الأب جوّرج رحمه
الراهب الأنطوني

كليمنضوس الإسكندري

موسوعة
"عظماء المسيحيّة في التاريخ"
٦

الطبعة الأولى ١٩٩٣

منشورات
المركز الرّعوي للأبحاث والدّراسات
الرئاسة العامّة للرهبانيّة الأنطونيّة المارونيّة
دير مار روكز - الدّكوانة - لبنان

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلّف
وللرهبانيّة الأنطونيّة المارونيّة

الأب جورج رحمه
الراهب الأنطوني

كليمنضوس الاسكندري

موسوعة
«عظماء المسيحيّة في التاريخ»
٦

للمؤلف

في اللغة العربية:

١ ــ رسالة في فضيلة العفاف لايليّا النصّيبيني، مقدمة وتحقيق، مجلة المشرق، ١٩٦٧.
٢ ــ الجوّ الالهي لتيار دي شاردن، ترجمة بالاشتراك مع المطران عبده خليفه، بيروت ١٩٧١.
٣ ــ الارامية السريانية، لغة وتراث (اربع لغات: سرياني ــ عربي ــ فرنسي ــ انكليزي)، الجزء الاول من عشرة اجزاء، بيروت ١٩٨٠.
٤ ــ مع الله (نجاوى)، الجزء الاول من ستة اجزاء، بيروت ١٩٨١.
٥ ــ المسيحية: ملحمة آلام وبطولة وقداسة. مقدمة عامة للموسوعة. الكتاب الاول من الموسوعة، ١٩٩٢.
٦ ــ اغناطيوس الانطاكي، كليمنضوس الروماني، پوليكربوس الازميري: الكتاب الثاني من الموسوعة، ١٩٩٢.
٧ ــ يوستينوس الروماني، أثيناغورس الأثيني: الكتاب الثالث من الموسوعة، ١٩٩٢.
٨ ــ هرماس الراعي، تيوفيلوس الانطاكي، تاسيانوس السرياني: الكتاب الرابع من الموسوعة، ١٩٩٢.
٩ ــ ايريناوس: اسقف مدينة ليون: الكتاب الخامس من الموسوعة، ١٩٩٢
١٠ ــأوريجانوس الاسكندري: الكتاب العاشر من الموسوعة، ١٩٩٢.

في اللغة الفرنسية

1 – Le drame de l'humanisme athée ou le Pour–Autrui dans l'Etre et le Néant de Jean–Paul Sartre, Beyrouth 1978.
2 – Le problème du mal dans la pensée du père Teilhard de Chardin, Beyrouth 1979.
3 – Coordonnées de la Crise Libanaise, Centre de Documentation et de Recherches (CEDRE), Beyrouth 1979.
4 – Jawad Boulos: Philosophe de l'histoire, Beyrouth 1981.
5 – La Vision Cosmique et Mystique chez Teilhard de Chardin, Beyrouth 1982.
6 – Teilhard de Chardin: Mystique Savant. Publishing and Marketing House (CEDRE), Beyrouth 1984.

للطبع:

١ ــ الكاهن (رسالة جوابية من كاهن ماروني الى درزيٍّ موحِّد).
٢ ــ الراهب والسياسة
٣ ــ الكنيسة الكاثوليكية والماسونية
٤ ــ دراسات فلسفية لاهوتية.
٥ ــ الرهبان الانطونيون وتاريخ لبنان.
٦ ــ أجمل ما قرأت.
٧ ــ مفهوم الديمقراطية عند تيار دي شاردن.
٨ ــ العلم والمسيح لتيار دي شاردن، ترجمة بالاشتراك مع المطران عبده خليفه.

الإهداء

إلى كنيستي التي أحببت
من خلال عظمائها الذين أحيوها
بدمائهم كشهداء وبمعاناتهم
كمضطهدين في قلبها
وإلى رهبانيتي الأنطونية المارونية
التي حضنتني وعلمتني لكي أخدم المسيح
وكنيسته وشعبه والإنسان من خلالها
راجياً منه تعالى أن يبارك عملي هذا
خدمةً للنفوس وترسيخاً للإيمان.

كليمنضوس الاسكندري

كليمنضوس الاسكندري

(+ ٢١٥)

مقدمة

في الوقت الذي كان فيه الفكر اليوناني يسيطر على مدارس الاسكندرية، المدينة العريقة، بفلسفته وشعره وأدبه وأساطيره، أطلّ «كليمنضوس الاسكندري»، حاملاً بشارة المسيح الى عالم آمن بثقافته، لكنّه لم يؤمن بتعاليمه حول الألوهة وحول المعطيات الدينية التي كانت سائدة في ذلك الزمن. فمن آثينا الى الاسكندرية حمل معه «هوميروس» و«أفلاطون» و«أرسطو» و«أوريپيدوس» وغيرهم من الذين كانوا ملتقى أنظار الحضارة القديمة، غير أنه لم يحمل في قلبه سوى المسيح يسوع، المعلم، والمربي، والسيد، والاله، والأقنوم الثاني من الثالوث الأقدس. فاياه عبد وأحبّ، ومن أجله حاول ان يربح مَنْ أعجب بحضارتهم وبفكرهم الانسان. لذلك أعلن، في أوّل عهده بالتعليم، وبعد ان تسلّم المدرسة الشهيرة التي ترأسها بعد «پنطينوس»، أنه «سيروي بماء الفكر اليوناني الطيّبة

أرض قرّائه الصالحين ليزرع فيهم البذور الروحية التي ستنموا بالمسيح يسوع» (الستروماتيس، ١، ١٧، ٤). وهو، العالم المسيحي، ورجل الكنيسة المثال، لم يتوقّف هنيهة واحدة عن التبشير بالانجيل، مستنداً في جدليّته الفلسفية على المنطق اليوناني ليُدخل الى عقول معاصريه أنّ ما تعلّمون من صلاح وحق هو من وحي الروح الالهي، من وحي اللوغس الذي هو المسيح يسوع. وبالذكاء الذي تميّز به، والذي كان موضع اعجاب «فنيلون» و«نيومن»، وباللطف المسيحي الذي كان يشعّ من قلبه وعقله، اخترق قلوب سامعيه، فلم يتأخر طالب حقيقة عن الاقرار بحقيقة إله المسيحيين، ولم يتوقف طالب خلاص إلاّ امام حوض العماد المقدس حيث رفع «كليمنضوس» يده ليمنحه سرّ الخلاص الأبدي باسم الآب والابن والروح القدس.

فهذا العارف المؤمن، الوجه المشرق فى كنيسة المسيح، هو موضوع دراستنا في هذا الكتاب السادس من «موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ». ولئن دفعت بعض تحديداته ومواقفه كثيرين من اللاهوتيين لينتقدوا محاولاته العديدة لتقريب وجهات النظر بين الفلسفة اليونانية والدين المسيحي، غير أن جوهر هذا التعليم كان يرمي الى البرهان على ان الروح الالهي هو الذي أوحى بالحقيقة لمن كان يفتش عنها خارج كنيسة

المسيح. إنه هاجس ارتداد الوثنية الى المسيحية، الذي حمله في قلبه طوال سنوات عمره، بعد ان ارتدَّ هو وذاق طعم الخلاص الأبدي، الذي جعل منه المربي والمعلم والرسول والمتفاني في سبيل كلمة الله. فيه تفاعلت المسيحيّة والهلّينيّة، وبتعليمه خلق تياراً يونانياً ـ مسيحياً كان الدعامة العلمية للايمان بالوحي.

فمع هذا الاسكندري العظيم، معلم «أوريجانوس»، موعدنا اليوم في الكتاب السادس من هذه الموسوعة. وعلى أمل ان تكون دراستنا وافية لكلّ طالب معرفة ولكل من يريد ان يستنير بمثل القديسين، نرمي شبكتنا في بحر علم «كليمنضوس» المترامي الأطراف.

القسم الأول

الإسكندرية
ومدارسها الفكرية

١
الاسكندرية في التاريخ

لم تكن الاسكندرية تلك المدينة المهمّة بموقعها الجغرافي وتاريخها الفكري والسياسي والعسكري وحسب، كما روما وأثينا وبيزنطية وانطاكية، بل كانت تلك الحضارة المميّزة التي حملت إلينا طابع رجالٍ عظامٍ أثّروا في التاريخ البشري، وكانوا ملتقى انظارٍ الشعوب قاطبة بفكرهم وبتعاليمهم التي لم تزل صورة حيّة عن تفاعل الحضارات التي استوطنت المدينة العريقة. فمنذ تأسيسها سنة ٣٣٢ قبل المسيح على يد «الاسكندر المقدوني الكبير»، ولغاية سقوطها وخرابها سنة ٢٩٥ بعد المسيح على يد الامبراطور الروماني «ديوكلسيانوس» (Déoclétien)، كانت تختصر عالماً بكامله إن على الصعيد الفني، او على الصعيد الفكري والحياتي، او على الصعيد العسكري والاداري. فأن تكون «اسكندرياً» (Alexandrin) فلا يعني ذلك ان تكون من مدينة الاسكندرية وحسب، بل إنك تختصر في ذاتك تاريخاً حضارياً مميّزاً يحمل طابع «البطالسة» (Les Ptolémées) خلفاء «الاسكندر»، والطابع المصري الخاص بأهل المنطقة، والطابع الروماني، والطابع المسيحي الذي فرض ذاته من خلال المدرسة العظيمة

التي ابتدأت مع «پنطينوس» (Pantène)، وأكملت مسيرتها مع «كليمنضوس» (Clément)، وتتوّجت مع «اوريجانوس» (Origène) العظيم الذي جعلها محجّة رجال الفكر في ذلك العصر.إنها «إبنة» الاسكندر، المدينة «الجميلة»، المدينة «المتألّقة»، المدينة «العظيمة»، حسب ما جاء في تسميات مخطوطات «البَرْدي» التي وصلتنا عبر الزمن. إنها «وريثة» آثينا في سيطرتها على حوض البحر الابيض المتوسط التي مارسها اليونان طوال أجيال. إنها مركز السلطة والادارة العليا، وكذلك نقطة انطلاق الثورات والمؤامرات، اذا ما استثنينا الاسكندرية المسيحية، طوال ستّة قرون متوالية. ونظراً لأنها كانت مقرَّ السلطة الملكية، فلقد جعل منها «البطالسة» تحفةً فنّية تنعم بجميع أنواع الترف والبذج. والملوك الأثنا عشر الذين دعوا باسم «پطليموس» (Ptolémée) ابتداءً من «بطليموس الاول سوتر» (Ptolémée I Sôter) الذي حكم من سنة ٣٠٤ ـ ٢٨٥ ق. م.، ولغاية «كليوبترا السابعة» (٥١ ـ ٣٠ ق. م.)، والذين كانوا لعبة بين ايدي امهاتهم ونسائهم، يقتلون آباءهم واخوتهم ليبقوا في السلطة، جميع هؤلاء الملوك قرّروا ان يجعلوا من مدينتهم عاصمة تليق بطموحاتهم، يفخرون بجمالها وبتراثها، ويؤكّدون على دورها التاريخي والحضاري عبر الزمن. لذلك احاطوا أنفسهم بالاشراف والنبلاء المتموّلين، واغدقوا عليهم

الألقاب ليستغلّوا الاموال التي كانت بين ايديهم، ويبنوا البيوت الفخمة، والساحات الواسعة، والمباني الهندسية الرائعة التي لم تزل تشهد على ازدهار تلك العصور. وبما ان السلطة الادارية العليا كان مركزها الاسكندرية، فلقد كانت شبكة الاتصالات المتطورة تنطلق منها وتعود إليها، بحيث ان جميع المناطق كانت مرتبطة بالعاصمة. منها ينطلق كل شيء، وإليها يعود كلّ شيء، سواء في حقل العدل، او حقل الاقتصاد، او حقل الادارة العسكرية، او المواصلات عبر المنطقة، او ادارة الضرائب، او حتى الشأن الديني نفسه. وبوجود الملك في المدينة كانت شعوب المنطقة تأتي إليها بنوع أنها أصبحت عالمية، وبالتالي كان الانطلاق منها الى قلب مصر هو انطلاق الى العالم المشرقي كافةً. غير أن عالميتها جعلتها، في الوقت نفسه، ضعيفة امام كلّ حركة تحرّريّة نظراً الى تعدّد الشعوب التي كانت تقطنها. وبهذا المعنى يقول المؤرخ «پوليبوس» (Polybe) الذي زار مصر إبّان حكم «بطليموس الثامن إفرجيت الثاني» (١٦٩ ـ ١٦٣ ق. م.) (Ptolémée VIII Evergète II)، وحكم «سيرينا ييك» (١٦٣ ـ ١٤٥ ق. م.) (Cyrénaïque)، إن المدينة معرّضة، في كل وقت، الى الانقلابات والثورات من قبل الاغراب الذين يعيشون فيها. فسكّانها يقسمون الى فئات ثلاث حسب المؤرخ «سترابون» (١٧، ١، ١٢) (Strabon)،

ونقلاً عن «پوليبوس» نفسه: الفئة الاولى هم أبناء البلد الأصليين، أعني المصريين، الذين كانوا يتميّزون بحيويّتهم وبطبعهم الانفعالي، ولقد كان من الصعب حكمهم والسيطرة عليهم، والفئة الثانية هم المرتزقة الذين كانوا يتميّزون بقساوتهم وفظاظتهم، غير أنّهم كانوا واعين الى أهميّتهم وأهميّة دورهم، خاصةً عندما كان الملك ضعيفاً في الحكم أو محتقراً من الشعب، والفئة الثالثة وهم الاسكندريون الذين كانوا يتميّزون عن الباقين باصالة محتدهم وبثقافتهم اليونانية التي حملوها معهم من بلاد اليونان. هذه الفئات الثلاث كانت تكره بعضها البعض، وحتى ان ذلك كان يدفعها الى التحارب في ما بينها، كما حصل سنة ٢١٩ ق. م.، في محاولة «كلييومين» (Cléomène) الشهيرة، وسنة ٢٠٢ ضد حكم الملك «أغاتوكليس» (Agathoklès)، وسنة ١٧٠ و ١٦٥ ضدّ الملك «بطليموس الثامن إڤرجيت الثاني»، وبنوع خاص ثورة ١٣٦ ـ ١٣٥ حيث اضطرّ الملك للهرب الى جزيرة قبرص. اما ثورة سنة ٨٠، في نهاية عهد «بطليموس الثاني عشر الاسكندر الثاني» (Ptolémée XII Alexandre II)، فلقد انتهت بقتل الملك في الملعب الرياضي حسب رواية المؤرخ «أپيانوس» (Appien). وهذه الثورات، التي لم تكن منظّمة كفاية ايام «البطالسة»، ولقد اعتبرها بعض المؤرخين فتناً بدل ثوراتٍ، قد اتخذت فعلاً الطابع الثوري المنظم ايام

حكم أباطرة الرومان، لذلك قمعت بقسوة من قبل الجيش الروماني نفسه، خصوصاً ايام الامبراطور «يوليوس قيصر» (Jules César) الذي أحرق المكتبة الشهيرة، إمّا عمداً أو خطأً، الأمر الذي يختلف حوله المؤرخون.

امّا سكان المدينة فلقد تراوح عددهم ما بين ثلاثماية وخمسماية ألف نسمة تقريباً. وحسب المؤرخ «ديودورس» (Diodore) فان عدد السكان الاحرار كان يزيد على ثلاثماية ألف نسمة سنة ٦٠ ق. م.، وحسب «بيلوش» (J. Beloch) كان حوالي نصف مليون مع العبيد والمرتزقة. ونظراً الى ان الاسكندرية كانت المدينة الثانية بعد روما، على عهد الرومان، فان عدد سكانها كان يقارب عدد سكان روما نفسها، خصوصاً وان مساحتها الواسعة ومقابرها العديدة تنبيء عن ذلك، لا سيما وان المقابر الجماعية (Loculi)، التي حفرت بكثرة في اوقات تاريخيّة معيّنة، تشير الى ان عدد الموتى كان كبيراً وذلك نتيجة أوبئة اجتاحت المدينة او نتيجة حروبٍ كانت تقضي على الألوف من ابنائها. ولقد ألمح الى ذلك المؤرخ «توسيديدوس» (Thucydide) عندما تكلّم عن الطاعون الذي ضرب مدينة آثينا، والذي حمله معهم بعض سكان الاسكندرية عندما هربوا إليها. كذلك فان المجازر التي لحقت بالشعب في القرن الثالث بعد

المسيح على يد الامبراطور «كراكلاّ» (Caracalla) هي خير شاهد على المقابر الجماعية التي كانت تستوعب عشرات الألوف من الموتى. ورغم تأكيد «فلافيوس جوزيفوس» (Falvius Josèphe) على ان عدد السكان قد وصل الى المليون نسمة، غير ان المؤرخين يقبلون ذلك بكلّ تحفّظ، خصوصاً وان المدينة كانت تشهد اوقات ازدهار كما تشهد اوقات هجرة قسريّة من جراء الحروب المتتالية.امّا بالنسبة الى اليهود فانهم كانوا يشكّلون أقليّة مهمّة حسب «فلافيوس جوزيفوس»، وربّما وصل عددهم الى ماية ألف نسمة. وحدهم الاسكندريون، من أصل يوناني، كانوا أكثر عدداً من اليهود، وذلك لأنهم سكنوا المدينة منذ تأسيسها، خصوصاً وان «الاسكندر» نفسه قد أعطاهم منطقة قريبة من المرفأ ومن القصر الملكي تدعى منطقة «الدلتا» (Delta)، بينما اليهود كانوا منتشرين في أرجاء المدينة بمجامعهم وبأمكنة تجارتهم وبالمصارف التي تشبه مصارف اليوم حيث يتاجرون بالذهب وبالسلع على جميع أشكالها. وحسب «فلافيوس جوزيفوس» ايضاً فان اليهود قد أتوا المدينة كجنود، ولقد برهنوا عن اخلاصهم للفاتح اليوناني، الأمر الذي دفع بالملوك لاعتبارهم مساوين لليونانيين أنفسهم. والبرهان على ذلك هي الكتابات التي اكتشفت، باليونانية وبالارامية، في مقبرة «الابراهيمية» الكبيرة والتي

يعود تاريخها الى عصر الملك «بطليموس الاول سوتير» (Ptolémée I Sôter)، وعهد الملك «بطليموس الثاني فيلادلفوس» (Ptolémée II Philadelphe). كذلك فان اليهود كان لهم قوانينهم الخاصة بهم، ومجلسهم الخاص، وعلى رأسهم والٍ خاص بهم، خصوصاً ايام حكم الرومان، بنوع أنهم كانوا طائفة مستقلّة كلّ الاستقلال. من هنا حاولوا الدخول بعلاقة وطيدة مع اليونان المقدونيين، والمصريين، أهل البلد، على قدم متساوية، وبذلك ربحوا ودّ الجميع، في البداية، الى ان قامت انتفاضة ضدّهم عندما سيطروا مادياً على جميع أبواب الاقتصاد، فابتدأ الحقد عليهم وملاحقتهم وتهجيرهم. وللتذكير فان ما جاء في سفر «المكابيين الثالث» يؤكد على ان الملك «بطليموس الثامن إفرجيت الثاني» (Ptolémée VIII Evergète II)، والأمر مختلق، قد وضع اليهود أمام الفيلة الهائجة في الملعب العام، لكي يميتهم دهساً، ولم يخلصوا من تلك الكارثة إلاّ عند ظهور ملاكين امام الحيوانات الشرسة، الأمر الذي أجبرها على الهرب وخلاص المحكوم عليهم. ولكن اضطهاد الأباطرة الرومان «نيرون» (Néron)، و«تراجانوس» (Trajan)، و«أدريانوس» (Hadrien)، لليهود، كان اضطهاداً قاسياً جداً، خصوصاً عندما أعلنت الثورة اليهودية في المدينة ضدّ الحكم، والتي يذكرها كتاب «أعمال الوثنيين الشهداء»

(Actes des paîens martyrs) حيث يشرح باسهاب كم كان القمع قاسياً. ورغم ذلك، فان تعايش اليهود والاسكندريين كان تعايشاً سليماً في أغلب الاحيان، ولا سيّما تفاعلاً حضارياً على صعيد الفلسفة واللاهوت الذي نشهده على يد «فيلون الاسكندري» اليهودي (Philon d'Alexandrie)، ولقد أفرز نوعاً من التفاهم والمرونة والحكمة السياسية التي ظهرت في «رسالة كلوديوس الى الاسكندريين» (La Lettre de Claude aux Alexandrins) والتي تعتبر رسالة التأكيد على الدور اليهودي ومكانته في الحياة الاسكندرية.

من جهة اخرى، فان عاصمة «البطالسة» لم تكن مدينة ادارية عسكرية سياسية وحسب، بل كانت، حسب «سترابون» (١٧، ١، ٦ ـ ١٨)، «بنك العالم او مصرفه» (Comptoir du monde). وبمعنى آخر فان مواطنية الاسكندرية العالمية كانت تتوقّف على كونها المركز الاساسي لتجارة حوض البحر الابيض المتوسط. فالاسكندرية تجلب إليها غنى مصر والمنطقة، ومنها تنطلق السلع، بجميع انواعها، الى العالم المتوسطي والعالم أجمع، عبر شبكة اتصالات بحرية كانت تعتبر من أهم الشبكات في العالم القديم. والملك، بتعاونه مع تجار المدينة، كان الضمانة الاساسية لهذا الازدهار. فمن

مدينته كان يرسل الى افريقيا والجزر اليونانية رؤوس الأموال والصيرفيّين والتقنيّين والفنيّين والقضاة والكتبة ليحرّكوا الاتصالات الضرورية لتنشيط التجارة ولعقد المعاهدات التي كان وحده ضمانتها من مجرّد تقديم الاموال الكافية لذلك. ولكي يحقّق كلّ هذا أوجد الملك المستودعات والمخازن الواسعة التي كانت بمثابة أهراء كبيرة اعتبرتها لغة «البَرْدي» اليونانية مخازن «الكنوز» (Des Trésors). وهذه «المخازن» كان يسهر على ادارتها اشخاص من قبل الملك، يستلمون القمح الآتي من الاراضي المصرية الشاسعة، ويؤمّنون تصديره الى الخارج لقاء علاوة مادية تعتبر كضريبة. فالقسم القليل من هذا القمح كان يحفظ في اهراء خاصة بأهل المدينة، امّا القسم الكبير منه فكان يصدّر الى روما، خصوصاً وان الاباطرة الرومان كانوا يعتبرون ان قمح مصر هو أفضل وأهم من قمح البلدان الاخرى. وحسب «ديون كاسيوس» (Dion Cassius)، فان حريق المخازن هو سبب حريق مكتبة الاسكندرية الشهيرة، إذ إن الاسواق (Empora) كانت عرضة دائماً لهبوب الرياح، خصوصاً في الساحة العامة (Agora) حيث كان الاهمال، غالب الاحيان، يؤدي الى الحرائق الكبيرة التي تشعلها رياح الصحراء او رياح البحر. ولتسهيل التجارة فلقد أوجد الملوك مرفأين، غربي وشرقي، كانا يُستعملان حسب هبوب الرياح. وكما يقول

«لـويـس روبيـر» (Louis Robert) فـي كتـابه (Hellenica, XI - XII, pp. 263 - 266): «إن وجود مرفأين كان ضرورياً لمدينة كمدينة الاسكندرية نظراً الى ان الرياح كانت تلعب باستمرار في مدينة هي شبه جزيرة ومعرّضة للضربات الطبيعية وللهزّات الارضية». فالموقع الجغرافي للاسكندرية كان، في الوقت نفسه، يفرض عليها تلقّي الضربات الطبيعية كما يجعلها في قمّة الازدهار نظراً لاطلالتها على عالم البحر الابيض المتوسط.

كذلك، لم يقتصر دور الاسكندرية على التجارة وحسب، بل كانت ايضاً مدينة صناعية الى حد بعيد. فالكلمة اليونانية (Ergasterion) تعني في مخطوطات «البَرْدي» الدكان، والحانة الصغيرة، والمعمل، وايضاً المصنع. وفي الواقع، فلقد تكلّم المؤرخون عن المَعامل الكثيرة التي كانت قائمة في المدينة، وتتوزّع حسب الاختصاص، في مناطق معينة. ولقد ذكر ذلك المؤرخ «سترابون» (١٦، ٢٥) عندما تكلّم على صناعة الزجاج التي كانت مزدهرة نظراً لوجود الرمل الزجاجي في ارض مصر بكثرة، وصناعة الخزف التي وجد الكثير منها في المقابر، وصناعة المعادن والنسيج والورق والموزاييك (المزخرفات) والعطورات. كذلك، وبنوع خاص، صناعة السفن بحيث ان الاسكندرية كانت

مركزاً رئيساً لهذه الصناعة بعد فينيقيا. ولقد كان العمال يأتون بالخشب من جبال لبنان ومن مصر ومن قبرص ومن آسيا الصغرى. وفي ايام الملَك «بطليموس الرابع فيلوپاتور» (Ptolémée IV Philopator) كانت الاسكندرية المدينة البحرية الوحيدة التي نافست لبنان في صنع السفن المتقنة بترفها وببذخها.

من جهة اخرى، فان موقع المدينة على رقعة من ارض كانت تفصل بين البحر وبحيرة «مريوط» (Mariout) كان يعرّضها الى بعض الكوارث الطبيعية. فالشاطىء الساحلي المنخفض وغير الصالح للسكن لم يكن محمياً إلاّ بـ «رأس زيفيريون» (Le Cap Zéphyrion) الممتدّ في البحر. وكونها معرّضة للرياح البحرية فالاسكندرية كانت محميّة ايضاً بأرصفة خطرة وبأنوف جميلة صغيرة داخلة في البحر وهي: «رأس لوكياس» (Le Cap Lochias)، وشبه جزيرة «فاروس» (Pharos) التي أعطت اسمها للمنارة الشهيرة التي تعتبر من اعاجيب الدنيا السبع. ونظراً الى ان المياه لم تكن متوفّرة، فلقد حاول الملوك تأمين خزّانات من مياه مالحة للخدمة اليومية بانتظار جرّ المياه العذبة من نهر النيل بعد مدّة ليست بوجيزة. وبفضل تلال «راكوتيس» (Rhakotis)، و«بروشيون» (Bruchion)، و«پانييون» (Paneion)، كان سكان المدينة ينعمون بنوع

من الأمان، الطبيعي والعسكري. لذلك نرى الآن ان الصعوبات التي مرّت بها مراحل بناء المدينة لم تكن قليلة، رغم ان «الاسكندر الكبير» نفسه كان يرى ذلك، وبالتالي كان يؤكد على ان مدينته سيكون لها دورٌ مهمٌ في التاريخ رغم العوامل الطبيعية التي تهدّدها في كل لحظة. وكما في اثينا، كذلك في الاسكندرية، فان سوراً كبيراً كان يحيط بالمدينة ليحميها في الظروف القاسية، ولا سيّما ايام الحروب التي كانت تهدّدها دائماً، وكذلك فان المساحات الواسعة من الشوارع، في داخلها، التي هي من هندسة المهندس المعماري «دينوكراتس» (Deinocratès) كانت تحفة فنيّة رائعة لم تزل تشهد، عبر التاريخ، على عبقرية الرجل.

امّا الابنية الكبيرة، وعلى رأسها «المنارة» و«المتحف» الذي كان يعمل فيه العلماء والكتبة، فلقد كانت تحفة فنيّة وعلمية هي اليوم الشاهد على اهتمام الملوك بها، ولا سيّما «المرايا» التي كانت تعكس ضوء النار المشتعلة الى البعيد البعيد. واهمّ هذه الأبنية بناء المكتبة التي أسّسها الملك «بطليموس الاول سوتير» (Ptolémée I Sôter)، والتي كانت تحوي ما يزيد على خمسين ألف مجلد حسب المؤرخين. هذه المكتبة، التي أغناها الملوك بالكتب، الواحد تلو الآخر، والتي احترقت سنة ٤٧ ق.م.، عندما أحرق «يوليوس قيصر»

الاسطول المصري في «المرفأ الكبير» خوفاً من الهجوم على اسطوله، كانت مكتبة لم يزل التاريخ يذكرها باعجاب لأنها احتوت على أهم ما كتب في ذلك الزمان. وأمّا أبنية العبادة فكانت هياكل كبيرة، كما في مدينة «سيراپيون» (Sérapéion)، حيث نجد الاله «سيراپيس» (Sérapis) جالساً في هيكل «قم الشوغافا» (Kôm el-chougafa) على عرشٍ، حاملاً بيده الصولجان، وبقربه حارس شرس هو «سربيروس» (Cerbère)، الحيوان الاسطوري، ذو الثلاثة رؤوس، الذي يحرس باب الجحيم. كذلك هيكل «كانوپا» (Canope) العجائبي، وهيكل «إيزيس» (Isis)، وهياكل «هرميس» (Hermès) و«هيفايستوس» (Héphasïtos) و«ميترا» (Mithra) و«نميزيس» (Némésis) و«پوسييدون» (Poséidon) و«پان» (Pan). وهذا الأخير، ملك الجبال، كان يسكن الـ«پانيون» (Paneion)، التلة التي صنعت خصيصاً له لكي يحمي المدينة ويسهر عليها. والملوك والملكات، وبنوع خاص «أرسينوني الثاني فيلادلفوس» (Arsinoné II Philadelphe)، كانوا مكرّمين بتماثيل او بهياكل كانت تفخر بها المدينة. اما الحيّ الملكي، الذي كان بقرب رأس «لوكياس» (Cap Lochias)، فكان يحوي أبنية ضخمة ومزخرفة كما المدينة الامبراطورية في «بكين» (Pékin)، أو أبنية «توبكابي» (Topkapi) في «اسطنبول»، او الاجنحة المتوازية في قصر «فرساي»

(Versailles). كذلك كان هناك أبنية المسارح والملاعب وقصر العدل والمدارج وسبق الخيل التي تميّزت بدقة الهندسة وصغر التماثيل التي جعلت من الاسكندرية تحفة فنية بحدّ ذاتها. وكما أبنية الأحياء، كذلك أبنية الموتى، فلقد كانت مقابر جميلة جداً ببنائها، لا سيّما مقابر «قم الشوغافا» (Kôm el - chougafa). غير ان قبر «الاسكندر»، أب المدينة ومؤسّسها، فلم يوجد لغاية الآن.

هذه هي باختصار مدينة الاسكندرية التاريخية التي قبّل أرضها العالم الفرنسي «جان ــ فرنسوا شامبوليون» (Jean - François Champollion) عندما نزل إليها من المركب الذي اقلّه الى مصر سنة ١٨٢٨ م.، وهو بعمر ٣٧ سنة. ولقد ابتدأ معه علم الأثريات المصرية الذي كشف للبشرية عن حضارة هي من أهم حضارات التاريخ.

٢

مدارس الاسكندرية الفكرية

كثيرون من قدامى الفلاسفة، الذين نعود إليهم في دراساتنا الفلسفية، يمتّون بصلة، من قريب او من بعيد، الى مدينة الاسكندرية، سواء بالمولد وبالنشأة، او بالاقامة فيها لردح من الزمن. لذلك، إنه لمن الضروري معرفة الاسباب التي جعلت من المدينة المركز المميّز والمهمّ للاشعاع الفلسفي طوال قرون وقرون.

وفي الواقع، ليس هناك فلسفة اسكندرية بحصر المعنى، بل تتابع مظاهر فلسفية، تشدّنا إليها بتمايزها، وتتطوّر في مراحل أربع تفرض ذاتها على المسار الفلسفي العام في الشرق والغرب. ففي سنة ٣٣٢ قبل المسيح، عندما أسّس «الاسكندر المقدوني الكبير» مدينة الاسكندرية، كانت الفلسفة اليونانية في أوج عزّها. فالـ«سقراطيون»، و«أفلاطون»، و«ارسطو» كانوا قد اطلقوا فلسفتهم، وأصبحوا مرجعاً في ذلك الزمن. من جهة اخرى، فان متحف الاسكندرية، ومكتبتها الشهيرة، التي أسّسها الملك «بطليموس الاول سوتير» (Ptolémée I Sôter) في بداية القرن الثالث ق. م.، كانا يضمّان عدداً كبيراً من المفكرين والادباء والعلماء

الـذين دعـوا، فـي تلك الايام، بقـدامـى المـوظـفين (Les anciens pensionnaires)، امثال الشعراء «كاليماكوس» (Callimaque)، و«تيوقريطوس» (Théocrite)، والمهندس «اوكليدوس» (Euclide)، وعالم الفكر «بطليموس» (Ptolémée)، وعلماء اللغة الذين حقّقوا ملاحم «هوميروس» والكتابات اليونانية القديمة. اما الفسلفة، فلقد احتلت مقعدها الكبير في فترة متأخرة، اعني في القرن الاول قبل المسيح، وكانت هذه الفترة بداية المراحل الأربع التي أشرنا إليها سابقاً.

أ ــ مرحلة «الانتقائية» الفلسفية في القرن الاول قبل المسيح.

يذكر المؤرخون أن أهمّ التيارات الفكرية اليونانية كانت موجودة في الاسكندرية قبل دخول المسيحية إليها. ولكن هذه التيارات لم تكن قد ثبّتت اقدامها فعلاً باستقلالية مميّزة، بل كانت كلّ مدرسة منفتحة على المدارس الاخرى، تأخذ منها ما تراه مناسباً لدعم مبادئها ومذاهبها الخاصة. وبمعنى آخر، فان الفلسفة الاسكندرية، في ذلك الوقت، كانت فلسفة «انتقائية»، على صورة المدينة التي كانت هي بدورها ملتقى الحضارات ومركز استقبال لكلّ ما هو جديد. من هنا، فاننا نرى ان «افلاطونية» ذلك الوقت كانت تقبل في

تعاليمها بعض مبادىء «الارسطاطالية» و«الرواقية». والمحرّك الاساسي لهذه «الافلاطونية الانتقائية»، او ما دعي بالـ «افلاطونية المتوسطة»، هو «انطيوخوس الأسقلوني» (Antiochus d'Ascalon). فقبل ان يصبح رئيس «مدرسة آثينا» كان قد عاش ردحاً من الزمن في الاسكندرية، وتلمذ كثيرين على يده، ومن بينهم الاسكندريين «أودوروس» (Eudore) و«بوطامونوس» (Potamon) اللذين أصبحا، في ما بعد، الممثّلين الرئيسيين لمدرسته. كذلك «المدرسة الارسطاطالية»، التي كانت مزدهرة ايضاً، غير انها كانت تستند، في تعاليمها، الى «حوارات» ارسطو التي نشتم منها النفس الافلاطوني، وهي «حوارات» كتبها المعلم في صباه، الأمر الذي جعل المؤرخين يعتبرون ان الفلسفة الاسكندرية، في ذلك الزمن، كانت خليطاًمن جميع الفلسفات. والبرهان على ذلك هو «كتاب العالم» الذي نسب الى ارسطو نفسه، وهو، في الواقع، لأحد كتّاب الاسكندرية الذي أعجب بالمعلم ونسب إليه هذا الكتاب او هذه المقالة. اما «المدرسة الرواقية»، التي كان يمثلها المصري «كايريمونوس» (Chaerémon)، رئيس «النحويين» ومدير المتحف الاسكندري، والذي أصبح، في ما بعد، معلم الامبراطور الروماني «نيرون»، فلقد تميّزت باخضاعها جميع المعتقدات الدينية للتفسير الفلسفي كما فعل قبلاً مؤسّسو «المدرسة الرواقية»

بالنسبة الى الميتولوجيا اليونانية.

وهكذا، فلقد كانت المرحلة الاولى مرحلة «انتقائية»، اختلطت فيها الافلاطونية بالارسطاطالية وبالرواقية، وشكّلت دفعاً مشتركاً لنشر التيارات الفلسفية، انطلاقاً من الاسكندرية باتجاه العالم الشرقي. ولم تتميّز فلسفة بحدّ ذاتها، في ذلك الزمن، بل كانت المبادىء والتعاليم والمذاهب تصبّ في بوتقة واحدة هي بوتقة الفلسفة وحسب، حتى انه يقال إن الفلسفة نفسها ازدهرت في المدينة لأنها لم تكن تتصارع تياراتها بل كانت تتلاقى في خدمة الفكر عامة.

ب ـ مرحلة «التهوّد» الاسكندري.

هذه الاتجاهات الفلسفية المتعدّدة، التي كان ترابطها معرّضاً للتفكك، غالب الاحيان، كانت موضع اهتمام اليهود الاسكندريين الذين أرادوا ان يُدخلوا الى تعاليمهم نمطاً جديداً من التفكير والتحليل والاستنتاج. فالوجود اليهودي في مصر، الذي يعود تاريخه الى القرن السادس قبل المسيح، كان وجوداً مهمّاً، خصوصاً بعد انتقاله الى الاسكندرية عند تأسيسها. وبينما يذكر المؤرخون ان اليهود كانوا يزيدون على المليون نسمة في ذلك الوقت، كان منهم ما يزيد على المائة الف نسمة في الاسكندرية نفسها. والدليل على ذلك وجود العدد

الكبير من «الكنيس» (Synagogues) حيث كانوا يمارسون عبادة أبائهم. كذلك وجود العدد الكبير من «الزهّاد اليهود» (Thérapeutes)، او كما كانوا يسمّونهم بـ «الأطباء»، او «الخبراء بالمداواة»، والذين كانوا يعيشون في قلب المدينة، على ضفاف بحيرة «مريوط» (Maréotis).

هؤلاء اليهود الاسكندريون، رغم تعلّقهم بايمانهم التقليدي، وخلافاً لأبناء دينهم الذين لم يغادروا فلسطين، كانوا يتكلّمون اللغة اليونانية، وكانوا منفتحين كلياً على الحضارة اليونانية التي كانت منتشرة في الاسكندرية. ومن جرّاء التفاعل الحضاري، اليهودي ـ اليوناني، نقلوا الى اليونانية كتبهم المقدسة، بحيث ان التوراة لم تكن تقرأ إلاّ باليونانية، امّا النص العبري فلم يكن موجوداً بموازاة النص اليوناني. والبرهان على ذلك «كتاب الحكمة» (Le Livre de la Sagesse) الذي يُعتقد أنه وضع باليونانية في الاسكندرية، والترجمة «السبعينية» التي قام بها اثنان وسبعون شيخاً يهودياً، وضعهم الملك «بطليموس فيلادلفوس» في جزيرة «فاروس» (Pharos)، اثنين اثنين، ليرى اذا كانت الترجمات ستكون مختلفة. وفي الواقع، فانه بعد اثنين وسبعين يوماً، حسب الاسطورة، اجتمع الشيوخ جميعاً، بحضور الملك، وقارنوا الترجمة الى اليونانية، فاذا بها

متطابقة ومتوافقة في كلّ شيء. ولقد حاول هؤلاء الشيوخ تحوير المعنى الاساسي في النص العبري لكي يتطابق والفكرة اليونانية ويتقارب منها. وكمثل على ذلك عبارة «سفر الخروج» التي يحدّد فيها الله هويته بقوله: «انا هو من انا هو» (Je suis celui que je suis)، والتي أصبحت باليونانية «انا هو الذي هو» (Je suis celui qui est).

في هذه الترجمة «السبعينية» قرأ الفيلسوف اليهودي الاسكندري «فيلون» (Philon d'Alexandrie) كتب العهد القديم لأنه لم يكن يتقن اللغة العبرية، حسب قول بعض المؤرخين. وعندما كان يفسّر ويعلّق على النصوص المقدسة كان يستند الى الأفكار اليونانية التي كانت متملّكة فيه، والتي كان يتقنها ويجلّي فيها. وفي الواقع، فان مؤلفات «فيلون» الفلسفية لم تكن سوى تفسير وتعليق على كتب العهد القديم، ما عدا القليل من المقالات الفلسفية الصرفة. ولم يكن تفسيره إلاّ تفسيراً رمزيّاً، مستنداً في ذلك الى- الفلسفة الدينية اليونانية، والى تنظيرات الفيثاغورية حول الاعداد، والى المعطيات الكونية في التقاليد التي استوحت «افلاطون» و«أرسطو»، والى التحاليل الخلقية للفلسفة الرواقية، والى التفاسير التأمليّة للأساطير.

