

تاريخ المسيحية الشرقية

تأليف: عزيز سوريال عطية
ترجمة: إسحاق عبيد

تاريخ المسيحية الشرقية

تأليف : عزيز سوريال عطية

ترجمة : إسحاق عبيد





- العدد : ٨٩٢

- تاريخ المسيحية الشرقية

- عزيز سوريال عطية

- إسحاق عبيد

- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

*A History of
Eastern Christianity*

by : Aziz S. Atiya

© 1968 Aziz Atiya

“ All Rights Reserved ”

“ Authorised translation From the Egnlish Language
edition published by Routledge, a member
of the Taylor & Francis Group.”

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax : 7358084.

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

- 11 مقدمة
- 17 الجزء الأول : المسيحية فى مدينة الإسكندرية - الأقباط وكنيستهم
- ١ - مقدمة :
- 21 - مصطلح " قبلى "
- 23 - اللغة القبطية
- 26 - الديانة المصرية القديمة
- 29 - هروب العائلة المقدسة إلى مصر
- ٢ - أصول المسيحية القبطية :
- 33 - القديس مرقس مؤسس الكرازة فى مصر
- 37 - عصر الإضطهاد
- 44 - مدرسة تعليم المبادئ المسيحية فى الإسكندرية
- 52 - قديسون وهراطقة : عصر أثناسيوس وكيرلس
- ٣ - الأقباط والعالم الخارجى :
- 63 - النشاط التبشيرى
- 71 - الحركة المسكونية
- 76 - نظام الرهبانية
- ٤ - أحداث ما بعد مجمع خلقيدونية :
- 87 - أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة فى مواجهة أصحاب مذهب الطبيعتين
- 90 - قرار الاتحاد المذهبى (هنوتيون)
- 94 - مذهب الإرادة الواحدة

٥ - الأقباط والفتح العربى :

- 101 الفتح العربى لمصر
- 107 القرون الخمسة الأولى
- 113 عصر الحروب الصليبية

٦ - العصور الحديثة :

- 121 الأتراك العثمانيون
- 123 الأقباط والحملة الفرنسية على مصر
- 126 عصر كيرلس الرابع ، رائد الإصلاح الكنسى القبطى
- عصر كيرلس الخامس : الإكليروس المحافظون فى مواجهة أنصار
- 132 الحياة العصرية الدستورية
- 137 قدوم البعثات التبشيرية إلى مصر
- 139 بدعة جديدة فى تاريخ البطاركة
- 141 الإصلاحات الحديثة
- 145 العالمية والحركة المسكونية

٧ - قانون الإيمان والأحوال الثقافية القبطية :

- 149 السلم الكهنوتى
- 154 الطقوس والاحتفالات الدينية
- 159 الفن القبطى
- 165 العمارة القبطية
- 168 الموسيقى القبطية
- 171 الأدب القبطى

٨ - الأحباش :

- 177 مقدمة
- 178 الخلفية التاريخية
- 184 الأصول التاريخية للكنيسة الأثيوبية وتطورها
- 192 قواعد الإيمان والثقافة الأثيوبية

- 203 الجزء الثاني : أنطاكية واليعاقبة
- ٩ - الأصول والتطورات :
- 205 - الخلفية التاريخية
- 208 - البشارة الرسولية والتاريخ الباكر لأنطاكية
- 212 - نيقيا وخلقيدونية
- 220 - يعقوب البرادعي
- 225 - الزهاد والعموديون
- ١٠ - اليعاقبة في التاريخ :
- 235 - اليعاقبة في ظل عصر الخلافة العربية
- 237 - القرون الثلاثة الأولى
- 242 - عصر الاضمحلال
- 253 - المغول والترک والاکراد
- 257 - اليعاقبة والبعثات التبشيرية
- ١١ - أركان الإيمان والثقافة في الكنيسة اليعقوبية :
- 267 - السلم الكهنوتي
- 271 - الطقوس والقداسات الكنيسة اليعقوبية
- 275 - الفنون والعمارة عند اليعقوبية
- 289 الجزء الثالث : الكنيسة النسطورية
- ١٢ - الأصول وتطورات الأحداث :
- 291 - مقدمة
- 295 - عصر الأسطورة
- 300 - الأصول التاريخية
- 307 - النساطرة في بلاد فارس
- ١٣ - انتشار الكنيسة النسطورية وتوسيعها في بلدان الشرق :
- 316 - الجزيرة العربية
- 318 - وسط آسيا

- 321 - الصين
- 324 - أماكن أخرى لنشاط الكنيسة النسطورية
- 326 - الخلاصة
- ١٤ - النساطرة في ظل الخلافة الإسلامية :**
- 329 - القرون الثلاثة الأولى
- 334 - بدايات تدهور الكنيسة النسطورية
- ١٥ - النساطرة في العصور الحديثة :**
- 343 - الانزواء ، والشقاق وإعادة اكتشاف تاريخ النساطرة
- 350 - المرحلة الأخيرة
- ١٦ - أركان الإيمان والثقافة النسطورية :**
- 357 - السلم الكهنوتي النسطوري
- 359 - الرهبانية عند النساطرة
- 364 - الطقوس والقداسات النسطورية
- 367 - الفنون والعمارة عند النساطرة
- 369 - إضمحلال الأدب السرياني
- الجزء الرابع : الكنيسة الأرمنية**
- ١٧ - مقدمة :**
- 377 - ملاحظات عامة
- 381 - الخلفية التاريخية للأرمن
- ١٨ - أصول وتطورات المسيحية الأرمنية :**
- المسيحية في أرمينيا في عصر الأسطورة قبل جريجورى
- 389 - وعصر الأسطورة قبل القديس جريجورى
- 391 - القديس جريجورى "النوراني"
- 398 - إصلاحات القرن الرابع والكتاب المقدس الأرمني
- 403 - موقف الأرمن من مجمع خلقيدونية (٤٥١م)

١٩ - أوقات المتاعب :

- 407 - الأمن فى ظل الخلافة العربية
- 411 - الصليبيون الأرمن
- 414 - البطاركة الخمسة
- 418 - مجئ البعثات التبشيرية إلى أرمينيا

٢٠ - قواعد الإيمان والثقافة الأرمينية :

- 423 - الملامح العامة
- 426 - الطقوس والقداسات الأرمينية
- 427 - سلم الكهنوت الأرمينى
- 430 - الأدب الأرمينى
- 433 - الفنون والعمارة الأرمينية
- 443 - الجزء الخامس : مسيحيو كنائس القديس توما فى جنوب الهند

٢١ - الخلفية التاريخية :

- 445 - مالابار وشعبها
- 448 - تراث القديس توما
- 451 - مالابار قبل مجئ البرتغاليين
- 454 - البرتغال ومحاولة كتلكة مسيحي مالابار
- 457 - الشقاق والفوضى والوصول إلى بعض الحلول

٢٢ - الحياة الاجتماعية والدينية لشعب كنيسة مالابار

- 465 - الأوضاع الاجتماعية
- 469 - التعليم وقراءة الكتاب المقدس فى مالابار
- 473 - السلم الكهنوتى فى مالابار
- 475 - قواعد الإيمان والطقوس الكنسية فى مالابار

- 483 الجزء السادس : الكنيسة المارونية
- 485 ٢٣ - مقدمة :
- 489 ٢٤ - الأصول والتطورات في الكنيسة المارونية
- 489 - القديس مارو وعصر الأسطورة
- 490 - القديس يوحنا مارون والمراونة
- 492 - الحملات الصليبية وكتلكة المراونة
- ٢٥ - المراونة في التاريخ الحديث :
- 499 - المراونة والدروز : مذابح الستينيات
- 504 - الكنيسة المارونية : استقلاليتها ووطنيتها
- ٢٦ - التنظيمات الكنيسية المارونية ، قواعد الإيمان ومفردات الثقافة :
- 509 - هرم الإكليروس الماروني
- 511 - الطقوس والقداسات المارونية
- 514 - الرهبانية عند المراونة
- 517 - الثقافة المارونية
- الجزء السابع :
- ٢٧ - الكنائس البائدة :
- 523 - مقدمة
- 524 - قرطاج
- 531 - كنيسة المدائن الخمس
- 534 - كنيسة بلاد النوبة
- 537 - بدايات النهاية للكنيسة النوبية
- 543 ٢٨ - الخاتمة :
- 551 - قائمة المصادر والمراجع
- 645 - الخرائط واللوحات

مقدمة

هذا العمل ، مع أنه وفاء لنذر قديم كنت قد قطعته على نفسي ، قد بدأت في كتابته فقط أثناء العام الجامعي (١٩٥٦ - ١٩٥٧) عندما كنت أستاذاً زائراً وأشغل كرسي الأستاذ هنري و. لوسى الخاص بالمسيحية العالمية في كلية اللاهوت في مدينة نيويورك . وقد اضطلعت وقتها بإلقاء سلسلة من المحاضرات حاولت فيها أن ألخص النقاط الجوهرية لموضوع الكنائس الشرقية وهو موضوع شديد التعقيد ولكنه ملئ بالإثارة أيضاً . ومنذ البداية قررت أن تقتصر أطروحاتي على الكنائس الشرقية غير اليونانية ؛ وهي القبطية ، والأثيوبية ، واليعقوبية ، والنسطورية ، والأرمنية ، والهندية ، والمارونية، ثم الكنائس البائدة في بلاد النوبة والشمال الأفريقي^(١) . وكما سوف يتضح من خلال العرض فإن الكنائس الكبرى للمشرق المسيحي كانت ذات أصول رسولية ، وأنها ظهرت على الساحة في وقت كانت فيه ذكرى صعود السيد المسيح ماثلة في الأذهان . وعلى هذا الأساس تكتسب هذه الكنائس أهمية خاصة في السنوات البكرة لترسيخ أركان الإيمان ، كما أن جمود هذه الكنائس على مر القرون يدل على قيمتها العظمى في سجل الحوليات المسيحية . ولقد حاولنا في هذا الطرح أن نتلمس ونقيم الحقائق الثابتة في المسيحية البكرة في المشرق ، بعيداً عن المضاعفات التي طرأت عليها في تواريخ لاحقة ، وعن لغط العصور الوسطى والحديثة . وواقع الأمر أن عدداً وافراً من اللاهوتيين والشراح المرموقين قد ساهموا بحسن نية في تجهيل العقلية الغربية بل وتغريبها عن الكثير من مفردات ومكونات المسيحية الشرقية ، ونقاوتها وبساطتها البكر .

