

التراث الأرثوذكسي

ISSN 1814-7038

السنة الثامنة عشرة، العدد الثامن، أيار ٢٠٢٢

مختارات أبائية \ حياة روحية

الميتروبوليت أنتوني (بلوم) مطران سوروج، أحد المولود أعمى
القديس فيلاريت درودزوف موسكو، التعليم الديني المطول - ٣
القديس نيقولا فيليميوفيتش، حكمة الكنيسة، من الفصل الأول من كتاب "وجع
الكنيسة"

لاهوت

الميتروبوليت ييروتثيوس فلاخوس، الرابط المشترك بين اللذة والألم
الأب ستيفن فريمن، الدهرية: العمى عن الجمال المقدس

رعائيات / حياة روحية

صلاة لمحكوم بالإعدام
الميتروبوليت سوتيروس، مطران بيسيديا، أحد حاملات الطيب
أسرة التراث الأرثوذكسي، خواطر في الشفاء، من وحي أحد المخلّع

مسكونيات

أسرة التراث الأرثوذكسي، الحوار المسكوني في آيتين
نقولا مارينيدس، الأرثوذكسية الخلقيدونية وغير الأرثوذكسية غير الخلقيدونية

أحد المولود أعمى

الميتروبوليت أنتوني (بلوم) مطران سوري
عظة نقلتها إلى العربية أسرة التراث الأرثوذكسي

باسم الآب والابن والروح القدس

في نهاية قراءة اليوم، نتوقف عند الكلمات التي مررنا بها. يقول الأعمى للمسيح: "ومن هو ابن الله؟" فيجيب المسيح: "قَدْ رَأَيْتَهُ، وَالَّذِي يَتَكَلَّمُ مَعَكَ هُوَ هُوَ!"

بالنسبة لنا، الكلمات الأولى طبيعية جداً؛ عند وقوع حدث ما لأول مرة في حياتنا، كأول اجتماع لنا هو أننا نرى شخصاً. ولكن هذه هي المعجزة بالنسبة لهذا الرجل الذي لم يسبق له أن رأى شيئاً في العالم من قبل، وهو إذ لمست يد المسيح الواهبة الحياة، رأى فجأة! وأول من رآه كان ربّه وإلهه المسيح ابن الإنسان.

أتذكّر كاتباً رومانياً أخبرنا في سيرته الذاتية أن الانطباع الذي تركه وجه أول رجل رآه ويتذكره، كان انطباعاً حاسماً وعميقاً. يتذكّر نفسه كطفل، فيما كان وجه الرجل جميلاً فائق الوصف، الرجل كان والده الكاهن، وكان ينظر إليه بكل المحبة البشرية، بكل حنان، وبكل عمق النظرة الإنسانية. ويقول أن هذه كانت أول رؤية له في الأيقونة التي يمكن أن يكون عليها وجه الإنسان عندما يُضاء من الداخل بالمحبة والفهم والعمق والخلود، إنها معاينة لله. هنا رأى هذا الرجل الله في ملامح ذاك الذي كان الله وقد صار ابن الإنسان.

أود أن أجذب انتباهكم أيضاً إلى شيء مختلف. في مناسبة أخرى، نقرأ قصة مخلّع شفاه المسيح. والكنيسة، إذ تتغنى بحمد الله في تلك المناسبة، "لما لم يجد هذا الرجل مَنْ يظهر له رحمته، فإن ابن مريم، الله نفسه، انحنى ولبى حاجته". فهذا الرجل لم يجد إنساناً آخرأ يرحم ويتأف ويهتم، لذا نزل الله إليه. نحن نعيش الآن في وقت آخر نعيش في الوقت الذي أصبح فيه الله حقاً إنساناً في وسطنا، وأكثر من هذا: لقد جعلنا أعضاء حية في جسده، حضوراً متجسداً ملموساً لتجسده، هياكل للروح، وأماكن للحضور الإلهي.

الآن، ينبغي أن نجد كل محتاج في كل واحد منا في نفس الوقت رجلاً مدفوعاً إلى الرحمة والتفهم من الله الذي صار إنساناً، وفي نفس الوقت، بلقائنا، يجب أن يتمكن هذا الإنسان من رؤية محبة الله في أعيننا وإدراك عمل المحبة الإلهية الفاعل الإبداعي والخالق في أقوالنا وأعمالنا.

منذ أن أتى المسيح إلى العالم صار زمن الإنسان. ولكن ليس الإنسان المبتور عن الله، المنفصل والمتغزب عنه، بل هو الزمن الرائع، إذ في الإنسان، في الذين اكتشفوا المسيح، والذين آمنوا به، والذين اتحدوا به، هؤلاء الرجال الذين إليهم قد أوكل الله رعاية عالمه، يمكن للناس أن ينالوا الرحمة الإلهية والبشرية وأن يروا التعاطف البشري، والمحبة البشرية، والفرح البشري.

أليست هذه دعوة عظيمة، أليست شيئاً ينبغي أن يجعلنا قادرين على أمور عظيمة؟ إن زمن الله وزمن الإنسان واحد، ليس فقط في ابن الله المتجسد، ولكن في هذا الحضور المتجسد السري الذي يمثله كل واحد منا، حضور الله في الجسد، في الرأفة البشرية، في المحبة البشرية، وهذا استحقاق خطير وتحدي يطرحه علينا

الإنجيل. هل نحن لبعضنا البعض ولأولئك البعيدين عن هذا النوع من الإنسانية؟ بشرية جديدة، مخلوقات جديدة، بشر جدد بحياة متجددة، حياة الله. هذا ما دُعينا لتكون عليه.
 لتأمل في ذلك وتتخذ قراراً، وتحرك ونصبح أيقونة، ومعاينة لله، ليس فقط في تألق المحبة في أعيننا، ولا فقط في الكلمات التي ننطق بها، ولكن أيضاً في كل حركة وفعل. ليكون زمن الإنسان يومَ ابن الإنسان، يوم الرب. آمين.
 المسيح قام، حقاً قام.



التعليم الديني المطوّل - ٣

لكنيسة الله الشرقية الأرثوذكسية الجامعة

المعروف أيضاً بتعليم القديس فيلاريت درودزوف موسكو
نقلتها إلى العربية أسرة التراث الأرثوذكسي

هذا التعليم راجعه وأقرّه المجمع المقدس (الروسي) ونشره ليتمّ استعماله للتعليم في المدارس كما ولكل
المسيحيين الأرثوذكسيين (موسكو، المطبعة الجمعية، ١٨٣٠)

تكوين التعليم المسيحي

٦٢. ما هو الترتيب الجيد لوضع تعليم مسيحي في الدين؟

من أجل هذا يمكننا أن نتبع كتاب الاعتراف الأرثوذكسي الذي وافق عليه بطاركة الشرق، ونأخذ قول الرسول بولس كأساس، أن كل قوى المسيحي، خلال هذه الحياة الحالية هي هذه الثلاثة: الإيمان، الرجاء والمحبة. "أما الآن فيثبت: الإيمان وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ، هَذِهِ الثَّلَاثَةُ" (١كورنثوس ١٣:١٣).

وعليه، يحتاج المسيحي إلى: أولاً، عقيدة الإيمان بالله والأسرار التي يعلنها. ثانياً: عقيدة الرجاء بالله، وفي سُبُل ٣ الثبات فيه. ثالثاً: عقيدة محبة الله وكل ما يوصينا بمحبته.

٦٣. ما الأداة التي تستخدمها الكنيسة لتعريفنا بعقيدة الإيمان؟

دستور الإيمان.

٦٤. ما الذي يمكن أن نأخذه كدليل على عقيدة الرجاء؟

التطويات التي ذكرها الرب والصلاة الربّية.

٦٥. أين نجد عناصر عقيدة المحبة؟

في الوصايا العشر من ناموس الله.

الجزء الأول من التعليم المسيحي الأرثوذكسي: عن الإيمان

دستور الإيمان بشكل عام، وأصله

٦٦. ما هو دستور الإيمان؟

دستور الإيمان هو شرح العقيدة التي يجب على جميع المسيحيين الإيمان بها، بكلمات قليلة ولكن دقيقة.

٦٧. ما هي كلمات هذا الدستور؟

ما يلي:

١. أو من إله واحد، أب ضابط الكل خالق السماء والأرض وكل ما يرى وما لا يرى

٢. وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الآب قبل كل الدهور، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر الذي به كان كل شيء
٣. الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء وتأنس
٤. وصلب عنا على عهد بيلاطس البنطي وتألم وقبر
٥. وقام في اليوم الثالث على ما في الكتب
٦. وصعد إلى السماء وجلس عن يمين الآب
٧. وأيضاً يأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات الذي لا فناء لملكه
٨. وبالروح القدس الرب المحيي المنبثق من الآب الذي هو مع الآب والابن مسجود له وممجد، الناطق بالأنبياء
٩. وبكنيسة واحدة جامعة مقدسة رسولية
١٠. وأعترف بعمودية واحدة لمغفرة الخطايا
١١. وأترجى قيامة الموتى
١٢. والحياة في الدهر الآتي. آمين
- ٦٨. من أين لنا هذا الدستور؟**
- من آباء المجمعين المسكونيين الأول والثاني.
- ٦٩. ما هو المجمع المسكوني؟**
- اجتماع رعاة ومعلمي كنيسة المسيح الجامعة، قدر الإمكان، من جميع أنحاء العالم، لتأكيد العقيدة الصحيحة والانضباط المقدس بين المسيحيين.
- ٧٠. كم هو عدد المجمع المسكونية؟**
- سبعة: ١ في نيقية، ٢، القسطنطينية؛ ٣ افسس. ٤، خلقيدونية. ٥، الثاني في القسطنطينية. ٦، الثالث في القسطنطينية. ٧، الثاني في نيقية.
- ٧١. من أين مبدأ انعقاد المجمع؟**
- من مثال الرسل الذين عقدوا مجعاً في القدس (أنظر أعمال الرسل ١٥).- أيضاً تركز هذه السلطة إلى كلام يسوع المسيح نفسه، الذي يعطي قرارات الكنيسة وزناً بحيث يُترك كل من يعصيها محروماً من النعمة كوثنى. لكن الوسيلة، التي من خلالها تعلن الكنيسة المسكونية قراراتها، هي المجمع المسكوني. "فَقُلْ لِلْكَنِيسَةِ. وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنَ الْكَنِيسَةِ فَلْيَكُنْ عِنْدَكَ كَالْوَتْنِيِّ وَالْعَشَارِ" (متى ١٧:١٨).
- ٧٢. ما هي المناسبات الخاصة لانعقاد المجمعين المسكونيين الأول والثاني، حيث تم تحديد دستور الإيمان؟**

الأول كان لتأكيد عقيدة توكير ابن الله الصحيحة، ضد خطأ أريوس الذي اعتقد بابن الله بشكل غير لائق؛ والثاني، لتأكيد عقيدة إكرام الروح القدس الصحيحة، ضد مقدونيوس الذي فكّر بالروح القدس بطريقة غير لائقة.

٧٣. هل انعقدت هذه المجامع قبل وقت طويل؟

عقد الأول في عام ٣٢٥ لميلاد المسيح والثاني سنة ٣٨١.

في بنود دستور الإيمان

٧٤. ما هي الطريقة التي يجب أن نتبعها من أجل فهم أفضل لدستور الإيمان المسكوني؟

يجب أن نلاحظ تقسيمها إلى اثني عشر بنداً أو جزءاً، وننظر في كل بند على حدة.

٧٥. ما الذي يتحدث عنه في كل من مواد دستور الإيمان المتعددة؟

يتحدث البند الأول من قانون الإيمان عن أن الله هو الأصل الأول، وبشكل أكثر تحديداً عن الأقسام الأول في الثالوث الأقدس، الله الآب، وعن الله بصفته خالقاً للعالم.

البند الثاني، عن الأقسام الثاني من الثالوث الأقدس، يسوع المسيح، ابن الله؛

البند الثالث عن تجسد ابن الله.

البند الرابع، عن آلام يسوع المسيح وموته؛

البند الخامس عن قيامة يسوع المسيح؛

البند السادس، عن صعود يسوع المسيح إلى السماء؛

البند السابع، عن المجيء الثاني ليسوع المسيح على الأرض؛

البند الثامن عن الأقسام الثالث من الثالوث الأقدس، الروح القدس؛

البند التاسع عن الكنيسة؛

البند العاشر عن المعمودية، والتي ضمنها الأسرار الأخرى أيضاً؛

البند الحادي عشر، عن قيامة الأموات المستقبلية؛

البند الثاني عشر، عن الحياة الأبدية.

من كتاب "وجع الكنيسة" (٢): حكمة الكنيسة

القديس نيكولا فيليميروفيتش

نقلته إلى العربية أسرة التراث الأرثوذكسي

الفصل الأول

حكمة الكنيسة (صوفيا)

يُطلق على أكثر المقامات جلالاً في الكنائس الشرقية اسم الأيا صوفيا (الحكمة المقدسة)، في حين أن أروع المعابد في الكنائس الغربية تسمى على اسم القديس بطرس، أو القديس بولس، أو القديس يوحنا، إلخ. وكما أن لكل شعرة على رؤوسنا أو كل خط في راحة يدنا أهمية معينة، كذلك تكريس الكنيسة له أهمية مؤكدة لا شك فيها. وهذه الأهمية نوعيّة بحسب معتقد كل من الشرق والغرب. فالمسيحية الغربية، التي نمت على أرض الفردانية الفتية، فضلت شخصية هذا الرسول أو ذاك وكرّست له أفضل معابدها. أما الشرق القديم، إذ قد سئم الطموحات الفردية، وتعب من الرجال العظماء، وجلده سراب العظمة البشرية، كان متعطشاً لشيء أسمى وأكثر صلابة من أي شخصية بشرية. ولما كانت عبادة الأشخاص العظماء هي حكمة هذا العالم، بسط الشرق يديه نحو مثال فوق الإنسان، نحو الحكمة المقدسة.

