل الناتج النهائي هو ملكه بالكامل "هو الذي أحلّ فينا النفّس التي بها نأخذ أنفاسنا" (Div. inst. 2, 11, 19; ipse animam qua spiramus infudit). ويرفض لاكتانتيوس كل تعليم عن أن النفس تورث من الوالدين مع الجسد "تناسخ الأرواح (انتقال الأرواح من جسد إلى آخر)" (traducianism)، لأن النفس لا يتم الحصول عليها من خلال جهد الوالد أو الأم أو كليهما معًا. "لأن الجسد يمكن أن ينتج من جسد، حيث إن هناك شيئًا مشتركًا بين الاثنين؛ لكن لا يمكن إنتاج النفس من النفوس، لأنها لا يمكن أن تنفصل عن شيء بسيط وغامض (أي النفس). لذلك فإن طريقة إنتاج النفوس تخص الله وحده ... لأن الفانين لا يمكن أن يلدوا سوى الشيء الفاني. ولا ينبغي أن يعتبر أبًا بأي حال من الأحوال ذاك الذي يتقبل (فكرة) أنه قد نقل أو نفخ نَفسًا من ذاته؛ وحتى إذا ظن ذلك، فلن يفهم في ذهنه متى أو بأي طريقة يحدث هذا الأثر (إنتاج النفس). من هذا يتضح أن الآباء لا يعطون أولادهم نفوسًا، لكنه هو نفس الله الواحد وأبو الجميع، الذي له وحده السيادة وطريقة ولادتها، حيث إنه هو وحده الذي ينتجها."

(De opif. 19, 1 ff; ANF 7)

وبالتالي فإن لاكتانتيوس يؤمن بالخلق، لأنه يصرح قائلًا: "إن النفس لا يتم إدخالها داخل الجسد بعد الولادة، كما يبدو لبعض الفلاسفة، بل بعد الحبل على الفور، عندما تكون الضرورة الإلهية

قد شكلت الذرية في الرحم." (De opif. 17, 7)

كما يختلف عن أرنوبيوس بخصوص الخلود، ففي حين تمسك أستاذه بالرأي القائل إن النفس لم تُمنح من نفسها عدم الموت لكنها يمكن أن تحققه عن طريق العيش عيشة مسيحية، يقول لاكتانتيوس بوضوح إنها تملك هذه الخاصية بالطبيعة. بالضبط كما أن الله حي دائمًا، هكذا صنع روح الإنسان (Div. inst. 3, 9, 7). ويمكننا أن نجد المزيد من الأدلة عن نظرة الكاتب في اعتقاده أن الأشرار لا يبادون بل هم خاضعون لعقوبة أبدية (Div. inst. 2, 12, 7-9). "بما أن الحكمة، التي أعطيت للإنسان وحده، ليست سوى معرفة الله، يتضح إذن أن النفس لا تموت ولا تُباد، بل بالحري تبقى إلى الأبد، لأنها تبحث عن الله الأبدي وتحبه." (Div. inst. 7, 9, 12). وهكذا فإن الإنسان في الأصل أبدي خالد، لكنه لا يختبر كامل تأثيرات وغرض هذه العطية ما لم يبلغ بالممارسة المخلصة والديانة الحقيقية إلى السماء وحياة السعادة اللا متناهية مع الله.

٤. التعليم عن الأخرويات (الإسخاتولوجي)

تقدم الفصول ١٤ - ٢٦ من الكتاب السابع من عمله "التعاليم الإلهية" (Divine Institutes) فكرا إسخاتولوجيًا ذا لون ألفي الفكر تمامًا: "حيث إن كل أعمال الله قد أُكملت في ستة أيام، فلا بد أن يستمر العالم في حالته الحالية عبر ستة دهور، أي، ستة آلاف عام. لأن يوم الله العظيم محدود بدائرة تتكون من ألف عام، كما يبين النبي، الذي يقول (مز ٨٩: ٤)، "لأن ألف سنة عند الرب كيوم واحد". وكما عمل الله أثناء هذه الأيام الستة في خلق مثل هذه الأعمال العظيمة، لذا فعلى ديانته وحقه أن يعملا أثناء هذه الستة آلاف عام، بينما يسود

الإثم ويتولى الحكم. ومرة أخرى، حيث إن الله، إذ أنهى أعماله، استراح في اليوم السابع وباركه، فعند نهاية ستة الآلاف عام ينبغي محو كل إثم من الأرض، ويحكم البر لمدة ألف عام؛ وينبغي أن يعم السلام والراحة من الأتعاب التي احتملها العالم لفترة طويلة." (٧، ١٤).

ولاكتانتيوس مقتنع أنه يوجد على الأكثر مائتا عام باقية فقط من ستة الآلاف عام. ثم "يأتي ابن الإله العلي والقدير ليدين الأحياء والأموات ... عندما يكون قد دمر الأشرار، ونفذ دينونته العظيمة، ويكون قد أعاد الأبرار للحياة، الذين عاشوا منذ البداية، فسيشارك في الحياة بين الناس لمدة ألف عام، وسيحكمهم بأكثر قيادة عادلة ... وحوالى نفس هذا الوقت أيضًا سيكون رئيس الشياطين، الذي هو مخترع كل الشرور، مقيدًا بالسلاسل، وسيكون مسجونًا أثناء الألف سنة التي للحكم السماوي الذي فيها سيحكم البر العالم، حتى لا يخترع شرًّا ضد شعب الله. وبعد مجيئه (المسيح) سيتم جمع الأبرار من كل الأرض، وإذ تكتمل الدينونة، يتم غرس المدينة المقدسة في وسط الأرض، والتي فيها يسكن الباني الذي هو الله نفسه مع الأبرار، آخذًا مسئولية الحكم فيها ... وستصير الشمس سبعة أضعاف اللمعان عما هي عليه الآن؛ وستتجلى خصوبة الأرض وتثمر ثمارًا وفيرة للغاية من تلقاء نفسها؛ وستقطر الجبال الصخرية عسلًا؛ وستتدفق أنهار الخمر، وتفيض الأنهار لبنًا؛ باختصار سيفرح العالم نفسه، وتجذل كل الطبيعة، إذ أُنقذت وتحررت من سيادة الشر والفجور والذنب والخطأ." (٧، ٢٤).

