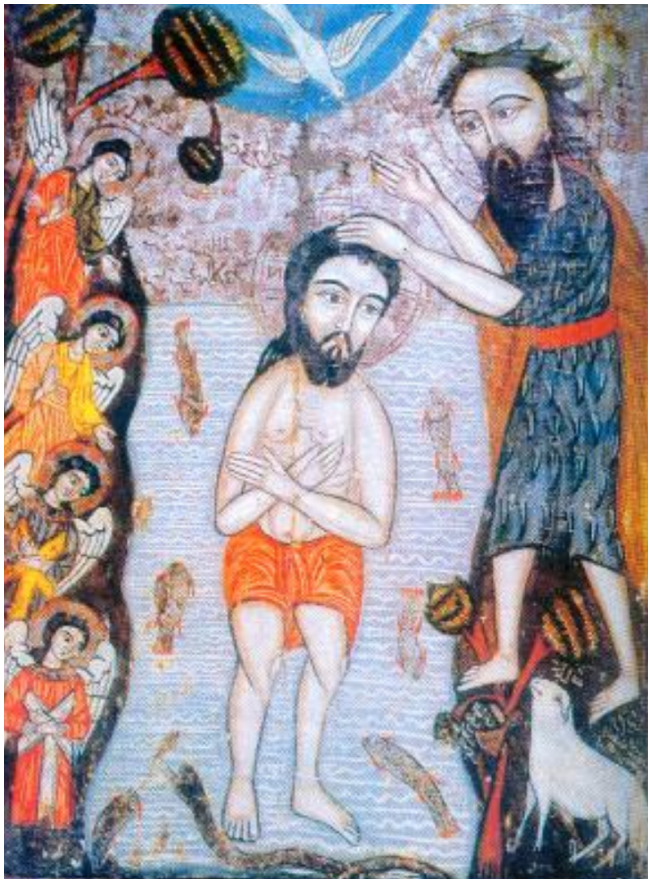
موقع الدراسات
القبطية والأثوذكسية
www.coptology.org

المعمودية

في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

التاريخ والطقس



دكتور جورج حبيب بباوي

المعمودية في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

التاريخ والطقس

دكتور

جورج حبيب بباوي

٢٠٢٤

اسـم الكتـاب : المعمودية في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية (التاريخ والطقس)
المـؤلِّـف : د. جورج حبيب بباوي
النـاشـر : جذور للترجمة والنشر والتوزيع
١٤ ش محمود حافظ - ميدان سفير - مصر الجديدة
٢٧٧٩٦١٣٧
الطبعـة : الأولى ٢٠٢٤
رقـم الإيـداع : ٢٠٢٣/٢٨٤٧٨م
الترقيـم الدولي : 978-977-5086-76-1

أيقونة الغلاف: موجودة في كنيسة العذراء المعلقة بمصر القديمة، وهي تعود إلى القرن الثامن عشر الميلادي، وهي من رسم يوحنا الناسخ.

جدول المحتويات

تقديم ٧

الجزء الأوَّل

المعمودية ١١

الفصل الأول

المصادر ١٣

مقدمة ١٣

المصادر اليونانية ١٤

المصادر القبطية ١٧

المصادر العربية ٢٠

الفصل الثاني

لاهوت المعمودية ٢٣

معمودية المسيح في الأردن، الأساس الذي بُني عليه السر في الكنيسة الشرقية ٢٣

معمودية المسيح وخلاص الإنسان ٣٠

الروح القدس أُعطيَ لآدم عندما خُلِق ٣١

الفصل الثالث

العلاقة بين معمودية المسيح، ومعمودية المؤمن ٣٥

خلاصة الفصل الثالث ٤٣

الفصل الرابع

مفاعيل المعمودية المستمدة من معمودية المسيح في الأردن ٥٣

الفصل الخامس

المعمودية، وموت المسيح وقيامته ٥٧

الموت والميلاد الجديد ٥٧

مغفرة الخطايا ٥٩

الانتصار على الشيطان ٦٠

المعمودية تهيئ للاستشهاد ٦٢

الفصل السادس

لاهوت المعمودية من القرن الثالث عشر إلى القرن العشرين ٦٥

الطقس والروح ٦٥

المعمودية وتجديد الصورة الإلهية في الإنسان ٦٧

الفصل السابع

الإسكيم وتجديد نعمة المعمودية ٧٧

طقس التكريس الرهباني ٧٧

مشكلة المرتدين في العصور الوسطى ٨٠

الفصل الثامن

معمودية الأطفال ٨٥

من أكليمنضس حتى القديس تيموثاوس الاسكندري ٨٥

حالة الطفل - الخطيئة الأصلية ٨٦

المصادر القبطية والعربية بعد القديس كيرلس ٩٣
معمودية الأطفال ومجمع القاهرة في سنة ١٢٣٧م ٩٥
معمودية الأطفال في المصادر المسيحية القديمة ٩٨
أولاً: العهد الجديد ٩٨
ثانيًا: المصادر المسيحية الأولى ١٠٠
ثالثًا: شهادة آباء الكنيسة ١٠٢

الجزء الثاني

الميرون ١٠٧

فصلٌ وحيد

كتابات آباء الاسكندرية ١٠٩
الإشارة إلى الميرون في كتابات آباء الاسكندرية ١٠٩
متى كانت تمارس المسحة حسب شهادة الآباء المصريين؟ ١١٥
مسحة الميرون في الطقوس المصرية ١٢٠
وضع اليد في كتابات آباء الكنيسة المصرية ١٢٠
وضع اليد أم المسحة ١٢٣
النفخ في الطقس القبطي ١٢٦
الروح القدس وخلق آدم في المصادر القبطية والعربية ١٣٠
هل هناك علاقة بين الطقس القبطي والغنوسية وبالذات إنجيل الحقيقة ١٣٢
نحو تحديد شرقي للعلاقة بين المعمودية والميرون ١٣٥
لماذا انفصل الميرون عن المعمودية؟ ١٣٨

الجزء الثالث

دراسة لطقس المعمودية في الكنيسة القبطية ١٤١

الفصل الأول

المصادر الطقسية القديمة ١٤٣

الطبعات القديمة لطقس المعمودية في الكنيسة القبطية ١٤٣

المخطوطات القبطية والعربية وتاريخ طقس المعمودية القبطي ١٤٤

الفصل الثاني

الموعوظون ١٤٧

كيف تقبل الكنيسة الموعوظين؟ ١٤٧

مقارنة بين ترتيب الصلوات في الطقس القبطي والتقليد الرسولي ١٥٢

وضع اليد وجحد الشيطان ١٥٣

الاعتراف بالإيمان ١٥٦

الصلوات بعد الاعتراف بالإيمان ١٦٠

الفصل الثالث

تقديس مياه المعمودية ١٦٣

شهادة آباء الاسكندرية عن تقديس مياه المعمودية ١٦٨

أولاً: استدعاء الاسم ١٦٨

ثانيًا: استدعاء اللوغوس ١٧٠

ثالثًا: معمودية المسيح وتقديس مياه المعمودية ١٧٢

رابعًا: القرن الرابع وتقديس المياه ١٧٤

خامسًا: تقديس مياه المعمودية بالميرون ١٧٥

الدهن بالميرون ١٧٦

تقديم

في كتابه عن «المعمودية في الكنيسة الواحدة الجامعة الرسولية، دراسة للعقيدة والطقس في القرون الخمسة الأولى»[1]، يقول الدكتور جورج حبيب بباوي إن «المعمودية هي باب دخول الكنيسة الجامعة، وهي الباب الذي دخلنا منه جميعًا وبواسطته عبرنا إلى الأسرار الأخرى... ومن هنا، أي من جُرن المعمودية يبدأ كل شيء... الولادة الروحية، معرفتنا بالعقيدة، ممارستنا للطقس الذي يلازمنا طوال أيام غربتنا في هذه الدنيا. وكل بداية صحيحة لا بُد وأن تبدأ بالمعمودية، ولا بُد أن تعود إليها، فهي رَحِم الكنيسة الجامعة الذي يُولَد منه كل أبناء الله... وهكذا نعود إلى المعمودية لندرس كيف كانت الكنيسة تمارسها. وقد قسَّمنا هذه الدراسة إلى:

* المعمودية في الكنيسة الواحدة الجامعة قبل الانقسام.
* الميرون في الكنيسة الواحدة الجامعة قبل الانقسام.
* المعمودية والميرون في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية عبر العصور.

وقد شئنا أن نقدم دراستنا عن المعمودية في الكنيسة الجامعة حتى يسهل علينا دراسة المعمودية في الكنيسة القبطية، وحتى نستطيع أن نتعرف من خلال الإلمام بالتراث الثابت في القرون الخمسة الأولى على قِدم وأصالة الطقس القبطي. وقد التزمنا بتقديم كل ما هو ثابت وأصيل عند آباء الكنيسة الجامعة، فلا يجب أن نقدم معرفة كنسية من أي نوع وليست معروفة وثابتة عند الآباء... كما التزمنا بمراجعة كل الترجمات العربية التي ظهرت لآباء الكنيسة والتحقق من دقتها قبل استخدامها».

(١) راجع، المعمودية في الكنيسة الواحدة الجامعة الرسولية، الطبعة الثانية، جذور للنشر والتوزيع، القاهرة ٢١٠٢، ص١٣.

كما كتب في خاتمة هذه الدراسة: «لقد جاء الوقت الذي يتعين علينا فيه أن نعرض أصالة ما عندنا من طقوس كنسية تنتمي بكل يقين إلى التسليم الرسولي الذي ذاع في الكنيسة الجامعة، عندما كانت القواعد اللاهوتية للطقوس في الشرق والغرب واحدة، رغم اختلافٍ قليلٍ في الترتيب الطقسي.

هذه الدراسة تكشف عن أصالة الترتيب الطقسي في الشرق، وتهدف بشكل خاص إلى أن تؤكد أن ما عندنا اليوم من طقوسٍ خاصةٍ بالمعمودية في الكنيسة القبطية لا يختلف في الجوهر أو الألفاظ عما كان معروفاً في زمن الآباء، لاسيما آباء الإسكندرية. وأجزاء من هذه الدراسة كُتبت كجزء من الدراسة الخاصة بالدكتوراه التي قُدِّمت إلى جامعة كامبريدج عام ١٩٧٠م[١]».

واليوم يُسعد أسرة موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية أن تضع بين أيدي القراء الأعزاء الدراسة الخاصة بتاريخ وطقس المعمودية في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، والتي - من خلالها - سوف نرى أن صلوات المعمودية في الكنيسة القبطية هي أقدم صلوات معروفة للمعمودية في العالم كله، حتى وإن كان الطقس الحالي لم يصل إلينا إلَّا في مخطوطاتٍ متأخِّرة يعود أقدمها إلى سنة ١٣٣٠م. هذا وقد قام الدكتور جورج بتدريس هذه الدراسة بمعهد الليتورجيا العالي بجامعة الروح القدس، الكسليك بلبنان في السنوات ١٩٧٢ / ١٩٧٣، تحت عنوان المعمودية في الكنيسة القبطية، دراسات في اللاهوت والليتورجية. كما قام بتدريسها بالكلية الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس بالقاهرة في عام ١٩٨١ تحت عنوان المعمودية في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، التاريخ والطقس. وقد حصلت أسرة الموقع على نسختين مطبوعتين على الآلة الكاتبة من هذه

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٠.

راجع، أيضًا الخليقة الجديدة في المسيح يسوع حسب لاهوت وطقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، المقدِّمة والجزء الأول من رسالة الدكتوراه كما قُدِّمت الى جامعة كمبريدج بإنجلترا ١٩٧٠م، الطبعة الأولى ديسمبر ٢٠١٤، جذور للنشر والتوزيع القاهرة.

الدراسة، إحداهما النسخة التي قام بتدريسها في لبنان، والثانية مصححة بيد الدكتور جورج، وهي تلك التي قام بتدريسها بإكليريكية القاهرة ١٩٨١، وهذه النسخة الثانية هي التي اعتمدنا عليها في إصدار هذا الكتاب.

نطلب من الرب يسوع المسيح راحة ونياحة لنفس الدكتور جورج، وأن يعوضه عن أتعابه في ملكوت السماوات، ونضع هذه الدراسة بين يديه لتثمر ثلاثين وستين ومائة بمسرة أبيه الصالح وفعل روحه القدوس، الذي له المجد والعظمة والسلطان في كنيسته من الآن وإلى الأبد آمين.

أسرة موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية
تذكار نياحة القديسة مريم العذراء والدة الإله.
اليوم الحادي والعشرون من شهر هاتور ١٧٤٠ش،
الموافق ٣١ نوفمبر ٢٠٢٣م

الجزء الأوَّل

المعمودية

الفصل الأول

المصادر

مقدمة

تنقسم المصادر الخاصة بالمسيحية المصرية إلى ثلاثة أقسام رئيسية. ويعتمد هذا التقسيم الثلاثي على اللغة وليس على التاريخ. ذلك أن المسيحية المصرية استخدمت اللغة اليونانية منذ أن كُتبت رسالة برنابا، وهي أول ما يكتبه مسيحي سكندري (الرسالة عُرِفَت في الإسكندرية فقط - عرفها كل من أكليمنضس السكندري وأوريجينوس) باللغة اليونانية. وتابع آباء الكنيسة كتابة مؤلفاتهم باللغة اليونانية حتى القرن السادس عندما استخدم بطريرك الإسكندرية بنيامين الأول اللغة القبطية. لكن علينا ألَّا ننسى أن اللغة القبطية استُخدِمت جنبًا إلى جنب مع اليونانية، وبذلك لا يوجد فاصل تاريخي بين استخدام اليونانية والقبطية. وعندما دخل العرب مصر استُخدِمَت اللغة العربية وزاحمت القبطية حتى بدأ آباء الكنيسة المصرية في استخدام العربية منذ القرن العاشر (الفتح العربي حدث في القرن السابع) ومع هذا فقد كان التأليف بالقبطية على أُشده في القرن الخامس والسادس، ولا تصلنا مؤلَّفات قبطية (حتى هذه اللحظة من القرن التاسع). لدينا مخطوطات نُسِخَت في تلك الفترة، لكنها لم تكن مؤلفات. ومنذ القرن العاشر بدأ الاسقف ساويرس المعروف باسم ابن المقفع في تأليف كتبه اللاهوتية والتاريخية باللغة العربية. وقد استخدم الأقباط اللغة العربية منذ القرن العاشر حتى هذا اليوم. لذلك على طلاب اللاهوت الذين يرغبون في التخصص في الدراسات اللاهوتية والليتورجية

أن يتقنوا اللغات الثلاث: اليونانية - القبطية - العربية.

المصادر اليونانية

وهي كتابات آباء الإسكندرية من أكليمنضس السكندري حتى القديس تيموثاوس الأول، وكلها كتابات لاهوتية لا يوجد بينها كتابٌ واحد خصَّصه أيٌّ من آباء الإسكندرية للحديث عن المعمودية مثل كتاب ترتليان المشهور، أو عظات كيرلس الأورشليمي، أو تعليم القديس يوحنا ذهبي الفم للموعوظين. ومن هنا جاءت الصعوبة، ذلك أن آباء الإسكندرية انشغلوا بالموضوعات اللاهوتية الكبرى، خصوصًا في عصر الجدل اللاهوتي: الأريوسية (القديس أثناسيوس)، النسطورية (القديس كيرلس)، وكل كتب هؤلاء الآباء تلمس موضوع المعمودية من خلال عرض ومناقشة قضايا الإيمان الكبرى؛ مثل الثالوث والروح القدس. لكن لا يجب أن نتهم هؤلاء الآباء بأنهم أغفلوا موضوع الأسرار كليةً. حقيقي أنه لا يوجد كتابٌ خاص يعالج أيًّا من الأسرار الكنسية معالجةً خاصةً مستقلة، وذلك لأن الآباء انصرفوا إلى القضايا الكبرى في زمانهم. لكن علينا ألَّا ننسى أن منهج آباء الإسكندرية كان دائمًا النظرة الشاملة لكل موضوعات الإيمان وحقائقه وارتباطها جميعًا في وحدة واحدة لا تسمح بعزل أصغر عنصرٍ فيها ومناقشته على حدة. أنا لا أبرر النقص، وإنما نحن أمام ظاهرة هامة، وهي أن آباء الإسكندرية نظروا إلى القضايا الكبرى مثل أُلوهية الابن أو أُلوهية الروح القدس لا على أنه موضوع نظري عقلي يُناقَش ويُبحَث على حدة. ولذلك، مَن يقرأ المقالات الأربع ضد أريوس للقديس أثناسيوس، والمقالات الخمس ضد نسطور للقديس كيرلس يُفاجأ بأن الكاتب لا يُناقِش الخصم معتمدًا على نصوص الكتاب المقدس وتقليد الكنيسة وكتابات الآباء الذين سبقوه[1]

(١) يعدّ القديس أثناسيوس الرسولي أول من لجأ إلى كتابات الآباء الذين سبقوه واستخدموها لدحض البدعة الأريوسية، وقد فعل الأريوسيون نفس الشيء، إذ لجأوا إلى أوريجينوس وديونسيوس لإثبات أن تعليم كليهما يتفق مع التعليم الأريوسي. مِن هنا وُلِدَ علم الآباء وبرزت أهمية كتابات الآباء عند الآباء

بل يُناقش الخصم معتمدًا على حقيقة أساسية، وهي أن التعليم الهرطوقي يتعارض مع حقائق الإيمان. وعلى سبيل المثال إذا أنكرت الأريوسية أن الابن من ذات جوهر الآب، فإن المعمودية نفسها تتعرض لخطرٍ واضح، وهو ضياع معناها كوسيلة تربط الإنسان بالثالوث. من هنا جاء الاعتراض المشهور؛ إذا لم يكن الابن من ذات جوهر الآب، أو هو واحدٌ مع الآب في الجوهر، فما معنى التعميد باسم الخالق (الآب) والمخلوق (الابن)؟ والسؤال هنا ليس مجرد إثارة اعتراض، لأن آريوس يمكنه أن يقبل أن تتم المعمودية باسم الخالق والمخلوق، لكن الاعتراض الأثناسيوسي يدور حول نقطةٍ خطيرةٍ جدًا، وهي لماذا يحتاج الآبُ إلى مخلوقٍ يساعده في المعمودية؟ وما هو معنى وجود أو حضور هذا المخلوق في اللحظة التي يتم فيها تحرير الإنسان وتجديده، أو حسب تعبير أثناسيوس نفسه:

> «إذا كنّا نتصل باللّه في المعمودية، فلماذا نحتاج إلى مخلوق؟ وإذا كنّا في المعمودية نتَّحدُ بالابن وهو مخلوقٌ مثلنا، فإن اللّه قادرٌ على أن يجعلنا أبناء مثل الابن، وبالتالي فما هي النعمة التي سنحصل عليها من مخلوق مثلنا، طالما أن الطبائع العاقلة مخلوقة، وطالما تحتاج إلى النعمة من اللّه» (ضد الأريوسيين ٢: ٤١).

ومن هنا واضحٌ أن الحديث عن المعمودية يدخل في نطاق فهم أثناسيوس لأخطار الهرطقة الأريوسية. ومَثَلٌ آخر أقدم، ذلك أن موضوع الأريوسية يبدو سهلًا ومعقولًا، لكن لكي نؤكّد أن هناك اتجاهًا خاصًّا لآباء الإسكندرية، يلزمنا أن نعود إلى القديس أكليمنضس السكندري وهو يناقش الغنوسية ومدارسها المختلفة. عندما قسَّم الغنوسيون الناسَ إلى فئاتٍ؛ الفئة الأولى المختارة والقليلة

أنفسهم، وليس هناك أي وجه حق للادعاء بأن هذا العلم قد وُلِدَ على أيدي رجال الإصلاح في الغرب في القرن السادس عشر (راجع مقدمة الآباء الرسوليون للدكتور أسد رستم).

جدًا (الروحانيون πνευματικοί) الذين خُلقوا بطبيعةٍ ممتازة. والفئة الثانية (النفسانيون ψμγικοί) الذين خُلقوا على مثال اللّه، وهم غالبية المؤمنين. والفئة الثالثة (الأرضيون أو الماديون χοϊκοί)، كأن تساؤل أكليمنضس؛ إذا كانت الخليقة من الأصل قد وجدت نفسها مقسَّمة إلى هذه الطبقات الثلاث، وأن الإنسان أمام حتمية الانتماء إلى أيٍّ من هذه الطبقات، فما معنى المغفرة في المسيحية ولماذا المعمودية التي فيها وبها يولد الإنسان ولادة جديدة لحياة جديدة؟[١].

فكان الاتجاه الرئيسي عند آباء الاسكندرية هو خلاص الإنسان. هذا هو الأساس الذي عليه يجب أن نبني عقائد الكنيسة. وعندما يهاجم الهراطقة أيًّا من عقائد الكنيسة، فإن آباء الإسكندرية على الفور يؤكدون خطورة الهرطقة لأنها تمس خلاص الإنسان. يمكننا بنفس الطريقة أن نفهم سِرَّ الدفاع عن الاتحاد بين الأُلوهية والإنسانية في شخص المسيح عند كيرلس الكبير، ذلك أن الاتحاد يعني أننا نأكل جسد الكلمة الذي بسبب اتحاده بالكلمة أصبح جسدًا محييًا، وإذا انتفى هذا الاتحاد فإننا على حد قول كيرلس نفسه نصبح آكلي لحوم بشرية[٢].

فالأساس عند الآباء هو Soteriology ولذلك جاءت مناقشتهم لموضوع المعمودية من خلال النظرة الشاملة لموضوع الخلاص، ولذلك حُرمنا من كتاب مستقل يسجِّل لنا فيه الآباء نظرتهم إلى موضوع المعمودية ككل.

لكن على أيةِ حالٍ هناك عظات العلامة أوريجينوس وهي بكل تأكيد موجَّهة للموعوظين، وتحتوي على شذرات هامة، ولعلّ أهمها من الناحية الليتورجية عظاته على إنجيل يوحنا الكتاب السادس: ٤٢-٤٧[٣]. كذلك الكتاب

---

(١) راجع المتفرقات ٢. ١١.

(٢) راجع تفسير كيرلس لإنجيل يوحنا أصحاح ٦ وأصحاح ١٧.

(3) Brooke vol. 1 p 160-166.

الثاني والثالث للعلامة ديديموس الضرير عن الثالوث[١]. أما عن القديس كيرلس الكبير، فلا يوجد كتابٌ واحدٌ يخلو من الإشارة للمعمودية، لكن أهم الفقرات موجودة في كتابه تفسير إنجيل يوحنا.

من الناحية الليتورجية يُعد طقس المعمودية للقديس سرابيون على جانب كبير من الأهمية، فهو أقدم ما نعرفه عن صلوات المعمودية في الكنيسة المصرية في هذه الفترة (نشر النص اليوناني العالم الألماني F. X. Funk).

من الناحية القانونية، ونحن هنا نتحدث عن المصادر اليونانية، تعد أجوبة تيموثاوس السكندري على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية (نشرها Pitra Vol 1)[٢]، وهي تلقي الكثير من الأضواء على الممارسات الطقسية في مصر في نهاية القرن الرابع وبداية الخامس. هناك نصٌّ آخر بالقبطية، لكنه أصلًا مترجم عن اليونانية، وهو إجابات القديس كيرلس السكندري على أسئلة شماسه نشرها العالم الألماني W. E. Crum[٣].

المصادر القبطية

عندما مزَّق الجدل الخريستولوجي وحدة الكنيسة الجامعة، وحاولت الكنيسة البيزنطية إقامة كنائس تابعة لها في مصر تقبل عقيدة المجمع الخلقيدوني (٤٥١)، كانت اللغة القبطية بجانب التعليم اللاهوتي من السمات البارزة التي اتخذتها الكنيسة المصرية لكي تميِّز نفسها عن الكنيسة البيزنطية. وكان حتمًا أن ينصرف لاهوتيو الكنيسة للحديث عن طبيعة المسيح أكثر من أي موضوعٍ آخر. لذلك لا نجد في العصر القبطي الذي امتد من بداية المسيحية حتى القرن التاسع على الأقل سوى القليل جدًا من النصوص الخاصة بالمعمودية، وهذه الظاهرة يفسِّرُها ما سبق وذكرناه من قبل، وهو أن الذين

(١) الكتاب الثاني: ٩-١٤، الكتاب الثالث: ٣-٨.

(2) Iuris Ecclesiastici Graecorum, Rome 1864.

(3) Der Papyrus Codex Saec. VI – VII, Der Philipps Bibliothek, Strasburg 1915.

كتبوا من المصريين كانت لهم شواغل أهم من الأسرار، وهي الهرطقات. ولو كان قد حدث جدلٌ أو اختلافٌ حول الأسرار، لكان لدينا الآن مؤلفات يونانية أو قبطية عن الأسرار. بل إن لاهوت الأسرار نفسه لم يتطور إلَّا بعد القرن الحادي عشر في الغرب نفسه المعروف بدقته ورغبته الشديدة في الصياغة القانونية.

في العصر القبطي كانت الحركة النسكية مزدهرةً، بل في أوج قوتها في القرنين الرابع والخامس، وعندما جاء الفتح العربي كانت الأديرة القبطية في كل مكان من مصر، ومع وجود المضايقات البيزنطية كانت الأديرة هي الملجأ الطبيعي لبطريرك الإسكندرية، فاختفى غالبيتهم في دير القديس مكاريوس وفي دير الزجاج (خارج الاسكندرية) وفي فترات الاضطهاد كانت القيادات الكنسية تخرج من الأديرة، فأصبح الاهتمام بالحياة النسكية غير قاصر على الرهبان فقط، بل شمل فئات المؤمنين، وسوف نرى أثر ذلك على لاهوت المعمودية فيما بعد. لذلك من اللازم لنا أن نتذكر هذا ونحن ندرس موضوع المعمودية، ونقف أمام هذه الظاهرة الغريبة، وهي أن مدرسة الاسكندرية بكل ما لديها من إمكانيات لم تقدم لنا كتابًا واحدًا عن المعمودية، بل عالجت الموضوع من خلال موضوعات أخرى، بل في الفترة التي أعقبت مدرسة الاسكندرية وانصراف الاهتمام إلى الحركة النسكية.

والاكتفاء بما كتبه آباء الاسكندرية جعل من المتعذِّر علينا أن نجد الكثير من المصادر القبطية، ولذلك يلزمنا أن نتحدث عن المصادر القبطية القليلة في عُجالة.

-_ القوانين الرسولية: النص القبطي الصعيدي والترجمة الحبشية. وهذه القوانين تتناول عدة موضوعات من ضمنها المعمودية وتصف طريقة التعميد، وهي أساسًا لا تختلف عن الكتاب المعروف باسم التقليد الرسولي للقديس هيبوليتوس، لكن وجودها باللغة القبطية واختلاف النص القبطي عن نص

التقليد الرسولي يكاد يؤكِّد أنها استُعمِلت في الكنيسة القبطية. نشر النص القبطي مع ترجمة إنجليزية.

- H. Tattam The Apostolical Constitutions London 1848.

وهناك طبعة حديثة تحتوي على النص القبطي - العربي - الحبشي:

- G. Horner "The Apostolical Constitutions, Oxford 1922.

النص العربي مع ترجمة فرنسية:

- J. A. Perier Les 127 canons des Apôtres Patrologia Orientalis Paris 1912.

والنص الحبشي هام جدًا ذلك أنه يضم إلى جانب القوانين مجموعة من الصلوات الخاصة بالمعمودية. اهتم بدراستها:

- A. Salles "Trois Antiques Rituels du Baptême. Source chrétiennes 59. Paris 1958.

وللعالم الألماني جورج كرتشمار دراسة أخرى لنفس الصلوات أهم وأغنى وتحتوي على مراجع وملاحظات قيمة:

G. Kretschmar "Beitrage zur Geschichte der liturgie insbesandere der Taufliturgie in Aegypten, Kassel 1963.

ومن المصادر النسكية، حياة الأنبا باخوميوس أب الشركة ونشرها الأب Lefort في مجموعة Corpus Scriptorum christianorum Orientalium وحياة الأنبا شنودة نشرها Leopold في نفس المجموعة السابقة. وعظات لويصا تلميذ الأنبا شنودة نشرها الدكتور Kuhn.

أما المصادر الطقسية الهامة، فكتاب خدمة المعمودية المستخدم حاليًا في الكنيسة القبطية، وفيه أجزاء تعود إلى القرن الرابع وربما قبل ذلك، وطُبِع لأول

مرة في روما سنة ١٧٦٣ وقام بالطباعة الأسقف روفائيل الطوخي.

Rituale Coptice et Arabice Rome 1763.

ثم خدمة أخرى وإن كانت قد وصلتنا باللغة العربية إلَّا أنها وُضِعَت باللغة القبطية. نشر النص وعلق عليه العالم المعروف أنطون بومشتارك:

- A. Baumstark "Eine Aegyptische Mess und Taufliturgie". Oriens Christianus Rome Vol. I 1901.

وهو أحد النصوص الطقسية الهامة التي تلقي بعض الضوء على لاهوت المعمودية في نهاية القرن السادس.

ومن المصادر القانونية الهامة المتأخرة، الإجابات القانونية للبطريرك يوحنا الثالث على أسئلة الشماس تيودوسيوس. نشر النص القبطي والحبشي:

- A. Von Lantschoot "les questions de Théodore". Studi e Testi 192 Vatican 1957.

المصادر العربية

أهمها قوانين العصور الوسطى، وقد نشرها كلها الدكتور برمستر، وهي قوانين البطاركة خرستوذلو وكيرلس الثالث وغبريال الثالث المعروف باسم ابن تريك. وقد نشرت بالعربية والإنجليزية:

O. H. E. Burmester - "The canons of Christodulos".
- The canons of Cyril 11.
Le Muséon 45 and 49 Louvain 1932 and 36.
- The canons of Cyril 111.
Bulletin de la Société d'Archéologie copte 12, Cairo 1946.
- The canons of Gabriel Ibn Turaik.
Orientalia Christiana Periodica Vol. 1 Rome 1935.

ثم قوانين باسيليوس العربية، وهناك كلمات قبطية فيها، ولازال أساتذة الليتورجيات يتنازعون عليها، هل هي سريانية أم مصرية، وقد نشرها قداسة البابا الأنبا شنودة الثالث بالعربية بعنوان: نسكيات باسيليوس. دير السريان ١٩٦٠.

وإذا ما اقتربنا من الفترة التي تبدأ من القرن العاشر حتى يومنا هذا، أي القرن العشرين، فأهم ما كُتب عن المعمودية، ولا زال بعضه مخطوطات موزَّعة بين مكتبات العالم:

- الدر الثمين في إيضاح الدين لساويرس أسقف الأشمونين.

- مجموع أصول الدين وتحصيل اليقين لإسحق ابن العسال.

- اللؤلؤة الثمينة في طقوس الكنيسة لابن سباع نشر في مجموعة:
Patrologia Orientalis.

- مصباح الخدمة في إيضاح الخدمة لابن كبر نشر في مجموعة:
Patrologia Orientalis.

- مقالات متفرقة لكُتَّاب القرن الثاني عشر - الثالث عشر كلها مخطوطة، وهم ابن المكين - ابن العميد - مرقس الضرير - بولس البوشي - كيرلس ابن لقلق - ابن كاتب قيصر. ويمكن مراجعة كل هذه المراجع في المجلدات:

G. Graf, Geschichte der Christichen Arabischen Literatur, studi e Testi, Vol. 118, 133, 146, 172, 1944 - 53.

- كتاب المجموع الصفوي لابن العسال - مطبوع. عدة طبعات. أهمها طبعة جرجس فيلوثاوس عوض ١٩٣٣.

- مقالات الأنبا يوساب الأبح أسقف جرجا في القرن الثامن عشر.

- كتاب الأسرار لعريان مفتاح. مطبوع ١٩٣٣ وعدة طبعات.

- كتاب أسرار الكنيسة السبعة حبيب جرجس ١٩٣٦ عدة طبعات.

- كتاب اللؤلؤة النفيسة في طقوس ومعتقدات الكنيسة يوحنا سلامه ١٩٣٥ عدة طبعات.

- كتاب منارة الأقداس - القس منقريوس عوض الله ١٩٥٦ طبعتين:

أما الدراسات الأجنبية عن لاهوت الأسرار، فلدينا كتاب واحد عبارة عن ملخص لما كتب باللغة العربية في الفترة الحديثة:

- C. Kopp, Glaube und Sakramente der Koptischen Kirche, Rome 1932.

الفصل الثاني

لاهوت المعمودية

معمودية المسيح في الأردن الأساس الذي بُني عليه السر في الكنيسة الشرقية

عندما اعتمد الرب من يوحنا في الأردن وحلّ عليه الروح القدس، كان هذا بداية خدمته وإظهاره «كماسيا» حسبما تؤكِّد الأناجيل الأربعة. لكن معمودية المسيح كانت مشكلة بالنسبة للبعض، ذلك أن «ماني» في القرن الثاني يسأل:

ماني - هل المعمودية لمغفرة الخطايا؟

أرخيلاوس - طبعًا.

ماني - إذن المسيح أخطأ لأنه احتاج لأن يعتمد؟[١]

وفي الأناجيل غير القانونية أو الأبوكريفا، وعلى وجه الخصوص إنجيل العبرانيين حظيت معمودية المسيح باهتمامٍ خاص. ويصف هذا الإنجيل معمودية المسيح على هذا النحو:

> «وعندما خرج يسوع من الماء نزل عليه كل ينبوع الروح القدس وحل عليه، ثم قال له: يا ابني أنتظِرك في كل الأنبياء. حتى ما تأتي وأستريح فيك لأنك أنت ابني البكر الذي سيملك إلى الأبد»[٢].

(1) Hegemonius, Acta Archelai. 60. pp. 88-9.

(٢) النص مأخوذ عن أبيفانيوس أسقف سلامين (قبرص):
Haereses 30: 1, 7 Henneke - Schneemelcher "New Testament Apocrypha English, trans. by MCL. Wilson Vol. I. p. 163 - 4.

ويمكن مراجعة الكتاب القيم عن معمودية المسيح في كل الأناجيل الأبوكريفا:

وكانت معمودية المسيح قد أثارت عدة تساؤلات، ذلك أن الأناجيل والكنيسة الجامعة تؤكِّد قداسة المسيح، فلماذا احتاج القدوس إلى معمودية لمغفرة الخطايا؟ ووجدت الشيع الغنوسية في معمودية يسوع الحدث الذي يتلاءم مع وجهات نظرها، واعتبرت شيعة الفلنتيين أن المعمودية هي المناسبة التي أخذ فيها يسوع الاسم «ونزل عليه المسيح»، وصار ابنًا حسب رواية أكليمنضس السكندري[١].

ولقد اكتفى الآباء في القرن الثاني بتكرار النصوص الإنجيلية، ولم يقدِّم أحدٌ تفسيرًا لمعمودية المسيح سوى اغناطيوس الأنطاكي الذي قال إن المسيح اعتمد «لكي يطهر المياه بآلامه»[٢].

وعندما نزل الروح القدس تحول السؤال من لماذا اعتمد يسوع؟ إلى «لماذا احتاج يسوع إلى الروح القدس». وبالطبع لم يكن أحد يجهل نصوص إشعياء (١١: ٢) وإشعياء (٦١: ١)، والأخير اقتبسه المسيح نفسه، ليس في مناسبة تعميده، بل في مناسبة أخرى (راجع لوقا ٤).

من الإنجيل الرابع ندرك أن الصعوبات بدأت تظهر حول معمودية المسيح، وكانت بعض الشيع قد بدأت تعطي ليوحنا المعمدان أهمية أكثر من المسيح، وكانت التفاسير السابق ذكرها قد بدأت على الأقل في الظهور[٣]. لذلك جاءت النصوص ٢٩ - ٣٤ تشرح معمودية المسيح وعلاقة المسيح بيوحنا وتحدد مركز يوحنا من كرازة الرب. ولم يكن غريبًا أن تنشأ شيعة تتبع يوحنا المعمدان مازالت في العراق.

Walter Bauer, "Des Leben Jesu im Zeitalter Der Neutestament lichen Apokryphen, Tubingen 1909.

حيث يناقش كل النصوص ويعرض وجهات النظر المختلفة.

(1) Clement of Alex, Excerpta ex Theodoto. 22, 6-7. Hippolytus, Ref. Om. Haer. 7,35. 2

(2) Symr 1, 1, Ephesian. 18, 2

(٣) راجع البحث القيم حول شخصية يوحنا المعمدان وخلفية الأصحاح الأول من إنجيل يوحنا عند:
J. Thomas, "Le Mouvement Baptiste en Palestine et Syrie, 150 av. J.-C. 300 ap. J.-C. Gembloux, 1935.

لكن كل المحاولات السابقة لفهم معمودية المسيح لم تكن موفَّقة، وكان أول من تصدّى للسؤال وأجاب عليه بطريقة سليمة هو القديس إيريناوس، وكان شرح إيريناوس للمشكلة ذا أثر هام على لاهوت الكنيسة الشرقية، قال إيريناوس:

«لقد نزل الروح على المسيح حتى ما يتعود على رفقته وأن يستعد للحلول في كل البشرية وللسكنى في الكنيسة حتى يجدد الكل ويأتي بالكل إلى الحياة الجديدة في المسيح»[1].

وبالتالي وضع إيريناوس معمودية المسيح في إطار الخلاص الذي جاء به المسيح باعتباره آدم الثاني أو أصل البشرية، وهو الموضوع المحبب للقديس إيريناوس[2].

لكن شرح القديس إيريناوس كان مؤقتًا، ذلك أن القرن الرابع والخامس شهدا صراعًا وجدلًا عنيفًا حول الابن والروح القدس، وكان من الصعب على الهراطقة والكنيسة الجامعة أن يتجنبا مناقشة موضوع معمودية المسيح، لم يكن من المستطاع أن يهمل الأريوسيون هذه النقطة «لماذا يحتاج الابن إلى الروح القدس»؟ ذلك أن من نزل عليه الروح القدس لا يكون اللّه نفسه لأن اللّه لا يعطي روحه لذاته. وإذا كان الآباء قد استخدموا إشعياء (١١: ٢) والحديث في هذا النص عن روح الحكمة والمشورة، والإنجيل نفسه يذكر «وكان يسوع ينمو في الحكمة والقامة» (لوقا ٢: ٥٢). فذاك الذي حلَّ عليه روح الحكمة وكان ينمو في الحكمة لا يمكن أن يكون اللّه نفسه. بل لعل نص مرقس (١٣: ٣٢) الذي يصرِّح بأن الابن لا يعرف اليوم ولا الساعة من النصوص التي تؤكد نقص معرفة الابن. ومن الواضح أن نقطة الارتكاز في كل هذا هي معمودية المسيح،

(1) Adv Haer 4: 35, 3 (Harvery 2: 227).

(٢) راجع:
J. T. Nielson,Adam and Christ in the theology of Irenaeus of Lyons. Assen. 1968. A. Benoit, Saint Irénée, Paris 1960, pp. 219-27. A. Houssiau, “La christologie de Saint Irénée”, Louvain 1955, pp. 215-25.

وأنها في حد ذاتها من أقوى الاعتراضات الأريوسية ضد تعليم الكنيسة الجامعة.

ومع هذا فإن رد القديس أثناسيوس كان من الأهمية والوضوح بحيث أنه شرح قيمة المعمودية في خلاص الإنسان وعلاقة الروح بالابن، ومهَّد للصياغة النهائية التي أكملها وأتمها على خير وجه القديس كيرلس الاسكندري.

عالج القديس أثناسيوس موضوع معمودية المسيح من زاويتين:

أولًا: أننا لا يجب أن ننسى إن الكتاب المقدس في عدة مواضيع يتحدث عن اللوغوس حسب الجسد κατασάρκα أو إنسانيًا ανθρωπινως ولذلك، فكل ما يقال عنه كإنسان لا يجب أن ينسحب أثره على علاقته بالآب. «ذلك أن الإنجيل يتحدث بطريقة مزدوجة عن المخلص، وهو أنه دائمًا اللّه والابن لأنه اللوغوس وشعاع مجد وحكمة الآب. لكنه لأجلنا أخذ جسدًا من العذراء مريم والدة الإله وصار إنسانًا وهذا واضح عنه في كل الأسفار الإلهية» (ضد الآريوسيين ٣: ٢٩).

وفي هذا الحل وجدت الأرثوذكسية طريقها، لأنه إذا كانت هناك نصوص تتحدث عن لاهوت الابن وأخرى عن ناسوته، فإن التفسير الصحيح يجب أن يعتمد هذه القاعدة للتمييز بين النصوص وإدراك فحواها. ولكي ندرك قيمة الفكر الأثناسيوسي يلزمنا أن نقف عند نص لوقا (٢: ٥٢) المحبب لدى الأريوسيين لكي ندرك كيف طبّق أثناسيوس هذه القاعدة:

> «كما قلنا سابقًا إنه لم يتقدم في الحكمة باعتباره الحكمة، وإنما إنسانيته هي التي كانت تنمو وتتغير حتى تصبح مماثلة للّه (تتأله) وذلك لكي تصبح إنسانيته بالنسبة لنا جميعًا مصدر الحكمة وتشع فيها الأُلوهة، ولهذا السبب لم يقل الكتاب إن اللوغوس كان يتقدم في الحكمة وينمو، وإنما «يسوع» الذي كان ينمو، واستخدام هذا الاسم يشير إلى ما صار إليه الرب أي عندما صار إنسانًا»[1].

(1) C. Ar. 111: 35. PG 26: 436 A.

ثانيًا: إننا لا نستطيع أن نفهم كيف بنى أثناسيوس دفاعه، بل ولاهوته كله بدون الرجوع إلى كتابه «تجسد الكلمة»، ذلك أن الكتاب هو عصارة تقاليد المدرسة الإسكندرية ومحوره، بل أساس لاهوت أثناسيوس كله أن جسد الابن هو الوسيلة التي بها يتصل الابن بنا. فالجسد هو العنصر الوحيد الذي تشارِك فيه الإنسانية الكلمة المتجسد. فنحن لا نشارِك الابن في أيٍّ من صفاته الإلهية هذا متعذرٌ، بل مستحيل على الإنسانية جمعاء ولكي يقربنا الابن منه وبالتالي من الآب، جمعنا معه ومع الآب في ناسوته. وعندما صار إنسانًا مثلنا أصبح هذا الاتحاد هو الوسيلة التي فيها وبها يتم الوصول للّه. ولذلك كانت الأريوسية سبب قلق شديد لرجلٍ عاش وتربَّى في الإسكندرية وتشرَّب بهذه الفكرة من الذين سبقوه. ولكي ندرك سرّ كفاح أثناسيوس الطويل ضد الأريوسية، يكفينا هذه الفقرة:

> «لو كان الابن مخلوقًا، لظل الإنسان في قبضة الموت إلى الأبد دون أن يكون لديه فرصة الاتصال باللّه، لأن المخلوق لا يستطيع أن يصل مخلوقًا آخر باللّه، إذ هو نفسه يحتاج لمن يقدِّمه إلى اللّه، ولا يمكن لأيٍّ من المخلوقات أن يخلِّص مخلوقًا آخر مثله، لأن كل المخلوقات تحتاج إلى الخلاص. ولأن اللّه أراد أن يسد هذا النقص، أرسل ابنه الوحيد الذي صار إنسانًا واتخذ جسدًا مثل جسدنا... وذلك لكي يتم فيه تحرير الإنسان من الخطيئة ويعتقه من الفساد واللعنة، وإذا قام من الأموات ارتدى الخلود وعدم الفساد... حتى أنه صار منّا (صهرًا لنا) بسبب الجسد ويحرر كل الذين يأتون إليه...»[1].

ومن هنا يمكن أن نفهم كيف حل أثناسيوس مشكلة معمودية المسيح طالما أن التجسد هو الوسيلة التي بها نصل إلى اللّه، وأن الجسد هو القناة

(1) C. Ar 11, 69 PG 26’ 228 A-D.

التي توصل إلينا الخلود وعدم الفساد. لذلك يفسر أثناسيوس مزمور ٤٥: ٧-٨ ويجيب على الاعتراض المشهور «كيف يتقدس مَن هو بالطبيعة قدوس وكيف يحل عليه الروح القدس؟ لقد قيل إنه تقدَّس لأنه أصبح إنسانًا. والذي تقدس هو الجسد. وإذا قيل إنه مُسِحَ فهو مُسِحَ كإنسان **وكنّا نحن فيه الذين مُسِحنا، وعندما اعتمد كنّا نحن فيه الذين اعتمدنا**»[١].

هذه الفكرة الثاقبة تعيد معمودية المسيح إلى وضعها الخلاصي السوتيريولوجي، وهي فكرة واردة عند غالبية كل الآباء[٢].

ولكي ما نتأكد من أهمية الحل الأثناسيوسي يلزمنا أن نلقي نظرة على كتابات القديس كيرلس، وأن نحصر نظرنا في موضوع المعمودية. في زمن أسقفية كيرلس كان الجدل مع الأريوسية قد هدأ، بل كانت الأريوسية نفسها تحتضر، ذلك أن معظم الأساقفة الذين وقفوا مع أريوس كانوا قد ماتوا كما أن الحركة نفسها انقسمت على نفسها إلى عدة فرق. لكن كان من المستحيل على أيٍّ من آباء القرن الخامس أن يتجاهل التفسيرات الأريوسية لنصوص الكتاب الخاصة بالابن أو بالروح القدس. ولذلك عندما يفسر القديس كيرلس إنجيل يوحنا يشير إلى «الابتسامة العريضة» التي تظهر على وجوه الأريوسيين عندما يقرأون عن معمودية المسيح على يد يوحنا «وفي سخريةٍ كانوا يقولون والآن ما هو تفسيرك لما هو مكتوب؟ الإنجيلي يقول إن الروح القدس نزل على الابن، وأن الآب مسحه وأخذ ما ليس لديه. فكيف يكون ابنًا للّه وهو قد تقبَّل الروح القدس في المعمودية»[٣]. ولذلك كلما جاء موضوع الروح القدس وعلاقته بالابن في الأناجيل أو إشعياء أو يوئيل، كان من المستحيل أن يغفل القديس كيرلس

(1) C. Ar. I. 47. PG 26, 109 D.