إنها حقيقة نفسية أن يرى الشباب مثاله الأعلى في العظمة الشخصية وتقدّم العمر في القداسة. لقد طلب الشرق شيئاً أكثر أبدية من بطرس أو بولس أو يوحنا. هناك حكمة وهناك حكمة مقدسة. كانت الحكمة الفلسفية أو الشخصية موجودة منذ بداية البشرية، لكن الحكمة المقدسة دخلت العالم بيسوع المسيح. كان المسيح تجسيداً لحكمة الله، تجسداً للحكمة المقدسة. هذه الحكمة تقوم فوق كل حكمة بشرية وتحببها وتنيرها. تجتمع الحكمة المقدسة الأساسية لبطرس وبولس ويوحنا وأي رسول أو نبي آخر أو أي شيء أو مخلوق آخر، كما يتشكل المحيط من مياه أنهار عديدة.

في أحلك أوقات التنافر أو عدم اليقين أو المعاناة، لم يعتمد الشرق المسيحي كثيراً على الرسل العظام، سواء بطرس أو بولس أو يوحنا، بل نظر إلى ما وراء الزمان والمكان إلى المسيح الأبدي، كلمة الله، وطلب النور. لقد تطلع إلى الأبدية من خلال هذه الكنيسة في القسطنطينية، الأيا صوفيا، كرمز مقدس شامل ومصالح للجميع. عندما صار بطرس أو بولس أو يوحنا أو أي رسول أو نبي آخر الأساس الذي اختلف حوله المؤمنون، طلبوا في الحكمة المقدسة الملجأ والشفاء من انحيازهم الفكري وسوء نيتهم. ومع ذلك، حتى لو كان للحكمة المقدسة رمزاً مرئياً رائعاً فقط في الشرق، إلا إن الحكمة المقدسة ليست أقل من أساس ومضمون وهدف الكنيسة الغربية كما الكنيسة الشرقية، نعم الكنيسة الجامعة الواحدة]

[١]. لأن المسيحية لم تكن موجهة للشرق وحده ولا للغرب وحده، بل للعالم كله. وماذا تعني كلمة جامعة التي يُساء استخدامها كثيراً غير الشاملة؟ حتى هذا هو أيضاً معنى الحكمة الإلهية كما كشفت عنها المسيحية منذ البداية. سأحاول إظهار حكمة الكنيسة الشاملة هذه، التي تجلت منذ البداية، أولاً في مؤسس الكنيسة، وثانياً في تنظيم الكنيسة، وثالثاً في وجهة الكنيسة.

يتبع

[١] معروف أن القديس نيقولا فيليميوفيتش كان في البداية متحمساً للحركة المسكونية، لكنه بعد انخراطه فيها تراجع وكتب كلاماً قاسياً عنها - المترجم

الرابط المشترك بين اللذة والألم

المتربوليت يروثيوس من نافباكتوس

نقلتها إلى العربية الخورية جولي عطية عيسى

قرأت كتابًا مهمًا عنوانه "الألم: الهدية التي لا يريدها أحد"، وهذا الكتاب يُظهر قيمة الألم في الحياة البشرية. المؤلف اسمه بول براند، وهو طبيبٌ وُلِدَ في الهند في العام ١٩١٤ لوالدين مبشرين. درس في إنكلترا، وعمل طبيبًا في الهند مع البرص. كان "رائدًا في معالجة البرص في الهند"، و"برهن أن غياب الإحساس بالألم هو ما سبب التشوهات المرافقة للبرص. وأثبت لاحقًا هذه النتائج في الولايات المتحدة على مرض السكري وأمراض أخرى. إن هذا الاكتشاف المهم قاده إلى الاستخلاص أن الألم يجب ألا يُسكّن، وليس ذلك فحسب، بل أنه واحدٌ من طرائق التواصل الأكثر فعالية في الجسم".

عنوان أحد فصول كتابه هو "اللذة والألم"، ويسرد فيه الكثير من أفكاره المثيرة للاهتمام، حول اللذة والألم كتوأمان.

في بداية هذا الفصل، يشير إلى رأي جيريمي بنتهام مؤسس جامعة لندن: "وضعت الطبيعة البشر تحت سلطة سيدين، الألم واللذة. لهما وحدهما أن يقزرا ما علينا أن نعمل، وأن يحددا ما يجب أن نصنع". ثم يقول: "لقد انتقدت المجتمع الحديث لأنه يسيء فهم الألم، لأنه يكتمه بدلًا من الإصغاء إلى رسالته. أتساءل إذا ما كنا قد أسأنا أيضًا فهم اللذة".

يحلل بول براند هذا الموضوع، فيكتب قائلاً: "بالحسّ الطبي، أميل إلى الأخذ أولاً بوجهة نظر الجسد عندما أحلّل إحساسًا ما. لقد شدّد فرويد على "مبدأ اللذة" كمحفّز أولي للسلوك البشري. أمّا عالم التشريح فيرى أن الجسد يركّز أكثر على الألم. فكلّ بوصة (إنش) مربعة من الجلد تحتوي على آلاف أعصاب الألم والبرد والحز واللمس، ولكنها لا تحتوي على أية خلية لذة. ليست الطبيعة فاسقة إلى هذا الحد، بل إن المتعة تنتج كشيء تابع، كجهد تصنعه العديد من الخلايا المختلفة التي تعمل معًا في ما أسميه 'نشوة المجموعة'".

أخيرًا، يؤكد أن اللذة والألم توأمان، ولكنهما يختلفان الواحد عن الآخر. إنهما يحدثان في عقلنا، ويعتمدان جزئيًا على "تقارير أعضاء الحواس".

ويستشهد بتعريف من قاموس أكسفورد الإنكليزي ليصف الألم واللذة، والذي يحسبه اللذة "نتج من التمتع بما يُعدُّ جيدًا أو مرغوبًا فيه، أو من توقّعه... على عكس الألم". ويذكر أنه كان معظم حياته يصنّف "المتعة على أنها نقيض الألم"، بما يتماشى مع قاموس أكسفورد الإنكليزي. إلا أنه بسبب بحثه اللاحق، توصل إلى استنتاج مفاده أن أفضل من يعبر عن الحقيقة حول العلاقة بين اللذة والألم هو ليوناردو دافنشي، فدان عصر النهضة الذي رأى الأشياء على نحو مختلف.

في الواقع، رسم هذا الرسّام الشهير في دفاتر ملاحظاته "ذكرًا واحدًا ينقسم إلى قسمين عند البطن: إلى جذعين، ورأسين ملتحيين، وأربعة أذرع، مثل التوائم السيامية الملتصقة عند الخصر. وسمّي دراسته "رمز"

للذة والألم"، معلقًا: "تُصوّر المتعة والألم كتوأمان، كما لو أنهما ملتصقان ببعضهما البعض، إذ لا يوجد الواحد من دون الآخر... جعل ظهر كل منهما على ظهر الآخر لأتتهما يتعارضان في ما بينهما. إنهما ينموان من الجذع نفسه لأن لديهما الأساس نفسه. فأساس المتعة هو التعب بالألم، وأساس الألم هو الملذات الفاسدة والفاسقة".

إذًا، اللذة والألم لهما الجذر نفسه، ويتناوبان في حياتنا. يستخدم بول براند أمثلةً مختلفةً من العلوم الطبيّة ليُصوّر هذا الرابط المشترك بين الألم واللذة، بما في ذلك نتائج استهلاك السكر المكثّر. فهذا السكر غير موجود في الطبيعة، وهو منتج صناعيّ معالج على نحوٍ مركّز، يسبّب مشكلاتٍ طبيّةً لا حصر لها.

نرى الأمر نفسه في المجتمع، لأن أشكال الاستمتاع المتنوعة تسبّب مشكلاتٍ جسديّة. ويحدث هذا الأمر أيضًا لمن "يجلسون في مقاعد المسرح المخملية يشاهدون فيلمًا". هذه المغامرات الكاذبة لا تُشعر الإنسان بالرضى، على الرغم من أنها تُنتج آثارًا جانبيةً يمكن للأطباء ملاحظتها، مثل "تعرق راحة اليد، وسرعة ضربات القلب، وتشنّج العضلات، وارتفاع الأندرينالين".

والأمر واضح أيضًا في تعاطي المخدّرات. كتب بول براند قائلًا: "يُظهر تعاطي المخدّرات الاستنتاج المنطقي الذي يقول إنّ ثمة شعورًا خاطئًا بالمتعة، لأنّ المخدّرات غير المشروعة تمنح الوصول المباشر إلى مركز المتعة في الدماغ. وليس من المستغرب أنّ المتعة قصيرة الأمد، التي تنتج من هذا الوصول المباشر، تُنتج البؤس الطويل الأمد". يشير إلى رأي الكاتب دان ويكفيلد الذي قال:

"لقد استخدمتُ المخدّرات بالطريقة التي يستخدمها بها معظم الناس، كما أعتقد، لا من أجل الشعور بالمتعة أو البريق، كما هو معتاد، بل من أجل التخلص من الألم، ألم ذلك الفراغ الداخلي أو النفسي... المفارقة هي أنّ المواد ذاتها -المخدّرات أو الكحول- التي يستخدمها المرء لتخدير الألم، بهذه الطريقة الكيميائية الاصطناعيّة، لها تأثير حقيقيّ في توسيع الفراغ الذي يسعون إلى ملئه. فتكون هناك حاجةً دائمةً إلى المزيد والمزيد من الخمر والمخدّرات، في سعي لا ينتهي لملء الحفرة التي تزداد حتمًا بسبب الجهود المتزايدة للقضاء عليها".

هذا الرابط المشترك بين اللذة والألم مألوف لدى آباء كنيستنا، وهو أساس التّسك الأرتوذكسيّ. يمكننا أن نجد ذلك في كتابات الآباء كلّها، ولكنني سأشدد هنا بالأكثر على تعليم القديس مكسيموس المعترف، وهو قديس من القرن السابع، أدى دورًا أساسيًا في قضايا عصره، ولكن أيضًا في كلّ عصر.

في نصوصٍ مختلفةٍ تتكلّم على اللاهوت، والتدبير الإلهي، والفضيلة والرذيلة، يشير القديس مكسيموس، من بين أمورٍ أخرى، إلى العلاقة المتبادلة بين اللذة والألم. سنشير هنا بإيجازٍ إلى ذلك، حتّى نتمكّن من رؤية أنّ آباء الكنيسة حديثون جدًّا فيما يتعلّق بهذا الموضوع، لأنهم يتطرّقون إلى مشكلاتٍ البشر الوجوديّة الخالدة.

يبدأ القديس مكسيموس بالإشارة إلى حقيقة أنّ الله، عندما خلق الطبيعة البشريّة، "لم يجعل الحواسّ قابلةً للمتعة أو الألم. بدلًا من ذلك، زرع فيها قدرةً نوسيةً معيّنة، يمكن للبشر من خلالها التّنعّم به بطريقةٍ يتعدّر وصفها". هذا هو "الشوق الطبيعيّ للنوس إلى الله". ومع ذلك، لم يتبع الإنسان هذه الحركة الطبيعيّة للنوس نحو الله، بل اتّبع الاتّجاه المعاكس. لقد حوّل هذه الحركة نحو الحواسّ، واكتسب غريزةً أوليّةً، وهي "اللذة التي تعمل فيه من خلال الحواسّ، بطريقةٍ تتعارض مع الطبيعة". ثم إنّ الله، الذي يهتمّ بخلاصنا، "زرع الألم

بجانب اللذة كنوعٍ من قوّة توبيخيّة". لقد قام بتجذير "قانون الموت في الجسد، وبالتالي وضع حدودًا للشوق الهوسي للنوس، الموجّه، بطريقةٍ تتعارض مع الطبيعة، نحو الأشياء الحسيّة".

إدًا، "لم تُخلق اللذة والألم مع الجسد في وقتٍ واحد. على العكس، السقوط هو الذي اخترع المتعة، لإفساد قدرة الإنسان على الاختيار (الحرية)، ما جلب له أيضًا، عن طريق التوبيخ، الألم الذي يؤدي إلى فساد طبيعته. هكذا، وبسبب اللذة، أصبحت الخطيئة موت النفس المختار بحريّة. وأدى الألم، عن طريق هذا الفساد، إلى تحلّل الجسد".

هذا يعني أنه بعد "متعةٍ لا معنى لها ... اكتسب الدخول أيضًا ألم مفيد، في أشكالٍ متعدّدةٍ من المعاناة. في هذه العذابات، ومنها، يأخذ الموت أصله. مثل هذا الألم يطرد المتعة غير الطبيعيّة". وبهذه الطريقة، فإنّ "ابتكار الآلام الطوعيّة (أي التمسك)، والانقراض على أولئك الذين يأتون من دون طلب (بتعبير آخر، المرض والموت)، يطرد المتعة ويهدئ من قوّتها"، ولكن من دون تدمير "القدرة على المتعة التي تكمن في الطبيعة البشريّة كقانونٍ طبيعيّ". كلّ متعة "غير طبيعيّة" تتبعها "معاناة طبيعيّة".

نرى هذا في الطريقة التي يولد بها البشر، حيث تأتي المتعة أولًا ويتبعها الألم. "بعد السقوط، صارت ولادة الجميع مسبوقةً على نحوٍ طبيعيّ بالمتعة، ولم يكن أحد على الإطلاق متحرراً بالطبيعة من ولادة فيه جياشة بالعاطفة والمتعة. على العكس، كما لو كان الجميع يفون ديبًا طبيعيًا، خضعوا للمعاناة والموت الذي يأتي من هذه الولادة". "اللذة الظالمة والمعاناة التي تستحقّها عن جدارة، أدت إلى تحلّل الإنسان على نحوٍ يرثى له، لأنّ حياته تبدأ في الفساد الذي يأتي من ولادته باللذة، وتنتهي بالفساد الذي يأتي من الموت". ولأنّ آدم "أدخل شكل الولادة هذا الذي هو ظالمٌ والنتاج من المتعة، فقد جلب باستحقاقٍ على نفسه، وعلى جميع المولودين في الجسد منه، هلاك الموت من خلال المعاناة". "بعد السقوط، صارت الحياة البشريّة تولد عن طريق حملٍ ناتجٍ من المتعة، وولادةٍ عبر حيوانات الأب المنويّة. وتنتهي بموتٍ مؤلمٍ من خلال الفساد".