وقبل نهاية الألف سنة سيتحرر الشيطان من جديد وسيجمع كل الأمم الوثنية ليصنعوا حربًا ضد المدينة المقدسة. وسيحاصرها ويحيط بها، "ثم سيأتي غضب الله الأخير على الأمم، وسيدمرهم تمامًا." (٧، ٢٦) وسينهزم العالم بحريق عظيم، وسيتم إخفاء شعب

اللّه في كهوف الأرض آثناء ثلاثة أيام الدمار، حتى ينتهي غضب اللّه ضد الأمم والدينونة الأخيرة. "ثم سيذهب الأبرار ويخرجون من أماكن اختبائهم، وسيجدون كل الأشياء مغطاة بالجثث والعظام ... ولكن عندما تتم الألف سنة، سيجدد اللّه العالم، وستنطبق السموات على نفسها، وستتغير الأرض، وسيغير اللّه الناس على شبه الملائكة ... وفي نفس الوقت ستحدث القيامة الثانية والعامة للكل، والتي فيها سيُقام الأشرار للعقوبة الأبدية." (٧، ٢٦)

الفصل الخامس

الكتاب الغربيون الآخرون

فيكتورينوس من بيتاو

كان أول مفسر (للكتب المقدسة) يكتب باللاتينية هو فيكتورينوس، أسقف بيتابيو في بانونيا الكبرى، وحاليًّا تقع بيتاو في ستريا. وقد مات شهيدًا، على الأرجح في عام ٣٠٤م، ضحية اضطهاد دقليديانوس. ويقدم جيروم عنه (De vir. Ill. 74) المعلومات التالية: "لم يكن فيكتورينوس، أسقف بيتاو، يألف اللاتينية مثل اليونانية. لهذا فإن أعماله، رغم كونها نبيلة الفكر، إلا أنها أدنى في الأسلوب. وهي كالتالي: تفاسير عن سفر التكوين، والخروج، واللاويين، وإشعياء، وحزقيال، وحبقوق، والجامعة، ونشيد الأنشاد، ورؤيا يوحنا، وضد كل الهرطقات وغيرها الكثير. وفي النهاية نال إكليل الشهادة."

وحقيقة أن لغته اليونانية كانت أفضل من اللاتينية لا تشير بالضرورة إلى أنه كان يوناني المولد، بسبب خليط اللغات المعروف جيدًا في موطنه الأصلي بانونيا.

كتاباته

ولا تعكس أعماله دراسة علمية كبيرة، ويعلن جيروم عن نقص في سعة معرفته، ولكن ليس في قصده الطيب. (Epist. 70, 5) وكان لديه صعوبة في التعبير عن نفسه باللاتينية، ويعاني أسلوبه من نقص الطلاقة والمهارة (Jerome, Epist. 58, 10).

١. تفسير سفر الرؤيا

من كل التفاسير التي ذكرها جيروم، بقي واحد منها فقط، وهو المكتوب عن سفر الرؤيا. لم يُنشر نصه الأصلي، والمحفوظ

في المخطوطة (Codex Ottobon. Lat. 3288 A saec. XV)، حتى عام ١٩١٦م (csel 49). وهو يشهد للفكر الألفي الذي لكاتبه. وقبل اكتشاف هذه المخطوطة، كان العمل معروفًا فقط في نسخة جيروم، والتي تحذف الفكر الألفي الذي في الختام والذي لا يمكن أن نخطئه بالإضافة إلى العديد من الإشارات القيمة لكتاب سابقين، مثل بابياس، ولكنه يضيف مقاطع من معاصره تايكونيوس[1] (Tyconius). وقد تمت إطالة نسخة جيروم لاحقًا، وفي القرن الثامن استخدمها القس الأسباني بياتوس في تفسيره العظيم حول سفر الرؤيا.

٢. عن خالق العالم

تظهر النزعة الألفية التي نلاحظها في "تفسير سفر الرؤيا" بوضوح في الشذرة المسماة "عن خالق العالم" (De fabrica mundi)، والمحفوظة في مخطوطة وحيدة هي (Codex Lambethanus 414 saec. IX)، والتي نشرت منها هذه الشذرة بواسطة (W. Cave) في عام ١٦٨٨م. ولا بد أنها من ضمن "الأعمال الأخرى الكثيرة" التي أشار إليها جيروم دون ذكر أسمائها. فالأسلوب والفكر هما ذاتهما أسلوب وفكر فيكتورينوس.

٣. ضد كل الهرطقات

من المحتمل أن هذا العمل، الذي ذكره جيروم، هو نفسه الكتيب الذي يحمل نفس الاسم الملحق بكتاب ترتليان (Prescription of Heretics) (٤٦ ـ ٥٣) والذي، نشر في الأصل باليونانية، ويُعتقد أنه قد تُرجم بواسطة فيكتورينوس.

---

[1] كاتب مسيحي من شمال أفريقيا (٣٠١ ـ ٤٠٠م) يُنسَب له عمل بعنوان "مدينة الله" وقد أثر في الكثير من الكتاب اللاتين وبالأخص ق. أغسطينوس. (المُراجع)

وتفسير فيكتورينوس مبني على الكتّاب اليونانيين، مثل بابياس، وإيرينيوس، وهيبوليتوس، وخاصة على أوريجينيس. ويبدو أنه لم يقدم تفسيرًا متصلًا حول كل النص بل أرضى نفسه بإعادة صياغة لفقرات مختارة. وبالتالي يكون كاسيودوروس أكثر دقة من جيروم، عندما تجنب المصطلح تفسير وصرح بأن فيكتورينوس تناول باختصار بعض المواضع الصعبة في سفر الرؤيا (Inst. 1, 9). وقد أعلن ما يسمى (Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis) أعمال فيكتورينوس على أنها "أبوكريفية"، على الأرجح بسبب ميولها الألفية.

ريتيسيوس من أوتون

ليس من السهل أن نجد بين أساقفة الفترة القسطنطينية مَن هو له في جول (Gaul) سمعة أعظم من ريتيسيوس، أسقف أوتون. وقد أرسله الإمبراطور إلى روما ليحضر مجمعي عامي ٣١٣م و٣١٤م، واللذين تناولا النزاع الدوناتي (Donatist controversy). ويذكر جيروم أنه قد قرأ تفسيره حول "نشيد الأنشاد" و"مجلده الضخم" (ضد نوفاتيانوس) (De vir. Ill. 82). وهو يقدم نقدًا حادًا حول الأول لأنه وجد الكثير من السخافات فيه (الرسالة ٣٧؛ الرسالة ٥، ٢). ولم يتبق شيء من العملين اللذين كان جيروم يعرفهما. وكانت دراسة ريتيسيوس حول نشيد الأنشاد قد استُخدمت في القرن الثاني عشر بواسطة برينجر من بواتييه، والذي كتب (Apology for Abelard) وهو دفاع ضد برنارد من كليرفو، ويحوي فقرة من مقدمة تلك الدراسة. ويقتبس أوغسطينوس جملة مشوقة بخصوص الخطية الأصلية والتي تبدو من كتاب ريتيسيوس "ضد نوفاتيانوس" (Contra Julianum 1, 3, 7; Opus imperf. C. Jul. 1, 55).