(٢) راجع:
Chrysostom, Hom in Matt 111 16. PG 57: 206-A-D. G. of Nyssa, in Baptis. Christi, PG 46: 280 ff.

(3) In John I, 32, 33 Pusey I. 174, 7.

موضوع معمودية المسيح. كل هذا يوضِّح إلى أي درجة كانت معمودية المسيح مهمة بالنسبة للجدل الأريوسي. والسؤال الذي يوليه كيرلس عناية هو علاقة الروح القدس بالابن المتجسد. ومن هذه النقطة ينطلق متبعًا نفس التقليد المستقر في الإسكندرية. يقول كيرلس:

«الروح القدس في الابن ليس مشتركًا فيه κατα μετοχὴν من الخارج Επα κτον وإنما معه في الجوهر ουσιωδως وبالطبيعة κατα φυσιν»[1].

ومن هنا يدخل كيرلس إلى موضوع تناقض الأريوسية مع نفسها، ذلك أنها تنادي بالآب الكامل في ذاته، والابن المحتاج إلى المسحة (الناقص)، فكأنها تنادي بوجود طبائع مختلفة في الذات الإلهية (الجوهر). ولما كان هذا مستحيلًا! فكيف نفهم حلول الروح القدس؟ يلاحظ كيرلس إن الروح نزل على المسيح حسب شهادة الإنجيل، وأن المسيح نفسه قال: «لأجلهم أقدس ذاتي»، لذلك فهو تقدَّس «لكن إذا قبل الابن مسحة التقديس، فهل أخذ شيئًا لم يكن عنده؟ وهل لم يكن دائمًا «قدوسًا»، بل أصبح كذلك عندما نزل عليه الروح القدس واستقر عليه؟ لو كان هذا صحيحًا فكيف يقول عنه الساروفيم «قدوس...» (إشعياء ٦) قبل التجسد. ويبقى السؤال لماذا احتاج إذًا إلى مسحة الروح عندما صار إنسانًا؟»[2].

ويعود كيرلس إلى نفس فكرة أثناسيوس، بل وإيريناوس من قبله «قبل التجسد الابن هو صورة اللّه غير المنظور المساوي للآب، ولكن عندما تجسد اقتبل الروح القدس من السماء وتقدس مثل الآخرين»[3].

«قبل التجسد كان من المستحيل أن ننسب للابن أي اختبارات

(1) In John, Ibid. 174, 1-2.
(2) Pusey I, 174, 13-15 and 178, 4-6.
(3) Ibid. I. 179, 23-25.

بشرية، ولكن عندما تجسَّد عرف الجوع والألم، ولذلك يمكن أن يقال عنه إنه قَبِلَ الروح القدس مثل الآخرين»[1].

معمودية المسيح وخلاص الإنسان

يعود القديس كيرلس إلى تعليم آباء الإسكندرية الأوائل الخاص بخلق الإنسان (سوف نناقش هذه النقطة بالتفصيل فيما بعد)، فيربط بين خلق الإنسان وسقوطه وبين معمودية المسيح، أو العودة إلى الأساس السوتيريولوجي. **ويجب أن نلاحظ أن المسيح حسب نصوص الأناجيل القانونية الأربعة لم يحصل على معمودية يوحنا.** هذه النقطة لم يفهمها الهراطقة، بل لم يلاحظها بعض الآباء. حقيقي أن يوحنا عمَّد المسيح، ولكن نصوص الأناجيل لا تذكر أن معمودية يوحنا كانت تعطي الروح القدس، أو أن يوحنا وعد بأن معموديته تعطي الروح القدس، بل في صراحةٍ قال إنها للتوبة وإنها تمهِّد لمعمودية آتية. لذلك، عندما اعتمد المسيح حلَّ عليه الروح القدس، ويجب أن نضيف «حلَّ عليه وحده»، فهو لم يعتمد للتوبة، بل على حد تعبير أثناسيوس «كنا نحن الذين اعتمدنا فيه»، ولم يُمسح بالروح لأنه يحتاج للروح، وإنما كانت الإنسانية كلها هي التي مُسِحت فيه.

الروح القدس أُعطيَ لآدم عندما خُلِق

يقول كيرلس:

«عندما خَلَقَ اللّه الإنسان، خلقه على صورته، وذلك بأن ختمه بالروح القدس ليكون على الصورة الإلهية ومشابهًا للّه. لكن الإنسان لم يحيا حسب الصورة الإلهية وإنما تبع الشيطان وكسر الناموس الإلهي. ولم تؤثر خطيئة الإنسان على الصورة الإلهية بمجرد أن سقط الإنسان، وإنما كانت

(1) Ibid. I. 179, 23-25.

باهتة مع مرور الوقت، وصارت مثل نقوش قطعة من العملة تضيع معالمها من كثرة التداول. هكذا، فَقَدَ الإنسانُ الختمَ الإلهي (أو الروح القدس) وعند ذلك ملكت الخطيئة، وفارق الروح القدس كليةً الإنسان حتى أن الإنسانية شردت إلى مهاوي الخطيئة وعدم الحكمة، بل صارت تجهل خالقها. ولكي يجدد اللّه الإنسانية مرةً ثانيةً ويعيدها إلى الصورة القديمة، الصورة الإلهية، أي يعطيها الروح القدس لأن الروح هو ختم χαρακτηρ الصورة الإلهية، فلا بُد من أن يعطى الروح القدس من جديد، لكن الإنسان الأول كان من الأرض ووقع في حبائل ومكر الشيطان وعصى، ولذلك حُكِمَ عليه أن يعود إلى الأرض مرةً ثانيةً إلى الأم التي خرج منها. وإذ قد قهره الموت وساد عليه الفساد وسرت العقوبة على كل الجنس البشري، بينما ازداد الشر ونما فينا وانحدر فهمنا تدريجيًا إلى الأسوأ، وملكت الخطيئة، أصبح من الواضح أن الطبيعة الإنسانية قد تعرَّت من الروح القدس الذي سكن في الإنسان الأول، لذلك عندما لم يحتفظ الإنسان الأول آدم بالنعمة التي أُعطيت له من اللّه تعطّف اللّه الآب وأرسل لنا من السماء آدم الثاني ابنه الوحيد الذي اتخذ شكلنا، وهو بطبيعته بلا تغيير وبلا خطيئة»[1].

هذا التقديم يقودنا إلى الموضوع مباشرةً، وهو سقوط آدم الذي جلب اللعنة وفقدان الختم الإلهي أو الروح القدس الذي بدونه لا يمكن للطبيعة الإنسانية أن ترقى، بل عندما فَقَدته انحدرت تدريجيًا حتى وصلت إلى الحالة التي فيها صار اللّه نفسه غيرَ معروفٍ لها.

فما هو دور المسيح؟ أو ما علاقة هذا بمعمودية المسيح؟ لقد كان على آدم الثاني أن يعالج كل ما أفسده آدم الأول، وبالذات أن يعيد إلينا الروح القدس،

(1) Pusey Ibid. I. 182-184, 1.

ليس كما أُعطيَ في الخلق، بل أن يمنحه لنا بشكلٍ فائقٍ حتى لا يفارقنا، أو على حد تعبير كيرلس:

«أن يحفظ الروح لطبيعتنا، وأن يعيد غرس النعمة التي فقدناها. لقد ترك الروح القدس الإنسانية لأنه لم يعد قادرًا على أن يسكن حيث مَلَكَ الفساد. لكن عندما يظهر آدم الثاني كإنسان مثل باقي البشر، سيجعل من الممكن أن يعود الروح مرةً ثانيةً لأنه كان بلا خطيئة. لذلك صار الابنُ مثلَ واحدٍ منّا لأجلنا، ولكنه بلا خطيئة حتى ما يتعوَّد προσεθισθή الروح القدس أن يسكن فينا دون أن يكون هناك فرصةٌ لكي يفارقه (المسيح)»[1].

وهكذا أصبحت معمودية المسيح الفرصةَ التي أُعطيت للإنسان لكي يسترد الروح القدس. ومن هنا انطلق كيرلس ليؤكِّد علاقة معمودية المسيح بخلق الإنسان أو بالخلق الجديد، وهو ما يظهر بوضوحٍ شديد في صلوات المعمودية الخاصة بالكنيسة المصرية القبطية.

إننا نؤكد مرةً ثانيةً أننا لا نقتبس نصًّا عابرًا، ذلك أن القديس كيرلس يعود لنفس الموضوع في تفسيره ليوحنا ٧: ٣٩ فيذكر السقوط، وفقدان الروح القدس بسبب معصية آدم الأول، وكيف أراد اللّه أن يجمعَ كلَّ شيء في المسيح، وأن يعيد الإنسانية إلى مجدها القديم، لذلك يَعِد بإعطاء الروح القدس مرةً ثانيةً لأنه لم يكن هناك مِن وسيلة لإرجاع الروح القدس للإنسان ما لم يكن لدى الإنسانية إنسانٌ في حالةِ صلاحٍ دائم. ولذلك، في المسيح أُعطيَ الروح القدس. وأخذ المسيحُ الروحَ القدس لأنه الثمرة البكر للطبيعة الإنسانية المتجددة[2]. **وكأننا نلمس هنا قلب لاهوت المعمودية**؛ ذلك الحدث الخلاصي المرتبط

(1) Pusey I. 184, 23-29.
(2) In John 7: 39 Pusey I. 681-92,2.

بمعمودية المسيح نفسه، الذي فيه يشارك المؤمن ربَّه وفاديه فيما سبق وناله هو في جسد بشريته. المسيحُ ليس إنسانًا لَبَسَ الروح القدس، وبذلك شارك الطبيعة الإلهية، وإنما هو الكلمة المتجسِّد.

لكن كيف يصبح واهب الروح القدس هو مَن يأخذ الروح القدس؟ الروح القدس كان قد أُعطيَ من البدء لأول ثمار جنسنا البشري آدم، لكن آدم عندما احتقر الوصية وسقط، لم يجد الروح القدس راحةً فيه... (رومية ٣: ١٢) لكن عندما جاء الإنسان الجديد ابن اللّه الذي مثلنا في كل شيء ما عدا الخطيئة، استقر الروح القدس عليه أو على الإنسانية فيه كأول ثمار الجنس الجديد ثم فينا نحن بعده...»[١].

وفي تفسيره ليوئيل ٢: ٢٨ يقول كيرلس:

«إن الروح القدس عندما نزل على المسيح كان هذا بداية التجديد، لأن النعمة التي أُعطيت لآدم الأول قد ضاعت، أمَّا في المسيح فقد تجدَّدت للبشرية كلها لأنه آدم الثاني، ولذلك حلَّ عليه الروح القدس وبقي فينا ثابتًا من أجل الصلاح. لقد فارق آدم الأول، لكن الآن في الثمار البكر لجنسنا، أي المسيح الذي يُدعى آدم الثاني الذي فيه نُقلنا وتجدَّدنا إلى ما هو أفضل، وفيه نولد من الروح، وهذا الميلاد ليس مثل الميلاد الأول حسب الجسد يؤدي للخطيئة والفساد، ولكنه الميلاد الثاني من فوق من اللّه وبالروح القدس»[٢].

(1) In IS.XI: I-3 PG 70. 313 A-316 A.
(2) In Joel 2: 28. Pusey II 336-39.

الفصل الثالث

العلاقة بين معمودية المسيح، ومعمودية المؤمن

لا نستطيع أن نكتشف العلاقة بين معمودية المسيح ومعمودية المؤمن من خلال نصوص العهد الجديد، وبالذات الأناجيل الأربعة، فهي تقتصر على الحديث عن مسحته كماسيا[١]، أو الإعلان عن بنوته للآب. لكن حيثما يتحدث العهد الجديد عن بنوة الإنسان للّه في المسيح يسوع وعطية الروح القدس أو روح البنوة، فإن معمودية المسيح تقع خلف هذه النصوص وتشكِّل محتواها، بل ألفاظها[٢]. والدراسات المعاصرة تحاول أن تؤكد أن معمودية المسيح تنطوي على إعلانٍ عن كرازة المسيح، خصوصًا تلك النصوص التي يتحدث فيها عن معموديته أو صبغته وكأسه. هذه المعمودية التي كان يتطلع إليها، وهي دمه المسفوك على الصليب. لقد حاول Cullman بنوع خاص أن يشرح رومية (٦) على أساس ما حدث في الأردن، وأن يكتشف في معمودية المسيح ما يتحدث عنه الرسول بولس في هذا الأصحاح[٣].

لكننا من ناحيةٍ أخرى نصطدم بوجهاتِ نظرٍ أخرى تُعارِض، وهي أنه إن صحَّت الدراسات المعاصرة عن علاقة معمودية المسيح بتعليم بولس عن المعمودية، وبالذات الأصحاح السادس من رسالته إلى رومية، فإن مثل هذه العلاقة لا تظهر بوضوح في كتابات آباء القرن الثاني، وكأن هذا المحتوى غائبٌ

(1) H. March, "The Origin and Significance of the New Testament Baptism", Manchester 1941, pp 101 ff.
(2) W. Flemington, "The New Testament Doctrine of Baptism", London 1948, p 81.
(3) O. Cullman, "Baptism in the New Testament" pp 9-22.
- P. Plooij, "The Baptism of Jesus" in Amicitine, Covolia, ed. by H. G. Wood, pp 239-252, esp. pp 241-245. Flemington, op. cit, pp 25-33

تمامًا[1]. لكننا يجب أن نلاحظ أن التنبير على غياب ما يُعرف بالتفسير البولسي Pauline للمعمودية أو لغيره من مواضيع اللاهوت هو وليد حركة الإصلاح. ولا يحتاج مَن يقرأ كتابات قادة هذه الحركة إلى اقتباس أو عرض لسياق أفكارهم لكي يكتشف أن بولس أولًا وبعد ذلك باقي أسفار العهد الجديد. كما يجب أن نضيف أنه على الرغم من غياب رومية (٦) من كتابات القرن الثاني، فإنه من المؤكد أن آباء القرن الثاني لم يكن عندهم ما يتعارض مع لاهوت بولس، ولا كانت لهم نظرة معينة تضعه قبل أو بعد أسفار العهد الجديد الأخرى. ولم يرفض أيٌّ من الآباء بولس ولا كانوا يجهلون رسائله، بل كانت تُقرأ في كل كنائس الشرق، لذلك علينا أن ننتبه إلى أننا لا نقع تحت تأثير اتجاه لاهوت الإصلاح، وأن نعتبر هذا اللاهوت هو المرجع الوحيد والمقياس الذي يجب أن يُرجَع إليه ويُقاس به كل الكتب اللاهوتية والطقسية التي عُرِفَت قبل القرن السادس عشر. هذه نظرة فيها الكثير من التعسف، فلقد فَهِمَ الآباءُ جميعًا موضوع معمودية المسيح وعلاقته بموته وقيامته بطريقة تختلف عن الطريقة التي فُهِمَ بها هذا الموضوع في القرن السادس عشر وما بعده، وليس لدينا هنا مقياسٌ يمكن أن نحكم به على خطأ أو صواب هذا أو ذاك.

حقيقي أن كل الوثائق اللاهوتية والطقسية السريانية والمصرية قبل القرن الرابع تتحدث عن معمودية المسيح في الأردن، وفي سوريا قبل القرن الرابع كان الموعوظ يتطلع إلى الأردن لا إلى الجلجلة[2]. وأن كيرلس الأورشليمي هو أول من أعاد رومية (٦) إلى الكنيسة الشرقية السريانية. قد يكون في هذا الكثير من الصواب، بينما ظلت مصر بعيدة عن هذا التأثير يكتب أباؤها عن المعمودية، فيربطون بين معمودية المسيح ومعمودية المؤمن، ويتطلعون إلى الأردن لا إلى

(1) A. Benoît, Le Baptême chrétien au II siècle, Paris 1953 esp. pp 223 ff.
- G. W. H. Lampe, "The Seal of the Spirit", London 1967, pp 97-148.
- J. N. D. Kelly, "Early Christian Doctrines", London 1965, pp 193-94.

(2) E. C. Ratcliff, "The Old Syrian Baptismal Tradition and its Resettlement under the influence of Jerusalem in the 4th century", Cambridge 1960, pp 20-25.

الجلجلة. ولا بُد أن هناك أسبابًا وراء التمسك بهذا التفسير الذي يظهر بوضوح عند الآباء من المدرسة السكندرية من أكليمنضس حتى كيرلس عامود الدين، بل يظهر بوضوح في كل الصلوات الطقسية الخاصة بمصر من القرن الرابع حتى القرن الثالث عشر[١]. ولذلك يلزمنا أن نشرح النظرة الشرقية القديمة، لا أن ندافع ضد تهمة اغفال لاهوت بولس.

أولًا: إن من يقرأ بحث Schnackenurg الممتاز عن المعمودية في فكر بولس[٢]، يشعر بأن الأصحاح السادس من رومية يشكِّل بالنسبة لجميع المفسرين من البروتستانت صعوبةً قاسيةً جعلت المؤلِّف يشق طريقه بصعوبة كبرى وسط الآراء والتخمينات التي سُجِّلت على مدى مئة سنة. وفي النهاية نكتشف أن الأصحاح السادس من رومية حسب الدراسة السابقة يشكِّل اتجاهًا خاصًا بالرسول بولس وحده، ولا يوافق الكل على هذه النظرية من خلال تحليل الطريقة والأسلوب (المفردات) التي استخدمها الرسول في الأعداد ١-٤ من الأصحاح السادس. وفي وسط الدراسات المتراكمة عن لاهوت بولس يبرز اتجاهٌ ربما ساعدنا على فهم أفكار المسيحيين الأوائل، وهو إن العبادات السرية كانت تعلِّم بنوعٍ من الطقوس السرية يشترك فيها العابد مع إلهه في موته وقيامته، بل لقد وجِّه هذا الاتهام إلى بولس واتهمه أكثر من عالِم من علماء العهد الجديد بأنه استعار لغة وطريقة العبادات السرية في حديثه عن مشاركة موت المسيح وقيامته في الأصحاح السادس من رومية[٣]. حيث يستعرض Wagner تاريخ الاتهام الموجه لبولس وأسبابه، ثم ينتهي باقتراح بأن الديانات السرية كانت نشطة جدًا وأنها استعارت من المسيحية وليس العكس لكي تدعم مركزها. وحجة Wagner إن النصوص الخاصة بالديانات السرية تأتي

(1) H. Scheidt, "Die Tautwasserweihegebete im Sinne Vergleichender Liturgieforschung Umtersucht", Munster, 1935, p 16.
(2) Schnackenurg, "Baptism in the Thought of St. Paul", Oxford 1964.
(3) G. Wagner, "Religionsgeschichtliche Problem Von Romer 6: 1-11, Zurich 1962.

من القرن الرابع الميلادي، وهو وقت كانت المسيحية فيه شبه شعبية في أرجاء الامبراطورية الرومانية، ولكي تثبِّت الديانات السرية أقدامها، أقدمت على أخذ فكرة مشاركة الإله في موته وقيامته حتى تنافس المسيحية. لكن الحقيقة هي أن الكنيسة فيما وهي تبدو مبتعدةً عن رومية (٦)، كانت أقرب مما نتصوَّر من لاهوت بولس، وإن المؤمن يشارك في جسد المسيح وموته في الإفخارستيا، بينما احتفظ الآباءُ جميعًا بأن الاستشهاد وحده، أو ما يعرف بمعمودية الدم هو المشاركة الفعلية في الصلب والدفن والقيامة مع المسيح، وأن هذه المعمودية هي أهم من معمودية الماء، بل هي المعمودية. وسوف نناقش هذه النصوص في موضعها، لكن يلزم أن نلاحظ:

أولًا: إن المعمودية كما هو واضح من دفاع يوستينوس حوالي ١٥٠م، وهو أقدم ما وصلنا عن وصف العبادة المسيحية، كانت تمارس مع الإفخارستيا، فإذا غابت فكرة موت المسيح وقيامته عن المعمودية، فهي تجيء فيما يلي المعمودية مباشرة أي الإفخارستيا.

ثانيًا: إن الكنيسة، وبالذات في مصر كانت على معرفةٍ بأن فكرة المعمودية مع أوزوريس كانت واردةً ومعروفةً عند غالبية الناس، فكان من الحتمي إن تميز الكنيسة بين معموديتها وبين ما تمارسه الوثنية[1].

ثالثًا: كانت الكنيسة حتى القرن الرابع كنيسة الشهداء، ومن يقرأ مقالة أوريجينوس «في الحث على الاستشهاد»، أو «دفاع» ترتليان، يُدرك إلى أي درجة كانت معمودية الدم أهم من معمودية الماء. فهل يمكننا ونحن هنا نفترض أن مشاركة المسيح في صلبه كانت محفوظةً للاستشهاد، وإن غياب رومية (٦) هو غيابٌ متعمَّد لأن المسيحي كان يعتمد ونظره موجَّه إلى الأردن على أمل أن هناك صبغةً أخرى أو معموديةً أخرى في انتظاره، تلك التي سبق المسيح

(1) G. Wagner, op. cit, p 39-60.

وتحدَّث عنها بعد معموديته في الأردن، هل يمكن أن نرجح هذا الاحتمال على ضوء ما يذكره كاتب معروف مثل أوريجينوس طاف بمعظم أرجاء الكنيسة:

> «المسيح الذي نتبعه سفك دمه لأجل خلاصنا، حتى ما نغتسل نحن بدمائنا. ومعمودية الدم هي وحدها التي تجعلنا أنقياء أكثر من معمودية الماء، لأن الرب قال «لي معمودية / صبغة» (مرقس ١٠: ٣٨- ٣٩، متى ٢٠: ٢٢، لوقا ١٢: ٥). وها أنتم ترون إنه قال عن سفك دمه إنه معمودية. لذلك، فمعمودية الماء تغفر الخطايا، لكن الخطايا التي تحاربنا تكفُّ عنا بمعمودية الدم. يا ليت اللّه يسمح لي أن أغتسل بدمي حتى ما أنال هذه المعمودية الثانية، وأن أموت لأجل المسيح حتى ما أخرج بسلام من هذه الدنيا»[١].

إن إنسانًا يتطلع إلى الاستشهاد وإلى أن يُصلب مع المسيح بالفعل، لا يتضرر كثيرًا إذا لم يجد رومية (٦) في خدمة المعمودية، أو في صلوات الطقس.

رابعًا: الكنيسة الشرقية لا تهتم بحادثٍ واحدٍ من الأحداث الخلاصية تحاول أن تُضخِّمه وتبني حوله لاهوتها، أي أن فكرة موت المسيح على الصليب ليست هي محور ارتكاز موضوع الخلاص في اللاهوت الشرقي، بل حياة المسيح كلها من بيت لحم حتى المجيء الثاني، وهذه حقيقة نراها في الدورة الليتورجية. حقيقي إن هذه الدورة وُلِدت ونمَت عبر قرون حتى وصلتنا بشكلها الحالي، لكن أهم ما في السنة الليتورجية هو عيد القيامة، وهو على ما يبدو من أقدم المصادر المسيحية، كان السبب في اجتماع الكنيسة الأولى حسب دراسة Cullman[٢].

ولا يزال رأي كولمان موضع احترام غالبية أساتذة العهد الجديد، أما إذا

(1) PG 12: 980.
(2) Cullman "Early Christian Worship" Studies in Biblical Theology, First Servies, vol 10 London 1953, pp 7 ff.

شئنا أن نفتِّش عن المصادر خارج العهد الجديد، فإن دفاع يوستينوس (٦٧: ٧) هو أقدم ما نعرفه عن اجتماع المسيحيين «يوم الشمس» (يوم الأحد)[١] وقد استخدم يوستينوس الاسم القديم الروماني لذلك اليوم.

ومن الاسكندرية تهمنا شهادة رسالة برنابا، فهو يقول:

> «إليكم ما يريد اللّه، قوله، رؤوس الشهور والسبوت لا أحتملها ولا أقبلها الآن، بل السبت الذي أصنعه وأصنع نهاية الكون وسأصنع يومًا ثامنًا بدايةً لعالم جديد. لذلك يُعيِّد اليوم الثامن بفرح. اليوم الذي قام فيه المسيح من الأموات وظهر وصعد إلى السماء» (١٥).

ولعل أهم ما في شهادة برنابا أنها تربط بين الخلق الجديد والاحتفال بقيامة المسيح. اليوم الثامن هو أول أيام الخليقة الجديدة. فسرّ الفصح، موت المسيح وقيامته وخلق الإنسان من جديد، كلُّ هذا يجعل من الكنيسة الأولى دون أدنى شك كنيسة الفصح، والكنيسة التي تعيِّد لقيامة المسيح كل يوم أحد، لا مرةً واحدةً في السنة كما حدث بعد ذلك في القرن الثالث (نهاية الثالث) والرابع. فإذا كانت قيامة المسيح هي السبب في اجتماع الأحد، فإنه من التعسف وعدم الإنصاف أن نتهم اللاهوت الشرقي بأنه لاهوت التجسُّد وحده،

---

(١) لم يعرف يوستينوس اسم «اليوم الأول من الأسبوع» لأن هذا هو اسم اليوم حسب التقسيم اليهودي.
راجع:
- W. W. canon "The Weekly Sabbath" Zeitschrift für die altestamentliche Wissenschaft. Berlin, 1931, pp 325-7
- M. Noth, "The History of Israel" English, ed., pp 103 ff.
- J. Wellhausen, "Prolegomena to the History of Israel, London 1885, pp 116 ff.

بينما كان يوم الشمس حسب التقسيم الروماني واليوناني هو:
Saturn, Jupiter, Mars, Sun, Venus, Mercury, Moon.

راجع في هذا: Pling, "Hist. Nat. II, 22.

وحمل كل يوم اسمًا من الأسماء السبعة للكواكب وعند اليونان كانت الأسماء:
Kronos, Helios, Selene, Hermes, Zeus, Aphrodite.

وإن كانت هناك أسماء أخرى قد استُخدمت قبل أفلاطون.
W. H. Roscher, "Planeten, Allgemeines Lexikon der griech. und Röm. Mythologie, 1902-9, vol III. 2, Col. 2525 f.

أي إن الخلاص هو في اتحاد اللاهوت بالناسوت في شخص ربنا يسوع المسيح.

لقد تزعّم هذه النظرة الكثيرون من الذين كتبوا في موضوع الفداء وكلهم تأثر بالكتاب القيم (من وجهة النظر الغربية البروتستانتية):

H. Rashdall, "The idea of the Atonement in Christian Theology" London, 1919, see pp 222 ff.

حتى الكتب المعاصرة مثل كتاب:

R. S. Franks, "The Work of Christ" Edinburgh, 1962.

حيث يناقش آباء الكنيسة المصرية، ويعتبر أن فكرة ظهور اللّه في الجسد (التجسُّد) هي مفتاح أو قلب موضوع الفداء. والشيء الغريب إن Franks لم يحاول مطلقًا أن يرى كيف فَهِمَ الآباءُ فكرة موت المسيح، طالما إن الخلاص جاء بسبب الاتحاد بين اللاهوت والناسوت، فما هو أثر موت المسيح على هذا الاتحاد؟ لقد مر بنا نصوص من أثناسيوس وكيرلس، وكلاهما اعتبر جسد المسيح القناة التي توصِّل لنا النعمة الإلهية، ذلك إن الجسد هو الذي يوصِّلنا إلى الشركة مع الآب والابن والروح القدس، فهذا وحده الذي يشاركنا فيه اللّه المتجسِّد. فهل يمكن أن نقول إن الآباء جميعًا اعتبروا موت المسيح هو إحدى حلقات الخلاص، فهو لا يمثل بداية ونهاية الخلاص بعكس اللاهوت اللوثري وغيره، حيث يعتبر لوثر أن الإعلان التام عن محبة اللّه هو في الصليب؟ وكأننا نسأل، ولو من ناحية الترتيب التاريخي على أن نترك الأهمية لمناسبة أخرى: أيهما يجب أن نبدأ به، اتخاذ اللّه لجسد إنساني وهو أول خطوات الخلاص من ناحية الترتيب التاريخي، أم موت ذلك الجسد وهو الفصل الثالث أو الحلقة الثالثة، طالما أن بيت لحم والأردن يسبقان الجلجلة؟ لماذا يجب علينا أن نبدأ القصة من الفصل الثالث، ونعتبر أن موت المسيح وحده (دون ذكر القيامة أو الصعود) هو كل شيء؟ ولعل الأهم من كل ما ذكرنا، أن أحداث الخلاص كلها

تمت في الجسد الذي اتخذه ربنا، ولنلاحظ كيف يتحدَّث أحد الآباء المصريين:

«ابن اللّه عديم الفساد، اتصل بالكل بالطبيعة التي يتشارك فيها الكل، ولكنه منح عدم الفساد للكل بالوعد بالقيامة. لأنه عندما جاء إلى عالمنا واتخذ جسدًا مسكنًا له مع رفقته (البشر) اقتلع كل قوة العدو ومؤامراته الشريرة ضد الجنس البشري، لأن الجنس البشري انحل وكان سيبقى في الخراب لو لم يظهر الرب والمخلص بيننا لكي يضع نهايةً للموت» (تجسد الكلمة: ٩: ٢ - ٤).

لكن ظهور الرب بيننا هو ظهور استلزم تقديم ذبيحة الصليب «وعندما قدم جسده عوضًا عنا ردّ الدين بموته» (تجسد الكلمة ٩: ٢).

ولعل الفصل الخامس عشر من كتاب تجسد الكلمة ينصف أثناسيوس واللاهوت الشرقي كله، لأنه وهو يحاول أن يشرح ما حقَّقه التجسد، يقارن بين التجسد واحتياجات الإنسان.

«كان الإنسان يعبُد الشياطين أو الطبيعة أو الأموات، فجاء الكلمة المتجسِّد وأظهر قوته على كل هؤلاء بمعجزاته، وإذ رأى الكلمة المتجسد أن الإنسان صار عبدًا للحواس والأشياء المرئية، برهن على أُلوهيته بما هو مرئي بالمعجزات حتى ما يقود العقل للتطلع إلى قوته» (تجسد الكلمة ١٥: ٣ - ٧).

لكن المسيح عندما جاء إلى الدنيا لم يقدم ذبيحة جسده على الفور بل عاش يعلم ويصنع المعجزات ليعلن عن نفسه. هذه المعجزات هي ميلاده من العذراء بل حتى في موته حجب الشمس» (تجسد الكلمة ١٦: ١، ٤ - ١٨: ٥).

ومع هذا ـ فلقد قصّر الذين درسوا أثناسيوس في مناقشة كيف فَهِمَ موت المسيح على الصليب وقيامته في الدفاع عن تعليم الكنيسة الجامعة ضد الأريوسية. لكن يكفي أن نقول إنه في كل مقالة من المقالات الأربع يركز

القديس أثناسيوس حواره مع الأريوسيين حول خلاص الإنسان. لو كان الابن مخلوقًا لتعذَّر الاتصال باللّه، ولو كان الابن إلهًا فقط وبدون جسد لتعذَّر اتصال اللّه بنا، فهو الإله المتجسد يقرِّبُنا نحن إلى اللّه إذ يشاركنا طبيعتنا، ويقرِّب اللّه بنا إذ نشارك اللّه في طبيعته. ويتم كل هذا من خلال الميلاد والمعمودية والصليب والقيامة. ولأننا لا نستطيع أن نلخص المقالات الأربع، نكتفي بمقاطع من الرسالة إلى أدلفيوس - Adelphium فهي تلخص كل لاهوته.

«كيف يقدِّم ذاته ما لم يكن له جسد؟ لأنه قدَّم جسده وبذل ذاته... وعندما نعبد الرب في الجسد، نحن لا نعبد مخلوقًا، بل الخالق الذي لأجلنا اتخذ له جسدًا» (الرسالة إلى أدلفيوس: ٦).

«الذي يفصل الكلمة عن الجسد يلغي النعمة التي أعطيت لنا فيه.... إذا كان الكلمة مخلوقًا لم يكن يستطيع أن يأخذ جسدًا (مخلوقًا) لكي يقيمه (لكي يهبه الحياة) وما هي المعونة التي يمكن أن يقدمها مخلوقٌ لآخر لأن كل المخلوقات تحتاج للخلاص... لقد اتخذ لنفسه ما هو مخلوق حتى يقدس كخالق ما اتخذه منا ويجدده» (الرسالة إلى أدلفيوس: ٨).

خلاصة الفصل الثالث

ويمكننا أن نلخص ما ذكرناه في النقاط التالية:

أ- إن الآباء عندما يعالجون موضوع خلاص الإنسان، يتطلعون إلى مجيء آدم الثاني أو الجديد، وهو تعبير محبب للرسول بولس. بل لم يستخدمه أحدٌ في العهد الجديد سوى بولس.

حقيقي أن الدراسات المعاصرة ترى أن بولس عندما يتحدث عن المسيح كآدم الجديد أو الثاني، كان يستخدم في هذا تقليد الذين سبقوه، وكان ينقل

تقليد الكنيسة وتعليم الرسل الذين سبقوه، ولكن الطريقة التي عالج بها الآباء موضوع آدم - المسيح واستخدام نصوص الرسول نفسه لا تؤدي بنا إلى القول بأن الآباء والرسول كانوا يستخدمون تقليدًا واحدًا صوَّره الآباء بصورة، والرسول بصورةٍ أخرى تشترك في بعض التفاصيل وتختلف في النتائج. أي أن يستخدم الآباء موضوع آدم الثاني، وبالذات معمودية آدم الثاني في الأردن، ثم يغفلون دور الصليب والقيامة، فيشتركون مع الرسول بولس في استخدام نفس الرمز Type ويختلفون معه في النتائج التي يصل إليها. هذا الاستنتاج مرفوض ولا يؤيده حتى الخيال البشري.

ب- إن الرسول بولس يتحدث عن المعمودية ويصفها بأنها «غسل الميلاد الثاني وتجديد الروح القدس الذي سكبه علينا بغنى يسوع المسيح مخلصنا» (تيطس ٣: ٥).

وعلى الرغم من أن البعض لا يقبلون رسالة تيطس كجزء من رسائل بولس الرسول، إلَّا أن تعبير «غسل» موجود في أفسس ٥: ٦، وهي إشارة واضحة للمعمودية. وأيًا كانت الخلفية التي يعالج بها موضوع (الميلاد الجديد) كما يشرح W. Hetmûller[1] أو غيره، إلاَّ أن العنصر الجوهري في الموضوع ليس الاستعمال القديم للكلمة παλιγγενεσίας عند غير المسيحيين، ولا في وجود طقوس تشبه الطقس المسيحي للمعمودية مثل الاشتراك في موت وحياة أوزوريس[٢]. وإنما في كل الكتاب المقدس لا يظهر الماء والروح معًا في مناسبة واحدة للتجديد أو الميلاد الثاني إلَّا في مناسبة معمودية المسيح. (راجع يوحنا ٣: ٥ - أعمال ٢: ٣٨ - بطرس ٣: ٢٠، ٢١)، ونخطئ إذا حاولنا أن نأخذ النصوص التي تتحدث عن الماء والروح بعيدًا عما حدث في الأردن أيًّا كان الاستعمال أو الخلفية لمعنى الميلاد الجديد في اليهودية أو الديانات السرية أو

(1) W. Hetmûller "Taufe und Abendmahl im Urchristentum" Religionsgesch. Volksbûcher. 1911, p. 23.
(2) R. Schnackenburg, op. cit,p.12.

مخطوطات قمران. ذلك إن المسيحي ينال التبني ويعتمد باسم الثالوث وينال عطية الروح القدس، وهذه كلها مرتبطة بمعمودية المسيح دون سواها، وسوف نكتشف هذا في الحديث عن الجوانب اللاهوتية لمعمودية المسيحي وارتباطها بمعمودية المسيح، وكأننا نصل إلى حقيقة هامة إذا صحَّ ما ذكرناه سابقًا من أن معمودية المسيح في الأردن تقف خلف النصوص التي تتحدث عن الماء والروح، وإن اثنين من هذه النصوص عند الرسول بولس.

جـ- إذا صح ما يذهب إليه كلًا من:

- Hetmûller, op. cit. p. 23.
- F.L.Dölger "Nilwasser und taufwasser" Antike und Christentum" 5, 1936 pp 53-87.

من أن المذاهب السرية المنتشرة في كل أرجاء الامبراطورية الرومانية، وبالذات في مصر حيث نشطت عبادة أوزوريس، فإن Apuleius قد سجَّل لنا وصفًا مختصرًا لما يشبه المعمودية في الطقوس الخاصة بايزيريس Metamorpheses, XI, 1-30. وكيف ينزل من يدخل المذهب Initiation إلى الماء مع كاهن لكي يُولَد من جديد وينال نوعًا من الرؤيا تمكِّنه من التجول في مملكة الموت قبل أن يدخل السماء. بل إن ترتليان نفسه يذكر الذين يدخلون في عبادة Mithras عن طريق الاغتسال ويقول:

> «أنتم تعترضون أيها الأمم الذين لا تفهمون الأشياء الروحية لدرجة أنكم تنسبون قوة لتماثيلكم، ولكن أنتم تكذبون على أنفسكم ومياهكم عقيمة Sed viduis awuis sibi mentiuntur. لأنهم في طقوس معينة مقدسة يُكرَّسون Initiated بغسل الماء لايزيس أو ميتراس Mithras ويحملون آلهتهم معهم في موكب أثناء الاحتفال... ويرشون بيتهم ومعابدهم بالماء»[1].

(1) De Bap. 5, ed. by, E. Evans. London 1964, p. 10-13.

هذا التشابه شبه التام، ربما فرض على الكنيسة أن تلتزم بمعمودية المسيح كأساس للمعمودية في الكنيسة، وأن تستبعد الإشارة إلى رومية (٦) حتى لا يحدث التباسٌ بين المعمودية المسيحية والطقوس الوثنية. هذا الاحتمال يعززه وجود بردية مصرية يظهر فيها اسم المسيح مع أسماء الآلهة الوثنية الأخرى (حوالي نهاية القرن الثاني الميلادي)[١]. بل كيف نفهم خطاب الامبراطور هادريان Hadrian إلى القنصل Servianus والذي اقتبسه Flavius Vopiscus في كتابه Vita Saturini, 8 حيث يقول الامبراطور إنه يعرف المصريين ومحبتهم الشديدة لكل ما هو جديد. عندهم من يعبد سرابيس Serapis وفي نفس الوقت يسمون أنفسهم مسيحيين، وهؤلاء الذين يسمون أنفسهم أساقفة المسيح يعبدون سرابيس، ولا يوجد رئيس مجمع لليهود أو سامريًا Samaritan أو قسًا Presbytar إلَّا وهو يمارس التنجيم أو يعرّف (بذبح الحيوان والنظر إلى أحشائه لأن النص اللاتيني استخدم كلمة Haruspex) أو من يستخدم الدهن (aleiphein). وعلى الرغم من أن الخطاب أثار عدة مشاكل وشكَّ البعضُ في صحته واعتبره البعض صحيحًا مثل:

Harnack, Mission in the Early Church, 2nd, English, London 1938 p. 159 f.
Gelzer, Sextus Julius Africanus... "Leipzig, 1880, I 16.

إلَّا أننا يمكننا أن نلمح فيه الفوضى الدينية وعدم الانضباط. بل حتى عند مسيحي محافظ مثل العلامة أوريجينوس، يمكننا أن نلمح بوضوح أثر الفلسفة اليونانية، وبالذات الأفلاطونية الحديثة[٢] على تفكيره اللاهوتي، وهو أثر واضح جدًا بدأ في الاضمحلال والاختفاء نهائيًا في الجيل الرابع، أي بعد قرنين من الزمان من مجيء المسيحية. فإذا كان مسيحيًا متعلمًا كأوريجينوس خضع لمثل

(1) C. Wessely "on the spread of Jeuish-Christian Religions Ideas amoney the Egyptians, Expositer, 3rd. Ser. 5. 1887. p. 194 f.
(2) C. Bigg "The Christian Platonistes of Alexandria" 2nd ed. Oxford, 1913.

هذا التأثير، فما هو موقف المسيحي غير المثقف، مثل ذاك الذي يطلب اسم المسيح لشفائه مع أسماء الآلهة الأخرى؟ هذا الاحتمال يفسر لنا سر عدم إبراز مشاركة المسيح في موته ودفنه وقيامته حتى لا يختلط في أذهان الناس المسيح مع أوزوريس[١] بل ربما كان من الملاحظ أن كاتبًا ممتازًا مثل ترتليان يعرف العهد الجديد جيدًا ورسالة رومية بنوعٍ خاص يتحاشى كليةً الإشارة إلى رومية (٦) في مقالته عن المعمودية، وهي ظاهرة لا يمكن أن نفسرها إلَّا على أساس أن الكنيسة بطريقةٍ ما تجنَّبت هذا الموضوع، طالما إن هناك ما يتشابه معه عند الذين يعبدون إيزيس وميتراس. وربما لكي نتأكد بصورة أكثر وضوحًا يلزمنا أن نعالج موضوع الغطسات الثلاث في المعمودية، فهو خير ما يدلنا على أن هناك سببًا لتجاهُل الكنيسة لموضوع رومية (٦).

وإذا صح أن طريقة التعميد حسب التقليد الرسولي وقوانين الرسل كانت تتضمن توجيه أسئلة في الماء لطالب العماد، وكان المعمد يغطس ثلاث مرات بعد أن يُسئل عن الآب والابن والروح القدس، فإن الغطسات الثلاث هنا لها علاقة واضحة بالتعميد باسم الثالوث وتشير إلى الثالوث حسب شهادة أقدم المصادر: يوستينوس والديداكي.

يقول يوستينوس:

«وعندئذ نحضرهم نحن إلى الحياة لكي يولدوا بنفس الطريقة التي ولدنا (بها نحن) من جديد باسم اللّه الآب...

---

(١) نص البردية Papris Magical Papyrus راجع:

G.A. Deissman "light From the Ancient East" p. 250-60.

الذين فيهم شياطين هذه التعويذة التي يوصي بها Pibechis خذ مقدار من زيت الزيتون من شجرة لم تنضج ثمارها بعد مع أغصان الشجرة نفسها... واغلِ الكل معًا... ثم قل هنا أسماء الآلهة... Joel, Ossarthiomi, Emori الخ... ثم قل «أقسم عليك بيسوع إله العبرانيين ثم تضعان أسماء الآلهة الأخرى مثل الإله المصري توت، أقسم عليك باسم الإله الذي ظهر في عامود النور لبني إسرائيل». يوجد تحليل دقيق للنص عند:

C.K. Barrett, The New Testament Background"... London 1956 pp 29-35.

ومخلصنا يسوع المسيح والروح القدس» (الدفاع الأول ٦١: ١).

والديداكي أوضح بكثير من يوستينوس لأنها تقول:

«... عمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس في مياه جارية (حية) وإذا لم يكن هناك ماء يكفي أسكب الماء على الرأس ثلاث مرات باسم الآب والابن والروح القدس» (الديداكي ١٠٧).

ولقد فهم الآباء أن الغطسات الثلاث هي إشارة للثالوث أو تعميدًا باسم الثالوث. ومن مصر تأتينا شهادة العلامة أوريجينوس:

«ربما يسأل البعض إذا كان الرب نفسه قد قال لتلاميذه أن يعمدوا باسم الآب والابن والروح القدس. فلماذا يستخدم الرسول بولس اسم المسيح فقط «كل من اعتمد بيسوع» لأن المعمودية لا تُعدُ صحيحةً ما لم تكن باسم الثالوث. لكن لماذا قال الرسول إنها تتم باسم المسيح. لكي نفهم هذا علينا أن نتذكر إلى أي شيء كان يشير، فهو في هذه الفقرة لا يتحدث عن طقس المعمودية، وإنما علاقة المعمودية بموت المسيح التي يود الرسول أن نعتمد نحن كلنا بها، أي أن نموت عن الخطيئة وأن ندفن مع المسيح للموت. لذلك لم يكن من اللائق وهو يتحدث في هذه الفقرة بالذات عن الموت أن يذكر الآب والروح القدس. لأن الكلمة صار جسدًا، ومن الواضح أنه حيث يُذكر الجسد، فالحديث عن الموت مناسبٌ. لذلك، لم يكن لائقًا أن يقول كل من اعتمد للآب والابن والروح القدس اعتمد لموتهم»[1].

بالطبع إن نص رومية (٦) يرغم أوريجينوس على التحدث عن علاقة المعمودية بموت المسيح فهو يشرح نص الرسالة، لكنه يعرف جيدًا أن الغطسات

(1) In Rom VI. PG 12: 1039 c-D.