لم يستطع البشر تحرير أنفسهم من الرابط بين اللذة والألم، وعانوا كثيرًا. جلب المسيح الشفاء بالطريقة التي وُلد بها كإنسان، وبموته. لقد وُلد المسيح "ولادةً لم تنتج من المتعة (من دون بذرة أبٍ بشريّ وتدخّلٍ منه)، لتحرير الجنس البشريّ من الولادة التي جاءت من الإدانة". "في محبّته، قبل طوعيًا الموت المؤلم الذي، بسبب المتعة، ينهي الحياة البشريّة، حتى يتمكّن، من خلال العذاب ظلمًا، من إلغاء الأصل الذي يسود هذه الحياة، الأصل الظالم الناتج من المتعة". بتجسّد المسيح تغيّر كلّ شيء، "لأنّه كما أنّ حياة آدم في اللذة ولدت الموت والفساد، هكذا كان موت الربّ من أجل آدم، متحرّزًا من اللذة التي نشأت في آدم، هو مصدر الحياة الأبدية".

بسبب ولادتنا، نحن عرضةٌ بشكلٍ طبيعيّ للمعاناة والموت. ولهذا ترتبط المتعة في طبيعتنا بالألم. "لأنّ سيادة اللذة والألم تسري بوضوحٍ على ما هو سريع التأثير في الطبيعة البشريّة. وعندما تشتدّ عقوبة الألم الطبيعيّة، نسعى لمواساة أنفسنا إلى حدّ ما، من خلال المتعة. وذلك لأننا، رغبةً منّا في الهروب من الألم، نبحت عن ملجأ في المتعة، فنحاول أن نجلب الراحة لطبيعتنا المضغوطة بشدّةٍ بسبب عذاب الألم". ويوضح ذلك مَثَل الجرح. فالجرح يدفعنا إلى خدشه، ما يجلب لنا المتعة، لكنّ الألم يزداد. ونلاحظ الأمر نفسه في المشروبات

والمخدّرات. نحن نشرب لتهدئة الألم، لكنّ هذه المتعة الجديدة تجلب ألمًا جديدًا. "من خلال المحاولة بهذه الطريقة لتخفيف الألم بالمتعة، فإننا ببساطة نزيد من مجموع ديوننا، لأننا لا نستطيع الاستمتاع بالمتعة خاليةً من الألم والمعاناة".

وبما أنّ ميلاد المسيح لم يرتبط بالمتعة، وتحمل الألم طوعًا من أجل هزيمته، فقد أعطى البشر القدرة على الانتصار على كلّ من اللذة والألم. نرى هذا في القديسين المتّحدين بالمسيح. "إنّ لذة التوليد الموروثة عن آدم لم تعد نشطةً في داخلهم، بل فقط الألم الذي نشأ بسبب آدم، والذي يجلب لهم الموت، ليس كدين عن الخطيئة يتوجب دفعه، ولكن بحسب التدبير الخلاصي، بسبب حالتهم الطبيعيّة، بهدف تدمير الخطيئة. لأنّه عندما لا يولد الموت من تلك اللذة التي يكون توبيخها وظيفتها الطبيعيّة، فإنّه يلد الحياة الأبديّة. لأنّه كما أنّ حياة آدم في اللذة ولدت الموت والفساد، هكذا موت الربّ من أجل آدم، كونه حرًا من اللذة التي نشأت في آدم، هو مصدر الحياة الأبديّة".

من الواضح أنّ البشر، منذ السقوط، يتحرّكون بين هاتين الواقعتين: المتعة والألم. اللذة تُسبب الخطيئة وتبعدهم عن الله، ثمّ يأتي الندم، والشعور بالذنب، وأحيانًا الأمراض الجسديّة. بعد ذلك، من أجل الهروب من الألم والمعاناة، يتجرّعون عيّنًا أخرى من المتعة، لكنّ هذه المتعة الجديدة تُنشئ ألمًا جديدًا لا يُطاق، ومن أجل التعامل مع هذا، يُقادون نحو متعةٍ جديدة. ويستمرّ هذا الوضع، ما يخلق حلقةً مفرغة. إنّ المسيح، من خلال تجسّده، مكّننا من التحرّر من حلقة اللذة والألم المفرغة هذه. لقد اتخذ جسدًا فانيًا وقابلًا للموت، خاليًا من الخطيئة أو المتعة، من أجل أن يشفي اللذة والألم.

إنّ تقليد الكنيسة يتمثّل في هذا التسامي للرابط المشترك بين اللذة والألم. إنّها ليست مسألة حظر وحرمان، بل تحرير الناس من هؤلاء التوائم السياميّة. وفقًا للتقليد الأبائي، كما عبّر عنه القديس مكسيموس المعترف، إنّ تطهير القلب يتغلّب على اللذة والألم. ثمّة مقطعٌ يكتب فيه أنّ الشخص الذي قد حرّر جسده من اللذة والألم، قد حقّق فضيلةً عمليّة. الشخص الذي طرد النسيان والجهل من روحه، قد بلغ الثيوربًا الطبيعيّة (المعانيّة). والشخص الذي قد حرّر نوسه من الانطباعات الكثيرة، أي من الصور والأوهام، قد اكتسب سرّ اللاهوت.

داخل الكنيسة، من الممكن لنا، من خلال اللاهوت والأسرار المقدّسة والنّسك، أن نقطع الصلة بين اللذة والألم، وأن نعالج اللذة، وأن نتحمّل التجارب والمعاناة والأمراض والخوف من الموت، ولكن أيضًا أن نبلغ حالاتٍ روحيّة ساميةً تحرّر الشخص من الروابط كلّها، وتجعله حرًا.

يقول القديس مكسيموس مفسّرًا الصلاة الربانيّة، وتحديدًا التماس "ولا تدخلنا في تجربة"، أنّ هناك نوعين من التجارب، أحدهما مُمتعٌ والآخر مؤلم. النوع الأوّل الذي هو مُمتع، هو نتيجةً لاختيارنا المتعمّد وحرّيتنا. إنّّه طوعيٌّ لأننا نريد الاستمتاع به. أمّا النوع الآخر، الذي هو مؤلمٌ ومرتبّط بالأمراض والموت، فهو غير طوعيٍّ، لأننا لا نريده، لكنّه يأتي إلى حياتنا. التجربة الممتعة تلد الخطيئة، في حين أنّ التجربة المؤلمة، عندما نتحمّلها بصبر، تشفيها من الخطيئة.

سأنهي من حيث بدأت، بعنوان كتاب بول براند، "الألم: الهدية التي لا يريدونها أحد". إنَّ الألم الجسديَّ والنفسيَّ والوجوديَّ هو هبةٌ من الله للبشر. إنه هبة الله للحالة الساقطة التي نجد أنفسنا فيها. وهو مرتبطٌ بـ"الأقمصة الجلديَّة" التي لها وظيفةٌ مزدوجة: فهي جزءٌ من حالتنا الساقطة، لكنَّ الله باركها، ويمكننا التغلُّب عليها بمساعدته. كلُّ نوعٍ من المعاناة يجلب إمكانيَّة إعادة الولادة. تمامًا كما تعاني المرأة الألم في أثناء الولادة، ولكنَّ هذا الألم يؤدي إلى ولادة حياةٍ جديدة. كلُّ نوعٍ من الألم يؤدي إلى الولادة، إذا كنا قادرين على الاستفادة منه جيّدًا.

هذه هي الطريقة التي يجب أن نفسر بها عبارة دوستوفسكي الكلاسيكية "أنا أعاني إذا أنا موجود"، والتي يمكن ربطها بقول القديس سلوان الآثوسي: "أنا أحبُّ إذا أنا موجود". ويمكن مقارنة العبارتين بعبارة ديكرت: "أفكرُّ إذا أنا موجود". لا يتمُّ تعريف الوجود البشريَّ على نحوٍ مطلقٍ بالعقل، بل يتمُّ التعبير عنه من خلال التغلُّب على الألم واختبار المحبَّة. يشير موقفنا من هذه الأقوال الثلاثة إلى مستوى ثقافتنا ونمط الحياة السائد فينا.

Source: His Eminence Metropolitan Hierotheos of Nafpaktos and St Vlassios. The Mutual Link between Pleasure and Pain. <https://www.parembasis.gr/index.php/6725-2021-01-28-en>

[1] Dr Paul Brand and Philip Yancey, *Ponos, ena doro pou kanenas den thelei*, trans. Antonis Papaianis, University Studio Press, Thessaloniki, 2006; *Pain: The Gift Nobody Wants*, HarperCollins, Zondervan, New York 1993, (repr. as *The Gift of Pain* 1997)

[2] Maximus the Confessor, 'Pros Thalassion', *Philokalia ton Ieron Niptikon*, vol. 2, 6th Century, (33), pub. Perivoli tis Panagias, Thessaloniki 2006, p. 215; cf. 'Various Texts on Theology, the Divine Economy, and Virtue and Vice', 4th Century (33) in *The Philokalia*, vol. 2, trans. G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, Faber and Faber, London 1981, p. 243

الدهرية: العمى عن الجمال المقدس

الأب ستيفن فريم

نقلتها إلى العربية أسرة التراث الأرثوذكسي

وصف الأب ألكسندر شميان "الدهرية" بأنها أعظم بدعة في عصرنا. لم يصفها بأنها حركة سياسية ولا تهديد من العالم خارج المسيحية، بل وصفها بأنها "هرطقة"، أي تعليم كاذب، من داخل الإيمان المسيحي. ما هي الدهرية؟ إنها الإيمان بأن العالم موجود مستقلاً عن الله، وأن معناه وغرضه يحددهما البشر. الأشياء هي مجرد أشياء. العالم ليس أعجب من سطحه. هذا تناقضه الأرثوذكسية حيث الكل "يحيا ويتحرك ويوجد" في الله. الله يصون العالم ويوجهه نحو غايته: الاتحاد به. إلى هذا، الكل موجود بأعماق وطبقات، فللكون بنية أسرارية أو أيقونية، بحيث أن كل شيء هو نقطة شركة مع الله.

في عصرنا، احتلت مفاهيم العلمانية الصدارة لأكثر من مئتي عام. لقد وجدت طريقها إلى عمق فهم معظم المسيحيين، وقوّضت إيمان الأرثوذكس والكاثوليك. إنها بدعة غير معترف بها إلى حد كبير من حيث أنها تبدو وجهة نظر "غير دينية"، كونها خارج نطاق اللاهوت. ببساطة يعتقد المعاصرون أنها "الأمور كما هي" على مدار سني الكتابة، كان أحد موضوعاتي المستمرة توجيه القراء نحو ما ليس مرئياً. هذا اللامرئي هو في صميم استخدامي لصورة "الكون من طابق واحد"، كما في سعبي لتقديم الكتاب المقدس. إنه جزء من مشكلة الخزي، على الرغم من أنني لم أوضح بعد هذا الجانب من المشكلة بشكل كامل. ومع ذلك، فإن الرد على الدهرية لا يكمن في مهاجمتها. بدلاً من ذلك، فإنه يظهر بشكل أفضل من خلال تقديم ما هو صحيح وحقيقي، أي شكل العالم الذي تنكره العقيدة الدهرية. في هذا، يقدم القديس بولس إعلاناً مفيداً للغاية: "بَلْ وَإِنْ كَانَ إِنْسَانًا الْخَارِجُ يَفْنَى، فَالِدَاخِلُ يَجْدُدُ يَوْمًا فَيَوْمًا. لِأَنَّ خِطَّةَ ضِيقَتِنَا الْوَقْتِيَّةِ تُنْشِئُ لَنَا أَكْثَرَ فَأَكْثَرَ ثِقَلًا مَجْدٍ أَبَدِيًّا. وَنَحْنُ غَيْرُ نَاطِرِينَ إِلَى الْأَشْيَاءِ الَّتِي تُزَي، بَلْ إِلَى الَّتِي لَا تُزَي. لِأَنَّ الَّتِي تُزَي، وَأَمَّا الَّتِي لَا تُزَي فَأَبَدِيَّةٌ." (كورنثوس الثانية ٤: ١٦-١٨).

لقد بدا لي أن عادات حياتنا الحديثة تتعارض مع هذا الموضوع. وفي افتتاحنا بـ "ظاهر" الأشياء، نفشل في رؤية ما يكمن تحتها. هذا ما يجعلنا قلقين ومدفوعين بأشياء تافهة. نحن نتعرض لتجربة مستمرة في زماننا الحاضر وهي أن نفقد الثقة بأن هناك أي شيء غير مرئي أو أبدياً، أقله بالمعنى الذي تمس به هذه الأشياء وجودنا اليومي. إن عالماً الدهري الخائب هو أغنية جنية بحر تعد بقوة السيطرة بينما تجردنا من واقع الشركة. نحن "ندير" العالم في وقت ينبغي أن نكون في غرام معه.

إن المثال الأسمى للحقيقة الأبدية غير المرئية موجود بيننا في الإفخارستيا، حيث نعلن أن "هذا هو جسد ربنا يسوع المسيح الكريم نفسه... ودم ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح الكريم نفسه". ليس هذا المثال استثناءً، حدثاً غريباً يُقال فيه هذا الكلام لمرة واحدة فقط فيما هو محاط بسطحية و فراغ المنظر الدهري. هذه النقطة هي في قلب ما كتبه الأب ألكسندر شميان: "تفهم ليتورجيا الإفخارستيا بأفضل وجه كرحلة أو

مسيرة. إنها رحلة الكنيسة في بُعد الملكوت. نستعمل عبارة 'بُعد' لأنها تبدو السبيل الأفضل للإشارة إلى طريقة دخولنا الأسراري إلى حياة قيامة المسيح. الألوان الشفافة "تنبض بالحياة" عند عرضها بثلاثة أبعاد بدلاً من بعدين. يسمح لنا وجود البعد الإضافي برؤية الواقع الفعلي لما تم تصويره بشكل أفضل. وبنفس الطريقة، على الرغم من أن أي تشبيه محكوم بالفشل بالطبع، فإن دخولنا إلى حضرة المسيح هو مدخل إلى البعد الرابع الذي يسمح لنا برؤية حقيقة الحياة المطلقة. هذا ليس هروباً من العالم، بل هو الوصول إلى وجهة نظر يمكننا من خلالها أن نرى بشكل أعمق في واقع العالم" (من أجل حياة العالم).