الفهرس الموضوعي

الآب

عند أوريجينيس ٦١، ٧٠، ٧٩، ٨١ وما بعدها.

عند ترتليان ٣٦١ وما بعدها.

عند ثيوغنوستوس ١١٦ وما بعدها.

عند ديونيسيوس السكندري ١١٢.

عند غريغوريوس صانع العجائب ١٣٥ وما بعدها.

عند كليمندس السكندري ٢٣.

عند نوفاتيانوس ٢٣٢ وما بعدها.

عند هيبوليتوس ٢١٢ وما بعدها.

الابن/ الكلمة/ اللوغوس

عند أوريجينيس ٦٤ وما بعدها، ٧٠، ٨١ وما بعدها، ١٠٦.

عند بولس الساموساطي ١٥٣.

عند ترتليان ٣٥٩، ٣٦١ وما بعدها.

عند ثيوغنوستوس ١١٧.

عند غريغوريوس صانع العجائب ١٣٥ وما بعدها.

عند كليمندس السكندري ٢٢ وما بعدها.

عند نوفاتيانوس ٢٤٤ وما بعدها.

أرنوبيوس من سيكا

أراؤه اللاهوتية ٤٢٧ وما بعدها.

تعليمه عن الله ٤٢٧ وما بعدها.

تعليمه عن النفس ٤٢٨، ٤٣٠ وما بعدها.

دفاعه عن المسيحيين ٤٢١ وما بعدها.

الاستشهاد

عند أوريجينيس ٧٢ وما بعدها، ١٠٧.

عند ترتليان ٣١١، ٣٢١ وما بعدها.

عند كبريانوس ٣٩٨ وما بعدها، ٤١٦.

الاعتراف/ التوبة/ مغفرة الخطايا

تأثير المونتانية على التوبة والمغفرة عند ترتليان ٣٧٠ وما بعدها.

خطوات التهذيب للتوبة عند غريغوريوس صانع العجائب ١٣٧.

سلطة الأسقف والحل الكنسي ١٩٩ وما بعدها، ٣٦٩.

علاقة التوبة بالاعتراف عند ترتليان ٣٣٢ وما بعدها

عند أوريجينيس ٧٤، ٨٩ وما بعدها.

* الفهرس الموضوعي من إعداد الأستاذة وسام عاطف زخاري.

عند ترتليان ٣٣١ وما بعدها، ٣٦٩ وما بعدها.
عند كبريانوس ٤١٦ وما بعدها.
عند كليمندس السكندري ٣٢ وما بعدها.
عند هيبوليتوس الروماني ٢١٨ وما بعدها.
الغفران بعد الارتداد: عند بطرس السكندري ١٢٤؛ عند ديونيسيوس السكندري ١١٤ وما بعدها.
نظرة ترتليان للخطايا غير قابلة للصفح ٣٤٧، ٣٧٠ وما بعدها.

الإفخارستيا

انتقال الصلوات الإفخارستية من مرحلة الارتجال إلى الصيغ المحددة ٢٠٢ وما بعدها.
صلاة الإفخارستيا الواردة في كتاب التقليد الرسولي ٢٠١.
طقس الشركة الذي يتلو طقسي العماد والتثبيت ٢٠٥.
عند أوريجينيس ٩١ وما بعدها.
عند ترتليان ٣٧٢ وما بعدها.
عند كبريانوس ٤١٨ وما بعدها.
عند كليمندس ٢٩ وما بعدها.

الأمور الأخروية (الإسخاتولوجيا)/ القيامة من الأموات

الحكم الألفي: عند ترتليان ٣٧٧؛ ديونسيوس السكندري ١١٠ وما بعدها؛ فيكتورينوس من بيتاو ٤٥٦؛ لاكتانتيوس ٤٣٧، ٤٥١.
عند أوريجينيس ٩٢ وما بعدها.
عند بطرس السكندري ١٢٣.
عند ترتليان ٣١٤ وما بعدها، ٣٧٥ وما بعدها.
عند ديونيسيوس السكندري ١١٠.
عند لاكتانتيوس ٤٤٩ وما بعدها.
عند ميثوديوس ١٤٦ وما بعدها.

أمونيوس ١٠٧.

أوريجينيس

تأثره بفلسفة أفلاطون ٤٣، ٦٢.
تأثيره على الرهبنة ٧١ وما بعدها.
التحقيق النصي عنده ٤٥ وما بعدها.
تعاليمه النسكية ٩٩ وما بعدها.
التعبد للآب من خلال الابن في الروح القدس ٦٩.
تعليمه أن الآب والابن هما إلهان ٦٤ وما بعدها.

تعليمه عن اتحاد الطبيعتين في المسيح ٨٥ وما بعدها.
تعليمه عن احتمال الاضطهاد ٧٥.
تعليمه عن الآب ٦١، ٧٠، ٧٩ وما بعدها.
تعليمه عن الاتحاد السرى باللوغوس ١٠٦ وما بعدها.
تعليمه عن الأخرويات ٩٢ وما بعدها.
تعليمه عن الاستشهاد ٧٢ وما بعدها، ١٠٧.
تعليمه عن الإفخارستيا ٩١ وما بعدها.
تعليمه عن البتولية والزواج ١٠٢ وما بعدها.
تعليمه عن التجسد ٨٤ وما بعدها.
تعليمه عن التعامل مع الحكام المدنيين ٥٦.
تعليمه عن التقليد ٥٩.
تعليمه عن التوبة ومغفرة الخطايا ٧٤ وما بعدها، ٨٩ وما بعدها.
تعليمه عن الثالوث ٦١، ٨١ وما بعدها.
تعليمه عن الحروب الروحية ٧١، ١٠٢ وما بعدها، ١٠٧.
تعليمه عن الحواس الكتابية ٩٨ وما بعدها.
تعليمه عن الخلاص ٨٨.
تعليمه عن الخلق ٦١.
تعليمه عن الروح القدس ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٩، ٨٣ وما بعدها.
تعليمه عن الرؤى/ الاستنارات ١٠٤ وما بعدها.
تعليمه عن الصلاة ٦٧ وما بعدها، ٧٠ وما بعدها.
تعليمه عن العذراء مريم ٨٦ وما بعدها.
تعليمه عن الكمال ١٠٠ وما بعدها.
تعليمه عن الكنيسة ٨٧ وما بعدها.
تعليمه عن اللوغوس/ المسيح ٥٥، ٥٨، ٦١، ٨١ وما بعدها، ٨٤ وما بعدها.
تعليمه عن المعمودية ٨٨ وما بعدها.
تعليمه عن الملائكة ٦١، ٦٩.
تعليمه عن الموت ٦٦، ٩٣ وما بعدها.
تعليمه عن النعمة ٥٥ وما بعدها.
تعليمه عن النفس ٦٦، ٧١ وما بعدها، ١٠٤، ١٠٦.
تعليمه عن الوجود السابق للنفوس ٩٧ وما بعدها.
تعليمه عن خلاص إبليس ٩٣.