وفي أثناء قيامي بإلقاء هذه السلسلة من المحاضرات عرض علينا (المستر ملقن أرنولد) من دار نشر هارپر ورو إقتراحاً بأن أحول ملاحظاتي ومحاضراتي إلى مجلد

واحد تتولى داره للنشر طباعته . وجاء هذا العرض ليحفظنى على الكتابة ، رغم إدراكى لصعوبة هذه المهمة . ولحسن الحظ ، هيأت لى الظروف عاماً كاملاً من التفرغ فى معهد پرنستون للدراسات العليا لكى أجمع المادة العلمية الأساسية لأطروحتى من المجموعات الهائلة فى هذا المعهد ، ومن المكتبات الكبرى فى الولايات الشرقية الأمريكية . على أن هذا الجهد كان مجرد خطوة متواضعة على درب وعر من البحث والمثابرة لإتمام هذا المشروع الضخم . على أننى بعد أن وضعت يدي بالفعل على المحراث - كما يقول المثل - لم يكن هناك مجال للتراجع حتى استكمل مهمة الحرث . وإننى أتمنى ألا تكون السنوات الطوال التى أمضيتها منذ ذلك التاريخ حتى خروج هذا الكتاب إلى النور لم تضيع عبثاً .

ونود التأكيد هنا على أن المادة التى نعرض لها فى الصفحات التالية لا تعدو أن تكون أكثر من بداية متواضعة وليست فصل القول على أية حال . ولقد كان هدفنا الأساسى أن نقدم مسحاً موجزاً لقصة كل كنيسة شرقية على حدة منذ تأسيسها حتى مشارف أوقاتنا الحالية ، مع التأكيد على العوامل التاريخية التى ساهمت فى مولد ونماء الأحداث الدينية الكبرى العالمية . ولقد تكشف لنا فى أكثر من موضع ، كما هى الحال مثلاً مع الحركة المسكونية ومجامعها فى القرنين الرابع والخامس ، أن السياسات العلمانية الدنيوية قد أغرقت فى محيط هائج من الجدل اللاهوتى . وسوف يتضح للقارئ أيضاً أن بعض الكنائس التى لم تعد اليوم تمثل أهمية كبرى قد كانت ذات يوم صاحبة سجل مجيد فى التاريخ الكنسى . ولذا فإن ما تكشف عنه هذه الدراسة من منجزات لأعلام مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ومن نشاط قبطى تبشيري فى بلاد الغرب ، ومن نشاط تبشيري للكنيسة النسطورية فى بلدان الشرق الآسيوى ، هى أمور تستحق التقدير والإعجاب مع إحساس بالدهشة الحقّة .

ونود أن ننوه إلى أن قراءة الماضى من خلال معطيات الحاضر لن تفيد ، إذا نحن أردنا رسم صورة للكنائس الشرقية التى تعزز بميراثها الرسولى المتواصل ، وتعتبره ركيزة للفخر والتفاخر . وليس ثمة شىء يسئ إلى العقلية الشرقية مثل تلك

المزاعم الراجحة فى الكثير من كتابات بعض المسيحيين المسئولين هنا وهناك والتي تصف المسيحيين الشرقيين بأنهم أهل شقاق ، بل وأسوأ من الهراطقة . إن الشعوب التي حمل أسلافها جمره الإيمان فى الزمن البعيد يشككون فيما يروجه البعض عن الشقاق الكنسى ؛ لأن الكنائس الباكورة قد ازدهرت تحت مظلة من روح التناغم ومشاعر الأخوة والمساواة . والواقع أن دوائر كثيرة فى عالمنا المعاصر تشعر بضرورة تصحيح الكثير من المواقف والأحكام الأحادية الطابع التي تسمى إلى مشاعر أهل الشرق .

ولكى نقدم صورة متكاملة عن كل من الكنائس الشرقية التي نعرض لها ، فإننا قد أنهينا الحديث عنها بتقديم صورة عن جوانبها المؤسساتية والثقافية ، وأعراف وتقاليد أتباعها ، مع تلخيص لسلمها الكهنوتى ولطقوسها وأعيادها وفنونها وعمارته الكنسية ، وكذا موسيقاها وأدائها .

ولما كانت معالجتنا منصبية فى المقام الأول عن الخلفيات العامة وليس على التفاصيل الدقيقة ، فإننا قد عمدنا إلى تعزيزها وإثرائها من خلال هوامش غنية وشاملة عن المصادر والمراجع . وهذا التوثيق سوف يكون مرشداً هاماً لمن يتصدى للبحث والتنقيب فى هذا الفيض من المصادر القديمة والحديثة . وعلى هذا ، ففى حين أن البيلوغرافيا التي وقع عليها إختيارنا تتضمن أغلب المجموعات والأعمال ذات الطابع العالمى عن العديد من الكنائس والحركات الدينية ، جاءت الهوامش لتوثيق بعض الموضوعات الداخلة ضمن أطر كل كنيسة على حدة .

ويمكن تقسيم الأدبيات التي كتبت عن الكنائس الشرقية حتى وقتنا الحاضر إلى شريحتين : الأولى وتشمل الكتاب الرومان الكاثوليك ، وهم أهل علم وأصحاب إنتاج غزير ، ولكنهم ينظرون إلى الشرق من خلال زاوية ضيقة لا تتجاوز حدود إيمانهم الكاثوليكي ، فى نبرة عنيفة تشى بالطائفية ويقصرون فى الفهم . ومن بين هؤلاء الكتاب أدريين فورتسكيو ، ورايموند جانين ، ودونالد أتوتر ، الذين نعرض لكتاباتهم أثناء

مناقشتنا في تقييم موضوعي . أما الشريحة الثانية فتتألف من مجموعة من الكتاب البروتستانت حسنى النوايا ، ولكنهم رغم موقفهم المتعاطف قد فشلوا بدورهم في تفهم جوهر المسيحية الشرقية في بساطتها ونقاوتها . وتشمل هذه القائمة عدداً وافراً من الكتاب من أمثال ج. م. نيل ، والسيدة أ. ل. بوتشر ، و. هـ. پارى ، و ج. و. إثيردج ، و ج. پ. بادجر وآخرين كثيرين تظهر أسماؤهم في صفحات هذه الدراسة . وإلى جانب هؤلاء وأولاء ، ظهرت مدرسة حديثة من مؤرخى الكنيسة من أمثال أ. پ. ستانلى ، و. ف. أدينى ، و ب. ج. كد ، ولكن يؤخذ عليهم جميعاً أنهم قد تناولوا الكنيسة اليونانية والكنائس غير اليونانية فى ماعون واحد ، ومن ثم جاءت المساحة المخصصة غير للكنائس اليونانية غير كافية لتغطية جوانبها الحضارية المختلفة . وواقع الأمر فإنه على الرغم من الجهد الذى بذله هؤلاء الكتاب جميعاً فى محاولاتهم تلك ، إلا أن نتائجهم جاء فى مجمله مبتسراً لا يفى بالغرض .

وعلى ضوء هذه الأسباب فإننا نأمل أن يعمل مؤلفنا هذا على ملء الفراغ وسد الفجوات لتقديم الصورة كاملة عن تاريخ الكنيسة الشرقية . وقد أخذنا على أنفسنا أن نلتزم بقواعد البحث التاريخى ونحن نتناول العديد من الوثائق الأصلية ، كما هو متوقع فى عمل ذى طبيعة عامة مثل عملنا هذا . ولقد آلينا على أنفسنا أيضاً أن نستعين بالحصاد الذى توصل إليه نفرٌ وافرٌ من الباحثين فى العديد من المجالات المتصلة بموضوع كتابنا هذا .

ومع ذلك فقد عمدنا إلى أن نسوق الأحداث التاريخية ورواينا لها من زاوية مختلفة. ولابد لنا أن نعترف فى هذا المقام ، وأنا فى الأساس من زمرة المؤرخين ، أننا أيضاً عضو فى الكنيسة القبطية بحكم مولدى وتنشئتى . ولذا فليس غريباً أن يستشعر القارئ حنواً من جانبنا يشى بعقب وتراث الكنائس الشرقية . ولابد لى من أن أعترف أيضاً أن الذى دفعنى إلى الإقدام على هذا العمل المصنى يتمثل فى أمرين : الرغبة فى مواصلة البحث التاريخى من جانب ، والوازع الإيمانى من جانب آخر .

وتفصح هوامش الكتاب عن فضل العديد من الكُتَّاب المشرقين والغربيين علينا في إثراء هذا الطرح ، وإننى أعتزف بأن أفكارهم كانت خير عون لنا فى إكتمال هذا المجلد . ولا يمكن بطبيعة الحال فى كلمة تمهيدية أن نوفى هؤلاء العلماء حقهم ، ولكن هناك إشارات متناثرة لأسماء وأعمال هؤلاء العلماء ، القدامى منهم والمحدثين .

ومع إدراكنا أن بعض الحجج التى نسوقها سوف تكون مثار جدل عريض ، إلا أننا نتمسك بكل ما جاء فيها من آراء ، فهى جميعاً موثقة بمادة تاريخية من المصادر الأصلية . وهدفنا هو أن نضع الأسس الثابتة ، يمكن لباحثين آخرين أن ينطلقوا منها وهم على يقين من مصداقية ما نتوصل إليه من حقائق . ومجمل القول إنه حتى ولو نظر إلى هذا العمل كمحاولة متواضعة لإيجاد قدر من التوازن فى مواجهة طوفان الكتابات عن تاريخ المسيحية الغربية ، لكفانا فخراً أننا نجحنا فى تحقيق هذه الغاية المتواضعة . وفى جميع الأحوال ، فإن قصدنا من وراء هذا العمل أن نفتح الأبواب أمام الأجيال القادمة من طلاب العلم والبحث لكى يحملوا الشعلة من بعدنا حتى تتكشف للجميع الحقيقة الخالصة والحكمة التى كان يزدان بها الآباء الباكرون من أهل الإيمان والتقى على أوسع نطاق ممكن .