الثلاث إشارة إلى الثالوث، لذلك أراد أن يشرح معنى المعمودية باسم المسيح، وكيف لا يتعارض مع التعميد باسم الثالوث، وربما كان حل العلامة ديديموس أكثر توفيقًا:

«أمر المخلص الذين نالوا التعليم أن يعتمدوا باسم الآب والابن والروح القدس. والبعض بجهالةٍ يفسرون الكتاب المقدس خصوصًا الفقرة التي يعظ فيها بطرس طالبًا أن يعتمدوا باسم يسوع، ويتوهمون أن اسم المسيح يغني عن الأقانيم الثلاثة، لكن الكنيسة تعلِّم بالثالوث غير المنقسم أو المنفصل، فالآب في الابن والابن في الآب والروح القدس في الآب والابن، لذلك فمَن يعتمد باسم المسيح يعتمد باسم الثالوث الواحد»[1].

ويشدد ديديموس على ضرورة التعميد باسم الثالوث، لأنه لو تمت المعمودية بغير ذلك لاعُتبِرت غير صحيحة، بل وجب أن تعاد، حيث يقول:

«الذين يجيئون إلى الأرثوذكسية من الهراطقة حتى وإن كانوا قد اعتمدوا يعتمدون وأنا لا أقول يعتمدون من جديد لأن معموديتهم غير صحيحة وبالذات الأنوميين Eunomians لأنهم يغطسون غطسة واحدة معترفين بأنهم يعمدون لموت الرب والفريجيين Phrygians لأنهم لا يعمدون باسم الأقانيم الثلاثة بل يؤمنون أن الآب هو الابن هو الروح القدس»[2].

ويؤكد هذا سوزومين «لا يعمدون باسم الثالوث بل بموت المسيح» (Sozomen, EH.VI. 26). «وهم يدّعون أن المعمودية لا يجب أن تعطى باسم الثالوث بل باسم موت المسيح» (Socrates E.H. V, 24.). فالأصل هو الغطسات الثلاث على اسم الثالوث. وحسب طقس القرن الثالث كانت

(1) PG 39: 1660
(2) PG. 39: 719 A-720 A.

الغطسات الثلاث ترافق الاستجواب في الماء (التقليد الرسولي). لكن يبدو أنه أمام الأنوميين بالذات دخلت رومية (٦) على الغطسات الثلاث، وتحولت إلى رمز للأيام الثلاث التي قضاها المسيح في القبر. يمكننا أن نتتبع هذا في النصوص التي تسبق كيرلس الأورشليمي عند أوريجينوس وديديموس، ثم نصوص كيرلس الأورشليمي ومَن بعده من الآباء. ويمكننا عندما نقرأ هذه النصوص أن ندرك كيف يحاول الآباء إدخال موت المسيح وقيامته على الغطسات الثلاث أو إضافتها على المعنى الأصلي، والسبب ربما كان في أن خطر الوثنية قد انقضى ولم تعد الديانات السرية من القوة بحيث تهدد البسطاء وكانت المسيحية قد رسخت واتضحت عقائدها لعامة الناس.

ويمكننا أن نتتبع هذا عند ذهبي الفم مثلًا:

> «ولكن تعلموا أن الآب والابن والروح القدس جوهر واحد. تمنح المعمودية بهذه الكيفية. عندما يقول الكاهن «فلان يعمد باسم الآب والابن والروح القدس فهو يغمر رءوسكم في المياه ثلاث مرات وثلاث مرات يرفعها لكي ما يؤهلكم بهذا الطقس السري لتقبلوا عطية الروح لأن الإيمان بالثالوث يعطي مغفرة الخطايا»[1].

هكذا يتحدث ذهبي الفم للموعوظين، لكن عندما يشرح الكتاب المقدس يقول:

> «الدفن والموت يكمل ذلك القيامة والحياة. كل هذا يحدث في وقت واحد. عندما نغمر رؤوسنا في المياه مثل القبر. الإنسان القديم يُدفَن ويذهب إلى العمق مرَّة إلى الأبد وعندما نرفع رؤوسنا الإنسان الجديد يُولَد وكما إنه من السهل علينا أن نغطس ثم نرفع رؤوسنا مرةً ثانيةً هكذا من السهل على اللّه أن يدفِن الإنسان القديم وأن يخلق الإنسان الجديد. هذا

(1) Baptismal Instructions, II. 24-26.

يحدث ثلاث مرات لكي تعلموا إن قوة الآب والابن والروح القدس هي التي تتمم كل هذه الأشياء»[1].

والذي لا ندريه هنا، هل يتحدث الآباء عن الموت والحياة باعتبار أن هذا يتم في كل غطسة، وبالتالي نموت ثلاث مرات ونولد ثلاث مرات للحياة الجديدة؟ ألا يتضح إن هناك نوعًا من حشر رومية ٦ على المعنى القديم للغطسات الثلاث؟ إن هذا يظهر بوضوح أكثر عند كيرلس الأورشليمي:

«تنزلون ثلاث مرات وتقعدون في المياه، وهنا رمزيًا يشير هذا إلى الأيام الثلاثة لدفن المسيح. ذلك أن المسيح مكث ثلاثة أيام وثلاث ليالي في قلب الأرض لذلك فصعودكم الأول من المياه يشير إلى أول يوم في قلب الأرض ونزولكم يشير إلى الليل وفي نفس الوقت إلى موتكم وولادتكم...»[2].

ألا يتعارض هذا النص مع ما ذكره أوريجينوس سابقًا، بل ألا يدرك باسيليوس الكبير إن عليه أن يتحاشى تفسير النزول والصعود ويكتفي بالإشارة إلى الدفن والقيامة مع تأكيد عمل الثالوث مثل ذهبي الفم، حيث يقول:

«كيف نتشبه بموته؟ أليس بدفننا معه في المعمودية... هذا مستحيل ما لم نولد مرة ثانية. والولادة الثانية كما يُظهِر الاسم نفسه يعلن عن الحياة الثانية الجديدة. لذلك قبل أن نبدأ الحياة الجديدة علينا أن نضع نهاية للأولى، ولكي تتغير الحياة لا بُد للموت أن يفصل بين الأولى القديمة والثانية الجديدة. وكيف ننزل إذًا إلى الجحيم (الموت) بأن نُدفن مع المسيح في المعمودية، وأن نتشبه بهذا الدفن. لأن أجساد المعمدين تدفن في المياه، ولذلك تشير المعمودية إلى خلع أعمال الجسد والمياه تحقق الموت والروح القدس يعطي عربون الحياة. المياه تستقبل الجسد كما لو كانت قبرًا

(1) In Ioan, 25 PG 59: 151 A-B. In Rom.VI PG 62: 342-43-A.
(2) Cat. XX. 4.PG. 33: 1080-B.

بينما الروح يسكب قوة القيامة ويجدد نفوسنا من موت الخطيئة... بالغطسات الثلاث وبدعاء مساوي يكمل سر المعمودية العظيم حتى ما يكمل التشبه بموت (المسيح)»[1].

وباسيليوس هنا أقرب إلى التفسير السري من كيرلس الأورشليمي، ولم يحاول أن يضغط معنى الغطسات ويحصره في الأيام الثلاثة والليالي الثلاث التي قضاها الرب في القبر. ذلك إن حصر معنى الغطسات وتفسيره على هذه الصورة يلغي معنى الدعاء المثلث الذي يرافق الغطسات الثلاث، ويقود إلى هرطقة عُرفت فيما بعد باسم الذين يُنسَبون إلى الثالوث. وربما كان أوريجينوس أبعد نظرًا من غيره من آباء القرن الرابع لأنه أدرك إن الدعاء المثلث الذي يرافق الغطسات الثلاث هو مرتبط أولًا وقبل كل شيء بالتعميد باسم الثالوث، وسريًا هناك قوة المسيح تعمل دون أن نحاول أن نشرح كيف ومتى؟

(1) De Spirito-Sanct., XV, 35. PG 32: 129-B.

الفصل الرابع

مفاعيل المعمودية المستمدة من معمودية المسيح في الأردن

التطلع إلى الأردن يشرح لنا لاهوت وطقس المعمودية في كتابات الآباء المصريين «عندما اعتمد الرب. جاء صوت من السماء يشهد للمحبوب «أنت ابني المحبوب. اليوم قد ولدتك» لقد تكمَّل Perfected بالغسل وتقدَّس بالروح القدس. ونفس الشيء يحدث لنا عندما نعتمد لأن الرب هو المثال الذي نتطلع إليه»[1].

ونلاحظ أن أكليمنضس يضم نص المزمور الثاني «أنت ابني أنا اليوم ولدتك» إلى صوت الآب، ذلك أن المسيح كبداية الخليقة الجديدة يمكن أن يقال عنه إنه تجدَّد أو وُلِدَ من جديد، فهو المثال الذي تتطلع إليه الإنسانية، والذي منه وحده تأخذ كل ما يُمنَح لها من عطايا. وفي بقية الفقرة السابقة يذكر أكليمنضس إن المعمودية هي مغفرة للخطايا، ولادة جديدة، واستنارة تعقِّل المعمَّد حتى ما يرى اللّه. وكل هذا يتم في الأردن. حيث يُولَد الإنسان من جديد وينال نعمة التبني. عند أوريجينوس المعمودية هي عبور الأردن:

> «لأن المسيح اعتمد في الأردن وكل الذين يتبعونه يعتمدون مثله»[2].

(1) Paed. I. 6. PG 8, 280-C 231-A.
(2) In Ioam VI. 43-44, Brooke I: 161-3.

وأوريجينوس يسير في خُطى أكليمنضس ويؤيد التقليد المصري، لكنه كمفسر للكتاب لا يمكنه أن ينسى رومية (٦) ولذلك عندما يلجأ إلى التأويل الرمزي، يحاول أن يربط بين عبور الأردن بواسطة يشوع (رمز ليسوع لأن الاسم واحد):

> «عند عبور الأردن يسمع «يشوع» (يسوع) في هذا اليوم سوف أمجدك أمام كل الشعب. قبل سرّ المعمودية لم يكن يسوع قد تمجَّد، ولكنه منذ المعمودية بدأ في أن يتمجد أمام شعبه. لأن كل الذين اعتمدوا ليسوع اعتمدوا لموته. لكن موت المسيح تم على الصليب، ومن هذا يظهر أن المسيح يتمجد فقط بالنسبة لكل مؤمن في سر المعمودية[1].

والنص واضح. نحن نتبع المسيح في الأردن. لكن مجد المسيح يظهر عندما صلب. هل نجح أوريجينوس في الربط بين معمودية المسيح في الأردن وبين الصليب؟ إن أوريجينوس نفسه يقول:

> «إن المسيح يتمجد عندما يشعُّ نور مجد أُلوهيته، وليس في اللحظة التي عبر فيها الأردن»[2].

وعبور البحر الأحمر لشعب اللّه، وعبور الأردن كلاهما مرتبط بالمعمودية. وعندما يأتي أوريجينوس على ذِكر عبور البحر الأحمر، فهو يتذكر أن عبور البحر الأحمر كان تمهيدًا لعبور الأردن؛ الأول خلاصٌ من العبودية والثاني دخولٌ إلى أرض الموعد، ولذلك يعلِّق على نص الرسول بولس (١كورنثوس ١: ١ - ٤) والرسول يتحدث عن عبور البحر الأحمر، لكن أوريجينوس وهو يعرف أن عبور الأردن تَّم بواسطة يشوع (يسوع)، وأن يسوع اعتمد في الأردن، لذلك يخصص للأردن جانبًا كبيرًا من الفصل السادس في تفسيره لإنجيل يوحنا، ويعلق على كلام الرسول:

(1) Hom in Jos. IV. 2; PG 12: 843-D 844-A.
(2) Hom in Jos. V. 3. PG 12: 849-B.

«لست أريد أن تجهلوا يا اخوة أن آباءنا عبروا الأردن وأنهم اعتمدوا ليسوع في الروح والماء لأن يشوع الذي خلف موسى هو رمز Type ليسوع المسيح... بولس يتحدث عن الذين اعتمدوا في السحابة وفي البحر، لكن هناك نوعٌ من الصعوبة - الملح (ماء البحر) في معموديتهم. وهم لا يزالون في خوفٍ من أعدائهم... لكن معمودية المسيح تتم في مياهٍ عذبةٍ للشرب»[1].

والمياه هي الأردن - الأردن في العبرانية كما يقول أوريجينوس معناها المنحدر إلى أسفل، وهو اللوغوس الذي انحدر وصار إنسانًا:

«والأردن يجب أن نفهم إنه ابن اللّه الكلمة الذي صار جسدًا وسكن بيننا... يسوع يعطينا ميراثًا لنا بشريته التي أخذها، فهو حجر الزاوية الذي اتحد بلاهوت ابن اللّه وعندما اغتسل (في الأردن) تقبَّل حمامة الروح القدس الوديع، وصار معه دون أن يفارقه لأننا كما نقرأ لم يحل الروح على أحد سوى المسيح «سوف ترى الروح نازلًا ومستقرًا عليه...»[2].

ونحن هنا نلمح بذرة التفسير الذي اعتمده أثناسيوس وكيرلس من بعده. ويتبع القديس كيرلس نفس التقليد، فهو يقول تعليقًا على نص إنجيل يوحنا ١٠: ٤٠:

«ترك أورشليم إلى عبر الأردن ... لأن المخلص طلب ملجًا في مكان فيه ماءٌ حيٌّ، وكل الذين يريدون أن يقتربوا منه، عليهم أن يعبروا الأردن معه حتى ما يصلوا إلى المسيح. ولقد عبَّر المسيحُ نفسه عن هذا، إذ استقر عَبرْ الأردن، لذلك فكل من يَعبُر الأردن في المعمودية المقدسة يقترب من اللّه. لأن المسيح لم يكن في النهر قبل معموديته في الأردن»[3].

(1) In Ioan VI, 25 Brooke I. 160.
(2) Ibid. Brooke I. 160.
(3) In Ioan., X.40, Pusey 2: 262-3.

لذلك يمكننا أن نتأكد من أن المسيح في معموديته أعطى للإنسانية التبني والروح القدس، بل إن «المغطس - أو مكان التعميد» يُسمى الأردن، وهي تسمية قديمة جدًا تعود إلى أكليمنضس السكندري، وتظهر في كتاب خدمة المعمودية المستخدم حاليًا في الكنيسة القبطية[١].

وإذا كانت المعمودية تمارَس في عيد الفصح، فإن هناك شواهد على أنها كانت تمارَس في مصر في عيد معمودية المسيح. والمصادر الأبوكريفا وتأثير الليتورجيا واضح عليها تقول إن معمودية المسيح من يوحنا تمَّت في الساعة العاشرة من الليل[٢].

وقد اعتقد كتاب آخر أبوكريفي أنه في هذه الساعة بالذات تُفتَح السماء كل ليلة ويحل الروح القدس على المياه لكي يطهِّرها من سموم الشياطين[٣].

ومن الواضح أن الاحتفال بعيد «الغطاس» أو عيد معمودية المسيح له أثرٌ واضحٌ على هذه النصوص. ذلك أننا لا نعرف ما إذا كانت معمودية المسيح قد تمَّت في الصباح أم في المساء، ولكننا على يقين من أن الاحتفال بعيد الغطاس بدأ في الإسكندرية أيام أكليمنضس السكندري على الأقل إن لم يكن قبل ذلك[٤]. وكانت المعمودية تُعطى في عيد معمودية المسيح حسب شهادة البطريرك يوحنا الثالث[٥]. بل يرى ساويرس أسقف الأشمونين في القرن العاشر أن التعميد يوم ١١ طوبة، أي عيد الغطاس، هو وضع رسولي قديم يعود إلى القديس مرقس الرسول مؤسس الكنيسة المصرية[٦].

(1) F. J. Dölger "Antike und Christientum" band II.p. 70-79.
(2) W. Budge "Coptic Apocrypha" pp 133 ff. - K. H. Kuhn "Apanegyric on John the Baptist" Corpus Scriptorum"... tom. 3. p. 36.
(3) M. D. Gibson "The Book of the Rolles" Studia Sinaitica, vol. 8, 1901 p. 14.
(4) Stomata, I: 21, 145, 6-146, 4, Stahlin ed. p. 90.
(5) Les questions de Theodore" op. cit. p. 169.
(6) Homélie sur St. Marc" texte Arabe, ed. By M. Labbe and J. Barges" p. 60.

الفصل الخامس

المعمودية، وموت المسيح وقيامته

على الرغم مما ذكرنا عن أهمية الأردن، إلَّا أننا نرتكب خطأً قاتلًا إذا اعتبرنا أن المعمودية في الكنيسة مؤسَّسة على معمودية المسيح في الأردن فقط. ذلك أن الآباء والليتورجيات المصرية، رغم اهتمامهم الفائق بمعمودية المسيح، إلَّا أن للصليب وللقيامة دورًا واضحًا في تكوين الصلوات، بل وفي تشكيل اللاهوت.

الموت والميلاد الجديد

الحياة القديمة التي فسدت بالخطيئة ولم يكن من الممكن علاجها، من الحتمي أن تموت لكي تولد الحياة الجديدة في الإنسان الجديد الذي ينال عطية الروح القدس، ذاك وإن كان قد حلَّ على المسيح في الأردن، إلَّا أنه لم يُعطَ إلَّا بعد قيامة المسيح. هكذا يتحدث أوريجينوس:

> «شكرًا لمعمودية يسوع، السموات فُتِحَت ونزل الروح حتى بعدما يعود إلى فوق يعطينا الروح القدس الذي نزل عليه»[1].

ويؤكد هذا أيضًا القديس كيرلس نفسه:

> «المسيحُ هو آدم الثاني الذي رفع الإنسانيةَ مرةً ثانيةً إلى بداية جديدة ثانية بعد أن جدَّد الحياة وأعادها إلى عدم الفساد - لأنه إذا كان أحدٌ في المسيح، فهو خليقة جديدة كما قال بولس. ولقد أعطانا هو تجديد الروح، أي الروح القدس الذي به ننال الحياة الأبدية بعد أن تمجَّد، أي بعد قيامته عندما

(1) In Luc, 27: 5. Sources Chrétiennes LXXXVII, p. 348.

حطَّم قيود الموت وظهر كغالبٍ للفساد، وإذ قام حيًّا، أقام كل جنسنا، لأنه كإنسانٍ هو واحدٌ منّا»[1].

فالكنيسة، بصورةٍ عامة، وقد تأسست بعد القيامة - وكما قيل بحق، بدون القيامة لا تكون الكنيسة، فيما وهي تتبع تدبير الخلاص في المسيح لا يمكنها وهي تحتفل بقيامة المسيح كلِّ أحدٍ أن تظل واقفة عند الأردن، ذلك أن قيامة المسيح جعلته معروفًا للكنيسة كربِّها وفاديها. وفي الواقع، على ضوء ما ذكرناه، تقرأ الكنيسة المصرية اختبار الأردن في نور القيامة. ذلك أن المسيح عندما مات وقام، صار كلُّ ما حدث له قبل القيامة يُفهَم في نور القيامة، تمامًا مثلما يفقد الصليبُ معناه نهائيًا ما لم يكن الذي مات قد قام، لأنه لو ظل في قبضة الموت، لكان الخلاص مستحيلًا. ونحن لا نحتاج إلى تأكيد هذه الحقيقة، لأنها من البديهيات في اللاهوت، ولسنا بحاجة لأنْ نقتبس ولو كلمة واحدة من عند أيٍّ من الآباء المصريين، لأنهم جميعًا يفهمون ويتفقون على هذه النقطة التي هي من المبادئ الأولية التي لا ينكرها أحد.

لكن الميلاد الجديد أو الولادة الثانية = التبني، وليس عند الآباء ولا في الليتورجيات غير هذا. ذلك أننا عندما نُولَد مرةً ثانيةً، فنحن نُولَد من الآب السماوي بالروح القدس. نُولد لنصير أبناء، هكذا يقول أوريجينوس:

«لقد اغتسلنا في حميم الميلاد الثاني لنكون أبناء اللّه»[2].

«عندما تقبلون الروح القدس في (المسيح) في ميلادكم الجديد، روح التبني لتصبحوا أولاد اللّه»[3].

والقديس أثناسيوس:

«ماذا أخذوا؟ سوى الروح القدس الذي أُعطيَ للذين يؤمنون

(1) In Joan 7: 39 Pusey I 692-94.
(2) In Ioan, XX, 35. Brooke 2: p. 39.
(3) De Orat. 15, PG II, 468 A-B.

وولدوا مرة ثانية في حميم الميلاد الثاني»[١].

«الذين يشتركون في ميلاد الابن يقال إنهم مولودون أيضًا، ليس لأن لهم ذات طبيعة الابن (الابن مولودٌ من ذات الآب) ونحن نولد بالابن، لكن بالروح القدس»[٢].

كيرلس السكندري بكل وضوح يقول:

«الذين بالإيمان في المسيح يولدون من جديد وفي المعمودية ينالون التبني بالروح القدس»[٣].

ومن العصر القبطي يقول البطريرك يوحنا الثالث:

«النفسُ مَيّتةٌ بدون الروح القدس لكنها تُولَد من جديد بالروح القدس الذي يحييها»[٤].

وهكذا الأمر أيضًا من القرن الثالث عشر زكريا ابن سباع[٥].

مغفرة الخطايا

مما لا شك فيه أن مغفرة الخطايا من أدق موضوعات اللاهوت المسيحي عامةً، واللاهوت الشرقي بصورة خاصة. والآباء يستخدمون بكثرة αφεσις ومشتقاتها αφιημι حيث يظهر في الاستعمال فكرة نزع الخطيئة والتحرير من الدين الذي يتغاضى اللّه عنه بسبب المسيح. ومما لا شك فيه أن الآباء لا يغفلون النظر عن موضوع موت المسيح، وكيف سدد الدين وعالج الخطيئة[٦].

لكن الأردن متصل بمغفرة الخطايا إلى حد كبير. يقول العلامة ديديموس:

(1) Ad Serap. I. 4 and 24; PG 26: 537-B and 588-A.
(2) C. Ar. I, 56. PG 26: 129-B.

راجع أيضًا؛ ديديموس:

De Tien II. 6, 12. PG 39: 520, 0-681-A, 681-B, 684-B.
(3) In Ioan I: 13 Pusey I. 136, 3.
(4) Les questions de Theodore, Op cit p. 169.
(5) La Perle Présieuse, op cit, P. 670.
(6) H. Rashdall "The idea of the Atonement" pp 222-233. L.W. Grensted "A short History of the Doctrine of the Atonement" Manchester 1920, p. 32-56

«لقد اعتمد المسيح في الأردن لكي يغسل الدنس القديم.

Καιτην παλαιαν δυγχωησαι αμαρτιαν»[1].

ويقول البطريرك يوحنا الثالث عن عيد الغطاس:

«هذا هو العيد الذي يفوق كل أعياد السنة. إنه عيد المغفرة.
العيد الذي أحضر الروح القدس للإنسان»[2].

ومن الواضح هنا أن المغفرة التي تمت في الأردن هي إعادة الروح القدس، ذلك إن كلمة مغفرة لا تعني غض النظر عن الخطيئة، بل إصلاح ما فسد.

الانتصار على الشيطان

من الحقائق المعروفة أن المسيح بموته انتصر على الشيطان وسحق قوته بموته. عند أكليمنضس[3]. وعند أوريجينوس[4]. ويتحدث القديس أثناسيوس عن صلب المسيح من اليهود لكي ينظف الهواء من الأرواح الشريرة[5]. أو أن المسيح بموته حطَّم الموت. وهزيمة الشيطان عند كيرلس السكندري[6].

ويضيق المجال لو شئنا أن نحصر نصوص الآباء، ولذلك اكتفينا بالإشارة إلى أهم النصوص - وما أشرنا إليه ليس هو كل ما عند الآباء في هذا الموضوع. ولقد شدَّد الآباء جميعًا على نزول المسيح إلى الجحيم لكي يحطِّم قوة الجحيم ويقضي على قوته وقد درس هذا الموضوع بعناية كل من:

- B.I, Reicke "The Disobedient Spirits and Christian Baptism" Copenhagen 1946. p. 27-32. - W. Dalton "Christ's Proclamation to the Spirits" Analecta Biblica; Rome, 1965. pp 16-20.

---

(1) De Irin II. 12, PG 39: 684-B.
(2) Les questions de Theodore, op cit. p. 169.
راجع أيضًا السنكسار القبطي: Patrologia Orientalis, II, p. 574-577.
(3) Prot VI. GCS. vol. I. pp. 78-79.
(4) In Ioan VI. 5, Brooke vol. I. p. 173.
(5) De Incarn., 25, PG 25: 140, B.
(6) - In Ioan XII, 28, Pusey 2: 319. - In Rom. V. 3: PG 74: 781, D.

وعند الآباء؛ أوريجينوس وديديموس كان عبور البحر الأحمر رمزًا للمعمودية في الكنيسة، وهو موضوعٌ عالجه أكثر من مؤلِّف بكل دقة ولذلك نكتفي بالإشارة إلى ما كتب في هذا الصدد[١].

ذلك أن المعتمد يتحرر من الشيطان، بل من الأرواح الشريرة عندما ينزل إلى الماء وتغرق هذه الأرواح كما غرق فرعون وجنوده في البحر الأحمر[٢].

ولقد بنى الآباء هذا التفسير على أساس ما جاء في ١كورنثوس ١٠: ١-٦. فحرية الموعوظ وتحرُّره النهائي هي في دخوله البحر الأحمر، أو المعمودية، وهو موضوعٌ سوف نعود إليه في الجزء الخاص بالطقس. ويمكننا أن نسأل: أليس موضوع الانتصار على الشيطان عند الآباء مرتبطٌ بموت المسيح ونزوله إلى الجحيم؟ إذا كان الجواب بالإيجاب، فما هي علاقة هذا بالمعمودية المسيحية وما علاقة هذا بمعمودية المسيح في الأردن؟

إن الأساطير السامية Semitic Mythology تصوِّر المياه على أنها المكان الذي يسكنه الشيطان، والكون مقسَّم إلى السماء من فوق، والأرض من تحت وما تحت الأرض (البحر) حسب ما ذكره كل من:

Ludberg, op cit. p. 2-20.
Edsman, op cit. p. 1-19.

ونحن نخطئ إذا تصوَّرنا أن هزيمة المسيح للشيطان على الصليب كانت البداية والنهاية أو المعركة الوحيدة، وإلَّا ما معنى تجارب المسيح على الجبل. لذلك تشير الليتورجيات والآباء، وبالذات ديديموس وكيرلس الأورشليمي[٣] إلى أن السيد عندما اعتمد «كسر رؤوس التنين على المياه» (مز ٧٤: ١٢-١٤). ونصُّ

(1) P.I. Lundberg "La Typologie Baptismale Dans l'Ancienne Eglise" Uppsale, 1942. pp. 64-72 and 146-166. - C. Edsman "Le Baptême de feu" Uppsala 1940, pp. 45-47. - A. Bernard "The descent into Ades and Christian Baptism, The Expositer, 8: 11, 1916. pp. 241-274.

(٢) راجع أوريجينوس: Hom. in Ex., V. 5, PG 12: 325 f. وديديموس A ,De Trin, II. 14, DG 39: 697.

(3) De Trin II. 12, PG 39: 684, B. - Cat., III, 11, PG, 33: 441 A-B.

المزمور على ما يبدو يتحدث عن الخروج، ويربط بين الخروج وبين الانتصار على «لوياثان» وحش البحر. فإذا كان المسيح قدنزل ليعتمد، فهو قد نزل إلى حيث يسكن الشيطان. ولذلك نجد في كل الأيقونات القديمة التي يظهر فيها المسيح غاطسًا في مياه الأردن، نرى المسيح وهو يطأ حيةً أو التنين[1]. لذلك حاول الذين درسوا هذا الموضوع أن يتصوروا أن المسيحي يعتمد وينزل إلى الجحيم، وفي هذا مبالغة كبرى. ذلك أن الانتصار هو انتصار المسيح على الشيطان. والمسيح إذا كان قد غلب الشيطان في تجاربه وكسر رأس أو رؤوس التنين عندما اعتمد، لكن النصر النهائي حدث عندما نزل إلى الجحيم وكسر أبوابه «الحديد وحطَّم متاريسه النحاس» حسب وصف الآباء والليتورجيا. في المعمودية ينزل المعتمد إلى مياهٍ مقدسة، قد حلَّ عليها الروح القدس وغيَّر طبيعتها، فصارت لها قوة إعطاء الميلاد الجديد (سوف ندرس هذه النقطة في موضوع تقديس المياه)، بل شفاء الأمراض وإخراج الشياطين. وهذا هو ما يتحدث عنه طقس تقديس المياه في عيد الغطاس. ذلك أن هزيمة الشيطان قد تمَّت والمياه التي نعتمد فيها، وإذا كان الطقس يذكر أن المسيح نزل إليها لكي يطهِّرها ويسحق رأس الشيطان، إلَّا أننا لا ننزل إلى المياه لكي نقوم بذات الدور أو حتى نشترك فيه. كان الآباء يتحدثون عما تمَّ فعلًا من منجزات المسيح التي يشير إليها الطقس قبل استدعاء الروح القدس أو حسب المبدأ اللاهوتي المعروف عند الآباء. «**ما فعله الابن يعطينا إياه الروح القدس**». فانتصار المسيح على الشيطان وطرده حتى من المياه هو الذي يهيئ لحلول الروح القدس.

المعمودية تهيئ للاستشهاد

من النصوص الطقسية الفريدة التي احتفظت بها الطقوس المصرية، الحديث عن المعتمد كقربان أو تقدمة. نص سرابيون:

(١) راجع أيقونة غلاف هذا الكتاب

«لأننا نقربه إليك يا محب البشر»[1].

وفي طقس القرن السادس:

«اجعلهم مجدًا وكرامة وقربانًا لاسم مسيحك»[2].

وفي طقس القرن الثالث عشر (كتاب خدمة المعمودية المعاصر).

أوريجينوس	الطقس القبطي
تعال أيها الملاك واقبل الذي قد تجدَّد بالكلمة. تجدَّد من الضلال السابق ومن تعاليم الشياطين، اقبله كطبيب صالح وافرح به وعلِّمه لأنه لا يزال صغيرًا. لأنه ها قد ولد، والذي شاخ قد صار شابًا من جديد. اقبله في معمودية الميلاد الثاني واستدع معك باقي الخدام الذين يشاركونك خدمتك حتى أنكم معًا تعلمون الذين سابقًا خدعوا. «لأنه يكون فرح في السماء بتوبة خاطئ واحد». Hom Mezech. 8.	باسم الآب والابن والروح القدس. تشكرات شعبك، وخصوصًا الذين قدَّموا لك أبناءهم عبيدك، وإكرامًا ومجدًا لاسمك القدوس. اقبلهم على مذبحك العقلي الذي في السماء كرائحة بخور تدخل إلى عظمتك في السماء بواسطة خدمة ملائكتك ورؤساء ملائكتك الأطهار. يا رب خلص شعبك.

والملاحظ أن صلوات الطقس، وبالذات طقس القرن الثالث عشر، قريبة الشبه جدًا من نصوص القداس الروماني:

«اقبل يا رب، ذبائح وقرابين وتشكرات»... على مذبحك المقدس العقلي VOEP'OS الذي في السماء بخدمة رؤساء ملائكتك»[3].

ونفس النص معروف في القداس المنسوب للقديس كيرلس. لكن هذه النصوص تتحدث عن الإفخارستيا وليس المعمد. لكننا نستطيع أن نفهم هذا

(1) Brightman, Jounal of Theological Studies, Oxford 1899 - Vol. I. P. 263.
(2) Baumstark, op cit. 1901, P. 40.
(3) J. Norman "Handbook To The Christian Liturgy" London, 1944, p. 318-9.

من الطقس نفسه الذي يضع إكليلًا بعد الخروج من الماء على رأس المعمد (من القبطي والسرياني) ويتحدث عن أكاليل الاستشهاد. وفي الواقع إن الكنيسة المصرية حرصت على ما يبدو من هذه النصوص أن تؤكد:

أ- وجود القوات السمائية كما هو واضح من النص المقتبس عن أوريجينوس[1]. ذلك إن المصالحة تتم في المعمودية. السماوات تُفتح والملائكة تتصالح مع المعتمد. وفي ذلك يصبح المعتمد مشاركًا لهذه القوات في التسبيح والخدمة ومدعوًّا إلى أن ينال معها ميراثًا.

ب- إن المعمودية تعيد الإنسان إلى الفردوس «الذين ولدوا مرة ثانية في المعمودية هم في الفردوس، أي الكنيسة»، هكذا يتحدث أوريجينوس[2]. وهو ما يعرفه الآباء جميعًا، بل هو أحد أسباب إعطاء المناولة بعد المعمودية مباشرةً. فالذي دخل الفردوس يشارك الذين في الفردوس المؤمنين والملائكة. لكن هذا الداخل الجديد تأتي به الملائكة إلى هذه الشركة. هو لا يفتح لنفسه (باب) الفردوس فهو لا يملك هذا، بل تفتحه له الملائكة. وهو عندما يوضع على المذبح في السماء (والنص هنا يعتمد على رؤيا ٩: ١١-١٥، أكثر من اعتماده على المصادر المسيحية مثل عهد لاوي ٥: ١)[3]، ليصبح قربانًا للّه الآب. وهنا يجد لاهوت بولس الرسول أكمل تعبير، ذلك أن المعتمد يتقدس في مياه المعمودية ليصبح قربانًا، ولا نقول مثل الإفخارستيا لأن هذا مستحيل ولا تصرح به النصوص، بل ليصبح رائحة المسيح الذكية في العالم الذي يحتاج لأن يرى من يموت لأجل اللّه طالما أن ابن اللّه مات لأجل الإنسانية جمعاء.

---

(1) Hom in Jos. IV: 4, SC LXXI, p 222.

راجع أيضًا ديديموس الضرير: PG, 39: 452, C. وزكريا بن سباع: op cit. vol. 10. 670

(2) Com. Gen. 2: 16, PG 12: 100 B-C.

(3) G. Buchanan Gray "The Heavenly Temple and The Heavenly Altar" Expositer 7: 5. 1908, pp. 385-502 and 530-546.

أو غيره من كتب الأدب اليهودي الرؤيوي:

H. W. Codrington "The Heavenly Altar and the Epiclesis in Egypt" Journal of Theological Studies 39 Oxford 1934, pp 141 ff. - E. Bishop "Liturgical comments and memoranda" Journal of theological vol. 11, 1909, pp. 66 ff.

الفصل السادس

لاهوت المعمودية
من القرن الثالث عشر إلى القرن العشرين

بعد نهاية عصر آباء الإسكندرية لا يقابلنا الكثير عن المعمودية، لأن الذين كتبوا عن المعمودية اتبعوا خط الآباء. وفي الواقع عندما انتقل القديس كيرلس إلى عالم البقاء كان لاهوت الإسكندرية قد وصل في موضوع الأسرار بالذات إلى شكله النهائي في الصياغة والمعنى. لذلك سوف نركز في السطور القادمة الحديث عن بعض ملامح فترة الآباء قبل أن ننتقل إلى الفترة من القرن الثالث عشر - القرن العشرين.

الطقس والروح

عندما نقارن بين العلامة أوريجينوس والقديس كيرلس نكتشف أن كليهما يقف على طرفي نقيض من موضوع الطقوس، وكليهما يمثل وجهة نظر لا يمكن أن نحكم عليها بالصواب أو الخطأ.

أوريجينوس يعتقد أن النعمة الإلهية ترافق الطقوس الخارجية، لكن ليس «كل مَن اعتمد في الماء قد اعتمد بالروح القدس»[1].

لكن عندما أصبح استدعاء الروح القدس على مياه المعمودية من أهم عناصر خدمة المعمودية، وأصبح الروح يغيِّر طبيعة المياه نفسها لكي تلد الذي

(1) In Num Hom. VVI. I. PG 12: 594, A-B. - In Ioan VI. 33. Brooke, Vol I. 50.

يعتمد، لم يكن ممكنًا أن نقرأ عبارة مثل العبارة السابقة للعلامة أوريجينوس، بل أصبح تأكيد مَن يخلُص بالمعمودية وبالدهن بالميرون أمرًا مؤكَّدًا، ويقال بصورةٍ عامةٍ لا تقبل الاستثناء. ربما لعبت معمودية الأطفال هذا الدور، ذلك أنه بانتشار المسيحية أصبحت القاعدة العامة هي تعميد الأطفال، بينما في بداية الكنيسة كانت القاعدة العامة هي تعميد البالغين، وكان الأطفال قلةً. لكن على أيةِ حالٍ صارت القاعدة المألوفة هي أن النعمة تُعطى في الطقوس «طالما أن الإنسان من طبيعة مركبة وليست بسيطة بل هي مكونة من اثنين لذلك كان الشفاء ثنائيًا في ميلاده الجديد ويُعطى للعنصرين الروح والجسد لأنه بالروح القدس تتقدس روح الإنسان وجسده بالمياه المقدسة «هكذا يتحدث كيرلس السكندري[١].

كذلك ديديموس يقول نفس الكلمات تقريبًا. ولذلك أصبح عند آباء القرن الثالث عشر وما بعده «المعمودية **فرضٌ** على كل مسيحي كبيرًا كان أم صغيرًا» فهي الميلاد الثاني الذي بدونه لا يمكن للمسيحي أن يدخل الملكوت»[٢].

ويقول كاتب آخر، ربما كان ساويرس أسقف الأشمونين:

«منذ خالف آدم، صار عقل البشرية مثل عقل الشيطان يستحسن الرديء ويستقبح الحسن. وفي المعمودية ينعتق العقل بالروح القدس ويصير قادرًا على التمييز بين الخير والشر»[٣].

ويقول الصفي ابن العسال في كتابه مختصر الفردوس العقلي:

«المعمودية هي الاعتراف بالخطايا الشيطانية والعادات الرديئة التي للجسد وشهواته... وهي الاعتراف بالميلاد الثاني في الماء والروح... الذي بدونه لن يدخل أحد الملكوت الإلهي...»[٤].

(1) In Ioan III. 5, Pusey I. 218-9. - De Trin VI. 12, PG 39: 672, B.

(٢) أبو اسحق ابن العسال «مجموع أصول الدين» مخطوط عربي رقم ٦٤ بـ Mingana

(٣) مخطوط عربي ٣ - المتحف البريطاني.

(٤) مخطوط عربي ٢٤ - المتحف البريطاني.

ذلك أن السرّ صار يمارَس للكل وصار تأكيد الكنيسة على خلاص كل من يناله أمرًا محتمًا. بل اكتسب الطقس معنىً لاهوتيًا هامًا، وهو أن الكنيسة تضيف الميرون إلى المياه، وحسب التقاليد المصرية والسريانية (البيزنطية أيضًا) الميرون هو الحنوط التي كان قد وضعها يوسف الرامي على جسد المسيح وأخذها الرسل وأضافوا إليها زيت الزيتون وجعلوها مسحة للمعمدين (لا نجد إشارة واحدة عند آباء الاسكندرية كلهم إلى هذه القصة). وهكذا يرى ابن سباع أن خلط الميرون والماء يعني:

> «لقد أبقى الرسل على الميرون من أجل كل الذين يرغبون في أن يعتمدوا على مثال موت المسيح. لأن الميرون الذي يُسكب في مياه المعمودية ويُخلط بها يغطي جسد كل مَن يغطس حتى إنه يكفَّن به على مثال الحنوط التي وضعت على جسد المسيح، وبذلك يُدفَن مع المسيح في المياه كما دُفِنَ المسيح في القبر»[1].

وهذه الفكرة تظهر عن يوحنا ابن جرير (سرياني على ما يبدو) في كتاب أقدم من كتاب ابن سباع: «الابتهاج في شرح المنهاج»[2].

المعمودية وتجديد الصورة الإلهية في الإنسان

يمكننا أن نخصص دراسة مستقلة لموضوع الصورة الإلهية في الإنسان[3]. لكننا ندرس علاقة الصورة الإلهية في الإنسان بالمعمودية. لقد شدَّد آباء الإسكندرية على أن الصورة الإلهية في الإنسان هي «ختم الروح القدس» (أوريجينوس)[4]. ويقول أثناسيوس:

---

(1) Op. Cit. 16: 670.

(2) Brtish Mu., Ms. Or 6817, fol. 187 A.

(٣) راجع، د. جورج حبيب بباوي، الإنسان صورة الله ومثاله، دراسة للإنسان في الكتاب المقدس والآباء، جذور للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٢١.

(4) Com. Cant. III. 6. PG. 17285, B.

«الروح هو الختم الذي يختم به اللوغوس كل شيء»[1].

ويقول القديس مكاريوس المصري:

«والختم بالروح يُعطى في المعمودية «لكي نسترد صورة السماء يجب أن نولد من اللّه. المسيح كأب، الروح القدس كأم، وكلاهما يختمان شبههما على النفس مثلما يفعل الوالدون إذ يمنحان شبههما لطفلهما»[2].

ويقول كيرلس الاسكندري:

«نحن نتحول إلى الصورة الإلهية في يسوع المسيح ليس بتغيير جسدي، وإنما بالاشتراك في الروح القدس الذي به نحصل على غنى المسيح في نفوسنا، لأن كل من اعتمد ليسوع المسيح قد لبس المسيح»[3].

والنفس تُختم بالروح في المعمودية لكي تسترد الصورة الإلهية التي فُقدت وتعود لتُشع بالروح القدس من جديد. ويقول أثناسيوس:

«عندما يرسم أحدهم صورة على قطعة من الخشب ولسببٍ ما تتسخ، فإن الأصل لا بُد وأن يكون موجودًا إذا أراد الرسام تجديد الصورة، لأنه عندما ينظر إلى الأصل يُعيد صورته من جديد على اللوحة، وبنفس الطريقة جاء القدوس ابن الآب لأنه صورة الآب. جاء إلى عالمنا لكي ما يجدِّد الجنس البشري الذي خُلِق من قبل على صورته ويبحث عنه كمن يبحث عن الذي تاه ويعيده إليه بمغفرة الخطايا لأنه قال هو نفسه في الأناجيل «جئت لكي أُجدِّد وأُخلِّص ما قد هلك» ولذلك قال لليهود «إذا كان إنسانٌ ما لا يُولَد مرةً ثانيةً وهو لا يعني الميلاد من امرأة كما ظنوا، بل كان يتحدث عن

(1) Ad Serp. I. 23. PG. 26: 584-5.
(2) Hom Spirt 28, 4.
(3) Thd. 36, Pusey 5: 33.

النفس التي تُولَد وتُخلق من جديد على صورة اللّه ومثاله»[1].

ويقول ديديموس:

«وعندما يعتمد الإنسان تتجدد فيه هذه الصورة ويعود إلى حالة آدم قبل السقوط، تصير إلى الحالة التي كان عليها آدم الأول بدون خطيئة، وتولد فينا قوة حرية الاختيار»[2].

بل نحن نتغير إلى ذات مجد المسيح نفسه، هكذا يعبِّر كيرلس[3].

لكن كيف يجب أن نفهم الآباء؟ هل يتحدثون عن تجديدٍ للصورة الإنسانية لا أثر للخطيئة فيه؟ تجديد كامل تسترد فيه النفس قوة الإرادة؟ ربما كان ديديموس وكيرلس معًا يقفان على خطٍّ واحدٍ، لكن لا يقف معهما أوريجينوس - أثناسيوس - مكاريوس، وباقي الآباء المتأخرون من القرن العاشر - القرن الثامن عشر.

حقيقي إن الإنسان يسترد الصورة الإلهية، وهذا ما تصرح به كل نصوص الصلوات الطقسية، غير أن أوريجينوس وأثناسيوس ومكاريوس لا يعلِّمون بكمال الإنسان بعد المعمودية. أوريجينوس يقول عن نص رومية ٧: ٢٣ «لأنني أعلم إنه لا يسكن فيّ شيءٌ صالحٌ في جسدي» إنه ينطبق على جميع المعمدين. وكذلك مكاريوس يرى الخطيئة تحارب النفس وتأسرها أحيانًا بسلطانها[4].

بل علَّم كلٌّ من أوريجينوس وأثناسيوس بأن الروح القدس لا يسكن في النفس التي تُخطئ بعد المعمودية، بل يفارقها ويعود إليها في حالة التوبة. ونظرًا لأهمية هذه النقطة، سوف نقتبس غالبية نصوص العلامة أوريجينوس أولًا:

«النار الإلهية تخمد من وقت لآخر حتى في القديسين

(1) Athan. De Incarn, 14: 1-2. PG 25: 120, C.
(2) De Trin II: 12, PG 39: 680, A.
(3) In Ioan XI, 9 Pusey 2: 484. - In Ioan XIX: I Pusey 2: 714-6.
(4) New Homilies, ed. by Klosterman, Hom V. I, p. 12.- Hom XII. 1 p. 66. Hom XVI. 4. p. 83.

والمؤمنين، لذلك يقول الرسول بولس للذين استحقوا ونالوا نعمة الروح، لا تطفئوا الروح القدس»[1].

«خذوا منه المنا، أي نعمة الروح القدس، لأنه لا يمكن أن يُعاقَب طالما هي معه»[2].

«إن أفعالنا نحن البشر دائمًا، إمَّا خيرٌ أو شرٌّ، أعمالُ صلاحٍ أو أعمالُ الشرير. ولذلك، فرغبتنا في أن نعمل، إمَّا من الآبِ السماوي أو عدوه الشيطان. لذلك، إذا فعلنا أعمال اللّه ورغبنا في إكمال مشيئته، فنحن أولاد اللّه. لكن إذا فعلنا أعمال الشيطان ورغبنا في إكمال مشيئته يصبح الشيطان أبانا»[3].