تعليمه عن معمودية الأطفال ٨٨.
تعليمه عن نفس المسيح ٨٤ وما بعدها.
تعليمه للكتاب المقدس ٦١ وما بعدها، ٧٧ وما بعدها، ٩٨ وما بعدها.
التمييز بين التلاميذ والجموع ١٠٠ وما بعدها.
دفاع بمفيلوس الأنطاكي عنه ١٥٩.
سيرته ٣٧ وما بعدها.
الصلاة نحو الشرق ٧١.
كتاباته ٤٤ وما بعدها.
لقب والدة الإله ٨٦ وما بعدها.
مدح غريغوريوس صانع العجائب له ١٣٥.
مصطلح الإله - الإنسان عنده ٨٤ وما بعدها.
مصطلح هوموأوسيوس عنده ٨٣.
معرفة الذات ١٠١ وما بعدها.
مقارنة بينه وبين هيبوليتوس الروماني ١٨٦ ، ٢١١.
الممارسات النسكية عنده ١٠٣ وما بعدها.
موقف ميثوديوس منه ١٤٣ - ١٤٥.
نظرته للفلسفة اليونانية ٤٣، ٧٦ وما بعدها.
الهكسابلا ٤٥.

بدايات الأدب المسيحي اللاتيني في روما ١٦٩ وما بعدها.

بطرس السكندري
تعليمه عن التوبة ١٢٤.
تعليمه عن الخريستولوجي ١٢٣.
تعليمه عن القيامة ١٢٣.
تعليمه عن اللاهوت ١٢٢.
تعليمه عن توبة المرتدين ١٢٤.
سيرته ١٢١ وما بعدها.
كتاباته ١٢٢ وما بعدها.
موقفه المعارض للتراتبية ١٢٢.
موقفه المعارض للوجود السابق للنفوس ١٢٣.

بمفيلوس القيصري
دفاعه عن أوريجينيس ١٥٩.
كتاباته ١٥٩ وما بعدها.
نبذة عنه ١٥٧ وما بعدها.

بنتينوس ٦.

بولس الساموساطي ومالكيون الأنطاكي
التعليم عن الثالوث ١٥٣.
نبذة عنهما ١٥٢ وما بعدها.

بيريوس
تعليمه عن الثالوث ١٢٠.

كتاباته ١١٩ وما بعدها.
نبذة عنه ١١٨ وما بعدها.

ترتليان

استعماله لمصطلح "شخص" للتعبير عن الأقنوم ٣٦٠ وما بعدها.
أسلوبه ولغته ٢٧٣ وما بعدها.
أعماله الأخلاقية ٣٢١ وما بعدها.
أعماله الدفاعية ٢٨٣ وما بعدها.
أعماله المفقودة ٣٤٩ وما بعدها.
إنكاره لاستمرار عذراوية القديسة مريم ٣٦٥.
أول كاتب لاتيني يستخدم مصطلح الثالوث ٣١٧.
تأثره بالرواقيين ٣٥٥.
تأثير أسرار المعمودية والتثبيت والإفخارستيا على النفس ٢٧٣ وما بعدها.
تأثير المونتانية على نظرته إلى الكنيسة ٣٦٧ وما بعدها.
تأثير المونتانية على نظرته للتوبة والمغفرة ٣٧٠ وما بعدها.
تأثير المونتانية على نظرته للزواج ٣٣٦ وما بعدها.
التراتبية عنده ٣٦١ وما بعدها.
تعليمه عن الأخرويات ٣٧٥ وما بعدها.
تعليمه عن الاستشهاد ٣١١، ٣٢١ وما بعدها.
تعليمه عن الاضطهاد ٣٤٢ وما بعدها.
تعليمه عن الإفخارستيا ٣٧٢ وما بعدها.
تعليمه عن التوبة ٣٣١ وما بعدها، ٣٦٨ وما بعدها.
تعليمه عن الثالوث ٣٥٩ وما بعدها.
تعليمه عن الخريستولوجي ٣٦٣ وما بعدها.
تعليمه عن الصبر ٣٢٩ وما بعدها.
تعليمه عن الصلاة ٣٢٧ وما بعدها.
تعليمه عن الصوم ٣٤٤ وما بعدها.
تعليمه عن العذراء مريم ٣٦٥ وما بعدها.
تعليمه عن العفة ٣٣٦، ٣٤٥ وما بعدها.
تعليمه عن الكنيسة ٣٦٦ وما بعدها.
تعليمه عن المعمودية ٣٠٨.
تعليمه عن النفس ٢٩٢ وما بعدها، ٣١٧ وما بعدها.
تعليمه عن تغطية رأس المرأة ٣٣٨ وما بعدها.
تعليمه عن توالد النفس ٣١٩.
تعليمه عن جسد المسيح ٣١٢ وما

بعدها.
تعليمه عن قيامة الجسد ٣١٤.
تعليمه عن مشاركة المسيحي في الخدمة العسكرية ٣٤٠ وما بعدها.
تواصل الفكر الخريستولوجي الخلقيدوني من ترتليان إلى ليو بابا روما ٣٦٤.
الحكم الألفي عنده ٣٧٧.
دُعي مؤسس اللاهوت الغربي ٣٥٣.
الركوع في الصلاة ٣٢٨.
سلطة الأسقف في الحل الكنسي ٣٦٩.
شرح الإيمان من منظور قانوني عنده ٣٥٦.
صلوات السواعي ٣٢٩.
علاقة التوبة بالاعتراف ٣٣٢ وما بعدها.
علم اللاهوت والقانون عنده ٣٥٦ وما بعدها.
الفصح وعيد الخمسين هما التاريخان الليتورجيان لممارسة العماد عنده ٣١١.
فكرة المطهر عنده ٣٧٥ وما بعدها.
قانون الإيمان عنده ٣٥٧ وما بعدها.
قبلة السلام هي ختم الصلاة ٣٢٨.
الكتاب المقدس يمكن تفسيره فقط بواسطة المؤمنين ٢٩٩ وما بعدها.
الكتابات غير الأصيلة المنسوبة له ٣٥٢.
كتاباته ٢٧٤ وما بعدها.
لا ينبغي التسرع في منح سر المعمودية ٣١٠.
مريم هي حواء الثانية ٣٦٦ وما بعدها.
ملامح فكره اللاهوتي ٣٥٣ وما بعدها.
موقفه من العهد القديم والشرائع اليهودية ٢٩٧ وما بعدها.
موقفه من اليهود ٢٩٧ وما بعدها.
نبذة عنه ٢٧٠ وما بعدها.
نظرته إلى ملابس النساء ٣٢٥ وما بعدها.
نظرته للخطايا غير قابلة للصفح ٣٤٧، ٣٧٠ وما بعدها.
نظرته للزواج ٣٢٣ وما بعدها.
نظرته للزواج الثاني ٣٣٣ وما بعدها، ٣٣٦.
نظرته للعروض المسرحية ٣٢٣ وما بعدها.
نظرته للفلسفة اليونانية ٢٩٤، ٣٥٤.