ج ـ مرحلة «المدرسة اللاهوتية المسيحية»
(Le Didaskaleion)

عندما دخلت المسيحية الى الاسكندرية، في نهاية القرن الاول المسيحي، كانت جميع التيارات الفكرية والفلسفية في أوجها، وكانت تفاسير «فيلون الاسكندري» الرمزية تدرّس وتعلّم في مدارس المدينة، خصوصاً وإنه توصّل الى تطبيق تنظيرات الفلسفة اليونانية على تعاليم التوراة وكتب العهد القديم. لذلك سعى المسيحيون للاهتمام، مباشرة، بجميع المسائل المطروحة آنذاك، لا سيّما بما كان يعرف بمزيج الفكر الديني اليهودي والاغريقي، وتطلّعوا الى تأسيس مدرسة مسيحيّة تعنى بتفسير تعاليم الانجيل على ضوء المنطق اليوناني لكي يطالوا جميع فئات الشعب بالتبشير بالديانة الجديدة. ففي سنة ١٨٠ مسيحية، أعلن الاساقفة عن تأسيس «مدرسة الاسكندرية المسيحية»، وهي أقدم مركز لدراسة اللاهوت المسيحي بعد مدرسة القديس «يوستينوس الروماني» الفلسفية، وعيّنوا رئيساً عليها «پنطينوس» (Pantène) الذي تتلمذ على يده الكثيرون، طوال عشرين سنة، ومن بينهم «كليمنضوس» و«أوريجانوس» اللذين خلفاه في رئاسة «الديداسكاليون». ونظراً الى ان الفلاسفة اليونان فرضوا التفاسير الرمزية للأساطير التي تتحدّث عن الآلهة لأنّ

المعنى الحرفي لا يوصل الى الحقيقة، وعلى رأسهم «كسينوفانوس» (Xénophane)، و«افلاطون» (Platon)، و«أنتيستينوس» (Antisthène)، فلقد اضطرّ اللاهوتيون المسيحيون، تمثلاً باليونان، ولكي يوصلوا البشارة الجديدة بلغة يفهمها الجميع، للجوء الى التفسير الرمزي، اولاً مع «كليمنضوس»، وثانياً مع «اوريجانوس» الذي عرف، بنوع خاص، بمدرسته الرمزية التي أعجب بها اليونانيون أنفسهم. كذلك، كان لتأثير «فيلون» التشجيع الكبير لهم، خصوصاً وانه استعمل، قبلهم، اللغة الرمزية في تفسيره للعهد القديم. وكما يقول «فيلون الاسكندري» نفسه، فان المعنى الحرفي، بالنسبة الى الكتاب المقدس، هو كالظلّ وكالخيال بالنسبة الى الجسد. لذلك تبنّى المفكرون المسيحيون واللاهوتيون والفلاسفة الطريقة الرمزية لأنهم اعتبروا ان التفسير الحرفي لا يليق بالله. وهكذا، فلقد عملوا جاهدين، وبنوع خاص ايام «كليمنضوس» و«أوريجانوس»، على خرق الحضارة الهيلّينيّة بالافكار المسيحية، الأمر الذي اعطى دفعاً كبيراً للّاهوت المسيحي الناشىء، وفتح الباب على مصراعيه لتفاعل الوحي مع معطيات الفلسفة اليونانية. وبذلك وجدت الكنيسة الحلّ الأسلم لمشكلة تفسير العهد القديم طوال القرون الثلاثة الاولى لانتشار المسيحية، خصوصاً في هذا الشرق. ورغم محاربة التفاسير الرمزية من قبل

المدارس المسيحية الاخرى، وخصوصاً من قبل المدرسة الانطاكية، فانه لمن الضروري الاقرار بان «المدرسة اللاهوتية المسيحية» الاسكندرية كان لها الفضل الكبير في ارتداد الكثيرين من الفلاسفة ومن ابناء الشعب الى المسيحية، وهذا ما سنراه في دراستنا عن «كليمنضوس الاسكندري» وغيره من الذين لهم الفضل في انتشار الفكر المسيحي بلغة الفلسفة اليونانية.

د ـ مرحلة «مدرسة الاسكندرية الفلسفية».

لقد بدأت مرحلة «مدرسة الاسكندرية الفلسفية» مع الفيلسوفة «هيباثيا» (٣٧٥ ـ ٤١٥ م.) (Hypatie)، ابنة الرياضي وعالم الفلك «تيونوس» (Théon)، الذي نقل إليها جميع العلوم التي كان يتقنها، وهي بدورها قد تعمّقت في الفلسفة حتى أصبحت من أشهر فلاسفة عصرها. وخلال الفترة التي درّست فيها الفلسفة وترأست المدرسة تتلمذ على يدها كثيرون من ابناء المدينة، وعلى رأسهم «سينيزيوس» (Synésius) الذي أعجب كثيراً بعلمها وبجمالها، فمجّدها وعظّمها في «رسائله» قبل ان يصبح اسقفاً وبعد. وأمّا «الافلاطونية المحدثة»، التي كانت تدرّسها، فلقد كانت أقرب الى فلسفة «پورفيريوس» (Porphyre) منها الى فلسفة «جمپليكوس» (Jamplique) التي كانت تعتبر الفلسفة

الوحيدة المناهضة للدين المسيحي، الأمر الذي دفع ببعض المسيحيين الغاضبين، مدفوعين من أسقف المدينة «كيريلّوس» (Cyrille)، ومحرّضين من أحد «قرّاء» كاتدرائية الاسكندرية، لرجمها ولتمزيق جسدها، لأنهم اعتبروا أن سلطتها كانت قويّة الى حدّ انها منعت الكثيرين من اعتناق المسيحية. غير ان موت «هيپاثيا» لم يمنع المدرسة من الاستمرار في ازدهارها، فخلفها في رئاستها، في مطلع القرن الخامس، «هييروكليس» (Hiéroclès)، تلميذ «بلوتركوس الأثيني» (Plutarque d'Athènes)، الذي شرح «الاشعار الڤيثاغورية الذهبية»، و«أمونيوس» (Ammonius)، ابن «هرمياس» (Hermias)، الذي درّس بعض مؤلفات ارسطو و«حوارات» افلاطون، وجان «فيلوپون» (Jean Philopon)، و«أولمبيودوروس» (Olympiodore)، و«إيلياس» (Elias)، و«داڤيد» (David)، و«اسطفانوس الاسكندري»، وغيرهم من الاساتذة المسيحيين الذين شرحوا «پرمنيدوس» و«المقدمات المطوّلة» لأفلاطون.

هؤلاء الفلاسفة الاسكندريون كانت تربطهم بمدرسة «أثينا» الفلسفية روابط عميقة بحيث ان كثيرين منهم تخرّجوا منها (من مدرسة أثينا)، كما ان كثيرين من «مدرسة أثينا» قد درسوا في «مدرسة الاسكندرية» أمثال «داماسيوس» (Damascius) و«سمبليسيوس» (Simplicius).

وعندما أعلن الامبراطور «يوستينيانوس» (Justinien) اغلاق «مدرسة أثينا» سنة ٥٢٩ م، لم يغلق «مدرسة الاسكندرية» لأنها كانت قد أصبحت تعلّم الفلسفة التي تتوافق مع تعاليم المسيحية. ولقد بقيت «مدرسة الاسكندرية» مستمرّة لغاية سنة ٦٤٠ م، أعني لغاية الفتح العربي. وإنه لمن المؤكد ان اساتذة هذه المدرسة قد نقلوا الى العرب التراث اليوناني، والفكر الاغريقي، الأمر الذي فتح الباب واسعاً امام تطوّر الفلسفة العربية والعلوم التي ازدهرت في عهد الخلفاء. والجدير بالذكر ان «أمونيوس»، ابن «هرمياس»، حسب ما نقل إلينا «داماسيوس»، كان قد وافق على بعض تصحيحات وتوضيحات في الفلسفة اليونانية لتتوافق مع الفلسفة المسيحية، وهذا ما جعل اساقفة المدينة يستمرّون في دعمهم للمدرسة، شرط ان تكون تحت سلطتهم. وبهذا المعنى يقول «سافري» (H. D. Saffrey) إن «جان فيلوپون» كان يؤلف كتاباً ضد «بروكلوس» (Proclus)، يعلن فيه ان العالم وجد في الزمن وليس قديماً كما يعلم الفلاسفة الاغريقيون. لذلك استمرّت «مدرسة الاسكندرية» اكثر من «مدرسة أثينا» لأنها كانت تتجاوب وتوجيهات رجال الدين، خصوصاً وان الامبراطور كان مهتمّاً لنشر الفكر المسيحي بعد سيطرة الامبراطورية البيزنطية.

وباختصار، فان «مدرسة الاسكندرية الفلسفية»، او

بالأحرى «المدرسة الفلسفية» في الاسكندرية، التي مرّت باربع مراحل، قد استقطبت العالمين، الشرقي والغربي، نظراً لانفتاحها على جميع التيارات الفكرية، ونظراً لدعم المسؤولين لها، مدنيين ودينيّين، ونظراً للدور الذي لعبته في تقارب الفكر المسيحي والفكر اليوناني حتى أصبح الدين المسيحي مقبولاً عند اليونان، والفكر اليوناني مقبولاً عند المسيحيين.

القسم الثاني

كليمنضوس الإسكندري

حياته وشخصيّته ومؤلّفاته

١
حياة كليمنضوس الاسكندري وشخصيته

«طيطوس فلافيوس كليمنضوس» (Titus Falvius Clemens) هو الأسم الكامل للقديس «كليمنضوس الاسكندري»، موضوع دراستنا في هذا الكتاب السادس من موسوعة «عظماء المسيحية في التاريخ».

ولد الرجل حوالي سنة ١٥٠ مسيحيّة، من والدين وثنيين، في مدينة «آثينا»، ومنهم من قال في مدينة «الاسكندرية»، غير ان ثقافته الواسعة، وتعمّقه في الآداب اليونانية، واطلاعه على جميع المدارس الفلسفية من الفيثاغورية، الى الافلاطونية، الى الارسطاطالية، الى غيرها من المدارس التي كانت مزدهرة ومنتشرة في ذلك الزمن، تدفعنا للتسليم، مع بعض المؤرخين القدامى والمحدثين، وفي مقدّمتهم «أوسابيوس القيصري»، أب التاريخ الكنسي، على انه ولد ونشأ وتعلّم في عاصمة الفكر اليوناني «آثينا» التي حمل تراثها في قلبه، وراح يطوّف في بلدان عديدة كايطاليا وسوريا وفلسطين ومصر حتى استقرّ في «الاسكندرية» بعد اعتناقه المسيحية ورفضه لديانة

الاسـرار (Les mystères d'Éleusis) التي كان أصبح من تباعها ومن مؤيديها اولاً. ولقد أكد هو نفسه على ذلك في كتابه «ستروماتيس» (Stromateis)، الجزء الاول، الفصل الاول، حيث يقول إنه وجد الحقيقة في كنف استاذه «پنطينوس» (Pantène)، الذي كان يومها رئيساً لـ «مدرسة اللاهوت المسيحية»، او «مدرسة الموعوظية»، بعد ان تتلمذ على يد استاذ يوناني، وآخر انطاكي، وثالث مصري، ورابع سرياني (وربما هو تاسيانوس السرياني)، وخامس فلسطيني يهودي الأصل. وهكذا أصبح، ابتداءً من سنة ١٩٠ م، ولغاية سنة ٢٠٠، المساعد الاول لاستاذه في تدريس مبادىء الدين المسيحي في «مدرسة الموعوظية» بعد ان سيم كاهناً، كمـا يذكـر هـو ايضاً ذلـك في كتابـه «المربّي» (Le Pédagogue)، الجزء الاول، الفصل السادس. وعند وفاة «پنطينوس»، حوالي سنة ٢٠٠ م، تسلّم رئاسة المدرسة، وكان من تلامذته «أوريجانوس»، فدأب على نشر الفكر المسيحي بمنطق «أرسطي» وبلغة «هوميرية» لفتت الانظار إليه، حتى أنه جلب الى مدرسته الكثيرين من فلاسفة المدينة ومفكريها والمسؤولين فيها من الوثنيين واليهود الذين كان لهم مدارسهم الخاصة وتعاليمها التي كانت تتناقض مع تعاليم الانجيل والعهد القديم. وهكذا تحلّق حوله عدد غير قليل من الذين راحوا يناقشونه في شؤون الايمان، وكان يقنعهم بحقيقة

ايمانه ويدفعهم الى اعتناق الديانة الجديدة. ولكن بداية اضطهاد المسيحيين سنة ٢٠٢ م، إبّان حكم الامبراطور الروماني «سبتيموس سڤيروس» (Septime Sévère) خصوصاً وانه كان ملاحقاً شخصياً لأنه كان رئيساً للمدرسة، اضطرّه ذلك لمغادرة الاسكندرية، ولم يعد إليها، فمات في المنفى حوالي سنة ٢١٥ مسيحية.

١ ـ الواقع الاسكندري وثقافة كليمنضوس الشاملة

لقد ذكرنا، في القسم الاول من هذا البحث، أن مدينة «الاسكندرية» كانت مدينة عالميّة، فيها تلتقي جميع التيارات الفكريّة والديانات المعروفة في ذلك الوقت. فمن اليهودية، الى الفلسفة الهيلّينيّة، الى الوثنية المتعدّدة المذاهب، الى جميع انواع الحلولية المشرقية، الى الانطروبومورفية اليونانية التي تؤكد على تشابه الآلهة بالانسان، جميعها كانت تتصارع على ارض المدينة ولها تباعها الكثر الذين كانوا يبشرون بها ليستميلوا إليها العدد الأكبر من الشعب. وفي جوّ كهذا كان «كلمينضوس» مهيّأً، بنعمة من العناية الالهية، وبثقافة فلسفية ودينية واسعة، ليواجه التيار الجارف الذي كان يهدّد المسيحية بالذات، لا سيّما وان كثيرين من فلاسفة الوثنية قد شنّوا حملة واسعة على البشارة الجديدة. اما بالنسبة الى ثقافته الدينية، فلقد كان يتقن كتب العهد

القديم والعهد الجديد، ولا سيما كتب التوراة والحكمة ويشوع بن سيراخ والاناجيل والرسائل وانجيل المصريين وانجيل العبرانيين ورؤيا القديس بطرس والكتب التعليميّة ورسالة برنابا ورسالة البابا كليمنضوس الروماني وكتاب الراعي لهرماس (راجع اوسابيوس القيصري، التاريخ الكنسي، ١، ٦، ١٣؛ والآباء اليونان، مين، ٢٠، ٥٤٨). واما بالنسبة الى ثقافته الأدبية والفلسفية، فلقد كانت متشعّبة جداً، بحيث ان اتساعها كان يفوق عمقها، اذا جاز التعبير، ملفتاً ايانا الى كلّ ما يمتاز بالجمال والنبل. فروح الانجيل لم تبعده عن العلم، بل نمّى فيه قابليّة منفتحة امام العلوم، على انواعها، والافكار، على تساميها. ولقد كان مندفعاً بطبعه، شاعراً متصوّفاً، بليغاً في الوسائل التي يعتمدها للاقناع، مدركاً بالحدس عند الضرورة، يسحرنا بعفويته واحساسه، وبطهارة نفسه، وبمخيلته الناشطة دائماً. وبهذا المعنى قال فيه الكاردينال واللاهوتي الانكليزي «نيومن» (John Henry Newman): «إن طلاوة هذا الاسكندري هي أشبه باللحن الشجيّ، وهو أحد الرجال الذين يعرفون كيف يتقرّبون الى قلوب الآخرين. وبطريقته الصوفية، غير المتكلفة، جعل الناس تتحلّق حوله في الندوات الادبية والروحية. إنه يحب قريبه بدفء وحرارة، بتسامح هو الأجمل والأنقى، وبثقة عميقة ضمن جوٍّ من الفرح والصداقة. فاعتداله، على

نقيض ترتوليانوس، ينأى به عن التطرّف، وأبلغ دليل لدينا الموقف الذي اتخذه من الثروة ومن الزواج» (راجع هامن: الدليل العملي لآباء الكنيسة: كليمنضوس الاسكندري باريس، ١٩٦٧، ص ٨٨). كذلك يقول فيه المؤرخ واللاهوتي «هرناك» (Harnack)، في كتابه «التسلسل التاريخي»، طبعة ليبزيغ، الجزء الثاني، ١٩٠٤، الصفحة ١٦: «بقدر ما بامكاننا العودة الى النصوص المسيحية القديمة، بقدر ذلك نرى عمق اطلاع كليمنضوس وثقافته الواسعة واستناده الى هذه النصوص دون الأخذ بما كتب عنها او علّق عليها. ان علمه، وسعة اطلاعه، وتعمّقه، وتبحّره، وتفسيره للأمور، هي خارقة الى حدّ ان القارىء يقف امامها باعجاب. ومؤلفات الآباء الرسوليين، والأدب الغنوصي القديم، هي ملك يديه، يتقنها بكلّ دقّة ويشرحها بعلم ومعرفة. ولقد قرأ تاسيانوس وميليتون وايريناوس وتراث الرسل والكتب التاريخية القديمة والكتاب المقدس في عهديه، القديم والجديد. وكذلك اطلع على الآداب الوثنية وتعمّق بفلسفات اليونان بحيث انه كان مرجعاً، ولا أحد كان بامكانه ان يجاريه في هذه العلوم، حتى قيل عنه إنه مدرسة في كلّ شيء». وفي الواقع، فان المطلع على مؤلفاته العديدة يقف برهبة امام هذا العقل النيّر والمشع الذي شغل العالم القديم بعلمه وبثقافته، والذي كان صخرة صلدة في وجه كلّ التيارات المناهضة للمسيحية

بحيث ان تثبيت تعليم الانجيل في المدينة العريقة كان له الفضل الكبير فيه، وبالتالي فانه كان المعلّم الذي خرّج أهمَّ مفكر ومؤلف في تاريخ المسيحية هو «أوريجانوس الاسكندري» الذي اعتبر، ولغاية الآن، من أهمّ العقول البشرية، ومن أهم اللاهوتيين المسيحيين.

ب ـ رجل الرسالة والمربّي الكبير

على رغم اهتمام «كليمنضوس الاسكندري» بتقريب وجهات النظر بين الفلسفات اليونانية والمسيحيّة، فانه كان، قبل كل شيء، الرسول والمربي والكاتب الاخلاقي الذي كان همّه التمثّل بالمسيح، المعلم الاول. وعندما كان يتحدّث عن الفلسفة لم يكن يقصد بذلك الرواقيّة او الافلاطونية او الابيقورية او الارسطاطالية (راجع كتابه الستروماتيس، ١، ٧)، ولا حتى نوعاً من فلسفة «انتقائية» كما هو متعارف على تحديد الكلمة اليوم. والواقع هو ان «كليمنضوس» كان، بنوع خاص، الكاتب الاخلاقي والمربّي الذي سعى لتربية معاصريه، لذلك توجّه إليهم بلغتهم التي كانت سائدة في ذلك الوقت، وهي اللغة الفلسفية التي بواسطتها حاول ان يحدّد المفاهيم الدينية ليدخل الى قلب سامعيه. وزيادة على المربي والكاتب الاخلاقي، فان صورة الرسول، التي كان عليها، هي التي ميّزته، حتى عرف بحق أنه

رسول المسيح، همّه التبشير أكثر من التشديد على التحديدات الفلسفية واللاهوتية. لذلك لم يترك «كليمنضوس» مقالة او دراسة لاهوتية بالمعنى الحقيقي. وحتى في كتابه الـ «ستروماتيس» فاننا نرى اهتمامه ينصبّ على التعليم التوجيهي وعلى المدافعة عن الدين المسيحي، وخصوصاً على التوجيه الاخلاقي، على رغم ان كلّ ذلك كان مرتبطاً، عنده، باللاهوت الادبي. ورسوليته لم تتوقف على التبشير وحسب، بل تميّزت بغيرة وحماس ومبالغة في الاندفاع حتى تمّ فيه قول الرسول بولس في رسالته الاولى الى الكورنثيين: «وصرتُ مع الضعفاء ضعيفاً لأربح الضعفاء، وصرتُ كلاًّ للكلّ لأحيي الكلّ» (٩، ٢٢). وانطلاقاً من ذلك حاول ان يقرّب بين المفهوم المسيحي والمفاهيم اليونانية لأنه اعتبر ان الحكمة البشرية التي تميّز بها اليونان، رغم بعض المغالطات فيها، بامكانها ان تلتقي وتعليم المسيح لأن الله هو الذي زرع، في عقول البشر، هذه الحكمة. لكن محاولة التقريب الرسولية التي قام بها لم تكن خالية من المخاطر بحيث اننا نجد عنده، غالب الاحيان، نوعاً من عدم الوضوح، وخصوصاً نوعاً من التناقض. فالعنصر العقلي والعنصر الالهي هما يتلاصقان في فكره وليسا متآلفين. لذلك اعتبر الكاتب الأقل منهجيّة في كتاباته، بينما هو الرسول الأكثر حماساً في

تبشيره. وبهـذا المعنى يقـول اللاهوتـي «دي فيي» (De Faye) في كتابه «كليمنضوس الاسكندري»: «إننا لا نقدر ان نعرف بدقة اذا كان مسيحياً اكثر منه فيلسوفاً، أو فيلسوفاً اكثر منه مسيحياً» (دي فيي: كليمنضوس الاسكندري، باريس، ١٨٩٨، ص ٦١ و ٦٢).

وباختصار، فإن «كليمنضوس» تنطبق عليه صورة المعلم والمربي والرسول كما اراد ان يتمثل بمعلمه الالهي. هو مربٍّ بالفطرة، واعٍ، شديد الملاحظة، ساخر احياناً، يعرف متى يوقع العقوبة، ويعرف كذلك كيف ومتى يشهّر بالشرور، ليس على طريقة الممثّل الهزلي الذي يقلّد العيوب، بل كحكيمٍ يتبيّن القحط الأدبي في الشراهة والجاه والمال والغواية. همّه الدائم التبشير والتربية والارشاد الى سبل الخير والكمال، وهو في ذلك معلم اكثر منه كاتباً، بخلاف آباء القرن الثاني «كاغناطيوس» و«يوستينوس» و«ايريناوس». هو المسيحي الحكيم الذي نزّه تعليمه عن كلّ ادّعاء وغرور، وهو يدخلنا هكذا الى فكرٍ طاهر كفكر الطفولة عندما يمنحنا سرّ حياته وحرارة ايمانه. واتصاله الدائم بالناس علّمه كيف يعرض للمشكلات بطريقة محسوسة وكيف يقيم صلات متينة بين التعليم والحياة. فالمعضلات الفلسفية لا تعنيه إلاّ بقدر ما تقود الانسان نحو الأفضل والأرقى والأسمى.

ج ـ ميزة كليمنضوس العقلية

في الفصل السابع من كتابه «كليمنضوس الاسكندري»، الذي ذكرناه سابقاً، يتوقف اللاهوتي «دي فيي» (E. De Faye) امام ميزة «كليمنضوس» العقلية، التي كانت ملفتة للنظر، ويعتبر ان استعماله الرمزية في شرحه للعهدين، القديم والجديد، على غرار «فيلون الاسكندري»، كان الانطلاقة الذكية لدخول قلوب الوثنيين، ولجلب العدد الاكبر منهم الى المسيحية، بحيث ان التفاسير التي اعطاها قرّبت ما هو إلهي للعقل البشري، وأوضحت ما كان عقبة في سبيل الوصول الى تفسيرات واضحة لما هو سماوي او ماورائي. و«كليمنضوس» هو، في نظره ونظر معاصريه، رجل التجديد ورجل الفرادة في هذه الرؤيا. من هنا ما نرى من غرابة وفوضى في كتابه «ستروماتيس»، كما نرى الجمال والفن والقوة في التعبير وفي الاداء. كذلك نراه يعمل على توضيح فكرته انطلاقاً من وعيه على ان التفسير الرمزي هو الذي يؤدّي المعنى الحقيقي، شرط ان تتوفّر الصورة الواضحة التي يقبلها العقل البشري. فكل كلمة لها رمزها، وكلّ نصّ له رموزه، امّا القوة فتقوم على ايجاد الرمز الحقيقي الذي اراده الله من خلال الوحي في كتابات الانبياء والحكماء. و«كليمنضوس»، كما يقول «دي فيي»، هو سيّد في

ذلك، له قدرة لا تماثل في التوفيق والتأليف، ويملك القوة والموهبة على ايجاد الرمز الذي يحقّق المعنى الحقيقي لارداة الله. ويزيد قائلاً: «إنه الذكاء البسيط غير المعقّد... فمخيّلته تستحضر الاشياء المعقدة بجميع ابعادها... بيد ان افكاره هي دقيقة وواضحة وجليّة... إنّه يرى الأمور جميعاً بترابطها وبدقة وبوحدة كاملة، وهذا يكفيه ليكون رائداً في عمله» (دي فيي: كليمنضوس الاسكندري، باريس ١٨٩٨، ص ١١٣).

من جهة اخرى، فان طريقته التشبيهيّة، الدقيقة والواقعية، المرتكزة على العلاقة القائمة بين الحدس والحسّ الطبيعي، الصاعدة من العالم المرئي الى العالم غير المرئي، بمنطق واضح، رغم كونها، غالب الاحيان، تعتبر تنظيرات خيالية، فانها تؤكد على كون الرجل كان يتمتع بمزاج عقلي قلّ نظيره، بحيث ان رمزيته تخطّت رمزية «فيلون الاسكندري» نفسه، وحتى رمزية اوّل من بشر بها اليهودي «أريستوبول» (Aristobule) الذي أخذ عنه جميع من اتبع مدرسة الرمزية من وثنيين ومسيحيين. و«كليمنضوس» خطّ لنفسه طريقة رمزية، تميّزت عن غيرها، رغم تأثيره اولاً بمن سبقه، وكانت هذه الطريقة فتحاً في شرح العهدين، القديم والجديد، وفي شرح رسائل القديس بولس وجميع الكتب الدينية التي كانت تشكّل صعوبة لمن اراد ان يتعمّق بتعاليم

المسيح. من هنا تقدير اللاهوتيين والفلاسفة والمؤرخين له، ومن هنا اعتباره أحد أكبر آباء الكنيسة الذين لهم الفضل في تثبيت العقيدة على أسس عقلية ومنطقية استندوا إليها في دفاعهم امام الوثنيين المناهضين لهم.

د ـ كليمنضوس الاسكندري القديس

منذ القرن الثالث والرابع والخامس، والشهود على علم وايمان وفضيلة وقداسة «كليمنضوس» تفرض نفسها، بحيث ان كتبه ومؤلفاته كانت تقرأ كدعم لاهوتي عميق لتعليم الكنيسة. وحتى الذين كانوا يعتنقون تيارات عقائدية لا تتوافق وتعليم «كليمنضوس»، امثال «كيريلّوس» (Cyrille) و«تيودوريطوس» (Théodoret)، مدحوه في كتبهم ومؤلفاتهم. كذلك القديسون «اسكندر الأورشليمي» و«أبيفانيوس»، و«كيريلّوس الاسكندري» و«ايرونيموس» و«يوحنا الدمشقي»، جميعهم يلتقون حول علم وقداسة وفضيلة «كليمنضوس». الوحيد الذي عارض ذلك هو «فوسيوس» (Photius) الذي اعتبر ان «كليمنضوس» يؤكد على أزلية المادة، وعلى ان المسيح هو مخلوق، وعلى ان الابن ليس له سوى مظهر الجسد، وعلى تعدّد العوالم، وعلى فكرة التقمّص. ولكن اتهامات

«فوسيوس» لم يتفق حولها النقاد اللاحقون، واعتبروا ان «كليمنضوس» الذي ينتقده هو غير «كليمنصوس الاسكندري»، او بالاحرى ان المؤلفات التي استند اليها في نقده قد نسبت خطأ إليه.

كذلك، فان القرون اللاحقة قد اعتبرته اللاهوتي الاوّل في تاريخ الفكر المسيحي، خصوصاً وانه طرح أسس تلاقي الوحي الايماني مع الحضارات الانسانية، وأكد على ان المسيح هو مربّي الجنس البشري. وفي ذلك هو رائد ومثال ومرجع يجب ان نعود إليه لنفهم بعمق كيف وطّد أسس المدرسة المسيحية على تفاعل حضاري شامل، وعلى تطلّع مستقبلي رؤيوي من خلاله تصقل الشخصية الانسانية المروحنة بحضور المسيح المخلص. واذا أردنا ان نحدّد شخصيته من منطلق مسيحي صرف يمكننا القول: إنه أب الصلاة الدائمة، إنه مطلق الروحانية النسكية التى شدّد عليها، بعده، تليمذه «أوريجانوس» العظيم. و«كليمنضوس» كان ولم يزل تلك الصورة المشرقة في تراثنا المسيحي، وهو الى ذلك أحد أركان الفكر البشري المتفاعل دون التوقف على الفوارق، بل التأكيد على الايجابي فيه، حتى تكتمل صورة الانسان المخلّص والمفتدى.

٢

مؤلفات كليمنضوس الاسكندري

على رغم ان تفاصيل حياة القديس «كليمنضوس الاسكندري» ليست في متناولنا كلياً، غير ان مؤلفاته تكشف لنا عن عبقريّ تميّز بذكاء قلّ مثيله، وعن شخصية كنسيّة استحقت لقب رائد العلوم الدينية في ظرف كان من اقسى الظروف التي عرفتها المسيحية في مجابهة الفكر اليوناني والفكر الوثني بجميع تياراته. فنتاجه الادبي يبيّن لنا مدى سعة اطلاعه إن في الفلسفة، او في الشعر، او في علم الآثار، او في الميتولوجيا، او في الآداب عامّة. ورغم كونه لم يعد دائماً الى النصوص الأساسية، غير ان استناده الى بعض المختارات منها ساعده على التعمّق بكل مدرسة من مدارسها، خصوصاً في ما يختص بالآداب المسيحية التي سبقته. امّا في ما يختص بالكتاب المقدس فانه كان على اطلاع عميق بكتب التوراة والحكمة والانبياء التي يستشهد بأكثر من ١٥٠٠ مقطع منها، وكذلك الأناجيل والرسائل التي يستشهد بها ايضاً باكثر من ٢٠٠٠ مقطع. ونظراً الى أنه وعى، منذ اللحظة الاولى، ان كنيسة المسيح عليها ان تكون معلّمة الأمم، فلقد حاول ان يوفّق بين الفلسفة والآداب الوثنية من جهة، وبين تعاليم المسيح من جهة

ثانية. ولقد كان همّه الأكبر، وهو الضالع في الثقافة الهيلينيّة، ان يجعل من الايمان المسيحي مذهباً فكرياً مستنداً الى أسس العلم والمعرفة. واذا كان البحث العلمي قد تركز في قلب الدراسات الكنسية، فالفضل يعود، دون شك، الى «كليمنضوس» أكثر من غيره. ولقد أعلن مراراً، وهذا ما نقرأه في مؤلفاته، ان الايمان والفلسفة، وان الانجيل والعلوم الدنيوية، تلتقي جميعها، لا بل تتكامل بطريقة واضحة اذا قرأنا جميع النصوص من منطلق وحي الروح القدس لها. فكل علم دنيوي يخدم اللاهوت، والمسيحية هي تتويج الحقائق الانسانية التي اكتشفتها جميع المدارس الفلسفية التي سبقت مجيئها. من هنا محاولته الجريئة في مؤلفاته العديدة، ولا سيما في ثلاثيته التي سندرسها بالتفصيل في هذا الفصل الثاني من القسم الثاني من كتابنا هذا.

١ ـ الخطاب الى اليونانيين (Le Protrepticos)

أوّل كتاب كتبه «كليمنضوس» هو خطابٌ موجّهٌ الى اليونانيين يدعوهم فيه الى اعتناق المسيحية، شارحاً غباء المعتقدات الوثنية وحماقتها، ومؤكداً على ان تعليم «اللوغس الالهي»، الذي هو المسيح يسوع وأعلن عنه الانبياء، هو التعليم الحقيقي، وهو الديانة المنتظرة لخلاص البشر. هذا «اللوغس» هو معطي الحياة الذي

انتظرته البشرية، وهو الذي يمنح السعادة والخلود. وبهذا المعنى يقول في نهاية الكتاب، متوجّهاً الى محدّثه: «تسأل لماذا أحثّك على ذلك؟ ـ لأنّني أريد أن تخلص بسرعة. وهذا أيضاً ما يريده المسيح. فبكلمة واحدة يعطيك الحياة. وما هي هذه الكلمة؟ تعلّم ذلك بكلمات وجيزة: إنّه «لوغس» الحقيقة، «اللوغس» غير الفاسد، الذي يجدد الانسان برفعه إليها (الحقيقة)، والذي يبعد عنك الفساد والموت، والذي يجعل منك هيكلاً مقدساً لكي يسكن فيه الله» (الخطاب، ١١، ١٧، ٣ ـ ٤).

هذا «الخطاب»، المعدّ أصلاً، كما رأينا، للجمهور الوثني، أولاه «كليمنضوس» القسط الأوفر من عنايته فخصّه، دون الكتابين الآخرين، بالدقّة والتنظيم. هو سهل المطالعة لأن محتواه جذّابٌ وأسلوبه مرنٌ عفوي. ولقد كان حدس الجمهور الاسكندري ثاقباً بحيث أمكنه النفاذ، مع «كليمنضوس»، الى ما أخفاه الاسلوب من قلق وانتظار. كتب بأسلوب شعري عاطفي يشيع الفرح في النفس. هو نشيد جميل فاق بروعته كل أناشيد الأساطير. والمثال على ذلك ما جاء عن السيد المسيح: «وهذا الآتي من عند الله، كلمة الله، الموجود قبل داود، احتقر القيثارة لأنها آلة لا تمتلك نفساً. ولقد نظّم، بواسطة الروح القدس، عالمنا، كما نظّم الانسان

صورة مصغّرة عن العالم، لأنه يمتلك نفساً وجسداً. إنه استعمل هذه الآلة، ذات الألف صوت، كي ينشد لله ويسبّحه... ينشد بالتوافق مع آلة البشر» (الخطاب، ١، ٥، ٣).

وبعد هذا الاستهلال الشاعري يستعرض «كليمنضوس» العقائد الوثنية ليكشف عن ضعفها ومروقها وعدم أهليتها. غير أن الذين كشفوا عن بعض جوانب الحقيقة، مثل «أفلاطون»، قد استوحوا الكتاب المقدس في عهده القديم. ورغم ذلك، فان حقيقتهم غير كاملة لأن المعلم هو وحده الذي حمل هذه الحقيقة كاملة وأعطى النعمة للذين فتشوا عنها كي يصلوا الى ما أكدوا عليه.

وباختصار، فان «الخطاب الى اليونانيين» هو كتاب منسوج بخيوط من حرارة الايمان ومن الشعر الرقيق. لا يكتفي بمنحنا النور والاحساس، بل يهدف الى حمل الوثنيين على اعتناق المسيحية: «فلنسرع، نحن الذين خلقنا على صورة اللوغس، صورة تحب الله وتشبهه. فلنسرع، ولنحمل نيره، نحو الكمال واللافساد» (١٢، ١٢١، ١).

ب ـ المربّي (Le Paidagogos).

كتاب «المربّي» هو كتاب وجيز، توجه به

«كليمنضوس» الى الذين اعتنقوا المسيحية ليكمل تهذيبهم وتكوينهم حسب الانجيل. وفي اختياره هذا العنوان (المربى) اراد ان يلفت النظر الى الدور التثقيفي والتعليمي الذي يضطّلع به المسيح، خصوصاً وان المربي او المعلم كان له دور كبير في العصور القديمة إذ إنه كان يسهر على تعليم الشاب الأثيني، وقولبة طباعه، كما فعل «ارسطو» مع «الاسكندر المقدوني الكبير». فهو اذن كتاب أخلاقي، أدبي، من الناحيتين، النظرية والعملية، كتاب يعدّ التلميذ لتقبّل تعليم «اللوغس ـ المعلم» الذي هو المسيح لأنه يتولّى تربية المسيحيين وتثقيفهم لتوجيه حياتهم الى الله الخالق. وبهذا المعنى يقول: «إن الهدف من كتابته هو جعل النفس أفضل، ليس بتثقيفها وحسب، بل بادخالها في حياة فاضلة غير الحياة العاقلة» (المربّي، ١، ١، ١، ٤). وهذه الحياة الفاضلة تعني تحديداً ان «التربية هي تربية الأبناء» (المربّي، ١، ٥، ١٢، ١). ولكن، من هم الابناء حسب الكتاب المقدس؟ في نظر الغنوصيين إنهم المؤمنون الذين يعيشون الايمان المسيحي وحسب، وهذا يعني أنهم وحدهم (اعني الغنوصيين) هم ابناء الله. غير ان «كليمنضوس» يؤكد على ان الأبناء هم الذين تحرّروا وتجدّدوا بالعماد، وبهذا المعنى يقول: «بعمادنا تنوّرنا، وبتنويرنا أصبحنا أبناء، وبتبنّينا أصبحنا كاملين، وبكمالنا أصبحنا خالدين» (المربّي، ١، ٦، ٢٦، ١).

وهكذا فـ «اللوغس» يربّي أبناءه بالحب، بينما في العهد القديم كان يربيهم بالخوف. و«اللوغس» المخلّص لا يكتفي بالادوية البسيطة، بل يستعمل غالباً الأدوية المريرة، وذلك لأن الله هو عادل كما هو عطوف كريم. وكمربٍّ حكيمٍ وفطنٍ وحاذقٍ وماهرٍ فانه يعرف كيف يجمع بين القساوة والطيبة لأنّ العدل والحب هما من صفات الله الاساسية. امّا الخوف فهو مقبول عندما يحمينا من الخطيئة. وبهذا المعنى يقول: «الخوف المرير يضمّد جراحات خطايانا العميقة. واذا كان الخوف مريراً فهو ايضاً خلاصي. وكمرضى نحن بحاجة حقاً الى مخلّص. وكمشرّدين نحن بحاجة الى من يهدينا. وكعميان نحن بحاجة الى من يرشدنا الى النور. وكعطشى نحن بحاجة الى النبع الحي حيث يرتوي من يشرب منه (يوحنا، ٤، ١٣ ـ ١٤). وكموتى نحن بحاجة الى الحياة. وككخرافٍ نحن بحاجة الى راعٍ. وكأولاد نحن بحاجة الى مربٍّ، والانسانية جمعاء بحاجة الى المسيح المعلم والمربّي الاوّل... وبامكانكم ان تتعلّموا، اذا أردتم، الحكمة السامية من الراعي والمربّي القدّوس، من كلمة الآب الكلّي القدرة، بما أنه يقول عن ذاته أنه راعي الخراف. إنه مربّي الابناء. ألم يقل للآباء على لسان حزقيال النبي: «وأرعاه في مروجٍ خصيبةٍ، وتكون جبال إسرائيل الشاهقة مراعي رائعة يُربضون في مراحها الطيب، ويرعون في مراعٍ خصيبةٍ

على جبال اسرائيل. أنا أرعى غنمي وأُربضها يقول السيد الربّ، وأطلب الضـّال واسترجع المطرود وأجبر الكسير وأعصب الجريح واستأصل السّمين والقوي، وأرعاها بعدلٍ» (٣٤، ١٤ ـ ١٦). هذه هي مواعيد الراعي الصالـح. فارعنا، نحن ابناءك، كما ترعى النعاج. نعم، ايها السيد، أشبعنا من العدل، من مرعاك. نعم، ايها السيد، اجعلنا نرعى على جبلك المقدس، اعني كنيستك، التي هي سامية، وفوق الغيوم، وتطال السماء» (المربّي، ١، ٩، ٨٣، ٢ ـ ٨٤، ٣).

هذا ما جاء في الكتاب الأوّل من «المربّي»، وهي المبادىء العامة لخلقية ومسلكية مسيحيّة واعية. امّا في الكتابين الثاني والثالث فانه يعطينا توجيهاً واضحاً حول مسلكية الحياة اليومية فيتكلـّم عن المأكل والمشرب واساس البيت والموسيقى والرقص والملذات والراحة والاستحمام والتعطـّر، وخصوصاً عن مسلكية الحياة الزوجية. فجميع فصول الكتابين تصف لنا، بنوع خاص، حياة الاسكندريين اليومية، مع ما فيها من رفاهية وفسق ومجون وخطيئة. و«كليمنضوس» يتكلم بكل صراحة تلفت النظر وتحيّر القارئ وتشوشه. لذلك يحذّر المسيحيين من العيش بهذه الطريقة، ويقدّم لهم قانوناً اخلاقياً يتوافق مع الحالة التي هم فيها. نعم، إنه لا يفرض على المسيحيين روح التقشـّف والبعد عن مباهج

الحياة، كما لا يطلب منهم الكفر بالعالم واعلان نذر الفقر، لكنه يشدّد على الروح السامية المسيحية التي يجب ان يتحلّى بها المسيحيون أنفسهم بان يترفّعوا عن الشهوات ويعيشوا أمور الحياة بروح التجرّد، لكي يكونوا مثلاً أمام الوثنيين، ويؤثروا في التوجيه الانساني الحقيقي الذي يقرّب من الله.