ع . س . عطية

الجزء الأول

المسيحية فى الإسكندرية
الأقباط وكنيستهم

١ - مقدمة

لم يحظ تاريخ الأقباط بصفة عامة فى تاريخ المسيحية حقه من التقدير ، وإن ورد هذا التاريخ فإنه يأتى مبتسراً ، وفى أغلب الأحيان يتم إغفاله تماماً . ولعل السبب فى ذلك أن الأقباط أنفسهم قد اختاروا أن يعيشوا متوارين عن الأضواء ؛ ذلك لأنهم بعد كان لهم موقع الصدارة فى الكنيسة العالمية لعدة قرون ، قرروا الانفصال عن السلطة الكنسية المتنامية فى الهيمنة فى الغرب الأوربي ، لينصرفوا إلى طقوسهم المحلية وطرائق عباداتهم المصرية ؛ حفاظاً على هويتهم وكرامتهم الوطنية . وقد حدث هذا الانفصال الكنسى فى أعقاب مجمع خلقيدونية المسكونى الذى انعقد سنة ٤٥١ م . وسوف نعالج تفاصيل ما دار فى مجمع خلقيدونية فى صفحات لاحقة من هذا العمل ، ولكن يكفى هنا أن نشير إلى أن الأقباط عندما رفضوا ما خرج به مجمع خلقيدونية من قرارات عن طبيعة السيد المسيح ، إلى جانب عدة عوامل سياسية كانت وراء هذه القرارات الخلقيدونية ، فإنهم بهذا الموقف كانوا يؤكدون هويتهم الوطنية وعقيدتهم القومية .

ومع مجئ العرب إلى مصر فى القرن السابع ، راحت مصر تدير ظهرها كليةً للغرب لتصرف توجهها إلى بلاد المشرق . ومنذ ذلك التاريخ لم تعد للمجتمعات المسيحية الشرقية نفس الهالة التى كانت تتمتع بها فى تاريخ المسيحية الباكر ، ومن ثمّ فإن العالم الخارجى قد تناسى أو نسى دور هذه المجتمعات فى انتشار العقيدة المسيحية فى سنواتها الأولى^(١) .

وظل الأمر على هذه الشاكلة حتى تمّ الكشف من جديد عن تراث المسيحية الشرقية فى خلال القرن التاسع عشر . على أنه ينبغى ملاحظة أن الأقباط بوجه خاص،

وذلك بخلاف النساطرة ومسيحيي الهند من أتباع القديس توما ، لم يتواروا كليةً في طي النسيان بالنسبة للعالم الخارجي ، فلقد ظل إسم الأقباط يتردد جنباً إلى جنب مع طوائف اليعاقبة والأرمن في كتابات الرحالة الأوربيين الذين قدموا إلى منطقة الشرق الأوسط في العصور الوسطى . ولكن هؤلاء وأولاء لم ينالوا القدر نفسه من الاهتمام الذي حظيت به طائفة المروانة في لبنان ، الذين كانوا على صلات مباشرة مع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية زمن الحروب الصليبية . وقد كان يُنظر إلى الأقباط حينذاك على أنهم أقلية هزيلة الشأن من المنافزة (أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة) ، المنشقين ، ولكأنهم أشباح باهتة من ذكريات الماضي البعيد . ولم يتنبه الباحثون الغربيون إلى التراث القبطي إلا منذ وقت قريب نسبياً ، ومن ثم راح العلماء يتعقبون وينقبون في منابع ومصادر التاريخ القبطي الفنى بميراثه العريق . ولقد أثمرت هذه الجهود أكلها ، وذلك رغم أن جل ما نعرفه عن هذا التراث لا يعدو أن يكون خطوطاً عامة عن التاريخ القبطي . ولكن يمكن القول بصفة عامة إن الدلالة الحقيقية للمسيحية السكندرية قد بدأت تتبلور وتحتل موقعها الصحيح في الخريطة الدولية .

ولقد ظهرت ثلاث مدارس فكرية نتيجة لهذا الوعي المتزايد بمحتوى ودلالة هذا التراث القبطي : الأولى هي المدرسة البروتستانتية^(٢) التي تناول كتابها تاريخ الكنيسة القبطية بشغف شديد ، ولكن بفهم منقوص والثانية هي المدرسة الرومانية^(٣) الذين كانوا بطبيعة الحال على موقف معادٍ للكنيسة القبطية ، ولذا فإن كتاباتهم قد إنتقصت من قدر ما أسموه " الكنيسة القبطية المنشقة " ؛ والمدرسة الثالثة هي مدرسة حديثة متواضعة تشكلت من باحثين مصريين^(٤) ، ومعهم نفرٌ من العلماء الغربيين المحايدين في تناولهم للمصادر القبطية الأصلية^(٥) .

ويمكن القول بشكل عام إن التاريخ الشامل والمحدد للكنيسة القبطية لم يكتمل بعد ، ذلك لأن المادة التاريخية المسجلة في المصادر^(٦) لم تنشر بالكامل بعد ، كما أن البحوث حول الآثار القبطية لا تزال في مراحلها الأولية . والواقع إن حقل الدراسات القبطية لا يزال فقيراً ، إن هو قورن بحقول الدراسات المصرية القديمة أو الدراسات

الإسلامية . مع أن الحقبة القبطية تحتل حلقة جوهريّة في الربط بين الحقبتين القديمة والعصر الإسلامي في التاريخ المصري ، إلا أنها لم تلق نصيبها من البحث والدراسة ، ومن ثمّ فإنها تتطلب جهوداً مضاعفة لإبراز دلالتها التاريخية في سياق التاريخ المصري ، وأيضاً في حوليات تاريخ المسيحية^(٧) . لقد تبين على ضوء المكتشفات الحديثة أن العديد من جوانب تاريخ المسيحية يحتاج إلى كتابته من جديد ، لكي يتضمن العطاء القبطي لهذه العقيدة في مختلف الجوانب : فهناك فصول كثيرة من كتابات وأعمال الآباء الباكرين تحتاج إلى إعادة النظر ، وينسحب الشيء نفسه عن علاقات الكنيسة القبطية بالعالم الخارجي وعلى جهودها التبشيرية خارج حدود مصر . كما أن دور الكنيسة القبطية في مدرسة الإسكندرية القديمة لتعليم مبادئ الدين الأساسية ، وكذا نظام الرهبنة المصرية يحتاجان إلى مقارنة علمية بمنظور جديد . ولا بد من الإشارة أيضاً إلى أن معلوماتنا عن الأدبيات القبطية بشقيها الثابت الصحيح والمشكوك في صحته ونسبته لا تزال محدودة للغاية^(٨) .

ومع أن مساحة الفنون والعمارة القبطية قد جذبت إليها الكثيرين من المهتمين في السنوات الأخيرة ، إلا أن القول الفصل في هذه الصعيدين لم يتبلور بعد . إن مهمتنا في هذا الكتاب حتى أن نعرض لكل هذه القضايا ، وللحقب القبطية المتعاقبة ، وذلك بقلم واحد من أبناء هذه الكنيسة ، ولكن بنظرة تتملى بالموضوعية وبعقلية تحتكم إلى نزاهة المؤرخ .

• مصطلح « قبطى » :

إن كلمة "قبطى" وكلمة "مصرى" مترادفتان في المعنى فهماً مشتقتان من الكلمة اليونانية "ايجبتوس" (Aigyptos) التي كان اليونانيون يستخدمونها للإشارة إلى مصر ونهر النيل معاً . وهذه الكلمة اليونانية تحريف لكلمة مصرية قديمة لمدينة "منف"؛ وهى "هاك - كا - بتاح" التي تعنى "دار أو معبد روح بتاح" الذي كان من أهم الآلهة

الميتولوجية المصرية القديمة ، إذ كان فى تقدير القدامى إله الخلق الذى تأتى عبادته فى مدينة منف (ممفيس) قبل بقية الآلهة . وبإسقاط المقطعين السابق واللاحق لجزء الكلمة اليونانية تبقى لدينا كلمة "جبت" (gypt) التى تستخدمها اللغات الأوربية الحديثة جمعاء للدلالة على "مصر" و "قبط" ، وهى بالعربية "قبط" أو "جبت"^(٩) ، مع خلافاً طفيفة فى النطق .

وهناك رأى قديم آخر يقول بأن الكلمة مشتقة من المصادر العربية السامية ، من اسم "قفطان" ابن مصرام ، وهو حفيد نوح ، الذى كان قد استقر على ضفاف وادى النيل ، وخلع اسمه على مدينة "قفط" أو "حفت" الواقعة على مقربة من مدينة طيبة العاصمة المصرية القديمة . ولقد أطلق العرب على مصر "دار القبط" عندما كان أهلها على الديانة المسيحية ، وبذا صارت كلمة قبطى ترادف كلمة مسيحي . ومع ذلك فإنه ينبغى ملاحظة أن كلمة "قبطى" فى الأصل لم تكن ذات دلالة دينية ، فهى مرادفة تماماً لكلمة "مصرى" ، ومن ثم فإنه ينبغى أن يشار إلى الكنيسة القبطية على أنها الكنيسة المصرية .