إحدى الطرق لمباشرة رحلة الخروج من الدهرية هي اتباع طريق الجمال. لقد حوَّصنا في القياس المنطقي الذي يقول، "الجمال هو في عين الناظر"، ما هو غير صحيح بشكل واضح كما أنه يتعارض مع الجمال نفسه. عندما يُختزل الجمال إلى الذاتية يفقد معناه كما قدرته على خلاصنا. لدوستويفسكي مقولته الشهيرة: "إن الجمال سينقذ العالم". إن سرّ هذا الفكر يُهدر في العقل الدهري.

إن إدراك الجمال ضروري للنفس مثل إدراك الحرارة والبرودة، الصعود والهبوط، الصواب والخطأ. إن إضفاء الذاتية (subjectivization) على الجمال هو حرب الدهري ضد خصمه الوحيد المحتمل، ما يضع نفس البشر على المحك. في النهاية تنكر الدهرية وجود الروح، ما لم يكن هناك شكل من أشكال "البقاء" بعد الموت. إن وجود بُعد غير مرئي لكل حياة بشرية يتجاوز المشاعر والفكر، هو أمر غير معترف به في عالم تتزايد فيه المادية. الروح، كواقع موجود حقاً، يسهل إنكارها كما يسهل إنكار جسد المسيح ودمه. تشير استطلاعات الرأي المعاصرة إلى أن ما يصل إلى ٦٠-٧٠ بالمائة من الكاثوليك الأمريكيين لم يعودوا يؤمنون بعقيدة الحضور الحقيقي. هذا يجعل احتمال أن ينكروا أرواحهم أيضاً كبيراً.

إن هذا أكثر بكثير من مجرد إشارة إلى خيانة التعاليم التقليدية. إنه يشير إلى تحول في النظرة للعالم التي فيها إنكار لإمكانية وجود حقيقة داخلية. كل ما تبقى من الحياة الداخلية هو تلك المنطقة التي تصفها الآن بأنها "نفسية" (والتي أصبحت الآن تسمية خاطئة بمعنى أن اسمها يعني "دراسة النفس").

الدهرية المبكرة تتحدث في شخصية أبنزر سكروج (Ebenezer Scrooge) التي أبداعها ديكنز لعيد الميلاد في القرن التاسع عشر. عندما واجه سكروج شبح شريكه القديم، جاكوب مارلي (Jacob Marley)، قال: "قد تكون قطعة لحم غير مهضومة، بقعة خردل، كسرة من الجبن، قطعة بطاطس نيئة. عليك مرق أكثر مما عليك من آثار القبر، بغض النظر عما أنت!"

إننا نجلب نفس الهراء المتشكك إلى تصورنا للجمال. من المرجح أن ثقتنا بتجربتنا الثقافية هي أكبر من ثقتنا بالمرق السيئ، لكننا على يقين أن الجمال الذي ندرکه لا يؤثر علينا أكثر من تفضيلنا للكوكاكولا على البيبيسي. "لا أعرف، أعتقد فقط أنها جميلة!" إن تيقن آباء الكنيسة للجمال كان عميقاً إلى درجة أنهم جمعوه مع الحقيقة والصالح والوجود كمظهر أساسي وجوهري للحقيقة نفسها. بالنسبة للمسيحيين، تتأصل حقيقة الجمال الفائقة في المسيح اللوغوس الذي به كان كل شيء، وبه توجد كل الأشياء. إن إنكار الجمال باعتباره متعالياً هو إنكار لصالح الخلق أيضاً.

"الإدراك النوسي" عبارة تصف قابلية قلب الإنسان على إدراك ما هو إلهي. على هذا النحو، هي قدرتنا على الشركة مع الله وكل الخليقة. في المقام الأول، ما ندرکه بشكل نوعي عن الخلق هو "منطقيته (logicity)"، أي عكسه للوغوس. بدون هذا الإدراك لا نرى حقيقة الأشياء. على نفس المنوال، بدون هذا الإدراك لا يمكننا معرفة حقيقة أنفسنا. بالطبع، الخير والحقيقة معرّضان للخطر في العالم الدهري مثل الجمال. العالم الذي لا يرى الخير والحقيقة هو عالم تُرْفَع فيه التشويّهات وحتى الأكاذيب إلى مكانة بارزة. في عالم دهري، يصير المال والعنف طاقتي الحكم والتغيير الأساسيتين.

البشر مخلوقون في الجمال ونحن نتوق إلى الشركة. ينطبق الشيء نفسه على الخير والحقيقة. يحدث بتزّ بداخلنا عندما نخبرنا لغتنا الثقافية أن أعمق غرائز وجودنا هي مجرد انطباعات ذاتية. إنها فكرة مخزية تسعى إلى الحطّ من حقيقة من نحن. إنها تخلق الشعور بالوحدة والاعتراب الذي يبحث عن إجابات في عالم قيل لنا أنه صامت. بعض الحجج العقلانية هي تمارين في العبثية. على سبيل المثال، الدخول في جدال حول ما إذا كنت موجوداً هو سخافة. الحجة التي تقول أن كل تجربة ذاتية بحتة (كلها في رأسك - أنت مجرد عقل) هي سخافة أخرى. إلى حد مماثل، فإن المناقشات التي تسعى إلى إنكار وجود جدير للحقيقة والجمال والخير تحملنا إلى اللامعقول. إن كلاماً مثل هذا غالباً ما يثير الآخرين للجدل حول الحقيقة والجمال والصلاح (قول بيلاطس البنطي "ما هو الحق؟" هو شهادة على هذا).

في اعتقادي، تتخيّل مثل هذه الحجج أنك تسعى لفرض الحقيقة والجمال والخير. هذه واحدة من المشاكل الأساسية للدهرية. نظراً لأن الحقيقة والجمال والخير ليس فيهم أي وجود خفي أبدي، فإن ما يتبقى هو صيغ الحقيقة والجمال والخير الزائفين التي يتم إنشاؤها بالعنف والمال. إنها تختزل الحياة إلى السياسة، أي الصراع على السلطة. أولئك الذين يعلنون، في موسم الانتخابات، أن "روح الأمة معرّضة للخطر" (وكافة الأطراف تقول ذلك بطريقة أو بأخرى)، لا يقصدون سوى أن فريقهم قد يخسر في لعبة السلطة. إن معركة القوة وإيماننا بالدهرية هي التي تعرض الروح للخطر. إذا كانت الحقيقة والجمال والخير حقائق أبدية، فإنها تتحدى التشريع. يجب تمييزها وإدراكها حتى ندخل في شركة معها، ونصبح ذاك النوع من الناس الذين يظهرونها في حياتهم. كما قال القديس بولس "ضدّ أمثال هذه لَيْسَ نَامُوشٌ" (غلاطية ٥: ٢٣).

ما لا يُرى هو الأشياء الأكثر أهمية. قبل خمسة عشر ألف عام، في الجزء الخلفي من كهف في مكان ما في إسبانيا، رَسَمَ إنسان، بعيد عنا تماماً من حيث الخبرة واللغة والثقافة، صوراً لثور البايسون على الجدران. ليس لدينا فكرة عن نيته أو غرضه. ومع ذلك، يمكننا القول، دون تردد، أن رسوماته كانت، وهي كذلك، جميلة. بدون كلمات، وما وراء الكلمات، قال لنا هذا الشيء. كانت رسوماته صحيحة وجيدة أيضاً. إنها تخبرنا أنه أدرك الأشياء الأبدية وترك لنا هذه الشهادة. فليسأمحنا الله إذا رفضنا الاستماع.

* الأب ستيفن فريمان هو كاهن في الكنيسة الأرثوذكسية في أمريكا (OCA)، وهو راعي كنيسة القديسة حنة الأرثوذكسية في أوك ريدج بولاية تينيسي. وهو أيضاً مؤلف كتاب "حاضر في كل مكان والمجد لله".

Source: Father Stephen Freeman. Secularism: Blind To Holy Beauty. The Postil Magazine. Posted on November 1, /2020. <https://www.thepostil.com/secularism-blind-to-holy-beauty>

صلاة لمحكوم بالإعدام

أدين فرانك أتوود باختطاف وقتل فتاة تبلغ من العمر ٨ سنوات تدعى فيكي لين هوسكينسون في أيلول ١٩٨٤. هو يصّر دائماً على أنه بريء من الجريمة. أثناء وجوده في سجن مشدد الحراسة، تحوّل إلى الأرثوذكسية واعتمد باسم أنتوني من خلال دير القديس أنطونيوس في أريزونا. درس وصلّى وكان يتبادل الرسائل مع شخصيات أرثوذكسية معروفة، كالميتروبوليت أثناسيوس مطران ليماسول الذي زاره في السجن قبل بضع سنوات ولكن لم يُسمح له برؤيته، والمطران ييروثيوس فلاخوس الذي كتب الرسالة أدناه يدعو فيها إلى الصلاة من أجل أنتوني.

قبل إعدامه الوشيك بالحقنة المميتة، أصدر فرانك بياناً يمكن قراءته في الفيديو [هنا](#) (يمكنكم اختيار اللغة العربية settings/subtitles/Arabic).

التالي هو رسالة سيادة الميتروبوليت ييروثيوس فلاخوس يخبر فيها رعيتته (ونحن معهم) عن فرانك طالباً الصلاة له.

رسالة الميتروبوليت ييروثيوس مطران نافباكتوس

قبل بضع سنوات بدأت مراسلات مع سجين محكوم بالإعدام في أمريكا، اسمه أنتوني، متهم بارتكاب جنة خطيرة، وهو ينفي ارتكابها. الظاهر أنه على حق، وقد حكمت عليه بالإعدام محكمة أمريكية. قدّم عدة استئنافات إلى محكمة العدل الأمريكية ولكنه أبقى في سجن تحت الحراسة المشددة لسنوات عديدة إلى حين بلوغ القرار النهائي.

سبب مراسلتنا هو أنه أعجب بكتابي "طب النفس الأرثوذكسي" وغيره من الكتب ذات الصلة المنشورة باللغة الإنجليزية، وقد انكبّ على دراستها. أرسل لي الرسالة الأولى، فأجبتته وبدأ تبادل الرسائل والأجوبة، وقد جمعناها الآن وتبلغ حوالي المئة صفحة من الطباعة بحجم كبير. الواقع أنه في انتظار القرار النهائي لتحديد يوم إعدامه، كان منشغلاً بالأمر الروحية.

لقد اعتمد أرثوذكسياً في السجن، وعاش بالتوبة والصلاة والسهرات والمسبحة. لقد كتب لي أنه مهتم بشكل أساسي بسبّل اكتساب الصلاة القلبية، حتى أنه عند إعدامه يستطيع عبور "المحطات" ومقابلة المسيح في الملكوت. لقد ضمّنتُ إجاباتي التي أرسلتها إليه إرشادات في الحياة الروحية محاولاً أن أقويه لمواجهة الموت بشجاعة في هذه الفترة الصعبة.

إن التواصل مع محكوم بالإعدام وتهيئته للموت كانت مفاجئاً لي وصادماً في نفس الوقت!! لم يسبق لي أن اختبرث مثل هذا الحدث في حياتي من قبل. لقد مضى عليّ في الخدمة الروحية قرابة خمسين عاماً، وهو وقت طويل، ولم تمرّ بي خبرة العناية الواجبة بشخص محكوم بالإعدام. كما هو معروف أنّ في اليونان عقوبة

الإعدام ملغاة ولهذا السبب لا نعرف مثل هذه الخبرات. يوماً ما سوف تُنشر هذه المراسلات فيصير متاحاً فهم طريقة تفكير هذا الرجل المبارك وقبوله للإرشاد.

قبل بضع أيام أرسل لي رسالة يخبرني أن إعدامه قد تقرر أخيراً في أوائل حزيران، أي بعد أيام قليلة. كتب لي أن الإجراءات الأمنية الآن أقوى من قبل. وقد ضمّن رسالته ثلاث طلبات. في مرحلة ما، طلب مني أن أصلي من أجل حدوث شيء ما وألا يشرب "كأس الإعدام". الطلب الثاني هو: "إذا علم الله بمحبته وحكمته اللامحدودة أنه من الأفضل لي أن أعدم وأعبر المحطات وأدخل الفردوس، فالرجاء أن تصلي لأن تكون عندي القوة على الاحتمال حتى النهاية، أن أكون شجاعاً وواثقاً بالله!"

الطلب الثالث هو "نصيحة أخيرة". إذ كتب: "أحب أيضاً أن أسمع أي نصيحة أخيرة يمكنك أن تعطيني إياها. رجاء! الوقت قصير، لذا يرجى مراسلتي عبر البريد الإلكتروني في أقرب وقت ممكن. سأظل أذكرك أنت ونافباكتوس في صلواتي اليومية!"

رسمت إشارة الصليب وأجبته بشكل مناسب. سبب نشري لهذه المعلومات هو أنني أطلب بشدة ممن يقرؤون هذا النص أن يصلوا من أجل صديقي أنتوني، إما أن يوقف إعدامه إن أمكن، أو أن يتقدم إلى إعدامه بشجاعة وثقة بالله، وبالطبع لقاء المسيح الذي أحبه في سجن شديد الحراسة. فلنصل: "أيها الرب يسوع المسيح، ابن الله، ارحم عبدك أنتوني."