وباختصار، فان كتاب «المربّي» هو نوع من قانونٍ اخلاقي، يجمع بين المبادىء والنصائح العمليةً لمجتمعٍ كان ينهار من مجرّد الانجراف نحو الترف والملذات. لذلك فرض نوعاً من اخلاقية مسيحيّة حسب تعاليم الانجيل وحسب تعاليم الفلاسفة، وعلى رأسهم «افلاطون» و«بلوترخوس». فالفكر اليوناني نجد فيه ايضاً التعاليم التي تتوافق مع تعاليم الانجيل، لذلك يجب التشديد على النقاط التي تقرّب بين الحضارتين وبين التعليمين لنربح من كانوا بانتظار الحقيقة كاملة. واما بالنسبة الى المسيحيين أنفسهم، فانه يدعوهم الى نوع من التقشف والتزهّد دون انتزاعهم من عالمهم، لا بل بالاحرى ان يعيشوا هذا التقشف وهذا التزهّد في قلب العالم ليكونوا مثلاً امام الوثنيين. وفي مهمّته هذه كسب ودّ الكثيرين وربح العدد الأكبر من الشعب للمسيح.

ج ـ ستروماتيس (Le Stromateis).

في نهاية مقدمة كتابه «المربّي» يبدي «كليمنضوس الاسكندري» الملاحظة التالية: «إن الكلمة الالهي، انطلاقاً من رغبته الملحّة التي يريد من خلالها ان يوصلنا الى الخلاص تدريجياً بتربية قوية وعميقة، يحثّنا اولاً، ثم يربّينا، واخيراً يعلّمنا» (١، ١، ٣، ٣).

هذه الكلمات تبرهن لنا على ان «كليمنضوس» كان في نيّته تأليف كتابٍ بعنوان «المعلم» (Didaskalos)، والذي يكون تكملةً للثلاثية (Trilogie) التي أرادها وخطط لها. وهكذا تصبح هذه الثلاثية: الخطاب (الحثّ) الى اليونانيين، المربّي، والمعلم. ولكن المتتبّع تفكيره وعمله يفهم بوضوح ان «كليمنضوس» لم تكن له المعطيات الكافية ليقوم بعمل بهذه الضخامة والسعة، يفرض دقّة في المنطق والتسلسل المنهجيّ. لذلك ترك مخططه الأوّل وتبنّى صيغة الـ «ستروماتيس» الادبية، التي تعني، في نظرنا، والترجمة ليست دقيقة، «المدبّجات»، او «المزخرفات»، او «المزيّنات»، او «المختارات»، تلك الصيغة التي كانت توافق عبقريته ونبوغه وطبعه. وهذه الصيغة سمحت له بان يقوم باوسع الدراسات واجملها، في أسلوب أنيق ومحبّب. ولغة الـ «ستروماتيس» كانت واسعة الانتشار،في ذلك الزمن، نذكر على سبيل المثال كتب «المرجع» و«الولائم»،

و«قرص العسل» لكتّاب مشهورين استعملوا تلك الطريقة للوصول الى قلب القاريء بلغة شعرية أنيقة. وهذه الطريقة، التي استعملها ايضاً كثيرون من الفلاسفة، كانت تطرح المواضيع المتعدّدة دون التركيز على موضوع واحدٍ معيّن، وتسمح للمؤلف بالانتقال من قضية الى اخرى دون القيام بدراسة منهجيّة كاملة. فالمواضيع المتعدّدة كانت ترتبط ببعضها البعض كما الالوان التي تتزاوج في المزركشات او المزخرفات او غيرها من الاعمال الفنيّة.

كتاب الـ «ستروماتيس» يتضمّن ثمانية كتب. ولقد اراد القديس «كليمنضوس الاسكندري»، من خلاله، ان يدرس العلاقة بين الدين المسيحي والعلوم الدنيوية، وبنوع خاص، العلاقة بين الايمان المسيحي والفلسفة اليونانية. ففي الكتاب الاوّل يدافع «كليمنضوس» عن الفلسفة اليونانية ضدّ الذين اعلنوا ان هذه الفلسفة هى غير ضرورية للمسيحيين، ويؤكد على انها (اعني الفلسفة) عطيّة من الله. إنها اعطيت الى اليونانيين من قبل العناية الألهية بالطريقة نفسها التي اعطيت بها كتب الشريعة لليهود. لذلك هي ضرورية للمسيحيين الذين يرغبون بالتعمق في المعرفة، خدمة لايمانهم المسيحي. وبهذا المعنى يقول: «قبل مجيء الربّ كانت الفلسفة ضرورية لتبرير اليونانيين. اما الآن فهي ضرورية لتقود

النفوس الى الله، لأنها تهيئة ومقدمة لتوضيح الايمان، «فتسلك آنئذٍ في طريقك آمناً ولا تتعثر قدمك» (امثال، ٣، ٢٣)، اذا أعدنا جميع الاشياء الجميلة الى الله صانعها، إن بالنسبة الى اليونانيين او بالنسبة إلينا. وفي الواقع، إن الله هو سبب وجود كلّ شيء جميل، مثل العهد القديم اولاً، والفلسفة ثانياً. وهذه الفلسفة اعطيت الى اليونانيين لتقودهم الى المسيح، كما الشريعة عند العبرانيين. اما الآن، فان الفلسفة تهيّء من يسير نحو المسيح بالكمال، وتساعده، وتضعه على الطريق الصحيح» (ستروماتيس، ١، ٥، ٢٨).

واذا ما قارنّا بين «كليمنضوس»، و«يوستينوس الروماني» نرى ان الفلسفة اليونانية هي، في نظر «يوستينوس»، من زرع الـ «لوغس». امّا في نظر «كليمنضوس» فهي تشابه العهد القديم بقدر ما تهيّء الانسانية الى مجيء المسيح. من جهة ثانية، فالفلسفة ليس بامكانها ان تأخذ مكان الوحي الالهي. إنها وحسب تهيّء وتساعد على قبول الايمان. لذلك نرى «كليمنضوس»، في الكتاب الثاني من الـ«ستروماتيس»، يدافع عن الايمان ضدّ الفلسفة ويقول: «إن الايمان، الذي يهاجمه اليونانيون لأنه، في نظرهم، باطل وغريب عن معتقدهم، هو، في الواقع، ادراك ارادي مسبق، وقناعة دينيّة، حسب الرسول الالهي، «وضمانة للأمور التي نرجوها، والدليل على الحقائق التي لا نراها».

وبواسطته، بنوع خاص، قد تبرّر الأقدمون. وبدونه (بدون هذا الايمان)، فإنه ليس بالامكان ارضاء الله» (ستروماتيس، ٢، ٢، ٨، ٤). ومعرفة الله ليست ممكنة إلاّ بهذا الايمان الذي هو أساس المعرفة الكاملة. واليونانيون قد أخذوا الكثير عن أنبياء العهد القديم، وهذا ما يبرهن لنا عن وجود بذور الحقيقة الالهية في مذاهبهم الفلسفية المتعدّدة. و«افلاطون»، حسب «كليمنضوس»، قد اقتدى بـ«موسى» عندما كتب «شرائعه»، واليونانيون هم مدينون بذلك الى اليهود والمسيحيين.

وامّا كتب الـ«ستروماتيس» الباقية فهي تدحض الغنوصية ومبادئها الدينية والاخلاقية. وهنا يشرح «كليمنضوس» بعمق الفارق الحقيقي بين المعرفة الحقيقية والمعرفة الخاطئة، ومدى علاقتهما بالأيمان. فالمعرفة الحقيقية هدفها الكمال الاخلاقي القائم على طهارة النفس والجسد، وعلى حب الله كلياً. بينما المعرفة الخاطئة، وهي معرفة الهراطقة، هي مزيّفة لأنَ مسلك معتنقيها هو مسلك شائن. لذلك شدّد على العودة الى روح الانجيل، وأكد على ان الحياة المسيحية اليومية هي البرهان الكامل على حقيقة تعليم المسيح، خصوصاً اذا ما كانت هذه الحياة حياة برارة وطهارة وقداسة وكمال.

وباختصار، فان كتاب الـ«ستروماتيس» هو مزيج من الفلسفة واللاهوت والعلوم، اراد من خلاله «كليمنضوس» ان يثبت العقيدة المسيحيّة. ولقد عالج، باعتدال، جميع المواضيع التي تقرّب بين الفلاسفة والمسيحيين، بين الايمان والعقل، بين معطيات العلوم الانسانية والعلوم الالهية. وفي ذلك كان رائداً. واليوم يأخذه جميع الذين يدرسون هذا التقارب مثالاً لهم لأنّه خدم المسيحية كما خدم الفكر البشري في وضعه يده على الحقيقة المشتركة التي هي من وحي الروح القدس، او كما يقول، بلغته الفلسفية، من وحى الـ«لوغس». واذا كان هناك من نقصٍ في بحثه وفي منهجيته، فان الحقيقة قد وصلت كما هي، وكما ارادها ان تصل، الى العالم اليوناني الذي كان مسيطراً في ذلك الزمن.

د ـ «المخطّطات والتفسيرات» (Hypotyposeis).

ان كتاب «المخطّطات والتفسيرات»، او كتاب «الشروحات»، هو أهم كتاب كتبه «كليمنضوس» تعليقاً على الكتاب المقدس في عهديه، القديم والجديد. ولكن، مع الأسف، لم يصلنا، بل ضاع مع الزمن. وحسب شهادة المؤرخ «أوسابيوس القيصري» فان «كليمنضوس» عرض فيه جميع الكتب القانونية

وشرحها، دون ان يترك جانباً الكتب المشكوك فيها، وأعني بذلك رسالة يهوذا والرسائل الكاثوليكية ورسالة برنابا ورؤيا القديس بطرس. والمقاطع القليلة التي ذكرها «أوسابيوس» في كتابه «التاريخ الكنسي» تؤكد لنا على ان الشروحات والتعليقات كانت رمزية، ولا تتناول النص بكامله، بل بعض المقاطع او بعض الآيات المختارة. غير ان «فوسيوس» (Photius)، الذي هو اوّل من انتقد «كليمنضوس» بعنف، يعتبر الكتاب الذي علق عليه كثير الاخطاء، ولذلك قال فيه ما يلي: «في بعض المقاطع كليمنضوس ملتزم كلياً بالعقيدة وبتعاليم المسيح. ولكن، في مقاطع اخرى، نراه مشدوداً الى افكار خاصة وملحدة. إنه يؤكد على خلود المادة، ويعلن عن نظرية خاطئة مستندة الى بعض مقاطع من الكتاب المقدس. يجعل من الأبن خليقة ككلّ المخلوقات، ويتحدث عن التقمّص وعن عوالم اخرى كانت موجودة قبل آدم. امّا في ما يختص بأخذ حوّاء من آدم، فانه يستعمل كلمات مشينة، تتنافى مع روح الكتاب المقدس. إنه يتصوّر ان الملائكة قد قامت بعلاقة مع النساء، وقد ولد، من هذه العلاقة، اولاد. كما انه يؤكد على ان اللوغس لم يتجسّد، ولكن شبّه به، بينما الذي ظهر للبشر هو شبيه بالانسان».

وباختصار، هل ما ورد في الكتاب من هرطقات هو

سبب ضياعه، ام ان «فوسيوس» قد قرأ كتاباً آخر؟ في نظرنا، إن نية «كلينمضوس» الاساسية كانت تقريب وجهات النظر بين المسيحية والفلسفة اليونانية، ولا نعتقد أنه علّم تعليماً مغايراً لتعاليم الكنيسة. لذلك، وكما بقي الموضوع معلّقاً لغاية الآن، فاننا لا نبتّ بالأمر، وتبقى صورة «كليمنضوس» المنوّرة في عقلنا وقلبنا وعاطفتنا.

هـ ـ «من هو الغني الذي سيخلص؟»
(Tis o'Sozomenos Plousios)

ان هذا الكتاب هو عظة حول ما جاء في انجيل القديس مرقس، ١٠، ١٧ ـ ٣١، عن الشاب الغني الذي سأل المعلم قائلاً: «ايها المعلم الصالح، ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟...» ولقد وجّهها «كليمنضوس» الى الكثيرين من الاغنياء الذين كانوا يحضرون دروسه ويتابعون تعليمه. وحسب المعلم إن كلمة: «اذهب وبع كل مقتناك واعطه للمساكين» لا تعني ان الغني، بحد ذاته، يمنع من الحصول على ملكوت الله. إنه ليس من الضروري التخلّي عن كلّ شيء حتى يخلص الانسان، ولكن «كليمنضوس» يفسّر كلام المعلم الالهي كأنه حثٌّ على عدم تعليق القلب بحب المال، والتجرّد عنه حتى ولو كان في حوزة الانسان. وهنا يؤكد على انه

لو كلّ مسيحي تخلّى عن امواله فانه ليس بامكانه بعدئذٍ ان يساعد الفقراء. المهمّ هي حالة النفس البشرية، وليس ان نكون اغنياء او فقراء. فهناك فقراء متعلّقون بالمال، وهناك اغنياء غير متعلقين به. إن التعلّق بالمال، الذي يدفع الى الخطيئة ويبعد عن ملكوت السموات، هو الذي يشجبه «كليمنضوس». لذلك أكّد على ان المال، بحدّ ذاته، ليس صالحاً ولا شرّيراً، إنما طريقة استعماله هي التي تؤثر على خلاص الانسان. من هنا واجب تفسير كلام الكتاب المقدس بالطريقة التي رمز إليها الله، وليس بحرفية ما جاء فيه.

و ـ «حول الفصح» (Peri Tou Pascha).

هذا الكتاب ذكره مراراً المؤرخ «أوسابيوس القيصري» في كتابه «التاريخ الكنسي» (١، ٤، ٢٦؛ ١، ٦، ١٣). ولقد ألفه «كليمنضوس» بمناسبة الجدال الذي حصل حول كتابات «ميليتون السردي» (Méliton de Sardes)، التي سنعود إليها بعدئذٍ. وفيه «يعترف أنه أجبر من اصدقائه على الاعلان أنه استلم التقليد من الكهنة القدامى مباشرة، وعليه نقله الى الذين سيأتون بعده. كذلك يتكلم على «ميليتون» و«ايريناوس» وبعض هؤلاء الذين عرفوا الرسل». ولكن، مع الأسف، لم يبقَ من هذا الكتاب سوى مقاطع قليلة.

ز ـ «القانون الكنسي» او «ضد المتهوّدين».

هذا الكتاب عنوانه في اليونانية:

(Kanon ecclésiaticos e pros tous hydaïzontas)

موجّه الى اسقف اورشليم «اسكندر»، وفيه دراسة واضحة حول عيد الفصح، خصوصاً وان المجادلات والمناقشات كانت على اشدّه، في ذلك الوقت، حول الموعد والتاريخ والعادات التي يجب ان يحتفل بها عيد الفصح المجيد. ولقد ذكره المؤرخ «أوسابيوس القيصري» في «التاريخ الكنسي» (٦، ١٣، ٣). وهو حالياً ضائع، ولم يبق منه إلاّ بعض مقاطع.

ح ـ «حول العناية الالهية» (Peri Pronoias).

هذا الكتاب بقيت منه مقاطع عديدة، ولكن القسم الاكبر قد ضاع مع الزمن، إنه يضمّ تحديدات فلسفية عديدة، ويتكلم باسهاب عن دور العناية الالهية في حياتنا اليومية. المؤرخ «أوسابيوس القيصري» لم يذكره في كتابه «التاريخ الكنسي»، لذلك يشكّ في انه لـ «كليمنضوس» على رغم ان «أنستازيوس السينائي» (Anastase le Sinaïte) يؤكد على انه له ويعلق على القسم الاول منه في مؤلفاته.

ط ـ «الحضّ على المثابرة».

ايضاً ضاع هذا الكتاب الموجّه الى المعمدين الجدد الذين يحثهم فيه على المثابرة في نعمة العماد التي نالوها.

ي ـ «عظة عن الصوم وعن النميمة».

هتان العظتان لم تصلانا رغم ان المؤرخ «اوسابيوس القيصري» يذكرهما في «التاريخ الكنسي» (٦، ١٣، ٣).

ك ـ عن النبي عاموص (Eis ton Propheten Amos).

الكاتب «پلاديوس» (Palladius) وحده يؤكد على ان الكتاب هو لـ«كليمنضوس»، وفيه تفسير كامل لنبوءة عاموص.

هذه المؤلفات جميعها، التي ذكرناها هنا والتي ضاعت مع الزمن، كانت حقيقة نوعاً من خلاصة فلسفية لاهوتية، رغم النقائص التي رأيناها في منهجيّة «كليمنضوس»، ورغم السعي الى تقريب وجهات النظر بين الفلسفة اليونانية والدين المسيحي، حتى ولو كان ذلك على حساب بعض المفردات غير الواضحة التي جعلت من الكثيرين ينتقدونه. ولكن بامكاننا القول إن «كليمنضوس الاسكندري» كان له الفضل، ولم يزل، في

اطلاق روح التقارب بين المسيحية، في علومها اللاهوتية والفلسفية، وبين الديانات الاخرى والمعتقدات والفلسفات التي كانت تناهض المسيحية بالذات. لذلك يبقى في كل ما أعطى مرجعاً مهماً، وصورة نيّرة ومشعّة عن مدرسة الاسكندرية المسيحية التي رئسها واطلقها بعد معلمه «پنطينوس» وقبل تلميذه العظيم «أوريجانوس».

القسم الثالث

كليمنضوس الاسكندري

الفيلسوف واللاهوتي

١
الله والعالم

اذا أردنا أن نحدّد، بكلمة وجيزة، القديس «كليمنضوس الاسكندري»، في رسالته المسيحية وفي مؤلفاته العديدة، يمكننا القول، بكل واقعيّة، إنّه مؤسس اللاهوت المنهجي ـ النظري. واذا ما أردنا ايضاً ان نقارن بينه وبين معاصره القديس «ايريناوس»، اسقف مدينة «ليون»، يمكننا القول إن «ايريناوس» هو رجل التقليد، يستند في تعاليمه على تبشير الرسل وتعاليمهم، ويرفض كلّ حضارة اخرى، معتبراً اياها خطراً على الايمان، بينما «كليمنضوس» هو المعلم الجريء والمؤسّس لمدرسة اتخذت على عاتقها التعمّق بشؤون الايمان على ضوء الفلسفة. بالطبع، كان يعتبر كـ«ايريناوس» ان «الهلينيّة» هي خطر على المسيحية، ولقد حارب الغنوصية الملحدة بكل قواه، لكنه كان يبشّر بمعرفة روحية مسيحيّة حقيقية اتخذت على عاتقها ان تضع المناهج الفلسفيّة المتعدّدة في خدمة الايمان المسيحي. وبينما كان مناصرو الغنوصية الملحدة يعلّمون بان التوافق بين العلم والايمان مستحيل، اذا بـ «كليمنضوس» يؤكد على الانسجام بينهما. وفي نظره ان

توافق الايمان (Pistis) والمعرفة (Gnosis) هو وحده الكفيل بان يخلق المسيحي الكامل والعالِمَ الحقيقي. فالايمان هو بداية الفلسفة وأساسها، بينما الفلسفة هي الواسطة العقلية للمسيحي الذي يريد ان يتعمّق في جوهر ايمانه. كذلك الفلسفة بامكانها ان تكشف عن المغالطات التي تستهدف الدين المسيحي. وبهذا المعنى يقول: «الفلسفة اليونانية، متكاملة مع تعليم المخلّص، لا تجعل الحقيقة أقوى، بل انها تُعتبر بحق كحظيرة وكحائط للكرمة اذ تجعل السفسطة غير قادرة على النيل منها، وتمنع المحاولات الماكرة ضدّها» (ستروماتيس، ١، ٢٠، ١٠٠). وهكذا يكون «كليمنضوس» قد أرسى أسس التوافق بين العلم والايمان، رغم كونه يعطي الفلسفة اليونانية دوراً ماورائياً ومبرّراً، معترفاً ان الايمان هو أرفع منها وأكمل: «الايمان هو أهمّ من العلم، وهو ايضاً المقياس» (ستروماتيس، ٢، ٤، ١٥).

انطلاقاً من كلّ ما تقدّم، كيف حدّد «كليمنضوس» علاقة العالم بالله، وما هي التحديدات الفلسفية واللاهوتية التي يستند إليها في دراساته، وكيف تمّ خلق الملائكة والانسان وكل ما يتعلّق به من مخلوقات في هذا الكون؟ إنّنا سنرى ذلك تباعاً في هذا الفصل حول علاقة الله بالعالم وبكل الكائنات التي أوجدها.

أ ـ وجود الله

يقول «كليمنضوس» في كتابه «الخطاب الى اليونانيين»، الفصل السادس، إن العقل البشري، خصوصاً عند المثقفين، يعمل تحت التأثير الالهي بحيث أنه ليس بامكانه ان يرفض وجود الله الواحد، غير المخلوق، وغير المائت. لذلك نرى الفلاسفة قد علّموا الحقيقة حول هذا الأمر، ولقد توافق اكثرهم في الاقرار بهذا الوجود الذي لا يرفضه كل عاقل (ستروماتيس، ٥، ١٣). ومعرفة إله كليّ القدرة هو أمر طبيعي عند جميع العقول النزيهة والمستقيمة (الخطاب الى اليونانيين، ١٤). وجميع شعوب الأرض لهم فكرة واضحة، وحتى حدس، ان هذا الكون قد أوجده خالق مؤسّس لكلّ شيء. واذا ما نظرنا الى جميع المخلوقات فانها تحدّث عن عظمة هذا الخالق وتجعلنا نشعر بانه موجود من خلال جمالها وكمالها. بالطبع، ان معرفة الحكمة الوثنية ليست كاملة، وهي تقريبيّة، لأنه ليس بامكانها ان تثبت ذلك فعلياً، غير ان هذه المعرفة هي التي وضعت البشرية على الطريق الصحيح الذي أوصلنا الى ما نحن عليه من اقرار بوجود الخالق وبسهره على جميع الكائنات التي أوجدها ويرعاها. من هنا السعي الى التعمّق بالعلوم الفلسفية التي سبقت المسيحية لأنها الأداة العاقلة قبل اعلان الوحي على لسان الأنبياء وفي

الانجيل المقدس.

ب ـ طبيعة الله وصفاته

إن الله هو فوق كلّ وصف، وفوق كلّ اسم، وفوق كل ادراك. هذه هي النقطة الجوهرية في لاهوت «كليمنضوس» حول طبيعة الله وصفاته، الأمر الذي اعتبره اللاهوتيون والفلاسفة لاهوتاً سلبياً. فنظراً لسموّ الله، ومفارقة الألوهة، ليس بالامكان التكلّم على صفات طبيعية او روحية في الجوهر الالهي، لأن الله هو البسيط وحسب، والمخيّلة وحدها بامكانها تصوّر ذلك، الى حدٍّ ما، من خلال تشبيهها له بالنقطة الهندسية التي نصل إليها بتجريد الأبعاد المكانية. وهكذا نعرف ما ليس هو الله، لا ما هو. وهذه النظرية، نظرية الغموض المنطقي والتردد والحيرة في التحديدات، نراها في جميع مؤلفات «كليمنضوس». فحيناً يتحدث عن الجوهر الالهي بانه مفارق وسامٍ، مثل: الله واحد، هو أسمى من الواحد، وهو حتى اسمى من الوحدة بالذات (المربي، ١، ١، ٨)؛ وحيناً آخر ينفي كلّ مقولة منطقية عنه، مثل: لا نوع، ولا شكل، ولا مفارقة (ستروماتيس، ٥، ١٢)؛ واحياناً يؤكد على ان المفاهيم التي بامكاننا ان نصل إليها عنه هي مفاهيم غير محدودة (ستروماتيس، ٢، ١١). لذلك نرى الكثيرين من النقّاد يعتبرونه

لاهوتياً سلبياً، وان لاهوته هو ايضاً لاهوت سلبي. ولكن، طالما أنه ليس بالامكان التأكيد في الأمر، فكيف يعتبر لاهوته لاهوتاً سلبياً وهو لم يخرج عن نطاق تعليم الكنيسة الحقيقي؟ ألم يؤكد على الصفات الايجابية للألوهة التي نستشفّها من خلال تأملنا للمخلوقات؟ ألم يؤكد على ان الفلسفة اليونانية أعطت تحديدات ايجابية انطلاقاً من تأمل الكون ونظامه؟ ألم يؤكد على عدل الله ولطفه وحنانه وسهره على كلّ شيء؟ إنّه في كلّ ذلك، وفي ما عبّر عنه، مثال الالتزام بتعاليم المسيح وتعاليم الرسل وتعاليم الكنيسة. وتكفي مراجعة ما ورد في جميع مؤلفاته، خصوصاً في الـ«ستروماتيس» (١، ١٩؛ ٦، ١٧) وفي «المربي» بكامله حيث يعتبر المسيح المربي الاول، والمعلم الوحيد، وصاحب الرسالة التي تُنبئنا عن صفات الله كلها.

ج ـ الله العادل والصالح

في مؤلفاته يشدّد «كليمنضوس» على صفتين أساسيتين لله وهما: العدل والصلاح، وذلك لسببين جوهريّين. السبب الاول هو ارتداد الانسان الى الله، والسبب الثاني هو دفاعي. ففي الأوّل يعتبر ان خطورة الخطيئة تقوم على احتقار النداء الالهي، الحنون والعطوف، للعودة الى حياة البرارة والقداسة. من هنا

العقاب القاسي الذي ينزله عدل الله بالذين يرفضون هذا النداء، ومن هنا ايضاً غضب الله الذي يحلّ على الذين لا يسمعون صوته في كلّ ما أوصاه. كذلك «الكلمة» الالهي، الذي نزل الى الارض ليخلّص البشر، يدعونا الى الخلاص والى قبول النعمة الالهية، فمنهم من يسمع ويعمل، ومنهم من يرفض هذه الدعوة، لذلك ينزل عليهم غضبه تعالى. وامّا السبب الثاني فهو دفاعي، ضدّ «مركيون» واتباعه، الذين يعتقدون ان عدل الله وصلاحه هما متناقضين لأن العدل والصلاح يصدران عن ارادة واحدة، وهذا غير ممكن بالنسبة الى الله. وهنا يؤكد «كليمنضوس» على ان الله هو صالح بطبعه، ولكن عدله يظهر لأننا نحن لا نتصرّف انطلاقاً من صلاحه. هو يدعونا، ونحن نرفض. هو يعطينا النعمة، ونحن نعيش بخلافها. لذلك فان تربية المخلص هي، في الوقت نفسه، عذبة وقاسية، مرّةً بالتخويف والترهيب، ومرّةً اخرى بالاقناع واليقين. وهكذا تظهر وحدة التخطيط في التوجيه السماوي (المربي، ١، ١، ٩).

د ـ العالم خلق الله

الخلق هو عمل «اللوغس»، أداة الآب وصورته. إنه المثال الكوني، الألف والياء، الذي خلق كلّ شيء، أو بالأحرى الله خلق كل شيء بواسطته (الخطاب الى

اليونانيين، ١٠؛ الستروماتيس، ٤، ٢٥).

تعليم «كليمنضوس» هذا عن الخلق هو، في مجمله، في خطّ تعليم الكنيسة، رغم بعض استعاراته من الفلسفة الافلاطونية والفيلونية الرمزية، وذلك ليثبت، عمداً وبدافع الرسالة، ان «افلاطون» قد تكلّم عن الخلق في مؤلفاته. كذلك فانه يتبنّى فكرة عالمين، عالم المثل والعالم المحسوس (Cosmos Noetos, Cosmos Aisthetos)، محاولاً ان يجد اساساً لذلك في كتب الوحي وفي الفلسفة الشعوبية ليبرهن على ان الوحي والفلسفة لا يتنافيان. ومن ثم يؤكد على ان الخلق، بالنسبة الى الله، ليس ضرورياً، لأن الله ليس مجبراً على الصلاح «كما النار تحرق ضرورة» (الستروماتيس، ٧، ٧). ان فعل الخلق عند الله ناتج عن ارادته وحسب، فاذا اراد كان الخلق، واذا اراد ان توجد الكائنات وجدت (الخطاب الى اليونانيين، ٥). لذلك، مهما قال الغنوصيون، فان المادة ليست سيّئة بحد ذاتها (الستروماتيس، ٦، ٢٤)، كما ان المعرفة ليست سيّئة بحدّ ذاتها. من هنا، فالطبيعة البشرية ليست في تناقض مع ذاتها، والجسد ليس في تناقض مع الروح، وهذا هو جمال الخلق وجمال التكوين البشري الذي اراده الله من خلال هذا الخلق.

من جهة ثانية، فان «كليمنضوس» يؤكد على ان الزمن هو ايضاً مخلوق. والله لم يخلق الكائنات في الزمن، بل

خلق كلّ شيء بفعل ارادة واحد حيث قال: كوني فكانت. وهذا يعني ان الله اراد ان يكون كلّ شيء، وهكذا وجد كلّ شيء. وما كلام الكتاب المقدس على ان الله خلق مخلوقات في اليوم الاول، ومخلوقات اخرى في اليوم الثاني، وهكذا دواليك... سوى طريقة بسيطة لتقريب ذلك الى العقل البشري، بينما الحقيقة هو أنه خلق كلّ شيء متزامناً بفعل ارادة واحد.

هـ ـ الملائكة خليقة الله.

الملائكة، في فلسفة «كليمنضوس» ولاهوته، هم مخلوقات الله، ولكنهم مخلوقات أسمى وأرقى من الانسان، حسب ما جاء في المزمور الثامن: «أسائل نفسي: من هو الانسان حتى تهتمّ به؟ أو «إبن الانسان» حتى تعتبره؟ جعلته أدنى قليلاً من الملائكة الى حين، ثم كلّلته بالمجد والكرامة، وأعطيته السلطة على كل ما صنعته يداك» (مزمور ٨، ٤ ـ ٦). فكما ان الانسان هو أسمى خليقة في الارض، كذلك الملائكة هم تحفة خلق الله في السموات، وهم المقرّبون إليه، يشاركونه في النور الأبدي. وكما ان الانسان ايضاً هو بحاجة الى الصلاة كي يحصل على النعمة، كذلك هم ايضاً بحاجة إليها ليبقوا في النعمة ويثابروا في العيش بالقرب منه تعالى. وعندما سقطوا كان ذلك من ضعف ارادتهم لأن

هذه الارادة كانت معرّضة ايضاً للخطيئة.

امّا وظيفتهم فهي السهر على حركة الكون، خاضعين كجيش «للّوغس» الذي يوجه العالم، كما جاء في رسالة القديس بولس الاولى الى مؤمني كورنثوس: «ولكن، في قوله إن كلّ شيء قد أُخضع، فمن الواضح أنه يستثني الله الذي جعل كلّ شيء خاضعاً للإبن. وعندما يتمّ إخضاع كلّ شيء للإبن، فان الإبن نفسه سيخضع للذي أخضع له كلّ شيء، لكي يكون الله كل شيء في كلّ شيء» (١٥، ٢٧ ـ ٢٨). إنهم، هؤلاء الملائكة، اداة الوحي الالهي (الستروماتيس، ٦، ١٨)، وبواسطتهم يوجه الله العالم ويسهر على كلّ فردٍ من مخلوقاته البشرية. واما الذين سقطوا فهم في حرب دائمة مع الذين ثبتوا في خدمة الله، بيد ان هذه الحرب ستستمر حتى يخلص جميع الذين قبلوا نعمة الله وعملوا بارادته القدوسة. وهكذا يكون الملائكة الصالحون اداة خير في هذا العالم، تحت سلطة «الكلمة» الالهي، وتحت سلطة «اللوغس» الذي يوجه هذا العالم ويسهر عليه.

و ـ الله الكلي القدرة

يقول «كليمنضوس»، في كتاب «الستروماتيس»، إن فعاليّة هذه القدرة ليست محدودة، في عملها، بايّ ردّة

فعل معاكسة او مضادّة (١، ١٧). والله، بما انه كلّي القدرة، بامكانه، حتى في غياب ايّ مادة، ان يخلق فينا الصوت وصورته السمعيّة، وذلك لأنه يؤثر في الطبيعة، خارجاً عن مجراها العادي، كي يجعل النفس تقبل توجيهاته وتعمل بمشوراته. وبما انه لا شيء بامكانه ان يقاوم ارداته، فهو قادر على ان يجعل من الشرّ خيراً، ومن الاعمال المشينة اعمالاً خلاصيّة، ومن الامراض طريقاً للصحّة. إنها العناية الالهية التي توجهها الى الخير، حتى ولو كانت الاسباب، بحدّ ذاتها، مَرَضيّة (الستروماتيس، ١، ١٧). وهذه القدرة، على رغم كون البعض لا يقرّ بها، فانها في الفعل البشري من خلال الالتزام بالدعوة الى الخلاص. فعندما يريد الله خلاص الانسان يضع في قلبه وضميره وعقله هذه الارادة التي تخوّله ان يستشفّ الوحي الداخلي الذي هو نتيجة تأثير الله علينا، او بالاحرى نتيجة قدرته الفاعلة فينا من خلال الايحاء الواعي الذي نشعر به ونحن نترقّب استماع صوت الله. لذلك، ليس على الانسان سوى الاصغاء الى صوت الضمير، الموجه من العناية الالهية، وهذا الصوت ينقل إلينا القدرة الكلية التي يستعملها الله لخلاصنا.

ز ـ الله الكلّي الحضور

إن الله هو في كلّ مكان، خارجاً عن كلّ مكان.

وبذلك يعني «كليمنضوس» ان الله موجود بقدرته، وليس بجوهره. فعندما أخرج شعب اسرائيل من مصر، وصنع العجائب في سيناء، إنه كان حاضراً بهذه القدرة، دون ان يكون منظوراً من الشعب اليهودي (الستروماتيس، ٦، ٤). ورداً على الفلسفة الرواقية يقول: إن الرواقيين يعتقدون ان الله يتداخل في الاشياء بجوهره، بينما نحن نؤكد على أنه الخالق بواسطة «كلمته». وحضوره الكلّي هو حضور غير مادي، لذلك تفعل قدرته دون ان يكون منظوراً (الستروماتيس ٥، ١٤). امّا وان هذا الحضور هو دائم، فهذا يؤكد على وجود العناية الالهية التي ترعى كلّ شيء في هذا الكون.

ح ـ وجود العناية الالهية.

إن وجود العناية هو أمر محتوم، في نظر «كليمنضوس»، لا يطلب البرهان، والذين يشكّون في ذلك عليهم أن يؤدّوا حساباً عسيراً وينالوا عقاباً، ويجب ان لا نجادلهم ونترك لهم امكانية اعطاء الرأي حول هذا الأمر، بل على العكس، نعتبر موقفهم كتجديف على هذه العناية. والايمان بالعناية الالهية هو نقطة الانطلاق للبحث عن الحقيقة الكاملة التي تغني وتقدس (الستروماتيس، ١، ١٦). وفي الواقع، فانه يستنتج وجود هذه العناية بالمنطق التالي: اذا كان الجميع يؤكد على ان الله هو صالح، واذا لم يكن هناك من كامل إلاّ

هذا الصالح، فان الله الصالح هو ضروري لكلّ شيء، وهو الذي يدفعنا الى الكمال. وما يؤكده الرواقيون من ان هناك حتميّة تجب محاربتها، فاننا نحن نؤكد على ان العناية الالهية ترفض هذه الحتمية وتجعلنا نتخطّى صعوبات الحياة بواسطة الاتكال عليها، هي الساهرة علينا. فالله يرعانا بواسطة ابنه، ونحن نستمد القوة على مجابهة الواقع الأليم من النعمة التي ظهرت من خلال فداء الكلمة الالهي، أعني ابنه الوحيد الذي نزل الى الارض من اجل خلاص البشر.

ط ـ طبيعة العناية الالهية.

هذه العناية هي، في الوقت نفسه، حضور للخليقة بشكل عام، وحضور للافراد بشكل خاص. إنها، جوهرياً، سلطة شخصية ونشاط حرّ. فالعلم الالهي هو شامل في المكان والزمان. إنه يعرف الافراد بطريقة كاملة، ويحرّكهم، ويوجّههم كما يشاء بواسطة الملائكة الذين أوكل إليهم أمر ذلك. ولكن الفعل الالهي هو، من جهة الله، فعل وحيد لا يتغيّر، حتى وهو يحرّك الافراد في تعدّديتهم المتغيّرة. إنه فعل وحيد ثابت يظهر باشكال كثيرة، خصوصاً في منحى التربية الالهية التي حدّثنا عنها الكتاب المقدس في عهديه، القديم والجديد. وشمولية العناية تطال العالم المادي والعالم الروحي والاخلاقي من اجل خلاص الجنس البشري بشكل ان

هذا الخلاص يتحقّق فعلياً حسب المخطط الالهي (الستروماتيس ٧، ١١).

واما ارادة العناية وحرية الانسان فقد تتطابقان غالباً. وبهذا المعنى يقول «كليمنضوس»: «ان قداسة العارف الحقيقي تقوم على التجاوب مع ارادة العناية الالهية. وعندما يعيش هذا العارف حسب تلك الارادة، فان الله يسهر عليه ويعطيه صداقته، وذلك لأن الجودة الالهية ليست حتمية، بل لأن عطايانا هي حرّة، والانسان لا يخلص إلاّ بارادته. فالخلاص هو عملٌ حرٌّ وارادي، وجودة الله هي حرّة واراديّة» (الستروماتيس، ٧، ١١). اذن العناية الالهية ليست حتمية كما يعتقد الرواقيون، بل تعمل بحسب حالة الانسان الساعي الى الخلاص، وبحسب تهيئة نفسه لقبول النعمة التي تعطيها هذه العناية.

وباختصار، فان علاقة الله بالعالم هي علاقة خلاصيّة، تسهر عنايته الالهية على مسيرة الانسان والكون، بعد ان خلق كلّ شيء بواسطة «اللوغس» الذي هو اداته وشريكه. إنه الحضور الدائم، وفعل الارادة الواحد، والعدل والصلاح، والكلي القدرة، والعناية التي لا تترك خلقها إلاّ لتوصلهم الى الكمال والخلاص. فالله الخالق، هو الله المخلص، وهو الله الذي أعاد الانسان الى الشراكة معه في الفردوس.

٢

الثالوث الأقدس وعمل الخلاص

لقد رأينا، في الفصل الاول من هذا القسم، عمل الآب السماوي، في خلقه العالم، وفي سهره عليه، وفي تدبيره الالهي حسب المخطط الذي وضعته حكمته الأبوية من أجل أن تكون الخليقة جمعاء متكاملة ومستمرّة في تمجيده وفي حبّه. ورأينا ايضاً، حسب «كليمنضوس»، ان العدل والصلاح هما من صفاته تعالى، زيادة على قدرته وحضوره، الأمر الذي يجعله يربّي البشرية بالمحبة والقسوة في آن، وذلك من اجل خلاصهم الأبدي الذي فقدوه بعد الخطيئة الاولى. ولكن عدل الله وصلاحه لم يظهرا فعلاً وبوضوح للبشرية الساقطة إلاّ من خلال تجسّد ابنه السماوي، الاقنوم الثاني، الذي نزل الى الأرض ليخلّص الانسان الذي رفض ارادته في الفردوس. من هنا هذا الدور الاساسي للكلمة الالهي، الذي هو في الوقت نفسه دور الآب والروح القدس لأن الثالوث يعمل بوحدة متكاملة، نابعة من ارادة الآب، ومحقّقة بفداء الابن، ومستمرّة بسهر الروح القدس. لذلك سنرى بالتفصيل دور كلّ أقنوم من الأقانيم، ولا سيّما دور الابن والروح القدس في عمل الخلاص، بتكامل الارادة الواحدة مع الآب الذي

خلق والذي يستمر في التوجيه وفي السهر على كلّ شيء.

أ ـ الابن المخلّص والفادي

في الدرجة الاولى يؤكد «كليمنضوس»، ردّاً على الهراطقة، ان الابن، الاقنوم الثاني من الثالوث، هو فوق كلّ خليقة، وهو الحكمة والمعرفة والحقيقة (ستروماتيس، ٤، ٢٥). إنّه «اللوغس» الذي يتنبّأ والذي يحاكم والذي يُدرك كلّ شيء (ستروماتيس، ٥، ٧). إنه «ابن الله» الذي صنع كلّ شيء بواسطته، واليه يعود كلّ شيء.