ومن الناحية العرقية فإن الأقباط ليسوا ساميين ولا حاميين ، وإنما هم من شعوب البحر المتوسط ، ويرد وصفهم بأنهم أحفاد المصريين القدامى المباشرين^(١٠) . وهناك بعض الآراء التى يحاول أصحابها البرهنة على أنهم متشابهون مع أهل الجنوب من سكان وادى النيل . وفى جميع الأحوال فمن الثابت أن عقيدة القبط قد كانت عاملاً أساسياً فى عدم إختلاطهم بشعوب كثيرة تعاقبت على مصر ، وعليه فإن الحديث عن نقاوتهم العرقية ليست من باب الأساطير . لقد كانت العقيدة بالنسبة للقبط على مر التاريخ أسلوباً للحياة إلى جانب كونها درباً للعبادة . ولقد ظل القبط متحولين فى نفس القرى والأحياء فى المدن الكبرى طيلة العصور الوسطى وحتى نهاية القرن الثامن عشر . على أنه مع مشارف العصور الحديثة إختفت هذه التجمعات سواءً فى القرى أو فى المدائن ، فاليوم يسكن القبطى بجوار أخيه المسلم فى نسيج واحد متلاحم ، كما أنهم يتمتعون بالحرية الدينية الكاملة ، مع ازدياد فى عدد كنائسهم فى كل نجوع أرض مصر . ويتمتع الأقباط كذلك بكافة الحقوق السياسية ويلتزمون بكافة الواجبات كمواطنين مصريين ، بغض النظر عن انتمائهم العقائدى .

حفظ الأقباط حتى يومنا هذا على استخدام اللغة القبطية فى طقوس كنائسهم ، وإن كانوا يتكلمون العربية . واللغة القبطية هى آخر الصيغ للغة المصرية القديمة التى اتخذت كتابتها أشكالاً مختلفة بدءاً بالهيروغليفية ومروراً على الهراطيقية إنتهاءً بالديموطيقية : أما الهيروغليفية فقد كانت الصيغة الخاصة بالكتابات المقدسة على جدران المعابد وفى المقابر وعلى أوراق البردى ، مشتملة على علامات مشتقة من كتاب الموتى ؛ وكانت الهيراطيقية الصيغة الأقل رسمية والأكثر تبسيطاً ، وكان الكهنة يستخدمونها فى الوثائق الملكية الرسمية ، وإن كانت فى أواخر مراحلها قد اقتصرت تقريباً على الطقوس الدينية . ومع مضى الوقت أصبحت هاتان الكتابتان من الصعوبة بمكان بالنسبة لبسطاء الناس الذين وجدوا أنفسهم عاجزين عن الربط بين صوتياتهما ومخارج الألفاظ . ومن هنا ولدت المرحلة الثالثة الديموطيقية (أى الشعبية) التى كانت أبسط فى تصاويرها الكتابية عن سابقتها وإن ظلت عسرة بالنسبة لتسجيل متطلبات الحياة اليومية . ومع مجئ اليونانيين ودخول المسيحية إلى مصر ، وجد أن الديموطيقية^(١١) لم تعد تفى بمهمة كتابة الكتب المقدسة ، وعليه فلقد لجأ الكتبة المصريون إلى استخدام أسلوب جديد لكتابة النصوص المصرية بحروف يونانية ، ولكنهم اكتشفوا أن الأبجدية اليونانية لا تحتوى على بعض الأصوات المصرية القديمة ، فأضافوا إليها سبعة حروف من الخط الديموطيقى .

وعلى هذا يمكن تعريف اللغة القبطية بأنها آخر مراحل اللغة المصرية القديمة الشعبية ؛ مكتوبة بحروف يونانية ، مضافاً إليها سبعة حروف ديموطيقية . من الصعب تحديد تاريخ دقيق المولد للغة القبطية ، ولا بد وأن هذا التحول قد استغرق فترة زمنية طويلة ومتدرجة حتى خرجت من الصيغة التى نعرفها . ومن الجدير بالذكر أن أول نص مصرى معروف بهذه اللغة الوليدة قد سُجِّل قبل مولد السيد المسيح بقرن ونصف^(١٢) . ورغم أنه لا يمكننا التعميم فى الأحكام بناءً على هذه الواقعة المنفردة ، إلا أنها فى الوقت نفسه تعد إشارة إلى أن استخدام هذه الأبجدية الجديدة فى الكتابة فى مصر

قد بدأ فى هذه الحقبة . وقد شهد النصف الثانى من القرن الثانى للميلاد ازدياداً فى انتشار هذه اللغة جنباً إلى جنب مع الخط الديموطيقى ، لتحل محله بصفة نهائية فى الاستخدام اليومى . وكان كهنة إيزيس على الأرجح هم آخر من كانوا يستخدمون الخط الديموطيقى فى نقوشهم فى جزيرة فيلة سنة ٤٥٢م ، بعد أن توارى هذا الخط فى بحور النسيان فى الاستخدام الشعبى .

هذا وينبغى ملاحظة أن اللغة القبطية تعكس اللهجات المحلية القديمة فى مصر ، ومن ثم فإنه يمكننا أن نميز فى اللغة القبطية اللهجات التالية : البحرية بالوجه البحرى؛ والصعيدية فى صعيد مصر ؛ والفيومية ؛ ثم الأخميمية والبشمورية . وكثيراً ما تختلط لهجة بأخرى لينتج عن الإثنتين لهجة أكثر محلية فى طابعها ؛ من قبيل اللهجة المتفرعة عن الأخميمية . أما اللهجة المستخدمة اليوم فى قداسات الكنائس المصرية فهى اللهجة البحرية ، وهى فى أغلب الظن أقدم من بقية اللهجات ؛ لأن الوجه البحرى كان قد سبق الوجه القبلى فى التأثير بالحروف اليونانية نظراً لقربه من مدينة الاسكندرية عاصمة البطالمة وأيضاً من مدينة نوقراطيس التى كان اليونانيون المهاجرون قد استقروا بها منذ الأسرة السادسة والعشرين ، وكانت هاتان المدينتان بمثابة المعادل الهامة للثقافة اليونانية .

ومن المرجح أنه مع نهاية القرن الثانى وبدايات القرن الثالث ، أصبحت جل الأناجيل مكتوبة باللغة القبطية . ويحتوى أقدم نص للكتاب المقدس باللغة القبطية على أجزاء كبيرة من رسائل القديس بولس^(١٣) على ورق البردى ، ويرجح أنها تعود إلى سنة ٢٠٠م . هذا وقد تم العثور على كم هائل من الكتابات بالقبطية ترجع إلى الفترة ما بين القرنين الثانى والخامس للميلاد ، وحتى فى أغلبها كتابات دينية حول الكتاب المقدس .

ولقد استمر استخدام اللغة القبطية بعد الفتح العربى لمصر فى القرن السابع فى تصريف شئون الدولة والحسابات المالية التى وكلها العرب للأهلين . وفى سنة ٧٠٦م أصدر الوالى عبد الله بن عبد الملك قراراً باستبدال اللغة القبطية باللغة العربية فى كل شئون الدولة^(١٤) . ومع أن هذا القرار لم يكن تنفيذه بصفة عاجلة ، إلا أنه كان حافزاً

للكتبة المصريين لأن يتقنوا اللغة العربية ، وبهذا ظهر العديد من الوثائق المدونة باللغتين القبطية والعربية جنباً إلى جنب ، وظل الحال كذلك لعدة قرون لاحقة .

ومع ذلك ظلت اللغة القبطية مستخدمة كلغة الحديث وأيضاً في الطقوس الكنسية حتى القرن الثالث عشر على وجه التقريب ، عندما ظهر علماء محليون قاموا بوضع أجرومية باللغة العربية للسان القبطي ، كما ظهرت معاجم عربية - قبطية للمساعدة على الحفاظ على هذه اللغة القديمة . ومن بين هؤلاء العلماء كان أبناء العسال ، وأبو البركات ابن كبير ، وذلك أثناء العصرين الفاطمي والأيوبي تبعاً . وبمرور الوقت أخذ اللسان القبطي في الإنزواء إلى صعيد مصر ، ويذكر الرحالة الألماني فانسليب^(١٥) . الذي قام بزيارة مصر سنة ١٦٦٤م ، أنه قد صادف قبطياً يدعى أناستاس يتحدث القبطية بطلاقة ، ولعله - وفق تقديره - كان آخر من يتحدث بهذا اللسان في مصر . على أن هذه الملاحظة لفانسليب لا ينبغي أن تؤخذ على عواطفها ؛ لأن رحالة آخرين لاحقين قد سجلوا أنهم قد صادفوا آخرين يتحدثون بالقبطية في صعيد مصر .

والسؤال الذى يطرح نفسه : هل إنتهت اللغة القبطية كلغة تماماً ؟

إن هذا السؤال قابل للأخذ والعطاء ، فإلى جانب استخدام القبطية في الطقوس الكنسية ، هناك إشارات إلى أن بعض القرى النائية في صعيد مصر لا تزال تحتفظ باللسان القبطي^(١٦) في أحاديثها اليومية . ومن ناحية أخرى فإن القول بأن اللغة القبطية لا تزال لغة حية يعد ضرباً من التجاوز بل والخطأ . على أن الشرع المؤكد هو أن اللغة القبطية قد تركت بصماتها على اللغة العربية الدارجة وذلك من ناحيتين : الأولى من حيث وجود بعض الكلمات العربية التي لا يفهمها إلا أهل مصر^(١٧) ؛ والثانية من حيث طبيعة الأجرومية التي تحكم العامية العربية في مصر التي كان الأقباط القدامى يستخدمونها في كتاباتهم . وفى الوقت الحاضر هناك نشاط واضح لمدارس الأحد^(١٨) ، تحت إشراف الكنيسة القبطية ، لتعليم هذه اللغة للشباب كي يتفهموا الطقوس الدينية التي تتلى في مختلف الكنائس بالقبطية . ولقد أقبل الكثيرون على تعلم هذه اللغة فى حماس واضح .