Source: Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου. Προσευχή για θανατοποινίτη.
<https://parembasis.gr/index.php/el/7301-2022-05-13>
 Prayer for an Orthodox Christian Convert on Death Row Soon to be Executed.
<https://www.johnsanidopoulos.com/2022/06/prayer-for-orthodox-christian-convert.html>

أحد حاملات الطيب

الميتروبوليت سوتيروس، مطران بيسيديا نقلتها إلى العربية أسرة التراث الأرثوذكسي

من أكثر الأشياء التي تلفت للانتباه عند قراءة الأناجيل المقدسة هو أنه بعد قيامة الرب، لم يكن تلاميذه أول من رآه. بدلاً من ذلك، إن النساء اللواتي دهنَّ جسد يسوع الميت بالمرِّ، هن اللواتي حصلن على بركة رؤية الربّ أولاً. هؤلاء النسوة التقيّيات، اللائي بقين مخلصات له منذ البداية، حافظن على شعلة التكريس متّقدةً في قلوبهن بشكل ثابت. لقد تبعن يسوع والرسول الاثني عشر خلال خدمتهم العامة، وخدمتهن في احتياجات الحياة اليومية. يلاحظ القديس لوقا الإنجيلي أن النساء اللواتي صاحبن يسوع قد وفرن احتياجاته مما كان عندهن (انظر لوقا ٣:٨). كان بعضهن من الأثرياء، كحنة امرأة حُوزي الذي كان وكيلاً للملك هيرودس.

إن أكثر ما يميز حاملات الطيب هو محبتهن المتفانية للمسيح، والتي كانت ثابتة. لقد كنَّ هناك منذ البداية وبقين معه دائماً. لم يكنَّ موجودات معه فقط عندما كان يتكلم، ويقوم بالمعجزات ويجتذب الحشود، ولكن أيضاً عندما تخلّى عنه الجميع. كنَّ هناك عندما تمَّ القبض عليه وُصِّل على الصليب كمجرم. وظلن عند الصليب ووقفن متفرجات عند إنزاله. كنَّ هناك لدفنه على يد يوسف ونيقوديموس، ثم عُذِّن إلى القبر صباح الأحد ليقدمن الطيب عبادةً منهن للمسيح.

لم تسمحن للخوف أو أي تهديدات بإبعادهن عن الرب. يا له من مثال رائع لنا جميعاً! لنحافظن حتى النهاية على تكريسنا للمسيح ولجسده المقدس، الكنيسة.

من المحزن أن أحياناً كثيرين ممن كانوا مع المسيح في الكنيسة لفترة طويلة، مؤمنين به وتابعين له، انفصلوا فيما بعد عن الكنيسة. يمكن أن يكونوا كهنة أو أشخاصاً عاديين، ويحدث ذلك لعدة أسباب. ما يكشفه هذا هو أن هؤلاء الناس لم يفهموا حقاً مَنْ هو المسيح أو ماهية الكنيسة. ينظر البعض إلى كنيسة المسيح من منظور إنساني، وكأنها مجرد نادٍ يذهب إليه الناس للقاء الأصدقاء في صباح أيام الأحد. إذا توقف هؤلاء "الأصدقاء" عن القدوم إلى الكنيسة، فهم بدورهم يتوقفون أيضاً. لقد نسوا أن الكنيسة هي المكان الذي نقصده للقاء المسيح، الذي هو أفضل صديق لنا وأكثرهم إخلاصاً. مَنْ هو الصديق الذي ضحى من أجلنا، وأحبنا وقبّل الصليب من أجل خلاصنا؟ إنه المسيح، وهو الوحيد الذي يدعونا أيضاً أصدقاءه. نحن لا نتمتع في صحبته والمحادثة معه وحسب، بل نتحد ونشترك به في الأسرار المقدسة! ربنا يسوع المسيح ينتظرنا في كنيسته المقدسة بمحبة ليريحنا من أعبائنا. كل مشقة وألم وحزن وقلق يُشفى في عناقه المحب، ونُعالج من الأسى الذي تسببه خطايانا. نتغذى بجسده ودمه المقدسين، ونحرز القوة وراحة البال والفرح ما يُمكننا من مواصلة الجهاد نحو الملكوت السماوي. إذا فشل الإنسان في تحقيق ذلك، فمن السهل عليه السقوط لسبب تافه. قد يتعدون بسبب خلاف شخصي مع أحد الأشخاص في الكنيسة، وقد يكون كاهنهم أو أسقفهم. قد يشعرون

بالغيرة من شخص آخر لأنهم يعتقدون أنه يتلقى المزيد من الشرف أو الاهتمام. إنه لأمر مؤلم أن نرى الإخوة والأخوات ينغلبون أمام مثل هذه الأمور.

من جهة أخرى، إن رؤية محبة المسيح الثابتة عند حاملات الطيب، هي أمر ملهم. بالرغم من عدم وجود يسوع المسيح معنا جسدياً كما كان في ذلك الوقت، فإننا نعلم أن "يسوع المسيح هو نفسه أمس واليوم وإلى الأبد" (عبرانيين ٨:١٣). هو قال لنا بنفسه "سأكون معكم دائماً إلى نهاية الدهر" (متى ٢٨:٢٠). يأتي هذا الحضور الحي الدائم للرب بيننا من خلال الكنيسة التي أسسها الرب نفسه (متى ١٦:١٨)، وهو نفسه رأسها (أفسس ٥:٢٣)، و"الكنيسة هي جسد المسيح" (أفسس ١:٢٣).

إن عدد النساء ذوات الإيمان العظيم المرتبطات بقيامة المسيح وكنيسته عبر القرون وإلى اليوم، لا يُحصى. إنهن أيضاً "حاملات الطيب" وهن يقدمن خدمتهن للكنيسة بشتى طرق: الصدقات والتعليم والعمل التبشيري وخدمة حاجات الآخرين. إنهن يعرفن أن كل ما يفعلنه للفقراء والجياع والمرضى والغرباء يقبله الرب كتقدمة له. تماماً كما ظهر الرب القائم من بين الأموات لحاملات الطيب، كذلك سيظهر في كل مجده ليدعو أولئك الذين أحبّوه، وثبتوا متّحدين به من خلال كنيسته، للتمتع ببركته الأبدية. فليزنا الله لهم الحقيقة العظيمة في كل هذا. آمين.



ملاحظة: لا نعرف أسماء جميع النساء التقييات اللواتي تبعن يسوع من الجليل إلى الجلجلة، وأحضرن هداياهن إلى القبر في صباح يوم القيامة. يكتب القديس لوقا الإنجيلي أنه إلى العذراء والدة الإله كان هناك الكثير ممن أتين ليطيبنه (انظر لوقا ٣:٨). من بينهن، ذُكرت سبع فقط في الأناجيل المقدسة:

- القديسة مريم المجدلية، التي كانت فيها الشياطين قبل أن يشفيها الرب. لقد تبعته بامتنان وإخلاص حتى النهاية. يكتب القديس مرقس الإنجيلي أنه بعد قيامته، هي أول من ظهر له يسوع (انظر مرقس ١٦:٩).
- القديسة مريم زوجة حلفى وأم القديس يعقوب الأصغر كما دُعي لتمييزه عن القديس يعقوب الأكبر، كلاهما من الرسل.
- القديسة سالومي زوجة زبدي وأم الرسولين يعقوب ويوحنا.
- القديسة مريم زوجة كليوبا. دعاها القديس يوحنا الإنجيلي "أخت أم يسوع" (يوحنا ١٩:٢٥). هذا لأن والدتها كانت زوجة شقيق القديس يواكيم جد الإله).
- القديسة حنة امرأة خوزي الذي كان مفوضاً للملك هيرودس.
- القديستان مريم ومرثا أختا القديس لعازر الذي أقامه الرب.

Source: Metropolitan of Pisidia Sotirios. Homily on the Sunday of the Myrrh-Bearing Women. Pemptousia. 3 /May 2020. <https://pemptousia.com/2020/05/homily-on-the-sunday-of-the-myrrh-bearing-women>

خواطر في الشفاء، من وحي أحد المخلّغ إعداد أسرة التراث الأرثوذكسي

ها نحن ذا، في منتصف الطريق بين قيامة الرب المقدسة، يوم خلاص العالم، والعنصرة المقدسة، عيد ميلاد الكنيسة. تخبرنا الكنيسة المقدسة، كما لو أنها تربط العيدين بخيط غير مرئي، عن شفاء المسيح للمخلّغ في يوم عيد العنصرة اليهودي. في هذه القصة نسمع عن شلل الخطيئة والانتظار الطويل للشفاء، وعن اليأس ومجيء المسيح الذي هو رجاؤنا، وأخيراً نسمع الوصية بأن نحيا حياة صالحة...

في هذه الفترة، من الفصح إلى العنصرة، نلاحظ مطابقة الروايات الإنجيلية مع حياة الكنيسة الأولى. يروي الإنجيل حياة المسيح في الجسد، بينما يروي سفر أعمال الرسل قصة قيامة المسيح من بين الأموات وعمله في الكنيسة. يمكن أن نرى هذا التطابق بين إنجيل يوحنا وسفر أعمال الرسل اللذين يقرآن معاً خلال هذه الفترة.

قد يبدو هناك بعض التكرار لقصص الشفاء بين عمل المسيح وعمل الكنيسة الأولى. هذا الأمر يُظهر استمرارية الإيمان والحياة خاصةً، ويبيّن قوة الشفاء التي تحملها الكنيسة إلى العالم.

الكنيسة ككيان للعلاج والشفاء

تأتي كل قصة شفاء في العهد الجديد برسالة على مستويين، أحدهما مادي والآخر روحي وهما مترابطان: هناك نوع خاص من العمى الروحي يأخذ في الاعتبار شفاء العمى الجسدي. وكذلك الحال مع الشلل. المصاب بالشلل (المخلّغ) هو شخص لا يستطيع الحركة. قابلية التنقل هي جزء رئيسي من حياتنا. عندما تتوقف أجسادنا عن الحركة، والنفس عن التحرك من خلالها، نكون قد قاربنا الموت. كل عجز عن الحركة يؤثر على -الجسد والنفس كليهما. بدون القدرة على الحركة نحن محاصرون. وقد نفقد مرونة النفس كما الجسد. كل هذا وأكثر هو ما نتحرر منه عندما يأتي المسيح القائم من بين الأموات إلى حياتنا ليشفينا بجسده، أي الكنيسة. عندها نعود أحراراً لتتقدّم من جديد.

للشفاء معنى مهم في البيئة المعاصرة. فالكنيسة هي بالدرجة الأولى مكان للشفاء، لا بل هذه هي صفتها الأساسية بحسب العديد من كتابات المتروبوليت ييروثيوس فلاخوس. نحن جماعة علاجية، وإذا لم يكن الأمر كذلك، فنحن لا نرقى إلى مستوى الدعوة العلوية التي نحن مدعوون إليها.

إن الشفاءات التي تتم في جسد المسيح اليوم ليست دائماً على نفس المستوى الظاهر كتلك الموصوفة في الكتاب المقدس ولكن الشفاء موجود وحقيقي. عندما تحرر الكنيسة البعض من الإدمان بقوة الصليب والقيامة، يكون الشفاء الحقيقي قد تم. عندما يتخلص البعض من قيود غضبهم المهلكة، يكون الشفاء حقيقياً. عندما تحرك الكنيسة المؤمنين إلى تجاوز البرودة وعدم الاهتمام بالآخرين، يكون شفاؤهم من الشلل قد حدث.

يدعونا المسيح جميعاً إلى هذا النوع من الشفاء. هو ليس فورياً كالشفاءات في الكتاب المقدس. نحن بحاجة إلى الاعتراف لإخراج المشاعر التي تغذي أشكال الشلل الخاصة والشخصية فينا، والاعتراف في النهاية سوف

يثمر أيضًا وسنشفى. عبر القديس إيريناوس عن هذا جيدًا: "إن مجد الله هو وجود الإنسان الكامل". تحقيق هذا يحدث عندما نشفى بقوة المسيح وقيامته.

إرادة الشفاء

إن المخلص بعد أن وجد المخلع بين الجموع، سأله "أتريد أن تبرأ؟" ومع أنه رأى حالة الرجل المخلع الأليمة، وأدرك انتظاره ورجاءه وصبره، لكنه احترم حرية الاختيار الكاملة لديه. قد يبدو هذا السؤال وكأنه تحدٍ للذين يستسلمون لمرضهم ويعتبرونه جزءاً منهم، وقد يجدون متعة فيه. إنه تحدٍ للذين يقول عنهم القديس إسحق السوري "كالكلاب يلغقون المنشار ولا يستطيعون التوقف، ويسكرون من مذاق دمائهم". وعندما سمع المخلص جواب الرجل بادره بأمرٍ. هذا الأمر يظهر أن السيد ليس مهتماً بالتفاصيل، ولا بالمعايير البشرية، ولا بالأعذار بأن ليس هناك من يساعد، ولا يوجد من يقود أو يعلم. يعلو صوت الرب بسطان: "قم. احمل سريرك. لقد ولّى زمن شلل الخطيئة".

بشفاء المخلع جعله الرب رسولاً في العيد العظيم. بدلاً من الاستلقاء على فراش المرض، صار الرجل الذي سُفي قادراً على الذهاب إلى بيت الله بالتقدمات والتسبيح؛ وبعد أن وجد الابن في بيت الآب، أدرك أن شفاؤه كان روحياً أكثر منه جسدياً. "انظر، ها أنت قد برئت، فلا تُخطئ أيضاً!" قال السيد المسيح، وبعبارة أخرى، اسلك في البر. "لقد طهرتُك من الأدران، وشفيتُك من الخطيئة، وجعلتُك أكثر بياضاً من الثلج، وقدتُك إلى بيت الله، عَش الحياة التي خلقت من أجلها: عَشٍ بحق، حافظ على ثوب المعمودية نظيفاً وغير مدنس".

تماماً كالمخلع، كانت البشرية كلها في حالة شلل، بعد أن أصابها مرض الخطيئة الأصلية. على مدى آلاف السنين، حاول البشر أن يجدوا علاجاً، لكنهم لم يتمكنوا من الوصول إلى الله بمفردهم، ولم يكن هناك من يساعدهم. ومع ذلك استمروا منتظرين رحمة الله وأخيراً جاءتهم الزيارة الإلهية.

بقيامته الفصحية، فتح المسيح الطريق إلى ينبوع الحياة لكل من يعطش، وصار الطريق إلى الشفاء من العمى الروحي والبلاء والشلل مفتوحاً لكل من يُجيب "نعم يا رب!" عندما يسأله الرب "أتريد أن تبرأ؟".