هذه الصفات، التي يَصف بها «كليمنضوس» المسيح، كانت مألوفة في الوسط الافلاطوني، لذلك استعملها ليقرّب وجهات النظر بين المفهوم المسيحي للكلمة الالهي والمفهوم الفلسفي للّوغس. لكنه تنبّه الى أمر وهو ان المفهوم الفلسفي ينفي عن الألوهة النشاط الخارجي، لذلك أصلح التعبير بتأكيده على ان المفهوم المسيحي يشدّد دائماً على الوحدة بين الابن والآب، وحدة الارادة والقدرة في الخلق، ووحدة التخطيط والتحقيق في عمل الخلاص (ستروماتيس، ٧، ٢). فالابن يظهر لنا كمبدأ سام متلازم مع عمل الآب، وكقوّة منظّمة بالتوافق مع ارادته ايضاً لأنه يتأمل مبادىء العقل الالهي. زيادة على ذلك، فان الابن هو قوّة

الآب (المربي، ١، ٣، ١٢)، القوة اللامحدودة، والارادة الكلية القدرة. فالخلق هو عمل الآب، والنشاط العاقل هو عمل الابن (اللوغس). ورغم هذا التفريق فان الوحدة، في العمل الخارجي، أكيدة ولا شك فيها.

كذلك، فان الابن هو الله، كما جاء في مطلع انجيل القديس يوحنا: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، والكلمة هو الله»، وكما يؤكد «كليمنضوس» في كتاب «المربي» (١، ١، ٨). إنه الكلمة الذي أعلنه الآب يوم العماد: «هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت». إنه في الآب والآب فيه (المربى، ١، ١، ٧). وإنه الساهر والموجه للانسان مع الاقنوم الثالث، الروح القدس (المربي، ١، ٣، ١٢). يشفي جميع امراض الخليقة، النفسيّة والجسديّة، ويغفر الخطايا كما يغفرها الآب السماوي (المربي، ١، ١، ٣). امّا الانسان، ومعه الخليقة جمعاء، فليس موضع كره من الله الثالوث، حتى ولو أخطأ. إنّ التدبير الالهي يسعى دائماً ليعيده الى حالة البرارة التي فقدها في الفردوس من مجرّد رفض ارادة الله.

وكذلك ايضاً، فان الابن هو أزليّ أبديّ سرمدي، في نظر «كليمنضوس»، بعكس بعض آراء الكتّاب المدافعين عن الايمان الذين نرى عندهم عدم ثبات في اعلان ذلك. لم يكن له بدء (الستروماتيس، ٧، ٢)، لأن

الآب لم يكن بامكانه ان يكون بدون ان يكون له ابن (الستروماتيس، ٥، ١). ومعرفة الآب الحقيقية متوقفة، على الابن، في وحدةٍ متلازمة وفي تطابق كلّي. الابن يعرف الآب، ويراه يعمل، لذلك ليس بامكانه ان يصنع شيئاً دون هذه المعرفة. إنّه يتأمل الآب ويحقق ما يراه فيه. ورغم ذلك، فان التمايز واضح. فصفة «اللوغس» الافلاطوني تغيب كليّاً امام تأكيد «كليمنضوس» على ان «اللوغس» المسيحي هو المربي والسيد وملك اسرائيل (المربي، ١، ١، ٧). هو الذي ظهر فعلاً ووجه «موسى» والانبياء. إنه الله (Théos) وانه السيد (Kurios). وقبل ان يصبح انساناً كان الاله الذي لا تسمية له. وبكلمة: إنّه الله، واللوغس، والمربي (Outos Esti ó Théos, ó Logos, ó Pedagogos).

ب ـ الروح القدس المقدس والموجّه

الروح القدس هو متّحد بالآب والابن، وعلينا ان نؤدّي له واجب الطاعة والخضوع كما لهما (المربي، ١، ١، ٦). إنه الاقنوم الثالث من الثالوث (Ten agian Triada). إنه موجود في كلّ مكان (المربي، ١، ١، ٦)، ويسكن، بنوع خاص، النفوس الصالحة التي يقدّسها بحضوره ويمنحها مسحة الخلاص (المربي، ١، ٢، ٨؛ والستروماتيس، ٧، ١١). إنه يأتي

بواسطة الايمان ويسكن الخليقة المحدودة هو الاله غير المحدود (Aporigraphos). يسهر على مسار الخلق، ويوجّه البشرية الى خلاصها، مثبّتاً اياها في النعمة. وبحلوله في قلب الانسان يعطيه القوة لكي يحارب قوى الشرّ، ولكي يخلص لتعاليم المسيح، الاقنوم الثاني من الثالوث، الذي نزل ليفتدي البشر. إنه الحاضر الدائم لمساعدة كلّ فردٍ يفتح له قلبه، وينوّره بالانوار السماوية الخلاصيّة. لا يعمل شيئاً بدون ارادة الآب والابن. إنه استمرار الخلق والفداء بعد ان تمّا بواسطة الآب والابن. ولقد أكّد «كليمنضوس» على كلّ هذه الصفات، نافياً المفهوم الافلاطوني الذي يجعل منه العقل الصادر عن الله صدور انبثاق، بل هو من جوهر الآب والابن.

ج ـ اللوغس الوسيط بين الله والعالم

يقول «كليمنضوس» ان كل عمل عاقل هو من اختصاص الابن. فبواسطته، أعني بواسطة «اللوغس»، تمّ كل شيء في الخليقة (ستروماتيس، ٧، ٢). ولكي لا يعتقد البعض ان هذا «اللوغس» يتحرّك في الزمن، فلقد أكّد «كليمنضوس» على أنه أبدي أزلي ثابت. وبهذا المعنى يقول: «إن ابن الله لا يتحرك أبداً، بل هو ثابت في مكانه السامي، دون انقسام، ودون انتقال من مكان الى آخر» (ستروماتيس، ٥، ٣؛ ٧، ٢).

بواسطة «اللوغس» نال العالم الوحي الطبيعي، والما فوق الطبيعة، حسب ما جاء في انجيل القديس متى: «كلّ شيء قد سلّمه إليّ أبي. ولا أحد يعرف الابن إلاّ الآب، ولا أحد يعرف الآب إلاّ الابن، ومن أراد الابن ان يعلنه له» (١١، ٢٧)، وذلك لأن الابن وحده يعرف الآب، والآب يوحي إليه بما يشاء. إنه الشمس المنيرة التي تنير النفس البشرية (الخطاب الى اليونانيين، ٦). إنّه المربي الذي يشفي ضعفنا، ويقوّي نظرنا، والذي يقودنا من العالم المنظور الى العالم العاقل. وبدون مساعدته ليس بامكاننا معرفة الحقيقة (الستروماتيس، ١، ٢٠؛ المربي، ١، ٣، ١٢). إنه «اللّوغس» الكوني المنتشر على وجه الأرض بواسطة عمله الالهي المنوّر، وبواسطة معرفته وتوجيهه لكلّ شيء، مظهراً معرفة الله اينما كان، ومربّياً البشرية كلها (الستروماتيس، ٧، ٣؛ المربي، ١٠). إنه النور الحقيقي الذي أُعطينا به السعادة الابدية والحكمة التي هي جزء من الحكمة الالهية. إنه شمس الحقيقة وروح السيادة التي تعطي العالم الايمان والحكمة غير المخلوقة (الستروماتيس، ٦، ١٦). إنه «الوسيط» الذي يمتلك القدرة الالهية، القدرة العاقلة، غير المدركة من المخلوقات. إنه الحكمة الازلية. إنه الابن. إنه «اللوغس» (الستروماتيس، ٥، ١).

هذه التحديدات كانت موضع انتقاد من قبل

«فوسيوس» وبعض شرّاح «كليمنضوس»، معتبرين ان «اللوغس» الالهي هو غير «اللوغس» الذي ظهر للعالم. فاللوغس الالهي هو سامٍ ولم يره أحد، بينما اللوغس الذي ظهر للعالم بشخص الابن هو أدنى مرتبة من الاول. إنه اللوغس المخلوق كما جميع المخلوقات. غير ان انتقادات «فوسيوس» وغيره لم تمنع الكنيسة من التأكيد على ان تعليم «كليمنضوس» هو تعليم أرثوذكسي كاثوليكي بكل ما للكلمة من معنى. وحتى لو كان هناك من التباس، فان العقيدة الجوهرية لم تمسّ، والتفسيرات التي اعطاها كانت نوعاً من اجتهاد لتقريب وجهات النظر بين الفلسفة اليونانية وتعليم الكتاب المقدس. من هنا نقول نحن: يجب ان يفهم «كليمنضوس» في الاطار التاريخي الذي عاشه، وهو لم يشأ أن يعلّم سوى ما تعلمه الكنيسة الجامعة الكاثوليكية.

د ـ التجسّد والفداء.

لقد تجسّد المسيح ليعتقنا من الخطيئة، متخذاً جسداً بشرياً، مولوداً من عذراء، مائتاً على الصليب، قائماً من القبر، منتصراً على الموت (الخطاب الى اليونانيين، ٩؛ الستروماتيس، ٦، ١٥).

بهذه الكلمات الوجيزة حدّد «كليمنضوس» هدف التجسد وحقيقته، ردّاً على «الدوسيتيّة»، الهرطقة التي

ادّعت ان يسوع لم يكن له إلاّ مظهر الجسد، متأثرة بالفكر اليوناني. فيسوع المسيح، في نظره، كان له كلّ العناصر المكوّنة للطبيعة البشرية، الخاضعة للآلام وللموت (الستروماتيس، ٣، ٢٧)، كما له نفس حقيقيّة ككلّ كائن بشري. ولكنه، في الوقت نفسه، مدعوم بقوة خارقة، مستقلّة عن كل تأثير خارجي (الستروماتيس، ٦، ٩). لذلك عمل الخلاص هو ثمرة اتحادنا بالمسيح الذي مات لأجلنا وافتدانا وجدّدنا وطهّرنا وقدّسنا بنعمته. وبهذا المعنى يقول: بنتيجة اتحادنا به وتجدّدنا فيه وأخذنا منه اللبن المقدس الذي هو «اللوغس»، لأن الذي يلد يرضع من أولدهم. فبدمائه افتدينا، وباتحادنا به نلنا «اللوغس» غذاءً روحياً لنا، وبايماننا به نلنا عدم الفساد (المربي، ١، ١، ٦). وهذا يعني اننا افتدينا وتجدّدنا بدمه لكي تكون لنا العقيدة الايمانية واضحة، ويكون لنا عدم الفساد بواسطة التربية الصالحة، وتكون لنا الحياة الابدية بواسطة النعمة الساهرة علينا والموجّهة خطانا الى الحق.

امّا الفداء بواسطة الدمّ فلقد اعطانا الحياة الجديدة (Anagennesis) وعدم الفساد (Aphtharsia). إنه دم المسيح الذي يتوسّل لأجلنا (المربي، ١، ١، ٦)، الدم الجسدي الذي اعتقنا من الفساد، والدم الروحي الذي به مُسحنا. وعندما نشرب دم المسيح نشترك ببرارة السيّد وبطهارته

وبقداسته (المربي، ١، ٢، ٢). وما النعمة المبرّرة إلاّ نتيجة هذا الاتحاد بجسده وبدمه. إنها متحدة فعلاً بفدائه وبموته. إنها النتيجة المباشرة لهذا الاتحاد، لأن السيد يأتي إلينا ليلتصق بنا كما الرداء بالجسد كي يخلّص هذا الجسد ويغلّفه بعدم الفساد وبمسحته المقدسة. لذلك يشدّد الانجيل على ان المسيح أعطانا ذاته ليكون فداءً عن الجميع، وهو الراعي الصالح الذي يفتدي قطيعه (المربي، ١، ١، ٩).

واما بالنسبة الى المعمّدين الجدد فانهم أعضاء جسد المسيح السرّي، الذي أولدهم في آلامه (المربي، ١، ١، ٦)، وافتداهم من الخطيئة، وجدّدهم في الحقيقة (المربي، ١، ١، ١٢). لذلك إن التربية هي مجمل الوسائل والطرق السماوية التي بواسطتها يوجّه «اللوغس» النفوس لتتقدّم في القداسة وفي الخلاص. إنها تربية علاجية وتهذيبيّة، وليست تربية عقائدية، لأن العقيدة تأتي بعد الشفاء (المربي، ١، ١، ١). فعندما يشفى الانسان من أمراضه الجسديّة والنفسيّة، حينئذٍ نبدأ بتعليمه العقيدة بعد ان تكون نفسه مهيّأة لقبول التعليم السماوي. و«كليمنضوس» لا يفهم بالتربية قساوة الشرائع التي وضعها العهد القديم، او التنبيهات الشديدة القساوة والتهديدات، بل كل الوسائل المطهّرة للنفس التي تلحظها العناية الالهية في تدبيرها الخلاصي. لذلك

فان «اللوغس» هو المعلم الحقيقي الذي حمل التعليم الصحيح الى العالم، والذي يعطينا العلم الالهي بواسطة الوحي الداخلي للنفس المتحدة بالله تعالى.

وباختصار، هذا هو دور المسيح من خلال تجسّده وفدائه لأنه لم يأتِ الى الارض ليزيل عنّا رواسب الخطيئة وحسب، بل أتى ليرفعنا وليؤلّهنا، كما يقول صاحب المزامير. إنه الطريق والحياة والحقيقة والمعرفة والخلاص. فعلى المسيحيين واليونانيين معاً ان يعرفوا ان هذا الاقنوم الثاني من الثالوث هو وحده القادر على فدائهم وتخليصهم من ربقة الخطيئة ومن عوارض الدنيا التي تقف حاجزاً في سبيل تقدّمهم نحو الله. إنه الملجأ والمخلص الذي بموته فدى جميع البشر، وبقيامته فتح باب الفردوس، من جديد، للذين انتظروا وينتظرون خلاصه.

٣
وسائل التدبير الالهي

في كلّ مؤلفاته يطلب منّا «كليمنضوس»، بالحاح، أن نؤمن اولاً بان الله موجود، وبانه تكلّم مع البشر في الكتب المقدسة، وبانه يوجد تدبير إلهي أوحى به في الانبياء وحقّقه في التجسّد والفداء. ولكي نفهم هذه المبادىء الاساسية فلقد اعطانا العقل والنعمة والتعاليم التي أعلنها المخلص (الستروماتيس، ٥، ١). لذلك تجب العودة الى الكتب المقدسة، الى العهد القديم والى الاناجيل، لأنها كتاب واحد وتعليم واحد في توجيه العناية الالهية وفي مخطط التدبير الالهي. كذلك فان الكنيسة هي حافظة الوديعة والساهرة عليها من خلال توجيه الروح القدس. وزيادة على ذلك، فان احدى وسائل هذا التدبير هي ايضاً الفلسفة التي كانت وحياً على صعيد العقل، الأمر الذي دفع بـ «كليمنضوس» ليعتبرها بمثابة الكتاب المقدس، لا بل تهيئة له. من هنا تكريمها والسعي الى جعلها وسيلة خلاصية اذا كانت تعاليمها تتوافق والتعاليم التي جاءت في العهدين القديم والجديد، وفي ما بشّرت به الكنيسة لاحقاً. لذلك سندرس في هذا الفصل، تباعاً، الوسيلة الأولى وهي الكتب المقدسة، والوسيلة الثانية وهي تعاليم الكنيسة

وتقاليدها، والوسيلة الثالثة وهي الفلسفة.

أ ـ الكتب المقدسة في التدبير الالهي.

يعتبر «كليمنضوس» ان العهد القديم والعهد الجديد هما كتاب واحد في التدبير الالهي الخلاصي. فالاوّل كان تهيئة لمجيء المسيح، والثاني كان نهاية الوحي وتحقيقه (المربي، ١، ١، ٧). والشريعة والانجيل هما عمل السيد الواحد، أُعطيا للبشرية في زمانين منفصلين، ولكن الاولى بواسطة الانبياء، امّا الثاني فبواسطة ابنه الوحيد، وذلك حسب قدرة استيعاب البشرية لهذا التعليم. والله، المعلم والمربّي الحقيقي، قد أظهر لنا «الكلمة الالهي» كملاك في العهد القديم، وكانسان في العهد الجديد (المربي، ١، ١، ٧)، وهو في ذلك استعمل صلاحه وطيبته عندما كان الصلاح والطيبة ضروريّين، بينما عدله استعمله ليهذّبنا وليخلّصنا ساعة كنا نبتعد عنه وننسى شرائعه وتوجيهاته. وفي كتاب «الستروماتيس» يؤكد «كليمنضوس» على ان الشريعة والانجيل ليسا سوى عملٍ واحد، من الله الواحد، حتى ولو كانا مختلفين في التسمية وفي الزمن. وبهذا المعنى يقول اللاهوتي «باور» (Baur) معلّقاً على «كليمنضوس»: «إن العهد القديم والعهد الجديد، في تفكيره، والشريعة والاناجيل، والانبياء والرسل، جميعها

واحدة في جوهرها بنوع انه لا يوجد سوىَ تمييز شكلي، لا أكثر ولا أقل» (باور: المعرفة المسيحية، ص ٥١٧).

امّا جوهر تعاليم العقيدة، في الكتابين، وغايتها، فهو المسيح الذي تحدّث عنه الانبياء كما الانجيل والرسل (الستروماتيس، ٧، ١٦). إنه الروح القدس، الاقنوم الثالث، فم السيّد، الذي كلّمنا بواسطة الانبياء والرسل (الخطاب الى اليونانيين، ٩؛ والمربي، ١، ١، ٦). وبينما كان حكماء الوثنية تحت تأثير العوامل الطبيعية، اذا بنا نرى الانبياء تحت التأثير الالهي (الستروماتيس، ٦، ١٨). إنهم كانوا اداة الصوت الالهي. لذلك فان الكتب المقدسة هي موحاة، وان احرفها وفواصلها المقدسة هي ايضاً من وحي الروح القدس (الخطاب الى اليونانيين، ٩). و«كليمنضوس» لا يجد كلاماً يؤكد على ذلك سوى ما عبّر عنه فى «الستروماتيس» قائلاً: إن الذي يؤمن بكلام العهدين يسمع صوت الله يحدّثه من خلال قراءتهما وهو يبرهن له على أنه موجود في كلّ حرفٍ من احرفهما. والذي يتذوّق المعنى الحقيقي لكلامٍ الربّ فيهما ليس له ضرورة للتأكيد العقلاني، بل الايمان وحده هو التأكيد الجوهري له (الستروماتيس، ٢، ٤؛ ٧، ١٦).

على صعيد آخر، فان «كليمنضوس» كان يميّز بين

كتب الفلاسفة الموحاة انطلاقاً من محتواها البسيط الذي يعبّر عن الحقيقة بكلّ ابعادها، ويترك جانباً الكتب السفسطائية التي لم تكن تقصد اظهار الحقيقة بل جمال اللغة والاداء. وحتى على صعيد الكتاب المقدس، فان قانونية العهد الجديد، في نظره، لم تكن تستند الى قول الرسل بقدر ما كان محتواها هو قانونيتها الحقيقية. لذلك نراه، غالب الاحيان، يعتبر بعض الكتب موحاة، نظراً لمضمونها، مثل رسالة البابا «كليمنضوس الروماني» الى القورنثيين، وكتاب «الراعي» لـ«هرماس»، ورؤيا القديس بطرس، وغيرها من الكتب التي كانت مستعملة في ذلك الزمن. من هنا استعماله للطريقة الرمزيّة لشرح العقيدة لأنه يعتبر ان الاشارات الموجودة في النصوص المقدّسة لا يفهمها إلاّ الذين أعطي لهم ذلك، خصوصاً وان هناك اسباباً توافقية واسباباً قانونية تقليدية. والمقصود بذلك هو ان الكتب المقدسة تخفي في ذاتها المعنى الحقيقي للوحي حتى يسعى العاقل الى معرفتها في العمق ويعلّمها للذين لم يعطوا القدرة على استيعابها وفهمها. والمثال على ذلك هو ان المسيح، المعلم الالهي، قد توجّه الى الشعب بالامثال لأنه كان يتوجه الى الانسان الذي تربّى على مفاهيم بشريّة وهو بحاجة الى الصور والامثال لكي يدرك عقله الحقيقة واضحة وينتقل من العالم المحسوس الى العالم الروحاني. فالانجيل هو انجيل رمزيّ حِكَميٌ

مَثَليٌّ، أوضح لنا حقيقة العقيدة بالطريقة البسيطة والقريبة من مفهوم الشعب البسيط الطيّب. لذلك يشدّد «كليمنضوص» على الطريقة الرمزية التي هي الأسلم في تفسير الكتب المقدسة الموحاة.

ولكن، وهنا يتساءل «كليمنضوس»، ما هي الطريقة العلمية التي يجب ان نتّبعها لشرح الوحي بالطريقة الرمزية؟ إنها طريقة الجدليّة التي تناسب مفهوم النص الرمزي وتتوافق معه. فالكتاب المقدس هو مليء بالاسرار وبالاحاجي، وتجب العودة الى هذه الجدليّة لفهم الأمور على واقعها. وإلاّ كيف نفسّر الاشارات والمبادىء والنبوءات، ونشرح معرفة الله الطبيعيّة، ونحدّد العادات التي يجب ان نمارسها لنكون في خط الوحي الحقيقي؟ الذين يستعملون المنطق كوسيلة للوصول الى الحقيقة ليس عليهم سوى اتباع الطريقة الجدليّة. وهذه الطريقة الجدليّة هي وحدها الكفيلة بان تدرس الحقائق بعمق وتدخل الى جوهر الاشياء. وإلاّ لما كان بمقدور البشر ان يفهموا الاسرار الغامضة في الكتب المقدسة. ولقد استعمل «كليمنضوس» هذه الجدليّة ليبرهن على ان حكمة العهدين، القديم والجديد، هي أسمى وأكمل من حكمة اليونانيين. فالنصّ غير الواضح في الفلسفات اليونانية، والذي يتكلم على حقيقة مشتركة مع الكتب المقدسة، هو نصّ

واضح في تعليم الله بوحي الروح القدس. والغنوصيون الذين يعتبرون ان كتب الشريعة القديمة هي من مبدأ شرّير، عدوّ الله، وعدوّ المسيحية نفسها، مهاجمين الشرعوية اليهودية (Le légalisme juif)، هم على خطأ لأنهم رفضوا الخوف الذي ينتج عن تربية الله للانسان، وهذا هو نتيجة عدم فهمهم للنص الحقيقي. لذلك يشدّد «كليمنضوس» على ان هذه الشريعة صالحة لأنها صادرة عن ارادة الله الصالح والعادل في آن. ولم يكن التخويف، بالنسبة الى شعب اسرائيل، سوى طريقة تربوية أتت فعلها لأنهم كانوا غليظي الرقاب.

وباختصار، فان العهدين، القديم والجديد، كانا الوسيلة الاساسية لخلاص الانسان ولتربيته طالما هو في هذه الدنيا. فابن الله الذي أوحى في الانبياء هو الذي نزل وتجسّد وافتدى الانسان. وما العهدين سوى تهيئة وتكملة لهذا التدبير الالهي الذي غايته خلاص البشرية بعد سقطة آدم في الفردوس والنتائج التي لحقت الانسان بعد هذه السقطة.

ب ـ الكنيسة والتقليد في التدبير الالهي

رأينا كم شدّد «كليمنضوس» على ان الكتاب المقدّس هو مصدر الايمان (الستروماتيس، ٧، ١٦)، وكم ان الوحي لا يفهمه إلاّ المتعمّق بالنصوص الالهية،

الأمر الذي هو من خاصية بعض المختارين الذين ثابروا على قراءتها بايمان وبروح الآباء القديسين الذين ورثوا ذلك من الرسل الاطهار. غير ان مفهومنا للكتاب المقدس وحده لا يكفي اذا لم تكن الكنيسة هي التي تفسّره وتوجّه أبناءها من خلاله. إنها (أعني الكنيسة) هي الطريق الالهي للخلاص، واحدة وجامعة كما الله الآب هو واحد، وكما الكلمة الالهي هو واحد، وكما الروح القدس هو واحد. إنها «الأم ـ العذراء» التي ترضع أبناءها حليب الكلمة الالهي. وبهذا المعنى يقول: «إنّه لسرٌّ عجيب! واحد هو الله الآب أب كلّ شيء، وواحد هو الله اللوغس كلمة كلّ شيء، وواحد هو الروح القدس المتساوي لهما في كلّ شيء. لكن هناك أمٌّ ـ عذراء أحبّ ان أسمّيها الكنيسة. هذه الأم، لوحدها، لم يكن لها الحليب لأنها لم تكن أصبحت امرأة. ولكنها أمٌّ وعذراء، لا عيب فيها كعذراء، ومحبّة كأم، وهي تدعو أبناءها إليها لتغذيهم من حليب القداسة الذي هو اللوغس المعدّ لهؤلاء الأبناء» (الخطاب الى اليونانيين، ١، ٦، ٤٢). وفي مقطع آخر يقول: «إن الأم تجذب إليها أبناءها، ونحن نفتش عن أمنا التي هي الكنيسة» (الخطاب، ١، ٥، ٢١، ١). امّا في الفصل الأخير من كتاب «المربي» فـ«كليمنضوس» يدعو الكنيسة عروس السيّد. إنها المدرسة والعروس حيث يعلم المسيح. وبهذا المعنى يقول: «يا اطفال تربيته

السعيدة! فلنكمل (بحضورنا) صورة الكنيسة الرائعة، ولنركض، كأبناء، الى امّنا الصالحة. وبما انها جعلتنا الصاغين للكلمة، فلنمجّد الواهبة الطوباوية التي رفعت الانسان الى مستوى ابن الله وقدسته، وبعد تجارب الأرض، أعطته حقّ مواطنية السماء، حيث يرى الآب الذي عرفه في الارض» (المربي، ٣، ١٢، ٩٩، ١).

هذه الكنيسة تتميّز عن الهرطقات بوحدتها وبقدمها. وبهذا المعنى يقول ايضاً: «وبما ان الأمور هي كذلك، فلقد اثبتت الكنيسة القديمة جداً والحقيقيّة، بكل وضوح، ان الهرطقات التي ظهرت بعدها، وخصوصا الهرطقات التي تبعتها مباشرة وحاولت ان تكون متجدّدة، هي مدموغة بالمغالطات. وممّا تقدّم، يمكنني القول بوضوح ان الكنيسة الحقيقية، الكنيسة القديمة حقاً، هي التي حُفرت فيها أسماء الأبرار حسب تصميم الله. فليس هناك سوى إله واحد وسيّد واحد. لذلك، فما هو على صورة هذا الجوهر الواجب يجب ان يُمدح لأنه نفيسٌ جداً. والكنيسة الواحدة تشارك في طبيعة هذا الجوهر الواحد، وهناك من يريد ان يقسّمها الى فئات متعدّدة بعنف. وبحسب الجوهر والفكر والمبدأ والتسامي نعلن ان الكنيسة الكاثوليكية القديمة هي واحدة في وحدة الايمان، متطابقة مع الشريعة الواحدة، رغم فارق الزمن، ضامّةً في قلبها جميع المختارين

بواسطة ارادة الله الواحدة ونعمة السيّد الواحدة، حتى قبل خلق العالم. من هنا، فان قيمة الكنيسة، كما المبدأ الذي أوجدها، ترتكز على الوحدة. انها مميّزة عن كلّ شيء، وليس لها مثيل» (الستروماتيس، ٧، ١٧، ١٠٧).

من جهة اخرى، فان «كليمنضوس» يعرف جيّداً ان العائق الاساسي لارتداد الوثنيين واليهود هو انقسام المسيحية بواسطة الهرطقات العديدة. لذلك يقول ايضاً: «إنهم يعترضون علينا قائلين: نحن لسنا مجبرين على الايمان طالما هناك انقسامات في المذاهب. وان الحقيقة تشوّه عندما نرى كلّ فئة تعلّم تعليماً مغايراً للأخرى، بحيث ان هناك عدّة عقائد وليس عقيدة واحدة. وعلى هؤلاء نجيب: عندكم، انتم اليونان، نرى، بين الفلاسفة الكبار، نزعات متعدّدة وتعاليم متناقضة. ورغم ذلك، فانكم لا ترفضون الفلسفة او اليهودية. ألم يتنبّأ السيّد المسيح على أنه سيكون هناك انقسامات في كنيسته؟ ورغم ذلك، فان النبوءة ستتم... واذا رفض أحد ايمانه الذي أعلنه سابقاً، فهل يحقّ لنا ان نتراجع لأن واحداً منّا رفض هذا الايمان؟ إن الرجل الصالح يجب ان لا يرفض ما أعلنه من ايمانه اذا كان هناك من أعطى مثال شك وتراجع عن مبدئه. لذلك علينا ان لا نترك الكنيسة مهما كلّف الأمر، ومهما كانت الانقسامات موجودة. نحن نبقى ملتزمين بايماننا وأوفياء لهذا الايمان، حتى

ولو احتقره الهراطقة الذين بعدوا عن الكنيسة» (الستروماتيس، ٧، ١٥، ٨٩).

امّا في ما يختص بإستعمال الهراطقة للكتب المقدسة، فانّه يحذّر من مغالطاتهم، ويثبت، في درجة اولى، ان الايمان لا يطلب برهاناً، انّما برهانه في ذاته، وفي درجة ثانية يعتبر ان هؤلاء الهراطقة لا يقبلون الكتب المقدسة بمجملها، بل يختارون المقاطع التي توافق آراءهم منها. وبهذا المعنى يقول: «إن الذي يقرأ الكتب المقدسة بايمان ينال من الله تأكيداً لا يُضاهى. فالايمان، في هذه الحالة، ليس بحاجة الى برهان، انّما برهانه فيه» (الستروماتيس، ٢، ٩، ٦). ويزيد قائلاً: «ومع ان الهراطقة يستعملون الكتب المقدسة، غير أنهم يرفضون حقيقتها، وخصوصاً بعض ما جاء في الانبياء. إنهم يختارون المقاطع المبهمة حتى يُدخلوا آراءهم الخاصة، آخذين من هنا وهناك بعض الكلمات دون ان يتوقفوا على معناها الحقيقي. ففي المقاطع التي يعرضونها بامكاننا ان نبرهن على أنهم يتعلقون بالكلمات وحسب، مبدّلين فحواها، إمّا لأنهم يجهلون معناها، وإما لكي يعطوا المعنى الذي يتوافق وآراءهم الخاطئة. لكن الحقيقة لا تقوم على إفساد النصّ، بل بالتأكيد على ما قاله الله الكلي القدرة، وبدعم نصوص التعليم الحقيقيّة. الهراطقة لا يريدون العودة الى الحقيقة لأنهم يخجلون

من اعلانها. وهكذا يهشّمون الكتب المقدسة ويقعون في الاخطاء التي تبرهن على ان آراءهم مغلوطة» (الستروماتيس، ٧، ١٦، ٩٦).

وامّا في ما يختص بالسلطة الكنسيّة، فان «كليمنضوس» يؤكد على الدرجات الثلاث: الاسقفية، والكهنوت، والشمّاسية. إنها، هذه الدرجات، مماثلة للدرجات الملائكية. وبهذا المعنى يقول: «حسب رأيي، ان منصب الاساقفة والكهنة والشمامسة في الكنيسة الارضية يشابه منصب الملائكة ومجدهم في التدبير الذي، حسب الكتب المقدسة، سيناله الذين اتّبعوا الكمال والعدل هنا بحسب تعاليم الانجيل» (الستروماتيس، ٦، ١٣، ١٠٧). وفي هذه المشابهة تجديد في المفهوم اللاهوتي حول السلطة. فـ«كليمنضوس» يلمح، بكلام واضح، الى نظرية المعرفة الملائكية التي سيؤكد عليها بعدئذٍ القديس «أغوسطينوس». فاذا كان الملائكة يحملون صلواتنا الى الله، فهذا يعني أنهم يعرفون افكار البشر. إنها معرفة حدسية وليس حسيّة. وبذلك يكونون قد شرّفوا الكهنوت بان تكون مراتبه كمراتب هؤلاء الملائكة.

وباختصار، فان الكنيسة هي الواسطة الالهية للخلاص، قد أوجدها الروح القدس، وهي ارادته الخلاصية (المربي، ١، ١، ١). إنها المدينة السماوية،

اورشليم الموجّهة بواسطة اللوغس (الستروماتيس، ٦، ٢٠). إنها الكنيسة التي نعرفها من خلال قداسة أبنائها وتقليدها عبر الاجيال (الستروماتيس، ٧، ٥). إنها الكنيسة الواحدة الجامعة الكاثوليكية. امّا اعتراضات اليونان فانها باطلة عندما يتكلّمون عن عدّة فئات فيها. وحدهم المؤمنون الحقيقيون يجب ان يكونوا المثل الحيّ للذين يريدون ان يعرفوا الكنيسة الحقيقية، صاحبة العلم الحقيقي.

ج ـ الفلسفة في التدبير الالهي.

الحكمة هي علم الأشياء الالهية والانسانية، هي علم الماضي والحاضر والمستقبل، وهي فضيلة اخلاقية سامية (المربي، ١، ٢، ٢). إنها معرفة ابن الله، لا بل بالاحرى هي المسيح نفسه في عمله الخلاصي وفي ما جاء عنه في الانبياء. لذلك نرى «كليمنضوس»، في مواضع كثيرة، يؤكد على تماثلها مع المعرفة السامية (الستروماتيس، ١، ٥؛ ٦، ٧).

امّا الفلسفة، فهي التهيئة لهذه الحكمة، او بالاحرى هي الحكمة العمليّة، ومعرفة الحياة الاختبارية (الستروماتيس، ١، ٥؛ ٦، ٧؛ المربي، ١، ٢، ٢). وكلمة فلسفة تعني ايضاً عند «كليمنضوس»، كما عند معاصريه، استعداداً كاملاً ومعطاءً لعيش الفضيلة، وحتى

للاستشهاد (الستروماتيس، ٢، ٨). لها يعود التفتيش عن الحقيقة واعلان حقيقة المخلوقات (الستروماتيس، ١، ٥). إنها نزعة واتجاه نحو الكائن، ونحو العلوم التي تدرس هذا الكائن (الستروماتيس، ٢، ٩). وليست غايتها تفسير الحقيقة وحسب، او تفسير الظواهر المحسوسة واهدافها التي تحصل في الكون (Cosmos Aisthetos)، بل ايضاً تفسير الاسباب فوق المحسوسة (Ton Noueton). لذلك، فان الحقيقة المطلقة التي تفتش عنها الفلسفة هي «اللوغس» نفسه، والذي يؤمن «باللوغس» يعرف حينئذٍ الحقيقة والواقع معاً (الستروماتيس، ١، ٨).

لكن هذه المبادىء، التي حدّد بها «كلمينضوس» الفلسفة، قد رفضها كثيرون من المسيحيين الذين عرفوا بعدائهم لهذه الفلسفة. إنهم عارضوه في محاولاته التقريب بين المسيحية والفلسفة اليونانية، معتبرين أنها (أعني الفلسفة) من عمل الشيطان، ومستندين الى ما جاء في انجيل القديس يوحنا: «جميع الذين جاءوا قبلي كانوا لصوصاً وسرّاقين» (يوحنا، ١٠، ٨). وبهذا المعنى اعتبروها من عمل اعداء الله، او من عمل اللصوص الذين سرقوا الحقيقة وأعلنوا أنها من نتاج عقلهم. ورداً عليهم يحاول «كليمنضوس» أن يبرهن على أن العناية الالهية قد سمحت لهؤلاء الفلاسفة باعلان

قسم من الحقيقة، وليس الحقيقة كاملةً، وذلك لتوجيه البشر الى الحق، الذي هو الله، من خلال العقل الذي هو عطية منه تعالى. فكل ما جاء في فلسفاتهم هو من وحي الروح القدس، وامّا الناقص فيها، والذي لا يتوافق مع الحقيقة المسيحية، فهو من الضعف البشري الذي لا يقصد تشويهها، بل لم يصل الى عمقها. وباختصار يقوَل: إن هناك مرسلين من الله، وهم الأنبياء والملهمين، وهؤلاء قد أعلنوا عن الحقيقة الكاملة، بينما هناك لصوص، أو أنبياء كذبة، قد سرقوا هذه الحقيقة وفسّروها حسب مزاجهم الشخصي وغاياتهم البشرية. وهؤلاء اللصوص شوّهوا هذه الحقيقة لأنهم سَعَوا الى مجدهم الشخصي وليس الى تمجيد الله (الستروماتيس، ٦، ١٢). ولكن، رغم كلّ ذلك، فان الفلسفة الحقيقية تبقى من وحي الله، وهي التي قادت، بتعاليمها، البشر الى الخير، يوم لم يكن الوحي قد نزل على البشر بواسطة الانبياء، وبنوع خاص، بواسطة الأقنوم الثاني من الثالوث، المسيح يسوع.

امّا لماذا الفلسفة الحقيقيّة هي من وحي الله، فـ«كليمنضوس» يعتبر ان «أفلاطون» الالهى قد أخذ عن «موسى» معرفة الألوهة الحقيقية كما أخذ عن المصريين والبابليين العلم الطبيعي. وكما «أفلاطون» كذلك الفلاسفة الالهيون الذين وجدوا في الكتاب المقدس

الحقيقة بكاملها، وذلك بتتبعهم مصدر الحكمة السماوية (الستروماتيس، ٦، ٧). وهكذا، فلقد استعملت العناية الالهية الفلسفة الوثنية كتهيئة للمسيحية، رغم كونها لم تعلن إلاّ بعض الحقائق المجتزأة من الحقيقة الكاملة. إنها، هذه الفلسفة الوثنية، المربيّة للاخلاق، والمؤكدة على تهذيب النفس لتقبل الحقيقة (الستروماتيس، ١، ١٦). إنها المطهّرة والمهيّئة لقبول الايمان (الستروماتيس، ٧، ٣). وبما انها الواسطة الضرورية والمفيدة للحياة، فانه بامكاننا ان نعتبرها كمقدمة للفلسفة المسيحيّة (الستروماتيس، ٦، ٨). وبما ان «كليمنضوس» كان مهتمّاً بوحدة عمل العناية الالهية وبسموّ الشريعة الابدية التي تعبّر عن وحدة التخطيط، فلقد قارن بين العقل (الفلسفة اليونانية) والكتاب المقدس في عهديه، القديم والجديد، معتبراً ان التدبير الخلاصي اتضح في مرحلة التربية المثلثة في الفلسفة وفي العهد القديم وفي العهد الجديد. وفي كلّ هذه المراحل هو وحده الله الذي ربّى ووجّه وخلّص (الستروماتيس، ٦، ٤). غير ان «كليمنضوس» يزيد قائلاً: فاذا كانت الفلسفة اليونانية قد هيّأت للحكمة المسيحية، فان العلوم الموسوعية الباقية، كالرياضيات وغيرها، قد هيّأت لهذه الفلسفة (الستروماتيس، ١، ٥).

وباختصار، فان الفلسفة اليونانية، التي هيّأت الفلسفة

المسيحية، كانت نوعاً من وحيٍ مسبق، دون ان تكون لها الكلمة الفصل في اعلان الحقيقة كاملة. وحده المسيح، من خلال الانبياء في العهد القديم، ومن خلال تجسّده وتعليمه في العهد الجديد، قد أشرق لنا النور الساطع، الذي هو، لنعرف ان الآب السماوي قد خلق، وان الابن قد خلّص، وان الروح القدس قد سهر ووجّه. والغاية من كلّ ذلك هو خلاص الانسان الذي أوجده الله بحبّه وبحنانه وبعطفه. من هنا الدور المهم لهذا الانسان في تمجيد الله بجميع الطرق والوسائل، ولا سيّما بواسطة العقل الذي يفسّر الوحي ويجعله مقبولاً في الحياة التي هي عطية من الله.

٤
الطبيعة البشرية والنعمة والخطيئة الاصلية

إن مشكلة العلاقة بين الطبيعة البشرية والنعمة، بعد الخطيئة الأصلية، ومشكلة تحديد هذه الطبيعة، نفساً وجسداً، كانت محور مذهب «كليمنضوس» الانطروبولوجي والاخلاقي والصوفي، خصوصاً وان فئات عديدة من الغنوصية كانت تشك بصلاح هذه الطبيعة وتعتبرها طبيعة فاسدة، حتى بعد افتدائها وخلاصها من قبل المسيح. لذلك كان من الواجب على «كليمنضوس» أن يوضح هذه الأمور تباعاً، لا سيّما وان كثيرين قد أتهموه بأنه كان يؤمن، كـ«أفلاطون»، بوجود النفس البشرية مسبقاً. وتوضيحاً للعقيدة التي علّمها نفرز، في هذا الفصل، دراسة وافية، قدر المستطاع، عن الطبيعة البشرية وعلاقتها بالنعمة وتأثير الخطيئة الاصلية عليها.