نقضه لكل الأنظمة الهرطوقية ٣٠٠ وما بعدها، ٣٥٥.

الترتيب الكنسي الرسولي ١٢٧ وما بعدها.

التعامل مع السلطة المدنية

تعليم ترتليان عن مشاركة المسيحي في الخدمة العسكرية ٣٤٠ وما بعدها.

عند أوريجينيس ٥٦ وما بعدها.

التقليد

عند أوريجينيس ٥٩.

الثالوث

التراتبية (بين أقانيم الثالوث): عند أوريجينيس ٨١، ٨٤؛ عند بيريوس ١٢٠؛ عند ترتليان ٣٦١ وما بعدها؛ عند ثيوغنوستوس ١١٨؛ عند هيبوليتوس ٢١٢؛ عند نوفاتيانوس ٢٤٥ وما بعدها؛ موقف بطرس السكندري المعارض لها ١٢٢.

عند أوريجينيس ٦١ ، ٦٤ وما بعدها، ٦٩ وما بعدها، ٨١ وما بعدها.

عند بولس الساموساطي ١٥٣ وما بعدها.

عند بيريوس ١٢٠.

عند ترتليان ٣٥٩ وما بعدها.

عند ثيوغنوستوس ١١٧ وما بعدها.

عند ديونيسيوس السكندري ١١١ وما بعدها.

عند غريغوريوس صانع العجائب ١٣٥ وما بعدها.

عند نوفاتيانوس ٢٣٢ وما بعدها.

ثيوغنوستوس

تعليمه عن الثالوث ١١٧ وما بعدها.

نبذة عنه ١١٦ وما بعدها.

الحروب الروحية/ التجارب

عند أوريجينيس ٧١ وما بعدها، ١٠٢ ، ١٠٣ وما بعدها، ١٠٨.

الحوار حول الإيمان الصحيح بالله ١٦٠ وما بعدها.

دوروثيوس الأنطاكي ١٥٦ وما بعدها.

الديداسكاليا ١٦١ وما بعدها

ديونيسيوس السكندري

تعليمه عن الثالوث ١١٢ وما بعدها.

تعليمه عن الغفران بعد الارتداد ١١٥.

سيرته ١٠٨ وما بعدها.
كتاباته ١١٠ وما بعدها.
موقفه من الحكم الألفي ١١٠ وما بعدها.

الرتب الكنسية/ الأسقف

عند كبريانوس ٤١٠ وما بعدها.
عند كليمندس السكندري ٢٨.
عند هيبوليتوس ١٩٩ وما بعدها.

الرسائل الباباوية في القرن الثالث ٢٥٣ وما بعدها.

الروح القدس

عند أوريجينيس ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٩، ٨٤.
عند بيريوس ١٢٠.
عند ترتليان ٣٥٩ وما بعدها.
عند ثيوغنوستوس ١١٧ وما بعدها.
عند غريغوريوس صانع العجائب ١٣٥ وما بعدها.
عند لاكتانتيوس ٤٤٧.
عند نوفاتيانوس ٢٤٨ وما بعدها.

ريتيسيوس من أوتون ٤٥٧.

الزواج والبتولية

تأثير المونتانية على نظرة ترتليان للزواج ٣٣٦ وما بعدها.
عند أوريجينيس ١٠٣.
عند كليمندس السكندري ٣٥ وما بعدها.
نظرة ترتليان للزواج ٣٣٣ وما بعدها.
نظرة ترتليان للزواج الثاني ٣٣٣ وما بعدها، ٣٣٦.

سمات الأدب المسيحي في القرن الثالث ٣.

سيكستوس يوليوس أفريكانوس

أعماله ١٥٠ وما بعدها.
نبذة عنه ١٥٠.

الشذرة الموراتورية ٢٢٢ وما بعدها.

الشياطين/ الأرواح الشريرة

عند أوريجينيس ٦١، ٦٩، ٩٣.

الصلاة/ الصلاة الربانية

الصلاة نحو الشرق ٧١.
عند أوريجينيس ٦٨ وما بعدها، ٧٠ وما بعدها.
عند ترتليان ٣٢٧ وما بعدها.
عند كبريانوس ٣٨٩ وما بعدها.

العذراء مريم

عند أوريجينيس ٨٦ وما بعدها.
عند ترتليان ٣٦٥ وما بعدها.
عند ميثوديوس ١٤٣ وما بعدها.

علاقة الفلسفة بالمسيحية

تأثير الفلسفة اليونانية على المدارس اللاهوتية ١٣٢.

عند أوريجينيس ٤٣، ٧٦ وما بعدها.

عند ترتليان ٢٩٤، ٣٥٤ وما بعدها.

عند كلميندس السكندري ٨، ١٤، ٢١.

عند ميثوديوس ١٤٠ وما بعدها.

عند هيبوليتوس ٢١١ وما بعدها.

غريغوريوس صانع العجائب

تأثير أوريجينيس عليه ١٣٥.

تعليمه عن الآب ١٣٥ وما بعدها.

تعليمه عن الابن ١٣٥ وما بعدها.

تعليمه عن الروح القدس ١٣٥ وما بعدها.

خطوات التهذيب للتوبة عنده ١٣٧.

سيرته ١٣٣ وما بعدها.

عدم اتساق الألم مع مفهوم ألوهية الله ١٣٨.

الكتابات الزائفة ١٣٨.

كتاباته ١٣٤ وما بعدها.

فيرميليان القيصري

رفضه لإعادة تعميد الهراطقة ١٣٩.

سيرته ١٣٨ وما بعدها.