«كلُّ الذين يخطئون مولودون من الشيطان. ولذلك نحن نُولَد من الشيطان كلَّما نخطئ. مباركٌ هو الذي يُولَد دائمًا من اللّه، وما أتعس الذي يُولَد من الشيطان. لأن البار لا يُولَد مرةً واحدةً من اللّه، بل هو مولودٌ دائمًا من اللّه. هو يُولَد مع كلِّ عملٍ صالحٍ، يلده اللّه نفسه. لذلك، أنا أرغب في أن أقنعكم بأن مخلصنا نفسه لم يُولَد مرةً واحدة (وانفصل عن الآب) من الآب، وانفصل عنه بالميلاد من العذراء، بل هو مولودٌ دائمًا من الآب. لذلك، يا ليت هذا يقودكم لكي تؤمنوا أن نفس الشيء للبار. لذلك، دعونا نرى مَن هو مخلصنا، إنه المجد وشعاع جوهر الآب. وهذا لم يُولَد مرةً ثم انتهى، بل على العكس إن بهاء النور حاضرٌ دائمًا، وشعاع المجد يشع على الدوام. ولذلك، فهو (المخلص) مولودٌ على الدوام. المخلص مولودٌ على الدوام من الآب. هكذا نحن أيضًا إذا كنا نلنا روح التبني، فإننا نُولَد من اللّه من فعل إلى فعل، ومن فكرة إلى فكرة. هذا هو الميلاد الذي تأخذونه، والذي

(1) Hom Gen XV. 3.
(2) Hom in Luk 39: 1.
(3) In Ioan XX: 23, Book 2: 356.

به تصبحون أبناء اللّه مولودين ثانيةً في المسيح يسوع»[1].

«روح اللّه يستريح في مَن قلبه نقي، وفي كل مَن ينقِّي نفسه من الخطيئة، ولكنه لا يسكن في جسدٍ قد أُخضَع للخطيئة. حتى إذا كان قد أخذ الروح من قبل أن يخطئ، لأن الروح القدس لا يقبل أن يسكن مع روح شرير...»[2].

ثانيًا: القديس أثناسيوس:

«ما يخص اللوغوس بالطبيعة Κατα φυσιν وهو يخص الآب، ولكن الابن يرغب في أن يعطينا إياه بالروح القدس، وهذا ما عَرِفَه الرسول، لذلك يقول: «مَن يستطيع أن يفصلنا عن محبة المسيح... فالروح الذي في اللّه، وليس نحن بذواتنا أو كما نتصور أنفسنا نُصبح أبناء اللّه... ولكن عندما يرتد إنسان عن الروح بسبب أي خطيئة، إذا تاب عن هذه الخطيئة تبقى فيه النعمة إذا تاب ورغب في أن يبقى فيه الروح، أمَّا الذي لا يتوب فهو ليس من اللّه، لأن الروح القدس المعزّي الذي من اللّه قد فارقه، ويصبح الخاطئ الذي يبقى في خطيئته مثل شاول الملك الذي فارقه روح الرب وحلَّ فيه روحٌ شرير...»[3].

فالختم الذي يُعطى حسب رأي أوريجينوس ليس علامةً لا تُمحى أو ختمًا يظل في نفس مَن لا يريده. وهذا ما فهمه الآباء النساك على وجه الخصوص، فالقديس الأنبا ويصا تلميذ الأنبا شنودة يكتب إلى رهبانه ويقول:

«ويلٌ لمن يرضى ويفعل أفعال الشيطان، ويلٌ لهم لأنه عنهم قد قيل: روحي لا يسكن في البشرية، لأنه حيث روح الرب

---

(١) النص اليوناني:
Jer 9: 4. GCS. vol 3 70, 8, 22. - Hom Num VI. 3; Hom Num VII. 2

(2) Hom Num VI. 3.

(3) C. Ar. III. 25. PG. 26: 63. - C. Ar. I. 37. PG. 26: 89 A-B. - Ad Serap. IV. 13: PG. 39: 653 D.

هناك حرية من الأفعال الشريرة، وحيث روح الشرير هناك كل خطيئة. اللّه يفارق الأشرار يسقطون ولا يقومون... كيف يقبل روح المسيح أن يسكن في نفوسٍ خَربة، وفي قلوبكم الدنسة وفي أجسادكم التي صارت آلاتٍ للأرواح الشريرة»[1].

ويقول البطريرك يوحنا الثالث:

«١ بطرس ٢: ٢٢ (الكلب الذي يأكل قيئه) هو المرتد الذي يعود إلى حالته السابقة، الذي منه خرجت الأرواح الشريرة، لكن عندما ارتد يعود إليه الروح النجس الذي خرج منه ويجيء بسبعة أرواح أخرى فتكون نهاية هذا الإنسان أشَرَّ من بدايته»[2].

وعلى الرغم من أن النصوص السابقة عند أوريجينوس وأثناسيوس وويصا، لا تتحدث عن خطيئة معينة، بل عن الخطايا بصورةٍ عامة، إلَّا أنه يبدو أن خطيئة الارتداد بسبب الفتح العربي وخطيئة الزنى، قد أصبح لها معنىً معيّنًا. ولذلك، في سيرة الأنبا بيشوي نقرأ عن راهبٍ أنكر الإيمان، وعندما عاد إلى ديره «فرأى أبونا بيشوي أن نعمة المعمودية قد نُزِعَت منه. فوقف يصلي عليه لمدة أسبوع، وفي نهاية الأسبوع رأى نعمة المعمودية في شكل حمامة تستقر على رأسه وتدخل في فمه»[3].

وما قيل عن الارتداد، قيل أيضًا عن الزنى: «الفقر سوف يسعى إليك سريعًا أيها الزاني بسبب الزنى الذي يمسح نور المعمودية من الوجه»[4].

والنقطة الأساسية التي نخرج بها من كل هذه النصوص هي:

(1) Letter and Sermons of Besa ed. by K. Kuhn. - Corp. Scrip. Orient. vol 157. pp. 33. 115, 119, 158.
(2) Les questions de Théodore op cit. p. 210.
(3) Coptic Synaxarion, Patrologia Orientalis vol. 16: p. 1175-6.
(4) Miracles of St. Ptolemy. Patrologia Orientalis vol. 5: 794.

أ- إن المعمودية ليست هي كمال الحياة المسيحية، بل بدايتها، وأنها تُعِد الإنسان لقبول نعمة الروح القدس. لكن هذه النعمة رغم عِظَمِها لا تبقى في النفس مادام الإنسانُ لا يحتاج إليها، ولا يسعى لكي يزيدها بالحياة الصالحة. حقيقي أن الآباء جميعًا يعلِّمون بالعودة إلى الفردوس عن طريق المعمودية، لكن العودة إلى الفردوس، أي الكنيسة لا تعني العصمة النهائية والمطلقة عن الشرور. صحيحٌ أيضًا أن الإرادة وحرية الاختيار في الإنسان قد عادت إلى ما كانت عليه قبل السقوط حسبما يعلِّم ديديموس وكيرلس السكندري، لكن عودة حرية الاختيار وتحرُّر الإرادة من الأهواء لا يعني بالمرة أن الإنسان قد عُصِمَ نهائيًا، بل إن ما يُعطى للإنسان يحتاج إلى أن يمر بمرحلة الاختبار والتذوُّق. ولعل مَن يقرأ التأويل الرمزي للعلامة أوريجينوس لسفر «نشيد الأناشيد» يكتشف أن جمال المسيح ومجده يُكشَف للنفس الإنسانية في حياة التأمل وفي الأسرار الكنسية. لكن النفس تتعرف شيئًا فشيئًا على الحياة الأبدية، فتنمو فيها بذرة الروح القدس، وإلَّا إذا كان العكس، أي أن يصل الإنسان إلى حالة الكمال فور خروجه من المعمودية وشركته في جسد المسيح، لتحوَّلت المعمودية من سِرّ مشاركة اللّه إلى عملية سحرية وشعوذة، وهذا ما يؤكِّده القديس كيرلس السكندري نفسه بقوله:

> «لم يكن ممكنًا للأمم أن يخلعوا العمى الذي أصاب بصيرة أرواحهم، وأن ينظروا اللّه، وأن يعرفوا الروح القدس الذي يُعطي معرفة الثالوث القدوس، إلَّا بالاشتراك في جسده، وأولًا بغسل خطاياهم في المعمودية المقدسة»[1].

ب- «السمة التي لا تُمحى» "Indelible Character"

صحيحٌ أن الآباء -كما هو واضح- لم يعلِّموا بأن المعمودية «سمةٌ لا تُمحى»، فهذا التعبير نفسه لا وجود له في النصوص اليونانية عند الآباء الشرقيين، ومع

(1) In Ioan IX. 6, 7. Pusey II, 157, 198.

هذا فإن الشرق يمكنه أن يقبل هذا التعليم على أساس أن المعمودية لا يُعادُ تكرارها[١]. لكن عدم إعادة المعمودية مرتبطٌ أساسًا بالمعنى اللاهوتي، وهو أن الإنسان يُولَد مرةً واحدة، لكنه يتجدد باستمرار. ومع هذا، فهل يمكن أن نعتبر أن الذين ينكرون حتى ولادتهم من اللّه، والذين يُصيِّرون أجسادهم مسكنًا للشياطين، بل وارتدوا عن الإيمان، أو مُسِحَت نعمة الروح القدس من على وجوههم (حسب التعبير المتأخر)، هل كل هؤلاء لا زالوا يمتلكون «السمة التي لا تمحى»، وهم أنفسهم لا يقبلونها؟ إن التعبير القبطي عن «ختم المعمودية» يوصف بأنه αтβωλεβολ وهو ختمٌ لا «ينفَضّ» أو يُكسَر، لكن النصوص الطقسية تُطالِب الموعوظ أو المؤمن بأن يحرس هذا الختم. وعلى أيةِ حالٍ، من التعسف أن يُتَرجَم التعبير القبطي إلى المحتوى اللاتيني المتأخر «السمة لا تمحى»[٢].

ولكن الكنيسة القبطية في القرن التاسع عشر والعشرين مثل كل باقي الكنائس الشرقية تُردد تعليم الغرب بأن المعمودية «سمة لا تُمحى»[٣]. لكن علينا أن نتذكر أن الغرب قد وصل إلى تحديداته ولاهوته الخاص بالأسرار في مجامع عُقِدَت تباعًا وبعد دراسات لاهوتية بدأت بالقديس توما الاكويني، أمَّا الشرق فإنه تأخر في بحث الموضوع حتى وصل المبشِّرون البروتستانت في مطلع القرن التاسع عشر، وأصبح من الصعب تجاهُل الأسئلة التي طرحتها حركة الإصلاح عن الأسرار. ولما لم يكن من إجابات عليها في كتب اللاهوت الشرقي، استعار الشرقيون جميعًا المصطلحات اللاهوتية الكاثوليكية ووضعوها في كتبهم وصارت اليوم من الأشياء التي تُراعى الحديث عن تحديدات مجمع ترنت

(1) H. S. Alivsatos “The Orthodox Church and Sacramental Grace” in “The Doctrine of Grace” ed. W.T. Whitley “London” 1932, pp. 269-270.

(٢) راجع في الأسرار تعليم المجامع الكاثوليكية:
J. Pohle “The Sacraments” 3rd ed. vol. I. St. Louis. 1919. p. 32-34 and vol. 2, p. 1-90.

(3) C. Kopp “Glaube und Sacramente. op. cit. p. 95.

وغيره من المجامع باعتبارها من المصادر الهامة في لاهوت الأسرار. ولعلّ أول من بدأ بهذا العمل هو أسقف اللاذقية «جراسيموس مسرة» في كتابه «الأنوار في الأسرار»، بيروت ١٨٨٩ وعنه نقل الكاتب القبطي حبيب جرجس في كتابه «أسرار الكنيسة السبعة». لكن كما ذكرنا سابقًا أن الكنيسة الشرقية تأخرت في تحديد: السر - علامة السر - مفاعيل السر، حتى القرن الثامن عشر[1].

(1) F. Gravin "Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought" London, 1936. p. 318-9. - S. Bulgakov "The Orthodox Church" English ed. London, 1935, p. 113. - R. R. Bromage "The Holy Catechism of Nicolas Bulgaris" London 1948, p. 5

الفصل السابع

الإسكيم وتجديد نعمة المعمودية

طقس التكريس الرهباني

مَن يقرأ صلوات تكريس الرهبان أو الراهبات في مصر يشعر بأن الصلوات كلها تتجه نحو نقطة معينة، وهي تجديد الحياة الداخلية، وتجديد نعمة المعمودية[١].

لكن هناك شذرة من صلوات التكريس عثر عليها في دير أبيفانيوس في صعيد مصر نشرها وترجمها العالم الألماني W. Crum[٢]. والصلوات تشير إلى **مغفرة جميع الخطايا** وتجديد الحياة بالميلاد الثاني، ولذلك يُقرأ إنجيل يوحنا (٣) وهو إصحاح خاص بالمعمودية Par Excellence في جميع كتابات الآباء والطقوس القديمة والحديثة. ثم استدعاء للروح القدس لكي ما يجدد الذي يتهيّأ لقبول الروح القدس. ثم دهن بزيت مقدس (لم يحدد الطقس نوعه) ووضع اليد. وأوجه التشابه بين المعمودية وإسكيم الرهبنة هي:

أولًا: في المعمودية يستدعي الكاهن الروح القدس لكي يحل على المياه حتى تتقدس. في طقس التكريس يتم استدعاء الروح القدس على المبتدئ وعلى

---

(١) راجع الترجمة الفرنسية للصلوات:
B. Evetts "Le rite Copte de la Prise d'Habit" Revue de l'Orient Chrétien, vol. XI. 1906. pp 60 ff.

وأقدم مخطوط لصلوات التكريس نفسها هو المخطوط Or. 1332. Fol. 1-12 B. تاريخ ١٣٣٤م المتحف البريطاني.

(2) The Monastery of Epiphanius at Thebes. Part. I. New York 1926 pp. 139-40.

الإسكيم[١]. وعند نهاية صلوات التكريس نقرأ نصًّا منسوبًا للقديس أنطونيوس (مؤسس الرهبنة القبطية) «يجب أن تعرف أولًا أنك تجدَّدت وتطهرت من كل آثام العالم وأعماله كما قال العظيم أنطونيوس أب جميع الرهبان. «الروح الذي يحل على المعمودية هو يحلُّ على إسكيم الرهبنة ويطهِّر الراهب»[٢]. وأول ما نلاحظه هو أن العبارة تظهر باللغة العربية فقط في الطقس، وليس لها أصل قبطي، ولكن هناك نص يوناني يعود إلى القرن السادس، إن لم يكن قبل ذلك: «راهب كان له موهبة الإفراز discernement (التمييز) شَهِد وقال: القوة التي رأيتها تحل على المعمودية هي نفسها رأيتها في طقس تكريس الراهب عندما يلبس الإسكيم»[٣].

ومع هذا، فإن حياة أنطونيوس نفسها وأقواله المعروفة في مجموعات Apophthagmata لا تحتوي على أي تعليم عن تجديد نعمة المعمودية بالتكريس الرهباني، بل في حياة الآباء العظام باخوميوس وشنودة زعماء الحياة الروحية والرهبانية في مصر، لا نجد أثرًا للتعليم السابق، مما يدل على أنه تاريخيًا لا وجود للفكرة في القرن الرابع، بل تظهر الفكرة في المصادر العربية فقط - باستثناء النص اليوناني السابق ذكره - ذلك أن حياة الأنبا باخوم (النص العربي) يذكر أن مرشده الروحي بلامون وضع ثيابه الرهبانية على المذبح ووقف يصلي عليها طوال الليل[٤].

ونحن لا نستطيع أن نتأكد من صحة هذه الرواية نظرًا لعدم وجودها بالمرة في النصوص القبطية المعروفة حتى يومنا الخاصة بالأنبا باخوم أب الشركة. بل ربما استطعنا أن نقول إنها إضافة متأخرة، لأن حتى السيرة العربية تقول عن الراهب سلوانس الذي وُلِدَ مرةً ثانية بالتوبة، وحصل بتوبته على

(1) Evetts, Op. Cit. pp. 131 f.

(٢) ذات المرجع السابق.

(3) F. Nau “Histoires des Solitaires Egyptiens” Revue de “Orient Chrétien” vol. 18 p. 138. Logia number 365.

(4) E. Amelineau “Vie de Pakhome” Annales du Musée Guimet 17, Paris, 1889. p. 349.

نعمة الروح القدس[١]. ولما كان سلوانس قد لبس الإسكيم وتجدد حتى بعد لبس الإسكيم، فإن تعليم القرن الرابع يبدو أكثر تفاؤلًا بالنسبة لتجديد الحياة، لأنه ليس مرتبطًا بطقسٍ أو بفرصةٍ معينة، بل برغبة الإنسان في حياة التجديد وعمل النعمة.

ثانيًا: وكما أنه في المعمودية تُغفر جميع الخطايا، هكذا في طقس لبس الإسكيم، وهنا يأخذ الطقس من حياة أنطونيوس Vita Antony نفسها، ذلك أن أنطونيوس سَمِعَ صوتًا يقول له: «أعماله التي فعلها منذ مولده قد غفرها له الرب ولكن من الوقت الذي صار فيه راهبًا ونذر نفسه للّه يجب أن يحسبوا ما فعله»[٢]. وهكذا ينال أنطونيوس مغفرة جميع خطاياه قبل دخوله الرهبنة، والنص لا يقول إن دخوله الرهبنة هو السبب في هذا. ولكن على أيةِ حالٍ، المعنى موجود، ويمكن لمن يأتي بعد القرن الرابع ويقرأ النص أن يفهمه حسب احتياجه. وهذا ما حدث بالفعل، وإلَّا لماذا يظهر النص في طقس التكريس الرهباني.

ثالثًا: هناك شيئان استعارهما الطقس من المعمودية، وهما وضع اليد، والدهن بزيت مقدس. ووضع اليد كما يبدو من النصوص نفسها هو للبركة، لكن الدهن بالزيت تسبقه هذه الصلاة:

> «ارسل روحك القدوس على هذا الزيت... وباركه بالبركات الروحية حتى ما يكون لعبدك (لعبدتك) مسحة للطهارة. مسحة عدم فساد. مسحة عربون ملكوت السموات»[٣].

ومن الغريب أن أقدم مخطوطات التكريس الرهباني لا تحتوي على إشارة

(1) E. Amelneau Ibid. p. 529.
(2) Vita Antony 65 PG 26: 936, A.
(3) Iris Elmasry "A. Historical Surrey of the Convents", Bulletin de de la Société d'Archéologie Copte. Caire, tom 16 p. 101.

لهذه المسحة، وبالذات المخطوط الموجود في المتحف البريطاني Or. 1322. السابق ذكره، لكن ما أكثر المخطوطات الأخرى التي تشير إلى المسحة في المتحف القبطي - مكتبة باريس الأهلية. بل إن روفائيل الطوخي أول من طبع الصلوات الطقسية (مع ترجمة عربية) يشير في طقس التكريس الرهباني إلى أن القس يصلي على الزيت، دون أن يعطي نص الصلاة نفسه. لكن ربما كان هذا عدم عناية من النساخ. على أيةِ حالٍ فإن مفاعيل الدهن واضحةٌ، وهي في ألفاظها لا تختلف عن الدهن بالميرون بعد المعمودية.

رابعًا: إن الإسكيم نفسه يُوصَف بأنه «ختم عربون ملكوت السموات»، وهذا بكل تأكيد يخصُّ المعمودية، بل موجودٌ في كل طقوس المعموديات المعروفة لنا، وهو يخص الميرون[1].

مشكلة المرتدين في العصور الوسطى

على أيةِ حالٍ، يهمنا أن نفسر معنى هذه الظاهرة وعلاقتها بما سبق وذكرناه عن حالة الذي ينال المعمودية وجهاده الروحي بعد المعمودية. فيما يبدو أن هناك فارقًا ضخمًا بين النصوص القبطية والعربية عن نعمة الروح القدس التي تمحى بالسقوط في الزنى أو الارتداد، وبين ما تعبِّر عنه قوانين القرن الثالث عشر باسم «القوانين الزمنية» حيث تقول: «إذا سقط علماني في الزنى أو ارتد عن الإيمان، وصار راهبًا ولبس الإسكيم، فإنه قد تطهَّر من خطاياه، كما لو كان قد تعمَّد». بل تمضي المخطوطة لتقول إنه بسبب لبس الإسكيم وما يصحبه من تطهير يصبح هذا الشخص أهلًا للكهنوت. مؤرخة ١٣٨٠م[2].

هنا يهمنا أن نقرأ التاريخ من القرن الثالث عشر إلى الوراء، ذلك أن (القوانين الزمنية) السابق الإشارة إليها لم تُعرَف إلَّا في هذه الفترة وليس قبل

(1) Evetts, Op. Cit., pp. 135-6.
(2) Biblioth. Nationale. Ms. Arabe 252. Fol. 310 A.

القرن الثالث عشر، وهي هنا تأخذ بما تطوَّر من لاهوت الكنيسة المصرية في تلك الفترة بالذات التي كانت فيها الكنيسة القبطية تحاول أن تجد مخرجًا للمرتدين والزناة. وفيما يبدو أن هذه المشكلة لم تكن قائمة طوال هذه الفترة؛ ذلك أن قوانين البطاركة من البطريرك خرستوذولوس ١٠٤٨ - إلى البطريرك غبريال ابن تريك ١١٣١ - تصرح بقبول التائبين دون أن تتحدث عن الإسكيم أو خلافه. أمَّا في القرن الثالث عشر، فإن أبو البركات ابن كبر يتحدث عن طقسٍ خاصٍّ يُمارَس يتم فيه وبموجبه مصالحة المرتد أو الزاني مع الكنيسة - (قانون وضعه الآباء معلمي البيعة لمن تنجس بالزنى أو ارتد عن الإيمان) - وفي مخطوط آخر «قانون القِدر الموضوع الذي وضعه الآباء معلمي البيعة» وقد أدرجه روفائيل الطوخي في الخولاجي الذي طبعه[١].

وشاهد الراهب الدومنيكاني فانسليب هذا الطقس وكتب وصفه كما كان يتم في منتصف القرن السابع عشر[٢].

والطقس معروفٌ من زمن أبو البركات، وليس قبل ذلك. وقد أخطأ الدكتور برومستر، إذ ذكر أن الطقس عُرِفَ في القرن التاسع عشر، لأنه بنى حكمه على معرفته بمخطوط يعود إلى سنة ١٨١٥م، ولكن الطقس معروف للراهب فانسليب في القرن السابع عشر، ثم لأبو البركات في القرن الثالث عشر في كتابه «مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة»[٣].

ولقد بُني هذا القانون على القانون ٣٥ من القوانين المزوَّرة المنسوبة لمجمع نيقية، وقد عُرِفَت هذه القوانين في المصادر السريانية والنسطورية على وجه التحديد. والقانون ٣٥ منسوب لماروتا السرياني[٤].

(1) Euchologion Copte et Arabe vol. II Rome 1762. pp. 189 ff.
(2) L'Histoire de l'Eglise Copte. Paris 1736 pp. 189 ff.
(٣) راجع تاريخ الكتاب والمخطوطات الخاصة بمصباح الظلمة في إيضاح الخدمة في:
Biblioth. Nationale Ms. Arabe 203.
راجع أيضًا المقدمة الممتازة لما نُشِر عن هذا الكتاب في مجموعة: Patrologia Orientalis vol. 20.
(4) O. Braun "De Sancta Nicaena Synodo" Müster, 1898. p. 84. - A. Voobus "The

ولم يُعرَف النص السرياني للأقباط إلَّا عن طريق الترجمات العربية التي قام بها أبو الفرج ابن الطيب. ويُعَد كتابه «فقه النصرانية» هو أقدم مجموعة قوانين عُرِفَت بالعربية[١].

وقد استخدم جامع القوانين المعروف الصفي ابن العسال «فقه النصرانية» كأحد مصادره عندما جمع كتابه المعروف باسم «المجموع الصفوي»، وعن طريق ابن العسال دخلت قوانين نيقية المزوَّرة إلى الكنيسة القبطية. ونص القانون ٣٥ يقول: «من أجل المرتدين أو من أجل الاختلاط بالأمم» يضع الكاهن ماء في وعاء وزيتًا ليس كما في المعمودية، ولا يضعون الزيت المقدس (الميرون) في الماء، بل يبارك المياه والزيت كما للمرضى. ويأخذ الكاهن الماء في يده ويرشه بينما يعترفون، فإذا تطهَّر ونال المغفرة بالصلاة (الحِلة) يتناولون الأسرار الإلهية[٢].

مما سبق يتضح لنا أن القوانين الزمنية وطقس تطهير الزاني، وهما معًا من قرنٍ واحدٍ يشيران معًا إلى مشكلة المرتدين والذين سقطوا في خطيئة الزنى. والحِل الذي تقدمه الكنيسة عن طريق الإسكيم، أو عن طريق طقس التطهير المشار إليه سابقًا يعالجان معًا المشكلة الواحدة. لكن على ما يبدو أن طقس الإسكيم يشير إلى حَلٍّ أقدم، خصوصًا وإن حياة التطهير ونوال نعم ومواهب الروح القدس عند النساك هو موضوع أقدم بكثير من القرن الثالث عشر، حسب نصوص ويصا القبطية التي سبق الإشارة إليها.

وربما كانت المشكلة أقدم بكثير من القرن الثالث عشر، وإلَّا لماذا تقول الدسقولية، النص العربي، الفصل الثامن، وهو لا يختلف عن النص السرياني:

So-called canons of Maruta" in Papers of the Estonian Theological Soc. vol. 11. - Stockholem, 1960. p. 115, 117, no 14.

(١) راجع النص العربي لفقه النصرانية الذي نشره كلًا من W. Hoenerback و O. Spies في مجموعة: Corpus Scripto. Chris. Orien. vol. 161 Tom 16. p. 41.

(2) O. Braun Ibid. p. 84.

«فإذا عاد الخاطئ وأظهر ثمار التوبة اقبله كما قُبِل الابن الضال الذي كان أولًا بعيدًا عن الخلاص ... لذلك يا أسقف اقبله كما تقبل الوثني بالمعمودية، أي بعد أن تعلِّمه، وضَعْ يدك عليه، والكل يصلي من أجل توبته. وبوضع يدك ترده إلى موضعه الأول ويكون وضع اليد عليه بديلًا للمعمودية، لأنه بوضع أيدينا نحن الرسل كل الذين آمنوا نالوا نعمة الروح القدس»[١].

ومن المعروف أن أقدم ترجمة عربية للدسقولية عن القبطية تمت سنة ١٢٩٥م حسبما ذكر:

A. Baumstark, Oriens Christ. vol. 3. 1903 p. 201-8.

حاشية: يلاحَظ أنه في الكتاب المنحول المنسوب للقديس أثناسيوس، يذكر أثناسيوس أن اللّه منح لنا ثلاثة أنواع من المعموديات: «تلك التي بالماء والروح، والثانية بدم الاستشهاد، والثالثة بالدموع التي تطهرت بها الزانية وبطرس...»[٢].

فإذا كان تاريخ هذا الكتاب المنحول يعود إلى القرن الخامس (؟)، فهل هو حلٌّ آخر يضاف إلى وضع اليد الذي تقترحه الدسقولية، أم هو جزءٌ من حَلِّ الدسقولية لمشكلة التائب؟[٣].

---

(١) نص الدسقولية مأخوذ عن كتاب قديم يعرف باسم «كتاب الرؤوس». مؤرخ ٩٤٢ للشهداء - ١٢٢٤م: British Mus. Or. 3, Fol. 49 B.

(2) Quaest Ad. Antioch. PG 28: 644.

(٣) بخصوص مشكلة وضع اليد في الدسقولية وسلطان المغفرة. راجع:

- P. Galtier "Absolution ou Confirmation", Recherches de Science Religieuse vol. 5. 1914, pp. 201-214. - J. Ysebaert "Greek Baptismal Terminology" Nijmegen, 1962 pp. 323-4. - J. Coppens "L'imposition des Mains" Paris, 1925, pp. 374 ff.

الفصل الثامن

معمودية الأطفال

من أكليمنضس حتى القديس تيموثاوس الاسكندري

لا يشير أكليمنضس إلى تعميد الأطفال في الإسكندرية في كتاباته، وإنما تظهر معمودية الأطفال بوضوح في كتابات العلامة أوريجينوس[١].

وقد أشار العلامة أوريجينوس إلى أن الكنيسة تُعمِّد الأطفال لأنها استلمت هذا من الرسل، ولأن هناك نوعًا من الشَّرِ المستتر يحيط بالولادة نفسها[٢].

لكن هذه الفكرة لا تظهر في كتابات الآباء جميعًا، ولا سيما آباء الاسكندرية. وقد أشارت القوانين الكنسية القديمة - التقليد الرسولي - المعروف في مصر باسم قوانين أبوليدس[٣]. وكذلك قوانين الرسل[٤]، وقوانين القديس باسيليوس. وأشار القديس كيرلس الاسكندري[٥] إلى تعميد الأطفال ولو مَن كان عمره سبعة أيام وكذلك قوانين تيموثاوس الأول[٦]. لكن مع هذه المصادر السابق ذكرها جميعًا من أكليمنضس إلى تيموثاوس الاسكندري تظهر معمودية البالغين، ذلك أنه حتى زمن تيموثاوس كانت هناك جماعات وثنية في الاسكندرية والصعيد. بل لا زال طقس الكنيسة الموضوع في القرن السادس[٧] وكتاب خدمة المعمودية

(١) جمع النصوص وناقشها:
J. Jeremias "Infant Baptism in the First Four Centuries" English trans. London 1930 pp. 64-6.
(2) N.P. Williams "The Ideas of The Fall and of Original Sin" London 1927. pp. 210-218.
(3) Haneburg "Canons of Hippolytus" Monachie, 1870; p. 75.
(4) G. Horner, op. cit. p. 316.
(5) In Ioan XI, 26k Pusey 2: 276-7. - W. Crum "Papyrus Codex..." op. cit., p. 46.
(6) Question 4, ed. by Pitra, op cit. p. 639.
(7) A. Baumstark, op. cit. p. 43.

المستخدم حاليًا يتحدث هو أيضًا في كل نصوصه عن تعميد البالغين، ذلك أن هذه الصلوات تعود إلى تاريخ المسيحية القديم في مصر، إذ أنها لا تزال تتحدث عن «عبادة الأوثان»، وهو ما لا ينطبق على تاريخ مصر بعد القرن السادس.

لكن كيف نفهم الإشارة في مصادر القرنين الثاني عشر والثالث عشر إلى معمودية البالغين عند أبو اسحق وغيره؟ ومن الإجابات القانونية للأسقف أثناسيوس أسقف قوص في القرن الثالث عشر، إذ يتحدث عن معمودية البالغين ويؤجل معمودية المرأة الطامث[١] نفهم أن الكنيسة المصرية لم تشعر بضرورة الإسراع وتعميد الأطفال ولم تحاول أن تجعل تعميد الأطفال إجباريًا وتهدد بعقوبة كل من يتأخر عن تعميد طفله قبل القرن الثالث عشر، ولذلك يلزمنا أن نناقش هذه النقطة.

حالة الطفل - الخطيئة الأصلية

يعرف طلاب اللاهوت أن تعليم الخطيئة الأصلية أخذ شكله النهائي أي صياغته ومحتواه بفضل القديس أوغسطينوس. ونال تعليم أوغسطينوس مكانةً هامةً في الغرب. لكن ما هو الوضع في الشرق، وبالذات في مصر قبل أوغسطينوس، بل وبعده؟ القديس أكليمنضس يعلِّم بانتشار الشر في جميع البشر، لكنه عندما يسمع عن تعليم الغنوسية المستتر وراء مزمور ٥١: ٥ يتحدث بنوعٍ من الحدة عن الأطفال الرضعان، ويسأل «كيف أخطأ هؤلاء وكيف ارتكبوا خطيئةً وهم بلا إرادة، بل كيف وقعوا تحت لعنة آدم وهم بلا خطيئة؟»[٢].

ومن الواضح أن أكليمنضس لا يعرف شيئًا عن الخطيئة الأصلية -(حسب

---

(١) راجع النص العربي في:

Studia Orientalia Christiana A Egyptiaca, 1962 p. 126.

(2) Strom, III: 16, PG 8: 1201, A.

المحتوى الأوغسطيني) - لقد قلنا من قبل إننا سوف نستثني العلامة أوريجينوس، ذلك أن له رأيًا خاصًا لم يحدِّده هو بنفسه، ولم يشرح لنا ما هو الشر المتعلق بالأطفال، ولذلك سوف ننتقل للقديس أثناسيوس.

من يقرأ كتاب أثناسيوس «تجسُّد الكلمة»، دون أن يكون لديه أدنى معرفة بآراء القديس أوغسطينوس، لا يستطيع أن يكِّون اعتقادًا عما يسمى بالخطيئة الأصلية. ذلك أن التعبير نفسه لا يظهر في كتاب أثناسيوس، وهو لا يتحدث إلَّا قليلًا عن سقوط آدم. وعندما يتحدث عن الخطيئة، يتحدث عن الجنس البشري كله الذي صار إلى الفساد ووقع تحت سلطان الموت، ولا يشير من قريبٍ أو بعيد إلى شيءٍ نرثه أو تتوارثه الأجيال من آدم، ولكن ما نشارك فيه، ليس خطيئة آدم، بل عقوبة آدم، أي الموت، فيقول:

> «عندما نتحدث عن ظهور المخلص بيننا، نحن نحتاج لأن نتحدث عن أصل البشر حتى ما نعرف سبب مجيئه وحلوله بيننا...»

ولنلاحظ كيف يتحدث أثناسيوس:

> «عندما خلق اللّه الإنسان أراد أن يبقى الإنسان في عدم فساد، لكن البشر (بالجمع) عندما احتقروا ورفضوا التأمل في اللّه واخترعوا الشرور لأنفسهم... وقعوا تحت عقوبة الموت التي كانوا قد هُدِّدوا بها سابقًا، ومنذ ذلك لم يعودوا كما كانوا، بل فسدوا حسبما اخترعوا، ولذلك ساد عليهم الموت. لأن تعدِّي الوصية أعادهم إلى الحالة الطبيعية التي كانوا عليها. لأنهم، إذ قد أُوجِدوا من العدم، فكما يُتوقَّع، بالفساد يعودون إلى العدم في الوقت الملائم»[1].

وكلما تحدث أثناسيوس عن الجنس البشري، لم يتحدث عن آدم، بل عن

(1) De Incarn. 4 and 5: 5.

الكل. ومع هذا، فهو لا يقول إن الكل وُلِدَ بخطيئة آدم - هذا تعبير لا نجده إلَّا عند القديس أوغسطينوس. نحن نلنا العقوبة وساد علينا الموت، لأن الجنس البشري في آدم قد تعرَّض كله إلى الفساد. ولذلك، استطاع أثناسيوس أن يقول عن إرميا النبي ويوحنا المعمدان، وهو يتحدث عن فساد الجنس البشري:

> «إذا لم تكن أعمال اللّه قد تمَّت من خلال جسده، كان من غير المستطاع للإنسان أن يتألَّه، وأيضًا ما لم تُنسَب كل صفات الجسد للكلمة، كان من غير المستطاع للإنسان أن يتخلَّص مما هو فيه... ولكن البعض قد تقدَّس وتطهروا من كل خطيئة مثل إرميا الذي تقدَّس قبل أن يوجد في الرحم (إرميا ١: ٥). ويوحنا الذي من البطن ركض بابتهاج لدى سماعه صوت والدة الإله، ولكن مع هذا «ملك الموت من آدم إلى موسى حتى على الذين لم يخطئوا على شبه تعدي آدم» ولذلك ظل الإنسان في الموت والفساد»[1].

يُعد العلامة ديديموس أول من استخدم تعبير الخطيئة القديمة والخطايا التي يرتكبها الشخص في حياته أو الخطايا الفعلية[2]:

Παλαιαν αμαρτιάν
Προσφατος αμαρτιας
Παρακουσαντον Τοῦ Αδάμ ὑπο αμαρτιαν εἰσιν

ولكن ديديموس لا يتحدث بنفس طريقة أوغسطينوس. يقترب ديديموس من المحتوى الأوغسطيني ولكنه لا يصل إليه:

> «الخطيئة تُنقل من الوالدين إلى الأولاد، وقد بدأت بآدم وحواء لأنهما تناسلا بعد السقوط، ولذلك فالإنسانية صارت تحت حكم الموت»[3].

(1) C. Ar III: 33. PG 26: 393, A-B.
(2) De Trin II: 12, PG 39: 684 A. - De Trin II: 17, PG 39: 876 A.
(3) Con. Man. 8, 9. PG 39: 1096, A-D.

لكن ديديموس يفرِّق مثل أثناسيوس بين الموت وبين الخير والشر «لا يوجد أحد بطبيعة خيرًا أو شرًا[١] ولكن الكل تحت حكم الموت»، وهي ذات النقطة السابقة عند أثناسيوس. ومن الواضح أن كليهما لا يتحدث عن الأطفال، ولا يحاول أن يضع عقيدة عن الحالة الأدبية والأنطولوجيا التي يصل بها الطفل إلى هذه الدنيا.

وإذا تذكَّرنا نص القديس أثناسيوس عن إرميا ويوحنا المعمدان، استطعنا أن ندرك أن الموضوع الأساسي ليس هو صلاح أو شر الإنسان، وإنما هو الموت الذي تحكَّم في الإنسانية، ولذلك يقول ديديموس عن الأطفال ما قاله سلفه أكليمنضس من أنهم ليس لهم معرفة بالخير أو الشر، ولذلك ليسوا قادرين على الفضيلة أو الشر[٢]. ولكن ما هو وضعهم؟ «ليسوا أولاد اللّه وليسوا خطأة ومصيرهم إذا ماتوا معروف للّه وحده. ولكن الخطيئة القديمة التي سبَّبت كل هذا بالنسبة للأطفال ليست جُرمًا يعاقَبون عليه، بل هي شيء يستوجب التطهير»[٣].

وقد كتب العلامة ديديموس مقالة عن «موت الأطفال» أشار إليها جيروم، لكن المقالة بكل أسف ضائعة، وحديث جيروم عنها تدور حوله بعض الشكوك، ذلك أن جيروم استعمل المقالة لكي يؤكد أن ديديموس اعتنق فكرة أوريجينوس والتي أخذها الأخير عن أفلاطون، ومؤداها أن النفس توجَد قبل أن توجَد في الجسد[٤]. ولكن هذا يتعارض مع دفاع ديديموس عن قداسة المسيح، ذلك أن ديديموس اعتمد في دفاعه عن قداسة المسيح على أنه لم يولَد كثمرة زواج، وبالتالي فهو بلا خطيئة»[٥].

(1) Frag. in Psalm, PG 39: 1160 B.
(2) Frag in Psalm, PG 39: 1160, B.
(3) Ibid PG 39: 1648, A.
(4) Apol. Adr. Lib. Ruf. III. 28; PL 23: 478, D.
(5) Cant. Man, 8. PG 39: 1096, B.

فلو كانت الخطيئة قد ارتكبتها النفس قبل أن توجد في الجسد، فلماذا يضطر ديديموس إلى أن يؤكد قداسة المسيح بالصورة السابق الإشارة إليها؟ لماذا يلجأ إلى اعتبار الزواج أو العلاقة الزوجية الوسيلة التي بها تنتقل الخطيئة والموت إلى الإنسانية طالما أن الإنسان يأتي إلى العالم ملوثًا بالشر؟

عاصر القديس كيرلس القديس أوغسطينوس، وهناك رواية لم تتأكد بعد أن حكم الحرم ضد بيلاجيوس قد قُرأ في مجمع أفسس الأول ٤٣١م. لكن على ما يبدو أن لاهوت كيرلس، وقد أثار عاصفةً من النقاش حول كل جزء فيه. وقد اعتقد كل من Gaudel و Jugie أن كيرلس يقف على خط واحد من أوغسطينوس[١].

بينما يرى Megendorff أن حتى استعمال Ἐφῷ في رومية ٥: ١٢ «لأن الكل...» لا يفسره كيرلس بنفس طريقة أوغسطينوس. الكل أخطأ ليس لأنه شارك آدم في خطيئته وإنما لأن نتيجة خطيئة آدم الفساد والموت انتشرا في كل الإنسانية[٢]. وكيرلس مثل كل الآباء الشرقيين يؤكِّد وحدة الجنس البشري في آدم. ولذلك الكل في آدم أصابه الموت والكل في آدم صار عبدًا للشيطان[٣]. ولذلك «الكل في آدم هزم (أو قُيِّد)»[٤]. «لقد أخطأنا في آدم الأول ودُسنا الوصية تحت أقدامنا»[٥].

لكن ما أبعد الفرق بين كيرلس وأوغسطينوس عندما يناقش كلاهما موضوع الأطفال. ذلك أن كيرلس في سؤال لشماسه أونسيموس «الأطفال الذين يموتون قبل أن ينالوا المعمودية هل يقبلون في ملكوت السموات؟ ويجيب كيرلس على السؤال:

(1) Gaudel "Péché-Originel" Dic. Théolog. Cath. vol. 12, 204 - Jugie "Le Dogme du Péché Originel dans l'Eglise Grecque" Revue Augustinienne vol. 16, 1910. p. 168-9.
(2) Rom. 5: 12 Chez Cyrillie d'Alexandrie. Studia Patristica, published in "Texte und Mnterzuchungen Zur Geschichte der Alt..." vol. 4: 1961 pp. 157-161.
(3) In Rom. V. 12, 18, PG 74: 784, B And 789, A.
(4) In Ioan, 19: 4, Pusey 3: 63.
(5) In Ioan. 18, 22, Pusey 3: 36.

«بكل تأكيد لأن الملكوت هو لهم لأنه منذ اللحظة التي يُخلقون في أرحام أمهاتهم قد حُسبوا للملكوت، وزيادة على ذلك إذا كان الأصل مقدسًا هكذا الأغصان، لأن الذي يقدِّس والذين يتقدسون هم من واحد، المسيح، (رومية ١١: ١٦)»[1].

والنص كما هو معروف ورد في بردية قبطية من القرن السادس. فهل هو صحيح أم مزور؟ يدافع Ehrhard عن أصالة النص، ويقابل بينه وبين تصريحات أخرى مماثلة عند القديس كيرلس. والنقطة التي تحير Ehrhard هي أن كيرلس لا يعبِّر عن نفس الموضوع في كتاباته اليونانية بنفس الأسلوب[2]. لكن هل من الضروري أن يلتزم القديس كيرلس بنصٍّ واحدٍ وكلماتٍ معينة لكي يعبِّر عما يعتقد به؟ ذلك أن هناك فكرة مماثلة تظهر في شرح كيرلس على يوحنا ٢: ٢-٣ وهي تختلف لفظًا وتَّتحد معنىً، ما معنى دعوة المسيح لعرس قانا الجليل؟:

«لقد دُعيَ المسيح لكي يقدِّس الزواج ولكي يقدِّس بداية الإنسان «لأنه كان من اللائق أن الذي جاء لكي يجدد الطبيعة الإنسانية وأن يردها إلى حالتها الأولى النبيلة أن يعطي بركةً ليس لمن هم في هذا الوجود فقط، بل أن يهيئ نعمةً للذين سيولدون وأن يجعل دخولهم إلى الوجود مقدسًا»[3].

الفكرة نفسها تُظهِر أن الأصل مقدس، أي الزيجة لأن الإنسان قد تجدَّد في المسيح، ولذلك الأغصان مقدَّسةٌ لأن المسيح لا يمنح نعمته لمن هم قادرون على مشاركة المسيح فقط، ولكن لمن هم سيولدون لكي يكونوا هم أيضًا مشاركين لنعمة المسيح.

ولكي نفهم كيرلس علينا أن نتذكر أن أوغسطينوس لم يكن مستعدًا لأن يصرح بمثل ما صرح به كيرلس الذي لا تزعجه مسألة كوننا نشارك آدم في ذنبه،

(1) W. Crum, De Papy... op. cit, P. 20.
(2) Ibid. pp. 148 ff.
(3) In Ioan II. 2-1, Pusey I: 200-201, 2.

وإنما هو ومعه كل الآباء الشرقيين، النقطة الأساسية هي عموم الفساد. لكن متى جاء المسيح ورفع اللعنة أصبح كلُّ مولودِ امرأةٍ حرًا لأن المسيح ولَد من امرأة لكي يرفع اللعنة التي نالت المرأة «بالحزن تلدين أولادًا» (تكوين ٣: ١٦). وحتى مجيء المسيح كانت النساء تلد أطفالًا للموت، أي أن الحياة كانت بابًا يؤدي إلى الموت. لكن عندما صار اللّه إنسانًا، نزع اللعنة التي وُضِعَت على المرأة الأولى[١]. ونفس الفكرة تظهر في شرحه لإنجيل متى[٢]. عندما ولدت امرأة عمانوئيل الذي هو الحياة انتهت قوة اللعنة. لكن كيرلس هنا لا يتعارض مع نفسه، ولا مع نتائج «الخطيئة القديمة»، ولا مع تعليمه الخاص بالفداء، لأننا عندما نعود إلى النص الخاص بمعجزة قانا الجليل نجد أن كيرلس يقول: «لقد قِيل للمرأة من قِبَل اللّه...» (تكوين ٣: ١٦)، فكيف لا نحتاج لمن يرفع هذه اللعنة؟ أو كيف نهرب من اللعنة الملتصقة بالزيجة (ما لم يرفعها المسيح)؛ لذلك جاء المخلص، وهو كمحبٍ للبشر يرفع اللعنة. ولقد كرّم الزواج بحضوره، ولكي ما يطرد العار القديم الذي التصق بولادة الأطفال، لأنه إذا كان أحد في المسيح فهو خليقة جديدة الأشياء العتيقة قد مضت (٢كورنثوس ٥: ١٧). هنا يضع كيرلس نصًا آخر لكي يؤكد فكرته، ونص كيرلس كغيره من الآباء مؤكدًا أن العذراء ولدت المسيح بدون ألم لأن ميلاد المسيح بالألم يعني أنه وُلِدَ وهو تحت اللعنة[٣]. وفي النصوص القبطية عظة خاصة بالقديس كيرلس[٤]. وعظة قبطية للقديس ثيوفيلوس الاسكندري[٥]. وكتاب التسابيح المعروف باسم الأبصلمودية القبطية الكيهكية[٦] طبعة القاهرة - ١٩٣٦ ص ٥٤، ٩٥.