أ ـ الطبيعة البشرية في جوهرها وحريتها

يقول «كليمنضوس»، في تحديده للطبيعة البشرية، رداً على مذاهب الغنوصية ومذاهب الثنائية الفلسفية، إن هذه الطبيعة هي صالحة في أساس تكوينها، ولقد خلقها

الله بإرادته القدوسة، معلناً في ذلك ان جميع البشر هم أحرار في الخلق (الستروماتيس، ٣، ٤؛ ٢٦؛ ٧، ١٣). والانسان، له كرامته السامية، رغم تشويه الوثنية لهذه الكرامة من مجرّد احتقار الطبيعة البشرية، ومن مجرّد احتقار الانسان في العبودية. غير ان هذه الكرامة لا تبقى قائمة فعلاً إلاّ اذا عاش الانسان شبيهاً بالله، أعني على صورته ومثاله (الستروماتيس، ٤، ٦)، ممسوحاً بالنعمة الالهية التي يجب ان تلازم وجوده لأنّ الروح القدس يسكن من يطيعون الله ويرفع من كرامتهم الانسانية والسماوية (الستروماتيس، ٦، ١٧). وبذلك تكون نفسنا هيكل الروح القدس (الستروماتيس، ٣، ٨) لأنها صالحة، ولأن صلاحها يجعلها على صورة الله الصالح. وبقدر ما تحافظ على وصاياه (وصايا الله)، بقدر ذلك تسمح هذه النفس للكلمة الالهي بان يسكنها، هيكلاً مقدساً، لمجد الآب، الذي يجعلها تعيش في تأمل دائم له (الستروماتيس، ٧، ٣).

هذه النفس، ما هو تحديدها في نظر «كليمنضوس»؟ وهل كان لها وجود مسبق كما قال «أفلاطون»؟ كثيرون اتّهموا «كليمنضوس» بأنه يؤكد على هذا الوجود المسبق، غير ان الواقع هو، كما جاء في مؤلفاته، ان النفس خُلقت بفعل خاص من الله، ولم تكن عرضةً للسقوط، كما ادّعى «أفلاطون»، او مرسلة الى عالمٍ

غريب، هو العالم الارضي. إن الله خلقها في الطبيعة البشرية لتحييها، وما هذا العالم سوى المنفى بالنسبة إليها، لا كقصاصٍ، بل بالنسبة الى الحياة الابدية، لأنها تعرف، معرفةً حقيقية، ان هناك سعادتها الدائمة، بالقرب من الله. وهي (اعني النفس) جوهر محض، من غير جوهر المخلوقات الحيوانية (الستروماتيس، ٥، ١٣). إنها أسمى من الجسد (الستروماتيس، ١، ٢٦)، وبدونها فالجسد تراب وغبار (الستروماتيس، ٣، ١٣). بواسطتها وجد الجسد (الستروماتيس، ٣، ١٦)، والانسان موجود حسب ما أراده الروح المحيي (الستروماتيس، ٤، ٢٣). إنها نفس في جسد، تجعل من الجسم المادي جسماً روحياً، كما جاء في رسالة القديس بولس الرسول الاولى الى الكورنثيين: «يُزرع جسماً مادياً، ويقام جسماً روحياً. فبما ان هناك جسماً مادياً، فهناك ايضاً جسم روحي» (١٥، ٤٤). وهي غير مرئيَّة، وحتى نفوس الحيوانات. إنها في الجسد، والجسد هو سياجها (الستروماتيس،. ٦، ١٨). فهي خالدة حسب ما جاء عند «أفلاطون» و«ڤيثاغورس»، وحسب ما جاء ايضاً في الكتاب المقدس (الستروماتيس، ٤، ٧).

ولكن، هنا يطرح «كليمنضوس» السؤال التالي: ما هو قدر الانسان في هذه الدنيا؟ وما هي غايته الأخيرة

كنفس وجسد؟ ويجيب على ذلك قائلاً: إن غاية الانسان الاولى والاخيرة هي تحقيق صورة الله فيه، وهذا هو الخير الكلي له (الستروماتيس، ٢). فـ «أفلاطون» و«الرواقيون» ألتقوا مع المسيحية على ذلك. والبرهان هو التالي: «أفلاطون» يحدّد السعادة الكاملة بانها تطابق، قدر المستطاع، مع الألوهة. إنها، في نظره، تطابق وتماثل ايضاً. بينما الشريعة تقول: إن السعادة الكاملة هي السير في خطى الله. ولكن، يعلّق «كليمنضوس» أليس التطابق والتماثل هو نوع من السير في خطى الله؟ ألم يقل السيد: «كونوا رحماء كما ان اباكم السماوي هو رحوم»؟ وكذلك «الرواقيون»، ألم يحدّدوا السعادة الكاملة في التطابق مع الطبيعة؟ أوليست الطبيعة هي، في نظرهم، دعوة من الله؟ (الستروماتيس، ٢، ١٩). إن التماثل او التطابق عند «أفلاطون» هو السير في خطى الله عند «موسى» (الستروماتيس، ٥، ١٤). ويزيد «كليمنضوس» قائلاً: إنني أعتقد ان كلّ انسان مؤمن وفاضل هو التابع لله. وبينما «الرواقيون» يضعون السعادة الكاملة في التطابق مع الطبيعة، اذا بـ «أفلاطون» يجعلها في التماثل مع الله. وخلاصة الفكرتين هي في الوصايا الالهية التي أنزلها على «موسى»، والتي تفرض تطابق حياتنا، بحكمة، مع الارادة الالهية. وان الغاية الأخيرة للمسيحي هي العودة الى حضن الآب، بواسطة الأبن، وتمجيده

الدائم من خلال تضحية الكاهن الأعظم الذي جعلنا له إخوة وورثة لأبيه السماوي (الستروماتيس ٣، ٤، ٦، ٧).

ب ـ النعمة وعلاقتها بالطبيعة البشرية

الانسان خُلق للخلاص وليس للهلاك. هذا المبدأ الذي أعلنه «كليمنضوس» في كتابه الـ «ستروماتيس»، والذي أكّد فيه على دور النعمة الالهية نظراً الى ان الانسان ليس بامكانه، بحريته وحسب، ان ينال خلاصه، كان رداً على الغنوصيين، وبنوع خاص على «بازيليدوس» (Basilide)، الذين اعتبروا أن هذا الخلاص حتميّة طبيعية (Un déterminisme naturel)، وأنه ايضاً ثمرة العمل العفوي الطبيعي (الستروماتيس، ٣، ١). فبالنسبة الى «كليمنضوس» إن الحرية البشرية هي ضرورية للخلاص، كما النعمة، وليس هناك من حتمية، بل هناك تكامل بين ارادة الانسان ونعمة الله، لا سيما وان الانسان هو بحاجة الى هذه النعمة الخلاصية. الارادة تساعدنا على اكتمال شخصيتنا، بينما النعمة تكمّل هذه الشخصية باتجاه العودة الى ما كنّا عليه في الفردوس. والمسيح، الطبيب الشافي لآلامنا وجروحاتنا، والغافر لخطايانا، هو الذي يمنحنا هذه النعمة كما منحها للذين طلبوا منه الشفاء من أمراضهم. إنه المربّي الذي يُعطي النعمة لارادتنا الحرّة، الساعية الى الكمال، والمتحرّرة

من شهوات هذه الدنيا المكبّلة، والتي تسعى لتبعدنا عن الحق (الستروماتيس، ٢، ٦؛ ٥، ١). فخيار الخلاص هو خيارنا، امّا الخلاص بحدّ ذاته فهو عطيّة من الله. وليس بامكاننا ان ننالـه إلاّ بالصلاة وبالاعمال الصالحة وبالاستسلام لارادة الله القدوسة.

والنعمة لها عدّة حالات: نعمة الوحي وهي التي تجعلنا نعرف الله. فالانسان الذي يفتش عن الله، ويريد معرفته معرفة عميقة، تأتيه نعمة الله بواسطة المسيح (الستروماتيس، ٥، ١١)، ومن خلالها يتوصل الى معرفة بعض صفاته لأنّ الله ليس خفيّاً كليّاً، بل بمقدورنا ان نعرفه ونحبّه ونعبده ونتأمل خلاصه. والحالة الثانية هي نعمة المعرفة (الستروماتيس، ١، ٢٨)، التي تبدّد ظلمات جهلنا وتساعدنا على كشف الحقائق الالهية بقدر ما يقدر عقلنا على استيعابها. والحالة الثالثة هي نعمة الصمود في وجه التجارب (الستروماتيس، ٣، ٨؛ ٤، ١٧) لأنه ليس من السهل بدونها أن نحصل على الطهارة المسيحيّة التي تميّزنا عن غيرنا في النظر الى الأمور من منظار إلهي محض، وفي تحمّل الاضطهاد والاستشهاد في سبيل الله وفي سبيل كنيسته (الستروماتيس، ٤، ٧). ورغم ان البعض قد اتهم «كليمنضوس» بان تشديده على حرية الارادة قد هيّء للـ «بلاجينيّة»، غير ان الواقع هو في التأكيد على تلازم

الارادة الحرّة مع عمل النعمة الالهية الضرورية للخلاص. و«كليمنضوس» يعتبر الرائد في هذا الحقل، وهذا ما أكد عليه في الفصل السابع من الـ «ستروماتيس».

ج ـ الخطيئة الأصلية.

إن موقف «كليمنضوس» حول الخطيئة الأصلية هو غامضٌ جداً، وذلك لأنه لم يطرح الموضوع مباشرة، بقدر ما طرحه من وجهة نظر الخطيئة الفعلية، رداً على الغنوصيين الذين رفضوا حرية الارادة (الستروماتيس، ٢، ١٤). فهو، الى ذلك، يؤكد على ان الله يعاقب الذين أخطأوا بحرية، دون ان يتطرّق الى الخطيئة الموروثة. من جهة اخرى، فلقد أنكر الغنوصيون الحرية الشخصية، مشدّدين على نوع من القدرية الحتميّة، بينما «كليمنضوس» يشدّد على الحرية الارادية، دون ان يكون له هاجس التفريق بين الخطيئة الاصلية والخطيئة الحالية. لذلك بامكاننا استنتاج ما يلي:

أولاً: بالنسبة الى حالة الانسان في الفردوس، وبالنسبة الى سقطته، فـ «كليمنضوس» يعتبر ان حالة الانسان الاولى كانت حالة البرارة، بنوع أنه (أعني الانسان) كان يعيش مع الله بدالّة (الخطاب الى اليونانيين، ٢).

من جهة اخرى، فان الانسان في الفردوس كان يعيش حالة بساطة وحالة حريّة، لذلك لم يطع الله فسقط في الخطيئة (الخطاب، ١١).

ثانياً: بالنسبة الى نتيجة السقوط في الخطيئة، فان خطيئتنا هي مشابهة لخطيئة آدم. وكما يقول النبي، إننا نولد في الخطيئة: «ها إني بالاثم قد ولدتُ وفي الخطيئة حبلت بي امّي» (مزمور ٥١، ٥). وهذا يعني ان كلّ انسان لم يعتنق بعد الايمان هو في حالة خطيئة، او كما يعبّر هو «في عادة خطيئة» (الستروماتيس، ٣، ١٤). إن الخطيئة هي أمر مشترك بين جميع البشر، إنها ملازمة للطبيعة البشرية، إنها من صلب الطبيعة. ونحن، بذلك، نميل دائماً الى الشرّ (الستروماتيس، ٢، ١٢).

ثالثاً: بالنسبة الى الخطيئة بحد ذاتها، فانها خطيئة تمرّد على الله، وليس سقوط بالمعنى الافلاطوني للكلمة، لأن الله، الكلي القدرة، أوجد الطبيعة في حالة برارة، ونحن، باعمالنا التمرّدية جلبنا علينا غضبه تعالى (الستروماتيس، ٣، ١٤).

رابعاً: وامّا بالنسبة الى الخلاص، فان المسيح نزل الى الارض ليخلصنا من هذا التمرّد ونعود الى طاعة الآب السماوي (الستروماتيس، ٣، ١٤).

وباختصار، فان الطبيعة البشرية هي صالحة في خلقها، وليس بامكانها ان تتخلّص إلاّ باستعداد الانسان الحرّ لقبول النعمة الخلاصية. والخطيئة لا تعيق هذا الخلاص إلاّ اذا عاشها الانسان كحالة. فالضعف البشري كفّر عنه المسيح في آلامه وموته وقيامته، ونحن بدورنا علينا ان نعمل أعمالاً خلاصية لكي يعود الانسان، او الطبيعة البشرية، الى حالة البرارة الاولى، بواسطة النعمة الالهية التي يغدقها على كلّ من يرجو هذا الخلاص.

٥
مبادىء الأخلاق العامّة

تتوقف هذه المبادىء على الاعمال البشرية في مفهومها الفلسفي واللاهوتي. فكيف حدّد ذلك «كليمنضوس»، وما هي الاعتبارات التي استنتج منها هذه المبادىء العامة؟

أ ـ الاعمال البشرية في طبيعتها وحالتها

الفلاسفة الوثنيون إهتمّوا كثيراً بقضيّة الاخلاق، وبنوع خاص بالتمييز بين الأشياء الصالحة والأشياء السّيئة والرديئة. ولقد حاول الكثيرون بينهم أن يؤكدوا على ان الميول الطبيعيّة هي ميول لا معنى لها أصلاً، حتى ولو نتج عنها أفعال خارجية هي، بحد ذاتها، ايجابية او سلبية (الستروماتيس، ٣، ٨). من هنا تسامحهم وتفهّمهم لكلّ عملٍ بشري، حتى ولو كان عملاً شائناً (الستروماتيس، ٣). وتجاه هذا الموقف أعلن «كليمنضوس» أن هناك ثلاثة أنواع من الأعمال: الاعمال الكاملة وهي اعمال العارف الحقيقي، والاعمال العادية التي تكفي للخلاص دون ان تكون كاملة في نظر «اللوغس» وفي نظر الضمير الواعي، والاعمال الوثنية

التي هي دائماً اعمال شرّيرة او مخطئة (الستروماتيس، ٦، ١٩). ففي نظره ليس هناك اعمال لا معنى لها، بل كلّ عملٍ، في ذاته، امّا ينتج عنه خير او ينتج عنه شرٌّ. وحده العارف الحقيقي، مثل «أيوب» الصديق والقديس بولس الرسول، يعرف كيف يوجّه كلّ عملٍ الى هدفه الاساسي ألا وهو الخلاص الأبدي. وما الآلام والصعوبات إلاّ وسيلة لخلاص النفس اذا ما قبلناها بالروح التي أرادها «اللوغس» لنا. واستعمال المخلوقات يكون استعمالاً جيداً وخيّراً اذا كانت النيّة صالحة وموجّهة توجيهاً صحيحاً (الستروماتيس، ٤). وما العلم سوى الوسيلة الأكيدة للعارف الحقيقي كي يعمل الاعمال الصالحة، او بالاحرى الاعمال الكاملة التي يجب ان تقوده الى الله، وذلك ايماناً منه بان العناية الالهية، التي يحاول ان يطابق ارادته مع توجيهاتها، هي التي توجهه الى خيره والى خلاصه (الستروماتيس، ٦، ٩). وهكذا تكون الاعمال البشرية صالحة في طبيعتها وحالتها اذا ما كانت موجّهة بالروح التي يمليها عليها «اللوغس» المخلص والفادي.

هذا «اللوغس»، الأقنوم الثاني من الثالوث، الحكمة الأزلية والعناية الالهية، الذي يحكم العالم ويوجّهه، هو المقياس لهذه الاعمال، لأنه المبدأ العقلاني المتسامي، فعل الله الآب (الستروماتيس، ٧، ٢). إنه مبدأ المعرفة

الكلّية، والقاعدة الموضوعية لكل حياة اخلاقية، او ادبية، او دينية (الستروماتيس، ٦، ٧). إنه المتلازم مع الطبيعة البشرية واعمالها، لأن هذه الطبيعة أوجدها الله كاملة، الى حدٍّ ما، وفيها تتجلّى الديانة الطبيعية، أعني تتجلّى معرفة الله الكونية والبدهية من خلال اعترافها به السيد المطلق والخالق الأب. وما «اللوغس» نفسه سوى المبدأ العقلاني الموضوعي لكلّ عمل بشري، والعارف هو وحده الذي يعي دوره في كلّ عمل من الاعمال، شرط ان يكون مؤمناً بالحقيقة الازلية التي هي الله بالذات (الستروماتيس، ٦، ٢٣). وما الفضيلة، التي يعيشها هذا العارف المسيحي، سوى تطابق النفس مع المبدأ العقلاني، بواسطة المراس اليومي لهذا التطابق (الستروماتيس، ٥، ٩). وبعد ان يذكّر «كليمنضوس» بضرورة النعمة، وبانجذاب الله لنا، بواسطة العون الخاص الذي يعطيه للنفس البشرية (الستروماتيس، ٦، ١٣)، معتبراً ان هذا العون هو عطيّة ومشاركة إلهية، يصل الى التأكيد على موهبة الحكمة، العطية الالهية، فضيلة الآب السماوي، المحرّكة للارادة الحرّة كمقدّمة للايمان الحقيقي. وبذلك تكون الاعمال البشرية ذاتها متكاملة، في معرفة حرّة، وفي استسلام لارادة الخالق الذي تمجّده جميع خلائقه في كلّ ما تقوم به.

ب ـ الاخلاق اللاهوتية والاخلاق الأدبيّة.

انطلاقاً من رسالته كمربّي، محاولاً إرضاء جميع العقول المختلفة، اراد «كليمنضوس» ان يعطي لمبادئه الاخلاقية المتعدّدة، تفعيلاً عقلانياً، سواء على صعيد الفلسفة، أم على صعيد اللاهوت. إنه لم يحاول ان يثبت العلاقة بينهما، او ان ينظمهما، بل اكتفى بان يجمعهما، منتقلاً حيناً من العقل الى الايمان، وحيناً آخر من الفلسفة الى الكتاب المقدس. لذلك نرى عنده نوعاً من ثنائية تصارعية، حتى ولو أعلن مراراً ان المبادىء اللاهوتية يجب ان تسود وان تكون هي الظاهرة والمحقّقة. من هنا عودته الدائمة الى التمثل بالألوهة، النعمة الخاصة بالمسيحي وحسب (الستروماتيس، ٢، ١٩؛ الخطاب الى اليونانيين، ١١). فالانسان الصالح هو على مثال الله، وعلى مثال المسيح (الستروماتيس، ٢، ١٩). والوصايا العشر هي شريعة المسيحي واساسها (الستروماتيس، ٢، ٢٢)، والحب المجّاني هو كمال الشريعة، وهو اساس الاخلاق المسيحية ذاتها (الستروماتيس، ٤، ٣). وفي كل ذلك، فان «اللوغس» هو المبدأ الاخلاقي السامي والفعّال لكلّ اخلاقية مسيحية (الستروماتيس، ٦، ٧). إنه المسيح، المعلم الحقيقي، اساس كلّ عقيدة خلاصية، وهو الذي يقدّس ويحيي ويقودنا الى التبرير.

غير ان هذه الاخلاقية اللاهوتية تصطدم، غالب الاحيان، بمبادىء الفلسفة اليونانية فتحرمها من طهارتها ونقاوتها الاساسية. لذلك نرى عدم توافق بين الديانة والاخلاق الطبيعية من جهة، وبين الديانة والاخلاق الفوق طبيعيّة من جهة اخرى. ولذلك نرى ايضاً «كليمنضوس» يعدل عن توضيح التكامل بين ما هو أرضي وما هو سماوي، فمرّة يدعو «اللوغس» العقل البشري، ومرّة يدعوه العقل الالهي، وغالب الاحيان يراه عقلاً واحداً من منطلق المفهوم التماثلي الوحدوي.

ولكن، هل هذا المفهوم التماثلي الوحدوي هو، في حدّ ذاته، غامض وملتبس، أم إنه واضح في عقل «كليمنضوس»؟ في الواقع، إن هذا السؤال يطرح جدلية خاصة في مفهوم «كليمنضوس» نفسه. وحسب اللاهوتي «ونتر» (Winter)، فانه اذا قبلنا بان الادراك الالهي والادراك البشري، او بالاحرى العقل الالهي والعقل البشري، قد نفهمهما من خلال نظرتنا الى وحدتهما، أعني في مفهوم غير ملتبس وحقيقي، ساعتئذٍ فان الالتباس الذي اتّهم به «كليمنضوس» يصبح غير مبرّر. والبرهان على ذلك ما جاء في الفصل الاول من «الخطاب الى اليونانيين»، حيث يقول «كليمنضوس»، تعليقاً على الآية التاسعة من الفصل العاشر من انجيل القديس يوحنا: «انا الباب. من دخل بي يخلص، فيدخل ويخرج ويجد المرعى»، إن ابواب «اللوغس» هي خاصّة

عالم الادراك العقلي، ولا تفتح إلاّ بمفتاح الايمان. لا أحد يعرف الآب إلاّ الابن، ومن يريد الابن ان يكشفه له. وليست الشمس التي ترينا الله، ولكنه «اللوغس» الحقيقي، شمس النفس، الذي يضيء لنا لنرى بوضوح كلّ الحقائق، وخصوصاً وجه الله.

من جهة اخرى نرى «كليمنضوس»، في «الخطاب الى اليونانيين»، يتّهم الوثنيين بانهم يهربون من العقول، معتبرين «لوغس الله» شيئاً ممقوتاً وشنيعاً (الخطاب، ١، ٦١). ورداً عليهم يقول: نحن خليقة «الله ــ «للوغس» العاقلة. به نعود الى المبدأ لأن المبدأ هو «اللوغس». إنه «اللوغس» منظّم الاخلاق، في المفهوم التماثلي الوحدوي، وعليه نعتمد لنلج الى قلب الحقيقة الالهية. ونظراً لهذا الغموض في توضيح «كليمنضوس»، يقول «ونتر» إن الغموض نفسه كان ايضاً عند «فيلون الاسكندري»، رغم ان لوغس «كليمنضوس» هو غير لوغس «فيلون». فلوغس «كليمنضوس» هو لوغس القديس يوحنا، اللوغس المتجسّد، اللوغس الله، اللوغس الذي كان عند الله وفي الله. وبهذا الشكل يكون تأثير هذا اللوغس واضحاً في حياتنا الاخلاقية وفي مسلكنا البشري.

اما على صعيد المفهوم الرواقي، فان الادراك الحقيقي هو مبدأ التوازن الأدبي في الحياة. وكلّ ما لا يتوافق مع

هذا الادراك هو الخطأ عينه (الخطاب الى اليونانيين، ١، ١، ١٣). كذلك، فاذا لم نعمل من خلال «اللوغس» وبواسطته، فان عملنا لا يكون عملاً عاقلاً: «وبدونه لم يكن شيء»، أعني بدون «لوغس» الله. من هنا التوافق بين المفهوم الرواقي والمفهوم المسيحي، حسب «كليمنضوس»، إذ إن الحياة الادبية والاخلاقية التي هي توافق مع الطبيعة، هي ايضاً توافق مع الشريعة لأن الطبيعة والشريعة هما واحد. وكل ما هو طبيعي يجب ان يبقى ويستمر ضمن حدود معيّنة ليفيد الانسان من اجل خلاصه (الستروماتيس، ٢، ١٩؛ ٥، ١٤؛ المربي، ١، ٢، ٥).

وباختصار، فان الاخلاق اللاهوتية والاخلاق الادبية تتعايش، بدون ادنى شك، في نظر «كليمنضوس». فعناصر الديانة الطبيعية هي ضمن الديانة فوق الطبيعية. وكل ما خلقه الله، في سُنّة الطبيعة، له مدلوله الالهي، وله ايضاً الدور الفاعل في تحقيق الهدف الخلاصي في الخلق. الفلسفة اليونانية العقلانية تلتقي بتعاليم الوحي، وذلك لأن الادراك العقلي الالهي والادراك العقلي الطبيعي هما واحد ضمن نطاق «اللوغس». من هنا محاولة «كليمنضوس» الشهيرة، التي، رغم غموضها، قد قرّبت الفلاسفة الى الدين المسيحي، والتقوا مع حقيقة الوحي من خلال تحديد «اللوغس» في مفهومه التماثلي الوحدوي.

٦
الايمان والمعرفة او الترقّي الصوفي

المعرفة هي التحضير العلمي لفهم محتوى الايمان. إنها البناء الذي يُشاد على أساس هذا الايمان. إنها الامتداد الحيوي له. فالتحضير العلمي هو عقلاني، بينما الايمان هو روح هذا التحضير. إنه المبدأ فوق الطبيعي الذي يحيي المعرفة بواسطة المحبة الكاملة التي توصل الى الترقى الصوفى النهائى. إنه اخيراً الايمان المعيوش الذي يتطوّر، منطقياً، بواسطة الوعي الكلّي لوحي الله.

هذا المفهوم الفريد من نوعه عند «كليمنضوس» كان على أساس مذهبه الفكري والديني الذي أثّر كثيراً في طرح العلاقة بين الايمان والمعرفة. فبينما كان الكثيرون ينفون هذه العلاقة، اذا به هو يوطدها، ويشدّد على ان الواحد لا يمكنه ان ينفصل عن الآخر. الايمان والمعرفة هما عنصران متكاملان واساسيان للخلاص، ولا سيّما للترقّي الصوفي الذي يسعى اليه العارف لكي يدخل الى اعماق الله وينال نعمته الخلاصية. وبهذا المعنى يقول اللاهوتي «هرناك» (Harnack): «كان هذا، بالنسبة الى الشكل والى الجوهر، اكتشاف المسيحية العلمية التى لا تتعارض مع الايمان، بل يُصعدها الى النقطة الروحية

السامية التي هي المعرفة النورانية والتوافق الداخلي الروحي الذي يدفع بالانسان الى الله على أجنحة الحب، دون التوقف عند سلطة الطاعة المحدودة، بل عند وحي الله الخلاصي» (تاريخ اللاهوت، فريبور، ١٨٩٤، الجزء الاول، ص ٥٩٥). ورغم كلّ ذلك، فانّنا نقرأ نصوصاً عند «كليمنضوس» يؤكد فيها على أن الايمان السلطوي هو على أساس البناء، وحتى ان هذا البناء لا قيام له بدونه. فالمعرفة نحصل عليها، بينما الايمان هو متأصّلٌ في داخلنا. وعمل المسيح، الذي استسلمت له النفس البشرية، ليس سوى ترسيخ هذا الايمان بالحبّ المعطاء وبالمعرفة النورانية. ولكن، مهما حاولنا ان نوضح هذه الفكرة عند «كليمنضوس» فانها تبقى غامضة، ويبقى المؤرخون واللاهوتيون في تضارب الآراء حولها. لذلك سنسعى، جاهدين، لتوضيحها، قدر المستطاع، ومن منطلق «كليمنضوس» نفسه.

أ ـ الايمان، اساس الحياة المستقبلية

يحدّد «كليمنضوس» الايمان بانّه التزام بمبدأ. فبعد ان يظهر طبيعة الفلسفة الحقيقيّة في الفصل الثاني من الكتاب الثاني من «الستروماتيس»، وضرورتها لمعرفة الله المتسامي، يشدّد على ضرورة هذا الايمان، حسب القديس بولس، لأنه يرضي الله، ولأنه يهيّء الفعل

الارادي في الاستسلام لارادته تعالى. الايمان يسبق العلم، وهو الضمانة وأساس اليقين العلمي (الستروماتيس، ٢، ٤). إنه القبول والموافقة على شهادة المسيح (الستروماتيس، ٢، ٦). من هنا طبيعته الالتزامية لأنه ينتظر صوت الله الذي يظهر الحقيقة كاملة (الستروماتيس، ٢، ٢). فالنفس، بايمانها، تعرف مسبقاً ان الموافقة على كلام الله وشهادته هي موافقة على هذه الحقيقة الكاملة وغير المغشوشة.

والايمان، بهذا التحديد، هو بداية الخلاص، والعنصر الجوهري للحياة. إنه نعمة الله التي تساعدنا على الولوج الى قلب الكائن الفائق البساطة. إنه أساس الحب البشري المتسامي الذي يعطي قوة الخلاص بواسطة مبدأ الحياة الابدية. إنه الذي يجعلنا نعيش، منذ الآن، وفي هذه الدنيا، سعادة الحياة مع الله. إنه مبدأ ديناميكيّة الحياة الأبديّة. فما هي علاقته بالمعرفة؟ وما هو دوره في تثبيت هذه المعرفة؟ هذا ما سنراه الآن.

ب ـ المعرفة وعلاقتها بالايمان.

المعرفة، حسب ما جاء في رسالة القديس بولس الى الرومانيين، الفصل الاول، العدد ١٧، ليست سوى كمال الايمان وتطوّره. و«كليمنضوس» يعتبر ان المعرفة الحقيقية هي تألّق الايمان وفرحته وبهجته. وفي كتابه

«المربي» يميّز بين تربية الابناء وطعامهم، أعني يحدّد ان التربية الحقيقية تقوم على تهيئة رجال المستقبل الحقيقيين الذين هم رجال المعرفة (الستروماتيس، ٦، ١). فالمعرفة هي مرحلة متطوّرة من الايمان (الستروماتيس، ٦، ١٤). إنهما (المعرفة والايمان) متضامنان ومتشاركان ومتحابان في تفاهم واتفاق إلهيين (الستروماتيس، ٢، ١٥). فليس هناك من ايمان بدون معرفة، وليس هناك من معرفة بدون ايمان (الستروماتيس، ٥، ١). إن بناء المعرفة مبنيٌّ بواسطة تضامن الايمان، ولا تفرقة بينهما إلاّ بان المعرفة هي مختصرة، بينما الايمان هو متطوّر جداً، كما المعرفة الغامضة والمعرفة الجليّة (الستروماتيس، ٥، ١ و ١٣).

هذه المعرفة الحقيقيّة هي عمل المسيح في النفس البشرية، وهي ضمانة الحياة الابدية. إنها عمل المسيح الذي أعطانا اياها بواسطة الرسل والتقليد المواهبي (الستروماتيس، ٦، ٧). إنها المسيح نفسه، جنّتنا الروحية، حيث نحن مزروعون (الستروماتيس، ٦، ١). فالمسيح هو، في الوقت نفسه، القاعدة والبناء. وعندما ننتقل من الايمان الى المعرفة، ومن المعرفة الى المحبة والى الملكوت السماوي، فهذا التطور الروحي ضمانته المشاركة الفعلية والاتحاد الكلي بالسيد في الايمان، وفي المعرفة، وفي المحبة (الستروماتيس، ٧، ١٠).

فكمال النفس العارفة هي ان تكون في المسيح، في اتحاد كلّي به، اينما وجد، وفي اي مكان يدعونا إليه.

وهذه المعرفة، عمل المسيح فينا، تبقى في النفس، حقيقية ومستمرّة (الستروماتيس، ٦، ٢٢)، ومن ثم، فان الحياة الروحية التي تنتج عنها، والكمال الذي يحيي النفس، يحقّقان العدل الذي هو مطبوع فيها، والذي هو ضمانة المجد الأبدي (الستروماتيس، ٦، ١٢). كذلك الروح القدس يطبع فيها ايضاً طابعه الخاص، بواسطة الايمان (الستروماتيس، ٤، ١٨)، ويسكن فيها، فتفرح في الله الآب، من خلال هذا السكون. وحينئذٍ يكتمل العارف الحقيقي بحضور المسيح والروح القدس في قلبه وعقله، فيصبح مشابهاً للملائكة، او حاملاً الله، أو مثل الله. وتوضيحاً لفكرة «كليمنضوس» حول تأليه العارف، يقول اللاهوتي «هورت» (Hort): «بالنسبة الى القارىء المعاصر، فانه يدهش عند قراءة كليمنضوس ويسمعه يردّد تأكيداته حول تأليه العارف، ليس في الحياة الأبديّة وحسب، ولكن ايضاً في الحياة الحاضرة... ولكي يبرهن على حقيقة تعليمه إنه يستشهد بالكتاب المقدس وبكتّاب علمانيين. ولقد كان بامكانه ان يستشهد ايضاً بالآية الرابعة من الفصل الاول من رسالة القديس بطرس الثانية، او بادّعاءات الرواقيّين حول مساواة الألوهة... ولكن الذي يحيّرنا هو ان

كليمنضوس ينكر هوية الفضيلة الالهية والفضيلة البشرية» (المرجع نفسه، ص ٢٠٣). ولكن ألا نجد ايضاً هذا التاليه عند القديس «توما الأكويني»؟ إن القديس «توما» تحدّث عن ذلك باسهاب، وسنرى حقيقة قوله في حينه، عندما نتطرّق لدراسته بالتفصيل. غير ان «كليمنضوس»، في هذا الأمر، قد سبق جميع اللاهوتيين، معتبراً ان المعرفة الكاملة لا ينالها إلاّ الذين أصبحوا في خطّ الألوهة مع الله. بيد ان أمراً يجدر التوقف عنده، وهو ان «كليمنضوس» يعتبر ان المعرفة الحقيقية لا تعطى إلاّ شفوياً وللقليلين، وهذا ما فعله السيد المسيح إذ علم تلاميذه الاسرار كلها، بينما الشعب علمه بالأمثال، وخصوصاً الأمور التي كان بامكانه ان يفهمها. وكل ما كان يتعلق بتعليمه عن الله كان يعطيه للتلاميذ وحسب، وشفوياً، وليس كتابة (الستروماتيس، ١، ١). ولقد أكّد مراراً على ان التعاليم السريّة يجب ان لا تُعطى لجميع الناس. ولكن، هل بامكاننا ان نستنتج من ذلك ان «كليمنضوس» كان من تباع الدعوات السريّة ايضاً، الأمر الذي اتّهمه به كثيرون بعدئذٍ؟ في نظرنا البسيط، وحسب ما استنتجنا من قراءة «الستروماتيس»، في الفصل الرابع من الكتاب الخامس، وفي الفصل الثاني عشر من الكتاب الاول، وفي الفصل الثاني من الكتاب الاول ايضاً، هو ان «كليمنضوس» كان يشدّد على ان اسرار الايمان يجب ان

لا تعطى للذين ليس بامكانهم سماع الحقيقة. كذلك بالنسبة الى التقليد الرسولي ولتعاليم الرسل أنفسهم عن الاسرار الالهية. ويختم قائلاً: «لا ترموا جواهركم امام الخنازير». بهذا المعنى نفهم دعوته الى الاحتفاظ بالاسرار الايمانية للذين هم على جدارة بان يفهموها. وهؤلاء هم العارفون الحقيقيّون.

ج ـ المحبّة ونتائجها التوحيدية والتقديسيّة.

يقول «كليمنضوس» إن المحبة هي غاية الترقّي الصوفي. إنها ليست الشهوة، بل هي الاتحاد المحبّ. إنها تجعل العارف يمتلك الخيرات المستقبليّة الأبدية مسبقاً (الستروماتيس، ٦، ٩). وباتحادها بالنفس، فانها تطبعها بطابع العدل لأنها في الله، وتضمّ الله في قلبها (الستروماتيس، ٦، ١٢). وهكذا ينال العارف طابع الواحد، ويصبح انساناً كاملاً، صديقاً وابناً، له الحقّ بالرؤيا الطوباوية، وتتحد نفسه الروحانية بالكنيسة الروحانية حتى تصل الى راحتها الأبدية في الله (الستروماتيس، ٧، ١١). وعندما نقول إن العارف نال طابع الواحد، ذلك يعني أنه اتحد بالواحد في نفسه التي حصلت على السلام الكلّي. وفي الواقع، فان طهارة القلب، والتأمل الدائم، والودّية مع الله، تجعل العارف في حالة من البساطة دون التأثير عليه من العوامل الشهوانية الخارجية، او بالاحرى تجعله متحداً بالمسيح

لأن الذي يؤمن بالمسيح يتحد به ويصبح واحداً معه، دون تمييز ودون انقسام، مؤلّـهاً في ذاته (الستروماتيس، ٤، ٢٥). إذن وحدتنا معه (Enosis) هي مشاركة الكاهن الأعظم التي هي بدورها في اتحاد مع الوحدة الالهية. ووحدة المؤمنين في المحبة، التي يشدّد عليها «كليمنضوس» في كتابه «الخطاب الى اليونانيين»، هي دعوة أطلقها بصرخة عالية: فلنتّحد بكثرة، في حب واحد، مع طبيعة المسيح الواحدة، لكي نخلص.

من جهة اخرى، فان الاتحاد بالله يولّـد حالةً قريبةً من حالة الهدوء التام، وعدم الانفعال، وعدم الاضطراب الكلي (الستروماتيس، ٤، ٦). فالمخلوقات المتحدة به تعالى لا تعود تتأثر بالعوامل الخارجية الطبيعية، ولا تعود الشهوة تؤثر عليها، بل تصبح في حالة اللاإنفعالية الكلية (Apatheia)، دون التعلّق في الحب الارضي إلاّ بقدر ما يقرّب من الله، مع الشعور بان المخلوقات الاخرى لا قيمة لها بالنسبة الى بعضها البعض، إلاّ بقدر ما ترضي الله (الستروماتيس، ٦، ٩، ١٣). وبعكس ما بشّر به الرواقيون من ان حالة اللاإنفعال هي حالة اللاإحساس واللاإكتراث، فان «كليمنضوس» يرى في العارف الحقيقي الانسان الحيّ، الفاعل، الذي يتعامل مع المخلوقات من منطلق التدبير الالهي، وتمنجيداً له تعالى. وعندما يسعى هذا العارف الى صحة الجسد، والى الحصول على بعض الخيرات الدنيويّة، والى

التخلّص من الحواجز التي تعيق مسيرته الخلاصية، فان ذلك ليدعم النفس ويجعلها متفرّغة لعبادة الله وللعمل بمشوراته، دون ان يعيقها شيء ماديّ. وهذه النفس، التى تستند الى الجسد في مسيرتها، بامكانها ان تتركه وتترك متطلّباته اذا ما كانت هذه المتطلبات تعيقها وتبعدها عن محبّة الله السامية. لا شيء يجعلها تنفعل، بل هي في هدوء روحي امام مسيرة خلاصها الابدي.

وهنا يطرح «كليمنضوس» سؤالاً وجيهاً، أُعتبر رداً على المشكّكين بصحّة اقواله، وهو التالي: اين وكيف يتحقّق هذا الكمال؟ ويجيب قائلاً: على الأرض ليس من احد كامل إلاّ المسيح يسوع (الستروماتيس، ٦، ٢١). وحده الأقنوم الثاني هو الكامل بين البشر. وحده الابن هو الكامل على الارض. اما الانسان، وحتى العارف الكامل، فهو على طريق الكمال. هدفه الأعلى هو الآب السماوي من خلال صورة المسيح الكاملة. إنه الكمال الذي نسعى إليه وليس بامكاننا ان نصل إليه (الستروماتيس، ٦، ١٣). وما التجرّد الكامل عند العارف الكامل سوى فعل الحبّ الكامل لله تعالى، لأنّ التجرّد يعني ان هذا الانسان لم يعد يعلّق قلبه بشيء في الارض، هو أصبح متعلقاً كلياً بالله، وهذا هو سرّ المعرفة الكاملة (الستروماتيس، ٦، ٢٢). ويقول «كليمنضوس»، اذا اقترحنا على العارف ان يختار بين المعرفة الالهية وخلاصه الأبدي، فانه يختار، دون تردّد،

المعرفة الالهية، معتبراً ان هذه الصفة الالهية وحدها تكمّل الايمان بواسطة الحبّ الذي يتطور بالمعرفة. والذي يصغي الى الدعوة الحقيقية، فهو يصغي الى صوت هذه المعرفة، دون خوف ولا ارتباك.

على صعيد آخر، نرى «كليمنضوس» يعبّر عن حبّ الله وحبّ القريب بكلمة واحدة هي «المحبة» (Agape)، وهذا يعني، بالنسبة إليه، ان المحبة هي توافق الافكار والحياة والعادات. وبكلمة واحدة هي شراكة الحياة. من هنا اعطاء هذه الكلمة لنوعين من الحبّ، يكون الحبّ البشري فيها في قلب الحب الالهي. وبما ان الانسان الحقيقي الموجود فينا هو الانسان الروحاني، فان البشرية هي في شراكة كاملة مع بعضها البعض لأنها مسكونة بالروح عينه، أعني بالانسان الروحاني، هذا اذا كان الجميع يصغي الى توجيهات الروح القدس. وهذا الحب يفترض الوفاء في الصداقة مع البشر، الحضور المسيحي المجرّد، التضامن مع كل من يطلب المساعدة، الغفران للاعداء وللذين يتناولونا بالنميمة (الستروماتيس، ٢، ٩، ١٨، ١٩)، اقتسام خيرات الدنيا بالتساوي، مساعدة الفقير المحتاج، القبول بمشاكل الحياة التي تعترضنا غالب الاحيان في مسيرتنا نحو الله، استعمال عطايا الله للخير مثل الزواج والاسرار الباقية، العيش بالعدل والتسامح، واخيراً التجرّد الكلي عن حطام هذه الدنيا (الستروماتيس، ٧، ٣ و٧ و١٢).