● الديانة المصرية القديمة :

عُرفَ عن المصرى منذ قدم التاريخ أنه متدين بالفطرة ؛ فلقد كان يقدس آلهة الأساطير القديمة بنفس الحماس الذى يتحلى به الأحفاد من مسحيين ومسلمين فى العصور اللاحقة للعصر الفرعونى ، والحق أن حب المصرى للتدين قد خنق أمام عقله أشياء كثيرة ظلت بصماتها واضحة على الديانات السماوية اللاحقة تاريخياً . ويبدو هذا واضحاً فيما تسرب من العقائد القديمة إلى الديانة المسيحية بوجه خاص . وهذه الألفة الفطرية مع الأفكار الأساسية فى العقائد القديمة قد سهلت على المصرى قبول الديانة المسيحية الجديدة دون عناء أو مكابدة روحانية . وسوف نحاول فى هذا العرض أن نرصد بعض القضايا الرئيسية المشتركة بين القديم والجديد ؛ لنبين كيف أن القديم قد مهد الطريق لانتشار التعاليم المسيحية فى مصر :

أولاً : لم تكن فكرة وحدانية الله بالشئ الجديد على العقلية المصرية ، فلقد نادى الفرعون إخناتون (١٣٨٣ - ١٣٦٥ ق.م) من الأسرة الثامنة عشر بوحدانية الله ، ولقد كان لهذا الحدث البعيد فى أغوار التاريخ أبلغ الأثر على العقلية المصرية على مسار تاريخها الطويل . كذلك جاءت فكرة ناسوت ولاهوت السيد المسيح متساوية مع شخص البطل الأسطورى أوزوريس ، الذى كانت له طبيعة الآلهة وطبيعة البشر معاً . والواقع أنه كان ينظر إلى الفراعنة على أنهم "بشر مؤلوهون" فى نظر المصريين جميعاً .

كما أن فكرة الثالوث قد وجدت فى نفوس المصريين قبولاً كبيراً ، نظراً لتشابهها مع الكثير من الثلاثيات فى عقائدهم ؛ فلقد كان لكل مدينة هامة فى مصر القديمة ثالوثها الخاص بها . وكان أهم ثالوث ذلك الخاص بأوزوريس وإيزيس وابنه حورس . كما أن قيامة أوزوريس من الموت كانت شبيهة بقيامة المسيح من القبر . وجاءت صورة العذراء مريم والطفل المسيح لتذكر المصريين أيضاً بصورة إيزيس وإبنها حورس . والواقع أن التصوير الباكر للعذراء فى الفن القبطى كان مماثلاً لصورة إيزيس وهى ترضع الطفل حورس ، وقد ظل هذا التماثل ملمحاً ثابتاً فى الأيقونات القبطية .

أما قصة البشارة للعدراء مريم ، وكذا الروح القدس والميلاد المعجز للسيد المسيح من بطن العدراء مريم ، فلها معانٍ لم تكن غريبة على العقلية المصرية . فطبقاً للأساطير المصرية القديمة قام الإله بتاح بنفخ نسمة منه فى بطن بقرة عدراء ، فولدت العجل المقدس أبيس . وهناك قصة أخرى مؤداها أن آخر الفراعنة (نختانبو) قد تمت ولادته بحلول روح أمون فى بطن إحدى العدارى .

أما مسألة الحياة بعد الموت ، وهى ركن أساسى من أركان التعاليم المسيحية ، فقد كانت واحدة من أهم ركائز الفكر المصرى القديم ، بل وعاملاً حيوياً فى تطور الحضارة المصرية . فالقيامة أو البعث بالنسبة للمصريين القدماء كانت تتمثل فى حلول روح المتوفى (كا) فى جسدها الخاص بها . وحباً فى الخلود فى الحياة الآخرة عمل المصريون على حفظ أجسادهم بعد الموت سليمة ابتدعوا فن التحنيط الذى أتقنوه إلى درجة لم يعرفها سابقوهم ولا لاحقوهم فى التاريخ . وإن حدث أن اختفت المومياء لسبب أو لآخر ، كان لا بد من صنع مثيل لها كى تتعرف الروح (الكا) على جسدها وتحل به . ولهذا فقد أتقن المصريون فنون التطوير والنحت ، كما تفوقوا فى فن العمارة الجنائزية ، فأقاموا الأهرامات وبنوا المعابد والمقابر التى تكشف عن فخامة وعبقرية معمارية تتحدى وطأة وعودى الزمن . يضاف إلى هذا أن المصريين قد وجدوا شبيهاً بين علامة الصليب وعلامة الحياة الأزلية "عنخ" التى كان الخالدون فقط كالآلهة والفراعين يسكنون بها فى أيديهم ، كما هو منقوش على كل الآثار والسجلات . وعلامة "عنخ" مصورة على شكل الصليب برأس مستديرة ، والتى سرعان ما تلقفها المسيحيون الأوائل واستنسخوا منها العديد من النقوش والتصاوير فى أعمال الحفر والتلوين ورسوم الجدران ، وعلى الأوانى الفخارية مثل المصابيح ، وأيضاً على المنسوجات بمختلف أنواعها^(١٩) . ولقد أصبح الصليب بالنسبة للمسيحية هو الرمز الحقيقى للعقيدة الجديدة ، بدءاً من عهد الإمبراطور قسطنطين الكبير ، بعد أن ظهرت له هذه العلامة فى أفق السماء عشية معركة الفاصلة ضد خصومه فى النزاع على عرش الإمبراطورية الرومانية . ومن الثابت أن الأقباط قد استخدموا علامة الحياة هذه كرمز مميز لهم فى تاريخ سابق لعصر قسطنطين .

وعلى صعيد فن الأيقونات أيضاً ، طابق المصريون بين حورس في صراعه ضد إله الشر "ست" وبين القديس ماري جرجس في صراعه ضد التنين^(٢٠) . ولقد ظهر هذا التماثل في أعمال الحفر على الحجر ، وفي التصوير على المنسوجات أيضاً . ولقد عمل القديس متياس على نشر العقيدة المسيحية الجديدة في الأوساط الشعبية في مصر من خلال الأناشيد الغنائية ، بأن أدخل أغانيم الثالوث المسيحي محل أبطال الثالوث الأوزيري المصري القديم ، وبذلك طوع النغمات القديمة التي تألفها الأذن المصرية لهدف ديني جديد . والقديس متياس هذا كان واحداً من شهداء القرن الثالث عندما كانت مصر في قبضة الإمبراطورية الرومانية وجبروت أباطرتها الوثنيين .

على أن الانحلال والفساد اللذين إعتورا الميتولوجيا المصرية القديمة في العصر المتأخر ، بالإضافة إلى نمو الشعوذة والسحر قد ساهما في إضمحلال العقيدة المصرية القديمة . كما أن مجئ الأغارقة إلى مصر في أعقاب غزوة الإسكندر المقدوني للبلاد قد ترك أسوأ الآثار على عقائد المصريين ، ففي جهد الأغارقة لتوحيد الشرق والغرب تحت سطوة تيجانهم سعى البطالمة إلى تخليق نموذج عقائدي غريب ، مستقى من العقائد القديمة ليصبح مقبولاً لدى كل من الإغريق والمصريين جميعاً . وقد أدى هذا إلى نوع من التوفيق بين معتقدات عند كل من الطرفين . ولعل أبرز مثال على ذلك التوجه البطلمي ، كان خلق معبود عالمي الطابع للإله سيراپس (Serapis) ، الذي ، كان يحمل بعض صفات أوزوريس وأبيس من ناحية ، وبعض ملامح الإلهين اليونانيين زيوس وپلوتون من ناحية أخرى . ولقد أدى هذا الخلط أو التلفيق إلى نوع من المتاهة والحيرة في نفوس المصريين الخاضعين للحكم اليوناني ، وأيضاً في نفوس الأغريق الذين كانوا قد تشربوا الكثير من مفردات الحضارات الشرقية . وبذلك وجد العقل المصري نفسه في مأزق وهو يتلمس طريقه قبالة عقيدة حقه .

وعندما صارت مصر ولاية رومانية ، وراح الرومان يمتصون عرق ودماء المصريين ، شعر أهل مصر باليأس والقنوط تحت وطأة الفقر والقهر ، بعد أن أصبح المصري مجرد أداة لإنتاج القمح وتخزينه في صومعة الغلال في الإسكندرية ؛ لشحنها صباح كل يوم لإطعام روما وسادتها^(٢١) .

لقد باتت الحياة بالنسبة للمصري خالية من البهجة والأمل ، وتطلع الجميع إلى العزاء والراحة في العالم الآخر ، وهذا ما جاءت به بشاراة المسيحية ، لتهدئ من روع المصريين المتلعنين . ويعنى هذا أن المسرح صار مهيباً بالفعل لتقبل مبادئ العقيدة الجديدة ، التى سرعان ما انتشرت كالنار فى الهشيم فى كل نجوع وادى النيل .

• هروب العائلة المقدسة إلى مصر :

يعتز الأقباط بذكرى هروب العائلة المقدسة من إضطهاد الحكام فى فلسطين إلى بر الأمان والسلامة فى مصر . والحق أن المصريين يشعرون بالفخر الشديد لهذا الحدث الكبير ، ولذا فإن الكتاب قد خلدوا هذه الذكرى فى مختلف المناسبات ؛ ففى "الدوكسولوجيا" (كتب التسبحة والشكر لله) القبطية تحتفل الكنيسة المصرية بعيد دخول السيدة العذراء إلى أرض مصر ، وتتم قراءة تفاصيل هذا الدخول فى اليوم الرابع والعشرين من الشهر القبطى بشنس ، ويعبر الناس عن مشاعر الغبطة والسعادة بترديدهم ترنيمة تقول : " إفرحى وتهللى يا مصر ، بكل أبنائك وحدودك ؛ لأنه قد قدم إليك محب البشر ، هذا الذى كان قبل كل الدهور " (٢٢) .

ولقد انعكس هذا الشعور بالحبور لمجئ المسيح إلى شواطئ النيل فى مشاعر وخيالات كتاب الأدب القبطى بشكل ملموس . كما برزت وقائع هذا الحدث الجليل فى الترجمات المبكرة لبعض الأناجيل وفى السنكسار (سجل الأحداث والمناسبات الدينية) القبطى . ولقد كانت لهذا الحدث التاريخى آثار إيجابية فى جذب الكثيرين من المصريين إلى العقيدة الجديدة فى السنوات الأولى من دخول المسيحية إلى أرض مصر .

ولعله من المفيد فى هذا السياق أن نخرج على خط السير الذى اتخذته العائلة المقدسة من مدينة بيت لحم الفلسطينية إلى آخر نقطة فى رحلتها فى صعيد مصر . ومن المرجح أن السيدة العذراء ، وهى تحمل الطفل المسيح بين ذراعيها ، قد قطعت هذه الرحلة على ظهر آتان ، بينما كان يوسف النجار يقود الركب سائراً على قدميه .