لكن رفع اللعنة شيء وتجديد الطبيعة الإنسانية شيء آخر. ذلك أن الإنسان

(1) In Luc. Hom 2: PG 12: 489, C.
(2) In Matt 28: 9, PG 72: 469, D.
(3) In Luc Hom 2: PG 72: 489, C.
(4) W. Budge "Miscellaneus Coptic Texte" London 1915, p. 719.
(5) W. Worrell "Two Coptic Homeélies" London 1923, p. 719.

(٦) شهر كيهك هو الشهر الذي تحتفل فيه الكنيسة القبطية بالحبل بالمسيح، ولذلك تتخلله تسابيح كثيرة للعذراء بعضها يعود إلى القرن الرابع وبعضها متأخر يعود إلى القرن الثامن عشر.

لا يحظى بالشركة مع اللّه إلَّا من خلال الروح القدس، والروح القدس لا يُعطى إلَّا بالمعمودية. هذه حقيقة واضحة عند كل الآباء ولا تحتاج لاقتباس نص من عند كيرلس الاسكندري أو غيره لتأكيد أن التجديد لا يتم إلَّا بالمعمودية وبشركة مع اللّه بالروح القدس[١].

المصادر القبطية والعربية بعد القديس كيرلس

لم يعالج آباء الاسكندرية موضوع سقوط آدم بنفس الطريقة التي عالجه بها أوغسطينوس. ولذلك تُرِك الموضوع مفتوحًا للاجتهاد والتفسير. لكن المصادر القبطية والعربية التزمت بنفس خط الاسكندرية. ولذلك نقرأ عن عبودية الجنس البشري للشيطان، وعن فقدان الروح القدس بسبب الخطيئة وعدم سكناه في الإنسان، وعودته للإنسان بالمعمودية[٢].

ولكن هذا التعليم يتضمن وجود نوع من الوحدة بين آدم والجنس البشري كله وهو عبودية الإنسان للفساد والموت دون أن يكون هناك خطيئة موروثة عن آدم وشاركته فيها الإنسانية كلها ولهذا فإن هناك نغمة متفائلة أكثر تفاؤلًا من أوغسطينوس. يقول الأنبا شنوده رئيس المتوحدين:

> «لقد دخلنا إلى العالم بلا شيء والخطيئة لم تولد معنا عندما مزجنا في أرحام أمهاتنا»[٣].

ويذكر ساويرس أسقف الأشمونين عن لسان البطريرك خائيل (٦٢٦ - ٦٦٥) أن طاعونًا حدث في مصر ومات فيه عدد كبير من الأطفال، وعندما سُئل البطريرك عن هذا قال: «إن اللّه يأخذ الأطفال لأنهم بلا خطيئة إلى الفردوس». وقول مصدر عربي (حوالي القرن الثاني عشر) الاعتراف بالخطيئة هو المعمودية

(1) In Ioan 17: 20-21, Pusey 2: 731. - Ibid 20: 17, Pusey 2: 119.
(2) K. Kuhn "A Panegyric on John the Baptist" Corpus Scrip. tom 33 p. 7-10. - Budge "Miscellaneus Coptic Texts..." pp 659-660, 866. - "Les questions de Théodore" op. cit. p. 19-22, 173-178.
(3) K. Kuhn "Pseudo-Shenouti" Corpus Scrip... tom 29. p. 5.

الأولى، ولكن الأطفال يعمَّدون وهم بلا خطيئة إلَّا عبوديتهم للشيطان بسبب معصية آدم[١].

وعندما أراد الكاتب المشهور زكريا ابن سباع أن يشرح نص أيوب ١٤: ٤ «ليس أحد بلا دنس ولو كانت حياته يومًا واحدًا على الأرض»، ربما شعر ابن سباع بإحراج شديد إزاء الأطفال، لذلك أعطى تفسيرًا جديدًا لخطيئة الطفل، وهي «ليست خطيئة آدم، بل خطيئة فعلية يرتكبها الطفل فور ولادته». ما هي خطيئة الطفل المولود الذي عمره يومًا واحدًا أو ساعةً واحدةً؟ يجيب ابن سباع «إنها صراخ الطفل بعد ولادته لأنه حزن على مفارقة أمه... هذه هي خطيئة الطفل». ومن الشيق أن نقارن بين هذا التفسير وتفسير أوريجينوس مثلًا لنص أيوب ١٤: ٤ «فهو نص فريد يتمسك به أوريجينوس لكي يؤكد أن الميلاد من الأُم فيه نوع من الدنس[٢]. ومن هنا يظهر أن ابن سباع لا يعرف شيئًا عن خطيئة آدم الموروثة، وإلَّا لما وجد صعوبةً في شرح دنس من عمره يومًا واحدًا[٣].

وفي موضع آخر من نفس كتاب ابن سباع يذكر المؤلف أن الأطفال غير مسؤولين عن خطاياهم، وهو يذكر هذا في معرض حديثه عن طقس قديم اندثر، وهو تقديم العراب لابنه في المعمودية عندما يصل إلى سن النضوج إلى الهيكل، إذ يقول له أمام الكاهن «لقد صرت مسؤولًا عن خطاياك لأنك تعرف الخير من الشر»[٤]. وهنا يبدو أن في الطقس نفسه كان العراب يتولى تربية المعمَّد إلى أن يصبح قادرًا على التمييز. ولقد لعبت الفكرة المصرية القديمة دورًا هامًا في تشكيل هذه النظرة إذ اعتقد المصريون القدماء وشاركهم علماء الاسكندرية هذا الاعتقاد أن الطفل لا يتفهم حقائق الحياة ولا يتعرف عليها

(١) كتاب الرؤوس British Mus. Or. 3, Fol. 27B.

(2) Hom in Lev. 8: 3 PG 12: 493-A.

(3) La Perle Précieuse" Patro. Orient. vol. 16, p. 698.

(4) Ibid. p. 676.

إلا «بعد السنة الخامسة من عمره» حسب رأي كيرلس الاسكندري[١]. أو عشرة سنوات حسب رأي تيموثاوس الاسكندري (ربما أكثر أو أقل)[٢] ولذلك يبدو أن تأخير المعمودية كان على الأقل حتى هذه السن. ولعل ما يؤكد صحة هذا هو أقدم النصوص القبطية عن تعميد الأطفال «وعندما كبر الولدان ووصلا إلى السن المناسبة للمعمودية»[٣].

معمودية الأطفال ومجمع القاهرة في سنة ١٢٣٧م

عندما عقد الأساقفة الأقباط هذا المجمع كانت معمودية الأطفال إحدى المسائل الهامّة التي نوقشت[٤]. وقد حفظ لنا المخطوط العربي رقم ٢٥١ في المكتبة الأهلية في باريس صورة عن أعمال المجمع (نسخة مؤرخة ١٣٢٥م) النص الآتي:

> «من يمكنه أن يُعمَّد اليوم فلا يؤخِّر إلى الغد لأن مَن يؤخِّر بدون ضرورة سيدينه اللّه... ومَن يموت ابنه بدون معمودية فهو مدان ويُمنَع من الأسرار لأنه تسبب في أن لا يدخل ابنه ملكوت السموات»[٥].

ومع أن المجمع قرر أن الطفل لا يدخل ملكوت اللّه، فإنه من الواضح أن المجمع لم يقرر أنه سوف يهلك إلى الأبد. ذلك أننا لا يجب أن ننسى النص القبطي للقديس كيرلس الاسكندري الذي يُصرِّح بدخول الأطفال إلى ملكوت السموات حتى الذين يموتون بدون معمودية. ولكن يبدو أن هذا الرأي لم يكن معروفًا لدى المجمع، وكان الرأي السائد وقتها هو إجابة منسوبة للقديس أثناسيوس الرسولي عُرِفَت من المصادر العربية، وأصلها اليوناني لا زال موجودًا:

---

(1) De Adoration 16, PG 68: 1037, B.
(2) Pitra, Op. cit. p. 634.
(3) W. Bhdge "Coptic Martyr dans" London, 1914 pp. 149. 409.
(4) J. Neale "History of the Holy Eastern Church" London 1847 p. 302.
(5) Biblioth. Nationale Ms. Arabe 251, Fol. 355, A-B.

«الأطفال الذين يموتون بدون معمودية لا يدخلون ملكوت السموات ولكنهم لا يعاقبون لأنهم لم يخطئوا»[١].

وهذه الإجابة تتفق مع التعليم اللاتيني القائل بعدم الدينونة وبعدم الهلاك أو Limbo Pucrorum وهو تعليم شاع في الشرق ونادى به القديس غريغوريوس التاؤلوغوس:

> «الأطفال الذين يموتون غير معمدين -هذا ليس ذنبهم- لا يُمَّجدون ولا يُعاقَبون خسارة لا سبب لهم فيها»[٢].

بينما علَّم ساويروس الأنطاكي بوجود مكان متوسط بين المجد والعذاب:

> «إذا مات الأطفال غير معمَّدين وبدون أن ينالوا حميم الولادة الجديدة، فإنهم بكل تأكيد يُمَنعون من دخول ملكوت السموات، ولكن لأنهم لم يخطئوا لا يُعذَّبون ولا يُعاقَبون، وإنما يكونون في حالةٍ وسط بين مجد القديسين وعذاب الهالكين»[٣].

بالطبع لم يرضَ القديس أوغسطينوس بالتعليم القائل بمكان متوسط، ولكن عندما فرَّق البيلاجيون بين ملكوت السموات والحياة الأبدية وعلَّموا بأن غير المعَّمدين ينالون الحياة الأبدية، اضطر أوغسطينوس إلى أن يقول:

> «الذين يخطئون بجانب الخطيئة الأصلية ستكون دينونتهم أعظم... الأطفال الذين يموتون بدون نعمة المسيح (المعمودية) يُحرمون لا من الملكوت فقط، بل من الحياة الأبدية والخلاص. والحياة الأبدية والخلاص ليسا إلَّا ملكوت اللّه»[٤].

> «الأطفال الذين يموتون بدون معمودية هم أيضًا سيدانون،

---

(١) النص العربي: Mingana. Ar. Chr. Ms. 24. Fol. 207 B. والنص اليوناني موجود ضمن الكتب المنحولة المنسوبة لأثناسيوس: PG 28: 669 - 672 A.

(2) Orat. 40: 23.

(3) Catena in John III.

(4) De Peccator. Marit. et Remiss I. 12.

ولكن حالتهم ستكون أخف من غيرهم. والذي يعلِّم بأنهم لا يدانون يخدع نفسه ويخدع الآخرين»[١].

«لا يوجد مكان وسط لأي أحد. الذي ليس مع المسيح هو مع الشيطان، وقد أشار الرب نفسه إلى عدم وجود مكان وسط عندما قال: «الذي ليس معي فهو عليّ»[٢].

لقد فرضت الهرطقة البيلاجية هذه الإجابات على أوغسطينوس، وهو هنا وبشأن مصير الأطفال غير المعمَّدين لا يستند إلى تقليدٍ قديمٍ أو معاصر، بل يستند إلى تفسيره لسقوط آدم وعمومية الخطيئة.

ولقد مرَّت بنا الإجابات المختلفة لآباء الكنيسة الشرقية، بعضُها كإجابة كيرلس الاسكندري التي تقطع بعدم الدينونة، وبعضُها الآخر يكتفي بالحرمان من ملكوت اللّه، دون عقاب مثل غريغوريوس الثيؤلوغوس، وبعضها مثل الكتاب المنحول ليوستينوس الشهيد: «يوجد فرق بين الذين يموتون من الأطفال غير معمدين أو معمدين، لأن الذي يعتمد يأخذ فوائد المعمودية بينما الآخر يحرم منها»[٣].

بل لقد أضاف الأدب الرؤيوي Apocalyptic المسيحي إجابة أخرى وهي أن غير المعمدين سوف يُعمَّدون في نهر النار في الحياة الأخرى[٤].

ولكي نفهم سر هذا علينا أن نتذكر أمرًا واحدًا جوهريًا، وهو أن الكنيسة الشرقية لم تفهم السقوط بنفس طريقة أوغسطينوس، ولا حددت نتائج السقوط بالنسبة للذين لا يحصلون على نعمة المعمودية.

---

(1) De Peccator I 16.
(2) Ibid. I. 28.
(3) Quaest Ad. Resp. Ad. Orthodox. quaest I VI. Paris 1636, p. 424.
(٤) رؤيا بولس الرسول - النص العربي - (النص القبطي ضائع ونشر جزء منه).
British. Mus. Ms. Or 8776, Fol. 104, A.

معمودية الأطفال في المصادر المسيحية القديمة

أولًا: العهد الجديد

هناك نصوص تتحدث في العهد الجديد عن اهتداء عائلات بأكملها حيث يشير النص إلى تعبير دقيق: «كل منزله»، أو «أهل بيته» (١ كور ١: ١٦، أعمال ١٦: ١٥، أعمال ١٨: ٨ - راجع ١١: ١٤). ويعود استعمال «أهل بيته»، أو «كل منزله» إلى العهد القديم (راجع ١صموئيل ٢٢: ١٦ و ١٩ - تكوين ٤٥: ١٨، تكوين ١٧: ٢٣). وقد أشرنا إلى صموئيل، فسفر التكوين عن قصد، ذلك أن نصوص سفر التكوين، وهي الأقدم تُفهَم على أساس ما يشير إليه سفر صموئيل الأول عن معنى الأسرة.

وخارج الكتاب المقدس، يستخدم القديس أغناطيوس الأنطاكي نفس التعبير، ويوضِّح أن أهل المنزل يعني «الزوجة والأطفال»[١]. بل يستخدم أغناطيوس التعبير Tékvwv - سلام لأرملة Epitropos وكل أهل منزلها والأطفال[٢].

وقيمة تعبير «أهل المنزل» هو أنه ينظر إلى العائلة ككل، خصوصًا فيما يتعلق بالعبادة والعيشة معًا لخدمة المسيح. ولو كانت حياة الشركة قاصرة على البالغين فقط في المسيحية، لَمَا ظهر تعبير «أهل المنزل» في العهد الجديد بالمرة. وقيمة هذا في أن المعمودية وحدها هي التي تُدخِل المسيحي إلى شركة الكنيسة، والأسرة هنا (في الكنيسة) تُعامَل كوحدة أو كشخص واحد[٣].

ذلك يبدو غريبًا على عيوننا، وإذ أننا في مجتمع لا يعرف الأسرة كوحدة، بل يحاول أن يبني كل المعاملات والعلاقات على أساس فردي وشخصي لا دخل للجماعة فيه. لكن هذه النظرة (الحديثة) الأوروبية (بشكل خاص) لا تنطبق

---

(١) راجع رسالة أغناطيوس إلى سميرنا ١٣: ١.

(2) Ign., Polyc. 8.

(3) E. Ménégoz “Le Baptême des enfants d’apres les principes” Revue Chrétienne, 31, 1884, 236. - O. Cullman, “Baptism in the New Testament” London 1950, p. 45.

على الأسرة في المجتمع الشرقي في العصور الأولى قبل وبعد الرسل. كان الأب يُقرِّر شيئًا ما ولا تملك الأسرة كلها أن تعارضه، وليس في هذا مشكلة، لأن الأب يقرِّر والكل يسمع، ومبدأ الوحدة هو القاعدة وليس الحرية الفردية. ولذلك كان عاديًّا جدًا أن تتبع الأسرة كلها الأب، خصوصًا إذا غيَّر ديانته، وهذا ما يشهد به العهد الجديد نفسه، إذ يسأل السجان بولس الرسول سؤالًا شخصيًا: «ماذا أفعل لكي أخلص» وصيغة المفرد هنا واضحة. لكن الرسول يقول: «آمن بالرب فتخلُص أنت وأهلك (بيتك)» (أعمال ١٦: ٣٠-٣٤). ولقد تعمَّد السجان هو وأهله (أعمال ١٦: ٣٣) على الرغم من أن السجان وحده هو الذي شَهِد الزلزلة، وهو وحده الذي يسعى للإيمان، لكن في ذات الليلة يذهب بولس إلى بيت السجان لكي يعمِّده وأهل بيته.

هذه النظرة القديمة للأسرة في طريقها إلى الضياع اليوم، بل لقد ضاعت بالفعل من المجتمعات الأوروبية. (في حالة ليديا الأرملة آمنت هي وأهل بيتها) (أعمال ١٦: ١٤)، رغم أن علم النفس الحديث وكل فروع الدراسات الاجتماعية تقرر أن الإنسان هو محصلة الجماعة، هو ابن الأسرة بكل ما تحمل كلمة الأسرة من معاني روحية وثقافية واجتماعية.

المعمودية ليست مجرد انضمام للكنيسة. إنها علامة الانتماء إلى النهاية أو Eschatological Sacrament ذلك أن الكنيسة اعتبرت أن النهاية القريبة والآتية تستلزم الانضمام إلى جماعة الموعودين بالخلاص، وهذا ما يصرح به الرسول بطرس نفسه: «توبوا وليعتمد كلٌّ منكم على اسم يسوع المسيح لأن الموعد هو لكم ولأولادكم...» (أعمال ٢: ٣٩). والموعد، أي عطية الروح القدس يظهر من اقتباس الرسول لنص نبوءة يوئيل ٢: ٢٨ (أعمال ٢: ١٧). والأولاد هنا ليسوا بالضرورة هم الشباب الذي يرى الرؤى (أعمال ٢: ١٧)، بل الأولاد جميعًا، لأن الموعد أو عطية الروح القدس ٢: ٣٨ تعني أهل المنزل «أو أهل بيته». ولكي

نتأكد من هذا علينا أن نعود إلى البيئة اليهودية في فلسطين أيام الرسل أنفسهم لكي نفهم نص قول بطرس «الموعد لكم ولأولادكم».

لقد اعتبر الرسول بولس أن المعمودية هي «ختان المسيح» (كولوسي ٢: ١١) وكان الختان يتم في اليوم الثامن. ومن الواضح أن الرسول بولس أشار إلى ممارسة الختان المسيحي، أي المعمودية، بل لقد اتَّهمه اليهودُ عندما ذهب إلى أورشليم بأنه «يعلِّم» جميع اليهود الذين بين الأمم الارتداد عن موسى قائلًا أن يختنوا أولادهم... (أعمال ٢١: ٢١) ولكي نفهم التهمة الموجَّهة للرسول علينا أن ندرك أن الرسول بولس ما كان يجرؤ على أن يلغي الختان، إلَّا إذا كانت المعمودية تعني بالنسبة له أنها حلَّت محل الختان.

ثانيًا: المصادر المسيحية الأولى

يمكننا أن نتأكد من صحة ما ذكرناه من أن المعمودية أخذت مكان الختان، لأن الذين آمنوا بالمسيح كانوا يعرفون الإيمان من خلال الأسرة التي يُولدون فيها، ولم تكن الأسرة اليهودية المتنصرة ولا الأممية المتنصرة تمنع المعمودية عن الأطفال، ففي حالة الأسرة التي من أصل يهودي لا يشك أحد في أن المعمودية أخذت مكان الختان، وبالتالي لا شك في ممارسة المعمودية بالنسبة للأطفال. أمَّا عن الأُمم، فإن المصادر التي تؤكِّد ممارسة معمودية الأطفال، لا توجد في العهد الجديد، وهذا طبيعي لأنه عندما انتشرت البشارة بين الأُمم، كان العهد الجديد قد كُتِبَ معظمه، إن لم يكن كله، ولكن هذا النقش على قبر طفل يعود إلى نهاية القرن الثاني وبداية الثالث يقول:

> «مخصَّصٌ لمن فارق الدنيا. كتب هذا فلورنتس Florantius
> من أجل ابنه المحبوب أبرونيانوس Apyronianus الذي عاش سنةً واحدةً وتسعة شهور وخمسة أيام. وقد أحبته جدّته، ولما

عَلِمت أن موته متوقَّع، سألت الكنيسة أن ينصرف من هذه الدنيا كمؤمن»[1].

وهناك نقشٌ آخر أقدم منه يقول:

«زوسيموس Zosimus مؤمنٌ من مؤمنٍ يرقد هنا. عاش سنتين وشهر وخمسة وعشرين يومًا»[2].

ومن نال المعمودية هو المؤمن، ذلك أن كلا النقشين يوضِّحان هذا بسهولة، وكلا النصين يؤكدان أن الانتماء إلى أسرة مسيحية، حتى غير يهودية وفي بيئة أممية، كان يعني الانتماء إلى الكنيسة والدخول إلى شركة اللّه بالمعمودية وبالحياة مع الأسرة كوحدة واحدة.

ولكن ما هو الحل إذا كان الزواج مختلطًا، وقد أشار إليه الرسول بولس أكثر من مرة؟ لقد أثار نص ١كورنثوس ٧: ١٤ عاصفةً من النقاش بين علماء الكتاب: «الرجلُ غيرُ المؤمن مقدَّسٌ في المرأة، والمرأةُ غيرُ المؤمنة مقدَّسةٌ في الرجل، وإلَّا فأولادهم ليسوا أطهارًا، وأما الآن فهم مقدسون». كيف تقدَّس الأولاد؟ لقد أجاب يرمياس على هذا السؤال بطريقة سليمة، وحلَّ المشاكل المتعلقة بالنص. كانت اليهودية تُصِرُّ على تعميد الأولاد الذين وُلِدوا قبل اهتداء الوالدين إلى اليهودية. هؤلاء ليسوا أطهارًا ووُلِدوا قبل الإيمان، وبالتالي فهم ليسوا من الإيمان، أي نجسون، ولذلك يتطهرون ثم يختنون. لكن أولئك الذين يُولدون من أصلٍ واحدٍ طاهرٍ، أي مؤمنٍ، الأصلُ طاهرٌ يُصبح الفرعُ طاهرًا رومية ١١: ١٦ هؤلاء مقدسون. ومقدَّسون لأنهم ينالون المعمودية[3].

ولعل من أفضل النصوص على قبول الأولاد في شركة الإيمان، ذلك القول المشهور للرب نفسه: «دعوا الأولاد... ولا تمنعوهم» (مرقس ١٠: ١٣-١٦،

(1) J. Dölger “Ichthys, I. Müster, 1910, Plat 524.
(2) Ibid, I. Plat 201.
(3) J. Jeremias Infant Baptism in the First Four Centuries London 1960, pp. 46 ff.

متى ١٩: ١٣-١٥، لوقا ١٨: ١٥-١٧). وأصلُ الحادثة أن الآباء والأمهات كانوا يأخذون أطفالهم معهم إلى الهيكل في العيد المعروف بيوم الكفارة، وكان الأطفال حتى الرضعان يصومون، ثم يقدِّمهم الآباء إلى الشيوخ لكي يباركوهم حتى يفهموا التوراة ويعيشوا حياة تقوى، وكانت البركة تتم باللمس. لذلك ذهب الآباء إلى المسيح (مرقس ١٠: ١٣-١٦)، ومنعهم الرسل لأنهم لم يقبلوا أن يكون المسيح مثل الشيوخ. لكن المسيح ينتهر التلاميذ ويبارك الأطفال[١].

ويشير المسيح في البركة إلى ملكوت السموات الذي سوف يُعطى للأطفال، لكنه استخدم كلمةً أصبحت بعد ذلك من الكلمات الهامة في لاهوت المعمودية، وهي «لا تمنعوهم»، وقد لاحظ Cullman أن الفعل κωλύειν "يمنع" استُخدِم للمعمودية عدة مرات في العهد الجديد (أعمال ٨: ٣٦ - ١٠: ٤٧ - ١١: ١٧)[٢].

ومن الواضح هنا أن الوعد بالبركة للأطفال مقرونٌ بعدم المنع من ملكوت اللّه، ذلك الذي أشار إليه الرب نفسه في متى ١٨: ٣ - مرقس ١٥: ١٠ ولوقا ١٨: ١٦، والذي تحدَّث عنه صراحةً يوحنا ٣: ٥ (راجع هذه النصوص معًا في الإيزائية) من كل هذا يظهر لنا أن الأسرة كوحدة واحدة فيها الأطفال والبالغون، لكن الكل معًا يأتون إلى اللّه.

ثالثًا: شهادة آباء الكنيسة

يُعد استشهاد بوليكارب من النصوص الشيِّقة، ذلك أنه يقول:

«من ٨٦ سنة أخدمه ولم يصنع بي شرًا ، فكيف أُجدِّف على ملكي الذي خلَّصني».

ومن يوسابيوس المؤرِّخ نعرف أن بوليكارب استشهد في زمان مرقس أوريليوس أي بين ١٦١ - ١٨٠ وفي النص الخاص باستشهاد بوليكارب تذكُر

(1) J. Jeremias Ibid pp. 48-50.
(2) Baptism in the New Testament Op cit, p. 75.

السيرة أنه استشهد في عشية السبت العظيم، أي ما قبل الفصح، ومن هنا استنتج يرمياس أن بوليكارب استشهد بين ١٦٧ - ١٦٨ فإذا كان قد عاش ٨٦ سنة، فهو قد تنصَّر على الأقل عندما كان عُمره خمسة سنوات[١].

ويقول الشهيد يوستينوس في الدفاع الأول: «الكثير من الرجال والنساء في سن ٦٠ أو ٧٠ قد صاروا تلاميذ للمسيح منذ حداثتهم Οбεκ Παιδων» (الدفاع ١: ١٥). فإذا كان يوستينوس الشهيد كتب بين ١٥٠ – ١٥٥، فإن الرجال والنساء الذين صاروا تلاميذ للرب منذ الحداثة، هؤلاء لا بُد وقد اعتمدوا في سن الطفولة. ويؤكد هذا النص ما يذكره القديس إيريناوس في كتابه ضد الهرطقات (١٣٠ - ١٤٠م): «المسيح قد جاء لكي يخلص الكل بنفسه. أقول الكل الذين به يُولَدون مرةً ثانيةً: الأطفال والأحداث والأولاد والبالغون والشيوخ»[٢].

ومن الاسكندرية يهمنا شهادة العلامة أوريجينوس، ذلك أنه ثلاث مرات يتحدث عن معمودية الأطفال ويؤكد أنها «عادة الكنيسة». ولما كانت نصوص العلامة أوريجينوس على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية، فسوف نحاول أن نضعها في إطارها. أول هذه النصوص في العظة ١٤ على إنجيل لوقا ٢: ٢١-٢٤ حيث يقف أوريجينوس مثل غيره من مفسري الكتاب المقدس في دهشةٍ أمام النص: «ولما تمَّت أيام تطهيرها حسب شريعة موسى (لوقا ٢: ٢٢)، ذلك أن صيغة الجمع αὐτων كان من المستحيل أن لا يلاحظها أوريجينوس، ويجد أوريجينوس نفسه مضطرًا إلى أن يقول إنه ليس مريم فقط، بل والطفل المولود يسوع المسيح احتاج إلى التطهير. لكن هناك فرق بين مَن يتطهَّر من نوعٍ من الوسخ Sordes وبين مَن يتطهَّر من الخطيئة Peccatum لكن المسيح قدَّمت عنه العذراء ذبيحة التطهير بسبب الشريعة. وهنا يقتبس أوريجينوس زكريا ٣: ٣ (الثوب الذي يتدنس باللمس). وفي هذا يرى أوريجينوس أن المسيح وُلِدَ كسائر

(1) J. Jeremias Op cit. p. 61 f.
(2) Adv. Haer II. 32. 2 (Harvey II. 22. 7).

الأطفال، ثم يقول:

«وفي هذه المناسبة أوّد أن أقول أيضًا كلمة أخرى عن سؤال يناقشه الأخوة. الأطفال هل يعمَّدون لمغفرة الخطايا؟ أي خطايا؟ ومتى أخطأوا؟ في الحقيقة لم يخطئوا بالمرة، ولكن ليس أحدٌ يخلو من دنسٍ ولو كانت حياته يومًا واحدًا (أيوب ١٤: ٤). وهذا الدنس لا يُغسَل إلَّا في سرّ المعمودية، ولهذا السبب يُعمَّد الأطفال»[1].

ونلاحظ أن أوريجينوس يشير إلى المعمودية، وهو يعالج الموضوع الأصلي الخاص بتطهير المسيح، ولكنه أيضًا يُجيُب على مشكلةٍ أو سؤالٍ في أيامه: ما هي خطيئة الطفل؟ طالما أن المعمودية تُعطى للأطفال، وتُعطى لمغفرة الخطايا. والسؤال عن خطيئة الطفل هو سؤالٌ عن معنى معمودية الطفل. وكما هو الحال عند أوريجينوس وغيره من الآباء، ليس هناك اعتراضٌ على تعميد الأطفال.

ثم في العظة الثامنة على سفر اللاويين، وهو يشرح لاويين ١٢: ٢ - ٨. حيث يقول النص إن الأم تظل نجسةً بعد ولادة الطفل... الخ. لماذا تصبح الأمُ نجسَّة بالولادة حتى أنها تقدم ذبيحة خطيئة؟ يقول أوريجينوس:

«أنا لا أريد أن أتجاسر وأتحدث عن هذه الأمور السرّية لأنني أشعر بأن هذه الأمور تشير إلى أشياء سرّية غامضة، وأن هناك شيئًا مخفيًّا في القول بأن المرأة التي تحبل وتلد تتنجس وأنها تتطهر بتقديم ذبيحة الخطيئة، كما لو كانت قد أخطأت. ولكن الطفل أيضًا ليس بريئًا من الدنس حسب شهادة أيوب ١٤: ٤ وسرُّ الدنس المرتبط بالولادة يمكننا ملاحظة أن الطغاة مثل فرعون وهيرودس احتفلوا بأعياد ميلادهم، بينما إرميا وأيوب يلعنان ميلادهما. وبجانب

(1) Hom in Luc XIV. GCS. 49.

أيوب ١٤: ٤ هناك مزمور ٥١: ٥ وكلاهما يشير إلى **أن كلَّ نفسٍ تُولَد في جسدٍ** تتدنس بعدم البر والخطيئة. وبالإضافة إلى ذلك يمكننا أن نرى على ضوء ما ذكرناه السؤال المتعلِّق بالمعمودية، إذا كانت المعمودية في الكنيسة تُعطى لمغفرة الخطايا، **ومن عادة الكنيسة أن تُعطي المعمودية للأطفال**، لأنه لو لم يوجد شيءٌ ما في الأطفال، لَمَا كانت هناك حاجةٌ للمغفرة، وتصبح نعمة المعمودية كما لو كانت شيئًا بلا فائدة»[1].

فهل كان أوريجينوس هنا يشير من طرفٍ خفيٍّ إلى ولادة النفس في الجسد، أو اعتقاده الأفلاطوني القائل بوجود النفس قبل أن تُولَد (توجد في الجسد)، وهل يشرح هذا الدنس الذي يحيط بالولادة؟ ربما كان هذا هو أقرب تفسير لما في عقل العلامة. لكن أهم ما في النص هو عادة الكنيسة وسؤال الناس لماذا يُعمَّد الأطفال؟

في شرحه لنص رومية ٦: ٦ «جسد الخطيئة»، يعود أوريجينوس لنفس الموضوع السابق، ويقول:

«إن الأمهات اللائي يلدن، يقدِّمن ذبيحة خطيئة، لكن ما هي الخطيئة التي ارتكبها طفلٌ وُلِدَ لتوه؟ وهو أخطأ لأنه مطلوب أن يُقدَّم عنه ذبيحة، أيوب ١٤: ٤، مزمور ٥١: ٥ يوضحان هذا. **ولهذا السبب تسلمت الكنيسة من الرسل التقليد بتعميد الأطفال** لأن الرسل كانوا رجالًا قد عَرِفوا الأسرار الإلهية، ولذلك عَرِفوا أنه في كل واحد يوجد نوعٌ من الدنس يحتاج لأن يُغسَل بالماء والروح، ولهذا السبب نفسه قِيل عن الجسد إنه جسد الخطيئة...»[2].

(1) Homely on Ler. 8: 3. GCS. 29. p. 398.
(2) Com on Rom. 6: 9 PG 14: 1047.

الجزء الثاني

الميرون

فصلٌ وحيد

كتابات آباء الاسكندرية

الإشارة إلى الميرون في كتابات آباء الاسكندرية

لا يوجد دليلٌ قاطعٌ على استخدام الميرون إلَّا في كتابات العلامة أوريجينوس. هناك صعوبة جمة بخصوص أكليمنضس، ذلك أنه في فصلٍ خاص يتحدث فيه عن أنواع العطور والزيوت المعروفة في زمانه وإلى المسحة، لا يشير إلى الميرون بالمرة[١].

لكن يبدو غريبًا أن شخصًا مثل أكليمنضس لا يعرف الدهن بالميرون، ذلك إن كلمة «يدهن» تظهر أكثر من مرة، ويبدو من سياق الكلام أن الميرون خلف هذا الاستعمال. ولعل أشهر نصٍّ هو:

> «سوف أدهنك بدهن مسحة الإيمان الذي سوف يحررك من الفساد»[٢].

وعن الرسل يقول أكليمنضس:

> «قبلوا مسحة الروح القدس ولكن الزيت Ελαιον هو الرب الذي منه الرحمة Ελεος»[٣].

وأكليمنضس يلعب بالكلمتين: الزيت، والرحمة، وكلاهما قريبٌ للآخر في اليونانية. ولكن يجب أن نلاحظ أن «المسحة»، و«الزيت»، و«مسحة الإيمان»،

(1) P. B. Tolliton “Clement of Alexandria” London 1914, p. 141.
(2) Prot. 120. GCS. Vol. I. p. 85.
(3) Paed. II. 8. PG 8: 465, B.

كلها تعبيرات تدل على أن الكاتب على إلمامٍ بالمسح بالميرون، وإلا كيف يقول:

«آلام الرب قد ملأتنا بالعطر μύρον (الميرون) الذكي»[1].

ولذلك لا يوجد أحدٌ من الذين درسوا أكليمنضس إلَّا ويؤكد أن أكليمنضس يعرف مسحة الميرون[2]. بل تؤكد آخر دراسة (في وقت كتابة هذا البحث) قام بها G. W. H. Lampe عن الميرون أن أكليمنضس عَرِف المسحة، وأنه سكت عنها لأنه لم يجد ضرورة تدعوه للحديث عنها[3].

عند أوريجينوس مسحة الميرون في غاية الوضوح، بل هي تقليد رسولي قديم:

> «لكي نؤكد الحقيقة أن المعمودية «من فوق»، فإننا لا نخطئ إذا اشتركنا في الروح القدس الذي أُشير إليه «المياه التي فوق»، لذلك لنرفع تسبيحنا إلى فوق. لكن حسب صورة التقليد الذي سُلِّمَ للكنائس، فإننا نعتمد في مياهٍ منظورةٍ وبميرونٍ منظورٍ. لكن الذي يموت عن الخطيئة وقد تعمَّد في موت المسيح ودُفِن معه في المعمودية للموت، هذا يعتمد في الروح القدس المياه التي فوق الجَلَد»[4].

والمسحة هي «الدُّهن الذي هو حلول الروح القدس بالمعرفة والحق»[5].

وعند القديس أثناسيوس:

> «الروح هو المسحة χρίσμα والختم، لأن يوحنا يقول: «والمسحة التي أخذتموها منه ثابتة فيكم ولا حاجة بكم إلى أن

(1) Ibid. PG 8: 468, C.
(2) A. J. Mason "The Relation of Confirmation to Baptism" London 1891. p. 255 f. - A. T. Wirgman "The Doctrine of Confirmation" London 1887. p. 130; - L. L. Mitchell "Baptismal Anointing" London, 1966. p. 51. - J. Ysebaert "Greek Baptismal Terminology" op. cit. p. 325.
(3) The Seal of the Spirit, and. ed. London 1967. p. 156 and 153.
(4) In Rom 5: 8 f. PG 14: 1036 A-D.
(5) Selection Ex. 12: 7

يعلِّمكم أحد...» (يوحنا ٢: ٢٧). لأن الروح يعلِّمكم كل شيء. ومكتوب عند النبي إشعياء «روح الرب علي لأنه مسحني»، وبولس يقول: «الذي إذا آمنتم به قد خُتِمتُم ليوم الفداء...». المسحة هي الرائحة الذكية μυρον ورائحة الذي يمسح وكل الذين يُمسَحون، الذي يختم والذين يُختَمون ينالون صورته (المسيح) لأنهم يُخلَقون حسب هذه الصورة»[١].

ومن الواضح أن أثناسيوس هنا يأخذ نص يوحنا ٢: ٢٧، وهو أحد البراهين على وجود المسحة أو الميرون في الكنيسة، ثم يشير إلى الذين يُمسَحون والذين يُختَمون، وهو بلا شك يتحدث هنا عن المسح بالميرون، خصوصًا في محاولة شرحه للرائحة الذكية أو الميرون.

عاصر القديس مكاريوس المصري القديس أثناسيوس. وعلى الرغم من أنه لم يكن من علماء الاسكندرية، إلَّا أنه يعكس لاهوتًا سكندريًا بكل ما في الكلمة من معاني في عظاته المعروفة باسم «العظات الروحية». وقيمة نصوص القديس مكاريوس في أنها تعكس بعض الاستعمالات الليتورجية.

وعندما يتحدث عن المسحة يقول:

«إن العذارى الجاهلات هُنَّ النفوس التي تظل على حالتها الطبيعية دون تجديد لأنهم النفوس التي «لم يولدوا من فوق من الروح، ولم يأخذوا دُهن الفرح»[٢].

«كل مَن تأله وصار ابنًا للّٰه، وأخذ **الختم السماوي** إذا خُتِمَت نفسه به. لأن المختارين للّٰه يُمسَحون بزيتٍ يُقدَّس ويصبحون نبلاء وملوكًا»[٣].

«من أيام الأنبياء كانت المسحة تُعتبر بصورةٍ خاصة ثمينةً

(1) Epist I. Ad Serap: 23. PG 26: 585, A-D.
(2) Hom IV: 16.
(3) Hom XV. 35.

جدًا، لأن البشر كانوا يُمسَحون ليصبحوا ملوكًا وأنبياء. هكذا الروحيون يُمسَحون بالمسحة السمائية ليصبحوا مسيحيين حسب النعمة، ويصبحوا ملوكًا وأنبياء للأسرار السمائية. لأن المسحة في العهد القديم كانت تؤخذ من شجرة الزيتون، ولكن كان لها قوةٌ، رغم كونها مادية، فكيف لا يكون لها مفعولٌ في أولئك الذين يُمسَحون داخليًا ويُدهَن إنسانهم الداخلي بزيتٍ يقدِّس، **وبزيت الابتهاج السمائي** الروحاني أولئك يأخذون ختم الملكوت وعدم الفساد وعربون الروح»[1].

ونحن هنا لا نقرأ نصوصًا زاخرةً بتعبيرات طقس المعمودية فقط، وإنما زاخرةٌ أيضًا بتعليم لاهوتي عن أثر المسحة في الإنسان الداخلي، إذ أنها للبنوة، والتألُّه[2]، والبنوة ومشاركة مُلك المسيح. وهنا نلاحظ أن القديس مكاريوس لا يشير إلى الكهنوت، ولا ينساق وراء «الثلاثية المعروفة» «الملوك والأنبياء والكهنة»، ذلك أن الذي يتقدَّس بالمسحة يأخذ قوة الروح للمشاركة في الحياة الإلهية أو التألُّه، لكن هذا لا يعطيه موهبة الكهنوت، لأنها تعطى لمن يختاره اللّه والشعب، ولمن يُؤتَمن على قيادة النفوس في طريق الخلاص، فهي موهبةٌ خاصةٌ لا تعطى إلَّا في خدمةٍ خاصةٍ، وهي طقس الرسامة.

ولهذا السبب لا نجد عند آباء الشرق مَن يتحدث عن مسحة الميرون لنوال نعمة الكهنوت في المعمودية. هناك بعض الإشارات العامة التي تتحدث عن الكهنوت بمعنى (سرّي)، وهو الخدمة العامة في الأسرة وفي المجتمع، لكن في كل طقوس المعمودية، الحديث هو عن المسحة ومواهب النبوة - البنوة والملك.

عند العلامة ديديموس المسحةُ مشتقةٌ من مسحة المسيح في الأردن.

---

(1) Hom XVII. I.

(٢) للتألُّه عند آباء الإسكندرية، راجع الكتاب الهام:
J. Gross, La divinisation du Chrétien d'Après Les Pères Grecs, Paris, 1938, pp. 159-185, 201-218, 250-277-297.

«الإنسان كمخلوق يُدهَن في المعمودية بزيتٍ مخلوقٍ، لكنه مقدَّسٌ. المخلِّصُ كإلهٍ يدهِنُ نفسَه بروحِه القدوس غير المخلوق المساوي له، ولذلك قِيل إنه «أفضل من شركائه». ونحن نأخذ مسحة الميلاد عندما نولد Εν τώ ανακαινισμώ كما هو مكتوب في رسالة يوحنا الأولى «لكم مسحة من القدوس». وكما دُهِن المسيح أثناء حياته على الأرض بمسحةٍ، هكذا نحن أيضًا لنا مسحة من الروح لأن إشعياء يتحدث عن هذا ويقول في ذلك الزمان سوف يصنع الرب عيدًا لكل الشعوب على جبله، يشربون خمرًا ويُدهَنون بمسحةٍ وهم على الجبل. أخبر كل الأمم بكل هذا، وإذا أشار إلى الخمر سبق فدل على دم الرب المخلص، وأشار إلى المسحة، لأننا عندما نتقدَّس في المعمودية ندهن بواسطة الكاهن ὅ αγιας θεντες άλειφομεθα ύπο τοῦ Ιερέως»[1].

وقيمة هذا النص هي في المقارنة بين مسحة المسيح في الأردن بالروح القدس غير المخلوق، ومسحة المسيحيين بالزيت المخلوق. ثم في استخدام ديديموس لنص ١يوحنا ٢: ٢٠ وهو نصٌّ اعتبره التقليد أحد النصوص الهامة التي تؤكِّد رسولية الطقس والممارسة.

«بمسرة اللّه الآب ننزل إلى المعمودية، وعند ذلك نخلع بنعمة روحه القدوس خطايانا، ونخلع الإنسان القديم، ونُولَد من جديد بقوته الملوكية ونُختَم. وعندما نصعد نلبس المخلِّص المسيح وثوب الروح القدس غير الفاسد الذي يلدنا مرةً ثانيةً ويختمنا، فنستعيد مرةً ثانيةً صورةَ ومثالَ اللّه التي تحدثت عنها الأسفار، والتي أُعطيت للإنسان في الخلق عندما نفخ اللّه وفقدناها بالخطيئة. لكننا إذ نتجدَّدُ نصبحُ مثل الإنسان الأول بلا خطيئة، وبقوة كاملة حرة في داخلنا»[2].

(1) De Trin II. 6, 23.
(2) De Trin II. 12.

«المسحة χρισμα التي دُهِن بها موسى وهارون فقط، هي الآن للكل، لأن الذين يُدهَنون من زيت قرن المسحة وبسبب المسحة يُدعَون مسيحيين χριστοί ولذلك فهي رمزٌ للمسحة المقدسة التي نحصل عليها. وعلى الرغم من أنها تُعطى للجسد، إلَّا أن فوائدها للروح، لذلك دعوا الإيمان بالثالوث القدوس يحل في قلوبنا **وختم المسيح** على جباهنا لتستلمنا المعمودية المقدسة ولتقوينا ρώση المسحة، وفي الحال يأتي الثالوث مصدر كل الخيرات ومُصَالِح الكل يأتي إلينا، وعندما يأتي في ذات اللحظة تُفارِق الأرواحُ النجسةُ الذين تطهَّروا وتصبح الأشياء الأرضية عندنا لا شيء بل تبتعد عنا شهوات الجسد. وفي الكتب المقدسة في مواضعَ متفرقة حينما تتحدث النصوص عن الروح القدس وعن علامته المخلِّصة (الختم)، لأننا عندما نُختَم بها نعود من جديد إلى صورتنا الأصلية، الخروفُ الذي لا يحمل الختم يصبح فريسةً سهلةً للذئاب، لأنه محرومٌ من معونة الختم، ولا يُعرَف من باقي القطيع، ولا يعرفه الراعي الصالح، لأن الخروف نفسه لا يعرف راعيه»[1].

ويقدم لنا ديديموس في هذا النص الفكرة الاسخاتولوجية عن الختم الذي يوضع على الجبهة والذي به يعرف الراعي قطيعه، وهذه فكرة نقابلها عند مكاريوس المصري:

«دعونا نحصل على العلامة والختم في داخلنا وختم الرب حتى في وقت الدينونة عندما يدعو الراعي قطيعه الخاص، فكل الذين لهم العلامة يعرفون راعيهم ويعرفهم راعيهم من ختمه، ولذلك يجمعهم من كل الأمم»[2].

ذلك أن ختم المسحة على الجبهة ليس شيئًا خارجيًا، بل تحولًا داخليًا في الإنسان. هو استرداد صورة اللّه التي فسدت بالخطيئة. وهذه الفكرة هامة

(1) De Trin II. 14, 15.
(2) Hom XII, 13.