هذه هي فضائل الانسان العارف المحب، وهذه هي ايضاً واجباته نحو اخوته في المسيح، ونحو اخوته في الخلق. فالله يأمره ان يؤدي واجبه كاملاً، وهذا لأنه اعطاه نعمة الارتفاع الى هذا المستوى من المعرفة والحبّ. إنه رجل الصلاة الدائمة، ورجل التأمل السامي، الذي يجعله يرى الحقائق بوضوح بواسطة نعمة المسيح الذي يوجهه، نعمة اللوغس الذي ينوّره. وعندما تكتمل فيه الرؤيا السماوية بواسطة المعرفة الكاملة والايمان الكامل، ساعتئذٍ يكون حبّه طريق الترقّي الصوفي الكامل حيث يعاين مجد الله في توحيد القداسة والسعادة الأبدية.

وهذا باختصار رأي «كليمنضوس» حول الايمان والمعرفة والترقي الصوفي، الذي هو الكمال النهائي في الاتحاد بالله. ولقد أعطى العارف بعداً إلهياً لامه عليه الكثيرون، غير ان اتحادنا بالله، الذي يبرّره هو كما رأينا، أليس هو نوع من التأليه إذ ان جسد الربّ قد حوّل طبعنا البشري الى طبع إلهي، او بالاحرى حوّل ناسوتنا الى لاهوت بنعمته السماوية؟ «كليمنضوس»، في هذا الأمر، كان سبّاقاً، ولم تزل الكنيسة تعود الى رؤياه التي فيها من الروح الانجيلية ما جدّد الطبيعة البشرية بدم المسيح، دم الحمل الالهي، الدم الذي جعل من العارف الحقيقي المؤمن كأنه مؤلّـه.

٧
الأسرار في لاهوت كليمنضوس

على رغم ان نظرية «اللوغس» كانت تشغل القسم الأكبر من لاهوت «كليمنضوس»، فان موضوع الاسرار لم يكن غريباً عن مذهبه الفكري، خصوصاً وان «اللوغس» (Logos)، و«الميستيريون» (Mysterion) كانا يشكّلان القطبين الأساسيين لنظريته حول المسيح وحول الكنيسة. من هنا دراسته للاسرار وتوضيحه لها، قدر المستطاع، لأن لغته كانت صعبة الفهم، خصوصاً وانه حاول إن يشرحها من وجهة النظر الفلسفية واللاهوتية على حد سواء. وسنرى، في هذا الفصل، تعليمه حول هذا الموضوع.

أ ـ العماد والتثبيت.

يقول «كليمنضوس» إن العماد هو ولادة جديدة، وتجديد دائم، وتنوير للنفس، وبنوّة إلهيّة، وكمال، وخلود. إنه يغفر خطايانا، ويطهّر أدناسنا، وينوّرنا لنرى نور الخلاص الذي بواسطته يكون اتصالنا بالله (المربي ١، ١، ٦). وفي موضع آخر يقول ايضاً: «إن يسوع يريد ان نرتدَّ ونصبح كاطفال، معترفين بأبينا السماوي

الحقيقي، بعد ان نكون قد تجدّدنا بالماء. وهذا التجديد هو تجديد آخر بعد تجديدنا في الخلق» (الستروماتيس، ٣، ١٢، ٨٧). «إسمعوا السيّد يقول: لقد جدّدتك أنت الذي أولدك العالم في العذاب وفي الموت. ثم حرّرتك وشفيتك وافتديتك. وسأعطيك الحياة دون نهاية، الحياة الأبدية والفائقة الطبيعة. وسأريك وجه الله، الأب الصالح. لا تدعو أحداً أباك في هذه الأرض... من اجلك غلبت الموت. ولقد سدّدت ديون الموت الذي فرض عليك من جرّاء خطاياك، ومن جرّاء جحودك لله» (الغنى، ٢٣، ١).

هذان النصّان يؤكدان لنا، فعلياً، على ان العماد يجعلنا ابناء الله الحقيقيين. إنه موهبة الروح القدس الذي نزل من السماء ليمنحنا النعمة الالهية. إنه عين نفسنا التي بواسطتها نرى الالهي. إنه الدواء الشافي والمجدّد بواسطة المياه التي تشبه رحم الأم (الستروماتيس ٣، ١٢؛ ١٤، ٢٥؛ المربي، ١، ٢، ١٢). وما اخوتنا سوى أولئك الذين تجدّدوا في الكلمة الالهي بواسطة هذا العماد (الستروماتيس، ٢، ٩).

امّا مفاعيل العماد فيشرحها «كليمنضوس» في كتاب «المربي» قائلاً: «عندما نتعمّد نصبح منوّرين، وعندما نتنوّر نصبح خالدين. «أنا قلت: إنكم آلهة وجميعكم بنو العلي» (مزمور ٨١، ٦). وهذا العماد يُدعى حيناً

النعمة، وحيناً آخر التنوير، ومن ثم الكمال والغسل. إنه الغسل الذي بواسطته تطهرنا من خطايانا، والنعمة التي تغفر آثامنا التي اقترفناها بواسطة تجاوزاتنا، والتنوير الذي يمنحنا نور قداسة خلاصنا، والنعمة التي بواسطتها بامكاننا رؤية الله بوضوح. اما الكمال فلأننا لا نعود نخطيء ابداً. فماذا ينقص الذي يعرف الله حقاً؟ إنه لمن العبث ان يستحق أمرٌ منقوص اسم عطية النعمة الالهية» (المربي، ١، ٦، ٢٦).

هذا عن سرّ العماد، امّا عن سرّ التثبيت فان «كليمنضوس» يعتبره تكملة لسرّ العماد. وفي كتابه عن «الغني» يؤكد على ان هذا السرّ هو الختم الذي يحفظنا ويقوّينا، ولا يعطيه إلاّ الأسقف (الغني، ٣٩، ٥٢). إنه يكمّل سرّ العماد، وهذا ما يجعلنا نتساءل لماذا لم يذكره «كليمنضوس» بالتفصيل. هل لأنه يعتبره واحداً مع العماد، أم لأنه لم يَرَ ضرورة لذلك، بل اكتفى بذكره عابراً. على كلّ حال، في نظرنا، ومن خلال النصوص التي قرأناها عند «كليمنضوس» رأينا ان العماد والتثبيت يكمّلان بعضهما البعض، لذلك يتكلم عنهما مشتركاً. من هنا وضعنا للسرّين تحت عنوان واحد في هذا الفصل.

ب ـ الافخارستيا.

تجدر الاشارة، اولاً، الى ان تعليم «كليمنضوس»

حول سرّ الافخارستيا ليس واضحاً. اللاهوتيون غير الكاثوليك أمثال «بيغ» (Bigg) و«هرناك» (Harñack) يعتقدون أنه تجاهل هذه العقيدة. اللاهوتيون الكاثوليك، بالعكس، أكّدوا على صحة تعليمه، وعلى ان سرّ الافخارستيا كان في جوهر هذا التعليم. وابتداءً من سنة ١٨٢٦ م، راح اللاهوتي «دولينغر» (Döllinger) يدافع عن تعليم الاسكندري، مظهراً ان نصوص عديدة ومهمّة في كتابه «المربي» تلمح الى هذا السرّ، رغم ان غاية الكتاب كانت عملية اكثر منها لاهوتية. ولكن، يمكننا القول إن طرحه لسريّة الاسرار قد منعه من دراسة الموضوع بالعمق، وبالتالي بكل توضيح، مكتفياً بالرمزية التي عُرف بها، احتراماً وتقديساً لهذا السرّ السامي المقدس، سرّ الافخارستيا الالهي. وتوضيحاً لهذا الأمر، نعود الى النصوص التي بين ايدينا.

هناك نصّ ورد في كتاب «الستروماتيس» يجعلنا نعتقد ان «كليمنضوس» لا يؤمن بالذبائح. هذا النص هو التالي: «إنه لحقٌّ ان لا تقدم الذبائح لله لأنه ليس بحاجة الى ذلك، خصوصاً وهو الذي يوزّع خيراته على الجميع. ولكننا نمجّد الذي قدم ذاته ذبيحة عنّا. كذلك نقدّم ذواتنا نحن ذبيحة على مثاله... لأن الله يفرح بخلاصنا» (الستروماتيس، ٧، ٣). ولكن هل يكفي هذا النص لنعتقد ان «كليمنضوس» لا يعترف بسرّ

الافخارستيا كذبيحة العهد الجديد، كما أعلن البعض؟ في النص الذي ذكرنا كان يتكلم عن ذبائح الوثنيين، لذلك يكمل قائلاً: «نحن لا نقدّم الذبائح، بحقّ، للذي لا يتأثر بالملذات الشهوانية. بامكاننا ان نقارن الذبيحة ببخار الدخان الذي يتوقف تحت الغيوم ولا يصل الى فوق، وحتى لا يصل الى حيث أُرسل، او الى من أُرسل إليه. الألوهة ليست بحاجة الى أيّ شيء، ولا تحب الملذات، ولا الارباح، ولا المال. إنها تملك كلّ شيء وتوزّع ما تشاء على كل كائن وجد هو بحاجة الى شيء. إن الذبائح والتقادم لا تجعلها تميل الى فلان او فلان، وحتى لا المجد ولا الكرامة تجعلها تفضل فلاناً على فلان. تأثيرات كهذه لا تستميلها، بل انها تتوجه الى البشر الصالحين لأنهم لم يخونوا العدل، ولم يخافوا من التهديد والوعيد، ولم تغرّهم الهدايا القيّمة» (الستروماتيس، ٧، ٣، ١٤ ـ ١٥).

نستنتج ممّا تقدّم على ان الذبائح الدمويّة الوثنية لا تتوافق والفكرة المسيحية عن الله. لذلك لا نعجب من ان المسيحيّين يحكمون عليها باحتقار، ويعتبرونها لا تليق به تعالى. و«كليمنضوس»، في هذا الموقف، يتوافق مع المدافعين اليونان عن العقيدة المسيحية الذين يرفضون الذبائح الدمويّة لهذه الغاية. لكنه يعترف بان الكنيسة لها ذبيحة خاصة بها. وبهذا المعنى يقول: «إن

ذبيحة الكنيسة هي الكلمة التي يفوح عبيرها كما بخور النفوس المقدسة عندما تنكشف كلياً امام عين الله وهي تقدّم هذه الذبيحة» (الستروماتيس، ٧، ٦، ٣٢).

يظهر من هذا النص ان «كليمنضوس» لم يعرف ذبيحة الافخارستيا الكنسية، بل فقط تضحية النفس الداخلية والادبية. لكن تفسيراً كهذا ليس عادلاً بالنسبة إليه. ففي حواره مع الوثنيين واليهود يحاول ان يؤكّد على الطابع الروحي للتقدمة الذي يميّزها عن غيرها من التقادم والذبائح. ولكن هذا الطابع الروحي لا يستبعد التقدمة الرمزية لبعض التقادم التي تعلن عنها الليتورجيا نفسها. و«كليمنضوس» عرف بعض الاحتفالات التي كانت تقام في الكنيسة وتقدّم فيها هذه التقادم، ومنها تقدمة الخبز والماء. وبهذا المعنى يقول: «إن الكتاب المقدس يطبّق هذه الكلمات، بوضوح، على الخبز والماء عند الهراطقة الذين يستعملونها في تقادمهم، وهم في ذلك على خلاف مع الكنيسة. وإنهم وحدهم (هؤلاء الهراطقة) الذين يحتفلون بالافخارستيا بالماء والخبز وحسب» (الستروماتيس، ١، ١٩، ٩٦). امّا كنيسة المسيح الحقيقية فهي تفرض استعمال الخبز والخمر في سرّ الافخارستيا: «ملكيصادق، ملك شاليم، كاهن الله العالي، قدم الخبز والخمر، حاملاً غذاء الافخارستيا المقدس» (الستروماتيس، ٤، ٢٥).

اذن «كليمنضوس» يعترف بان الافخارستيا هي ذبيحة، ولكنه، في الوقت نفسه، يعتبرها غذاءً روحياً للذين يؤمنون. وبهذا المعنى يقول: «كلوا جسدي واشربوا دمي (يوحنا، ٥، ٥٣). هذا هو الغذاء الخاص الذي يستعمله الرب: إنه يقدم جسده ويسفك دمه، وبذلك يكون أعطى الغذاء الكافي لاولاده. ايها السرّ المدهش! يفرضون علينا ان نرفض الفساد الجسدي القديم، والغذاء العتيق، لكي ننال بالمقابل غذاءً جديداً وهو المسيح الاله. إننا نقبله هو نفسه لكي نضعه في قلبنا، ونقبّل سيدنا وإلهنا، وبذلك نكون قد شفينا من شهوات جسدنا... فافهموا معنى ذلك: الجسد يمثل لنا، مجازيّاً، الروح القدس لأنه صنيعه، والدم يشير الى «الكلمة»، لأن الكلمة، كدم كريم، يوضع في الحياة. واخيراً، اتحاد الاثنين هو السيّد، غذاء الابناء الصغار، السيد الذي هو الروح والكلمة» (المربي، ١، ٦، ٤٢، ٣ ـ ٤٣، ٢).

في المقطع الاوّل من هذا النصّ يعرض لنا «كليمنضوس» الافخارستيا كغذاءٍ جديد يسمح لنا بقبول المسيح وبسكونه في النفوس. اما في المقطع الثاني فانه يعطينا تفسيراً رمزياً، خصوصاً للذين لا يفهمون المعنى الاوّل. ولكن المقطع الأهم في «المربي» هو التالي: «إن دم المسيح هو مزدوج: الاول هو دم

جسدي بواسطته افتدينا من الفساد، والدم الثاني هو روحي بواسطته مُسحنا. فشرب دم المسيح يعني المشاركة في عدم فساد السيّد. امّا الروح فهو قوّة الكلمة كما الدم هو قوة الجسد. وبالمماثلة، فان الخمر هو ممزوج بماء الانسان وروحه. الواحد يعطي الايمان، والثاني، الخمر الممزوج بالماء، يعطي عدم الفساد، اي الروح. ومزيج الاثنين، أعني الماء والخمر، هو شراب الكلمة الذي يدعى الافخارستيا، النعمة الممجّدة والفائقة الطبيعة التي تقدّس جميع الذين يشتركون بها بالايمان، في جسدهم وفي روحهم، بعد ان تكون ارادة الآب قد جمعت المزيج الالهي الذي هو مزيج الانسان بالروح والكلمة» (٢، ٢، ١٩، ٤ ـ ٢٠، ١).

وباختصار، فان «كليمنضوس» يميّز هنا، بوضوح، بين الدم الطبيعي والدم الافخارستي للمسيح. إنه يدعو الثاني مزيج شراب اللوغس. وقبول هذا الدم الافخارستي يؤثر على جسد الانسان ونفسه، ويقدّسه، ويجعله مثيلاً لله. كما أنه يصرّح بأن المسيحي، في الافخارستيا، يأخذ الجسد والدم، وروح المسيح وألوهته. والمسيح نفسه هو الذي يعطي ذاته كغذاء للنفس المؤمنة. امّا مفاعيل هذا الغذاء فهي الاتحاد بالمسيح، وتقديس النفس والجسد، والسيطرة على الشهوات، وخلود الجسد كما النفس. كلّ ذلك ضمن

المحبّة التي هي على صلة كاملة بالافخارستيا نفسها. فالعلاقة وطيدة بين المحبة وسرّ الافخارستيا، والاتحاد بينهما هو اتحاد كلّي بالله، لأنه بدون محبة لا افخارستيا، وبدون افخارستيا لا محبة. هذا هو موجز تعليم «كليمنضوس».

ج ـ التوبة.

يقول «كليمنضوس» إن جوهر خطيئة آدم يقوم على رفض الانسان الاول لتربية الله له. وهذه الخطيئة انتقلت الى جميع البشر، ليس بالتوالد والتناسل، بل بنتيجة المثل العاطل الذي أعطاه أب البشرية (الستروماتيس، ٣، ١٦، ١٠٠؛ الخطاب الى اليونانيين، ٢، ٣). وحده العمل الشخصي بامكانه ان ينجّس الانسان ويدنّسه، وليس عمل انسان آخر هو الذي يحمّل المسؤولية للآخرين، حتى ولو كان أب البشرية. وهذا الرأي أطلقه «كليمنضوس» رداً على الغنوصيين الذين كانوا يعلّمون أن المادة هي نجسة وشرّيرة، وهي المسؤولة عن الخطيئة. وبالتوافق مع «أفلاطون»، فانه كان يعتبر ان القصاص الالهي ليس له سوى دور تطهيري. وبهذا المعنى يقول: «إن أفلاطون يعلن بطريقة مدهشة: «كل الذين يتحمّلون القصاص هم، حقاً، معاملون جيداً. إنهم يستفيدون جداً لأن روح الذين ينالون القصاص، بحقٍّ،

يتجدّد ويتحسّن». فاذا كان الذين يتقاصصون من الله ينالون الخيرات من الايدي الالهية العادلة، واذا كنّا مع أفلاطون نعترف بان الخير هو العدل، ففي الحقيقة إن الخوف بذاته هو مفيد ويظهر كخير كبير لجميع البشر» (المربي، ١، ٨، ٦٧).

ولكن، أليس هناك من نصوص عند «كليمنضوس» توضح فكرته أكثر؟ في الواقع إنه يتوافق مع «هرماس» في كتاب «الراعي» حيث يؤكّد على ان المسيحي لا يُسمح له إلاّ بتوبة واحدة قبل العماد. كذلك يعتقد بان الله، في رحمته للانسان وللضعف البشري، يمنحنا توبة ثانية لا تتجدّد مطلقاً. وبهذا المعنى يقول: «يجب على الذي نال غفران خطاياه ان لا يعود الى الخطيئة. وبما أنه قد نال مغفرة خطاياه، الاولى والوحيدة، بعد ان عاش حياة وثنية، أعني حياة جهل، فان اولئك المدعوّين الى الخلاص مفروض عليهم توبة أخرى تطهّرهم من اخطائهم حتى يعيشوا، في نفسهم، حياة ايمان حقيقية. إن السيد، الذي يعرف القلوب، تنبّأ مسبقاً عن سقوط الانسان السهل، وعن خداع الشيطان الماكر الذي سيدفع خدّام الله الى الخطيئة، حسداً من الانسان الذي نال مغفرة الخطايا، وذلك بواسطة الوسائل الشريرة، حتى يشاركوه سقوطه الدائم. ولكن الله، برحمته الكبيرة، قد وهب المؤمنين، الذين اخطأوا بطريقة ما،

توبةً ثانية لأنهم ربّما كان دافعهم الى ذلك قهر معيّن او خداع مقصود. وفي الواقع، اذا اخطأنا عمداً بعد ان عرفنا الحقيقة، لا تبقى لنا ذبيحة نقدّمها عن خطايانا، ولكن يجب ان ننتظر بخوف الحكم النهائي والنار المستعرة التي ستبتلع المتمرّدين. امّا ان نتوب دائماً وبتواتر عن خطايانا، فذلك يعني اننا لم نؤمن مطلقاً... انا لا أعرف اذا كان هناك شيء أسوأ من ان نخطأ بوعي بعد ان نندم على خطايانا. ذلك يعني اننا أنكرنا الله من جديد» (الستروماتيس، ٢، ١٣، ٥٦ ـ ٥٧، ٤).

هذا النصّ، غير الواضح كليّاً، تبعه نصٌّ آخر أوضح فيه «كليمنضوس» فكرته الاساسية. يقول: «الذي انتقل من الوثنية، ومن حياته الاولى، الى الايمان، ينال، فوراً، مغفرة خطاياه. امّا الذي أخطأ، حتى بعد نوال الغفران، فعليه ان يتوب، وان يخجل من خطيئته لأنه ليس بامكانه انْ يتطهّر بالعماد، من جديد، وان تغفر خطاياه. وفي الواقع، ليس علينا وحسب ان نترك الأوثان التي كنا نعتقد أنها آلهة، بل ايضاً اعمال الحياة السابقة اذا كنّا تجدّدنا ليس وحسب بدم المسيح، بل ايضاً بالروح... واذا ندمنا مراراً وثلنا الغفران فهذا يعني اننا نتهيّأ للخطيئة مجدداً وللوقوع فيها كلياً، وذلك نعتبره مظهر توبة وليست توبة حقيقيّة» (الستروماتيس، ٢، ١٣، ٥٨ ـ ٥٩).

من كلّ ما تقدّم نستنتج ما يلي: إن «كليمنضوس» يفرّق بين الخطيئة الارادية والخطيئة غير الارادية. فالخطيئة التي يجب ان تغفر، بعد العماد، هي الخطيئة غير الارادية. امّا المسيحيون، الذين أخطأوا عمداً بعد العماد، فعليهم ان يخافوا من حكم الله العادل، لأن قطيعة كاملة مع الله، بعد العماد، ليس بامكانها ان تنال الغفران. وهذا يعني ان حصانة ختم العماد، التي بشّرت بها المسيحية، قد هُتِكَتْ. امّا اذا اقترف أحد خطيئة، بعد العماد، وليس هناك حرية القرار فى خطيئته، كما أنه ليس هناك قطيعة كاملة مع الله، فانه بالامكان السماح له بتوبة ثانية.

من جهة ثانية، فـ «كليمنضوس» لا يستثني ولا خطيئة من هذه التوبة الثانية، مهما كانت فظاعتها. إنه يؤكّد على أنّ كل خطيئة، اذا كانت الندامة صادقة وفعليّة، بامكانها ان تغفر. حتى خطيئة الكفر والجحود تغفر لأننا نقرأ عنده أنه يصلّي من أجل الهراطقة ليعودوا الى الله الكلّي القدرة (الستروماتيس، ٧، ١٦، ١٠٢، ٢). امّا الخطيئة الارادية التي لا تغفر فهي خطيئة الانسان الذي يبعد عن الله بحرية ويرفض المصالحة معه والارتداد إليه.

وباختصار، ان سرّ التوبة عند «كليمنضوس» هو مرتبط بالغفران الفعلي للانسان الذي تجدّد بالعماد وقبل

بتعليم المسيح. وهذا الغفران لا يتمّ فعلاً إلاّ بالالتزام الكلي بارادة الله، وبالسعي الدائم لتطهير القلب والنفس انطلاقاً من تطهير العماد نفسه. امّا الخطايا فجميعها تغفر، مهما كانت فظاعتها، وحتى خطايا الالحاد والكفر. وبذلك يكون «كليمنضوس» قد عبّر عن تقاليد الكنيسة الاولى التي عاش فيها المسيحيون حياة طهارة وبرارة بعد العماد، وبعد نيل نعمة الله بالغسل وبالميرون. إنه الصورة الحقيقيّة لمرحلة من أهم مراحل تاريخ الكنيسة في القرنين الثاني والثالث المسيحيين.

د ـ الزواج.

يُعتبر «كليمنضوس»، بين آباء الكنيسة، المدافع الأكبر عن الزواج ضدّ الهجومات العنيفة من قبل جميع البدع الغنوصية التي حقّرته ورفضته. ولم يكتف بان ينصح به من الوجهة الأدبية والاخلاقية، بل اعتبره واجباً ضرورياً بالنسبة الى الوطن اولاً، وبالتالي واجباً مسيحياً بالنسبة الى تكاثر النسل والى كمال العالم. وبهذا المعنى يقول: «إنه لمن الضروري ان نتزوج، اولاً من أجل خير بلدنا، وثانياً من اجل انجاب البنين، وثالثاً من اجل كمال العالم. وحتى الشعراء يتأثرون ويحزنون على الزواج غير الكامل الذي لا ينجب اطفالاً، بينما يفرحون بالزواج الخصب الذي يعطي أولاداً».

اذن، غاية الزواج هي انجاب البنين. إنه واجب وطني، ومفروض على كلّ انسان يحبّ بلده. لذلك هو مساهمة مع الخالق في زيادة النسل. وبهذا المعنى يقول ايضاً: «إن الانسان يصبح على صورة الله بقدر ما يساهم في خلق إنسان آخر» (المربي، ٢، ١٠، ٨٣، ٢). ولكن الانجاب، يزيد «كليمنضوس»، ليس الغاية الوحيدة للزواج. إنه للحبّ المتبادل، ولاتحاد الرجل والمرأة اتحاداً أبدياً: «للرجل والمرأة فضيلة مشتركة. فاذا كان إلههما واحداً، فان سيّدهما واحد ايضاً. إنهما ينتميان الى كنيسة واحدة، ويمارسان الزهد الواحد والتواضع الواحد. غذاؤهما واحد، والزواج يفرض عليهما النير الواحد. فالتنفّس، والنظر، والسمع، والمعرفة، والرجاء، والطاعة، والحب، جميعها بينهما واحد. والذين عندهم حياة مشتركة ينالون النعمة المشتركة والخلاص المشترك. ولهم، مشتركاً، المسعى نفسه والمسلك الحسن نفسه» (المربي، ١، ٤).

هذا عن غاية الزواج وعن عيشه بين المرأة والرجل. امّا المفهوم الرائع، الذي يعطيه «كليمنضوس» للزواج والذي لم يجاره فيه أحد هو التالي: «من هم الاثنان او الثلاثة الذين يجتمعون باسم الله ويكون هو بينهم؟ أليس هم الرجل والمرأة والولد لأن الرجل والامرأة هما متحدان بالله؟». فالزواج، في نظره، هو أسمى من العلاقة

الجنسية. إنه اتحاد روحي وديني بين الرجل وامرأته. إنه «زواج مقدس» (الستروماتيس، ٣، ١٢، ٨٤). والموت لا يفرّق بينهما. لذلك يرفض «كليمنضوس» فكرة الزواج الثاني لأن الرجل والمرأة يبقيان متزوجان حتى بعد موت أحدهما (الستروماتيس، ٣، ١٢، ٨٢).

واما عن العفـّة فانه يقبل بها اذا كانت تكريساً لله: «نحن نمدح العفـّة والذين نذروها لله» (الستروماتيس، ٣، ١، ٤). وهو يعتبر أن «الذي يبقى عازباً ليخدم الله ينال المجد السماوي» (الستروماتيس، ٣، ١٢، ٨٢). ولكن، عندما يقارن بين الزواج والعفـّة فانه يعترف ان الرجل المتزوج هو في درجة أسمى من الذي بقي عازباً. وبهذا المعنى يقول: «إنه ليس رجلاً، في الحقيقة، ذلك الذي اختار ان يعيش وحيداً. إنه يتفوّق على الرجال ذاك الذي يعيش بدون ملذات وبدون شهوة في عائلته، مهتماً بأولاده وببيته، ومتعلـّقاً بحبّ الله رغم المشقات والتجارب التي تأتيه من امرأته ومن اولاده ومن خدمه. بينما الذي ليس له عائلة فانه يعيش بدون تجربة، خصوصاً وانه يهتمّ بنفسه وحسب. لذلك فان المتزوج الذي يكرس نفسه لله ولعائلته هو أفضل في مسيرته الخلاصية» (الستروماتيس، ٧، ١٢، ٧).

وباختصار، فان الزواج، في نظر «كليمنضوس»، هو سرّ عظيم، وربّما أعطاه هذه القيمة لأن الغنوصيين

تحاملوا عليه بعنف. غير أنه، رغم تقديره لهذا السرّ، يعتبر العفة فضيلة كبرى اذا ما كرّس الانسان ذاته كليّاً لله. و«كليمنضوس» نفسه لم يتزوج «من أجل حبّ المسيح» (الستروماتيس، ٣، ٧، ٥٩).

هـ ـ الكهنوت.

لقد تناولنا هذا الموضوع في الفصل الثالث من هذا القسم تحت عنوان «الكنيسة والتقليد في التدبير الالهي»، فنرجو العودة إليه بالتفصيل. ولكننا هنا نذكر بان «كليمنضوس» اعتبر السلطة الكنسية بدرجاتها الثلاث: الاسقفية والكهنوت والشماسية مماثلة لدرجات الملائكة. واذ يؤكّد على ذلك يقول: «حسب رأيي، ان منصب الاساقفة والكهنة والشمامسة في الكنيسة الأرضية يشبه منصب الملائكة ومجدهم في التدبير الذي، حسب الكتب المقدسة، سيناله الذين اتّبعوا الكمال والعدل هنا بحسب تعاليم الانجيل» (الستروماتيس، ٦، ١٣، ١٠٧).

فالكهنوت هو، في نظره، سرّ عظيم. بواسطته يكون الاتصال الفعلي بالله اولاً، وبالكنيسة ثانياً. إنّه السرّ الذي يجعل من الانسان ملاكاً أرضياً، هذا اذا عاش بحسب مقتضيات هذا السرّ. إنه الوسيط بين الله والبشر ذاك الذي رفعه الله ليكون خادم هيكله وخادم شعبه. إنه صوت الله على الارض، حاملاً الى شعوب العالم البشارة

الحقيقية التي أتى بها الأقنوم الثاني، ابن الله، المسيح يسوع، سيد العالم، وسيّد البشرية جمعاء، من اجل خلاصنا، ومن أجل خلاص كلّ مخلوق في هذه الدنيا.

و ـ مسحة المرضى.

ليس هنالك من كثير يقال عن هذا السرّ عند «كليمنضوس» لأنه يذكره بسرعة وهو يتكلّم عن العماد والتثبيت. ولكنه يؤكّد، ولو بغموض، على ان الصلوات على المريض ووسمه بالميرون المقدس هما له الزاد الحقيقي، سواء لشفائه في هذه الدنيا، او ليكون زاداً له للآخرة.

الخلاصة

من كلّ ما تقدّم يمكننا استنتاج ما يلي: إن عمل «كليمنضوس» كان له تأثير مهمٌّ على صعيدين أساسيين، انطلاقاً من الظاهرة الواحدة في فكره الفلسفي واللاهوتي. فمن جهة نرى أنه طعّم المسيحيّة بالهلينيّة في لاهوته الذي استند فيه على المفاهيم الأفلاطونية التي كانت سائدة في عصره، مؤسساً علم الأخلاق عنده على توافق شبه كامل بين البشارة الانجيلية والمفاهيم الأدبية اليونانية كالرواقية والارسطاطالية والفيتاغورية، ومن جهة ثانية نراه ينقل إلينا، باسلوب مسيحي – يهودي، الآداب والفلسفة اليونانية، معطياً بذلك دفعاً كبيراً لحركة أساسية في الحضارة الغربية التي أثّرت على تطوّر المفهوم التاريخي لغاية «بوسييه» (Bossuet) وكتّاب القرن السابع عشر النقديين. لذلك فان مؤلفاته هي مرجع مهمّ لمعرفة الفلسفة القديمة، سواء على صعيد التيارات الفكرية وفلاسفة ذاك الزمان، او على صعيد الاستشهادات الكثيرة التي وردت في تلك المؤلفات.

امّا طريقته في الاداء فهي الطريقة الرمزية التي اعتبرت فتحاً جديداً، رغم أنّه أخذ عن الذين سبقوه،

وذلك لأننا نجد فيها تلاقي جميع التقاليد الفكرية، الوثنية والمسيحية، على حدٍّ سواء. فمن التيارات اليونانية القديمة، التي كانتً تعتبر ان الولوج الى الحقيقة هو من خاصّة نخبة معيّنة اعطيت لها موهبة خاصة لفهم نصوص الشعراء الرمزيين في ما يختص بالاساطير وغيرها، الى المدارس الفلسفية التي كانت تعبّر عن هذه الحقيقة بطريقة غامضة لا يفهمها إلّا الذين أتقنوا علم معرفة الاسرار. والذي أثّر عليه في ذلك هو اليهودي «فيلون الاسكندري»، الذي حاول ان يقارن بين الكتاب المقدس، العهد القديم، وبين الفلسفة الهيلينيّة المنتشرة في ذلك الزمن. ولم يكتفِ «كليمنضوس» بالتوقف عند نصوص العهد القديم وحسب، بل تطرّق ايضاً الى المقارنة بين نصوص الانبياء ونصوص العهد الجديد، معلناً ان كلّ نبوّة كانت تصبّ في خانة انتظار السيد المسيح المخلص. فاذا كان المسيح، بالنسبة إليه وبالنسبة الى الكتّاب المسيحيين الذين سبقوه، قد أتى ليحقّق النبوءات ويوضح ما جاء في العهد القديم، فان تعاليم الانجيل يجب ان تفسّر ايضاً رمزياً لأن المسيح نفسه لم يتكلّم إلّا بالامثال، بينما الاسرار لم يعطها إلّا لأقرب المقربين إليه، أعني تلامذته. من هنا إصراره على رمزيّة مميّزة، أخذ بها «أوريجانوس» من بعده، رمزيّة دينيّة اعتبرت، في ما بعد، أساساً لنظرية الرمزية المعاصرة. ورغم ترابط مذهبه الفكري، فاننا نجد عنده

حذراً كبيراً بالنسبة الى اعلان الحقائق الانجيلية، وذلك انطلاقاً من مبدأ السريّة التي بشّر بها، وايضاً انطلاقاً من الحفاظ على قدسية التعاليم الالهية. من هنا نزعته الى التشديد على حريّة الارادة، وبالتالي على انفتاح الانسان على ارادة الله بالمعرفة العارفة، وبالنعمة الالهية المقدسة. وعندما يؤكّد على ان المسيحية هي الفلسفة الحقيقية، فذلك يعني ان الحقيقة الكاملة، التي هي غاية الفلسفة الاخيرة، لا توجد إلاّ في المسيحية.

وامّا على صعيد «اللوغس» الذي هو محور فلسفته ولاهوته، فان «كليمنضوس» يفرّق بين «اللوغس الأبوي»، و«اللوغس المتجسّد»، الأمر الذي لم يتضح كفاية لغاية الآن، وحتى ان الدراسات العديدة التي قام بها الفلاسفة واللاهوتيون لم تكن واضحة كليّاً. غير ان هذا «اللوغس»، العقل الالهي، حوله تدور جميع تحديدات الاسكندري، حتى انه اعتبره شريعة الكون وقوة الله التي توجه العالم بحكمة.

وباختصار، فاننا نرى في «كليمنضوس» شخصيّة فذّة، وانساناً مثقفاً بكل معنى الكلمة، وعالماً مسيحيّاً كبيراً، ورجل الكتاب المقدس الشارح العميق، ووجهاً مشرقاً من وجوه كنيسة المسيح. إنه الفكر الثاقب، والشاعر المرهف الاحساس، والذكاء الملتهب، والمتأمل الدائم الحضور. يحترم الجميع، ويناقش

الجميع، ولكن ليس على حساب عقيدته. إنه المربّي الكبير، على مثال سيده ومعلمه وإلهه، المربي الاوّل، ورجل الايمان الذي أشعل قلب معاصريه فاعتبر الرسول دون منازع. ورغم نزعته التكتميّة الباطنية، التي اتّهم بها، فانه يبقى رجل الوضوح في تعاليمه التي أرشدت الكثيرين الى قلب المسيح والى قلب الكنيسة الجامعة التي كان أحد دعائمها في فترة عصيبة من تاريخها المجيد.

القسم الرابع

مختارات من مؤلفات كليمنضوس الاسكندري

١
اللوغس هو الحقيقة

«يبدو لي اذن، بما ان اللوغس نفسه نزل من السماء إلينا، أنه ليس علينا، من الآن وصاعداً، أن نذهب الى اي مدرسة بشرية، كما يجب ان لا نهتمّ، لا بآثينا، ولا ببلاد اليونان، ولا حتى باييونيا. فاذا كان لنا، حقاً، المعلم الذي ملأ كلّ شيء بظهوراته المقدسة الكليّة القدرة، سواء في الخلق، او في الخلاص، او في عمل الخير، او في الشرائع، او في النبوءات، او في تعاليمه، فان هذا المعلم، الآن، يعلّمنا كلّ شيء، وبواسطة اللوغس أصبح العالم كلّه، من الآن وصاعداً، آثينا او اليونان».

(الخطاب الى اليونانيين، ١١، ١١٢)

٢
ابناء الله هم النفوس المتجدّدة بعدم الفساد

«يدعوننا أبناء، ونحن نقبل هذه التسمية بفرح. الأبناء هم النفوس المتجدّدة في قلب الجنون القديم، النفوس الحكيمة، النفوس المولودة من العهد الجديد. نفوس فتيّة، شعب جديد، غير الشعب القديم، تربّت في مدرسة الخيرات الجديدة. فخصب عمرنا هو شبابنا المعصوم من كلّ شيخوخة. إنه يدفعنا بقوّة الى المعرفة.

وسنبقى دائماً شباباً، دائماً ابناء، دائماً متجدّدين. فهل بامكانهم أن لا يكونوا متجدّدين أولئك الذين يشاركون الكلمة الجديد؟ كلّ من يدخل في هذه الشراكة الابدية يصبح، بفرح، غير فاسد. وهكذا فكلمة «أبناء» تعني، بالنسبة إلينا، أن كلّ الحياة هي ربيع دائم. إنها ربيع لأن الحقيقة فينا لا تعرف الشيخوخة، وفيها يتحقّق وجودنا كله. إنها الحكمة الدائمة الظهور، المتكاملة والثابتة، والتي لا تتغيّر أبداً. ولقد كتب: «إن أبناءها الصغار سيُحملون على الأكتاف وسيتعزّون في الاحضان، وكما الأبن الذي تعزّيه أمّه، هكذا أنا أعزّيكم». إن الأم تضمّ بين ذراعيها أبناءها الصغار، ونحن نسعى الى أمّنا التي هي الكنيسة».

(المربي، ١، ٥٠، ٢٠ ـ ٢١)

٣

المعرفة الحقيقية هي المعرفة المسيحيّة

«ثابتٌ، مسبقاً، في الخيرات التي حصل عليها، بواسطة الحب، ومتقدّمٌ بالمعرفة الحقيقية على الرجاء، فان العارف لا يسعى الى شيء لأنه يملك كلّ ما يطمح إليه. إنه يبقى اذن في الحالة الوحيدة الثابتة، محبّاً بطريقة المعرفة الروحية، ولا يرغب في أن يكون مماثلاً للجمال، لأنه يملك، فعلاً، الجمال، بواسطة الحبّ. فأيّة

رغبة لهذا الرجل في الشجاعة والشهوة طالما أنه حصل على دالّة المحبّ مع الله بدون شهوات، وأصبح من أصدقائه، بواسطة الحب؟ امّا بالنسبة إلينا، فان العارف الكامل ليس له شهوات في النفس، وذلك لأن المعرفة الحقيقية تعطيه خبرة العيش في الثبات وفي عدم الاحساس بعوامل الطبيعة الخارجية».

(الستروماتيس، ٤، ٩، ٧٣ ـ ٧٤)

٤

العارف الحقيقي يشبه المعلم الالهي

«إنه (العارف الحقيقي) يحبّ دائماً الله الذي يتوجّه إليه، وحده، بكلّيته، وبسبب ذلك إنه لا يكره أيّة خليقة من مخلوقات الله. إنّه لا يشتهي شيئاً لأن لا شيء ينقصه، وذلك لأنه تمثل بالذي هو الصلاح والجمال. إنه لا يحبّ شيئاً، ولا يحبّ أحداً، بحبّ عادي، ولكنه يحبّ خالقه في المخلوقات. إنه ليس معرّضاً للشهوة ولا للرغبة، وذلك لأن خيرات النفس لا تنقصه، ولأنه أصبح متحداً، بالحب، بصديقه الذي يملكه بارادة حرّة، والذي يتقرّب منه، يوماً بعد يوم، بواسطة تصوّفه. وهو السعيد في امتلاك خيرات النفس، فليس بامكانه أن لا يشابه معلمه الالهي لأنه ليس بحاجة الى شيء».

(الستروماتيس، ٦، ٩، ٧١ ـ ٧٢)

٥

العارف الحقيقي يعيش مع أجواق القديسين وهو لم يزل على الأرض

«وهو (العارف الحقيقي) ينمّي فيه البذور التي زُرعت فيه حسب أمر الربّ، فانه يبقى بدون خطيئة. إنه سيّد نفسه، ويعيش، حسب الروح، مع اخوانه البشر، كأنه مع اجواق القديسين، حتى ولو لم يزل على الارض. إن انساناً كهذا، يعمل ويتكلم، نهاراً وليلاً، حسب وصايا الله، يصل الى الفرح الكامل، ليس وحسب عندما يستيقظ صباحاً، وفي بحر النهار، ولكن ايضاً عندما يتنزّه، وعندما ينام، وعندما يلبس ثيابه او يخلعها. كذلك، إنه يربّي إبنه، اذا كان له ابن، ويمجّد الله دائماً كما الكائنات الحيّة التي تمجّد الله حسب ما نقرأ عند النبي أشعيا. وإنه يتحمّل جميع الصعوبات بايمان».