فيكتورينوس من بيتاو

الحكم الألفي ٤٥٦.

نبذة عنه ٤٥٥.

قوانين الإيمان في القرن الثالث

عند ترتليان ٣٥٧ وما بعدها.

عند غريغوريوس صانع العجائب ١٣٥.

عند هيبوليتوس ٢٠٣ وما بعدها.

كبريانوس

تعليمه عن الاستشهاد ٣٩٨ وما بعدها، ٤١٦.

تعليمه عن الأعمال والصدقات ٣٩٥ وما بعدها.

تعليمه عن الإفخارستيا ٤١٨ وما بعدها.

تعليمه عن التوبة ٤١٦ وما بعدها.

تعليمه عن الصلاة الربانية ٣٨٩ وما بعدها.

تعليمه عن الغيرة والحسد ٣٩٧ وما بعدها.

تعليمه عن الكنيسة ٣٨٦ وما بعدها، ٤٠٨ وما بعدها.

تعليمه عن المعمودية ٤١٥ وما بعدها.

تعليمه عن الموت ٣٩٣ وما بعدها.

تعليمه عن فضيلة الصبر ٣٩٦ وما

بعدها.
تعليمه عن معمودية الأطفال ٤١٥ وما بعدها.
تعليمه عن ملبس العذاري ٣٨٤ وما بعدها.
دفاعه عن الاتهامات الموجهة للمسيحيين ٣٩٢ وما بعدها.
رتبة الأسقف عنده ٤١٠ وما بعدها.
سيرته ٣٧٨ وما بعدها.
الكتابات الزائفة المنسوبة له ٤٠٤ وما بعدها.
كتاباته ٣٨٢ وما بعدها.
لا خلاص خارج الكنيسة ٣٨٨ وما بعدها، ٤٠٨ وما بعدها.
ملامح فكره اللاهوتي ٤٠٨.
نظرته إلى كرسي روما ٤١٢ وما بعدها.

الكتاب المقدس

سوء استخدام الكتاب المقدس على يد الهراطقة ٢٧.
عند أوريجينيس ٤٥ وما بعدها، ٦١ وما بعدها، ٧٧ وما بعدها، ٩٨ وما بعدها.
عند بمفيلوس ١٥٩ وما بعدها.
عند ترتليان ٢٩٧ وما بعدها.
الكتاب المقدس يمكن تفسيره فقط بواسطة المؤمنين عند ترتليان ٢٩٩ وما بعدها.
المقدمات القديمة للأناجيل ولرسائل القديس بولس ٢٢٥ وما بعدها.
النسخ اللاتينية الأولى من الكتاب المقدس ٢٦٨ وما بعدها.

كليمندس السكندري

إدانته لاستخدام الخبز والماء ٣١.
الإيمان أساس المعرفة عنده ١٥.
تعليمه عن الآب ٢٣.
تعليمه عن الإفخارستيا ٢٩ وما بعدها.
تعليمه عن التبني ٢٩.
تعليمه عن الخطايا والتوبة ٣٢ وما بعدها.
تعليمه عن الرتب الكنسية ٢٨.
تعليمه عن الزواج والبتولية ٣٥ وما بعدها.
تعليمه عن الكنيسة ٢٤ وما بعدها.
تعليمه عن اللوغوس ٢٢ وما بعدها.
تعليمه عن المعمودية ٢٨ وما بعدها.
تعليمه عن الملائكة ٢٨.
تفسيره لوجود الطوائف ٢٦.
تلمذته لبنتينوس ٧.

جوانب فكره اللاهوتي ٢١ وما بعدها.
الـزواج وإنجـاب الأطـفـال فعل مشاركة مع الخالق ٣٦.
سمات تعليمه ٧ وما بعدها.
سوء استخدام الكتاب المقدس على يد الهراطقة ٢٧.
علاقة الإيمان بالفلسفة عنده ٨، ١٤، ٢١.
علاقة كتاب النصح بكتاب المربي ١٠.
كتاباته ٧ وما بعدها.
كتاباته المفقودة ١٧ وما بعدها.
كيف وصلت إلينا كتاباته ٢٠ وما بعدها.
من هو الغني الذي يخلص ١٦ وما بعدها.
موقفه من الزواج الثاني ٣٦.
نبذة عنه ٦ وما بعدها.
نظرته للبتولية بالمقارنة بالزواج ٣٦ وما بعدها.
نظرته للتوبة التي بعد المعمودية ٣٤.
هدف كتاب المتفرقات ١٣.
وجود إقرار للإيمان في زمنه ٢٧.
اليونانيون يستمدون الكثير من معتقداتهم من العهد القديم ١٥.

الكنيسة

عند أوريجينيس ٨٧ وما بعدها.
عند ترتليان ٣٦٦ وما بعدها.
عند كبريانوس ٣٨٦ وما بعدها، ٤٠٨ وما بعده.
عند كليمندس السكندري ٢٤ وما بعدها.
عند ميثوديوس ١٤٣ وما بعدها.
عند هيبوليتوس ٢١٦ وما بعدها.

لاكتانتيوس

آراؤه اللاهوتية ٤٤٥ وما بعدها.
تعليمه عن الأخرويات ٤٤٩ وما بعدها.
تعليمه عن الحكم الألفي ٤٣٧، ٤٥١.
تعليمه عن الروح القدس ٤٤٧.
تعليمه عن النفس ٤٣٤ وما بعدها، ٤٤٨.
تعليمه عن غضب الله ٤٣٩ وما بعدها.
قصيدة طائر العنقاء ٤٤٢ وما بعدها.
كتاباته ٤٣٣ وما بعدها.
كتاباته المفقودة ٤٤٤ وما بعدها.
نبذة عنه ٤٣٢ وما بعدها.
النظرة الثنائية عنده ٤٤٦ وما بعدها.

لوسيان الأنطاكي

أبو الأريوسية ١٥٦.
تلمذة أريوس على يديه ١٥٦.
نبذة عن حياته وأعماله ١٥٤ وما بعدها.

المدارس اللاهوتية

تأثير الفلسفة اليونانية على المدارس اللاهوتية ١٣٢.
الفرق بين مدرستي الإسكندرية وأنطاكية ١٥٥.
الفرق بين مدرستي قيصرية وأنطاكية ١٣٢.
مدرسة الإسكندرية ٤ وما بعدها.
مدرسة أنطاكية ١٣١ وما بعدها، ١٥٥.
مدرسة قيصرية ١٣١.