جدًا لأنها تشرح لنا الكلمات التي ترافق المسحة في الطقوس الكنسية.

وفي خطى ديديموس وباقي الآباء، يسير كيرلس الاسكندري:

«الوعد الذي ذكره يوئيل ٢ : ٢٣ ، ٢٤ تحقَّق بصورة سرّية **لأن المطر هو مياه المعمودية المقدسة الحية** وفي الحنطة تحقق لنا خبز الحياة. كما في الخمر الدم الكريم. كذلك استعمال الزيت قد أخبر عنه النبي لأنه يكمل الذين يتبررون في المسيح من خلال المعمودية المقدسة συντελούσα πρός τελιωσίν τοις δικαιουμενοις εν χρισώ δια τού αγιον βαπτσματος»[1].

«المسحة تدل على المسيح بالروح القدس لأن يوحنا يقول: «لكم مسحة من القدوس ولا تحتاجون لأن يعلمكم أحد»، لأننا نُدهَن بالمسحة في وقت المعمودية κατα τον καρρον μαλιστα τού βαπτισματος. والدهن نفسه إشارة إلى قبول عطية الروح القدس»[2].

متى كانت تُمارَس المسحة حسب شهادة الآباء المصريين؟

في الدراسة القيمة التي قام بها العالم الألماني Kretschmar والتي تناولت تاريخ استخدام الميرون في مصر وسوريا، أكّد أن المسحة لم تكن معروفة في مصر في القرنين الرابع والخامس وأن «ديديموس عرف المسحة قبل المعمودية لا بعد المعمودية»[3].

وحُجة الكاتب مبنية على المقارنة بسوريا التي عَرِفَت -حسب نتائج كل الدارسين- المسح بالميرون قبل المعمودية لا بعدها. كما أن كل الوثائق التي تذكر المعمودية، خصوصًا القبطية تشير إلى التعميد، وتسكت عما يتم بعد المعمودية، خصوصًا قصة المرأة الأنطاكية التي جاءت لكي تعمِّد ولديها في

(1) In Ioel II. 23, 24.
(2) In Isaie IV. I.
(3) G. Kretchmar Beitrage Zur Geschichte Der Liturgie op cit. pp. 43-50.

الاسكندرية في اليوم المخصَّص للتعميد، والقصة في كل المصادر لا تشير إلى الرشم بالميرون، حتى في المصادر العربية[١]. بل من مصدر آخر عن المعمودية التي قام بها ثيوفيلوس الاسكندري، وهو مصدر يعود إلى القرن السادس، لا نسمع شيئًا عن الرشم بالميرون[٢]. وإذا كانت هناك إشارةٌ واضحةٌ في صلوات المعمودية الخاصة بالقديس سرابيون للمسح بالميرون بعد المعمودية، فإن «كرتشمار» يذهب إلى الظن بأنها إضافة متأخرة.

من هنا كان علينا أن نؤكد حقائق لا يرقى إليها الظن قبل مناقشة ظنون الكاتب نفسه:

١- إن التقليد الرسولي المعروف في مصر باسم قوانين هيبوليتوس يتحدث عن مسحتين قبل المعمودية لطرد الشياطين وبعد المعمودية لإعطاء الروح القدس. فهل كانت هذه القوانين -خصوصًا في شكلها المصري (القبطي) المختلِف عن اليوناني، والذي يُقطع باستعمالها في مصر، الأمر الذي دعا كل علماء الليتورجيات إلى أن تسمى «القوانين المصرية»- هل كانت هذه القوانين بلا تأثير على الطقس المصري؟ هل يمكن أن تكون الإجابة بالنفي؟ ونحن لسنا أمام نصوص القوانين، بل أمام صلوات حشرها الناسخ الأثيوبي في نص القوانين، ربما كانت المشكلة هي متى عُرِفَت القوانين الرسولية أو قوانين هيبوليتوس في مصر، وهو أمرٌ لا يمكننا حتى الآن أن نحدد له تاريخًا.

٢- إن صلاة الرشم بالميرون من سرابيون أصيلةٌ، وليست إضافةً متأخرةً، وليس هناك أدنى خطأ في أن يتزعم فردٌ واحدٌ رأيًا مضادًا لكل آراء الدارسين. لقد افترض كرتشمار أن الصلاة زائدة أو إضافة متأخرة نظرًا لأنه لا يجد إشارةً للمسح بالميرون في كل الوثائق المعروضة لنا بعد المعمودية، فكان صمت هذه المصادر دليلًا على عدم وجود المسحة، وبالتالي يفتح مجالًا للشك في قِدم صلاة

(١) راجع قائمة المصادر عند الكاتب: G. Kretchmar Ibid p. 46

(2) W. Crum, Der Papyrus Codex, op Cit. pp 40-49.

سرابيون. لكن في كل هذا لم يكن كرتشمار موفقًا بالمرة. ذلك أنه مأخوذٌ بنتائج الدراسة في الطقوس السريانية، خصوصًا الطقس السرياني الشرقي. فالدسقولية السريانية في الفصل السادس عشر تذكر دهن الشمامسة للنساء قبل المعمودية، ولا تذكر الدهن بعد المعمودية[١]. وكذلك وصف المعموديات التي قام بها توما الرسول، ويظهر فيها الدهن بالزيت قبل المعمودية لا بعده[٢].

بل يُضاف إلى هذا ما يشهد به مار افرام السرياني نفسه حيث يظهر الرشم قبل المعمودية لا بعده[٣]. ثم ذهبي الفم نفسه، حيث نُشرِت عظاته للموعوظين، وفيها يظهر الدهن بعد جحد الشيطان بالميرون، لا بعد الخروج من المياه[٤]. وكذلك كلٌّ من تيودور ونرساي، ولعل الأخير أهم بكثير، لأنه يقدم لنا وصفًا شيقًا مطولًا لخدمة المعمودية في الشرق السرياني في الفترة ما بين ٤٣٧ - ٤٥٧ وبالذات حسب طقس Edessa[٥].

ومن كل هذا يتأكد لنا أن الكنيسة الشرقية كانت تمارِس الدهن بالميرون قبل المعمودية. فهل لدينا نفس الأدلة على الدهن قبل المعمودية في كتابات آباء الإسكندرية، وفي أوصاف المعموديات المذكورة في المخطوطات القبطية والعربية؟

في الواقع أن المصادر القبطية بالذات لا تشير إلى الدهن **لا قبل ولا بعد المعمودية**، وهذا هو أهم فرق بين وصف المعمودية في المصادر القبطية، وغيرها. ذلك أن المصادر السريانية في غاية الوضوح والجلاء. وهذا قبل المعمودية مذكور أربع مرات ضمن الأوصاف الخمسة للمعمودية التي أجراها توما الرسول. بينما

(1) P.H. Connolly "Didascalia Apostolorum" Oxford 1929 p. 26.
(2) E.C. Whitaker "Documents of Baptismal Liturgy" London 1960 pp. 10-16.
(٣) راجع الدراسة الهامة:
L.L. Mitchell "Baptismal Anointing" London 1966 pp. 34 ff.
(4) Mitchell Ibid p. 37.
(٥) نشر النص العالم الإنجليزي:
Dom. H. Connolly "The Liturgical Homilies of Narai" Texts and Studies vol 8.
راجع أيضًا دراسة: Mitchell Ibid pp. 42 ff

في كل القصص القبطية صمتٌ كاملٌ عن الدهن قبل المعمودية، وهذا الصمت لا يملك أحدٌ أن يفسره بأنه يتماشى مع الترتيب السرياني الشرقي. فهذا خطأٌ ظاهر. ومع أن هذا الصمت في حد ذاته يبدو غريبًا على من يقرأ النصوص اليونانية والقبطية في القرن العشرين، فهو بلا شك كان أمرًا عاديًا لا يَحفَل به كُتّاب النصوص القديمة، لأنهم لا يصنعون هذه الأسرار لمن هم خارج شركة الكنيسة. ولعلّ في هذا الوصف القبطي ما يشرح ويؤكد ما نقوله:

«فجاء الأسقف وأحضر إناءَ ماءٍ ملأه بالماء وصلى عليه حسب القانون κανων وعندما عمّدهم أعطاهم الأسرار»[1].

والإشارة هنا إلى القانون **قد تكون إلى التقليد الرسولي** أو قوانين هيبوليتوس، ذلك أن كلمة قانون لا تظهر في كل طقوس المعمودية المعروفة لنا من القرن الرابع حتى القرن الثالث عشر. وإذا استخدم أحدٌ ما الإشارةَ إلى القانون الخاص بالمعمودية، فهو يشير -وهذا احتمالٌ كبير- إلى ما عُرِفَ في مصر من قوانين خاصة بالمعمودية، وهي قوانين هيبوليتوس - قوانين الرسل - قوانين باسيليوس الكبير، وكل هذه القوانين تحتوي على مسحة قبل وبعد المعمودية.

لكن المهم هو طريقة الوصف للصلاة على المياه في المعمودية، فهذه هي الأشياء التي تهم الكاتب والقارئ، وهو وصفٌ عام لا يجوز أن نفسره على أنه إنكارٌ للمسحة أو وضع اليد أو غيره، لأن الكاتب نفسه افترض كما هو ظاهرٌ من الوصف أن القارئ يعرف ما هي المعمودية وكيف تمارس في الكنيسة.

٣- ومع اختفاء الحديث عن المسحة قبل المعمودية، فإن الآباء جميعًا لا يشيرون إلى المسح **بعد المعمودية**، فهم لا يستخدمون كلمة **بعد**. ذلك أن ما يتم **بعد المعمودية** هو أمرٌ لم يعرفه آباء القرن الرابع والخامس حتى الثامن عشر كَسِرٍّ منفصلٍ قائمٍ بذاته. ذلك أن التغطيس في مياه المعمودية،

(1) W. Budge “Missellaneous Coptic Texts” London 1915 p. 965.

كانت المسحةُ تتبعه، ولم يكن عند الآباء سِرُّ المعمودية وسِرُّ الميرون، أو سر التثبيت حسب الاستعمال المتأخر. هذه الحقيقة تشرح لنا النصوص التي يتحدث عنها آباء الكنيسة مثل كيرلس أو من سبقوه مثل ديديموس عن المسح بالميرون في المعمودية، لأن الميرون هو جزءٌ لا ينفصل عن المعمودية، هو كمال المعمودية. وهكذا يجب أن نفهم نص القديس كيرلس:

«في وقت المعمودية κατα τον καρρον μαλιστα τού βαπτισματος»[1].

ولا يجب أن ننسى كلام ديديموس نفسه:

«لتستلمنا المعمودية ولتقوينا المسحة»[2].

وإذا عُدنا إلى الوراء، إلى أثناسيوس نفسه، وهو يتحدث عن معمودية المسيح:

«عندما اعتمد الرب كإنسان واغتسل في الأردن **كُنّا نحن الذين اغتسلنا فيه**، وعندما قَبِلَ الروح القدس **كُنَّا نحن الذين قَبِلنا الروح القدس فيه**... ومنه بدأنا في أن نأخذ المسحة والختم لأن يوحنا يقول: «لكم مسحة من القدوس...» (١يوحنا ٢ : ٢٠)[3].

وهنا كما هو واضح أن المسحة تعطى بعد الخروج من الماء على مثال ما تمّ في الأردن، وهي حقيقة لا يجب أن تغيب عن أذهاننا. لقد قَبِلَ الربُّ الروح القدس ليس قبل المعمودية، وإنما بعد خروجه من الماء. فإذا كانت المعمودية في مصر هي عبور الأردن حسب تعبير العلّامة أوريجينوس وكيرلس الاسكندري (راجع النصوص الخاصة بمعمودية المسيح في الأردن) فكيف يمكن أن نتصور أنه بعدما فَرَضَ منظرُ الأردن نفسه على كل ما في الطقس حتى على طريقة

(1) In Isaie IV. I.
(2) De Trin. II 14. PG 39: 712A.
(3) C. AR. I. 47. PG 26: 108, C.

بناء الطقس وصلواته، كيف يمكن بعد هذا أن نتصور أن المسح بالميرون كان يتم قبل التغطيس في الماء؟

لقد كان القديس كيرلس نفسه يفرِّق بين نوعين من المسحة:

مسحة (الموعوظين) τελεωσεως

ومسحة (الكاملين) κατηχησεως το χρίσμα

مسحة الميرون في الطقوس المصرية

تحتوي الطقوس الثلاثة: سرابيون - القرن السادس - القرن الثالث عشر على مسحة بعد المعمودية، وتستخدم الكلمة اليونانية χρισμ μύρον أو ولكن يجب ملاحظة أن مسحة الميرون في طقس سرابيون، تؤكد الصلاةُ التي ترافقها أن المسحة تعطي الروح القدس. ليس هناك إشارةٌ لوضع اليد بالمرة. بينما يتبع طقس القرن السادس القوانين (هيبوليتوس والرسل)، إذ يكتسب وضع اليد أهميةً أكبر من المسحة، وليس هناك إشارة لعطية الروح القدس مقرونة بوضع اليد. أمَّا في طقس القرن الثالث عشر الذي ما زال مُستخدمًا في الكنيسة القبطية، فإن الطقس يقول: «وبعد الانتهاء من الرشم بالميرون يضع يده على كل واحدٍ ويقول: «تكون مباركًا ببركات السمائيين وبركات الملائكة يباركك الرب يسوع المسيح وباسمه». ومن الواضح أن وضع اليد هنا للبركة، وليس لمنح الروح القدس.

وضع اليد في كتابات آباء الكنيسة المصرية

يظهر وضع اليد عند كل من أوريجينوس وأثناسيوس وإيسيدوز البيلوسي Pelusium وهو معاصر للقديس كيرلس الاسكندري. ولكن هناك صمتٌ غريبٌ عنه في كتابات كل من ديديموس وكيرلس الاسكندري. وهذه الظاهرة تستحق التفسير.

عند أوريجينوس يقول بكل وضوح مشيرًا إلى سفر الأعمال:

«بوضع اليد الرسولية يعطى الروح القدس في المعمودية»[1].

وفي نفس الكتاب يقول:

«لذلك فنعمة الروح القدس تُعطى بوضع يد الرسل بعد المعمودية».

من الواضح أنه في زمان العلامة أوريجينوس كان وضع اليد ما يزال مستعملًا لأن خادم المعمودية كان الأسقف حسب نصوص القوانين الرسولية والتقليد الرسولي بل والقوانين المنسوبة للقديس باسيليوس في القرن الرابع. كان الأسقف يرأس الخدمة ويساعده القس والشماس، وربما الشمامسة حسب نص الدسقولية السريانية وكتاب القوانين الرسولية (نستعرض هذه النقطة بعد حين). ولذلك، ففي زمن أوريجينوس كان وضع اليد هو عمل الأسقف، وكان الأسقف بكل تأكيد يحضر المعمودية، ولذلك ليس من المستَغرَب أن نقرأ هذا النص للقديس أثناسيوس:

«كما قلت سابقًا» بدون أداة التعريف «أل»، فإن كلمة «روح» لا تشير إلى الروح القدس. وعلى سبيل المثال ما يكتبه الرسول بولس إلى الغلاطيين: «أريد أن أتعلم منكم هل قبلتم الروح Τό Πνευμα بأعمال الناموس أم بخبر الإيمان؟ أيُّ روح قبلوه إلَّا الروح القدس الذي يُعطى لكل الذين يؤمنون ويُولَدون مرةً ثانيَة في حميم الميلاد الثاني... ولكي أُلخِّص كل اللاهوت وطريق الكمال και θευλογια πασαν την ήπων τελειωσιν الذي به نتَّحدُ (بالمسيح) به ومن خلاله (المسيح) بالآب أقول هذه العبارة تلخص كل شيء «اذهبوا إلى جميع الأمم وتلمذوهم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» (متى ٢٨ : ١٩). وإذ قد وعد أن يرسله (الروح

(1) De Prin. I. 32.

القدس) أوصاهم أن لا يبرحوا أورشليم. وبعدها بأيام أرسل الروح القدس. ومنذ هذا الوقت أصبح يُعطى بوضع يد الرسل للذين يولدون مرةً ثانيةً»[١].

إذا صحَّت نسبة كتاب «الثالوث والروح القدس» للقديس أثناسيوس (هناك مجموعة ضخمة من علماء الآباء يعترضون على نسبة هذا الكتاب بالذات للقديس أثناسيوس)، فإن نصًا هامًا يخص موضوعنا يظهر في الفصل الثامن من الكتاب المشار إليه:

«عندما خُلِقَ آدم، أخذ روح الحياة وصار الإنسان نفسًا حيَّةً، وإذ أخذ الروح القدس صار كائنًا روحيًا، حتى أنه تنبَّأ وقال عن حواء: «هذه أُمٌ كلِّ حيٍّ»[٢]. هكذا عندما يعتمد القديسون باسم الآب والابن والروح القدس يأخذون الروح القدس بوضع يد كهنة اللّه، وعندما يتم هذا يعودون إلى الحالة الأولى التي كان عليها آدم قبل السقوط»[٣].

والنص هنا لا يشير إلى سفر الأعمال، بل إلى الطقس نفسه. هكذا يجب أن نفهم معنى الإشارة إلى وضع يد كهنة اللّه. وعلى كل وجهٍ، فإن وضع اليد كما هو معروفٌ كان من حق الاسقف، وهذا ما نراه من قبيل التلميح عند القديس إيسيدور البيلوسي عندما يعلِّق على معمودية السامريين:

«لو كان الذي عمَّد السامريين واحدٌ من الرسل، لكان استطاع أن يمنحهم الروح، لكن فيلبس عمَّد كتلميذٍ وأُكملت النعمة بوضع اليد»[٤].

ويقرن القديس كيرلس الاسكندري وضع اليد الرسولي بذبيحة المسيح:

---

(١) سوف نشرح السبب في استخدام هذا الفعل بالذات عند آباء الكنيسة في نهاية هذا الفصل.
αναγεννωμενοις = in process of regeneration. Ad Serp. I, 4, 6.

(٢) آدم على رأس قائمة الأنبياء منذ زمن القديس أكليمنضس الاسكندري الذي استخدم نفس طريقة أثناسيوس للبرهنة على نبوة آدم.

(3) De Trin et Spirito 8: 21.

(4) Epist. I. 450.

«رفع هارون يديه وبارك الشعب»، وهنا أطلب منكم أن تنظروا جيدًا هذا الرمز. لقد وضع هارون يديه لأول مرة. وهارون الحقيقي (المسيح) يُبارك الكل؛ الكهنة والشعب. ووضع اليد هنا إشارةٌ إلى منح عطية روح القداسة. لكن قبل ذبيحة هارون لم يكن هناك وضع يد حسب كلمات يوحنا الرسول «لأن يسوع لم يكن قد تمجَّد بعد»[1].

وضع اليد أم المسحة

لقد ثار نقاشٌ طويلٌ ابتدأ من الغرب، وعلى وجه التحديد منذ سنة ١٦٥٩م بظهور كتاب "De Confirmatione" Paille وهو أول هجوم على تعليم الكنيسة الكاثوليكية بخصوص وضع اليد، أو ما يُعرَف «بسر التثبيت»، ذلك أن المؤلِّف حاول عن طريق مناقشة نصوص الآباء أن يؤكد أن الروح القدس يُعطى في ماء المعمودية فقط، وأنه لا حاجةَ بعد التعميد بالماء إلى أي طقسٍ آخر. وقد ردَّ على الكتاب السابق عالمٌ كاثوليكي آخر James de Sainte Beuve الذي طبع ردَّه في كتاب:

J. A. Assemani "Dodex Liturgicus" Rom 1750-Vol. 2

وأثار النقاش الإنجليز الذين انضموا إلى الكنيسة الإنجليزية بظهور كتاب:

H. Hammond "De Confirmatione Sive Benedictione Post Baptismum Sodenni" London 1683.

الأمر الذي اضطر البابا بندكت الرابع عشر إلى أن يصدر كتابه القيم:

De Synodo Dioecesana Rom. 1789.

لتأكيد تعليم الكنيسة الكاثوليكية وللرد على كل من Jeremy Taylor, Hooker وكلاهما كان قد سبق فنشر كتابًا يهاجم فيه سر التثبيت في سنة ١٦٦٣

(1) De Adorat. 9: 404, P.

بالاشتراك مع الأسقف الانجليزي Hall وتجدَّد النقاش مرةً أخرى في سنة ١٨٧٧ عندما نشر J.H.Oswald كتابه:

"Dogmatische Lehre Von Des Heiligen Sakramenten" Braunsberg 1877.

لتأكيد أن الروح القدس نفسه يُعطى في سِرِّ التثبيت.

وفي انجلترا ظهر كتابان لتأكيد هذه الحقيقة من قبل كاتبين يتبعان الكنيسة الأنجليكانية:

J. Frere "The Doctrine of Imposition of Hands" London 1845.

F.W.Puller "What is the Distinctive Grace of Confirmation" Oxford, 1880.

وكان النقاشُ محصورًا في كل هذه المصادر في موضوعٍ واحد، وهو أن الإنسان ينضم إلى الكنيسة بالمعمودية وهذا عمل الروح القدس. لكن الروح القدس لا يُعطى له ولا يسكن فيه إلَّا في سِّر التثبيت. إن المعمودية ولادةٌ جديدةٌ، لكن سُكنى الروح لا تتم إلَّا في التثبيت.

وكان من الممكن أن ينتهي الموضوع لو لم يصدر كتاب:

A. James Mason "The Relation of Confirmation to Baptism" London 1891.

في إنجلترا، ثم كتاب مماثل في ألمانيا:

J.B. Umberg "Die Schriftlehre Vom Sakrament Der Firmung" 1920.

وكلاهما فتَحَ باب النِّقاش معتمدًا على الكتاب المقدس والآباء لتأكيد أن الإنسان يحصل على الروح القدس في المعمودية، وأن ما يُعرَف بسر التثبيت لا ضرورة له على الإطلاق. وكان من الممكن أن يُقفل باب المناقشة، أو أن يُعلَّق

الموضوع ويؤجَّل، إلَّا أن اكتشاف التقليد الرسولي بنصوصه القديمة اليونانية والقبطية وبعض شذرات باللاتينية، وفيه يظهر وضع اليد مع دعاء لحلول الروح القدس، أثار الجدل من جديد، لأن أصالة وصحة نسبة التقليد الرسولي للقديس هيبوليتوس الروماني صارت حقيقة لا يرقى إليها الشك حتى كتابة هذه السطور[1].

وفتح كارل بارث الجدل من جديد عندما نشر كتابه الصغير عن المعمودية:

K. Barth "The Teaching of the Church Regarding Baptism" English Trans. London 1948.

لكن قبل كتاب بارث، سبق العالم الفرنسي J. Coppens ونشر بحثًا قيِّمًا عن وضع الأيادي في الكنيسة وعن سر التثبيت بوجه خاص:

"L'imposition des Mains" 1925.

ويعوزنا الوقت والمجال لسرد قائمة المراجع والأبحاث، سواء أكانت كُتبًا أم مقالات، وكلها تحاول أن تُعالِج الموضوع، إمَّا بتأكيد تعليم الكنيسة الجامعة الشرقية والغربية، أو بالانحراف نحو الاتجاه الجديد الذي يهدف إلى إلغاء المسحة ووضع اليد.

لكن علينا أن نسأل أين يقف آباء الكنيسة المصرية من هذا الجدل، وهم يتحدثون بكل صراحة ووضوح عن قبول الروح القدس في مياه المعمودية وبالمسحة وبوضع اليد؟ قبل أن نُجيب على هذا السؤال بطريقة دقيقة وعلمية، يلزمنا أن ندرس هذا الجزء من الطقس القبطي، وهو جزءٌ فريدٌ لا نظير له في كل طقوس المعمودية القديمة. يقول الطقس:

(1) B. Botte "Hippolyte, La Tradition Apostolique, Sources Chrétiennes, 1946. - G. Dix "The Apostolic Tradition of Hippolytus" 1937.

«هنا ينفخ في وجه المعتمد ويقول: اقبل الروح القدس وكن إناءً طاهرًا من قِبل يسوع المسيح ربنا... الخ».

ما هو أصل هذه الممارسة المصرية؟ ما هو تاريخها ومتى دخلت الطقس القبطي؟

النفخ في الطقس القبطي

من المعروف أن سفر التكوين ٢: ٧ يتحدث عن خلق الإنسان الأول على هذا النحو: «وجبل الرب الإله آدم... ونفخ في وجهه (العبرانية في أنفه) نسمة حياة». فما هو المعنى الكامن وراء نسمة الحياة وما هو معنى هذه النفخة؟ لقد فهم فيلون اليهودي PHILION السكندري أن نسمة الحياة هي روح اللّه، أو الروح القدس[1]. ولم يكن من غير المستطاع الوصول إلى تفسير آخر، ذلك إن ما يميّز الإنسان عن الحيوانات وباقي المخلوقات هو العقل الذي يجعل من الإنسان سيدًا، بل صورة اللّه ومثاله على الأرض. لكن **العقل والحكمة** التي يتمتع بها الإنسان ليست شيئًا مركبًا من طبيعته، إنما هو عطية إلهية لا يجوز لنا أن نظن أنها شيءٌ مخلوق من عناصر هذا الكون. هكذا فَهِم فيلون معنى الصورة والمثال، ومعنى هبة الروح القدس أو روح الحكمة الذي يميز الإنسان عن الحيوان وعن المادة. كان الإنسانُ محتاجًا لهذه النفخة الإلهية حتى ما يستطيع أن يعاشر اللّه ويبقى على صلةٍ به. لأن الروح الإلهي الذي وُهِبَ للإنسان هو وحده الذي يمنح الإنسان الفهم والمقدرة على الاقتراب من اللّه. لذلك كان من الحتمي أن نجد هذا التفسير الفيلوني Philonic عند آباء الكنيسة.

(1) H.A.A. Kennedy "Philo's Contribution to Religion" London 1919, pp. 75-76 and 81-84.

القديس أكليمنضس السكندري اعتبر آدم أول الأنبياء لأنه أخذ الروح القدس عندما خُلِق، ولذلك تنبَّأ وعَرِفَ أن حواء أُخِذَت منه، وأنها سوف تصبح «أُمًّا لكلِّ حيٍّ». لكن تكوين ٢: ٧ لا يحظى باهتمامٍ كبير من أكليمنضس، وهو لا يذكر أكثر مما ذكرناه هنا. ولذلك، فإن العلامة أوريجينوس تلميذه النشيط يقول:

«نفخ في وجهه فصار الإنسان نفسًا حية... وإذا شئنا أن نفهم هذا التعبير فهو يشير إلى روح اللّه ويؤكِّد هذا أن آدم نطق بنبوات...»[١].

ويعلِّق محقق نص كتاب المبادئ العلامة الألماني Koetschau أن أوريجينوس يتبع في هذا أكليمنضس وفيلون[٢].

ويؤيد أوريجينوس العلامة ترتليان (من شمال أفريقيا):

«الروح القدس يُعطى للإنسان، لأن روح اللّه الذي أُعطيَ قديمًا للإنسان بالنفخة الإلهية، ولكنه فُقِدَ بسبب الخطيئة»[٣].

أما القديس أثناسيوس فهو لا يتحدث بنفس طريقة أوريجينوس، ذلك أن عطية اللّه للإنسان هي المشاركة في اللوغوس Logos أولًا ثم الروح القدس[٤].

أما ديديموس وكيرلس الاسكندري، فقد أبدى كلٌّ منهما اهتمامًا خاصًا بتفسير أوريجينوس. لذلك يقول كيرلس:

---

(1) De Princ.I.3,7. - Contra Cels IV, 37-38.

(2) De Princ. GCS vol. 5 p. 58 no. I.

راجع أيضًا:

H.Crowzel "Théologie de l'image de Dieu chez Origène" Paris, 1956, pp. 149-150.

(3) De Bap. 5.

(٤) راجع دراسة وافية لكل النصوص الخاصة بأثناسيوس عند:

R. Bernard, "L'image de Dieu d'après St. Athanase" Paris 1952. pp. 32-42 and p. 54 f.

«أخذ اللّه الآب في البدء ترابًا من الأرض وبابنه اللوغوس كما هو مكتوب خَلَقَ الكائن الحي، أي الإنسان ومنحه نفسًا. لكنه أنار هذه النفس بروحه القدوس لأنه نفخ في أنفه روح الحياة»[١].

لكن ذلك الروح، فقده الإنسان عندما سقط على النحو الذي ذكره ترتليان، وهو نفس ما يقوله أوريجينوس في شرحه لتكوين ٦: ٣ «لا يسكن روحي في الإنسان إلى الأبد»[٢]. ويقول ديديموس: «فقدنا الروح القدس بسبب الخطيئة الأولى»[٣]. ويعلِّق كيرلس:

«أخذ آدم الروح القدس لكن بسبب عدم ثباته كان معرضًا لأن يفقده وفي الواقع فقده»[٤] «وعندما كَثُرَ الجنس البشري، وانتشرت الخطيئة، وصار الشر عامًا، فارق الروح القدس الذي كان اللّه في بدء الخليقة قد نفخه وأعطاه لنا. لقد فارق الروح القدس الإنسانية ولذلك تردى الإنسان في مهاوي اللاعقلانية»[٥].

وعندما أكمل المسيح فداء الإنسان وتجديده أعاد إليه الروح القدس على النحو الذي ذكره إنجيل يوحنا ٢٠: ٢٢ إذ أن الرب نفخ وقال للرسل اقبلوا الروح القدس... وهكذا تكرر المشهد الذي رأيناه في تكوين ٢: ٧.

يقول أوريجينوس:

«بعد القيامة إذ مضت الأشياء القديمة وتجدد كل شيء

---

(١) راجع نفس التفسير عند كيرلس في:
In Ioan XX: 22. PG 74: 713, C - 716, A. - In Matt. XXIV: 51 PG 72: 445.
وعند ديديموس في: De Trin V, 7 PG 39: 577, C.
وعند مكاريوس المصري في: Hom Spirit XII: I, 6, 7 PG 34: 560; D - 561, A
(2) De Prin. I. 3, 6.
(3) De trin. II, 12 PG 39: 680, A-B.
(4) Glaphyra in Gen. I, 2 PG 69: 20 A-D.
(5) In Ioan II. I Pusey I, 183. - In Psalmos L: 13 PG 69: 1100, B-C.

يقول المخلص للرسل: «اقبلوا الروح القدس»... يوحنا ٢٠: ٢٢ لأنهم تجددوا بالإيمان بالقيامة»[١].

ويقول ديديموس:

«أعاد الرب إلينا الروح القدس كما هو مكتوب في إنجيل يوحنا ٢٠: ٢٢ الذي فقدناه بالخطيئة الأولى عندما نفخ على تلاميذه وقال اقبلوا الروح القدس»[٢].

ويقول كيرلس:

«عندما سقط الإنسان بسبب المعصية وصار تحت سلطان الموت أعاد الرب إلينا الروح القدس عن طريق **العلامة الخارجية، أي النفخة**، إذ أنه نفخ في وجه تلاميذه القديسين باكورة ثمار الطبيعة المتجددة، لأن موسى كتب عن الخليقة الأولى: «ونفخ اللّه في أنف آدم نسمة الحياة»... ولأن الإنسان خُلِقَ على صورة خالقه، لذلك يعود الإنسان من جديد بالاشتراك في الروح القدس إلى الصورة الأولى التي خُلِقَ عليها أي صورة خالقه»[٣].

وعلى الرغم من أن آباء الاسكندرية قد اهتموا بالربط بين تكوين ٢: ٧ ويوحنا ٢٠: ٢٢ بل استخدم كيرلس تعبيرًا طقسيًا «العلامة الخارجية»، إلَّا أننا لا نجد إشارةً، ولو بطريقةٍ غير مباشرة إلى أن الأسقف أو القس كان ينفخ في وجه المعتمد ويقول له: اقبل الروح القدس على النحو الذي قرأناه في الطقس. لكن هل من الممكن أن نتصور أن شرح الآباء لهذه النصوص كان بلا تأثير بالمرة على الفترة التي تلت، أي العصر القبطي؟

(1) De Prin. I. 3, 7.
(2) De Trin. II. 12.
(3) In Ioan XX, 22.

الروح القدس وخلق آدم في المصادر القبطية والعربية

يقول البطريرك يوحنا الثالث (٦٨١ - ٦٨٩م):

«نفخ اللّه في وجه آدم نسمة الحياة، أي الروح القدس الذي ملأ الإنسان بكل حكمة وأعطاه كرامةً أكثر من كل المخلوقات، لكن عندما أخطأ آدم فارقه الروح القدس، بل فارق كل إنسان حتى مجيء الرب **الذي أعاد إلينا الروح القدس في المعمودية**، لأن المسيح عندما قام من بين الأموات نفخ في وجه تلاميذه وقال لهم: اقبلوا الروح القدس، ذلك الذي أعطيته لآدم عندما نفخت في وجهه وفقده بالخطيئة. هأنذا أعيده (الروح) مرةً ثانية»[1].

والإشارة إلى إعادة الروح القدس للإنسان في المعمودية في أثناء الحديث عن النفخة الإلهية فيها أكثر من تصريح بأن الروح القدس يُعطى بهذه الوسيلة، والدليل الذي يؤكد هذا هو بكل أسف في الإنجيل المنسوب للقديس برتلماوس ولا زال هذا الإنجيل معروفًا بالقبطية فقط حتى هذه اللحظة، وهو بلا شك يعكس الحياة في مصر في نهاية القرن السادس، أي في الفترة التي كان فيها يوحنا الثالث بطريركًا، ونص الإنجيل في غاية الأهمية، فهو حديثٌ للّه الآب مع بطرس:

«سوف تمتلئ نفسك من نفخة ابني ومن نفخة الروح القدس حتى أن كل مَن تُعمِّده وتنفخ في وجهه يقبل الروح القدس باسم الآب والابن والروح القدس»[2].

(1) Les questions de Théodore" op. cit p. 12 ff.

(2) W. Budge "Coptic Apocrypha" Coptic text p. 29 English trans. p. 202.

بخصوص تاريخ إنجيل برتلماوس راجع المقالة القيمة:

E. Hennecke "New Testament Apocrypha" English trans. vol. I. p. 485.

لطقس معمودية غبريال الخامس، راجع النصوص العربية التي نشرها الأب ألفونس عبد اللّه الفرنسيسكاني في:

L'Ordinamento Liturgico di Gabriel V, 88, Patriarco Copto in "Studia Orientalia Christiana Aegyptiaca" Cairo; 1962. P. 238.

وقيمة نص الإنجيل هي في أنه يعكس ما كان يتم في القرن السادس (ربما قبل ذلك)، وأنه يضفي على الممارسة أصلًا رسوليًا أو تقليدًا إلهيًّا. وعلى الرغم من أنه لا توجد نصوص عند آباء الاسكندرية تؤكد أن النفخ كان يُمارَس في أيام الآباء، إلَّا أن شرح الآباء المصريين لم يكن هباءً وكان من المستحيل ألَّا يؤثر على لاهوت المعمودية في مصر، ذلك أن المعمودية -كما رأينا سابقًا- هي عودة الإنسان إلى الفردوس القديم، المكان الذي طُرِدَ منه والذي يعود إليه بالاعتراف بالمسيح، والذي فيه شجرة الحياة (الافخارستيا). لذلك، فالنفخ ليس غريبًا بالمرة على بيئة وطقوس المعمودية. إذا كانت المعمودية ولادةً جديدةً وخلقًا جديدًا، فاللّه لم يدهن آدم بزيت المسحة، بل نفخ في أنفه حسب النص العبراني أو في وجهه حسب نص السبعينية، ولذلك فطالما أن الإنسان يعود إلى الفردوس بالمعمودية، فكيف يغيب عن نظر الكنيسة القيمة الطقسية واللاهوتية لنص يوحنا ٢٠: ٢٢ وارتباطه بنص تكوين ٢: ٧؟

طقس المعمودية

حسب نص البطريرك غبريال الخامس	إنجيل برتلماوس
«ويغطسه الكاهن ويقول له أُعمِّدك يا فلان باسم الآب وينفخ، ويغطسه مرةً ثانيةً أُعمدك يا فلان باسم الابن وينفخ، ويغطسه ثم يقول أُعمدك يا فلان باسم الروح القدس وينفخ».	سوف تمتلئ نفسك من نفخة ابني ومن نفخة الروح القدس حتى كل مَن تُعمِّده وتنفخ في وجهه يقبل الروح القدس باسم الآب والابن والروح القدس.

ربما كان نص غبريال الخامس يشير إلى معنى كلمات إنجيل برتلماوس، ذلك أن مَن يقبل الروح القدس باسم الآب والابن والروح القدس يبدو كما هو واضح من طريقة التعميد من غبريال الخامس أن هناك نفخًا في الوجه، ثم ثلاث مرات مع الغطسات الثلاث. ونحن هنا أقرب إلى الصواب

مما نتصور، ذلك أننا نقرأ في نص قبطي آخر أن اللّه خلق آدم «ونفخ في وجهه نسمة الحياة ثلاث مرات قائلًا: عِش حسب صورتي، وعلى الفور صار الإنسان كائنًا حيًّا على صورة اللّه ومثاله»[١]. وهذا النفخ المثلث يبدو كما لو كان فكرةً شائعةً، ذلك أن نصًّا آخر أقدم يقول عن خلق آدم في نص صلاة لطرد الأرواح النجسة: «أستحلفك باسم النفخ المثلث الذي أعطاه اللّه لآدم»[٢]. ويؤكد هذا ما نراه في النص الأثيوبي للقوانين الرسولية حيث يظهر النفخ المثلث أثناء التعميد[٣].

هل هناك علاقة بين الطقس القبطي والغنوسية، وبالذات إنجيل الحقيقة؟

عندما عُثِرَ على مخطوطات نجع حمادي، وهي مجموعات من الأناجيل الأبوكريفا والمقالات، انكب عليها العلماء لدراستها، لأنها سدت نقصًا واضحًا في معلوماتنا عن الغنوسية. ولقد اكتشف البعض تعليمًا خاصًّا بالأسرار في إنجيل فيلبس الغنوسي، بينما لم يوافق البعض على صحة هذا الاكتشاف. والذي يهمنا هنا هو ادعاء العالم السويدي Segelberg بأن إنجيل الحقيقة Evangelium Veritatis يحتوي على تعليم وإشارات خاصة بالمعمودية عند شيعة فالنتينوس الغنوسي. ولقد حصر Segelberg دراسته في نقطة هامة تخصنا نحن، وهي نص إنجيل الحقيقة الذي يقول: «ونفخ المسيح وأعطاهم ذاك الذي كان في عقله»[٤].

(1) W. Budge “Discourse on Abbaton by Timothy of Alexandria” in Coptic Apocryph” pp. 234 and 483.
(2) D. A. Kropp “Deir Lobpreis des Erzengels Michael” Brussels 1966. p. 35.
(3) G. Horner “The Ethiopian Church Order” op. cit. p. 168, 170, 172-174-6.
(4) E. Segelberg “Evangelium Veritatis” Orientalia Suecana Uppsala 1959, P. 36 - 7.
وكذلك لنفس الكاتب:
The Baptismal Rite According to Some of the Coptic Texts of Nag-Hammadi” in Studia Patristica vol. V part III. pp. 117-126.

وقد لاحظ ذجلبرج أن النفخ في المعمودية لا يظهر في أي طقس إلَّا عند الأقباط فقط. ولما كان إنجيل الحقيقة يتحدث عن نفخ المسيح، فقد استنتج المؤلِّف أن أصل الطقس القبطي هو ما كانت تمارسه هذه الشيعة الغنوسية. وذلك على الرغم من أن ذجلبرج نفسه يشعر بحرج شديد أمام الأدلة المتوافرة على أن الروح القدس حسب الفهم الغنوسي «هو روح شرير»[1].

ولم يكن الغنوسي ينزل إلى مياه المعمودية لكي يأخذ الروح القدس روح الشرير، فذاك ما كان يخافه الغنوسي حسبما أشار القديس أكليمنضس الاسكندري[2]. ولذلك كيف يمكن أن تكون الإشارة في إنجيل الحقيقة إلى طقس التثبيت (أي الحصول على الروح القدس)، وهو حسب الفهم الغنوسي روح الشر الذي لا يريد الغنوسي أن يقبله؟ فهل يمكن أن نصدِّق ادعاء العالم السويدي بأن الكنيسة القبطية أخذت طقس النفخ وإعطاء الروح القدس بهذه الوسيلة عن الغنوسية؟

لم يحاول ذجلبرج أن يبحث عن أصل الممارسة والخلفية اللاهوتية التي نشرحها، ولو كان قد فعل هذا لَمَا كان وقع في هذا الخطأ الفادح. ذلك أن التعليم اللاهوتي والطقس نفسه لا علاقة له بالغنوسية ككل، وبهرطقة فالنتينوس Valentinus بالذات، بل ما أبعد الفرق بين ما يظهر في نصوص آباء الكنيسة والمصادر القبطية والعربية، وبين ما يعرفه أصغر طالب لاهوت عن تعليم الغنوسية.

يلزمنا أن نلخص هذه الفروق في الآتي:

---

(1) Evangelium Veritatis, op cit. p. 14.

وراجع أيضًا البحث الهام:
F.M. Sagnard “La gnose Valentinienne et le Témoignage de St. Irénée” Paris 1947 pp. 521-561.

(2) Excerpta Ex. Theodoto, 83: I.

أولًا: في المصادر القبطية، اللّه ثالوث. والابن متميز عن الروح القدس (وليسا هما واحدٌ بلا تمييز)، والإنسان مخلوق على صورة اللّه خالق الكون المادي. أمَّا عند الغنوسيين، فاللّه ليس ثالوثًا، وهناك خلطٌ بين الابن الوحيد والروح القدس[١]. والله ليس هو الخالق، ذلك أن الخلق مِن صُنع إله الشر. والذي خلق الإنسان ليس هو اللّه الآب والابن والروح القدس[٢].

أو حسب التعبير المشهور لهرنك Harnack أن الفرق الأصيل والهام بين الغنوسية والمسيحية هو في نقطة هامة رئيسية، وهي أن الخلق والفداء في المسيحية هما معًا عمل اللّه، بينما في الغنوسية الخلق هو عمل إله الشر، والفداء هو عمل الإله الصالح. فهل نرى هذا في النصوص القبطية؟

ثانيًا: كيف فهم الغنوسيون تكوين ٢: ٧ أن نسمة الحياة هي الحياة النفسية Psychical Life وليست بالمرة الروح القدس[٣]؟ ولا يوجد في كل المصادر الغنوسية القديمة أو المكتشفة حديثًا في صعيد مصر في نجع حمادي أي إشارة إلى أن الروح القدس هو نسمة الحياة التي أشار إليها تكوين ٢: ٧ والوصف الذي سجَّله أكليمنضس لقصة الخلق عند شيعة فالنتينوس هو أن الصانع Demiurge عندما كان يخلق الإنسان أعطاه قبسًا ملائكيًا، وأن هذا القبس دخل في الإنسان بدون معرفة الإنسان أو اللّه[٤]. وأنه في النهاية، لكي يخلص الإنسان عليه أن يتخلص مما قد وُضِعَ في داخله. فهل من كل هذا نجد إشارةً ولو غير مباشرة إلى ما في النصوص الاسكندرية والقبطية؟

---

(1) Excerpta Ex Theodoto. 7, 1 and 16 and 23, 1.

راجع كذلك:

H.B. Swete "The Holy Spirit in the Ancient Church" London 1912. pp. 55-59.

(2) R. Wilson "The Early History of the Exegesies of Gensis I, 26. Studia Patristica Vol. II. pp. 430 ff. - G. Quispel "The Original Doctrine of the Valentinians" Vigilliae Christianae. Amsterdam Vol. I. pp. 66 ff.

(3) Excerpta ex Theodoto 2, 2,3 and 3, 1-3. F.M. Sagnard "La gnose Valentinienne op. cit. p. 139.

(4) G. Quispel "La Conception de l'Homme" Eranos Jahrbuch, Zürich. Vol. XV. pp. 271-77 esp 274.

ثالثًا: ولعل النقطة الأخيرة، وهي الأهم، هي ما يضع حدًّا ونهايةً للاتهام. في الكنيسة القبطية يتطلع الموعوظ إلى الفردوس وإلى العودة إلى الحالة التي كان عليها آدم قبل السقوط، وهنا قلب لاهوت المعمودية في الكنيسة، وهو ذاته ما ترفضه الغنوسية التي تخشى حتى ذِكر الفردوس والخلق، طالما أن الخلق من صُنع إله الشر. لذلك كان الغنوسي يتطلع إلى Pleroma وليس إلى الفردوس[1].

كانت أحلى أماني الغنوسي هو التخلص من كل ما له علاقة بقصة الخلق وبآدم، وكانت أعز أماني القبطي أن يصبح مثل آدم قبل السقوط، وأن يكون على علاقة بالثالوث.

وفي النهاية، يبقى أن نص إنجيل الحقيقة يقول: «ونفخ المسيح وأعطاهم ذاك الذي من عقله»، والإشارة هنا (حتمًا) إلى يوحنا ٢٠: ٢٢. لكن ما هو ذاك الذي من عقل المسيح؟ المعنى يعرفه الغنوسيون وحدهم، وبكل يقين أن ذاك الذي من عقل المسيح ليس الروح القدس.