وهذا المنظر أمرٌ مألوف للزائر الذي يتأمل ملياً في عادات أهل الريف في بلدان الشرق الأوسط إلى يومنا هذا . وأغلب الظن أن العائلة المقدسة قد عبرت شبه جزيرة سيناء على طريق القوافل الموازي لشاطئ البحر الأبيض المتوسط من غزة إلى رفح ، ومنها إلى مدينة العريش (رينو كلورا القديمة)^(٢٣) ، حيث كان الرومان ينفون المجرمين ويجدعون أنوفهم . ومن هناك مضت العائلة المقدسة إلى بلدة أوستراكيني التي أصبحت فيما بعد مقراً لأسقف يدعى أبراهام ، الذي شارك في أعمال مجمع أفيسوس المسكوني سنة ٤٣١م . وكانت آخر محطة للعائلة المقدسة في سيناء مدينة فيلوزيوم وهي مدينة الفرما الحديثة (كلمة الفرما مشتقة من الكلمة القبطية فيومي) وهي المدينة التي ينظر إليها كمفتاح لحدود مصر الشرقية . وهذا الطريق هو المساق نفسه الذي كان قد اتخذه الفرس في القرن السادس قبل الميلاد ، والذي سلكه العرب في القرن السابع الميلادي .

ومع أن خط سير العائلة المقدسة بعد هذه النقطة من الرحلة مليء بروايات مشكوك في دقتها ، إلا أنها مليئة بالعجائب والمعجزات . وفي كل الأحوال يمكن تلمس الخط الذي سلكته العائلة المقدسة على ضوء ما توافر من قبل عن خط سير الفرس ثم العرب فيما بعد إلى قلب أرض مصر . وتبدو هذه الفرضية أمراً مقبولاً ، على ضوء ما جاء على لسان الحجاج والرحالة على مر العصور في إتباع هذا المسار بالذات .

بعد أن عبرت العائلة المقدسة خليج السويس جنوبي بحيرة المنزلة ، مرت على مدينة بوبسوطس عاصمة الأسرة الثانية والعشرين الفرعونية والتي كان هيرودوت قد قام بزيارتها في القرن الخامس ق.م ، ومنها إلى مدينة بلبيس في المنطقة الجنوبية لمحافظة الشرقية . وفي بلبيس استراحت العائلة تحت شجرة قيل أنها ظلت قائمة حتى سنة ١٨٥٠م . أما المحطة الثانية لتوقف العائلة فكانت قرية المطرية ، حيث استراح المسافرون في ظل شجرة جميز على مقربة من مسلة ترجع إلى الأسرة الثامنة عشرة ، والتي لا تزال قائمة في موضعها حتى اليوم . وطبقاً للأعراف المتوافرة فقد تم الحفاظ على هذه الشجرة على يد الأجيال التالية من أهل التقي ، أغلب الظن من خلال عمليات

الاستزراع حتى يومنا هذا . ويمكن تعقب تاريخ تواجد الشجرة القائمة حالياً بطريقة تراجعية إلى سنة ١٦٧٢م^(٢٤) . على أن هذه الشجرة قد انهارت تحت وطأة السنين سنة ١٩٠٦م ، مع أن بعض الأغصان الصغيرة لا تزال تنبثق من فروعها العتيقة .

أما المحطة الثالثة لتوقف العائلة المقدسة فكانت فى حارة زويلة فى مدينة القاهرة، ويتم الإحتفال بهذه الذكرى كل عام فى دير للراهبات فى البقعة نفسها فى كنيسة السيدة العذراء . ولعل أكثر الأماكن جاذبية فى مسار العائلة قبالة جنوب البلاد هو البقعة المجاورة لحصن بابليون فى مصر القديمة ، حيث مكثت لبعض الوقت . وفوق هذه البقعة أقام الأقباط كنيسة أبى سرجة (القديس سرجيوس) فى القرن الرابع، فى حين أن القبو قد حول إلى كنيسة صغيرة تحتوى على مذبح ومشكاة ، يظن أن العذراء كانت تضع فيها الطفل المسيح للنوم .

بعد هذا قصدت العائلة المقدسة إلى معبد يهودى على شاطئ النيل ، حيث أقام الأقباط فيما بعد كنيسة السيدة العذراء بالمعادى ، والتي ترجع بنايتها بقبابها الثلاث الرائعة فى القرن الثالث عشر . ومن هنا عبرت العائلة نهر النيل إلى قلب الصعيد وصولاً إلى بلدة مير ثم القوصية فى محافظة أسيوط . ثم اختبأت العائلة مرة أخرى فى كهف لمدة تقرب من الستة أشهر . وعلى هذا الموقع شيد أهالى المنطقة دير السيدة العذراء المعروف باسم "دير المحرق" ، الذى يؤمه العديد من الحجاج فى مواكب تفوق تلك التى تعرفها الأديرة الأخرى الباخومية (نسبة إلى باخوم مؤسس نظام الرهبانية فى مصر) . وقد سجل المؤرخ محمد الباقر (٦٧٦ - ٧٣١م)^(٢٥) مسيرة العائلة المقدسة عبر دير الجانوس ثم البهنسا فى مصر الوسطى ، مع وقفات عند المعجزات التى قيل إنها قد تمت فى تلك المحطات .

وحقيقة الأمر أنه من الصعوبة بمكان أن نرصد الحقائق التاريخية من بين الرخم الأسطورى الدائر حول هذه الرحلة التى ظهرت عنها روايات كثيرة مشكوك فى صحتها . ولكن الأقباط يعتزون بهذه الذكرى التى ثنى عليها الآباء القدامى للكنيسة .

ومع أن التاريخ المصرى حافل بشتى الأنواع من قصص التّقى والمعجزات ، إلا أن القصص التى تتحولق حول رحلة العائلة المقدسة ليس لها نظير فى خيال أهل مصر .

ولا نعرف على وجه التحديد المدة الزمنية التى قضتها العائلة المقدسة فى مصر ، ولكن من الثابت أن هيرود الذى كان يتعقب العائلة لذبح الطفل الوليد والذى قام بذبح العديد من المواليد الأبرياء فى بيت لحم قد مات فى العام الأول نفسه لميلاد المسيح ، ومن ثمّ فربما أن العائلة الهاربة قد وجدت أنه ليس من الضرورى أن تطيل من إقامتها فى مصر أبعد من هذا الوقت . ومن ناحية أخرى لا بد وأن نأخذ فى الاعتبار ما كانت تنطوى عليه رحلة السفر فى تلك الأوقات من مشقة وعناء ومكابدة .

وهناك فى إنجيل القديس توما أخبار عن طفولة المسيح فى أرض مصر ، وعن معجزة السمكة الميتة التى دبت فيها الحياة من جديد بيد الطفل الذى كان عمره ثلاث سنوات - كما هو وارد فى هذا الإنجيل . أما رحلة العودة فقد كانت على نفس الطريق الذى أتت منه العائلة المقدسة ، نحو مدينة الناصرة فى فلسطين ، وذلك عندما كان الطفل قد بلغ ثلاث سنوات من العمر ، كما تقول الرواية .

ومجمل القول أن هروب العائلة المقدسة قد ظل يستأثر بعقول الأجيال المتلاحقة ، كما أن هذا الحدث قد ساهم كثيراً فى جذب العديدين من أبناء مصر إلى حظيرة الإيمان المسيحى .

٢ - أصول المسيحية القبطية

● القديس مرقص مؤسس الكرازة في مصر :

يعتز الأقباط كثيراً بكرسى كنيستهم الرسولى الذى تأسس على يد القديس مرقص الرسول ، وهو واحد من أصحاب الأناجيل الأربعة ، كما أن إنجيله هو أقدم الأناجيل الذى اعتمد عليه كل من القديس متى والقديس لوقا وأيضاً القديس يوحنا فى أغلب الظن . وينظر آباء الكنيسة القبطية إلى القديس مرقص على أنه أول السلسلة المتواصلة من بطاركة الإسكندرية وعددهم ١١٦ بطيريكاً (حتى كتابة هذا الكتاب) ، كما أنه الأول فى قائمة القديسين المصريين والشهداء المرموقين . ونطالع فى كتاب "تاريخ الآباء البطاركة لكنيسة الإسكندرية القبطية"^(١) الذى وضعه بالعربية ساويرس بنى المقفع أسقف الأشمونين فى مصر الوسطى ، استناداً إلى مصادر قبطية مبكرة ومتابعة شخصية لأحداث معاصرة ، تفصيلات دقيقة لسيرة القديس مرقص الإنجيلي أول بطاركة الإسكندرية :

كان والدا مرقص يهوديين ، يقيمان فى مدينة قوريناية (شحات الحديثة فى الجماهيرية الليبية) حتى هجمت على أرضهما قبائل البربر ، فقررا الهجرة إلى أورشليم ؛ حيث رزقا بابنهما مرقص ، أغلب الظن بعد فترة وجيزة من ميلاد المسيح . ويبدو أن الفتى قد تلقى تعليماً طيباً ، وصار على معرفة كافية باللغتين اليونانية واللاتينية ، إلى جانب العبرية . وكانت عائلة مرقص شديدة التدين ، وهو شديد الإفصاح عن الحماس الدينى الذى كان من سمات عصره .

ولقد اعتنق مرقص المسيحية على يد ابن عمه الأكبر سناً وهو القديس برنابا ، كما أنه كان على صلة بكل من القديس بطرس والقديس بولس . والأهم من هذا وذاك

أنه ارتبط بعد ذلك بشخص المسيح نفسه ، الذي كان كثيراً ما يتردد على داره حتى اختاره واحداً من السبعين المقربين . وبعد صعود المسيح كان التلاميذ يلتقون في دار مرقص ، وفي تلك الدار حلت عليهم الروح القدس^(٢) . ولقد تحولت الحجرة التي وقع فيها هذا الطول إلى أول كنيسة مسيحية في التاريخ . وبهذا يكون مرقص واحداً من أكثر التلاميذ قرباً لحياة السيد المسيح ، ومن ثم فإنه كان في موقع يساعده على كتابة إنجيله الهام . ولقد أشار باپياس (٦٠ - ١٣٠م) أسقف مدينة هيرابولس في آسيا الصغرى إلى إنجيل مرقص ، وإن كان يُعزى ما ورد فيه إلى القديس بطرس . ولكن الدلائل جميعاً تفند هذا الرأي الذي ذهب إليه باپياس .