عندما يلتقي المسيح بكل منا في هيكل الله، يخاطبنا بكلمات الكتاب المقدس، "ها أنت قد برئت، فلا تُخطئ أيضاً، لئلاً يكون لك أشْرُ". احفظْ ثوب معموديتك بلا دنس، وتذكر القسم الذي أذيتته في جرن المعمودية، حتى لا تهلك روحك. قم من شلل الخطيئة، وافتح عينيك التي أعمتها الأهواء، واذهب إلى بيت الله ممجداً الذي خلصك: "لنفسى المخلعة جداً بأنواع الخطايا والأعمال القبيحة، أنهض يا رب بعنايتك الإلهية، كما أقت المخلع قديماً. حتى إذا تخلصت ناجياً أصرخ: أيها المسيح، المجد لعزتك" (قنفاق الأحد).

الحوار المسكوني في آيتين إعداد أسرة التراث الأرثوذكسي

لقد عبرنا الفصح بنعمة الله، وكما في كل عام، تعالت أصوات أبناء الكنيسة الداعين إلى "وحدة" المسيحيين، سواء أدركوا معنى هذه "الوحدة" التي ينادون بها، أو اقتصر فهمهم لها على "توحيد" العيد. وها نحن الآن نقترّب من عيد العنصرة، حين يدعو الروح القدس "الكل إلى اتحادٍ واحد". فما سبيلنا إلى هذا الاتحاد؟ اليوم تكثُر اللقاءات المسكونية التي يرجو البعض أنها السبيل إلى الوحدة المنشودة. ففي هذه اللقاءات -على حد تعبير المتحمسين لها- نلتقي ونتجاوز جميعنا، نحن المسيحيين بمختلف طوائفنا، في تفاهم تام حول "ما يجمع" وليس "ما يفرق".

ولكن، هل الحوار حول النقاط المشتركة والتغاضي عن الاختلافات الجوهرية هو تحقيقٌ لدعوة ربنا يسوع المسيح لنا لنكون واحداً؟ هل طرْحُ الاختلافات ومناقشتها منافيان لمبدأ المحبة؟ فيما بين الفصح والعنصرة، تتوقف بنا الكنيسة المقدسة عند أحد السامرية، الذي يقدم فيما يقدم نموذجاً لما ينبغي أن يكون عليه "الحوار المسكوني" الحقيقي الذي يوحد ويخلص. هو حوارٌ بين سامرية و"يهودي"، يجمعهما إيماناً بإله واحدٍ وبعض أسفار الكتاب المقدس. وانطلاقاً من هذا الإيمان، نرى السامرية تسأل يسوع تحديداً عن نقطة الخلاف بين السامريين واليهود: "أباؤنا سجدوا في هذا الجبل وأنتم تقولون إنَّ المكانَ الذي ينبغي أن يُسجَدَ فيه هو في أورشليم" (يوحنا ٤:٢٠)

لم يأت جوابُ يسوع على هذا التساؤل الجادَّ "مسايرةً" للمرأة بتحويل الحوار إلى دردشةٍ حول إيمانها بالمشارك بإله الآباء، بل كان بصريح العبارة تأكيداً على الحق الذي امتلكه اليهود في ذلك الوقت وضلَّ عنه السامريون: "أنتم تسجدون لما لا تعلمون ونحن نسجد لما نعلم، لأنَّ الخلاص هو من اليهود" (يوحنا ٤:٢٢) ما كان ربنا ليقول لها في ذلك الحين: "دعينا من هذه الخلافات القديمة، فالهنا وإلهكم واحد، ويعقوب أب لنا ولكم على حدٍ سواء". فموقف كهذا ما كان ليغير في إيمانها شيئاً، بل كان ليجعلها، في أفضل الأحوال، تنظر إلى يسوع كما تنظر إلى أي سامري آخر، فيتحقق بذلك وفاقٌ اجتماعي عاطفي لا أكثر. لكن، حاشا لربنا أن يكون داعيةً لمثل هذا الوفاق والسلام الوهميين: "سلاماً أترك لكم سلامي أعطيكم ليس كما يعطي العالم أعطيكم أنا" (يوحنا ١٤:٢٧)

فهل خرج ربنا بذلك عن المحبة؟ من يحب الآخر بالحقيقة ويشتاق لخلاصه يبشره بالحق، وبالحق وحده. انتهى الحوار عند بئر يعقوب بتحوّل السامرية إلى مبشرة بالمسيا المخلص ورسولةٍ إلى "أبناء طائفتها" من السامريين، الذين أتوا بدورهم إلى المسيح من أجل كلامها أولاً، وآمنوا فيما بعد حين عاينوا بأنفسهم ثانياً. فأين نحن اليوم من هذا الحوار؟

الأرثوذكسية الخلقيدونية وغير الأرثوذكسية غير الخلقيدونية

نقولا مارينيدس

نقلها إلى العربية الأب أنطوان ملكي

قد يجفّل عنوان هذا المقال الكثيرين الذين يفترضون أن اتحاد الأرثوذكس مع غير الخلقيدونيين (الكنائس التاريخية القبطية والإثيوبية والإيرتيرية والغرب-سورية (السريانية / اليعقوبية) والأرمنية والهندية (مالانكارا) بات وشيكا. يرجع هذا الافتراض إلى أن العديد من الأرثوذكسين الناطقين بالإنجليزية (والأنطاكيين بكافة لغاتهم أيضاً - المترجم) يجهلون النقد الذي خضع له الحوار بين الأرثوذكس وغير الخلقيدونيين على يد لاهوتيين أرثوذكس بارزين في البلدان الأخرى. هذا الجهل ليس خطأ المؤمنين والكهنة البسطاء الذين تلقوا فكرة الوحدة بين الإخوة المنفصلين منذ زمن بعيد بفرح صادق وبريء. يرجع هذا الجهل إلى ندرة الأصوات الناقدة في الغرب (أي خارج أراضي الأرثوذكسية التقليدية) وخاصة في العالم الناطق باللغة الإنجليزية. سأحاول فيما يلي أن اساهم بجزء صغير من علاج هذا "التعتيم الإعلامي"، كما أسماه عالم اللاهوت الأرثوذكسي الفرنسي جان كلود لارشيه [١]. بالطبع لن أتمكن من تغطية كل شيء، لكنني أمل أن تكون مقالي بمثابة دعوة لليقظة وحافزاً لمزيد من التحقيق من جانب القراء (وهذا ما يتمناه المترجم أيضاً - المترجم).

تاريخ موجز للحوار

بدأ الحوار بين الأرثوذكس وغير الخلقيدونيين [٢] بأربع استشارات غير رسمية في آرهُوس (١٩٦٤)، بريستول (١٩٦٧)، جنيف (١٩٧٠)، وأديس أبابا (١٩٧١). حضر كبار اللاهوتيين من الجانبين ومن بينهم الآباء جورج فلوروفسكي، جون مايندورف، ويوحنا رومانيدس، بالإضافة إلى البروفيسور يوحنا كرميريس من الجانب الأرثوذكسي، والأسقف بول فيرغيزي والأب في. سي. صموئيل عن الجانب غير الخلقيدوني. تلا ذلك حوار رسمي بدأ في أواخر السبعينيات وبلغ ذروته في بيانين مشتركين في عامي ١٩٨٩ و ١٩٩٠. ثم قُدّم البيانان إلى الكنائس المحلية المعنية من الجانبين للموافقة عليها كأساس لاهوتي كافٍ لاستعادة الوحدة؛ كانت النية أن التفاصيل المعقدة لعملية الوحدة الفعلية توضع في اجتماعات لاحقة، كما على المستوى المحلي. تم الجزم بأن أساس الاتحاد هو الاعتراف باللاهوت الآخر على أنه أرثوذكسي، على الرغم من الاختلافات في المصطلحات، والاتفاق على أن كلا الجانبين يمكن أن يحتفظ بتعداداته للمجامع والقديسين والتقاليد المحلية. يبدو أنه لم تُعقد أي اجتماعات رسمية بعد العام ١٩٩٨، ربما بسبب الجدل الذي أثارته البيانات المشتركة، لدى الجانبين، ولكن بشكل خاص عند الأرثوذكس. بعض المقاومات كانت أكثر صمتاً وسلبية من الأخرى. مثال على ذلك تجميد الكنيسة الأرثوذكسية الروسية للبيانين المشتركين لمزيد من الدراسة. لكن بعض المقاومات كان أكثر نشاطاً وصخباً، كالبيان الذي أصدره جماعة رهبان جبل أئوس اعتراضاً على خطط الوحدة على أساس البيانات المشتركة [٣]. وقد تمّ دعم هذا البيان بسلسلة من الكتابات من دير القديس غريغوريو الأئوسي،

برئاسة الطبيب الذكر الأرشمندريت جورج كابسانيس. لكن الاحتجاج لم يقتصر على الدوائر الرهبانية. فقد اعترض بعض اللاهوتيين الأكاديميين مثل أثناسي يفتيتش (الأسقف السابق لزوما والهرسك والأستاذ الحالي في المدرسة اللاهوتية في بلغراد)[كان أستاذاً في وقت كتابة المقال وقد رقد في آذار ٢٠٢١ من الكورونا - المترجم]، الأب ثيودور زيسيس (أستاذ في جامعة تسالونيكى)، وجان كلود لارشيه المذكور أعلاه، وجميعهم من الأعلام.

من الواضح أنه منذ أوائل التسعينيات جرى حوار معتبر ضمن الأرثوذكس حول هذه المسألة. ومع ذلك، يفترض الكثيرون، لا سيما العلمانيون وكهنة الرعايا، كما الأساقفة، أن هذه الوحدة قد تحققت تقريباً. لهذا كان هناك اندفاع لتحقيق ذلك على المستوى العملي. المثال الأكثر فجاجةً على ذلك هو اتفاقية السماح بالمناولة المشتركة في ظل مجموعة واسعة من الظروف، الذي اتخذته مجمع البطريركية الأرثوذكسية في أنطاكية، مع غير الخلقيدونيين في عام ١٩٩١. على الرغم من أن الظاهر هو أن الاتفاقية لم تنقذ بالكامل بسبب الخوف من ردود الفعل المحتملة من الكنائس الأرثوذكسية المحلية الأخرى، لكنها خلقت الكثير من الارتباك حول الموقف الأرثوذكسي[†]. على أي حال، إن المناولة المشتركة غير المصرح عنها هي أمر شائع جداً على مستوى الرعايا في الشرق الأوسط والولايات المتحدة. كما أن هناك تعاوناً ثابتاً في المجالات العملية كالتعليم، سواء في المعاهد الدينية أو في المجموعات الشبابية. كان لهذا بعض الآثار المفيدة في مساعدة غير الخلقيدونيين على إعادة اكتشاف التقليد الأبائي، سواء في جذوره ما قبل الخلقيدونية أو ثماره الخلقيدونية. بشكل عام، إعادة الاكتشاف هذه جرت في جو ثقافة الحرّم الجامعي النسبوية (أقله في المعاهد الأمريكية) التي فعلياً تقبل غير الخلقيدونيين كأرثوذكس بالكامل.

إن الحماس للوحدة أمر مفهوم بالتأكيد. في حالة غير الخلقيدونيين، يأتي الشعور بها بقوة خاصة من التشابه الواضح في الليتورجيا والنسك. أي شخص يقضي وقتاً في الكنائس والأديرة غير الخلقيدونية (كما فعلت في الولايات المتحدة ودمشق والقدس ووادي النطرون، أسكيثيا القديمة، في مصر) لا يسعه إلا أن يقدر جمال العبادة وجدية الالتزام الموجود هناك. غالباً ما تؤدي مثل هذه الملاحظات إلى تصوّر أن الأرثوذكس هم في الواقع أقرب بكثير إلى غير الخلقيدونيين، على الرغم من رفضهم للاهوت الخلقيدوني، من قريهم من الكنائس الخلقيدونية الأخرى كالكاثوليك الذين تتوافق خريستولوجيتهم رسمياً مع العقيدة الأرثوذكسية، ولكن غالباً ما تعطي ليتورجياهم وروحانيتهم شعوراً بالغربة. إن الشعور بالألفة والتعاطف يتعزز بوجود كثافة مشتركة بين الأرثوذكس وغير الخلقيدونيين في الشرق الأوسط، حيث تعرّض كلاهما للقمع تحت الهيمنة السياسية والاجتماعية الإسلامية وهم يواجهون الآن الإبادة على أيدي الجهاديين. عنصر آخر، يجب الاعتراف به، هو افتتاح العديد من الأرثوذكس بالكنائس غير الخلقيدونية كتلك الموجودة في إثيوبيا والهند (مالانكارا). وإذا نُظر إلى الكنيسة الأرثوذكسية على أنها عملياً "بيضاء" بشكل ساحق، فإن وجود المجتمعات القديمة الأصلية والأرثوذكسية المزعومة في إفريقيا وشبه القارة السمراء يعزز بشكل تجريبي ادعاءات الأرثوذكسية بأنها

الكنيسة الجامعة، التي تضم مؤمنين من جميع ما تحت السماء. على رغم من أن هذه الدوافع مفهومة إلا أنها غير كافية ما لم يوجد اتفاق لاهوتي حقيقي.

الاعتراضات المسبقة على نتائج الحوار

لسوء الحظ، فإن الحوار، حتى الآن، قد مورق (أي غطى بالورق) على المشاكل الجوهرية بدلاً من معالجتها بصراحة. قبل التطرق إلى بعض القضايا الخريستولوجية المحددة، سوف أذكر بعض الأعلام الحمراء التي يجب رفعها على الفور عند اطلاع أي أرثوذكسي على توصيات إعادة الوحدة.