(الستروماتيس، ٧، ١٢، ٨٠)

٦

العماد ينوّرنا ويكمّلنا ويجعلنا ابناء الله العلي

«عندما نعتمد نستنير، وعندما نستنير نصبح أبناء، وعندما نصبح أبناء نكون كاملين، وعندما نكون كاملين

نأخذ عدم الموت: «قد قلت إنكم آلهة وبنو العلي كلّكم» (مزمور ٨١، ٦)... والى هذا العماد تُنسب أسماء مختلفة: فالعماد هو نعمة، وهو استنارة، وهو غسل، وهو إكمال. «غسلٌ» لأننا به نتنقّى من آثامنا، و«نعمة» لأن القصاص المترتّب على خطايانا قد أُبطل، و«استنارة» لأننا نتأمل نور خلاصنا المقدس وننفذ بالبصيرة الى الأشياء الالهية، و«إكمال» لأننا لا ينقصنا معه شيء... والانسان، فور اعتماده، يُدعى «مستنيراً». لقد تحرّر فعلاً من الظلمات، ونعم بالنور. فحين ننفض عنّا الرقاد، ندخل توّاً في حالة اليقظة. وحين نمسح الضباب عن عيوننا، نكتشف البصر. والنظر لا يأتي من الخارج، بل قد أزلنا ما كان يحجب العين، فحرّرنا حدقة العين. كذلك الأمر عينه يحصل في العماد: لقد تحرّرنا من خطايانا التي كانت سحابةً تحجب عنّا الروح الالهي، فاذا بعين روحنا قد تحرّرت هي ايضاً، فانقشع ضبابها واستنارت. وهذه العين وحدها تجعلنا نتأمل الأمور الالهية. وهكذا يتغلغل فينا الروح القدس الهابط من السماء، وهو شذا الضياء السرمدي، ويمكّننا من تأمّل النور الأبدي... وفور ارتدادنا الى الله ننبذ تحمّل نتائج خطايانا، ونشفى بالعماد، ونسرع نحو النور الأبدي أبناءً يركضون الى أبيهم السماوي».

(المربّي، ١، ٦)

٧

الكنيسة الحقيقية هي واحدة

«إن الكنيسة العريقة في الحقيقة والقدم تثبت، بوضوح، أنّ الهرطقات التي ظهرت بعدها، والتي توالت في ما بعد، قد ابتدعت، وتحمل طابع الضلال. ويتّضح مما سبق، حسب رأيي، ان الكنيسة الحقيقية هي واحدة، تلك القديمة العهد، المسجّل فيها الصالحون بحسب تصميم الله. لا يوجد سوى إلهٍ واحدٍ وربٍّ واحد، وعليه، وهو الأمر المهمّ، يجب انْ يُمجَّدَ لأجلِ وحدانيته، لأنها صورة المبدأ الواحد، هذه التي يُرغمونها على الانقسام الى عدّة شيع. لذلك نعلن أنّ الكنيسة القديمة الكاثوليكية هي واحدة في الجوهر والفكر والمبدأ والشرف، في وحدة ايمان واحد، مُطابق للوصايا الخاصّة، او بالاحرى للوصية الواحدة، رغم اختلاف الأزمنة، جامعةٍ بارادة الله الواحد، وبفضلِ الربّ الواحد، كلّ الذين أُختيروا والذين أعدَّهم ليكونوا صالحين، والذين عرفهم قبل خلق العالم. وبالنتيجة، فان عظمة الكنيسة ترتكز على الوحدة كما يرتكز مبدأ إنشائها. وإنها تفوق كلّ ما سواها، دون أن يكون لها شبيهٌ أو مثيل».

(الستروماتيس، ٧، ١٥، ٨٩)

٨
الانقسامات في الكنيسة يجب ان لا تكون سبباً للابتعاد عنها

«يوجّهون إلينا، اولاً، هذا الاعتراض: لسنا ملزمين بأن نؤمن، بسبب اختلاف الشيع. فالحقيقة تشوّه عندما يعلّم البعض سلسلةً من العقائد، وغيرهم يعلّم غيرها. امّا نحن فنجيب قائلين: لقد تألّفَتْ عدّة مذاهب بين أشهر الفلاسفة عندكم، ايها اليهود واليونانيون، ومع ذلك لا تستنتجون من هذا أنه يجب أن تتخلّوا عن الفلسفة أو لا تتتلمذوا لليهود، لأن الطوائف عندكم لا تتفاهم مع بعضها. ثم، أَلَمْ يُنبئنا الربّ بان البدع ستُزرع في حقل الحقيقة كما يُزرع «الزؤان بين الحنطة»؟ والحال، لا يمكن إلاّ أن تتحقّق النبوءة. والسبب في ذلك هو أن كل ما هو جميل يبدو دائماً مشوّهاً بصورته الهزلية. فاذا نكث أحدٌ بعهوده وحادَ عن الايمان الذي اعترف به أمامنا، فهل يلزمنا أن نهجر الحقيقة لأنه أنكر ما صرّح به؟ فلا يجوز لرجل الصلاح أن يجد حُجَّةً للبطلان او يُخِلَّ بما وعد ولو نكث الآخرون بوعودهم. فنحن، إذن، ملزمون بأن لا نخالف شريعة الكنيسة باي نوعٍ كان، فنظلّ أمناءَ بصورة خاصة للاعتراف بعقائد الايمان الجوهرية، بينما يحتقرها المبتدعون».

(الستروماتيس، ٩، ١٧، ١٠٧)

٩
التوبة الحقيقية

«لكى تكون لك الثقة، عندما تتوب توبة حقيقيّة، ولكي تترجّى الخلاص، إسمع هذه القصّة، التي ليست قصة وحسب، بل حادثة حقيقيّة عن الرسول يوحنا، نقلها إلينا التقليد، وزرعت في ذاكرتنا. وهذه الحادثة هي التالية: عندما مات المتسلّط غادر يوحنا جزيرة بطموس وعاد الى أفسس. وبدعوة من المؤمنين، ذهب الى زيارة المناطق المجاورة، لكي ينصّب هناك الأساقفة، وليعيد النظام الى الكنائس، وليثبّت ايضاً الاكليروس الذي اختاره روح الربّ. وعندما وصل الى مدينة قريبة من أفسس، ابتدأ اولاً بتعزية الاخوة، ومن ثم، بعد ان لفت نظره شاب جميل الطلعة، موهوب ونفسه كريمة، نظر الى الأسقف وقال له: «إنني أعهد به إليك لتهتمّ به، وستكون الكنيسة والمسيح شهوداً عليك». قبل الأسقف ذلك ووعد بالقيام بالمهمة. ولقد كرّر الرسول طلبه إليه والشهادة عليه. ثم عاد الى أفسس. وهكذا أخذ الأسقف الشاب الى بيته وابتدأ بتربيته، واعتنى به، ثم عمّده. وبعد ذلك، تعب من تربيته ومن الاهتمام به، متذرّعاً بانه أعطاه الحماية الكاملة، ومن ثم وسم المسيح. لكن هذا الشاب قد تسلّم زمام نفسه قبل ان تنتهي تربيته. لذلك وقع بين أيدي اصدقاء له،

بطّالين وفاسقين، عائشين في الشرّ، فتعهّدوا بافساده. ولقد استمالوه إليهم اولاً من خلال الولائم الغنيّة التي دعوه إليها، ومن ثم أخذوه معهم في الليل ليسلبوا عابري السبيل، واعتبروه اخيراً بارعاً في تحقيق المهمّات الصعبة. وهكذا تعوّد الشاب، شيئاً فشيئاً، ان يخرج على القانون كالحصان الجموح والعصبي الذي يعضّ لجامه ويهوي الى الهاوية، وذلك لأن طبيعته (طبيعة الشاب) كانت مؤهّلة لعملٍ كهذا. واخيراً أنكر الخلاص الذي دعاه إليه الله، غير معتبر أن هناك شيئاً حقيراً ودنيئاً في عمله. وبعد ان اقترف جرائم كبيرة، مستسلماً الى ضياعه، إنضمَّ الى الآخرين من رفاقه الاشرار، وترأس عصابة مجرمين وسارقين، وكانت غايتهم: العنف والاجرام والقتل كما لم يفعل أحدٌ، من قبلهم، ذلك.

«ومرّ الزمن. ودعت الحاجة يوحنا ليزور المدينة من جديد. وبعد ان أعاد الأمور الى نصابها، التي جاء من أجلها، قال الرسول للأسقف: «أَعِدْ إليَّ الوديعة التي استودعك اياها المسيح وأنا بحضور الكنيسة التي تسهر عليها». فتعجَّب الأسقف اولاً، معتقداً ان هناك أموالاً في حوزته، وهو لم يحصل عليها، ولقد اشتكاه المؤمنون بأمرها، غير ان يوحنا قال له: «أطلب منك ان تعيد إليَّ الشاب، نفس أخيك». حينئذٍ ابتدأ الشيخ بالبكاء والنحيب وقال: «لقد مات»، وكَّيف لي أن أعيد لك من

قد مات»؟ «إنه مات عن الله، وأصبح شريراً فاسقاً وسارقاً. والآن، بدل ان يكون في الكنيسة، إنه في الجبال مع عصابة المجرمين الذين يشبهونه». ساعتئذٍ مزّق الرسول ثيابه وضرب رأسه باكياً وقال: «لقد تركتُ لك، حقاً، شاباً، أخاً لك، لكي تسهر على نفسه، فماذا فعلت؟ هيّئوا لي حصاناً في الحال، وليكن في رفقتي من يقودني الى الجبل». وخرج من الكنيسة كما كان. وعندما وصل الى المكان وقف في وجهه اللصوص، فلم يهرب، وصرخ بصوت عالٍ قائلاً: «إني جئت لأرى رئيسكم. خذوني إليه». وهذا الأخير (الشاب) كان بانتظاره والسلاح بين يديه. وعندما رأى يوحنا وعرفه، خجل وابتدأ بالهرب. فتبعه الرسول بكل قواه، ناسياً شيخوخته، وهو يصرخ: «لماذا تهرب منّي، يا بني، إنني أبوك، شيخ، ولا سلاح بين يديّ؟ إشفق عليّ، يا بنيّ، ولا تخف. لم يزل لك بعد الرجاء بان تعيش، وانا سأؤدّي حساباً عند المسيح عنك. واذا لزم الأمر سأتحمّل الموت، بطيبة خاطر، كما فعل الرب من أجلنا. ومن أجلك انا مستعدٌ لأهب حياتي. قف. ثق. إنه المسيح الذي أرسلني». وعندما سمع الشاب هذه الكلمات، خفض ناظريه، ورمى سلاحه، وابتدأ يرتجف ويبكي بمرارة. ثم قبّل الشيخ الذي اقترب منه، معتذراً بواسطة تأوهه وتحسّره، وحاصلاً على عمادٍ ثانٍ من خلال دموعه، خافياً يده اليمنى وراء ظهره. لكن الرسول

وعده بان ينال له الغفران من قبل المسيح، راكعاً امامه، ومصلياً، ومقبلاً يده اليمنى التي تطهّرت بالتوبة. ثم أخذه الى الكنيسة، وهو يبكي بكاءً مريراً، صائماً معه صياماً طويلاً، مهذّباً قلبه بكلام معزٍّ، ولم يتركه قبل أن يعيده الى قلب الجماعة المسيحية، معطياً بذلك امثولة حقيقيّة عن التوبة، التي هي ولادة جديدة في قلب الكنيسة».

(من كتاب «من هو الغني الذي سيخلص»)

١٠
نشيد للمسيح المخلّص

«شكيمة الأمهار الجموحة،
أجنحة الطيور الجريئة التحليق،
دفّة المراكب الأمينة،
راعي الخراف الملكيّة،
إجمع قطيع ابنائك الطاهرين،
ليمجّدوا بقداسة،
ولينشدوا باخلاص،
وبشفاه لا تعرف الخبث والمكر،
المسيح الذي يقود أولاده.

«يا سيّد القديسين،

ايها الكلمة الذي لا يقهر،
كلمة الآب العلي،
أمير الحكمة،
سَنَدَ العناء والكدّ،
ايها الفرح الأزلي.

«يا يسوع، مخلّص الجنس الفاني،
ايها الراعي والحارث،
ايها اللجام والمجذاف،
إنك جناح السماء في محفل القديسين.

«يا صيّاد البشر،
الذي جئت لتخلّصهم،
إنك تصطاد الأسماك الطاهرة،
في بحر العيوب والشرور،
وتقودها الى الحياة السعيدة
رغم الأمواج المعادية.

«أرشد قطيعك، من نعاج الحكمة،
أرشد، ايها الملك، أولادك الذين لا عيب فيهم،
فآثار المسيح هي الطريق نحو السماء.

«ايها الكلمة الأزلي،

العمر الذي لا نهاية له،
والنور الأبدي،
ينبوع الحنان،
صانع الفضيلة،
إنك الحياة المكرّمة،
حياة الذين يمجّدون الله.

«ايها المسيح يسوع،
أنت الحليب السماوي،
حليب ثديين رقيقين،
ثديي عروس شابّة،
جاءت من نعم حكمتك.

«ونحن، الاطفال الصغار،
تأتي أفواهنا الطريّة،
لترتوي منهما.
فنحن نستقي، بعفاف وطهارة، من مياه الروح.

«فلننشد سوياً تراتيل طاهرة،
أناشيد صادقة للمسيح السيّد،
ثمن الحياة المقدسة التي يمنحنا إيّاها صوته.

«ولنحتفل، بقلب طاهر،

نحتفل بالابن الكلّي القدرة،
نحن الذين ولدنا في المسيح،
ولنؤلّف جوقة السلام،
شعب الحكمة،
ولنرتّل معاً لإله السلام»

(المربّي، ٣، ١٢)

مُلحَق

هذا الملحق يقسم الى ثلاثة أقسام. الاول: المجامع المسكونية. والثاني: معجم الكلمات التي وردت في الكتاب او سترد في الموسوعة. والثالث: الالفاظ اليونانية والسريانية المتداولة كنسيّاً. وسيكون ثابتاً في جميع كتب الموسوعة تعميماً للفائدة. ولا بُدَّ من كلمة شكر للّذين رجعنا إليهم في مؤلفاتهم ومعاجمهم أو أخذنا عنهم لتحقيق هذا الملحق باقسامه الثلاثة.

ملحق أول

المجامع المسكونية

١ ـ **مجمع نيقيا ٣٢٥:** حرم آريوس الذي أنكر ألوهية يسوع المسيح ووضع قانون الايمان.

٢ ـ **مجمع القسطنطينية الاول ٣٨١:** حرم مقدونيوس والماسيدونيين الذين ينكرون ألوهة الروح القدس ومساواته للآب والابن في الجوهر.

٣ ـ **مجمع أفسس ٤٣١:** حرم نسطوريوس الذي أنكر ان تكون مريم العذراء أم الله.

٤ ـ **مجمع خلقيدونية ٤٥١:** حدّد طبيعتي المسيح الالهية والانسانية وحرم اصحاب الطبيعة الواحدة.

٥ ـ **مجمع القسطنطينيّة الثاني ٥٥٢:** شجب نسطوريوس واوريجانوس.

٦ ـ **مجمع القسطنطينيّة الثالث ٦٨٠ـ ٦٨١:** شجب المونوتوليّة او مذهب المشيئة الواحدة.

٧ ـ **مجمع نيقيا الثاني ٧٨٧:** شجب محاربي الايقونات.

٨ ـ **مجمع القسطنطينية الرابع ٨٦٩ ـ ٨٧٠:** عزل فوتيوس عن كرسي بطريركية القسطنطينيّة.

٩ ـ مجمع لاتران الاول ١١٢٣: تدخل في مسألة الرتب الكنسيّة. وقد نشأت المسألة من جرّاء الصراع العنيف الذي قام بين البابوية وأباطرة المانيا حول سيامة الأساقفة. واستمرّ من سنة ١٠٧٤ ـ ١١٢٢، وبلغ أشدّه ايام غريغوريوس السابع والأمبراطور هنري السابع، وانتهى بمبدأ الفصل بين السلطتين. فالسلطة الزمنيّة يمنحها الأمبراطور والسلطة الروحية يمنحها البابا.

١٠ ـ مجمع لاتران الثاني ١١٣٩: شجب السيمونيا (بيع الرتب الكنسية) وسوء استعمال السلطة الروحية، ونصح بعدم زواج الكهنة.

١١ ـ مجمع لاتران الثالث ١١٧٩ـ١١٨٠: اتّخذ اجراءات اوّلية ضد بدعة الكاثار.

١٢ ـ مجمع لاتران الرابع ١٢١٥: شجب بدعة الألبيجوا (او الكاثار) وحدّد عقيدة الاستحالة الجوهرية ونظم قوانين الكنيسة.

١٣ ـ مجمع ليون الاول ١٢٤٥: ضدّ فردريك الثاني.

١٤ ـ مجمع ليون الثاني ١٢٧٤: وهو محاولة للتقارب مع الكنيسة الشرقية، واتحاد الكنائس.

١٥ ـ مجمع ڤيينا ١٣١١ ـ ١٣١٢: حلّ منظمة الهيكل.

١٦ ـ مجمع كونستانس ١٤١٤ ـ ١٤١٨: وضع حدّاً للانشقاق في الغرب، وشجب جان هوس.

١٧ ـ مجمع فلورنسا ١٤٣٨ ـ ١٤٤٥: وهو محاولة للتقارب من جديد مع الكنيسة الشرقية، ضمن مخطّط اتحاد الكنائس.

١٨ ـ مجمع لاتران الخامس ١٥١٢ ـ ١٥١٧: محاولة اصلاح الاكليروس، وتحديد خلود النفس. ولكن محاولة الاصلاح كانت فاشلة.

١٩ ـ مجمع ترانت (التريدنتيني) ١٥٤٥ ـ ١٥٦٣: اصلاح الكنيسة الكاثوليكية: قرارات عقائدية حول الخطيئة الأصلية والتبرير والأسرار، وحرم البروتستانت.

٢٠ ـ مجمع الفاتيكان الأول ١٨٦٩ ـ ١٨٧٠: حدد موقف الكنيسة من الايمان والمذهب العقلاني وأعلن عصمة البابا.

٢١ ـ مجمع الفاتيكان الثاني: الدورة الاولى: من ١١ تشرين الاول الى ٨ كانون الاول ١٩٦٢.

الدورة الثانية : من ٢٩ أيلول الى ٤ كانون الاول ١٩٦٣.

الدورة الثالثة : من ١٤ أيلول الى ٢ تشرين الثاني ١٩٦٤.

الدورة الرابعة : من ١٤ أيلول الى ٨ كانون الاول ١٩٦٥.

حضر هذا المجمع ٢٣٠٠ اسقف وتألف من ١٢ لجنة، واستغرق ١٤٠ جلسة، واجرى حوالي ٥٥٠ تصويتاً.

نتائجه: ٤ دساتير و ٩ مراسيم و ٣ اعلانات. النص الاساسي: دستور عقائدي للكنيسة. اما باقي النصوص فموزعة على مجموعتين:

١ ــ **وثائق التجديد:** قرارات في رسالة العلمانيين والاساقفة والرسالات. ودستور عقائدي في الوحي والليتورجيا.

٢ ــ **وثائق الحوار:** مع غير الكاثوليك، وغير المسيحيين، وغير المؤمنين، ومع العالم أجمع.

٣ ــ **أسس الحوار ووسائله:** الحرية الدينيّة، الكنيسة وعالم اليوم ــ وسائل الاعلام الاجتماعية.

ملحق ثانٍ

نثبت هنا ترجمة بعض كلمات وردت في هذا الكتاب او سترد في هذه الموسوعة تعميماً للفائدة:

١ ـ **أبولوجيست** (Apologiste): أسم أطلق على أناس كانوا يتوجهون بكتاباتهم الى الملوك والحكام والمنفذين دفاعاً عن الايمان، فهم محامو الايمان المسيحي.

٢ ـ **آريوس** (Arius): كاهن من الاسكندرية (٢٨٠ ـ ٣٣٦) ومؤسس الأريوسية التي أنكرت ألوهية المسيح. شجبه وحرمه مجمع نيقيا سنة ٣٢٥ مسيحية.

٣ ـ **أركان** (Arcane): بالنسبة الى التاريخ الكنسي هي عملية اطلاع الموعوظين تدريجياً على عقيدة الكنيسة.

٤ ـ **الأيكزومولوجيز** (Exhomologèse): هو الاعتراف العلني امام الجمهور وقبول العقوبة المفروضة منه.

٥ ـ **باتريباسيان** (Patripatiens): صالبو الأب او الآبوية، وهو مذهب اولئك الذين يعتقدون ان الصلب وقع على الثالوث كله بشخص المسيح.

٦ ـ **المختارون المرذولون** (Pistiques Hyliques): كان معتنقو هرطقة الغنوصية يقسمون المسيحيين الى ثلاث فئات: الغنوصيون وهم النخبة ويخلصون بنعمة سامية، والبيستيك المختارون ويخلصون بواسطة الأسرار والأعمال الصالحة، وأخيراً الهليك او المرذلون وهم هالكون لا خلاص لهم لأنَّ فيهم يستقر عنصر الشرّ.

٧ ـ **البلاجيانية** (Pélagianisme): هرطقة من القرن الثالث تنتسب الى الراهب بلاجيوس، وتعتبر الحرية قيمة مطلقة وتؤمن بامكانية بلوغ الكمال على الأرض وتنكر مفعول النعمة والخطيئة الأصلية.

٨ ـ **البيغار** (Bégards): أسم أطلق على الهراطقة الذين ظهروا في القرن الثالث عشر وكانوا يرتدون لباساً على الرأس يحمل هذا الأسم ويعيشون من الاحسان.

٩ ـ **بيغين** (Beguine): اخويات المتعبّدات، وقد أطلق هذا الأسم على راهبات من بلاد الباسك وكنَّ يعشنَ في أنواع من الأديرة دون التقيّد بالنذور الرهبانية، ولكلّ واحدة طريقة حياة خاصة. ولقد أصبح الأسم يعني المتعبدات الكاذبات، أو

تصنّع العبادة.

١٠ ـ **التيتونية** (Teutonique): رهبانية فرسان عسكرية المانية أسسها الصليبيّون في اورشليم سنة ١١٢٨ مسيحية. ولكنها مارست نشاطها على الأخصّ في المانيا وانضمّ اليها في سنة ١٢٣٧ فرسان جماعة «السيف» لنشرِ الثقافة الجرمانية في بروسيا. وتحطّمت قواتها في تانانسبرغ سنة ١٤١٠، واستمرّ منها بقية في النسما بأسم «الوشاح الأسود».

١١ ـ **الديناميون** (Dynamistes): هرطقة اولئك الذين يعتقدون ان المسيح ليس سوى مظهر لقدرة الله، وينكرون التجسّد. يعود تاريخ وجودها للقرن الثالث المسيحي.

١٢ ـ **الدوسيتيّة** (Docétisme): هرطقة من القرن الثالث عشر تدّعي ان يسوع لم يكن له إلاّ مظهر الجسد، متأثرة بذلك بالفكر اليوناني.

١٣ ـ **الدوناتية** (Donatisme): هو مذهب الدوناتيين الذين ينتسبون الى دونات اسقف قرطاجة الذي أعلنته الكنيسة مبتدعاً وعزلته من منصبه في القرن الرابع المسيحي. وأصحاب هذا المذهب يعتبرون أنفسهم ورثة الرسل الوحيدين.

١٤ ـ **الدياسپورا** (Diaspora): كلمة تعني الشتات. والمقصود بذلك اليهود المشتتين خارج فلسطين لأسباب سياسية (إبعاد او نفي Déportation)، او لأسباب اقتصادية (الهجرة Emigration).

١٥ ـ **الغنوصية** (Gnosticisme): احدى هرطقات القرن الثالث المسيحي، وهي تدعي ان معرفة علم الخلاص مختلفة عن الايمان ومحصورة بفئة قليلة، أعني بالنخبة. وكذلك تدّعي انها على علم تام بجوهر الطبيعة وخصائص الله. وهي قريبة من الافلاطونية والمانوية.

١٦ ـ **الكاثار** (Cathares ou Albigeois): المطهّرون: هم ورثة المانويين الذين، بعد شجبهم، التجأوا الى أرمينيا في آسيا، ثم عادوا الى أوروبّا (ألبانيا، بلغاريا، لومبارديا، وتولوز في فرنسا). وهم يرفضون الأسرار، والطقوس الليتوريجية، والسلطة الكنسية، وحقّ التملّك، وينكرون المطهر وقيامة الموتى. ويحبّذون الانتحار الذي يحرّر الروح من الشرّ. شجبهم مجمع ألبي ومجمع لاتران سنة ١١٧٩ مسيحية. وقد تمّ القضاء عليهم بعد حرب صليبيّة دامت عشرين سنة، أقرّها إينوشنسيوس الثالث بقيادة سيمون

دي مونفور، ثم لويس الثامن.

١٧ ـ **مارسيون** (Marcion): هو تاجر غني من سينوب (Sinope) على ضفاف البحر الأسود. أسّس كنيسة خاصة في روما سنة ١٤٦ مسيحية. ولقد تأثر بالخلاف القائم بين العهد الجديد والعهد القديم فرفض العهد القديم لأنه وجد فيه تناقضاً «بين إله العهد الجديد، إله المحبة الذي ظهر لنا بشخص يسوع، وبين إله العهد القديم، إله الحقد والجريمة، خالق عالم الشرّ». ولقد حارب تعليمه وعقيدته ترتوليانوس.

١٨ ـ **المانوية** (Manichéisme): هرطقة من هرطقات القرن الثالث المسيحي، أسّسها ماني أومانيس (٢١٦ ـ ٢٧٧)، وتقول بمبدأين إلهيّين: إله الخير وإله الشرّ.

١٩ ـ **المونار كيانية** (Monarchianisme): وهو المذهب الكاثوليكي المستقيم القائل بوحدة الله في الاقانيم الثلاثة دون جعلهم ثلاثة آلهة او إخضاع أحد الأقانيم للآخر.

٢٠ ـ **المونتانية** (Montanisme): هرطقة من هرطقات القرنين الثالث والثاني. أسّسها كاهن فريجي يدعى مونتان (Montan). اتباعها اعتبروا أنفسهم

الكنيسة الجديدة، وأنكروا السلطة الكنسية، ودعوا الى مناقبية صارمة، وأعلنوا ان نهاية العالم قريبة. ولقد التحق بهم ترتوليانوس سنة ٢٠٧ مسيحية.

٢١ ـ **الموداليست** (Modaliste): المشبهة او النمطيّة. هرطقة تدّعي ان الله باستطاعته ان يتّخذ جميع الاشكال. من آثارها ما ورد في القرآن عن المسيح: ولم يصلبوه، وانما شبّه به لهم. ويعني ذلك ان المسيح كونه الله لم يقع عليه الصلب، انّما الذي صُلب هو شخص شبيه بالمسيح.

٢٢ ـ **الموعوظية** (Catéchuménat): وهي المدّة التي كان يحتاجها المقبل على اعتناق الديانة المسيحية ليصبح أهلاً لتقبّل الأسرار، إذ كان عليه ان يخضع لتجارب وتعاليم خاصة بالموعوظين، ولم يكن من حقّه حضور القداس بكامله بل القسم الاول منه.

٢٣ ـ **الميتانويا** (Métanoia): وتعني الارتداد، وهو تبديل تام في المواقف الفكرية والقناعات الوجدانية.

٢٤ ـ **الألفيّة** (Millénarisme): هو مذهب بعض الكتاب المسيحيين من القرون الاولى للمسيحية وبعض الهرطقات اللاحقة التي كانت تؤمن ان المسيح سيعود الى الأرض ليملك مدّة ألف سنة قبل قيامة الموتى.

٢٥ ـ **المحسوبية** (Népotisme): امتياز كان يتمتّع به، لدى البابوات، اولاد (ابناء الأخوة) او انسباؤهم، بشكل خاص، او عائلاتهم بشكل عام. وهو يعني، في النهاية، استعمال السلطة لمصلحة الأقارب.

٢٦ ـ **الاغتباطية** (Quiétisme): الكلمة من أصل لاتيني معناه الهدوء. وهو مذهب صوفي يجعل الكمال المسيحي في محبّة الله وجمود النفس دون اعمال خارجية. وكان لهذا المذهب ممثلون في كل العصور، أشهرهم الاسباني مولينوس Molinos، وقد نشر، في القرن السابع عشر، كتاباً عن الزهد يجعل من الديانة شيئاً مثالياً صعب الفهم على العامة. امّا في فرنسا فقد تبنّت رأي مولينوس إمرأة شهيرة هي مدام غويون Guyon المتعبّدة، وألّفت كتاباً في الموضوع ذاته سنة ١٦٨٥، كما دعمها فينيلون Fénelon في كتابه شرح آراء القديسين، فهاجمه بوسويه

Bossuet ومدام دي منتينون Maintenon، وحرم البابا كتابه، فاستجاب فينيلون لنداء البابا واعتزل الحياة العامة، فانطفأ المذهب نهائياً ابتداءً من سنة ١٦٩٣.

٢٧ ـ **التصوّف او الصوفية** (Mysticisme): هو معرفة مباشرة وتجريبيّة لله، او بالأحرى هو حالة تختبر فيها النفس الله اختباراً مباشراً. وفي رأي برغسون Bergson المتصوّف هو من يفتح طريق الدين الديناميكي ويرى الله مباشرة، أو على الأقل يدركه بواسطة تماس مباشر داخلي. والعقل عاجز عن ادراك الله، فالله لا يدرك إلاّ بواسطة حدس. والمتصوف يجد في تعاليم اللاهوتيين الألفاظ والصور التي يمكنه ان يترجم بواسطتها ما يشعر به ويشاهده داخلياً. اما التجربة الصوفية فلا تقدم لنا أية معلومات عن طبيعة الله. فالله محبة، وهو موضوع المحبة، ومحبة الله ليست شيئاً من الله، بل هي الله ذاته.

٢٨ ـ **الاسميّة** (Nominalisme): او المذهب الاسمي، وهو يقول ان الكلمة الكليّة مجرّد اسم ولا مسمّى له في ذاته، اي انها إسم لا يشير الى «تصوّر» في عقل الانسان (كما هو مذهب التصوّريين وعلى رأسهم أرسطو)، ولا هي تشير الى مسمّى في

الكون الخارجي (كما هو مذهب الشيئيين او الواقعيين وعلى رأسهم افلاطون).

٢٩ ــ **الاوراتوار** (Oratoire): جمعية رهبانية أسّسها القديس فيليبّوس النيري في روما سنة ١٥٦٤ ونقلها الى فرنسا الكاردينال بيرول سنة ١٦١١. وقد قدّمت لفرنسا أساتذة وعلماء وواعظين عظماء جداً.

٣٠ ــ **الأكامية** (Occamisme): المذهب المنسوب الى غيوم دوكام، وهو راهب فرنسيسكاني انكليزي من أشهر علماء اللاهوت المدرسي وأكبر المدافعين عن مذهب الأسمية، وقد لقب بالدكتور الذي لا يقهر، وهو أبو المذهب الاختباري الذي يعتبر ان كل معرفة تقوم على التجربة.

٣١ ــ **الأنغليكانية** (Anglicanisme): الديانة الرسمية لانكليترّا. ويعود تاريخها الى الملك هنري الثامن الذي قطع علاقته بالبابا لأنه لم يوافقه على فسخ زواجه من كاترين داراغون. والملك هو رئيس الكنيسة الانغليكانية. ومع ان أعضاء هذه الكنيسة اعتنق بعضهم البروتستانتيّة، فانها حافظت على نقاط التقاء كثيرة مع الكنيسة الكاثوليكية، واهمها تسلسل السلطة.

٣٢ ـ **تجديديّ العماد** (Anabaptistes): هم شيعة من الهراطقة الالمان من اوائل القرن السادس عشر، وأكثر المنتمين إليها من القرويّين، وقد قضى عليها الأشراف الألمان بقيادة لوثير، في يوم فرانكينهوزن سنة ١٥٢٥.

٣٣ ـ **الاوفكلارونغ** (Aufklerung): عصرالانوار، وهو تيار فكري كان سائداً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في فرنسا وأهم ممثليه فولتير والموسوعيون.

٣٤ ـ **سان ـ بارتيليمي** (Saint Barthélemy): وهي مذبحة البروتستانت ايام شارل التاسع في فرنسا بأمر كاترين دي ميديسيس وآل غيز ليلة ٢٣ آب ١٥٧٢. وقد حدثت المذبحة في اليوم الثاني لاحتفالات زواج هنري دي نافار الذي أصبح هنري الرابع، ومارغريت أخت شارل التاسع. وبدأت المذبحة في باريس على قرع الاجراس. وكانت نتيجتها الحرب الأهلية الخامسة.

٣٥ ـ **الترابيست** (Trappistes): رهبانية اوروبيّة. من ممارساتها الصمت، والمحافظة على السكوت المطلق دائماً، والانقطاع للتأليف والصلاة. أسّسها سنة ١٦٦٤ أرمان دي رانسي في النورماندي الفرنسيّة.

٣٦ ـ **الجانسينيّة** (Jansénisme): انه المذهب المنسوب الى جانسينيوس الهولاندي والمعروض في كتابه «الأغوسطينوس»، وهو يحدّ من حرية الانسان. ومن انصاره سان سيران وأرنولد وپيير كيني في فرنسا. وقد قام صراع بين اليسوعيين وجماعة پور رويال وعلى رأسهم پاسكال حول الموضوع. ولكن هذا المذهب انتهى بعد هدم دير پور رويال، ولا تزال كنيسة صغيرة في هولاندا تدين به.

٣٧ ـ **الجوزيفيّة** (Joséphisme): طريقة في التفكير والحكم منسوبة الى الامبراطور جوزف الثاني الالماني النسماوي الذي شجّع الافكار الفلسفية في القرن الثامن عشر وحاول اصلاحاً في امبراطوريته ففشل، ويسمّى مذهبه ايضاً «المذهب الاستبدادي المستنير».

٣٨ ـ **الدييت** (Diète): مؤتمر سياسي على شكل جمعية وطنية كان يتمّ دورياً في مدن الامبراطورية الالمانية وفيه تجري مناقشة القضايا العامة. وأشهر هذه المؤتمرات مؤتمر أوغسبورغ سنة ١٥١٨ وورمس سنة ١٥٢١، وامامه إمتثل لوثر، ونورامبرغ سنة ١٥٣٢...

٣٩ ـ **الدروينيّة** (Darwinisme): نسبة الى مذهب

داروين البيولوجي والفلسفي. والدروينية تعني، في مقابل التطورية العامة، مذهب الاستحالة الذي يقول بأن الانواع يخرج الواحد منها من الآخر، وبان النوع الانساني خرج من الانواع الحيوانية، ولكن دون عرض فرضية عن أصل الحياة او الاتجاه العام لنموّها. وفي مقابل نظرية لامارك وسبنسر المؤلفة من جراء التمرين والوراثة فهي نظرية استحالة الانواع وترجع اصلاً الى الانتخاب الطبيعي.

٤٠ ـ **زوانكل** (Zwingle): هو اورليك زوانكل. مصلح سويسري، ولد في ولدهاوس قرب سان جيل. دعا الى إلغاء عزوبية الكاهن والقداس. إجتاح مذهبه قسماً كبيراً من سويسرا. وبعد موته إنضمّ اتباعه الى اتباع كالڤن ولوثير (١٤٨٤ ـ ١٥٣١).

٤١ ـ **السكرمانتاريون** (Sacramentariens): شيعة من اتباع لوثير رفضوا الايمان بالحضور الالهي الحقيقي في الافخارستيا.

٤٢ ـ **الشارترو** (Chartreux): رهبانية اوروبية إهتمّت بحياة النسك والتقشّف، واتّبعت قانون القديس مبارك. أسّسها القديس برونو دي كولوني سنة ١٠٧٤ في واد جبلي يدعى Cartusio.

٤٣ ـ **صراع الثقافة** (Kulturkamph): وهو الصراع الذي قام بين الدولة البروسية والكنيسة الكاثوليكية في اواخر القرن التاسع عشر حول الاشراف على الثقافة.

٤٤ ـ **الغاليكانية** (Gallicanisme): مذهب يدافع عن امتيازات الكنيسة الفرنسية وحريتها ومبادىء سلوكها بالنسبة الى الكرسي الرسولي مع استمرارها شديدة الارتباط بالايمان الكاثوليكي. ويضع العصمة، ليس في البابا وحده، بل في جسم الاساقفة كله المتحد برئيسه. ويدافع عن سلطة المجامع العاملة المطلقة، ويفصل بين السلطة الزمنية. وقد جُمعت هذه المباديء في بيان اكليروس فرنسا الذي كتبه بوسويه سنة ١٦٧٢. ولكن اعلان عصمة البابا في المجمع الفاتيكاني سنة ١٨٧٠ شجب الغاليكانية.

٤٥ ـ **غراڤامينا** (Gravamina): وثيقة بالشكوى التي قدمتها الأمة الالمانية الى السينودس الاقليمي في مايانس ١٤٥٥ حول الضرر الحاصل للكنيسة الالمانية من جانب الكوريا الرومانية.

٤٦ ـ **فودوا** (Vaudois): شيعة تنسب الى مؤسسها پيير فالدو (القرن الثاني عشر)، وقد قضى على القسم الأكبر منهم فرانسوا الأول. إشتهروا بصلابة

الاخلاق، وما تزال لهم بعض الكنائس في ايطاليا.

٤٧ ـ **فلسفة علم الظواهر** (Phénoménologie): او مذهب القائلين بالظواهر، ويستعمل بمعنيين: الاول بمعنى النظرية القائلة بان علمنا بالاشياء مقصور على معرفة الظواهر دون حقائقها. والثاني بمعنى النظرية القائلة ان كل ما نعلمه ظواهر، وان الظواهر هي كلّ شيء في الوجود، ومعنى الظاهرة في هذه النظرية هو الحقيقة الماثلة امام العقل، اما مباشرة او بطريق الاستنتاج.

٤٩ ـ **كالڤن** (Calvin): هو جان كالڤن المولود في نوايون وناشر الاصلاح في فرنسا وسويسرا، ورئيس الكالڤانيين. مات في جنيڤ بعد ان اقام جمهورية بروتستانتيّة (١٥٠٩ ـ ١٥٦٤). يمتاز مذهبه عن المذاهب البروتستانتية بديمقراطية السلطة الدينية وإلغاء الاحتفالات، ونفي التقليد المطلق وعقيدة الاختيار وقبول العماد والعشاء السرّي من الأسرار، ويطلق على اتباعه إسم هوغونوت في فرنسا. مذهبه منتشر في سويسرا وهولاندا وهنغاريا.

٥٠ ـ **الكانتية** (Le kantisme): مذهب الفيلسوف الالماني عمنوئيل كانت، مؤلف نقد العقل الصافي والعقل العملي، نقد الحكم (١٧٢٤ ـ

١٨٠٤) وهو دراسة وصفيّة كما تتراءى لنا في الزمان والمكان خلافاً لدراسة القوانين المجرّدة والثابتة التي تنظم الظواهر، وخلافاً للدراسة الحقائق العالية التي تكوّن الظواهر تبديات لها، وخلافاً للنقد المعياري الذي يتطرّق لشرعية هذه الظواهر.

٥١ ـ **التحرّرية** (Libéralisme): او المذهب الحرّ. أشهر مؤسّسيه الفيلسوف كوك، ويعتبر ان العلاقة الطبيعيّة بين الناس علاقة كائن حرّ بكائن حرّ تؤدّي الى المساواة. حق الناس ينحصر في تنمية حريتهم والدفاع عنها وعن كل ما يلزم من حقوق.

٥٢ ـ **التاريخانية** (Historicisme): تعني ان وضعنا كموجودين يدفعنا الى استخدام حريتنا في نزوع نحو المستقبل رغم اننا موجودون في الزمن ومرتبطون ارتباطاً وثيقاً بالماضي. فالتاريخانية اذن ملتصقة بالوجود البشري بصفته مندمجاً بالحينونة الخاصة.

٥٣ ـ **التجديديّة** (Modernisme): حركة في الفكر الكاثوليكي معارضة للطريقة القديمة التي كان يمثلها «الوجوديون» أتباع القديس توما وسكوت، سعت الى تأويل تعاليم الكنيسة على

ضوء المفاهيم الفلسفية والتاريخيّة العصرية.