نحو تحديد شرقي للعلاقة بين المعمودية والميرون

إذا كان طقس الكنيسة المصرية متنوعًا بين المسحة - وضع اليد – النفخة، فكيف يمكن أن نصوغ لاهوتًا للأسرار، وكيف يمكن أن نُجيب على السؤال المعاصر الذي يهم الإنسان الغربي بنوع خاص: متى وكيف يعطى الروح القدس؟

وقبل أن نُجيب على هذا السؤال يلزمنا أن نؤكد قيمة بعض الحقائق التي برزت من خلال قراءتنا لنصوص آباء الكنيسة المصرية:

أولًا: إن الآباء عندما يتحدثون عن الميلاد الجديد، فَهُم لا يتحدثون عن حدثٍ يتم في المعمودية، إنما يبدأ في المعمودية. هكذا تحدث أوريجينوس

(1) H. Ringgren “The Gospel of Turth and Valentinian Gnosticism” Studia Theologia Lund. Vol. 18 pp. 51-56.

وأثناسيوس وديديموس وكيرلس. فالولادة الجديدة لا تنتهي بانتهاء الطقس، بل هي حالة داخلية، وحياة تجعل الإنسان في حالة ولادة دائمة[1]. ولهذا يستخدم أثناسيوس هذا الفعل اليوناني αναγεννωμενοις. واستخدم ديديموس الضرير ανακαινισμῷ وأقرب ترجمة عربية هي الولادة - التجديد المطَّرد. فالفعل ليس في حالة الماضي، ولا يشير إلى انقطاع الحدث. ولعلّ أدق ترجمة للفعل الأول هي Process of regeneration وللفعل الثاني هي Process of our renovation. ذلك أن الخط اللاهوتي -إذا جاز استخدام هذا التعبير- هو ما ذكره أوريجينوس، وهو أن ميلادنا يجب أن يكون ميلادًا دائمًا من اللّه مثل الابن الوحيد الذي هو مولودٌ دائمًا. وفي حالتنا نحن ننتقل من حالة إلى حالة في تطوُّرٍ مطَّردٍ نحو الكمال، أو حسب تعبير أوريجينوس نولد من اللّه في كل فكر أو فعل.

ثانيًا: أن لاهوتًا يعتمد حالة الولادة الدائمة، لا يخاف من تنوع الوسائل والطرق التي يتم بها إعطاء الروح القدس، سواء أكانت الولادة من المعمودية، أم المسحة، أم وضع اليد، أم النفخة. ذلك أن عطاء الروح القدس هو عطاءٌ دائمٌ للنفس، وهو ما ذكره سيدنا المسيح: «يمكث معكم إلى الأبد»، أو ما يقوله أوريجينوس أن الإنسان لا يمكن أن يعاقب ويلقى في النار قبل أن تُنزع منه الوزنة[2] أو نعمة الروح القدس. ومع هذا الاتساع في الأفق لا يبدو في الأمر مشكلة من أي نوع. هناك تعدُّدٌ في الطقس - المسحة مشتقة من مسحة المسيح في الأردن، وعنها تحدث الرسول يوحنا في ١ يوحنا ٢: ٢٠ كما أن وضع اليد يذكره سفر الأعمال. والمشكلة هنا هي مشكلة مَن الذي يقوم بالتعميد: الأسقف وحده، أم الأسقف ومعه القس وحده؟ بالطبع في العصور الأولى كان

(١) راجع النصوص المقتبسة من العلامة أوريجينوس تحت عنوان المعمودية وتجديد الصورة الإلهية في الإنسان، ص ٦٧ وما بعدها من هذه الدراسة.

(٢) المرجع السابق.

الأسقف كما هو واضح من مصادر القرن الثالث، ولكن الطقس نفسه واتساع الكنيسة ونموها عَقَّدَ الأمر. ذلك أن المعمودية كانت تتم في كل أرجاء الكنيسة في مناسباتٍ معينةٍ؛ هي أعياد الغطاس والقيامة والعنصرة. وعندما تنمو الكنيسة كان من المستحيل أن نتصوَّر أن يكون الأسقف موجودًا في كل الكنائس ليقوم بالمعمودية. وبكل أسفٍ، لا تحدثنا المصادر القديمة عن الطريقة التي عالجت بها الكنيسة الموضوع. العلاّمة ديديموس الضرير وحده هو الذي يقول إن حق تكريس الميرون هو للأسقف:

«الأسقف وحده بنعمة من السماء من فوق له الحق وحده في أن يكمِّل (يقدِّس) الميرون Τελεῖν το χρισμα»[1].

وطالما أن الميرون يعطي الروح القدس، فمن الواضح أن وضع اليد قد اختفى نظرًا لعدم وجود الأسقف كما هو واضح في سرابيون والطقس القبطي. عندئذ يكتسب الميرون أهميةً كبرى، إذ أن الأسقف يقدِّسه، ويقوم القس بالدهن. أمَّا في حالة النفخة، فإن نص إنجيل برتلماوس يكاد يؤكد أن هذا هو عمل الأسقف، ذلك أن حديث اللّه الآب موجَّهٌ لبطرس، وهو رمز الأسقف في الأردن الكنسي. ولذلك عندما أخذت هذه الممارسة طريقها إلى الطقس القبطي، كان من الواضح هنا أن تأكيدًا هامًا لجانبٍ لاهوتيٍّ خطيرٍ، وهو أن المسحة وهي مشتقة من مسحة المسيح في الأردن، أصبحت تحتاج إلى ما يؤكِّد ارتباطها بقيامة المسيح وبعطية عربون القيامة، أي الروح القدس لمَن تجدَّد وصار طبيعةً جديدةً ودخل الفردوس، أي الكنيسة. وهنا لا يوجد خلطٌ بالمرة، ذلك أن الروح يمسح الإنسان كما مسح الابن في الأردن، ولكنه هنا يجدِّد الإنسان على النحو الذي أراده الابن بعد قيامته.

حقيقي أن هذا التفسير لا تصرِّح به النصوص نفسها، ولكن من حقنا أن

(1) De Trin II 15 PG 639; 720-1, A.

نبحث عن معاني هذا التتابع في المسحة - النفخة. فهي تأكيدات طقسية للربط بين الأردن والقيامة. والمرجع النهائي أو الهدف الأخير ليس هو البحث عن كيف أو متى يُعطى الروح القدس، ذلك أن القديس كيرلس الاسكندري نفسه عندما يعلِّق على نص يوحنا ٢٠: ٢٢ يقول: «ولا يستطيع قديس أن يعطي الروح القدس لقديسٍ آخر، حتى الرسل أنفسهم «عندما ذهبا للسامرة صليا لأجل أهل السامرة لكي يقبلوا الروح القدس (أعمال ٨: ١٤)»[١]. ومن الواضح أن الطقس يؤكد إعطاء النعمة لأن «الروح القدس حاضرٌ إلى الأبد في الكنيسة الجامعة، وعلينا أن نتحول حتى نجده ليس لأنه بعيدٌ عنا، ولكن لأننا لم نفتح له حياتنا»[٢]. أو ربما نعود إلى نص أقدم من نص الأسقف بولس البوشي، وهو للعلامة أوريجينوس: «الذي بأعماله وثماره يعلن أنه أخذ الروح القدس هو ذاك الذي نفخ يسوع في وجهه كما فعل مع رسله»[٣].

وأوريجينوس لا يتحدث هنا عن طقسٍ معيَّنٍ، بل بلا شك عن العلاقة السرية بين المسيح والنفس، تلك العلاقة التي تجد حقيقتها، ليس في طقسٍ عَبَرَ وانتهى، وإنما فيما أعطاه الطقس، وفيما يعطيه اللّه نفسه: الحياة الجديدة التي تنمو وتتحول لتصير على صورة اللّه وكمثاله.

لماذا انفصل الميرون عن المعمودية؟

لعلنا لاحظنا أنه لم يكن لدى الآباء الشرقيين جميعًا أية فكرة عن سر المعمودية وسر الميرون، ذلك أن أوريجينوس يقول إن وضع اليد يتم في المعمودية. وعندما يريد أن يوضِّح أكثر، يقول: بعد المعمودية. والقديس كيرلس يقول: «نحن ندهن في وقت المعمودية». فليس هناك بالمرة إشارة إلى سِرَّين منفصلين، ولا يوجد اسمٌ خاصٌّ في كتابات آباء الكنيسة الشرقية جميعًا، والآباء

(1) In Ioan XX, 22 Pusey 3, 131.

(٢) الأسقف بولس البوشي، مقالة ٣٨ على العنصرة مخطوط ٣١٨ - المتحف البريطاني.

(3) De Oratione 28 PG 11; 528, C-529, B.

المصريين على وجهٍ خاص لِمَا يُسمى في اللاهوت الروماني «بسر التثبيت». بل هناك المعمودية، وهي الكلمة الوحيدة المستخدمة لوصف الطقس والحديث عن اللاهوت. لكن هذه الوحدة كانت معرَّضةً للخطر، وكان من الحتمي أن ترى القرون المتأخرة، في الميرون سِرًّا منفصلًا عن المعمودية لسببين:

أولًا: مصالحة الهراطقة

كانت معمودية الهراطقة من الموضوعات المتنازع عليها في الكنيسة الأولى، وتعد أحد الموضوعات الشائكة. ولا يجهل أحد أن ديونيسيوس السكندري Dionysius رفض أن يُعمِّد شخصًا عمَّده الهراطقة، واكتفى باعتبار تناوله علامةً على انضمامه لشركة الكنيسة[١]. بل حتى أثناء النزاع مع الأريوسية لا نسمع عن إعادة تعميد مَن عمَّدهم الأريوسيون، رغم أن صحة معمودية الأريوسيين كانت موضع شك من القديس أثناسيوس[٢]. ولكن معمودية الأنوميين كانت تعاد في الاسكندرية حسب شهادة ديديموس الضرير وكذلك المونتانيين، أما باقي الهراطقة فقد كانوا يُدهَنون بالميرون حسب قرار مجمع اللاذقية[٣]. ولكن حسب إجابات البطريرك تيموثاوس الأول يبدو أن وضع اليد كان يحل محل الميرون (في حالة وجود الأسقف)[٤]. ومن هنا يتضح لنا أن الميرون أو وضع اليد، كان من الممكن في حالات الراجعين إلى الكنيسة من الهراطقة أن ينالوا مسحة الميرون أو وضع اليد، وبذلك أصبحت الوحدة القائمة بين المعمودية والمسحة مهددة بسبب موضوع قبول الهراطقة، وكان من المتعذَّر على الذين سيأتون بعد ذلك أن يلحظوا أن الوضع القديم والأصيل هو الوحدة بين المعمودية والميرون، وأن الميرون يُعطى كعلامة على قبول الهراطقة واشتراكهم في الروح القدس الذي به وحده يُصبح الإنسان عضوًا في جسد المسيح. وربما هذا هو

(1) Eusebius H.E. VII, I.
(2) C. Ar. II 42-43. PG 26, 236, B - 240, C.
(3) De Trin. Canons of Laodicea, 7. Hefele “History of the church Counciles” English trans. vol. 2 p. 302.
(4) J.B. Pitra “Turis. op cit. vol. I p. 634.

المعنى الكامن وراء النص الغامض للدسقولية السريانية عن مصالحة الراجعين للإيمان[١]: «ويكون وضع اليد بدلاً عن المعمودية».

ثانيًا: الاستعمالات الأخرى للميرون

كان استعمال الميرون حتى القرن الرابع قاصرًا على الدهن بعد المعمودية، ولم يكن الميرون يستعمل لأي أغراضٍ أخرى. لكننا في القرن الخامس، وبالذات في كتاب ديونيسيوس الأريوباغي نرى الميرون يُستَخدم في تكريس الهياكل والمذابح والأواني الكنسية[٢]. وهذا ما نشاهده اليوم في كل الكنائس الشرقية والغربية على حدٍّ سواء، ولكن بكل تأكيد لم يعرف آباء القرن الرابع هذه الممارسة (بخصوص استخدام الميرون في تقديس الهياكل والمذابح في مصر. نشر النص القبطي مع ترجمة إنجليزية العالم الإنجليزي هورنر)[٣]. وعلى أيةِ حالٍ، لا يوجد أي إشارة إلى استخدام الميرون في تكريس الهياكل قبل البطريرك بنيامين الأول ٦٢٢ - ٦٦١م[٤]. لكننا يجب أن نلاحظ أنه منذ القرن الثالث كانت الكنيسة الجامعة تلجأ إلى العهد القديم واستخدام نصوصه لشرح الطقوس، ولتأكيد أن الكنيسة هي إسرائيل الجديد. كان ترتليان يشرح لقارئيه أن استخدام المسحة هو لأنها استُخدِمَت لمسح الكهنة والملوك في العهد القديم[٥]. وبالطبع تطوَّر الطقس ليشمل تكريس كل شيء في الكنيسة بالميرون على نحو ما كان يتم في العهد القديم. من هنا خرج الميرون عن كونه مكملًا للمعمودية، وأصبح منذ القرن الخامس، وبسبب مصالحة الهراطقة في القرن الرابع، شيئًا منفصلًا عن المعمودية حتى جاء القرن الثامن عشر، وأصبحت الكنيسة الشرقية تحت تأثير اللاهوت الروماني الغربي، تقول بسِرَّين؛ سِرُّ المعمودية وسِرُّ الميرون.

(1) Didascalia Apostolorum éd. R.H. Connally p. 104.
(2) Areopagite. De Eccl. Hier 12. PG 3: 484, C-485, B.
(3) G. Horner "The Consecration of Churches and Altars" London 1902, p. 20, 21, 24, 30.
(4) History of the Coptic Patriarchs op cit. p. 246.
(5) De Baptismo, 5.

الجزء الثالث

دراسة لطقس المعمودية في الكنيسة القبطية

الفصل الأول

المصادر الطقسية القديمة

أشرنا في المقدمة إلى أن الكنيسة المصرية عرفت ثلاث ليتورجيات خاصة بالمعمودية: سرابيون - طقس عربي من القرن السادس - ثم كتاب المعمودية، أو الطقس الذي يُستَخدَم في الكنيسة القبطية اليوم. وسوف نقصر دراستنا على الكتاب الأخير، ذلك أن سرابيون، وطقس القرن السادس قد نالا حظًا وافرًا من الدراسة على يد أساتذة الليتورجيات، بينما ظلَّ الطقس القبطي المعاصر بعيدًا عن دراسة أساتذة الليتورجيات، وذلك لعدم توفر طبعة علمية، ثم لانعدام المخطوطات القديمة، لكن ذلك الهجر لم يَطُل؛ لأن المكتبات أظهرت مجموعةً من المخطوطات القيمة، كما أن تقدُّم الدراسات الليتورجية ساعد على اكتشاف أصالة وقِدَم النصوص القبطية، وهو ما سوف نكتشفه.

الطبعات القديمة لطقس المعمودية في الكنيسة القبطية

أول من طبع طقس المعمودية بالقبطية والعربية هو الأسقف روفائيل الطوخي وترجمه إلى اللاتينية J. A. Assemani [1]. وأعاد الطوخي نشر النص الذي نشره Assemani في سنة ١٧٦٣ ثم أُعيدت ترجمة النص القبطي مرةً أخرى إلى اللاتينية في كتاب H. Denzinger المشهور[2]. وقيمة الترجمة اللاتينية الأخيرة هي أن كتاب Denzinger احتوى على نصوصٍ كثيرة أُخِذَت عن العالِم القبطي أبو البركات ابن كبر (القرن الرابع عشر). وقام العالم الإنجليزي Evetts

(1) Codex Liturgicus Ecclesiae Universae Rom. 1749 - 50.
(2) Ritus Orientalium Vol. I pp. 214 - 221.

بنشر ترجمة إنجليزية في سنة ١٨٨٨ طبعت بمدينة لندن[١]، ولم يذكر الناشر رقم وتاريخ المخطوط، لكن العالم الفرنسي Ermoni نشر نصًّا قبطيًا يعود إلى القرن الثالث عشر مع ترجمة فرنسية[٢]. وبهذا قدَّم Ermoni أول محاولة للعثور على أقدم مخطوط حتى سنة ١٩٠٦، ولم يتقدم البحث أكثر من ذلك، واكتفى الذين جاءوا بعد هذا التاريخ بنشر ترجمات لأول طبعة نشرتها الكنيسة القبطية في القاهرة سنة ١٨٩٥م وعنها ترجم العالم الإنجليزي R. M. Woolley Coptic Offices London 1930.، ولكن في كل ما سبق، تُعَد طبعة روفائيل الطوخي أهم الطبعات، لأنها تحتوي على النص العربي، لأنه قريب من اليونانية، بل لا يمكن تمييز المصطلحات الدقيقة اللاهوتية إلَّا في النص القبطي وحده. ولكن هناك أيضًا ثغرات كثيرة في الترجمة اللاتينية التي نُشِرت في كتاب Denzinger ذلك أن مَن يقرأ النص يتوهَّم أنه لا توجد فروقٌ في القراءات، وأن الاقتباسات التي أخذها Denzinger عن أبو البركات لا تؤيد نص روفائيل الطوخي. لكن على الرغم من هذا، فإن Denzinger هو أول مَن لَفَتَ الأنظار إلى قيمة نص الخدمة عند أبو البركات ابن كبر، وهو نصٌّ يعود إلى ما قبل القرن الثالث عشر، ذلك أن مَن يَنسَخ نصًّا في القرن الثالث عشر، يفتح باب الاحتمال في أنه ينقل عن مخطوطٍ آخر قديم.

المخطوطات القبطية والعربية وتاريخ طقس المعمودية القبطي

حاول كاتب مقدمة Denzinger أن ينسب نص طقس المعمودية إلى البطريرك غبريال (الـ ٧٠) الذي عاش حوالي سنة ١١١٤م، وكأن الطقس يعود إلى القرن الثاني عشر، لكن الدراسة التي قام بها الأب ألفونس عبد اللّه أظهرت أن البطريرك المذكور هو غبريال الخامس الذي عاش في سنة ١٤١١م بينما اعتقد

(1) The Rites of the Coptic Church.
(2) Rituel Copte du Baptême" in Revue Orien. Chreti. Vols. 5, 6, 7, 9.

Evetts أن الطقس يعود إلى القرن السابع، دون أن يذكر أسباب هذا الاعتقاد. وشاركه في هذا العالم الألماني Crum[1].

وفي الواقع، أن كل هذه التخمينات لا وجه لصحتها على الإطلاق، ذلك أنه من المستحيل أن يكون غبريال الخامس هو من وَضَعَ طقس المعمودية في سنة ١٤١١م طالما أن هناك نصوصًا معروفةً لأبو البركات ابن كبر في سنة ١٣٣٠م. وليس هناك إشارةٌ واحدة تدعونا إلى الاعتقاد بأن الطقس وُضِعَ في القرن السابع؛ لأن النصوص تتحدث عن «عبادة الأوثان»، وهو أمرٌ لا يتفق مع الحالة الدينية لمصر في ذلك القرن، أي بعد الفتح الإسلامي. فمن الصعب (ولا يوجد دليل) أن نصدق أن الوثنية كانت لا تزال حيَّةً في مصر في القرن السابع.

لكن كيف نحدد تاريخ كتاب الخدمة المستخدم حاليًا؟

في الواقع، أنه لا يوجد تاريخٌ محدَّدٌ يمكننا أن نقول إنه بداية وضع الصلوات، فهذا لا ينسجم مع واقع الحياة الطقسية لأي كنيسة؛ لأن الصلوات تنمو ويختلط القديم بالجديد ويمتزجان معًا وتصبح مهمة الباحث هي التمييز بين القديم والجديد على أساس معرفتنا بالتاريخ واللاهوت. ولذلك، سوف نرى في الطقس القبطي صلواتٍ كثيرةً تحمل ملامح لاهوت أكليمنضس وأوريجينوس، بل بكل دقةٍ ووضوح، تعبيرات القرن الثاني والثالث. بينما سنرى بعض تعبيرات أخرى للقديس كيرلس الاسكندري، أو سنكتشف أن قانون الإيمان الذي يُلقَّن بعد جحد الشيطان هو ذاته قانون الإيمان الوارد في برديات دير البلايزة التي تعود إلى القرن السادس. بل إن نصوص الصلوات التي احتفظ بها طقس القرن السادس تجعلنا هنا أمام طقس ضخم قديم قِدم المسيحية المصرية، ولكنه بكل أسفٍ لا يصل إلينا إلَّا في مخطوطاتٍ متأخِّرة يعود أقدمها إلى سنة ١٣٣٠م، وهو مخطوط رقم B 64 في مجموعة Mingana ثم عدة مخطوطات أخرى متفرقة،

(1) Koptische Kirche" in Realencglsi, 3rd ed. 1903 Vol. 12 p. 811.

أهمها مخطوط MS Arab. 203 في المكتبة الأهلية في باريس ثم مخطوط Borgia 116 وكلاهما يعودان إلى القرن الرابع عشر. وفي كل هذا يجب أن نأخذ كل صلاة على حدة حسب مكانها في الطقس. ولكننا لن نشغل القارئ بالفروق في القراءات، بل سوف نعتمد على النص القديم الذي يعود إلى سنة ١٣٣٠م وهو لا يختلف عن نص الطوخي. وقيمة الصلوات هي فيما تعطيه لنا من لاهوت، وما تُصرِّح به عن اللّه والإنسان عما يجمعهما معًا، وعن الذي يفصل بينهما، وكيف يعالج هذا الفصل.

الفصل الثاني

الموعوظون

كيف تقبل الكنيسة الموعوظين؟

كان التعليم المسيحي يُعطى لكل مَن يُقبِل مِن البالغين الآتين مِن الوثنية ومِن الأطفال الذين يُولدون لأُسَرٍ مسيحية. ذلك أن تيموثاوس الأول يسأل عن «موعوظ صبي عمره سبع سنوات». وكيرلس السكندري يتحدث عن الطفل المولود حديثًا الذي يحضر إلى الكنيسة ليأخذ دُهن الموعظة[1]. فكأن الموعوظ هو كل من يتهيّأ للعماد. وكانت الكنيسة تسجِّل اسم الموعوظ في سجلات الموعوظين حسب شهادة أوريجينوس إذ يقول للموعوظين: «لقد حُسِبتم ضمن عدد الموعوظين»[2]. ويسجِّل لنا الطقس القبطي هذا في بداية خدمة المعمودية، إذ نجد هذه الصلوات:

> ١) «أيّها السيد الرب الإله ضابط الكل أبو ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح. نسأل ونطلب من صلاحك يا محب البشر. عبيدك الموعوظين الذين وُعِظوا ارحمهم... ثبِّتهم في الإيمان بك، وكل بقايا **عبادة الأوثان** انزعها من قلوبهم... امنحهم أن يعرفوا ثبات الكلام الذي وُعِظوا به، **وفي الزمان المحدد فليستحقوا حميم الميلاد الجديد لغفران خطاياهم**. أعِدَّهم هيكلًا لروحك القدوس».

(1) In Ioan XI, 26-7. Pusey 2: 276.
(2) Hom in Jos IV. I. PG 12, 843 A.

وهناك صلاة أخرى بنفس المعنى تقريبًا، وهي صلاة على دهن / زيت الموعوظين:

٢) «يمسك الكاهن قارورة **زيت الموعوظين** ويصلي عليها:

أيها السيد الرب الإله... انظر إلى هذا الزيت واجعله أن يُبطِل كل أعمال الشياطين وسحرهم وكل عبادة الأوثان وانقله ليكون **زيت مسحة موعظة** لكي يجعل النفس مؤمنة بالمسيح يسوع ربنا».

القديس كيرلس الاسكندري		الطقس القبطي
Κατηχησεως το χρίσμα In Ioan XI: 26-26.		ⲉⲟⲩⲛⲉϩ ⲛⲑⲱϩⲥ ⲛⲕⲁⲧ ⲏⲭⲏⲥⲓⲥ

والنص القبطي هو ترجمة حرفية لما يذكره القديس كيرلس زيت مسحة موعظة يدهن بها الآتي للكنيسة لكي يُسجَّل في عداد الموعوظين. وكان الدهن يسبق تسجيل الأسماء. وقد احتفظ الطقس القبطي وحده دون سائر طقوس الكنائس الأخرى بنصوص الصلوات التي تقال أثناء تسجيل أسماء الموعوظين.

٣) «يسأل الكاهن عن أسماء الموعوظين ويصلي قائلًا: «وأيضًا فلنسأل اللّه ضابط الكل أبا ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح من أجل عبيدك الذين قُدِّمت أسماؤهم ودخلوا في الإيمان بنعمتك. لكي تجعلهم أهلًا أن يفوزوا بالنعمة التي تقدموا إليها». يقول الشماس: «اطلبوا عن الذين قدمت أسماؤهم لكي يجعلهم الرب مستحقين العماد المقدس لغفران خطاياهم».

يقول الكاهن: «... عبيدك الذين قُدِّمت أسماؤهم ارحمهم. اجعلهم مستحقين للنعمة التي تقدموا إليها **لينالوا من روح قدسك**... ويكونوا متشبهين بابنك الوحيد». هنا يحني

الموعوظون ركبهم ويقول الكاهن صلاةً مماثلة: «... أنت الذي دعوت عبيدك هؤلاء الداخلين من الظلمة إلى النور ومن الموت إلى الحياة ومن الضلالة إلى معرفة الحق ومن عبادة الأصنام إلى معرفتك يا اللّه الحقيقي».

من الواضح أن هذه الصلوات تتحدث عن المعمودية الآتية، وربما على ما يبدو أنها تقع في نهاية الفترة التي قضوها في التعليم حسب شهادة كيرلس الاسكندري:

«الذين يُقبِلون إلى المعمودية الإلهية يستعدون أولًا للإجابة على الأسئلة الخاصة بالإيمان، فإذا أجابوا حسنًا واعترفوا بالإيمان، نحسبهم ضمن المؤهلين للنعمة»[١].

وفي ضوء النص السابق يمكننا أن نفهم أن الصلوات القبطية تتحدث عن نهاية المرحلة: «يكتب الكاهن أسماء الذين سيعتمدون»[٢]. ويأمر الأسقف القس أن يسجِّل اسم الموعوظ والعرَّاب معًا «ديونيسيوس الأريوباغي» (قرن ٥)[٣]. وكان تسجيل اسم الموعوظ مناسبة هامة يُحتَفل بها في كل كنائس الكنيسة الجامعة حسب شهادة آباء القرنين الرابع والخامس. في أورشليم كانت الأسماء تُكتَب في الأحد الأول من الصوم الكبير[٤]. ولا تصلنا معلومات من مصر إلاَّ في القرن الثالث عشر، وهي ملاحظة على هامش كتاب المجموع الصفوي لابن العسال، ويذكر الناسخ أن أسماء الموعوظين كانت تُكتَب في سجلات الكنيسة في الأحد الرابع من الصوم[٥]. وعلى الرغم من أن الصلاة من أجل الذين كُتِبَت أسماؤهم حسب نص الصلوات تكاد تكون هي أول خدمة المعمودية، إلَّا أننا نجد وصفًا للمعمودية في مصر في القرن العاشر في الخطاب المعروف باسم

(1) In Ioan IX: 35, Pusey 2: 198, I.

(٢) أبو اسحق ابن العسال (قرن ١٣) مجموع أصول الدين الفصل الثامن عشر.

(3) Hierarch. Eccles. II A.

(4) J. Danielou; "The Bible and the liturgy" pp. 22-3.

(٥) المتحف البريطاني: Ms. or 1331. fol 10 A.

رسالة مكاريوس أسقف منف العليا: «وفي اليوم الرابع من الأسبوع السادس من الصوم يجتمع الإكليروس والشعب في كنيسة الإنجيليين ويملأون الأردن بالماء ويقرأ القارئون، ويجمع رئيسُ الشمامسةِ الشمامسةَ الذين يكتبون أسماء الذين سيُعمَّدون في درج من الورق...»[١]. ومن قوانين تيموثاوس الأول يظهر أن الشماس أو الإبدياكون كان مسموحًا له بقراءة الأسماء أثناء الخدمة[٢].

ومن كل هذا يظهر بوضوح أن تسجيل الأسماء كان يسبق المعمودية بفترة من الزمان. ويلاحظ أن الطقس القبطي يستخدم كلمة الذين سيعتمدون βαπτιζομενοί[٣]. وهؤلاء على ما يبدو أعلى درجة من المستنيرين φωτιζομενοί[٤]. هؤلاء تشير إليهم الصلاة السابقة بأنهم: «الداخلين من الظلمة إلى النور»[٥]. وكان مسموحًا للموعوظين بقراءة الكتاب المقدس حسب شهادة القديس أثناسيوس الرسولي «الكتب الثانية، وهم ليسوا مثل باقي كتب العهد القديم والعهد الجديد، إلَّا أنهم من الأهمية حتى أنهم خُصِّصوا لكي يقرأهم الموعوظون الذين يرغبون في حياة التقوى، مثل حكمة سليمان وحكمة سيراخ وأستير وطوبيت ويهوديت وتعليم الرسل والراعي لهرماس»[٦].

ويقول الكتاب السابع من الأحكام الرسولية: ٣٩ إن الموعوظ كان يتعلم درسًا عن الثالوث وخلق العالم وخلق الإنسان... الخ من موضوعات العقيدة المسيحية، ولذلك حدَّدت القوانين المعروفة في مصر باسم قوانين هيبوليتس مدة الوعظ بثلاث سنوات (قانون ١٩)[٧].

---

(1) L. Villecourt, "La lettre de Macarius..." Museon vol. 36. p. 35.

(2) Question XI. Pitra, op cit., p. 640.

(٣) الأحكام الرسولية ٨: ٨.

(٤) كيرلس الأورشليمي Catoh. I. 2

(٥) يذكر القانون ١٩ من قوانين مجمع نيقية ٣٢٥م «قرر المجمع العظيم المقدس أن الموعوظين الذين سقطوا يصبحوا من السامعين Αχροωμενοί على أن يصلوا مع باقي الموعوظين» قارن هذا بالقانون الخامس من مجمع قيصرية الجديدة.

(6) Epist. Heortastic.

(٧) راجع الأحكام الرسولية ٨: ٣٢.

وقد اهتمت الكنيسة بالموعوظين اهتمامًا كبيرًا جدًا، وعلَّم آباء الكنيسة الجامعة أوريجينوس وكبريانوس وباسيليوس أن الموعوظ الذي يستشهد قد اعتمد بدمه. يقول أوريجينوس: «الاستشهاد يُدعى حقًّا معمودية، لأنه يعطي مغفرة الخطايا مثل معمودية الماء والروح»[١]. وإذا ارتد الموعوظ عن الإيمان، كان يُفرز من الكنيسة، ولا يُحسَب من ضمن الموعوظين. وقد تشدَّد القديس كيرلس السكندري مع المرتدين من الموعوظين، وأمر أن يُعمَّد الموعوظ الذي يتوب قبل موته فقط[٢]. وإذا مات موعوظٌ وكان قد صدر ضده حكمٌ كنسي، مما أجل معموديته أو طلب هو تأجيل معموديته، كان يُدفَن بدون صلاة حسبما ذكر يوحنا ذهبي الفم: «الصلاة على الموتى هي امتيازُ الذين ماتوا في الإيمان، أما الموعوظون فهم يُمنَعون من هذه المساعدة»[٣]. ويذكر كيرلس الأورشليمي وأوغسطينوس أن الموعوظ كان يضع حجابًا على وجهه قبل المعمودية. ويفسر كيرلس الأورشليمي هذا بأنه مساعدة للعقل على الانتباه حتى لا يتحول من منظر إلى آخر[٤]. بينما يقول أوغسطينوس إن الحجاب دليلٌ على عار سقوط الإنسان، ولذلك فهو ينزع بعد المعمودية[٥].

(1) In Matt. XII. 85.

وأيضًا كبريانوس: Epist XXIII Ad. Jubaian.، وكذلك ترتليان: De Baptis. 16.

(2) Epist. Canon. Ad Episc. Libae at Pentapol.

(3) Hom III in Philip.

(4) Praefat ad Catech 5.

(5) Serm. 5 in Dominic. Octav.

مقارنة بين ترتيب الصلوات في الطقس القبطي والتقليد الرسولي

الطقس القبطي		التقليد الرسولي
١) وضع اليد لجحد الشيطان.		١) وضع اليد لجحد الشيطان يوم السبت الكبير.
٢) ... لا يوجد - جحد الشيطان.		٢) صلاة طول الليل.
٣) الاعتراف بالإيمان.		٣) تقديس مياه المعمودية فجر أحد الفصح.
٤) الدهن بزيت جحد الشيطان.		٤) تقديس زيت جحد الشيطان وزيت الشكر Chrism.
٥) الدهن بزيت جحد الشيطان.		٥) جحد الشيطان.
٦) تقديس مياه المعمودية.		٦) الدهن بزيت جحد الشيطان.
٧) التعميد.		٧) الاعتراف بالإيمان أثناء التعميد.
٨) الدهن بالميرون.		٨) الدهن بزيت الشكر.
٩) التناول.		٩) وضع يد الأسقف والتناول.

ومن الواضح أنه يوجد اختلاف كبير بين ترتيب Ordo التقليد الرسولي والطقس القبطي، وعلى الرغم من أن البداية والنهاية (الجحد - التناول) هي ذاتها، إلَّا أن تغييرات كثيرة قد طرأت، وأهمها أن الطقس القبطي يبدو كما لو كان قد رُتِّب بحيث يصبح منفصلًا عن السهرة الطويلة التي تسبق خدمة الفصح All night vigil كذلك حدث تعديلٌ فيما يتعلق بتقديس المياه، وهو تعديلٌ على جانب كبير من الأهمية، إذ أن الموعوظ يحضر هذا الجزء، بينما يبدو أن تقديس المياه كان يتم في زمن هيبوليتوس والموعوظ بعيدٌ في مكانٍ ما من الكنيسة، وهذا التعديل بلا شك لصالح التعليم نفسه، إذ تحتوي الصلوات الخاصة بتقديس المياه على كل الرموز المأخوذة من العهد القديم التي تعلن عن الخلاص العظيم الذي أجراه اللّه والذي لعبت فيه المياه دورًا هامًا.

وإذا افترضنا أن الصلوات ونظامها كما وصلتنا في التقليد الرسولي هي أقدم ترتيب عرفته الكنيسة الجامعة، فإن الطقس القبطي لا يبدو هو الآخر وكأنه

حديثٌ في ترتيبه إذا قورن بالتقليد الرسولي، وعلى أكثر تقدير يعود هذا الترتيب إلى القرن الخامس، لأن البطريرك تيموثاوس يجيب على سؤالٍ بخصوص ترتيب صلوات المعمودية إذا كان خادم المعمودية هو القس بدون أسقف (وحده): هل يقوم بتقبل جحد الشيطان بعد تقديس المياه ثم يدهن؟ فكان جواب البطريرك أن عليه أن يقبل جحد الشيطان من الموعوظ أولًا ثم يدخل إلى المعمودية لكي يقدس المياه[١]. ومن الواضح أن طقس القرن السادس يراعي نفس القاعدة[٢].

وضع اليد وجحد الشيطان

* حسب **التقليد الرسولي** هناك عدة مناسبات تسبق الجحد النهائي، إذ يقوم المعلِّم الكنسي بوضع اليد بعد التعليم ويصلي ليطرد الشيطان أو الأرواح النجسة، ويتم الجحد النهائي بوضع يد الأسقف. لكن عند تيموثاوس الأول يمكن للقس أن يقوم بهذا أيضًا[٣].

* **الطقس القبطي:** ثم يضع الكاهن يده عليهم قائلًا:

> «باسم الابن الوحيد يسوع المسيح أُهيئ تطهير هذا الجسد. باسم الابن الوحيد يسوع المسيح، فليُعتَق من كافة الشياطين ومن سائر الأدناس وليهرب من هذا الجسد كل ظلمة وكل فكر قلة إيمان... باسم الابن يسوع المسيح ربنا لتطهر ولتعتق من جميع الشياطين إلى الأبد».

وقد عُرِفَ وضع اليد لطرد الشياطين منذ أيام أوريجينوس الذي لا يذكر نصًا بل يكتفي بالإشارة إليه[٤]. وتعطي القوانين الرسولية للقس حق تلقين

---

(١) السؤال الثامن: Pitra, op cit p. 640.

(2) Baumstark. op cit, pp. 38 ff.

(٣) السؤال الثامن: Pitra. p. 640.

(4) Hom in Jos., 24: 1. Sour. Chreti. p. 470-2.

صيغة جحد الشيطان[١]. أمَّا تيموثاوس الأول فإنه يعطي هذا الجزء للشماس[٢]. وحسب شهادة أبو اسحق ابن العسال كان الشماس هو الذي يتولى تلقين الجحد، ويظهر هذا في كل المخطوطات، فيما عدا النص الذي يقدمه روفائيل الطوخي، إذ يبدو أن القس هو الذي كان يتولى القيام بهذا الجزء، ويوافق أبو البركات على هذا. وسبب تلقين الجحد هو ما يشرحه الأسقف بولس البوشي إذ يقول: «الذين دخلوا الإيمان قبلنا وجحدوا الشيطان هم الذين يقودون خطواتنا لجحد الشيطان، ولذلك نتبعهم عن يقين طائعين كلمة التعليم منتظرين خلاص اللّه»[٣].

* **الطقس القبطي**: ثم يكشف (يخلع ملابسه) الذي سيعتمد وينظر إلى الغرب ويده اليمين مرفوعة ويقول ما يأتي. وإن كان طفلًا فليقل عنه أبوه أو أمه أو عرَّابه. ورفع اليد اليمين هي صيغة ولاء وقسم لا رجوع فيه. رؤيا ١٠: ٥[٤]. وزكريا ابن سباع يذكر رفع اليد اليسرى لا اليمين لأن الجهة اليسرى في الطقس حسب نص (متى ٢٥: ٣٣ و ٤١) و (مرقس ١٠: ٣٧) هي إشارة إلى وجود الموعوظ مع أهل اليسار - الهالكين. لكن على ما يبدو أن رفع اليد اليمين هو الأصح[٥]. أمَّا الاتجاه إلى الغرب لجحد الشيطان، فهو لا يظهر في التقليد الرسولي ولا في القوانين الرسولية ويظهر فقط في النص العربي للتقليد الرسولي المعروف باسم قوانين هيبوليتوس، وبكل تأكيد لم يكن هذا معروفًا في القرن الثالث، لأن أول مَن أشار إليه هو كيرلس الأورشليمي في حديثه للموعوظين[٦]. ولذلك، إذا استنتجنا أن جحد الشيطان كان يتم دون الاتجاه إلى الغرب في القرن الثالث نظرًا لأن المصادر الطقسية لا تذكره، فهذا الاستنتاج صحيح. لكن

---

(1) Horner, op. cit., p. 317.

(٢) سؤال ٩-١٠ Pitra, p. 640.

(٣) حاشية على مخطوط المتحف البريطاني: Ms. or 1331. Fol. 11. B.

(4) J. Daniélou, “The Bible and the Liturgy” p. 28.

(5) Patrologia Orient. vol. 16, 667.

(6) PG. 33: 1073, B.

الاتجاه للشرق قديمٌ جدًا وهو الاتجاه للصلاة، ومعروفٌ في مصر منذ زمن أكليمنضس السكندري حوالي ١٩٥م وشرح معناه العلامة أوريجينوس في مقالته المشهورة «عن الصلاة»[١]. فكان من الضروري أن يتطور الطقس مؤكِّدًا أن الاتجاه للشرق لتقبُّل نور المسيح «شمس العدل» حسب تعبير ملاخي، يجب أن يسبقه الاتجاه للغرب الجهة المضادة تمامًا مثل اليمين واليسار في حديث الرب نفسه عن المؤمنين والهالكين.

الآباء		الطقس القبطي
"أجحدك أيها الشيطان"، القوانين الرسولية Horner D. 317 «لأنكم جحدتم الشيطان **وكل أعماله النجسة**»،أوريجينوس InNum.Hom. 12.4 «لأننا نجحد الشيطان **وكل عبادته وكل ملائكته**»، كيرلس السكندري Expl. in Ps. XLV. 12-13.		**أجحدك أيها الشيطان وكل أعمالك النجسة** وكل جنودك الشريرة **وكل شياطينك الردية** وكل قوتك وكل عبادتك المرذولة وكل سلطانك وكل بقية **نفاقك** أجحدك. أجحدك. أجحدك.

يلاحظ هنا أن كلمة نفاقك هي من القبطية ⲙⲉⲧⲉⲩⲥⲃⲏⲥ لا يمكن ترجمتها بالنفاق أو غيره، لأن معناها (كل تقواك). وللشيطان تقوى حسب تعليم الآباء المصريين، أنها التقوى التي يحرض فيها الشيطان ضحيته على الصلاة والصوم[٢].

* **الطقس القبطي**: ثم ينفخ الكاهن في وجهه ثلاث مرات وهو يقول: «اخرج أيها الروح النجس». والنفخ لطرد الشياطين معروفٌ منذ زمن ديونيسيوس الاسكندري[٣]. واستخدمه القديس أنطونيوس[٤]. وأشار إليه القديس كيرلس

(1) Clément. Strom VIII. 7. PG 9: 461-464, A. Origen, De Orat 32. PG 11: 556, D.
(2) Vita Antony, 25.
(3) Eusebius HE. VII: 10.
(4) Vita Antony 40.

الأورشليمي[1]. ولم يشرح لنا الآباء معناه، ولكن ليس من الصعب تفسيره إذا عرفنا أن كلمة روح ونفس Breathe هما واحد في كل اللغات القديمة، لا سيما السامية. فكان الإنسان الذي حصل على الروح القدس يطرد بنفسه أو بالهواء الصادر منه الروح النجس، وربما كان هذا نوعًا من التحقير للأرواح النجسة.

الاعتراف بالإيمان

وبعد هذا يحوِّله إلى الشرق ويده مرفوعة إلى فوق ويقول: «أعترف بك أيها المسيح إلهي وبكل نواميسك المخلِّصة وبكل خدمتك المحيية وبكل أعمالك المعطية الحياة».

بردیات دير البلايزة		الطقس القبطي
يعترف بالإيمان Πίστιν قائلًا: **أؤمن باللّه الآب ضابط الكل.**		ثم يلقنه الإيمان قائلًا: أؤمن بإله واحد. **اللّه الآب ضابط الكل.**

وهنا، الاعتراف بالإيمان الواحد ليس تأثيرًا لقانون الإيمان النيقاوي، ولا زيادةً متأخرةً، لأن العلامة أوريجينوس يقول عن الإيمان: «أولًا وقبل أي شيء آخر نؤمن بإله واحد...»[2].

(1) Catch XX: 3.
(2) In Matt. Comment Ser. 33 (Klostermann-Benz II, 61) Con. Cels. I. 7. De Princip I. 9-16.

بردیات دير البلايزة		الطقس القبطي
وابنه الوحيد ربنا يسوع المسيح وبالروح القدس وبقيامة الجسد. **والكنيسة المقدسة الجامعة.** نص دير البلايزة مأخوذ عن الكتاب الممتاز: C.H. Roberts and B. Capelle, "An Early Euchologion..." Louvain, 1949. Bibliothèque du Muséon, vol. 23.		**وابنه الوحيد يسوع المسيح ربنا والروح القدس** (المحيي) (لا تظهر في غالبية المخطوطات كلمة المحيي، وهي إضافة متأخرة) **وبقيامة الجسد.** **والكنيسة** الواحدة الوحيدة **المقدسة الجامعة** الرسولية. عند أبو اسحق، وهو أقدم ما نعرفه نجد هذه الصيغة «الكنيسة المقدسة الجامعة الرسولية» وهي بالطبع أقرب إلى دير البلايزة. لكن استخدام الواحدة الوحيدة قديم جدًا إذ يظهر مرارًا في صوات سرابيون.

وقد اعتبر العالم الألماني Th. Schermann أن قانون الإيمان في برديات دير البلايزة يعود إلى القرن الثاني وبداية الثالث[1]. ولكن Lietzmann يعتبر هذا القانون من منتصف القرن الرابع. وهناك نصوص كثيرة متشابهة مع نصوص القانون عند آباء الاسكندرية[2]. لكن يبقى سؤالٌ هام: لماذا كان الاعتراف بالإيمان يتم في الماء أثناء التغطيس، وتحوَّل إلى الاعتراف قبل التغطيس؟ أيهما أقدم؟ الاعتراف في الماء أم قبل التغطيس؟ لقد حاول بعض علماء الدراسات الخاصة بقوانين الإيمان مثل:

J.De GHELLINCK, Patristique et Moyen-Age. Tom I. Paris. 1949.
J.N.D. KELLY, Early Christian Creeds. London 4th éd. 1964.

تأكيد أن الاعتراف في الماء كان الممارسة العامة في كل الكنيسة شرقًا وغربًا وأن التقليد الرسولي يعكس ما كان يتم في كل الكنيسة الجامعة وليس روما

(1) Der Liturgische Papyrus Von. Der-Balyzeh, Leipzig. 1910. p. 23.
(2) Die Anfänge des Glaubensbe-Kenntnisses. 1921, p. 227.

وحدها. ولقد دافع Relly عن هذه النظرية.

.....[1].

معمودية في الاسكندرية «وعندما سمع الأسئلة والأجوبة»، عَرِفَ أن الذين عمَّدوه هراطقة[2]. ولكننا هنا نواجه نفس المشكلة؛ هل كانت الأسئلة قبل المعمودية وهي الاعتراف بالإيمان الذي أشار إليه ديونيسيوس نفسه، أم أن الأسئلة والأجوبة هي الاستجواب في الماء. وعندما نقرأ ديديموس وكيرلس، فإننا لا نعثر على ما يفيد ويجلي هذا الغموض، ذلك أن العلامة ديديموس في تعليقه على ١بطرس ٣: ٢١-٢٢ «السؤال عن الضمير الصالح».. يقول: «هو الاعتراف بالآب والابن والروح القدس في المعمودية»، وربما كان ديديموس يفكر في الغطسات الثلاث. أما عند القديس كيرلس، فإننا يجب أن نقارن بينه وبين الطقس القبطي.