أولاً، يبدو أن الحوار قد افترض أن الكنيسة الواحدة، المقدسة، الجامعة، الرسولية قد انقسمت بشكل منظور منذ ١٥٠٠ عام. بالنظر إلى الفرضيات المسبقة في الأرثوذكسية، ينبغي أن يكون هذا الافتراض مقلقاً. فهو يعني ضمناً "نظرية الفرع" التي ترى كل الكنائس كأفرع لكنيسة واحدة غير مرئية. لقد رفضت نظرية "الفرع" أو "الكنيسة غير المرئية" في النصوص التأسيسية التي حددت المشاركة الأرثوذكسية في الحركة المسكونية

(بيانا تورنتو وأوبرلين)، ولكن أيعقل أنها انزلقت من الباب الخلفي في الحوار مع غير الخلقيدونيين؟ [٤]

ويرتبط الاعتراض الثاني بهذا ارتباطاً وثيقاً. إذا لم يُطلب من غير الخلقيدونيين قبول المجمع المسكوني الرابع (خلقيدونية) والمجامع الثلاثة اللاحقة، ولا قبول الآباء الذين لعب لاهوتهم دوراً رئيسياً في صياغة تحديدات المجمع، ماذا يعني ذلك في ما يتعلق بنظرية المعرفة اللاهوتية الأرثوذكسية، بالنظر إلى أن الأرثوذكسية تؤمن بأنها كنيسة المجامع السبعة والقديسين أمثال سابا المتقدس ومكسيموس المعترف ويوحنا الدمشقي، الذين تفتونا في معارضتهم لغير الخلقيدونيين في عصرهم؟

في وقت ما، ناقش المشاركون في الحوار بأن هذه الشخصيات (وما يقابلها من آباء اللاهوت غير الخلقيدوني كديوسقوروس وفيلوكسينوس وساويروس) كانوا معييين بدفاعيات وسياسة عصرهم. يُزعم، أو على الأقل ضمناً، أننا اليوم قادرون على التقزب من بعضنا البعض بقدر أكبر من المحبة والتفهم لأن تلك العوامل الظرفية قد أزيلت. ولكن هل يمكننا أن نعترف بهذه السهولة بأن مثل هؤلاء القديسين العظماء - أحدهم، القديس مكسيموس كتب المجموعة الرائعة "المثويات الأربع في المحبة" وجسد مبادئها أثناء اضطهاده على يد سلطات الإمبراطورية من أتباع المشيئة الواحدة- قد منعهم روح عصر الإمبراطورية الرومانية القديمة من فهم إرادة الله والتعبير عنها في مثل هذه المسألة الهامة؟ أدينا الثقة بالنفس (كي لا نقول الجسارة) للدعاء بأننا نتميز في فضيلة المحبة أكثر من هؤلاء القديسين؟ وحتى لو أخطأ هذا الأب أو ذاك في بعض الأحيان، وقد حدث في مسار تاريخ الكنيسة، فإن توافقهم المعبر عنه في نهاية المطاف في عقائد المجامع المسكونية يعتبر حاسماً وملزماً للمعتقد الأرثوذكسي.

السجل اللاهوتي باختصار

عندما نتقل فعلياً إلى سجل الكنيسة اللاهوتي حول مواقف غير الخلقيدونيين، تظهر عقبة أمام الوحدة لا يمكن التغلب عليها بما أثنق عليه في الحوار. أصحاب الطبيعة الواحدة (الذين يشير إليهم الآباء

بالساويروسيين والذين لا رأس لهم وما إلى ذلك) لم يُدْهِمَ المجمع المسكوني الرابع الخلقودوني وحده، بل أيضًا جميع المجمع المسكونية اللاحقة، كجزء من دحضهم لمبدأ الطبيعة الواحدة نفسه أو الهرطقات اللاحقة التي نُظِرَ إليها على أنها نشأت عنه، كالمشيئة الواحدة والحرب على الأيقونات. إن تحديدات المجمع الموجزة إلى حد ما مأخوذة من ومستندة إلى الكتابات الجدلية التفصيلية لأعلام مثل مكسيموس المعترف ويوحنا الدمشقي، اللذين سبق ذكرهما، بالإضافة إلى آخرين أقل شهرة خارج دوائر أصحاب الاختصاص، كمثل يوحنا النحوي (أو القيصري)، ليونتيوس الأورشليمي، ليونتيوس البيزنطي، القديس أناستاسيوس السينائي، وثيودور أبو قرة (وهو أول لاهوتي أرثوذكسي كتب باللغة العربية في أوائل القرن التاسع).

المجمع والآباء اللاحقون ثبتوا هذه القرارات بشكل روتيني، وبشكل أكثر موثوقية في سينوديكون الأرثوذكسية الذي حُدِّدَ ليُقرأ يوم أحد الأرثوذكسية، مع أنه في كثير من الأحيان لا يُتلى منه سوى مقتطفات موجزة فقط لا تذكر أي هرطقات محددة. لقد كانت هناك بالتأكيد محاولات لاحقة للتقارب والحوار بهدف استعادة الوحدة بين الأرثوذكس وغير الخلقيدونيين (وعلى الأخص مع الأرمن، نذكر منها محاولات القديس فوتيوس في القرن التاسع والتي نجحت في استرجاع جزء كبير من الشعب الأرمني إلى الأرثوذكسية ومن ثم تحت حكم الإمبراطور مانويل كومنينوس في القرن الثاني عشر)، ولكن دائمًا على أساس التقليد المجمع والابائي. وقد اتَّبَعَ هذا التقليد قديسون جدد مثل نكتاريوس أبينا (أسقف المدن الخمس، وهو بذاته كاتب لاهوتي كبير) والشيخ القديس باييسيوس الآتوسي [٥]. إلى ذلك، على الأقل اثنان من عمالقة اللاهوت الأرثوذكسي في القرن العشرين، وهما جورج فلوروفسكي وديميتري ستانيلوي، من بعد حماس في البداية، أعربا عن قلقهما بشأن الاتجاه الذي كان يسير فيه الحوار [٦].

إن الأساس المعلن لإعادة الوحدة كنتيجة للحوار هو الزعم بأن الانفصال الذي دام أُلْمًا ونصف لم يكن بسبب الاختلاف الفعلي في الجوهر بين الجانبين، بل بسبب سوء الفهم اللفظي والعناد. يعتمد هذا إلى حد كبير على البحث اللاهوتي الأكاديمي الذي جرى على مدار القرن الماضي أو نحو ذلك. منذ نُشِرَت دراسة جوزيف ليبون "المونوفيزيتية الساويروسية Le Monophysisme sévérien"، صار العديد من العلماء يميزون بين مونوفيزيتية الأرشمندريت أوطيخيوس القسطنطيني المتطرفة (أوطيخيوس أو أوطيخا هو الشخصية الرئيسية التي أدينت في المجمع المسكوني الرابع، في حين أن المدافع عنه ديوسقوروس بطريرك الإسكندرية أُدين رسميًا بسبب التجاوزات الكنسية فقط) ومونوفيزيتية ساويرس الأنطاكي المعتدلة، والتي تتبعها حتى اليوم الكنائس غير الخلقيدونية. هذا التمييز لا يمكن الاعتراض عليه على هذا النحو (وقد اعترف به بالفعل العديد من الآباء). ولكن الزعم الآخر بأن هذه المونوفيزيتية المعتدلة هي لفظية فقط - أي أنها مجرد إخلاص صارم لمصطلحات القديس كيرلس الإسكندري - وبالتالي فهي أرثوذكسية بالجوهر، لم تحرز نفس القبول العام، قد أدّى (هذا الزعم) إلى مصطلح جديد زائغ "Miaphysites" للإشارة إلى غير الخلقيدونيين بطريقة لا يجدون فيها إساءة: من المفترض أن تكون النقطة أنهم يؤمنون بطبيعة واحدة من طبيعتين بعد الاتحاد في المسيح، لا بطبيعة واحدة. واضحة هي البهلوانيات الذهنية التي يتضمنها هذا التبرير للتعبير عن التلطيف.

كنتيجة لهذا الزعم، أي التوافق في الجوهر، أصبحت الاتفاقيات المشتركة الصادرة عن الحوار بمثابة إعادة كتابة حديثة للـ Henoticon، وهو مرسوم الاتحاد الشهير الذي أصدره الإمبراطور زينو في أواخر القرن الخامس والذي حاول كنس خلقيدونية تحت السجادة وأعادة الخريستولوجيا إلى أيام القديس كيرلس، مما خلق وحدة اصطناعية قائمة على الموافقة على الاختلاف. في اتفاقيات اليوم، كما في Henoticon، يتنازل الأرثوذكس أكثر مما يكسبون. غني عن القول إن الحوار حول العقيدة لا ينبغي أن يتم كعملية تسوية ومقايضة على أي حال! لقد نجح غير الخلقيدونيين في مقاومة جميع المحاولات لجعل الاعتراف بالمجامع المسكونية من الرابع إلى السابع أمراً إلزامياً، والمشاركون الأرثوذكس لم يتحدوهم بجدية فيما يتعلق باعترافهم على عقائد مثل قوى وإرادتي المسيح وحتى الفهم الأرثوذكسي للتأله [٧].

هرطقة ساويرس بحسب الآباء (باختصار أيضاً)

أحد الاقتباسات الآبائية التي تُستخدَم وتُستغلّ لدعم نتائج الحوار هو قول يوحنا الدمشقي بأن "أتباع الطبيعة الواحدة... هم أرثوذكسيون في كل شيء..." إن هذا الاقتباس يوحي بأن هناك ما هو أكثر مما تراه العين. ما يلي هو المقطع بأكمله مترجماً [٨] لتقديم ما ينقص: "المصريون، الذين يُطلق عليهم أيضاً اسم المخططين [٩] والمونوفيزيت، انشقوا عن الكنيسة الأرثوذكسية بذريعة كتابة المحضر في خلقيدونية. يشار إليهم بالأقباط لأنهم هم من بدأوا هذا المخطط [١٠] لأول مرة في عهد الأباطرة ماركيان وفالنتينيان، لكنهم أرثوذكسيون في كل شيء آخر. هؤلاء، من منطلق ارتباطهم بديوسقورس الإسكندري، الذي تمّ عزله في مجمع خلقيدونية كنصير لمعتقدات أوطيخا، أصبحوا معادين للمجمع وفي ذلك الوقت قاموا بتوجيه عدد لا يحصى من التهم ضده، وقد رفضناها في وقت سابق في هذا الكتاب، وأظهرنا أن هؤلاء الناس منحرفون وخاويو الرؤوس. لقد كان قادتهم ثيودوسيوس الإسكندري (وعليه هم "ثيودوسيوس") ويعقوب السرياني (وعليه هم "يعاقبة"). إن المدافعين والضامنين والمناصرين لهؤلاء هم ساويروس مفسد أنطاكية، والساعي عبثاً يوحنا تابع الثلاثة آلهة (Tritheist) [١١]، الذي ينكر سر الخلاص المشترك. لقد كتبوا أشياء كثيرة ضد التعاليم التي استوحاها من الله الستمائة والثلاثون المجتمعون في خلقيدونية، ووضعوا العديد من العقبات على جانب الطريق لأولئك الذين أفسدهم تحزّبهم، وبشرحهم لحقائق معينة شوّشوا سر التدبير.

بدون هذا الاقتباس، بالكاد يمكن الاستشهاد بيوحنا لدعم النهج المتبع في الحوار [١٢]. من الواضح، بالنسبة له، أن المونوفيزيت هم أرثوذكسيون في كل شيء ما عدا خريستولوجيتهم - وهذا ليس استثناءً بسيطاً، لأنه يقودهم إلى "إنكار سر الخلاص المشترك" [١٣]. يمكن تأكيد ذلك بقراءة بقية أعماله الخريستولوجية. حتى في كتابه "ضد اليعاقبة"، والذي يُستشهد به أحياناً على أنه يعترف بأرثوذكسية "إيديولوجية" في العقيدة غير الخلقيدونية بسبب لهجته الأكثر عدوانية، فإنه في الواقع يستخرج كل المضامين الهرطوقية في تعاليم ساويروس وأتباعه.

هذه الظاهرة بالتحديد هي ما يجعل الكثير من الناس غير مرتاحين لأعمال الآباء الدفاعية بشكل عام، وخاصة تلك الموجهة ضد غير الخلقيدونيين. إن التكتيك الجدلي الأكثر شيوعاً لدى الآباء هو الاختزال إلى العبث،

حيث البداية تكون مقدمات خصومهم ومن ثم نقلهم خطوة خطوة إلى استنتاجهم المنطقي، ما يراه الذوق العام المسيحي بغيضاً. في كتابه ضد اليعاقبة، يوضح يوحنا كيف أن رفض قبول طبيعتين في المسيح يمكن أن يؤدي إلى استبعاده من الطبيعة المشتركة للثالوث - وهذه مجرد واحدة من السخافات المحتملة التي يمكن أن تؤدي إليها العقيدة الساويروسية.

يستخدم القديس مكسيموس، في بعض كتاباته، هذه التقنية لإظهار كيف تؤدي خريستولوجيا ساويروس إلى الاعتقاد بالقوة الواحدة (monoenergism) والمشئنة الواحدة (المهمة ليست صعبة جداً لأن ساويروس علم هذه العقائد علناً) ويستند إلى نفس المقدمات التي قدمها نسطوريوس (وهو أقل وضوحاً، فالنقطة الأساسية هي أنهما ينطلقان من الخلط بين الطبيعة والأقنوم، ثم يستخلصان استنتاجات معاكسة ولكنها على نفس القدر من التجديف). بالنسبة لنا اليوم، المتعلمين الذين يجيدون أشكال مختلفة من الجدل، قد يبدو هذا التكتيك غير عادل، لكن مثل هذا الشعور الغامض لا يمكن أن ينفي حقيقة أنه منطقي تماماً، ويعود أصله إلى الرياضيات والفلسفة اليونانية القديمة، حيث انتقل إلى عذّة الجدل الآبائي. لا يمكننا إنكار ذلك دون التخلي عن معظم مؤلفات الآباء الجدلية. وعلينا أن ندرك أن هذه المؤلفات في سياقها المسيحي غايتها مساعدتنا "على قول الحقيقة بحمبة" من خلال إظهار النتائج الخطيرة التي يمكن أن تؤدي إليها المبادئ الأولية التي تبدو حميدة. عندما يتعلق الأمر بذلك، فإن الخريستولوجيا غير الخلقيدونية، كما يمثلها بشكل بارز ساويروس، تتعثر بسبب إنكارها لكامل حقيقة ومحسوسية طبيعة المسيح البشرية. كتب الأب جورج فلوروفسكي، معبراً عن الخط الآبائي في الجدل بمصطلحات أكثر قابلية للفهم من قبل الإنسان المعاصر: "لم يستطع أتباع ساويروس التحدث عن إنسانية المسيح على أنها 'طبيعة'. لقد أنزلوها إلى نظام من السمات، لأن عقيدة 'اتخاذ' البشرية لم تكن قد تطورت بشكل كامل بعد مع المونوفيزيتية إلى فكرة 'الأقنومية البينية'. تحدث المونوفيزيت عادةً عن إنسانية اللوغوس كتدبير (oikonomia). إن اكتشاف آباء مجمع خلقيدونية طغماً دقيقاً من الدوسيثية الأصلية لم يكن بدون أساس. بالتأكيد هذه ليست دوسيثية الغنوصيين القدماء على الإطلاق، ولا الأبولينارية. ومع ذلك، بالنسبة لأتباع ساويروس، لم يكن 'الإنسان' في المسيح بشرياً بالكامل، لأنه لم يكن نشطاً، ولم يكن 'ذا دوافع ذاتية'. في هذا التأمل، رأت المونوفيزيتية الإنسان في المسيح كشيء سلبي تحت تأثير إلهي. يبدو التأله فعلاً أحادياً من أعمال الألوهية من دون مراعاة كافية لتأزر حرية الإنسان التي لا يفترض اتخاذها بأي حال من الأحوال 'ذاتاً ثانية'" [١٤].