المسيح/ يسوع/ التعاليم الخريستولجية

عند البابا فيلكس الروماني ٢٦٢ وما بعدها.
عند أوريجينيس ٥٥، ٥٨، ٦١، ٨٤ وما بعدها.
عند بطرس السكندري ١٢٣.
عند ترتليان ٣١٢ وما بعدها، ٣٥٧ وما بعدها، ٣٦٢ وما بعدها.
عند ديونيسيوس السكندري ١١٢ وما بعدها.
عند ميثوديوس ١٤٣ وما بعدها.
عند نوفاتيانوس ٢٥١.
عند هيبوليتوس ٢١١ وما بعدها.

المعمودية

رفض إعادة تعميد الهراطقة: عند فيرميليان القيصري ١٣٩؛ وعند ستيفين ٢٥٧ وما بعدها.
طقس الشركة يتلو طقس العماد وطقس التثبيت ٢٠٥.
عند أوريجينيس ٨٩.
عند ترتليان ٣٠٨ وما بعدها.
عند كبريانوس ٤١٥ وما بعدها.
عند كليمندس السكندري ٢٨ وما بعدها.
قبول سيكستوس الثاني المعمودية التي يقدمها الهراطقة ٢٦٠.
وصف المعمودية عند هيبوليتوس الروماني ٢٠٣ وما بعدها.

ملامح الفكر اللاهوتي في القرن الثالث

عند أرنوبيوس ٤٢٦ وما بعدها.
عند أوريجينيس ٧٩ وما بعدها.
عند بطرس السكندري ١٢٢ وما بعدها.

عند بيريوس ١٢٠.
عند ترتليان ٣٥٣ وما بعدها.
عند ثيوغنوستوس ١١٦ وما بعدها.
عند ديونيسيوس السكندري ١١٠، ١١٢، ١١٥.
عند غريغوريوس صانع العجائب ١٣٥ وما بعدها.
عند كبريانوس ٤٠٨.
عند كليمندس السكندري ٢١ وما بعدها.
عند لاكتانتيوس ٤٤٥ وما بعدها.
عند ميثوديوس ١٤٣ وما بعدها.
عند نوفاتيانوس ٢٤٤ وما بعدها.
عند هيبوليتوس الروماني ٢١١.

الملائكة

عند أوريجينيس ٦١، ٦٩.
عند كليمندس السكندري ٢٨.

الممارسات النسكية

عند أوريجينيس ١٠٣ وما بعدها.
عند ترتليان ٣٤٤ وما بعدها.
عند كبريانوس ٣٩٥ وما بعدها.

الموت

عند أوريجينيس ٦٦، ٩٣ وما بعدها.
عند كبريانوس ٣٩٣ وما بعدها.

ميثوديوس

تأثره بأفلاطون ١٤٠ وما بعدها.
تعليمه عن التجسد ١٤٣ وما بعدها.
تعليمه عن الكنيسة ١٤٣ وما بعدها.
كتاباته ١٤٠ وما بعدها.
مفهومه عن الإرادة ١٤٥.
موقفه من أوريجينيس ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥.
نبذة عنه ١٣٩ وما بعدها.

مينوسيوس فيليكس

أعماله ١٧١ وما بعدها.
دفاعه عن المسيحية ١٧٢ وما بعدها.

النعمة

عند أوريجينيس ٥٥ وما بعدها، ٦٨.

النفس

تأثير أسرار المعمودية والتثبيت والإفخارستيا على النفس عند ترتليان ٣٧٣ وما بعدها.
عند أرنوبيوس ٤٢٨، ٤٣٠ وما بعدها.
عند أوريجينيس ٦٦، ٦٨ وما بعدها، ٧١ وما بعدها، ١٠٤، ١٠٦.
عند ترتليان ٢٩٢ وما بعدها، ٣١٧

وما بعدها.
عند لاكتانتيوس ٤٣٤ وما بعدها، ٤٤٨.
عند هيبوليتوس ٢٠٧ وما بعدها.
مفهوم الوجود السابق للنفوس: عند أوريجينيس ٩٧ وما بعدها؛ عند بطرس السكندري ١٢٣؛ عند بيريوس ١٢٠؛ عند ترتليان ٣١٨ وما بعدها؛ عند ميثوديوس ١٤٧ وما بعدها.

نوفاتيانوس

التراتبية عنده ٢٤٥ وما بعدها.
تعليمه عن الآب ٢٣٢ وما بعدها.
تعليمه عن الابن ٢٤٤ وما بعدها.
تعليمه عن الروح القدس ٢٤٨ وما بعدها.
تعليمه عن الكنيسة ٢٤٩.
تفسيره لنصوص العهد القديم الخاصة بالأطعمة البشرية ٢٣٥ وما بعدها.
رؤيته لحضور العروض المسرحية ٢٤٠ وما بعدها.
سيرته ٢٢٧ وما بعدها.
فكره الأريوسي ٢٤٥.
فكره اللاهوتي ٢٤٤ وما بعدها.
كتاباته ٢٣٢ وما بعدها.
نظرته للأطعمة البشرية ٢٣٥ وما بعدها.
نظرته للعفة ٢٤٢ وما بعدها.

هيبوليتوس الروماني

اختلافه مع باباوات روما في عصره ١٧٩.
أريوسية هيبوليتوس ٢١٣ وما بعدها.
اعتباره أن ولادة الابن من الآب هو عمل إداري ٢١٤.
انتقال الصلوات الإفخارستية من مرحلة الارتجال (عند يوستين) إلى الصيغ المحددة (عند هيبوليتوس) ٢٠٢ وما بعدها.
تأريخه الزمنى للعالم ١٩١.
تعليمه عن الآب ٢١٢.
تعليمه عن الابن ٢١٢ وما بعدها.
تعليمه عن الخلاص ٢١٤ وما بعدها.
تعليمه عن الكنيسة ٢١٦ وما بعدها.
تعليمه عن غفران الخطايا ٢١٨ وما بعدها.
التقليد الرسولي لهيبوليتوس ١٩٥ وما بعدها.
سيامة الأساقفة عنده ١٩٩ وما بعدها.
طقس الشركة يتلو طقس

العماد وطقس التثبيت ٢٠٥.
قانون الإيمان عنده ٢٠٣ وما بعدها.
كتاباته ١٨١ وما بعدها.
مقارنة بينه وبين أوريجينيس في تفسير الكتاب المقدس ٨٥ وما بعدها.
ملامح فكره اللاهوتي ٢١١.
نبذة عنه ١٧٨ وما بعدها.
نظرته للفلسفة اليونانية ٢١١ وما بعدها.
وصف طقس التثبيت (الميرون) عنده ٢٠٤ وما بعدها.
وصف طقس الشركة الذي يتلو طقس العماد ٢٠٥ وما بعدها.
وصف طقس المعمودية عنده ٢٠٣ وما بعدها.