٥٤ ـ الذاتانيّة او المذهب الذاتي (Subjectivisme): وهي تعني من الناحية الميتافيزيائية المذهب الذي يرجع كل الوجود الى الذات ويقول ان الاشياء الخارجية لا وجود لها إلاّ في الذات، وهو المذهب المثالي عند فخته وشلنغ. امّا من الناحية المنطقية فهي تعني المذهب القائل ان معيار الحقيقة ليس معياراً موضوعياً، بل هو معيار ذاتي بالنسبة الى الذات المدركة. ومن الناحية الأخلاقية تعني المذهب القائل ان اللّذات والسعادة الفردية والنفع على وجه العموم يجب ان يكون المعيار الذي تقاس به الأشياء الاخلاقية. ومن الناحية النفسية تعني المذهب القائل ان التجربة في علم النفس يجب ان تكون تجربة باطنية.

٥٥ ـ مذهب العيانية (Ontologisme): مذهب فلسفي يزعم أصحابه ان الانسان يعايش موضوع تصوّراته في الله، مباشرة وبدون واسطة. ويطلق عليه العرب احياناً لفظة الشهودية نسبة الى شهود، والشهود عندهم هو رواية الحق بالحق.

٥٦ ـ مذهب التقليدية (Traditionalisme): ويسمّى ايضاً المذهب السلفي الذي ينتمي اليه لويس دي

بونالد، وجوزف دي مستر، والذي ظهر في القرن الثامن عشر معارضاً للمذهب الفردي. فهو ينكر عليه ان الفرد كائن برأسه، وان الاجتماع وليد اتفاق بين الافراد. ويعارض هذه الدعوى بتوكيد ضرورة الاجتماع وينكر عليه دعواه ان العقل الفرد يبلغ الى الحق بقوّته الذاتية، ويعارضه بارجاع العلم الانساني الى وحي اول نزلت به من لدن الله الفاظ اللغة والمعاني المقابلة لها فتناقلها السلف.

٥٧ ـ **المتطهرون** (Puritains): شيعة بريسبيتارية نشأت في انكلترا وايقوسيا، ويدّعون أنهم أكثر أمانة من غيرهم لمعنى الكتاب المقدس، وتشدّدهم في موضوع الاخلاق أوقعهم في صلابة مرعبة مضرّة للحياة. وعلى أثر ثورة سنة ١٦٤٨ اضطهدهم آل ستيوارت فهاجر قسم كبير منهم الى أميركا.

٥٨ ـ **التأليهيّة** (Le déisme): نظرة فلسفية قديمة (ارسطو) تعني التأليه المحض، وهي الاعتقاد ان الله خلق الطبيعة ولكنه لا يتدخل في المجرى الذي حدّده لها. ثم تطوّر الى الاعتقاد بامكان الوصول الى الحقيقة بواسطة قوى العقل الطبيعيّة دون الحاجة الى التسليم بالوحي. وقد شاع هذا المعنى في الفلسفة الانكليزية في القرن الثامن

عشر، ويمثل عقيدة الدين الطبيعي. ومنه اللادينيّون القائلون بالألوهية والمنكرون للأديان.

٥٩ ـ النقـديـة (Criticisme): هذا المذهب النقدي صاحبه الفيلسوف الالماني «كانت»، ويريد به الجمع بين التجربة والعقل مصدراً للمعرفة. فالعلم بالشيء مرجعه الى التجربة، لكن الادراك الحيّ لا يستقيم بغير مبادىء اوليّة بديهيّة لا تستمد من التجربة بل تقدم في الذهن، سابقة للتجربة.

٦٠ ـ الهوغونوت (Huguenots): هم اتباع كالڤان في فرنسا وهي تشويه للكلمة الالمانية أيدجنوسين Eidgenossen ومعناها المتحد بالقَسم.

٦١ ـ الهيغليّـة (Hégélianisme): مذهب الفيلسوف الالماني جورج فردريك هيغل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١)، او مذهب الجدل، ويتـألـف من مراحـل ثلاثـة: الفـرضيّـة ونقيضهـا والتأليف بينهما Thèse, antithèse, synthèse.

٦٢ ـ الهرمزيانية (Hermésianisme): رأي الكنيسة حول موضوع تربية الاولاد بالنسبة الى مذهب أهلهم. وهو القائل بضرورة تربية الطفل على المذهب

الكاثوليكي في الزواج المختلط، وينسب الى أحد البابوات.

٦٣ ـ **الكوريا الرومانية** (La curie romaine): لقد تمّ تنظيم هذه المؤسسة منذ اوّل كانون الثاني سنة ١٩٦٨، وهي تشمل مجامع ومحاكم ومكاتب وامانات سرّ. فالمجامع متساوية في الحقوق فيما بينها. وتتألف من أعضاء كرادلة واساقفة يسمّيهم البابا لمدّة خمس سنوات، والاساقفة المقيمون يشتركون في الاجتماعات ويتمتّعون بكامل الحقوق ومنها معالجة أهم القضايا وتحديد الاتجاهات الكبرى (حضورهم ليس ضرورياً في روما إلاّ مرة واحدة في السنة). وعلى رأس كلّ مجمع كردينال مدير ونائب مدير وسكرتير ونائب سكرتير يعيّنهم البابا لمدّة خمس سنوات. يساعدهم مستشارون يسمّيهم البابا لمدّة خمس سنوات ويختارهم من الاساقفة والكهنة والرهبان والعلمانيين حسب طبيعة الاعمال في كل مجمع. وما تزال اللغة اللاتينيّة لغة المجامع الرسمية، انما يمكن استعمال اللغات الحديثة. ومن واجبات الكردينال سكرتير البابا (امين سرّ الدولة البابوية) ان يجمع مدراء المجامع بشكل دوري فيؤلفون مجلساً استشارياً وزارياً.

٦٤ ـ **سكرتاريا البابا:** ومجلس المشورة لشؤون الكنيسة العامة. سكرتارية البابا او امانة سرّ الدولة البابوية ـ انه أرفع تنظيم في الكوريا. يرأسه الكردينال امين سرّ الدولة ويساعده معاون ووكيل. والسكريتارية تحت تصرّف البابا لكل المهام التي يعهد بها إليها. فهي تؤمن العلاقات مع المنظمات الاخرى في الكوريا وعلاقات البابا مع الاساقفة ومع السفراء ومع الحكومات وسفرائها ومع الافراد. يرتبط بها مكتبان للرسائل والوثائق البابوية، ومكتب لجمع المعلومات واقوال الصحف، ومكتب الاستشارات الاجتماعية، ومكتب للاحصاء، ومكتب حكومة الفاتيكان، ومجلس استشاري لقضايا الكنيسة العامة.

٦٥ ـ **المجامع الرومانية:** مجمع الايمان المقدس الذي يسهر على نقاء العقيدة والاخلاق. ومجمع الكنائس الشرقية وهو المسؤول عن جميع القضايا العائدة للأفراد والنظام والطقوس في الكنائس الشرقية المرتبطة بروما. ومجمع الاساقفة ويشمل المكتب الاستشاري لقضايا الكنيسة العامة ومدراء المكاتب والاساقفة وتنظيم الابرشيات، والتعليم المسيحي، والاكليروس.

ومجمع الاسرار المقدسة ويشمل كل ما له علاقة بقبول الاسرار وادارتها والاحتفال بالقربان المقدس وسيامة الكهنة. ومجمع الطقوس، ومجمع الاكليروس، ومجمع الرهبان، والمؤسسات العلمانية، ومجمع الاعداد الكاثوليكي ويهتم بالاكليريكيات والمدارس. ومجمع نشر الايمان ويهتم بنشر الايمان المسيحي بين الأمم.

٦٦ ـ **امانة السرّ والمجالس الاستشارية:** امانة سرّ الوحدة المسيحية ـ امانة سر غير المسيحيين وتشمل قسماً خاصاً بالمسلمين ـ امانة سرّ غير المؤمنين ـ المجلس الاستشاري للعلمانيين ـ البعثة البابوية للعدالة والسلام، وتهتم بمساعدة المظلومين والفقراء في العالم الثالث.

٦٧ ـ **المحاكم:** المحكمة العليا للأختام الرسولية وفيها غرفة استئناف وتمييز، وغرفة ادارية. ومحكمة الروتا وتختص بقضايا الزواج. والمحكمة الرسولية وتختص بالقضايا الضميرية.

٦٨ ـ **المكاتب:** مكتب الاختام وهو المكلّف بالبريد وتوزيع الوثائق البابوية ـ المكتب الرسولي ومهمّته المحافظة على ممتلكات الكرسي الرسولي في الفترة الممتدّة بين وفاة البابا

وانتخاب خلف له ـ مكتب تموين الكرسي الرسولي وهو المسؤول عن ادارة املاك الكرسي الرسولي ـ مديريّة المال وهي شبيهة بديوان المحاسبات يرأسها ثلاثة كرادلة. مكتب الاحصاء. مكتب مدير القصر الرسولي وهو المكلّف بادارة الخدمات العامة والاحتفالات في القصر وتنظيم المقابلات.

ملحق ثالث

الألفاظ اليونانية والسريانية المتداولة كنسيّاً

١ ـ **أبدياقون:** يونانية. وهي درجة دون الشمّاسية، وتسمّى درجة الشدياقية.

٢ ـ **أبرشية:** يونانية. وهي ولاية الأسقف الكنسية.

٣ ـ **أرخيدياقون:** يونانية. تعني رئيس الشمامسة، وهي درجة دون درجة الكاهن.

٤ ـ **أسقف:** يونانية. تعني الرقيب والناظر. والاسقف هو رئيس الكهنة الذي يتولّى تدبير الابرشية ويراقب امورها الدينيّة.

٥ ـ **أمولوغيا:** يونانية. تعني الاقرار والاعتراف. وهو كتاب الاعتراف بصحة الايمان والمعتقد يوقّعه البطريرك الجديد قبل تقليده الرتبة، والاسقف قبل سيامته وتوليته درجة الاسقفية.

٦ ـ **أنبا:** يونانية. وتعني الأب. وتطلق خاصة على رئيس الدير. امّا الأقباط فيطلقونها على البطاركة والاساقفة ولكن بادخال لام التعريف عليها.

٧ ـ **أنتيفونا:** يونانية. وهي أبيات صلوات يتلوها الكهنة ويردّدها الشعب بعدهم.

٨ ـ **باعوث:** سريانية وتعني طلبة. وهي أبيات شعرية على اوزان ثلاثة تتلى يومياً في اثناء صلاة الفرض. ولقد عرفها البعض بصلاة الاستسقاء او الاستمطار. ويطلقها نصارى العراق على صوم نينوى وبعض نصارى بلاد الشام على حفلة دينية لبعض اعيادهم.

٩ ـ **برديوط:** يونانية. وتعنى نائب الأسقف او كبير الكهنة. وقد يسمّى بالسريانية الساعور وهو الراهب القسّيس الذي يوفده الأسقف في بعض مهام الرعية.

١٠ ـ **بسالطوس:** يونانية. وتعني المرتل. وهي أصغر الدرجات الكنسيّة.

١١ ـ **بطريرك:** يونانية. وتعني رئيس الآباء، وهو رئيس رؤساء الاساقفة.

١٢ ـ **بيت كاز:** سريانية. وتعني مخزناً يراد به عند السريان مجموعة الاناشيد الكنسية.

١٣ ـ **تبرة:** يونانية. بيت من الشعر يتلى في مقدمة كل باعوث.

١٤ ـ **تكشفت:** سريانية. وتعني ابتهال. وهو نوع من الأناشيد السريانية المنثورة وضعها رابولا مطران الرها.

١٥ ـ **ترجام:** سريانية. وتعني خطبة يفسر فيها فصل الانجيل الذي سبقت تلاوته.

١٦ ـ **تسبحة:** سريانية. وتعني التسبيح والتمجيد. وهي صلاة تتلى في صلاة الليل يومياً.

١٧ ـ **جاثليق:** يونانية. وتعني العام الكلّي. وهي رتبة دون البطريرك وفوق الأسقف.

١٨ ـ **حبيس:** سريانية. وهو ناسك حبس نفسه في صومعة تعبّداً لله.

١٩ ـ **حتّام:** سريانية. وتعني خاتمة. وهو بيت من الشعر يتلوه الكاهن في آخر الصلوات والقداس.

٢٠ ـ **حسّاية:** سريانية. وتعني استغفار وغفران. وهي صلاة منثورة مسهبة يُتلى منها في القداس والصلوات وايام الآحاد والاعياد والصيام.

٢١ ـ **خرونيقون:** يونانية. تاريخ يومي تدوّن فيه الاحداث سنة فسنة.

٢٢ ـ **خورابسقوپوس:** يونانية. وتعني اسقف الكورة، ولقد خفّفت فقيل خوري. والمقصود بها اليوم

مقدّم الكهنة عند البعض، وعند البعض الآخر في بلاد الشام الكاهن على الاطلاق.

٢٣ ـ **دبتخا**: يونانية. تعني ذو اللوحين، وهو لوح كانت تسجّل فيه اسماء أئمّة الدين المتوفين والاحياء. وكان يتلى في اثناء القداس في الايام الحافلة، ويعرف عند السريان بسفر الاحياء او الحياة. وقد أهمل بعدئذٍ.

٢٤ ـ **دنح**: سريانية. وتعني الظهور. ويراد بها عيد الغطاس.

٢٥ ـ **ديدسقالية**: يونانية. وتعني دار التعليم. اعطيت لمدرسة الاسكندرية اللاهوتية التي أنشئت سنة ١٨٠ مسيحية، ثم أطلقت اصطلاحاً على مجموعة السنن والرسوم المنسوبة الى الرسل الاطهار وتلامذتهم.

٢٦ ـ **دير**: سريانية. مسكن الرهبان الذين يتعبّدون لله ويتفرّغون للصلاة والتأمل.

٢٧ ـ **ربّان**: سريانية. وتعني الاستاذ. ولقد اريد بها اصطلاحاً الراهب القسيس.

٢٨ ـ **زومار**: سريانية. وتعني ترتيل. وهي آية من مزامير داود النبي يلحق بها جملة منظومة تتلى قبل الانجيل.

٢٩ ـ **سبـار**: سريانية. تبشير. يراد بذلك ايام صيام وميلاد السيد المسيح في مدينة الموصل وجوارها، حيث تنشد الادعية بمولده حسب الجسد.

٣٠ ـ **ستيخـارا**: يونانية. نوع من الأناشيد البيعيّة وضعها القديس يوحنا فم الذهب.

٣١ ـ **سـدر**: سريانية. بكسر السين وتسكين الدال، ومعناها ترتيب، وهو الجزء الثاني من صلاة الحسّاية.

٣٢ ـ **سطيخـون**: يونانية. اصلها ستيخون ومعناها بيت شعر، وهي صنف منثور من الاناشيد دبّجه القديس كيرلّـوس الأورشليمي.

٣٣ ـ **سـوسطاثيقـون**: يونانية. كتاب العهد اي تقليد الولاية للاسقف يكتبه البطريرك.

٣٤ ـ **سـونتـرنيـس**: يونانية. الاجلاس على كرسي الاسقفية او على العرش البطريركي، وهي حفلة تقام للحبر الجديد عند دخوله الى ابرشيته.

٣٥ ـ **سيـامـة**: سريانية. تقليد اصحاب الدرجات الكهنوتية والاسقفية حق القيام بوظائفها، وتعني وضع اليد من قبل الاسقف على رأس المرسوم.

٣٦ ـ **شحيم:** سريانية. باسكان الشين ومعناها البسيط، وهو اسم لكتاب فرض الصلوات اليومية التي تكرّر اسبوعياً.

٣٧ ـ **شمّاس:** سريانية. وتعني الخادم. وهو دون القسيس ومعاونه في اثناء القيام بحق العبادة والخدم الكهنوتية.

٣٨ ـ **شملاية:** سريانية. وتعني تكميل واتمام. وهي احدى ستة ادعية يتلوها الشماس في اثناء القداس ذكراً للأحياء والموتى.

٣٩ ـ **شوباح:** سريانية. التسبيح. نوع من الاناشيد المنثورة التي تتلى في اثناء خدمة القربان.

٤٠ ـ **طقس:** يونانية. نظام وترتيب. وفي العرف الكنسي يطلق على شعائر الديانة وحفلاتها.

٤١ ـ **طروفوريون:** يونانية. طروبارية. نوع من الاناشيد النثرية استنبطت في اواسط القرن الخامس مسيحي.

٤٢ ـ **عدّان:** سريانية. وقت، أوان. اهل الشام يستعملونها بهذا المعنى ويراد بها الصلوات التي تقام في نوبات متتابعة فيقال: العدّان الاول والثاني... ويقابلها القومة.

٤٣ ـ **عِقْـب:** سريانية. بكسر العين. وتعني نهاية. وهو دعاء يلي دعاء العطر.

٤٤ ـ **عنيـان:** سريانية. وتعني جواب. وهي ترتيلة تعاد (ردّة).

٤٥ ـ **غنيز:** سريانية. باسكان الغين والابتداء بالساكن، وتعني خفي، محجوب. وهو نشيد منثور يشابه التكشفت.

٤٦ ـ **فردا:** سريانية. قطعة فصل وهي انشودة صغيرة.

٤٧ ـ **فـروميّـون:** يونانية. فاتحة مقدسة، يسمّى بها الجزء الاول من صلاة الاستغفار.

٤٨ ـ **فنقيت:** سريانية. وتعني مجلّد والمجموع العام. اسم احد كتب الفرض اي الصلاة على الاطلاق.

٤٩ ـ **قـاثسمـا:** يونانية. واصلها كاثسما، ومعناها مجالس نوع من التراتيل البيعيّة المنثورة.

٥٠ ـ **قال:** سريانية. قول وصوت. وهو ترتيلة منظومة تنشد بلحن خاص من الاول الى الثامن.

٥١ ـ **قانون:** يونانية. قانون، نظام تسبيح بيعي منثور استنبطه اندراوس الكريتي حوالي سنة ٧٠٠ مسيحية، وعمّ استعماله.

٥٢ ـ **قـداس:** سريانية. تقدمة القربان الالهي، او

الذبيحة الالهية، او الصلوات التي تتلى على الخبز والخمر لتقديسها.

٥٣ ـ قس وقسّيس: سريانية. بفتح القاف. وتعني الشيخ الذي يقلّد خدمة الكهنوت في الكنيسة المسيحية.

٥٤ ـ كلندار: يونانية. لائحة الفصول والشهور والايام واعياد السنة.

٥٥ ـ كوراخ: سريانية. ترتيلة وجيزة او لحن ينتابه الصفان في البيعة.

٥٦ ـ كوروزوثا: سريانية. وتعني مناداة او انذار. وهي نشيد منظوم كان يتلى في الاعياد الحافلة قبل قراءة الانجيل اذا قرأه الاسقف ومن فوقه. ومن هذه اللفظة فعل كرز الذي يستعمله بعض كتبة النصرانية بمعنى بشّر بالدين ونادى به ودعا اليه.

٥٧ ـ ليتورجيا: يونانية. الخدمة الجمهورية. وهي مجموع صلوات القداس ويقال لها ايضاً أنافورا وهي لفظ يوناني معناه رفع القربان.

٥٨ ـ مار: سريانية. وتعني سيّدي. وتطلق على القديسين والبطاركة والاساقفة.

٥٩ ـ مدراش: سريانية. ترتيل، نشيد. وهو شعر يصاغ

على اوزان مختلفة والحان شتّى بلغ عددها الخمسماية. دبّجها القديس افرام السرياني (+ ٣٧٣)، وقد استنبطها برديصان (+ ٢٢٢).

٦٠ ـ **مدبرونوث:** سريانية. وتعني تدبير وسياسة. عنايةالله. ويراد بها هنا ما اقتضته سياسة السيد المسيح بالنسبة الى خلاص البشر.

٦١ ـ **مرميث:** سريانية. تعني اصلاً شيء يرمى به. وهي صلاة وجيزة وقسم من المزامير متفاوت العدد أكثره ١٤ وأقلّه ٤ مزامير.

٦٢ ـ **مسحة:** سريانية. زيت مقدس يدهن به المعتمدون والمرضى.

٦٣ ـ **مطران:** يونانية. اصلها متروبوليت ومعناها رئيس العاصمة. يراد به الاسقف او رئيس الاساقفة المقيم في مدينة كبيرة.

٦٤ ـ **معبران:** سريانية. ضرب من الاناشيد السريانية المنثورة ترتل في تشييع الجنائز.

٦٥ ـ **معذعذان:** سريانية. باسكان الميم. عيد حافل. وهو اسم كتاب يشتمل على الأدعية التي تتلى في حفلات الاعياد الكبرى.

٦٦ ـ **معنيث:** سريانية. اغنية. ترتيلة. وهي نشيد منثور

يجري على الالحان الثمانية. يفتتح بآية من الكتاب المقدس ويقال له باليونانية أكطويخس ومعناه ذات الالحان الثمانية، وربما اراد به القدماء النشيد على الاطلاق.

٦٧ ـ **مفـريـان:** سريانية. وتعني المثمر. وهو اسم لصاحب رتبة كنسية خاصة بالكنيسة السريانية مرادفة للجاثليق، وهو دون البطريرك وفوق الاسقف. وكان كرسيه في تكريت ثم نقل الى دير مار متى فالموصل.

٦٨ ـ **ملفـان:** سريانية. وتعني المعلم والاستاذ. يراد به أحد أئمَّة النصرانية وعلمائها. والملفنة تعني الدكتوراه.

٦٩ ـ **مـوربـو:** سريانية. وتعني تعظيم. وهي اللفظة الاولى من نشيد العذراء مريم «تعظم نفسي الرب»، وهو ترتيل منثور يدور على الحان ثمانية ويرنم به يومياً. ويعني ايضاً نشائد التعظيم.

٧٠ ـ **ميـرون:** يونانية. بفتح الميم وكسرها. واصله باليونانية مورون. وهو زيت مقدس ممزوج بالبلسم ومعطر بطيوب. تمسح به الهياكل والمذابح الجديدة، وكذلك يستعمل في سيامة الاساقفة والكهنة.

٧١ ـ **ميمر**: سريانية. مقالة. خطبة. قصيدة.

٧٢ ـ **ناقوس**: سريانية. مضراب المسيحيين كانوا يدقّون به لاوقات صلواتهم. وهذا التحديد ينطبق على الناقوس القديم وهو قطعة من خشب صلب او حديد تعلق فتضرب بمطرقة خشب او حديد. وقد استبدل بالجرس النحاسي في ما بعد كما نرى ذلك اليوم.

٧٣ ـ **هيكل**: سريانية. موضع في صدر الكنيسة يصلّي فيه الاكليروس عند تقدمة القربان. وربّما اطلقه بعضهم على بناء الكنيسة كلها او صحنها، وجمعها هياكل.

المراجع

١ ـ من مؤلفات كليمنضوس

Clément d'Alexandrie: Stromates I (SCH 30). C. Mondésert et M. Caster. Paris, 1951.

Clément d'Alexandrie: Stromates II (SCH 38). C. Mondésert et P. - Th Camelot. Paris, 1954.

Clément d'Alexandrie: Le Pédagogue, T. I. H. I. Marrou et M. Harl. «Sources Chrétiennes», 70, 1960.

Clément d'Alexandrie: Le Pédagogue, T. II. C. Mondésert et H. I. Marrou. «Sources Chrétiennes», 108, 1965.

Clément d'Alexandrie: Le Pédagogue, T. III. C. Mondésert, H. I. Marrou et Ch. Matray. «Sources Chrétiennes», 158, 1970.

Clément d'Alexandrie: Extraits de Théodote. G. Quispel. «Sources Chrétiennes», 23, 1970.

Clément d'Alexandrie: Le Protreptique. C. Mondésert et A. Plassart. «Sources Chrétiennes», 2 bis, 2ème Ed., 1976.

٢ ـ بعض ما كتب عن كليمنضوس.

Adriani, A.: Repertorio d'arte dell'Egitto greco-romano, série C, 2 vol. Palermo, 1966.

Allevi, L.: Ellenismo e Cristianesimo. Milano, 1934.

Arnou, R.: Platonisme des Pères, DTC 12 (1935), 2258 - 2392.

Bardy. G.: Clément d'Alexandrie (les moralistes chrétiens). Paris, 1926.

Bardy, G.: Aux origines de l'école d'Alexandrie: RSR 27 (1937), 297 - 314.

Bardy, G.: La Théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée (Unam Sanctam 14). Paris, 1947, pp. 115 - 128.

Batiffol, P.: L'Eucharistie. La présence réelle et la transsubstantiation, 3ème Ed., Paris, 1930, pp. 248 - 261.

Bell, H. J.: Jews and Christians in Egypt. London, 1924.

Bernard, A.: Alexandrie la Grande. Paris, 1966.

Bernard, J.: Die apologetische Methode bei Klemens von Alexandrien. Liepzig, 1968.

Bigg, Ch.: The Christian platonists of Alexandria. Oxford, 1886.

Bigg, Ch.: The Origins of Christianity. Oxford, 1909.

Breccia, E.: Alexandrea ad Aegyptum. Bergamo, 1914.

Bréhier, E.: Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris, 1908.

Bruck, E. F.: Ueber römnisches Recht im Rahmen der Kulturgeschichte. Berlin, 1954.

Calderini, A.: Dizionario dei nomi georgrafici dell'Egitto greco-romano, Vol. I, 1. II Cairo, 1935.

Camelot, Th.: Foi et gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie. Paris, 1945.

Camelot, Th.: Clément d'Alexandrie et l'Ecriture: RBibl (1946), 242 - 248.

Casey, R. P.: Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Platonism: H Th R 18 (1925), 39 - 101.

Catalfamo, G.: S. Clemente Alessandrino. Brescia, 1951.

Clark, F. L.: Citations of Plato in Clement of Alexandria: T P 33 (1902), XII - XX.

Daniélou, J.: Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, T. II, Méssage évangélique et culture hellénistique aux II et III siècles. Tournai, 1961.

De Faye, E.: Clément d'Alexandrie, 2ème Ed. Paris, 1906.

De Faye, E.: De l'originalité de la philosophie chrétienne de Clément d'Alexandrie: Annales de l'Ecole des Hautes Etudes de Gand (1919 - 1920), 1 - 20.

Deiber, A.: Clément d'Alexandrie et l'Egypte. Paris, 1905.

De La Barre, A.: Clément d'Alexandrie: DTC, T. 3, 1ère partie, 1911, col. 137 - 199.

Dumortier, J.: Les idées morales de Clément d'Alexandrie dans le Pédagogue. Mélanges de Science religieuse II (1954), 63 - 70.

Fleisch, H.: Fragments de Clément d'Alexandrie conservés en arabe: Mélanges de l'Université Saint-Joseph. Beyrouth, 27 (1947 - 1948), 63 - 71.

Forstier, E. M.: Alexandria, a history and a guide. Alexandria, 1938.

Gauthier, R. A.: Magnanimité . L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne. Paris, 1951.

Giet, S.: La doctrine de l'appropriation des biens chez quelques-uns des Pères: RSR (1948), 55 - 91.

Gross, J.: La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs. Paris, 1938, pp. 159 - 174.

Guilloux, P.: L'ascétisme de Clément d'Alexandrie: RAM 3 (1922), 282 - 300.

Hamman, A.: Guide pratique des Pères de l'Eglise. Paris, 1967, pp. 85 - 96.

Hardy, E. R.: Christian Egypt: Church and People. New York, 1952.

Heath, T.: Diophantus of Alexandria, 2ème Ed., Cambridge, 1910.

Heath, T.: A history of greek mathematics, 2 vol. Oxford, 1921.

Hering, J.: Etude sur la doctrine de la chute et de la préexistence des âmes chez Clément d'Alexandrie (BEHE 38). Paris, 1923.

Heussi, C.: Die Stromateis des Clemens Alexandrinus und ihr Verhältnis zum Protreptikos und Paedagogos: Zeitschr. wiss. Theol. 45 (1902), 465 - 512.

Hitchcock, F.R.M.:Holy Communion and Creed in Clement of Alexandria: ChQ 129 (1939), 57 - 70.

Hitchcock, F.R.M.:Clement of Alexandria. London, 1899.

Hontoir, C.: Comment Clément d'Alexandrie a connu les mystères d'Eleusis? , dans: Le-Musée belge, 9, 1905.

Knittel: Pistis und Gnosis bei Klemens von Alexandrien, dans: Theol. Quartalschrift, T. LV (1873), pp. 171 - 219, 363 - 417.

Le Boulluec, A.: Clément d'Alexandrie: Dictionnaire de Philosophes. Paris, 1984, Vol. I., pp. 555 - 558.

Lebreton, J.: La théologie de la Trinité chez Clément d'Alexandrie: RSR 34 (1947), pp. 55 - 76, 142 - 179.

Lilla, S.R.C.: Clement of Alexandria. A study in christian Platonism and Gnosticism. Oxford, 1971.

Mazzi, A.: Il Pedagogo. Verona, 1917.

Méhat, A.: Etude sur les «Stromates» de Clément d'Alexandrie. Paris, 1966.

Méhat, A.: «Pénitence seconde» et «péché involontaire» chez Clément d'Alexandrie: VC 8 (1954), 225 - 233.

Ménager, A.: La doctrine spirituelle de Clément d'Alexandrie: VS 7 (1922), 407 - 430.

Moingt, J.: La gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la foi et la philosophie: RSR 37 (1950), 195 - 251, 38 (1951), 82 - 118.

Mondésert, C.: Le symbolisme chez Clément d'Alexandrie: RSR (1936), 158 - 180.

Mondésert, C.: Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Ecriture. Paris, 1944.

Munck, J.: Untersuchungen über Klemens von Alexandria. Stuttgart, 1933.

Muckle, J.T.: Clement of Alexandria on Philosophy as a Divine Testament for the Greeks. Phoenix 5 (1951), 79 - 86.

Muckle, J. T.: Clement of Alexandria's Attitude Toward Greek Philosophy: Studies Norwood (Phoenix Suppl. I). Toronto, 1952, pp. 139 - 146.

Nautin, P.: La fin des Stromates et les Hypotyposes de Clément d'Alexandrie. Vigiliae Christianae, 30, 1976, pp. 268 - 302.

Nero, E.: Il Pedagogo di Clemente Alessandrino (Classici cristiani). Sienna, 1928.

Orbe, A.: Teologia bautismal de Clemente Alejandrino: Greg 36 (1955), 410 - 448.

Osborn, E.F.: The Philosophy of Clement of Alexandria. Cambridge, 1957.

Outler, A.C.: The Platonism of Clement of Alexandria: JR (1949), 217 - 239.

Pascal: La foi et la raison dans Clément d'Alexandrie (Thèse) Montdidier, 1901.

Patrick, J.: Clement of Alexandria. Edinburgh, 1914.

Peters, S.G.: Lire les Pères de l'Eglise. Cours de patrologie. Paris, 1981.

Postgate, J.P.: On the Test of the Stromates of Clement of Alexandria: CQ (1914), 237 - 247.

Pohlenz, H.: Klemens von Alexandria und sein hellenisches Christentum: NGWG Philol. - histor. Klasse 3 (1943), 103 - 180.

Prat, F.: Projets littéraires de Clément d'Alexandrie: RSR 15 (1925), 234 - 257.

Pugliesi, M.: L'apologetica greca e Clemente Alessandrino. Diss. Catania, 1947.

Quasten, J.: Clément d'Alexandrie, dans: Initiation aux Pères de l'Eglise, t. II. Paris, 1956, pp. 12 - 49.

Quatember, F.: Die Christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinen Paedagogus. Vienna, 1946.

Rahner, K.: De termino aliquo in theologia Clementis Alexandrini qui aequivalet nostro conceptui entis supernaturalis (Strom. VII, 3, 18, 2): Greg. 18 (1937), 426 - 431.

Saffrey, H.D.: «Le Chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie au VIè siècle», in: Revue des études grecques, 1954.

Salaverri, J.: La Filosofia en la Escuela Alejandrina: Greg 15 (1934), 485 - 499.

Schmoele, K.: Laüterung nach dem Tode und pneumatische Auferstehung bei Klemens von Alexandrien. Münster, 1974.

Sclafert, C.: Propos rassurants d'un vieux pédagogue. Un éducateur optimiste, Clément d'Alexandrie: ETL 175 (1923), 532 - 556.

Stählin, O.: Quis dives salvetur. Leipzig, 1908.

Tollinton, R.B.: Clement of Alexandria. A study in Christian Liberalism. London, 1914.

Vancourt, R.: Les Derniers Commentateurs alexandrins d'Aristote. L'Ecole d'Olympiodore; Etienne d'Alexandrie. Lille, 1941.

Van Den Eynde, D.:Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles. Paris, 1933.

Voelker, W.: Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus. Berlin, 1952.

Wagner, W.: Der Christ und die Welt nach Klemens von Alexandrien. Göttingen, 1903.

Westerink, L.G.:Anonymous Prolegomena to platonic philosophy. Amsterdam, 1962.

Winter, F. J.: Die Ethik des Clemens von Alexandrien. Leipzig, 1882, pp. 112 - 124.

Wytzes, J.: Paideia and Pronoia in the works of Clemens Alexandrinus: VC 9 (1955), 148 - 158.

Zeoli, A.: Libero arbitrio, grazia e predestinazione nel pensiero di Clemente Alessandrino. Humanitas 9 (1954), 851 - 854.

الفهرس

صفحة

للمؤلف ٤

الاهداء ٥

كليمنضوس الاسكندري

مقدمة ٩

القسم الاول: الاسكندرية ومدارسها الفكرية.. ١٣

١ ــ الاسكندرية في التاريخ ١٥

٢ ــ مدارس الاسكندرية الفكرية ٢٩

أ ــ مرحلة «الانتقائية» الفلسفية في القرن الاول قبل المسيح ٣٠

ب ــ مرحلة «التهوّد» الاسكندري ٣٢

ج ــ مرحلة «المدرسة اللاهوتية المسيحية» (Le Didaskaleion) .. ٣٥

د ــ مرحلة «مدرسة الاسكندرية الفلسفية» ٣٧

القسم الثاني: كليمنضوس الاسكندري: حياته وشخصيته ومؤلفاته ٤١

١ ــ حياة كليمنضوس الاسكندري وشخصيته ٤٣

أ ــ الواقع الاسكندري وثقافة كليمنضوس الشاملة ٤٥

ب ـ رجل الرسالة والمربّي الكبير... ٤٨
ج ـ ميزة كليمنضوس العقلية ٥١
د ـ كليمنضوس الاسكندري
القديس ٥٣
٢ ـ مؤلفات كليمنضوس الاسكندري . ٥٥
أ ـ الخطاب الى اليونانيين
(Le Protrepticos) ٥٦
ب ـ المربي (Le Paidagogos) ٥٨
ج ـ ستروماتيس (Le Stromateis) ... ٦٣
د ـ المخطّطات والتفسيرات
(Hypotyposeis) ٦٧
هـ ـ من هو الغني الذي سيخلص؟ . ٦٩
و ـ حول الفصح ٧٠
ز ـ القانون الكنسي او ضدّ
المتهوّدين ٧١
ح ـ حول العناية الالهية ٧١
ط ـ الحضّ على المثابرة ٧٢
ي ـ عظة عن الصوم وعن النميمة .. ٧٢
ك ـ عن النبي عاموص ٧٢
القسم الثالث: كليمنضوس الاسكندري:
الفيلسوف واللاهوتي ٧٥
١ ـ الله والعالم ٧٧
أ ـ وجود الله ٧٩
ب ـ طبيعة الله وصفاته ٨٠

ج ـ الله العادل والصالح ٨١
د ـ العالم خلق الله ٨٢
هـ ـ الملائكة خليقة الله ٨٤
و ـ الله الكلي القدرة ٨٥
ز ـ الله الكلي الحضور ٨٦
ح ـ وجود العناية الالهية ٨٧
ط ـ طبيعة العناية الالهية ٨٨
٢ ـ الثالوث الاقدس وعمل الخلاص ٩٠
أ ـ الابن المخلص والفادي ٩١
ب ـ الروح القدس المقدس والموجّه ٩٣
ج ـ اللوغس الوسيط بين الله والعالم ٩٤
د ـ التجسّد والفداء ٩٦
٣ ـ وسائل التدبير الالهي ١٠٠
أ ـ الكتب المقدسة في التدبير الالهي ١٠١
ب ـ الكنيسة والتقليد في التدبير الالهي ١٠٥
ج ـ الفلسفة في التدبير الالهي ١١١
٤ ـ الطبيعة البشرية والنعمة والخطيئة الاصلية ١١٦
أ ـ الطبيعة البشرية في جوهرها وحريتها ١١٦
ب ـ النعمة وعلاقتها بالطبيعة البشرية ١٢٠

ج ـ الخطيئة الأصلية ١٢٢
٥ ـ مبادئ الأخلاق العامة ١٢٥
أ ـ الاعمال البشرية في طبيعتها وحالتها ١٢٥
ب ـ الاخلاق اللاهوتية والاخلاق الادبية ١٢٨
٦ ـ الايمان والمعرفة او الترقّي الصوفي ١٣٢
أ ـ الايمان،اساس الحياة المستقبليّة ١٣٣
ب ـ المعرفة وعلاقتها بالايمان ١٣٤
ج ـ المحبة ونتائجها التوحيدية والتقديسيّة ١٣٨
٧ ـ الاسرار في لاهوت كليمنضوس ١٤٣
أ ـ العماد والتثبيت ١٤٣
ب ـ الافخارستيا ١٤٥
ج ـ التوبة ١٥١
د ـ الزواج ١٥٥
هـ ـ الكهنوت ١٥٨
و ـ مسحة المرضى ١٥٩
الخلاصة ١٦٠
القسم الرابع: مختارات من مؤلفات كليمنضوس الاسكندري ١٦٥
١ ـ اللوغس هو الحقيقة ١٦٧
٢ ـ ابناء الله هم النفوس المتجدّدة بعدم الفساد ١٦٧

٣ ـ المعرفة الحقيقية هي المعرفة المسيحية ١٦٨
٤ ـ العارف الحقيقي يشبه المعلم الالهي ١٦٩
٥ ـ العارف الحقيقي يعيـــش مع اجواق القديسين وهو لم يزل على الارض ١٧٠
٦ ـ العماد ينوّرنا ويكمّلنا ويجعلنا ابناء الله العلي ١٧٠
٧ ـ الكنيسة الحقيقية هي واحدة .. ١٧٢
٨ ـ الانقسامات في الكنيسة يجب ان لا تكون سبباً في الابتعاد عنها ١٧٣
٩ ـ التوبة الحقيقية ١٧٤
١٠ ـ نشيد للمسيح المخلّص ١٧٧
القسم الخامس : ملحق ١٨١
١ ـ ملحق اول: المجامع المسكونية ١٨٣
٢ ـ ملحق ثان: معجم الكلمات ١٨٧
٣ ـ ملحق ثالث: الالفاظ اليونانية والسريانية المتداولة كنسيّاً ٢٠٩
المراجع: ٢٢١

الاب جورج رحمه

راهب انطوني ماروني، ولد في دير الأحمر ١١ شباط ١٩٤٠.
مجاز في اللاهوت.
دكتور دولة في الفلسفة.
استاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية.
استاذ في معهد الحكمة العالي للحقوق.
مدير المركز الكاثوليكي للاعلام ١٩٧٨ ـ ١٩٨٤.
مدبّر عام الرهبانية الانطونية ١٩٨١ ـ ١٩٨٧.
مدير كلية التربية في الجامعة اللبنانية، الفرع الثاني، ١٩٨٦ ـ ١٩٩١.
امين عام مساعد للمجلس العالمي للتعاون الاسلامي ـ المسيحي ١٩٨٥ ـ ١٩٨٨.
عضو جمعية تيار دي شاردن العالمية.
عضو الاتحاد الكاثوليكي العالمي للصحافة.
عضو اللجنة العليا لرابطات الاتحاد الوطني اللبناني.
عضو اتحاد الصحافة اللبنانية.
عضو أكاديمية الفكر اللبناني.
عضو شرف في الجمعية اللبنانية للصحة العامة.

مؤسّس ورئيس رابطة العائلات اللبنانية.
كاهن رعية السيدة ـ المرداشه ١٩٦٩ ـ ١٩٧٢.
كاهن رعية مار روكز ـ حوش حالا ١٩٧٢ ـ ١٩٧٥.
كاهن رعية مار منصور ـ النقاش ١٩٧٥ ـ ١٩٩١.
اشترك وحاضر في عدّة مؤتمرات عالمية، فلسفية ولاهوتية ووطنيّة، ابتداءً من سنة ١٩٧٢.

مطبعة الحرّية

شارع المطران سنترة - ملك ناصيف جباني - الاشرفية
تلفون ٣٢٠٤٤٠ بيروت - لبنان