خاتمة

أين يتركنا ذلك؟ بالطبع، لا تهدف الحجج المعروضة أعلاه إلى إنكار الإخلاص الشديد للمسيح عند إخوتنا غير الخلقيدونيين، والذي حافظوا عليه بشجاعة في ظروف مروّعة في الماضي والحاضر. ولا أقصد إنكار الجمال الحقيقي لليتورجيا القديمة والممارسة الرهبانية. إن توضيح العيوب في ميراثهم اللاهوتي لا يعني الاستكبار عليهم انتصارياً، بل دعوتهم إلى دراسة أكثر دقة للتقاليد المشتركة قبل انشاقات القرنين الخامس والسادس [١٥]. تعتمد هذه المحبة القاسية على الأمل في أن يعترفوا بأن "الأصولية الكيريلية" التي ورثوها عن

ساويروس ومعلميهم الآخرين ليست، في الواقع، تطوراً أميناً للتقليد القديم، ولا حتى لكيرلس نفسه، لأنها تنكر مصالحته في ٤٣٣ مع يوحنا الأنطاكي لحل الانقسام الذي نتج عن مجمع أفسس المثير للجدل عام ٤٣١ (المجمع المسكوني الثالث). هناك مجال لـ "طبيعة واحدة متجسدة للإله الكلمة"، ولكن فقط على أساس تفسير ذلك المصطلح الذي كرسه الآباء الأرثوذكس في المجمع المسكوني الخامس، في انسجام مع خلقيدونية.

ولا ينبغي بالضرورة إنهاء الحوار. ولكن إذا أريد له أن يستمر بطريقة صادقة ومسؤولة، فيجب استئنافه على أسس جديدة. تحمل النقاشات التي بدأت في الستينيات روحاً جلياً من النوع المشوّش من المسكونية التي كان في ذلك الوقت قد بدأ في السيطرة على الدوائر الأرثوذكسية في مجلس الكنائس العالمي، بدلاً من النوع الصارم فكرياً والصادق لاهوتياً الذي كان رائده فلوروفسكي في وقت سابق (من المهم أنه شارك فقط في أول حوار غير رسمي، وقدم عدداً قليلاً من المساهمات الموجزة، على ما هو مسجل في المحضر). يجب أن نكون واضحين بشأن لاهوتنا الكنسي: الواحدة المقدسة (Una Sancta) - الكنيسة الأرثوذكسية الخلقيدونية - هي عمود الحقيقة وأساسها. يجب أن نكون واضحين بشأن خريستولوجيانا: المجمع المسكونية - السبعة جميعها - هي معيارها الذي لا جدال فيه. يجب أن نكون واضحين في مصطلحاتنا: العبارات المألوفة مثل "الأرثوذكسية الشرقية" (وهي تمييز لا يمكن ترجمته إلى معظم اللغات الأخرى) تعمل فقط على تعكير صفو العقيدة والتشويش على القطيع الذي يسعى للشرب منها. يجب أن نتوقف شركة المناولة التي تمت الموافقة عليها مجتمعياً في أنطاكية وانتشرت ضمناً في أماكن أخرى، على الرغم من مراعاة الصعوبات الرعائية للوضع الحالي في الشرق الأوسط اليوم، حيث التحركات المفاجئة ليست حكيمة. لطالما كان من المبادئ الأساسية للحوار الأرثوذكسي مع غير الأرثوذكس أن تكون الشركة نتيجة اتفاق لاهوتي كامل، وليس وسيلة لخلق الوقائع على الأرض.

على الرغم من أن التعاون الشعبي يجب أن يستمر بين الأرثوذكس وغير الخلقيدونيين بشأن القضايا الملحة مثل تنسيق الجهود الخيرية والسياسية لحل أو على الأقل التخفيف من الظروف المأساوية لأزمات الشرق الأوسط، يجب أن نفكر بشكل نقدي في ما يزيد عن ذلك من الخطوات نحو استعادة الوحدة. سيتطلب ذلك منا نحن الأرثوذكس مناقشة مكثفة أكثر فيما بيننا، مع الوعي بالآراء النقدية كتلك الموجزة هنا، من أجل إقامة حوار مستقبلي قائم على إجماع أرثوذكسي سليم. لكي تكون هذه المناقشة داخل الأرثوذكسية متبصرة، نحتاج إلى المزيد من الأدبيات عبر الإنترنت حول جوانب محددة للاعتراضات الأرثوذكسية على خريستولوجيا الطبيعة الواحدة، وخاصة الترجمات الإنجليزية للنصوص الأبائية والدراسات الأكاديمية ذات الصلة. في غضون ذلك، أمل أن أكون قد قدمت للقراء ما يكفي من المواد للتفكير الجاد.

Source: Nicholas Marinides. Chalcedonian Orthodoxy and Non-Chalcedonian Heterodoxy. Ancient Faith Ministry. April 12, 2016. <https://blogs.ancientfaith.com/orthodoxyandheterodoxy/2016/04/12/chalcedonian-orthodoxy-non-chalcedonian-heterodoxy/>

- [١] المسألة المسيحانية: في شأن مشروع اتحاد الكنيسة الأرثوذكسية، مشكلات لاهوتية وكنائسائية معلقة. للعلامة الأبائي جان كلود لارشيه. أوراق ديرية. كُتِب رقم ٧. منشورات عائلة الثالوث القدوس.
- [٢] لن أستخدم الاسمين الصحيحين سياسياً: "الأرثوذكس الشرقيين (Eastern Orthodox)" و "الأرثوذكس المشرقيين (Oriental Orthodox)".
- [٣] يمكن الاطلاع على مذكرة الجماعة المقدسة في جبل أثوس (الهيئة التمثيلية الرسمية للأديرة العشرين) باللغة العربية هنا.
- [٤] يمكن قراءة نص بيان تورنتو الصادر عن اجتماع اللجنة المركزية لمجلس الكنائس العالمي في عام ١٩٥٠ (الذي صاغه الأب جورج فلوروفسكي) [هنا](#). تعتبر النقاط التالية ذات أهمية خاصة: " (IV.4) تنظر الكنائس الأعضاء في المجلس العالمي في علاقة الكنائس الأخرى بالكنيسة الكاثوليكية المقدسة التي تعتبرها قوانين الإيمان موضوعاً للنظر المتبادل. ومع ذلك، لا تعني العضوية أنه على كل كنيسة أن تعتبر الكنائس الأعضاء الأخرى كنائس بالمعنى الحقيقي والكامل للكلمة". لسوء الحظ، تم إبطال هذا إلى حد ما في الفقرة السابقة، وهو أمر قابل للنقاش (على الأقل) من وجهة نظر أرثوذكسية: " (IV.3) تعترف الكنائس الأعضاء بأن عضوية كنيسة المسيح أكثر شمولاً من عضوية جسد الكنيسة الخاص." يمكن العثور [هنا على بيان أوبرلين](#)، الذي تمت صياغته من أجل مؤتمر دراسة الإيمان والنظام في أمريكا الشمالية لعام ١٩٥٧ والذي شارك فيه فلوروفسكي أيضاً.
- [٥] ناقش القديس نكتاريوس أسقف المدن الخمس وأيينا هذه المسألة في كتابه عن المجامع المسكونية (Αἱ οἰκουμενικαὶ σύνοδοι). لخص ميتروبوليت بريفيزا ونيكوبوليس ميليتيوس وجهات نظر القديس نكتاريوس حول الحوار مع غير الأرثوذكس باليونانية. أيضاً لخص الأب اسحق عطالله آراء القديس بايسيوس في كتابه عنه.
- [٦] موقف الأب ستانيلوي عرضَه ميليتيوس أسقف بيسيديا في «Τὸ ἔργον τῆς Διορθοδόξου Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς διὰ τὸν «διάλογον τῶν Ὀρθοδόξων καὶ τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν».
- [٧] انتقد V.C. Samuel، وهو أحد المشاركين الهنود البارزين في الحوار، صياغة القديس يوحنا الدمشقي لعقيدة التأنه، في الفصل الأخير من كتابه (The Council of Chalcedon Re-examined, Madras 1977, repr. Kent, UK 2005). كان البابا القبطي الراحل شنودة الثالث معادياً جداً لهذه العقيدة أيضاً: انظر التذييل عند ستيفن ديفيس، Coptic Christology in Practice: Incarnation and Divine Participation in Late Antique and Medieval Egypt (Oxford 2008), 271–78. خصوم شنودة في هذه القضية، رئيس دير مار مقاريوس في وادي النطرون، متى المسكين ورهبانه، تأثروا في لاهوتهم بقراءة الآباء اليونانيين والروس. لقاؤهم مع التقليد الخلقيدوني كان جزءاً من إحياء الحياة الرهبانية والعلمانية الروحية في مصر على مدى العقود الماضية، وهذا مصدر لبعض التفاوض في مسار اللاهوت غير الخلقيدوني المعاصر، ولكن حتى هذه النقطة لم يؤدِّ إلا إلى الارتباك في ما يتعلق بتقاليدهم بدلاً من النقد والتوضيح.
- [٨] الفصل ٨٣ من كتاب يوحنا الدمشقي "الهرطقات".
- [٩] يرغب بعض المحررين في تحويل هذه العبارة (Schematics) إلى "Schismatics" أي منشقين، لكن تقليد المخطوطة يدعم القراءة أعلاه.
- [١٠] أنظر الحاشية السابقة أعلاه.
- [١١] في اليونانية، هذا تورية على اللقب الذي كان يُعرف به يوحنا "Philoponus"، والذي يعني "العامل الجاد" وله دلالة إيجابية؛ يوحنا يسميه "Mataioponus" (العبيثي) بدلاً من ذلك.
- [١٢] لقد حُزِف المقطع الذي حرره الأب توماس فيتزجيرالد في المجلد "استعادة الوحدة في الإيمان: الحوار اللاهوتي الأرثوذكسي الشرقي الأرثوذكسي" (Restoring the Unity in Faith: The Orthodox–Oriental Orthodox Theological Dialogue) (Brookline, MA: Holy Cross, 2007)، ص. ٢٠: إن الذين لم يقبلوا مصطلحات خلقيدونية كانوا مع ذلك أرثوذكسيين في كل شيء" [المقال هنا بالإنكليزية، أنظر حاشية 3](#).
- [١٣] أي الكفارة التي صنعها المسيح لجميع البشر، رهناً باستجابة كل منهم بمحض إرادته.
- [١٤] آباء القرن الخامس البيزنطيون، الأعمال الكاملة، المجلد ٨، (Liechtenstein: Buechervertriebsanstalt, 1987).

[١٥] راجع المبدأ المنصوص عليه في بيان تورنتو المذكور أعلاه: "(IV.5) تسلّم الكنائس الأعضاء في المجلس العالمي بعناصر الكنيسة الحقيقية في الكنائس الأخرى. إنها تعتبر أن هذا الاعتراف المتبادل يلزمها بالدخول في حوار جاد مع بعضها البعض على أمل أن تؤدي عناصر الحقيقة هذه إلى الاعتراف بالحقيقة الكاملة وإلى الوحدة على أساس الحقيقة الكاملة".

† الواقع على الأرض في أنطاكية يشير إلى أكثر من ذلك بكثير، ولا يشير إبدأً إلى أي خوف أو اعتبار لأي ردة فعل أرثوذكسية غير أنطاكية، خاصةً أن ردة الفعل هذه لم تتخطَ بعض الاعتراضات في جبل أثوس أو تعليق في مقالة من هنا أو حديث من هناك. الملفت للنظر، والمثير للحساسية في نفس الوقت، كثافة الاحتفالات المشتركة على مستوى البطاركة، خاصة في سوريا بعد الحرب. من الأمثلة على هذه الاحتفالات حضور البطريرك الأرثوذكسي إلى جانب بطريرك السريان في سيامة الأساقفة السريان وقد سلّمهم البطريرك الأرثوذكسي عصي الأساقفة، مع ما لهذا العمل من دلالات، أو وجود البطريرك السرياني في استقبال البطاركة الأرثوذكس في زياراتهم السلامية إلى أنطاكية، قبل المطارنة الأرثوذكسيين. إن هذا الواقع يدل على حال التشرذم على المستويين الأنطاكي الداخلي والأرثوذكسي العام، حيث أنه لم يسجل أي اعتراض رسمي ولا حتى تعليق معترض على وسائل التواصل الاجتماعي. وهذه الشركة على مستوى الرؤساء لا بد أن تترجم مناولة مشتركة على مستوى الشعب والرعايا.

‡ Lebon, J (1909). Le monophysisme Sévérien: étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au Concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'Église jacobite. J. Van Linthout. Louvain 1909.