على أنه من باب الإنصاف أن نذكر أن مرقص ، وهو المثقف المستتير ، كان يقوم بدور المترجم لبطرس صياد السمك البسيط ، عندما كانا سوياً في مدينة روما^(٣) . ولكن هذا لا يعني أن مرقص كان يسجل إنجيله فقط عن روايات بطرس له ، مع ملاحظة أن كل تلاميذ المسيح كانوا يتناقلون أخباراً شفاهية عن أقوال وأعمال المسيح . ويحتوي إنجيل مرقص على أحداث شاهدها بعينه ، إضافة إلى ما علمه أيضاً من أخبار كل من بطرس وبولس .

ومن المحتمل أن القديس مرقص قد سجل إنجيله باليونانية أو اللاتينية أو باللغتين ، ويقول القديس يوحنا "ذهبي الفم" (Chrsostom) (حوالي ٣٤٧ - ٤٠٧م) أن إنجيل مرقص قد تمت كتابته باليونانية في مصر . كما أن الاعتقاد السائد أن هذا التسجيل قد تم في أعقاب استشهاد كل من بطرس وبولس ، وإن كان هذا الرأي قابلاً للمساءلة ، لأننا نعلم أن إنجيل مرقص قد ظهر بعد صلب المسيح بإثنتي عشرة عاماً ، أي سنة ٤٥م ، وأن استشهاد بطرس وبولس قد تم في روما سنة ٤٦م أثناء حكم الإمبراطور نيرون (٥٤ - ٦٨م) ، ربما في سنة ٦٤م تحديداً . وفي جميع الأحوال فمن الموثوق به أن القديس مرقص كان قد أحضر إنجيله معه عندما حط رحاله في مدينة الإسكندرية ، على أن البعض يعتقدون أن مرقص قد سجل نصاً آخرًا لإنجيله باللغة المصرية لخدمة الأهلية الذين لم يكونوا يعرفون اللسان اليوناني^(٤) .

لقد كان القديس مرقص واحداً من أولى العزم والهمة : فلقد سافر مع بولس وابن عمه برنابا إلى مدينة أنطاكية ، ثم قفل عائداً إلى أورشليم ، وبعدها سافر مع ابن عمه إلى جزيرة قبرص . وبعد ذلك سافر إلى مدينة روما ليكون قريباً من بطرس الذي كان يلقبه "بالابن الحبيب" . على أن جهد مرقص الحقيقي كان في قارة أفريقيا : فلقد عبر البحر المتوسط إلى مدينة قوريناية في بداية رحلته ، وهي عاصمة المدائن الخمس (پنتاپولس) التي كان أهله يعيشون فيها منذ وقت بعيد . وكانت هذه المنطقة تعمر بالمستوطنين الأغارقة واليهود ، الذين كانوا يمثلون بالنسبة لمرقص هدفاً هاماً لتبشيريه بالإنجيل . وبعد قيامه بعدة معجزات هناك وبعد أن بذر بذور الإيمان المسيحي على أرض تلك البقعة ، قصد مرقص مدينة الإسكندرية متخذاً طريقاً دائرياً يمر بالواحات ومدينة بابلليون (مصر القديمة) . وكانت الإسكندرية في ذلك الحين بمثابة القلعة الشرقية المضاهية لمدينة روما في الغرب في كون كل منهما معقلاً قوياً للوثنية . ولقد كان من الأمور الهامة بالنسبة للمبشرين المسيحيين أن يكسبوا هاتين المدينتين الهامتين إلى جانب العقيدة الجديدة . وكانت هذه المهمة جديرة بالاعتبار ، ولكنها كانت تنطوي على محاذير كثيرة .

وهنا نصطدم بمشكلة حول التواريخ : ففي كتاب "تاريخ البطاركة"^(٥) نطالع أن الوحي الإلهي قد أمر كلاً من بطرس ومرقص بالترحال إلى روما والإسكندرية ، وذلك في العام الخامس عشر بعد صعود المسيح ، أي سنة ٤٨م ؛ في حين أن مصادر أخرى^(٦) تضع وصول مرقص إلى مدينة الإسكندرية إما في سنة ٥٥م ، أو ٥٨م ، أو ٦١م . ومهما كانت هذه الاختلافات في دقة التواريخ ، إلا أن هناك إجماعاً بأن القديس مرقص قد استشهد في قلب الإسكندرية سنة ٦٨م ، وذلك بعد أن أنجز رسالته ونجح في تمويل الكثيرين عن الوثنية إلى المسيحية .

وهناك رواية تقول بأن القديس مرقص عند دخوله مدينة الإسكندرية من البوابة الشرقية انقطعت أوصال حذائه فلجأ إلى خراز ليصلح له هذا الحذاء . وعندما أمسك الخراز أداة الخرز لإصلاح الحذاء ، إذ بالخراز يجرح يده فيصبح باليونانية : "هيسي - هو - ثيوس" (Heis ho Theas) التي تعنى : "واحد هو الله" ولقد تهلل مرقص

عند سماعه هذا الاعتراف ، وقام بشفاء جرح الخراز بمعجزة ، وراح يلقنه درس الإيمان ، ليصبح هذا الخراز أول من ينقلب على الوثنية ليعتنق المسيحية في مدينة الإسكندرية . ولم يكن هذا الخراز سوى أنيانوس الذى سوف يصبح فيما بعد خليفة مرقس كثنانى بطريك لمدينة الإسكندرية . وهكذا إنطلقت الشرارة الأولى ، واصطحب الخراز القديس مرقس معه إلى داره ، حيث تمَّ عماده وأهل بيته ، ثم تبعهم كثيرون على الطريق نفسه . وسرعان ما سرت الأخبار فى كل ربوع المدينة بأن واحداً من أبناء "الجليل" قد حلَّ بالمدينة لكى يحطم الأصنام ، فهاج الناس من كل فج وراحوا يتعقبون مرقس هذا . وأمام هذا الخطر الدايم قام مرقس بتكريس أنيانوس أسقفًا على المدينة ومعه ثلاثة من القساوسة وسبعة من الدياكتة (الشماسة) ؛ لرعاية من إعتنقوا المسيحية فى حالة وقوع أذى لشخصه . ويبدو أن مرقس قد قام بعد ذلك برحلتين : الأولى إلى روما حيث قابل بطرس وبولس ، وبعد استشهادهما سنة ٦٤م ترك المدينة قاصداً إلى بلدة أقوليا على مقربة من مدينة البندقية ، ثم عاد أدراجه إلى الإسكندرية . ولقد عاد ليجد رعيته متمسكين بإيمانهم الجديد ، ففى القيام بزيارة إلى موطنه فى المدائن الخمس فى ليبيا ، حيث أمضى عامين ، تمت فى أثنائها عدة معجزات ، كما قام بتنصيب الأساقفة والكهنة وتعميد الكثيرين هناك . وأخيراً عاد إلى الإسكندرية ليجد الرعية وقد إزدادت فى العدد ، حتى إنهم قد أقاموا كنيسة كبرى فى الحى المعروف بإسم "بوكالس" (حالياً حى : "بولكى") حيث كانت قطعان الماشية ترعى على مقاربة من شاطئ البحر المتوسط .

على أن الشائعات أخذت تروج فى الإسكندرية بأن المسيحيين باتوا يهددون الآلهة الوثنية ، الأمر الذى أثار جنون سكان المدينة . وهكذا اقتربت لحظة النهاية بالنسبة لمرقس ؛ فلقد أوقع به الوثنيون : ففى سنة ٦٨م تصادف أن حلَّ يوم عيد القيامة مع عيد الإحتفالات بالمعبد الوثنى سيراپس ، فتجمعت غوغاء المدينة فى ساحة السيرابيوم، ثم هجموا على المسيحيين وهم يحتفلون بعيد القيامة فى كنيسة بوكالسى ، وقبضوا على القديس مرقس ، وأوثقوا رقبته بحبل وأخذوا فى جره طريحاً فى شوارع المدينة ، ثم أودعوه السجن فى تلك الليلة . وفى الصباح التالى أعادوا الكرة نفسها مع الرجل

فى شوارع المدينة حتى فاضت روحه ، فقاموا بتمزيق جسده ؛ تمهيداً لإحراقه ، ولكن الريح هبت عاصفةً ، وتساقط المطر بغزارة مذهلة ، فتنفرت الغوغاء . وهرع المسيحيون يلتقطون الجسد الممزق وقاموا بدفنه سرّاً فى مقبرة حفروها فى الصخر تحت مذبح كنيسة بوكالس . وفى القرون التى تلت تمّ العبث أيضاً بجسد القديس مرقص ، عندما وقع الصدام بين الأقباط وبين أصحاب المذهب "الملكانى" (البيزنطى) ، وهجم الملكانيون على كنيسة بوكالس . وفى سنة ٦٤٢م نهبت الكنيسة ، وسرقت رأس القديس مرقص وأكفانه . ومع وصول العرب إلى الإسكندرية ، قام حاكم الإسكندرية العربى بتسليم رأس القديس مرقص إلى البطريرك القبطى بنيامين ، وذلك بعد رحيل البيزنطيين عن مدينة الإسكندرية . ويقال إن جسد القديس مرقص قد سرق فيما بعد على أيدى تجار من البندقية سنة ٨٢٨م ، بعد أن وضعوه خفية فى قلب لحم خنزير مملح ؛ لكى يخدعوا رجال الجمارك ، وبعد سرقة جسد القديس مرقص ، أصبحت البندقية تزعم لنفسها لقب "جمهورية القديس مرقص" (٧) .