هيسيخيوس ١٢٦.

إصدارات مركز باناريون للتراث الآبائي

يسعى مركز باناريون للتراث الآبائي إلى تحقيق رسالته من خلال أربع سلاسل متمايزة تكمِّل كل منها الأخرى، بالإضافة إلى مجموعة خامسة من الكتب المتنوعة:

أولاً: النصوص المسيحية في العصور الأولى

هذه السلسلة تقدِّم النصوص المسيحية في القرون الأولى في شكل أكاديمي غني بالمقدمات والمقارنات والحواشي والفهارس. ويركز باناريون اهتمامه في المرحلة الأولى على إصدار نصوص ثلاثة القرون الأولى وكتب التاريخ الكنسي والرهباني وتراث الأنبا شنوده رئيس المتوحدين. ويصدر في هذه السلسلة:

١. الآباء الرسوليون	قيد المراجعة
٢. القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد	مايو ٢٠١٢
٣. القديس إيرينيوس ـ ضد الهرطقات	قيد المراجعة
٤. أعمال الشهداء (وثائق محاكمات الشهداء المسيحيين)	يناير ٢٠١٧
٥. العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر التكوين	نوفمبر ٢٠١٥
٦. العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر الخروج	قيد المراجعة
٧. العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر اللاويين	قيد المراجعة
٨. العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر يشوع	قيد المراجعة
٩. القديس كليمندس السكندري ـ نصح لليونانيين	قيد الترجمة
١٠. التاريخ الرهباني في أواخر القرن الرابع الميلادي	ديسمبر ٢٠١٣
١١. القديس يوحنا كاسيان ـ الأنظمة	ديسمبر ٢٠١٥
١٢. القديس يوحنا كاسيان ـ المحاورات	قيد المراجعة
١٣. يوسبيوس ـ تاريخ الكنيسة	قيد الترجمة
١٤. سوزومينوس ـ تاريخ الكنيسة	قيد المراجعة

١٥. سقراط - تاريخ الكنيسة قيد المراجعة

١٦. ثيودوريت - تاريخ الكنيسة قيد المراجعة

١٧. الأنبا شنوده رئيس المتوحدين الجزء الأول ديسمبر ٢٠٠٩

ثانيًا: دراسات عن المسيحية في العصور الأولى

سلسلة تتضمن موضوعات تختص بالمسيحية في العصور الأولى في شكل دراسات "عرضية"، تناقش نفس الموضوع من عدة أوجه أو في عدة عصور، وتُقدَّم من خلال تقليد الكنيسة وتراثها الآبائي. صدر منها حتى الآن:

١. الإيمان بالثالوث (ت. ف. تورانس) نوفمبر ٢٠٠٧

٢. مجمع خلقيدونية - إعادة فحص (ف. سي. صموئيل) يوليو ٢٠٠٩

٣. الكنيسة وثقافة العصر (دكتور سامح فاروق) يناير ٢٠١٥

٤. وحده الكتاب المقدس أم وحده التقليد (القمص مارك عزيز)

قيد المراجعة

٥. التعليم الخريستولوجي بعد مجمع حلقيدونية (إيان تورانس)

قيد المراجعة

ثالثًا: دراسات عن آباء الكنيسة فى العصور الأولى

سلسلة تقدم دراسات عن آباء الكنيسة، حيث تتناول - بطريقة "طولية" - كل أب على حدة من خلال استعراض سيرته، والأحداث التاريخية والكنسية في عصره، كما تتناول أيضًا كتاباته وتعاليمه اللاهوتية. يصدر منها:

١. علم الباترولوجي (كواستن) الجزء الأول يناير ٢٠١٥

٢. علم الباترولوجي (كواستن) الجزء الثاني يناير ٢٠١٧

٣. علم الباترولوجي (كواستن) الجزء الثالث قيد الترجمة

٤. علم الباترولوجي (كواستن) الجزء الرابع قيد الترجمة

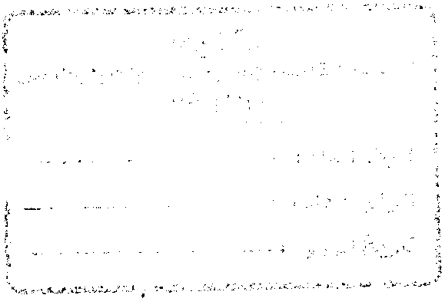
رابعًا: الحياة الجديدة في المسيح

هـذه السلسلة تهتم بـالجـانـب الحـيـاتـي الاخـتـبـاري للمسيحية، حيث ينبغي أن تتحول كل معرفة لاهوتية (نقدمها في السلاسل الثلاثة الأولى) إلى خبرة حياتية معاشة في المسيح (السلسلة الرابعة). لذلك تقدم هذه السلسلة التقليد الآبائي الشرقي الحي المعاش داخل الكنيسة. صدر منها:

١. الإفخارستيا سر الحياة (دكتور مارك شنوده)	نوفمبر ٢٠١٣
٢. الأعياد السيدية (دكتور مارك شنوده)	قيد الإعداد

كتب متنوعة

١. العهد الجديد قبطي عربي "ترجمة بين السطور"	قيد المراجعة
٢. مصداقية العهد القديم	قيد المراجعة



تقع مجموعة مجلدات "علم الآبائيات - باترولوجي" لمؤلفها جوهانس كواستن، تحت تصنيف الكتب المسمى "ينبغي اقتناؤها". فبرغم صدور كتب أخرى متنوعة ولاحقة عن "علم الآبائيات" إلا أن مجموعة كواستن تظل اللبنة الأولى والضرورية لكل باحث ومهتم بهذا الفرع من المعرفة. وبينما تأتي الكتب الأخرى التي تعالج نفس الموضوع في شكل مجلد واحد بسبب منهجها الانتقائي في العرض، جاءت مجموعة كواستن في أربعة مجلدات لما تميزت به من شرح وافٍ لكتابات الآباء ومنهجهم اللاهوتي، حتى قيل عنها إنها "المرجع الأشمل لمن يريد البدء في دراسة الأدب المسيحي المبكر".

وهكذا لن يتمكن فريقان من القراء على الأقل أن يستغنيا عن مجموعة كواستن: الفريق الأول وهو الذي يريد أن يحصل على معرفة أساسية شاملة عن الآبائيات أكثر من مجرد المقدمات التي تعرضها الكتب الأخرى؛ والفريق الثاني هو الذي يريد أن ينال معرفة أولية عن الآبائيات تؤهله للدخول إلى دراسات أكثر تقدمًا.

PANARION
باناريون