كيرلس الاسكندري		الطقس القبطي
وعندما اعترف بطرس بالإيمان ثلاث مرات (بعد قيامة المسيح) كان هذا مقياسًا تسلَّمته الكنائس لكي يسألوا ثلاث مرات الاعتراف بالمسيح من الذين يأتون إليه في المعمودية المقدسة». In Ioan XXI, 18 «من الضروري أن نعرف أننا نعترف بالإيمان للّه رغم أننا نُسئل من قِبَل البشر عندما نقول «أؤمن» عندما نقبل المعمودية المقدسة». In Ioan XI, 26.		أؤمن بإلهٍ واحدٍ اللّه الآب ضابط الكل، وابنه الوحيد يسوع المسيح ربنا، والروح القدس المحيي، وقيامة الجسد، والكنيسة الواحدة الوحيدة المقدسة الجامعة الرسولية. آمين. **ثم يسأله ثلاث مرات قائلًا: آمنت؟ فيجاوبه ثلاث مرات قائلًا. آمنت.**

(١) للأسف الشديد فُقدت صفحة من الملف الأصلي.

(2) Euseb. Ibid. H.E. VII. 9.

ومن الواضح هنا أن الطقس القبطي وحده هو الذي ينفرد بالسؤال ثلاث مرات بعد الاعتراف بالإيمان. والطقس القبطي يشرح معنى نصوص كيرلس الاسكندري السؤال والاعتراف «أؤمن»، ولو كانت لدينا بقية برديات دير البلايزة، ربما كنا قد قرأنا نفس النص الموجود باللغة القبطية في الطقس القبطي. ومع هذا، فإن كل الأدلة التي تصلنا من مصر كلها تتجه إلى الاعتراف بالإيمان قبل المعمودية وليس في الماء، بل حتى عندما شعر الناسخ القبطي بوجود نقص في نص القوانين الرسولية والتقليد الرسولي، حشر نصًا لقانونٍ مختصر يسبق الاعتراف في الماء وهذا النص يظهر عند أوريجينوس[1].

وإذا أخذنا في الاعتبار بردية دير البلايزة، فإن الاعتراف بالإيمان يسبق النزول إلى الماء، وكذلك قوانين باسيليوس (اعتبر Kretchmar أنها سريانية، ولكن وجود بعض شذرات من القوانين بالقبطية والعربية **عند الأقباط وحدهم** لا يشرح ولا يفسر أصلها السرياني). وفي القانون ١٠٥ الخاص بالمعمودية يتحدث القانون عن الغطس، ويستخدم الكلمة اليونانية «القلنبترة» Κολυμβήθρα ولعل وجود هذه الكلمة يشرح أن أصل القوانين يوناني – قبطي، ذلك أن الاعتراف والاستجواب يسبق النزول إلى الماء، وهو ما يشير إلى نصٍ قبطيٍ آخر متأخر عن يهودي اعتنق المسيحية، وسأله القس عن إيمانه. وواضح أن هناك أسئلةً محددةً تسبق المعمودية[2]. بل عندما نقرأ طقس القرن السادس الذي بذل مُحقِّقُ النصِّ جهدًا كبيرًا في شرح مختلف جوانبه، نجد أن محقِّقَ النصِّ يُدهش لوجود اعتراف بالإيمان قبل النزول إلى الماء، لا أثناء التغطيس وسبب دهشة Baumstark راجع إلى أن طقس القرن السادس موجودٌ ضمن كتاب العهد السيدي، وهو مجموعة قوانين نشأت في شرق سوريا وعرفها الشرق كله،

(1) R.H. Connolly “on the text of the Baptismal Creed of Hippolytus” Journal of Theological Studies vol. 25, 1924, 131-8. Origen, Hom in Exod. VIII. 4. PG 12, 334, D-355, A.

(2) Worrell, “Coptic Homilies...” op. cit, Part 2. p. 372.

لكن الطقس القبطي رغم أنه يشكِّل ملحقًا أو حاشيةً لكتاب العهد السيدي، لا يأخذ من كتاب العهد السيدي الاعتراف بالإيمان في الماء[١]. بل هناك ما هو أهم، ذلك إن محقِّقَ النصِّ اكتشف أن نصَّ الاعتراف في طقس القرن السادس مأخوذٌ عن كتابٍ منسوبٍ للقديس أثناسيوس[٢]. وهكذا يبدو أن كل الأدلة من القرن الرابع - السادس تشير إلى أن الطقس القبطي دون غيره، اهتم بالاعتراف بالإيمان قبل النزول إلى الماء، والسبب على ما يبدو أن الكنيسة المصرية وقد واجهت هرطقات في داخل بلدها كانت تريد أن تتأكد من سلامة إيمان طالب المعمودية قبل أن ينزل إلى الماء، لأنه من الناحية الرعائية البحتة إذا أجاب المعتمد على أحد الأسئلة بالنفي أو أجاب إجابةً غير أرثوذكسية، أصبحت المعمودية في هذه الحالة مشكلة.

الصلوات بعد الاعتراف بالإيمان

*** الطقس القبطي:**

> أيّها السيد الرب الإله ضابط الكل أبو ربنا وإلهنا يسوع المسيح الذي خلق كلَّ شيء، ربُّ السماء والأرض الذي أعطيت معرفتك للكائنين على الأرض في ابنك الوحيد ربنا يسوع المسيح... **أدعهم إلى نورك الطاهر... لكي لا يكونوا بعد أبناء الجسد بل أبناء الحق... ليستحقوا حميم الميلاد الجديد واللباس غير الفاسد.** ثم يأخذ الكاهن الزيت المقدس ويدهن الذي يعتمد على قلبه وذراعيه وظهره... بعلامة الصليب قائلًا: «أدهنك يا (.....) بدهن الفرح قوة ضد أفعال الشرير لتغرس في شجرة الزيتون اللذيذة في كنيسة اللّه المقدسة الجامعة الرسولية. آمين»[٣].

---

(1) Baumstark op. cit. p. 37.

(2) Pseudo-Athanasius De Trin, 7.

(٣) هذه الصيغة معروفة للقديس كيرلس الأورشليمي، ولذلك يجب مراجعة شرحه لمعناها:
.(PG 33: 1080, A)

وقد احتفظ الطقس القبطي بالاسم القديم للمعمودية «النور الطاهر»، وهي تسمية تظهر لأول مرة في الرسالة إلى العبرانيين ٦: ٣ وهذا الاسم يظهر عند يوستينوس وأكليمنضس السكندري «والمعمودية استنارة لأن بصيرة المعتمد تُفتَح لكي يرى اللّه»[1]. وقد هجر الآباء في القرن الثالث هذه التسمية، ولا تظهر إلَّا عند غريغوريوس النزينزي والقديس كيرلس الأورشليمي.

طقس سرابيون		الطقس القبطي
لكي يصير الذين سيعتمدون ليس بعدُ جسدًا ودمًا، بل روحيين.		لكي لا يكونوا بعد أبناء الجسد، بل أبناء الحق.

وصيغة الطقس القبطي وسرابيون هي تكرار لنص يوحنا ١: ١٣. والنص القبطي يظهر عند ديديموس الضرير[2].ولقد مر بنا تعبير **اللباس غير الفاسد** عند القديس مكاريوس.

وبعد هذه الصلاة يقول الكاهن صلاةً أخرى معروفة في طقوس المعموديات الشرقية عند الأقباط والسريان واليونان، ولعلها إحدى صلوات المعمودية للكنيسة الشرقية الجامعة قبل الانشقاق الأليم ٤٥١م، ونظرًا لأهميتها سوف نوردها بالنص:

> «أيّها الأزلي السيد الرب الإله **الذي جبل الإنسان كصورته ومثاله**، الذي أعطانا سلطان الحياة الدائمة، ثم لما سقط في الخطيئة لم تتركه، بل دبَّرت خلاص العالم بتأنُّس ابنك الوحيد يسوع المسيح ربنا. أنت يا رب انقذ أيضًا جبلتك هؤلاء من عبودية العدو. واقبلهم في ملكوتك. **افتح عيون قلوبهم ليستضيئوا بضياء إنجيل ملكوتك ولتصحب حياتهم ملائكة النور... اجعلهم خرافًا للقطيع المقدس الذي**

(1) Paed I. 6, PG 8: 280, c-231A.
(2) PG 39: 41, A.

لمسيحك. أعضاء نقية للكنيسة الجامعة. أواني طاهرة.
أبناء النور ورثة لملكوتك لكي يجاهدوا كوصايا المسيح
ويحرسوا الختم σφραγις من أي سارق **ويحفظوا اللباس بغير**
دنس ويفوزوا بطوباوية أصفيائك...».

وهنا نلمح بكل وضوح تجديد الصورة الإلهية في المعمودية، ثم مصالحة الإنسان مع الخليقة السمائية أو الملائكة، وذلك **بالختم** الذي يجعل كل من يُختَم معروفًا للقطيع ومعروفًا للراعي (راجع مكاريوس المصري)، ثم لباس المعمودية الجديد المسيح والروح القدس (راجع ديديموس). والصلاة بلا شك تعكس لاهوت الكنيسة منذ القرن الثالث – الخامس[1].

(١) راجع النص اليوناني لهذه الصلاة:
P.N. Trempelas, Mikron Euchologion Athens, 1950 p. 342 f.

الفصل الثالث

تقديس مياه المعمودية

قبل تقديس مياه المعمودية تقرأ الكنيسةُ فصولًا مختارة من الكتاب المقدس؛ وهي الفصل الثاني من الرسالة إلى تيطس حتى ٣: ٨ وهذا الاختيار على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية لأنه يحتوي على صورة التعليم المسيحي (إنكار الفجور والشهوات - الحياة بالعفاف على رجاء ظهور المسيح الثاني الذي سبق فأنقذنا من الدينونة بموته على الصليب - الخضوع **للرؤساء والسلطات الزمنية** - الاتفاق على الحياة الصالحة). ثم رسالة القديس يوحنا الأولى ٥: ٥-١٤ - الماء والدم والروح - الثالوث الذي به نقبل الحياة الماء والروح (المعمودية) الدم - الإفخارستيا.

واختيار معمودية الخصي هامٌ جدًا، لأنها المناسبة الوحيدة التي يرتبط بها العهد القديم، ذلك أن الخصي كان يقرأ من إشعياء وفسَّر له فيلبس المقاطع الخاصة بالمسيح - هذا يضعنا في قلب التعليم المسيحي: الأنبياء والرسل - أساس الإيمان، أعمال ٨: ٢٦-٤٠ وتنتهي القراءة بالإنجيل من يوحنا ٣: ١-٢١ وهو إمام المعمودية بلا نزاع. وبعد هذا التمهيد تنتقل الكنيسة إلى الجزء الهام، وهو تقديس مياه المعمودية. وفي الواقع، احتفظ الطقس القبطي بمجموعة صلوات لتقديس المياه بعضها قديم جدًا، ربما من أيام العلامة أوريجينوس، وبعضها إضافات من القرن الرابع، والتمييز هنا مبني على أساس اللاهوت والأفكار والمصطلحات التي تظهر في الصلوات نفسها، ولعلّ من يقرأ تتابع الصلوات يشعر بأنها في الواقع من طقسين اندمجا معًا بسببٍ غير معروف لنا،

ولذلك سوف نضع أرقامًا للصلوات حسب ترتيبها في كتاب الصلوات.

١) يأخذ الكاهن الزيت المقدس ويسكب منه في جرن المعمودية ثلاث مرات بمثال الصليب لتقديس الماء قائلًا: باسم الآب والابن والروح القدس. مبارك اللّه الآب ضابط الكل. آمين. مبارك ابنه الوحيد يسوع المسيح ربنا آمين. مبارك الروح القدس البارقليط. آمين.

٢) يقول الشماس: من الرب نطلب. يقول الكاهن هذه الصلاة: يا جابل المياه وخالق الكل ندعو قوتك الطاهرة الذاتية، الاسم الذي يفوق كل الأسماء الذي لابنك الوحيد يسوع المسيح ربنا الذي صلب عنا على عهد بيلاطس البنطي. نسألك يا ملكنا عن عبيدك انقلهم وابدلهم وقدِّسهم وقوِّهم لكي من جهة هذا الماء وهذا الزيت تبطُل كل القوات المضادة، والأرواح الخبيثة امنعها وارذلها وصُدَّها. كل سِحر وكل رقاء وكل عبادة الأصنام وكل عمل الشياطين والسِحر. (هنا ينفخ في الماء ثلاث مرات مثال الصليب وهو يقول): قدِّس هذه الماء وهذا الزيت ليكونا لحميم الميلاد الجديد. آمين. حياة أبدية. آمين. لباس غير فاسد. آمين. نعمة النبوة. آمين. تجديد الروح القدس. آمين. لأن ابنك الوحيد ربنا يسوع الذي نزل إلى الأردن وطهَّره وشهد قائلًا: إن لم يُولَد أحد من الماء والروح لا يستطيع أن يدخل ملكوت اللّه، وأيضًا أَمَرَ تلاميذه القديسين ورسله الأطهار قائلًا: اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم (هنا يرشم الماء ثلاث مرات بالصليب ويقول): باسم الآب والابن والروح القدس. ادخلنا أيها القادر ونجنا أيها القدوس، ارعد يا اللّه الآب الضابط الكل على هذه المياه لكي بها وبروحِ قُدسِكَ تجدِّد ميلاد عبيدك الذين تقدَّموا إليك بقوتك الإلهية. اجعلهم مستحقين غفران خطاياهم واللباس غير الفاسد.

٣) يقول الشماس: صلوا من أجل السلام الكامل والمحبة والقبلة الطاهرة الرسولية. (يقول الشعب هذا النشيد): هوذا يوحنا الصابغ قد شهد قائلًا: إني

عمَّدتُ مخلِّصي في مياه الأردن، وسمعت صوت الآب صارخًا قائلًا: هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت. يا ربنا يسوع المسيح الذي اعتمد في نهر الأردن طهِّرنا من كل دنسٍ، واغفر لنا خطايانا.

يقول الكاهن: محبة اللّه الآب ونعمة الابن الوحيد ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح وشركة موهبة الروح القدس تكون مع جميعكم.

يقول الشعب: ومع روحك أيضًا.

يقول الكاهن: أين هي قلوبكم.

يقول الشعب: هي عند الرب.

يقول الكاهن: فلنشكر الرب.

يقول الشعب: مستحقٌّ وعادل.

يقول الكاهن ثلاث مرات: مستحقٌّ وعادل ثم يكمل.

٤) رفعنا أعيننا إليك يا رب وأعين نفوسنا ناظرةً نحوك أيها الرب إلهنا، ونسألك أيها الرب الضابط الكل إله آبائنا، الذي خلق السماء والأرض وكل زينتهما، الذي خلق المياه التي فوق السماء وثبَّت الأرض على المياه. الذي جمع المياه إلى مكانٍ واحدٍ. الذي رَبَطَ البحرَ وفَلَقَ الأعماقَ وختمها باسمه المملوء مجدًا وخوفًا، الذي كلُّ شيءٍ يخاف ويرتعد من قدام وجه قوته. أنت يا سيدنا ثبَّتَ البحرَ بقوتك، أنت رضضت رؤوس التنين على المياه.

يقول الشماس: أيّها الجالسون قفوا.

٥) يقول الكاهن: أنت خلقتَ الينابيع والأودية وأعطيتَ مخرجًا للمياه، اللهم إن المياه رأتكَ فخافت، وقلقت الأعماق من صوت المياه الكثيرة. أنت نظرتَ إلى مياه البحر الأحمر برهبتك فأقمتها وعبَّرتَ إسرائيل، وبموسى عمدتهم جميعًا.

يقول الشماس: إلى الشرق انظروا.

يقول الكاهن: أنت أمرتَ الصخرةَ الصمَّاءَ فأفاضت الماء لشعبك، وأيضًا المياه المُرَّة نقلتها إلى مياهٍ حُلوة. أنت أيضًا بيشوع بن نون رددت إلى خلفٍ مياه النهر الجاري. أنت المخوف فمن هو الذي يستطيع أن يقف أمام وجهك. وذبيحة إيليا التي بالماء قبلتها بالنار من السماء. أنت أيضًا يا سيدنا بواسطة نبيك أليشع أظهرت مياه ميلاد الحياة. ونعمان السرياني طهَّرته بمياه الأردن، فأنت القادر على كل شيء ولا يعسر عليك أمر.

يقول الشعب: تهلل مثل الحُملان أيّها الأردن وبريته لأنه قد أتى إليك الحَمَلُ حامل خطيئة العالم، هللويا. يا يسوع المسيح ابن اللّه الذي اعتمد في نهر الأردن ارحمنا كعظيم رحمتك.

٦) قدوس قدوس أيّها الربُّ وقدوسٌ في كل شيء. الآن أيضًا يا ملكنا رب القوات ملك الجنود السمائية. اطَّلع أيها الجالس على الشاروبيم واظهر وانظر إلى خليقتك أي هذه الماء. امنحها نعمة الأردن والعزاء السمائي، وعند حلول روحك القدوس عليها هبها بركة الأردن آمين. ماء تطهير الخطايا. آمين. ماء حميم الميلاد الجديد. آمين. ماء البنوة. آمين. أنعم على هذه الماء لكي لا يوضع فيها ولا ينزل مع الذي يعتمد فيها روح ردئ. ولا روح نجس ولا روح النهار ولا روح الظهيرة. ولا روح المساء ولا روح الليل ولا روح الهواء ولا روح الغرق ولا روح الشيطان ولا الذين تحت الأرض، بل انتهرهم بقوتك العظيمة وليصيروا مشدوخين أمام علامة صليبك واسمك القدوس الذي ندعوه المملوء مجدًا. المخوف عند المقاومين لنا. لكي يخلع الذين يعتمدون في هذه الماء وهذا الزيت الإنسان العتيق الذي يفسد كشهوات الضلالة. ويلبسوا الإنسان الجديد الذي يتجدِّد مرةً أخرى كصورة خالقه. ويضيء فيهم نور الحق من قبل الروح القدس ويفوزوا بالحياة الأبدية والرجاء السعيد ويقفوا أمامك على منبر المسيح

وينالوا الإكليل السمائي وغفران خطاياهم. لتكن هذه الماء وهذا الزيت مباركين مملوئين مجدًا مطهَّرين.

هنا يرشم الكاهن الماء بالصليب ثلاث مرات ويقول:

٧) باسم الآب والابن والروح القدس وشكر شعبك أجمعين وعبيدك الذين قدَّموا لك بنيهم مجدًا وإكرامًا لاسمك القدوس، اقبلهم على مذبحك المقدس الناطق (العقلي) السمائي كرائحة بخور يدخل إلى عظمتك التي في السموات بخدمة ملائكتك ورؤساء ملائكتك الأطهار. يا رب خلِّص شعبك. بارك ميراثك. ارعهم وارفعهم إلى الأبد. احفظهم في الإيمان المستقيم كل أيام حياتهم... بالشفاعات والطلبات التي للقديسة المملوءة مجدًا والدة الإله... يوحنا، الرسل... الخ.

٨) يأخذ الكاهن الميرون المقدس ويسكب منه قليلًا جدًا في المعمودية ثلاثَ مرَّاتٍ مثال الصليب ليُقدِّس الماء. وفي كل مرة يقول:
باسم الآب والابن والروح القدس. مبارك اللّه الآب ضابط الكل. آمين. مبارك ابنه الوحيد يسوع المسيح ربنا. آمين. مبارك الروح القدس البارقليط. آمين.

٩) ثم يقول هذه القطع من المزامير وهو يحرك المياه:
صوت الرب على المياه. إله المجد أرعد... (مزمور ٢٨: ٣، ٤). تعالوا إليه لتستنيروا ولا تخزى وجوهكم... (مزمور ٣١: ٥). جزنا في النار والماء وأخرجتنا إلى الراحة (مزمور ٦٥: ١١). انفخ عليَّ بزوفاك فأطهُر واغسلني فأبيضُّ أكثر من الثلج. اصرف وجهك عن خطاياي... روحًا مستقيمًا جدده في أحشائي... (مزمور ٥١: ٧-١٠). الرب اختار صهيون ورضيها مسكنًا له... (مزمور ١٣٢: ١٣).

١٠) يمسك الشماس بالذي سيعتمد ويأتي به من الغرب إلى الشرق وهو واقفٌ معه على يسار الكاهن الذي يغطِّسه ثلاث مرات، وفي كل مرة يرفعه الكاهن وينفخ في وجهه. ففي الغطسة الأولى يقول: «أُعمِّدُكَ يا (...) باسم

الآب. وفي الثانية باسم الابن وفي الثالثة باسم الروح القدس. آمين.»

١١) وبعد التعميد يصبُّ ماءً على يديه في جرن المعمودية ويغسلهما ويغسل الصليب وما حول المعمودية، ثم يقول هذه الصلاة قبل أن يصرِّف الماء.

«أيّها السيد الرب الإله ضابط الكل. خالق كل شيء مما لم يكن بحكمتك الحقيقية. أنت الذي جمعت المياه منذ البدء في مكانٍ واحد. وجعلت رتبةً لسائر المخلوقات حسب عظمة قوتك وفهمك الذين ليس لهما حدود. أنت يا سيدنا جعلت هذه الماء طاهرة بنعمة مسيحك وحلول روحك القدوس عليها، وصارت لعبيدك الذين تعمَّدوا فيها حميمًا للميلاد الجديد، وتجديدًا من الضلالة القديمة واستناروا بنور لاهوتك. نسأل ونتضرع إليك يا محب البشر الصالح أن تنقل هذه الماء إلى طبيعتها الأولى لتعود إلى الأرض مرةً أخرى مثل كل مرة... المجد للآب...

شهادة آباء الاسكندرية عن تقديس مياه المعمودية

أولًا: استدعاء الاسم

أول إشارة إلى تقديس مياه المعمودية في الكنيسة بأسرها تأتي من الاسكندرية، حيث يتحدث أكليمنضس عن قوة الاسم الذي يُستَدعى فوق مياه المعمودية، حتى أن طبيعة المياه تتغير[١]. وفي الواقع أن استدعاء الاسم الإلهي أمرٌ معروفٌ لدى اليهود، بل والوثنيين، ففي كلِّ مرةٍ يُستَدعى فيها اسم الخالق تتغير علاقة الإنسان ونظرته إلى المادة أو الحدث المتصل به[٢].

وكانت العادة -استدعاء اسم الآلهة، أو اللّه- عادةً معروفةً في كل أرجاء العالم القديم، وفي مصر -على وجه الخصوص- في الاسكندرية[٣]. ويظهر هذا

(1) Excerpta ex Theodoto, 82: 2.
(2) W. Oesterley, "The Jeurishnbackground of the Divine Liturgy", Oxford. 1925. p. 220 f. W. Heit Muller "In Namen Jesu" Gottingen 1903 pp. 232-252.
(3) C. Wessely "On the spread of Jewish - Christian Religions among Egyptians" Expositor, 3rd. Ser. 5, 1887. P. 194 f.

بكل وضوح في العهد القديم والجديد[١]. ومن الواضح أن قوة الاسم تظهر بوجه خاص في إجراء المعجزات «باسم يسوع الناصري»[٢]. ويظهر استدعاء الاسم للتقديس عند أوريجينوس بالذات بكل وضوح عندما يتحدث عن الإفخارستيا، وإذ يقارِن بين الإفخارستيا وخبز الوجوه في العهد القديم يقول عن الإفخارستيا:

«إنها أعظم لأنه قد استُدعيَ اسم اللّه والمسيح والروح القدس عليها»[٣].

وفي الرد على كلسوس يقول أوريجينوس:

«نقدم الشكر لخالق الكل ونأكل الخبز الذي قُدِّم بالشكر وبالصلاة على التقدمة التي بالصلاة تُصبح على وجهٍ ما جسدًا مقدسًا».

وعن تقديس المياه، فإنه من الواضح أن أوريجينوس يستخدم نفس الفكرة، إذ يقول:

«إن مياه المعمودية ليست مياهًا عاديةً لأنها تقدَّست بالدعاء السرّي Mystic Invocation وهكذا نعتمد باسم الآب والابن والروح القدس. فكيف تظل المياه التي تُشارِك على قدر الإمكان قوة استدعاء الثالوث مياهًا عاديةً»[٤].

وهكذا يصبح من الواضح بمقارنة النصوص الثلاثة السابقة أن أوريجينوس لم يعرف إلَّا استدعاء الآب والابن والروح القدس في الإفخارستيا والمعمودية للتقديس حتى إن المياه بالذات لا تصبح مجردَ مياهٍ.

هذا الاعتقاد القديم يظهر في الطقس القبطي في الصلاة رقم (٢) «القوة الطاهرة، الاسم الذي يقدِّس الذين سيعتمدون، بل ويغيِّر من طبيعة المياه»،

(1) R. Bultmann “Theology of the N.T.” English trans. SCM. Vol. I. p. 127.
(2) Bultmann, Ibid 137-8.
(3) Cantena in I cor 7: 5 “Journal of the theological Studies” Vol. 9: 1908 p. 502.
(4) Frag. 36 in Ioan 3: 5 GCS. 4, p. 512.

ويظهر هذا بكل وضوح في صلاة رقم (٢٩) عند سرابيون حيث يستدعي الكاهن الأسقف أو القس اسم الآب والابن فوق زيت المرضي وعلى الخبز والماء.

ثانيًا: استدعاء اللوغوس LOGOS

وقع بعض علماء الليتورجيات أسرى لنصوص صلوات سرابيون التي لا يظهر فيها استدعاء الروح القدس، بل استدعاء اللوغوس لكي يأتي ويقدِّس الخبز والخمر ومياه المعمودية:

> «يا إله الحق ليأتِ كلمتك (اللوغوس) القدوس على هذا الخبز ليصبح الخبز جسد الكلمة، وعلى هذه الكأس لكي تصبح الكأس دم الحق» (صلاة ١٣: ١٥).

وعن مياه المعمودية:

> «وكما أن كلمتك (اللوغوس) الابن الوحيد عندما نزل في مياه الأردن وجعلها مقدَّسةً، كذلك فلينزل الآن في هذه المياه ويجعلها مقدسة روحية» (صلاة ١٩: ٤).

ولقد قادت هذه النصوص البعض إلى الاعتقاد بأن الآباء في مصر من أوريجينوس حتى أثناسيوس عرفوا استدعاء اللوغوس للتقديس (الإفخارستيا والمعمودية)[١]. لكننا بكل يقين نقول إن الآباء جميعًا عرفوا استدعاء الاسم الإلهي أو أسماء الثالوث في عصرٍ مبكر، ثم اقتصر الأمر على استدعاء الروح القدس في القرن الرابع، وسوف نتأكد من هذا عندما نفحص نصوص الآباء أنفسهم. لقد مرَّت بنا النصوص الخاصة بالعلامة أوريجينوس، ولكن علينا أن نلقي نظرةً فاحصةً على النصوص التي يرد فيها الإشارة إلى اللوغوس. فالقديس أكليمنضس السكندري يقول عن الإفخارستيا «هي امتزاج الخمر باللوغوس»[٢].

(1) E. Bishop in his "Appendix to the liturgical Homilies of Narsai" op. cit., p. 156 f. J. Swarley "The Early History of the liturgy" 2nd éd. Cambridge. 1947. p. 55.
(2) Paed II. 2. PG 8: 409, B.

والإفخارستيا هي «شراب عدم الفساد»[١]. فهل يشير أكليمنضس في هذا إلى استدعاء اللوغوس؟ أليس الخبز والخمر هما معًا جسد ودم اللوغوس. وهذا ما يُحفِّز أوريجينوس على أن يقول عن الإفخارستيا إنها «كلمة الحق الذي يغذِّي»[٢]. حقيقي إن أوريجينوس نفسه يستخدم نص ١ تيموثاوس ٤: ٥: «كل شيء يتقدس بكلمة اللّه وبالصلاة»، فهل يستخدم أوريجينوس «كلمة اللّه» للإشارة إلى الابن، أم الكلمة الإلهية في الكتاب المقدس؟ إن أوريجينوس نفسه وهو يعرف الفرق بين الكلمة الابن، والكلمة المكتوبة في الكتاب المقدس لا يمكن أن يقع في الخلط بين الاثنين. والكلمة الإلهية هنا هي مصدر التقديس عندما تُنطَق في الصلاة[٣]. ولقد حصرنا النصوص التي يظهر أن لها علاقة باللوغوس، وهي لا تؤكد أن هناك علاقة بين اللوغوس واستدعاء اللوغوس على النحو الذي يظهر عند سرابيون.

أمَّا القديس أثناسيوس، فإن النص الخاص به يظهر عند أوتيخوس Eutychius من القسطنطينية (٥٠٨م)، وهو يقتبس النص وينسبه لأثناسيوس «عندما تُقدَّم الصلوات العظيمة المقدسة ينزل اللوغوس ليجعل الخبز والخمر جسده ودمه»[٤]. وأثناسيوس هنا لا يشير إلى استدعاء اللوغوس بالمرة، ونحن نعني تلك الكلمة الدقيقة Επίκλησις بل يشير إلى حضور اللوغوس في الإفخارستيا، ذلك أن الخبز والخمر هما جسده ودمه ومن يأكل يستنير باللوغوس ويأخذ قبسًا من قوته، وهو السبب الذي يدفع أوريجينوس لأن يقول: «كلمة الحق الذي يغذِّي». وفي الواقع إن استدعاء اللوغوس عند سرابيون هو أمرٌ فريد لا علاقة له بما عند آباء الاسكندرية، ولا يظهر في أي

(1) Ibid. 412, A.
(2) Comm in Ioan 32: 24 Breake Vol. 2: 196-7.
(3) J.E. Oulton “Holy Communion and Holy Spirit” London 1951. p. 96. W.H. Frere “Anaphora or Great Eucharistic Prayers” London 1938. p. 74. E. Bishop op. cit. p. 15.
(4) PG. 26: 1325, C-D.

نصٍّ من نصوص الليتورجيات المصرية[١].

ثالثًا: معمودية المسيح وتقديس مياه المعمودية

في وقت مبكر جدًا قال أكليمنضس الاسكندري:

«اعتمد المسيح لكي بمعموديته يقدس المياه من أجل كل الذين سيولدون من جديد»[٢].

ومنذ ذلك الوقت المبكر وحتى القرن الخامس، لعبت معمودية المسيح في الأردن دورًا هامًا في لاهوت وطقوس المعمودية، ذلك أن الروح القدس نزل على المسيح وهو في المياه (عند لحظة خروجه) وهنا يعطينا أوريجينوس معنىً ثنائيًا -الأردن ومعناه- النزول إلى أسفل، وهذا يشير إلى اللوغوس الذي صار إنسانًا، ولم يحل الروح القدس إلَّا على نهرٍ واحدٍ، وهو الأردن»[٣]. وكأن الروح القدس هنا يحل على الابن المتنازل أو المتواضع الذي يشير إليه الأردن، ومن هنا نشأ الاستعمال الطقسي.

استدعاء الروح القدس على مياه المعمودية، بكل أسفٍ لا نجد صيغة هذا الاستدعاء عند آباء القرن الثالث، لكنهم بكل وضوح يتحدثون مثل أوريجينوس أو مثل ترتليان عن مجيء الروح القدس على المياه لكن بصورة not emphatic (غير حاسمة). ولعل نص العلامة ترتليان يؤكِّد ما نقول: «روح اللّه منذ البدء يرف على وجه المياه وهو يمكث عند المياه لكي يقدِّسها حيث أنه يرف فوقها... والمعمودية يمكن أن تتم في الأردن أو التيبر Tiber أو في أي مياه حيثما يستدعى اللّه»[٤]. لكن ترتليان يتحدث بصورةٍ عامةٍ، ولا يشير بصورةٍ خاصةٍ إلى استدعاء الروح القدس، ومع ذلك فإن حضور الروح القدس في المعمودية واضحٌ ومؤكد.

(1) B. Bettte “L’euchologe de Serapion est-il authentique?” Oriens Christianus, Rom. der 4, 1964, p. 53 f.
(2) Ecl. Proph. 7: PG 9, 701, B.
(3) In Ioan VI, 48. Breake vol. P. 167.
(4) Invocato deo De Baptismo 4.

وإذا طبَّقنا هذا على نصوص الطقس القبطي، فإنه من الواضح أن الصلاة رقم (٢) التي تبدأ بـ «يا جابل المياه...» نرى معمودية المسيح في مركز الصلاة، لأنها هي التي قدَّست الماء، والنص قديمٌ جدًا لأنه يتحدث عن الميلاد الثاني للمسيح.

أوريجينوس		الطقس القبطي
لقد حصل المسيح على سر الميلاد الثاني حتى ما يقبل المؤمن ذلك الميلاد الثاني. In Luc Hom 28. Sour. chr. p. 147.		لأن ابنك الوحيد ربنا يسوع المسيح الذي نزل إلى الأردن وطهَّره شهد قائلًا: إن لم يولد أحدٌ من الماء والروح لا يستطيع أن يدخل ملكوت اللّه (يوحنا ٣: ٣).

ومن الواضح إن واضع الصلاة يتحدث عن **سِرّ الميلاد الثاني الذي حصل بالنسبة للمسيح نفسه كتمهيدٍ لميلاد المسيحي نفسه.** هذه الفكرة لا تظهر إلَّا عند الآباء قبل نيقية، ولذلك فالنص القبطي قديمٌ جدًا، وهو يدعم الفكرة بالربط بين يوحنا ٣: ٣٣ ومعمودية المسيح نفسه، وهو أمرٌ معروفٌ عند أكليمنضس (راجع معمودية المسيح) وهذا الجزء يبدو وقد انتهى بالصلاة التي تبدأ «باسم الآب والابن... أدخلنا إليها القادر...». وباقي الصلوات، إمَّا أنها من طقسٍ آخر أُضيفَ على هذه الصلوات القديمة، أو إضافة متأخرة. لكن من الواضح أنه بالصلاة رقم (٣) تأخذ صلوات المعمودية طابع قداس الإفخارستيا. وإذا ما انتقلنا إلى الصلوات (٤) و (٥)، فإننا نجد أنفسنا مرةً ثانيةً مع العلامة أوريجينوس، ذلك أن تحويل المياه المُرة إلى المياه الحُلوة بالشجرة (الصليب) معروفٌ منذ زمن يوستينوس. أمَّا عبور يشوع الأردن، فهو معروفٌ منذ زمن أوريجينوس فقط. والذي يقرأ الكتاب السادس من تفسير أوريجينوس لإنجيل يوحنا فقرات ٤٢-٤٧ يجد أن الطقس القبطي يعتمد تفسير أوريجينوس - عبور يشوع (يسوع) الأردن، وذبيحة إيليا التي سكب عليها الماء ثلاث مرات (التعميد بالثالوث)، ثم تطهير أليشع وظهور ماء الحياة (التعبير القبطي قريبٌ

جدًا من تعبير أوريجينوس[1]. هذه الرموز ينفرد بها الطقس القبطي، ومعروفةٌ في الاسكندرية منذ زمن أوريجينوس، وهي قلما تتحدث عن الخلاص الذي يتم في الماء بالمسيح.

رابعًا: القرن الرابع وتقديس المياه

كان أوريجينوس يعتقد أن مياه المعمودية ليست مياهًا عاديةً. هي مياهٌ مقدسةٌ. تقدَّست باستدعاء الآب والابن والروح القدس. لكنه لم يقل أكثر من ذلك. لكن في القرن الرابع تتطور الصورة، ذلك أن القرن الرابع شهد صراعًا وجدلًا حول الروح القدس. وأسَّس الآباء هذا المبدأ اللاهوتي الهام، وهو أن الروح القدس هو نبع التقديس، يُقدِّس ولا يتقدَّس هو من أحد، وبالتالي كان من الحتمي أن تؤكد الكنيسة بصورة مباشرة حضور الروح القدس واستدعاءه لتقديس مياه المعمودية، ثم الخبز والخمر في الإفخارستيا. ولعلنا نستطيع أن نلمس الفرق بين التأكيد على عمل الروح القدس، إذا قارنا أوريجينوس بالقديس غريغوريوس النيسي. عند أوريجينوس قُبِلت ذبيحة إيليا لأن المياه سُكِبَت عليها ثلاث مرات، ومن الواضح أن أوريجينوس يؤكد معنى قيمة التعميد بالثالوث وقيمة المعمودية. لكن غريغوريوس النيسي يؤكد نزول النار من السماء، وهي رمزٌ للروح القدس الذي يقدِّس مياه المعمودية[2]. والنص القبطي فيما هو يشدد على قبول ذبيحة إيليا بالنار، يبدو بالمقارنة مع باقي نصوص صلوات (٥-٦) من القرن الرابع وليس قبل ذلك، لكنه يحتفظ بالتعبيرات القديمة. لاحظ هذه المقارنة الدقيقة:

(1) In Ioan VI, 42-47, Brooke Vol. I p. 160-166.

(٢) قارن بين:
In Ioan VI, 23 Brook Ibid, P. 139. De Bapt. Christ. PG 46: 592, D-593, A.

أوريجينوس		الطقس القبطي
وصار لحمه مثل لحم صبي مثل ذلك الذي يُولَد من (ماء) حميم الميلاد الثاني. In Luc 33: 5. Sour. Chr. p. 398.		أنت يا سيدنا أظهرت بواسطة نبيك أليشع ماء ميلاد الحياة. صلاة رقم (٥)

لكن القرن الرابع أيضًا شَهِد تحولًا هامًا في مسألة مياه المعمودية، إذ أن المياه حسب تعبير العلامة ديديموس الضرير صارت «إلهيةً»، ذلك أن الروح القدس الذي كان يرف على وجه المياه من الخليقة الأولى، وظهر بشكل حمامة عند الطوفان، هو نفسه جاء لكي يبشِّر بالخلاص في شكل حمامة في معمودية المسيح، وذلك لكي يقدِّس مياه المعمودية ويجعلها قادرة على إعطاء الميلاد الجديد[١]. ولذلك فمياه المعمودية هي مياه إلهية بالروح القدس[٢].

ويذهب القديس كيرلس الاسكندري إلى شرح تأثير الروح على المياه بصورة أكثر وضوحًا، ذلك أن المياه التي توضع على النار تغلي وتصبح حارةً، أي تكتسب طبيعة النار، هذه المياه تتغير طبيعتها αναστοιχειουται (لعل أدق ترجمة هي transelemented) إلى قوة إلهية لا يُعبَّر عنها، حتى أنها تقدِّس كل من ينالها «εν οἱς αν γενοιτο»[٣]. ومن الواضح أن هذا يظهر في الصلاة رقم (١١)، حيث يصلي الكاهن لكي تعود المياه إلى حالتها الأولى التي كانت عليها قبل التقديس. ومَن يقرأ النص السابق من كيرلس الاسكندري يفهم معنى هذه الصلاة، وسبب وجودها في الطقس القبطي.

خامسًا: تقديس مياه المعمودية بالميرون

من الواضح أن سكب الميرون لتقديس مياه المعمودية يتم على الأقل مرتين، راجع صلاة رقم (١) وصلاة رقم (٨). لكن هذا الطقس لا يظهر قبل

(1) De Trin II. 14, P. 639: 692, C-693, A.
(2) De Trin, 12, 669 A.
(3) in Ioan 3: 5 Pusey I. 219.

ديونيسيوس الأريوباغي، ولا يذكره أيٌّ من الآباء، وهو طقس القرن السادس بدون جدال، وقد احتفظ الطقس القبطي بهذا أيضًا، مما يؤكد أن صلوات الطقس القبطي جُمِعَت من عدة مصادر في وقتٍ ما، وأن جامع الصلوات لم يميِّز بين القديم والجديد. ويذكر ديونيسيوس سكب الميرون على شكل صليب لتقديس المياه[1].

وربما عندما دخل هذا الترتيب الجديد، اضطر جامع الصلوات القبطية أن يحذف صلاة استدعاء الروح القدس، ولقد ترك هذا الحذف أثرًا في نص صلاة رقم (٦) حيث يقول: «**وعند حلول روحك القدوس عليه هبه بركة الأردن**»، وهذه صيغة لا تأكيد فيها، وذلك لأن جامع الصلوات اضطر إلى حذف المقطع الصريح الخاص باستدعاء الروح القدس بسبب سكب الميرون في المعمودية لتقديس المياه. فكأن طقس القرن السادس قد ألغي لنا صلاة قديمة تعود ربما للقرن الرابع أو الخامس.

الدهن بالميرون

لعل أقدم وصف للطريقة التي كان الميرون يُعطى بها هي من نص العلامة أوريجينوس، وهو يتصوَّر الشيطان يشتكي من الذي يقبل المعمودية:

> «انظروا هذا الإنسان قد صار مسيحيًا **وقد رُشِمَ على جبهته بعلامة المسيح**، وها هو قد جحدني وكل أعمالي في المعمودية»[2].

ومن المعروف أن العلامة أوريجينوس يشهد برشم الصليب على الجبهة عند الصلاة وقبل قراءة الأسفار المقدسة[3].

---

(1) De Eccl. Hier. II. 2: 7, PG 3: 396. C.

راجع أيضًا الطقس القبطي، صلاة رقم (٨).

(2) Select in Psalm. Hom II, PG 12: 1405, C.

(3) Select in Ezek 9: PG 13 800, D-801, A.

ويقول ديديموس الضرير:

«باسم الآب والابن والروح القدس نُختَم (نُرشَم)»[1].

وليس لدينا صيغةٌ مؤكدةٌ من آباء الاسكندرية بالمرة، كما لو لم يوجد سوى الإشارة إلى الرشم بالميرون على الجبهة بكل وضوح عند ديديموس[2]. ومن القوانين الرسولية، بينما يُدهَن كل الجسم بزيت طرد الشياطين، يُدهَن المعتمد بعد المعمودية ويُرشَم مرةً واحدةً على جبهته، وهذا يؤكده التقليد الرسولي أيضًا[3]. أما في الطقس القبطي، فإن رشم الميرون يتم على النحو التالي: يمسح الكاهن الأطفال بالميرون المقدس بمثال الصليب كل واحد ٣٦ رشمًا:

١) على الرأس (اليافوخ) المنخرين والفم والأذن اليسرى والعين اليمين والعين اليسرى والأذن اليسرى (٨ رشوم) قائلًا: باسم الآب والابن والروح القدس مسحة نعمة الروح القدس. آمين.

٢) يرشم القلب والسرة والظهر والصلب (٤ رشوم) وهو يقول: مسحة عربون ملكوت السماوات. آمين.

٣) يرشم مفصل كتف اليمين من فوق والإبط. ومفصل الكوع الأيمن ومتناه. ومفصل الكف الأيمن وأعلاه (٦ رشوم) وهو يقول: دهن شركة الحياة الأبدية غير المائتة. آمين.

٤) يرشم مفصل الكتف الأيسر من فوق والإبط ومفصل الكوع الأيسر ومتناه ومفصل الكف الأيسر وأعلاه (٦ رشوم) وهو يقول: مسحة مقدسة للمسيح إلهنا وخاتم لا ينحل. آمين.

٥) يرشم مفصل الورك الأيمن والحالب الأيمن ومفصل الركبة الأيمن ومتناه ومفصل الرجل الأيمن وأعلاه (٦ رشوم) وهو يقول: كمال نعمة الروح القدس

(1) De Trin II. 15 PG 39: 720, A.
(2) De Trin II 14, 15. PG 39, 712, A, 717, B.
(3) G. Horner, op. cit. p. 318-9.

ودرع الإيمان والحق. آمين.

٦) يرشم مفصل الورك الأيسر والحالب الأيسر ومفصل الركبة اليسرى ومتناه ومفصل عرقوب الرجل الأيسر وأعلاه (٦ رشوم) وهو يقول: أدهنك يا (فلان) بدهن مقدس باسم الآب والابن والروح القدس. آمين.

وبذلك يصبح عدد الرشومات ٣٦ رشمًا على ٣٦ موضعًا من الجسم.

لماذا ستةً وثلاثون بالذات؟ وما معنى هذا الرقم ولماذا تتكرر لفظة **مفصل** في كل مرة.

في الواقع، إن العقيدة المصرية القديمة قسَّمت الجسم إلى ستة وثلاثين عضوًا وكل عضو من الستة والثلاثين له برجٌ Zodiac معيَّن وقد احتفظ المصريون بهذه العقيدة، وعكَسَها الكتاب الغريب المعروف باسم: Corpus Hermeticum[١]. وقد عرف العلامة أوريجينوس هذه الحقيقة، وهو لا ينكرها، ذلك أن الفيلسوف الوثني كلسوس Celsus يقول إن المصريين يؤمنون بوجود ٣٦ شيطانًا مقابل أعضاء الجسد الـ ٣٦[٢]. ولكن أوريجينوس يرفض قبول تأثير هذه الشياطين على الجسد. وهكذا تمسح الكنيسة المصرية أعضاء الجسد الـ ٣٦ حتى يتم تحصين كل عضو من الجسد. لذلك السبب نفسه تذكر كتب الطقس إن عدد الرشومات (بالصليب) على الخبز والخمر من التقدمة حتى التوزيع هي ٣٦ رشمًا لأن الجسد الذي على المذبح هو جسد المسيح الحقيقي.

(1) W. Scott, Hermetica book VI, 1-10. Vol. 2 P. 410. and Vol. 3, P. 370.
(2) Contra Celsus PG 11; 1604, C.