● عصر الاضطهاد :

لقد حدث إستشهاد القديس مرقص فى الإسكندرية على يد سكان المدينة الوثنيين الغاضبين ، وإن كان هذا قد تمّ بتواطئ من جانب السلطات الرومانية الحاكمة . فلقد كان القديس مرقص بالنسبة للأغارقة فى المدينة مجرد يهودى مقيت ، كما أنهم كانوا ينظرون إلى أتباعه الغامضين فى طقوسهم الدينية فى شك وريبة على أنهم لا يعرفون شيئاً عن الدين ، وبأنهم لا أخلاقيون وليسوا من المواطنين الصالحين ، وأنهم خائنون لمجتمعهم والدولة الرومانية نفسها . وكانت النظرة العامة للمسيحى فى ذلك الوقت هى النظرة إلى شخص متمرد ومتآمر ضد التقاليد المتوارثة التى تقضى باحترام الآلهة الوثنية وشخص الإمبراطور الرومانى المهيب والمؤله . والمسيحى من هذا المنطلق يصبح فى نظر الغالبية العظمى فى الإسكندرية أشبه ما يكون بالطفيلى الذى ينبغى قصفه فى المهذ كما تقصف النبتة الخبيثة فى مهدها قبل أن تورق وتترعرع . وكان القوم ينظرون

إلى ما حل بالبلاد في تلك الآونة من مجاعات وأوبئة ونقصان في فيضان النيل ، على أنه نتيجة للشؤم الذي جلبته المسيحية على البلاد عند دخولها : فلقد أساء المسيحيون إلى الآله الوثنية العظمى ، وفرقوا بين أبناء البيت الواحد ، فانهارت العائلة ، كما أفسدوا الفضائل الرومانية القديمة والعقل اليوناني الأصيل . والواقع أن الناس آنذاك قد أساءوا فهم التعاليم المسيحية وحملوها من الأوزار الشئ الكثير ، ولذا فإن العامة في الإسكندرية راحوا يطالبون بالقضاء على أتباعها واستئصال شأفتهم . وعلى هذا يمكن القول بأن عصر الاضطهاد في زمن القديس مرقص قد بدأ على يد الشعب ، ثم قامت الحكومة الرومانية بدور التنفيذ . ولا يمكن بحال من الأحوال أن ينسحب ما تم على يد الإمبراطور نيرون من تنكيل بالمسيحيين على سائر الأباطرة الذين أتوا بعده في الحكم . وبصفة عامة فإن جل أباطرة القرن الأول للميلاد كانوا إنما يعكسون مطلباً شعبياً في إجراءاتهم القمعية ضد المسيحيين . وحتى الإمبراطور الفيلسوف الورع ماركسو أوريليوس نفسه (١٦١ - ١٨٠م) ، فقد وجد نفسه مضطراً أمام إلحاح العامة إلى إتباع سياسة الاضطهاد تلك .

لقد انكسرت أعداد المسيحيين بشكل ملحوظ في أعقاب استشهاد القديس مرقص لحين من الوقت ، كما اضطرت هذه الجماعة قليلة العدد إلى الإنزواء المواربة خوفاً من البطش ؛ ولتجنب مصائب جديدة . وتكاد المصادر أن تكون صامتة عن مجريات الأمور بالنسبة للقرن الثاني للميلاد . فتاريخ البطارقة لا يقوم عن تلك الفترة سوى قوائم بأسماء البطارقة المكرسين وتاريخ وفاتهم وعددهم عشرة (من ٨٦ - ١٨٨م)^(٨) ، وليس ثمة تفصيلات هناك حتى جلوس البطريرك الثاني عشر ديمتريوس الأول (١٨٨-٢٣٠م)^(٩) ، الذي كان معاصراً للفيلسوف أوريجين ، وفي أثناء عهده وقعت في مصر موجة من الاضطهاد هذه المرة من جانب السلطات الرومانية . فلقد أصدر الإمبراطور سبتيموس سيثيروس (١٩٣ - ٢١١م)^(١٠) مرسوماً بتحريم إعتناق المسيحية كليةً ، وجاء هذا المرسوم سنة ٢٠٢م لينفذ بحذافيره في مصر دون مراعاة للتنوع العرقي في البلاد آنذاك ما بين أغارقة ويهود ومصريين ، كذلك تم إغلاق مدرسة تعليم المبادئ المسيحية في الإسكندرية ، وإن كان أساتذة المدرسة قد ظلوا يلتقون في مكان آخر .

ولقد حرم المسيحيون من الإمتياز الذي كان يتمتع به اليهود ، وهو إعفاؤهم من حرق البخور أمام تمثال الإمبراطور الرومانى ، وعليه فقد إقتيد كل من إمتنع عن أداء هذا الطقس لتمثال الإمبراطور من مختلف بقاع أرض مصر إلى مدينة الإسكندرية حيث كان ينكل به أشنع تنكيل ، فلقد قطعت رؤوس البعض ، فألقى بأخرين إلى الأسود ، وأحرق البعض أحياء ، دون نظر إلى سن أو جنس . وفى هذه الموجة قتل ليونيداس^(١١) ، والد أوريجين ، وإن كان أوريجين قد نجا من المصير نفسه بعد أن قامت والدته بإخفاء ملابسه كلياً ؛ لتمنعه من الخروج عن الدار . ومع ذلك ، لم تغلح هذه الموجة العاتية من الترويع والتعذيب فى إيقاف تيار المسيحية الجارف ، فلقد إزداد عدد الأساقفة من ثلاثة إلى عشرين أسقفًا مع نهاية حكم سبتيموس سيثيروس نفسه .

بعد ذلك سادت مصر فترة قصيرة من الهدوء النسبى ، عندما إعتلى العرش الرومانى إمبراطور لم يشغل نفسه كثيراً بالقضايا الدينية ، وإن كانت قاعدة اضطهاد المسيحيين قد ظلت سياسة معترفاً بها من قبل حكام الولايات . ثم تلا ذلك موجة أخرى قاسية من الإضطهاد فى عهد الإمبراطور دكيوسى (٢٤٩ - ٢٥١م)^(١٢) ، فلقد أصدر هذا الإمبرطور مرسوماً سنة ٢٥٠م يقضى بأن يحصل كل مواطن فى الإمبراطورية على شهادة (libellum) من القاضى المحلى بأنه قد قام بتقديم الأضحيات والقرايين للألله الوثنية . أما الذين لم يوفوا هذا الإلتزام ، فقد تعرضوا لتعذيب يفوق الوصف . وهكذا هلك الآلاف من الشهداء فى العديد من مدائن وقرى مصر المجاورة للإسكندرية ، وساد الحزن والفرز فى أرجاء البلاد . واستمر الحال على ما هو عليه فى عهد الإمبراطور فالريان (٢٥٢ - ٢٦٠م)^(١٣) ، حتى إن بعض المسيحيين قد ارتدوا عن المسيحية حفاظاً على أرواحهم . ونحن نعلم أن البطريك ديونسيوس (٢٤٦ - ٢٦٤م) ، الذى كان قد أمضى جل عمره هارباً من وجه السلطات الرومانية ، قد اتبع سياسة أكثر سماحة وليناً عن سابقيه من البطاركة فى قبول المرتدين عن المسيحية إلى حظيرة الإيمان بعد إعلان ندمهم وتوبتهم . ولم ينل المسيحيون قسطاً من الأمان لأنفسهم ونوبيهم حتى سنة ٢٦٢م وذلك فى عهد الإمبرطور جالينوس (٢٥٣ - ٢٦٨م) ، الذى اضطر إلى إصدار مرسوم بالتسامح الدينى مع جميع مواطنى الإمبراطورية .

وكانت هذه هي المرة الأولى التي ينعم فيها المسيحيون بشئ من الراحة ؛ إذ سمح
 المرسوم لهم ببناء الكنائس وباستعادة أراضيهم التي كانت قد صودرت من قبل .
 وارتفعت معنويات المسيحيين في مصر ، فأعادوا بناء كنائسهم المهدامة ، وأقاموا
 كنائس أخرى جديدة . ولكن السلطات الرومانية سرعان ما عادت إلى سياستها
 القمعية من جديد ، وذلك في عهد الإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤ - ٣٠٥م) ، الذي ينظر
 الأقباط إلى عهد بأنه يمثل قمة الترويع والاضطهاد .

ومع ذلك ، فمن باب الإنصاف ينبغي علينا أن نتذكر أن دقلديانوس قد بدأ حكمه
 بسياسة من اللين تجاه أهل مصر ، وبخاصة مدينة الإسكندرية : فلقد قام بتحسين
 بوابة مصر الجنوبية في أسوان ؛ لحماية أهل الصعيد من هجمات البلاعمة من أهل النوبة .
 وقد حدث أن قام أحد ضباط الفيلق الروماني في الإسكندرية ، ويدعى لوكيوس دوميتيوس
 دومتيانوس والمكنى بإسم ألكيوس ، بالتمرد ضد دقلديانوس وأعلن نفسه إمبراطوراً .
 وعلى الفور زحف دقلديانوس نفسه على الإسكندرية واستولى عليها بعد حصار دام
 ثمانية أشهر . وأصبحت المدينة بالخراب ، وكسدت فيها الأحوال التجارية بشكل
 ملحوظ^(١٤) ، وعمت الأوبئة والمجاعات في المدينة ، فسارع دقلديانوس بتوزيع قدر من
 محصول القمح المصري الذي كان يشحن إلى روما على أهالي الإسكندرية . وقد قابل
 السكندريون هذه اللقطة الإمبراطورية الكريمة بإقامة عمود من الجرانيت مجلل بتمثال
 لدقلديانوس . ولا يزال هذا العمود قائماً حتى اليوم ، ولكن التمثال قد زال^(١٥) .

ولكن دقلديانوس كان يطمح فيما هو أبعد من هذا العمود وذاك التمثال ، فلقد
 كان صاحب نزعة أوتوقراطية مستبدة ، وهو يسعى إلى توحيد كل أركان الإمبراطورية
 الرومانية تحت قدميه . وبالنسبة له ، كانت المسيحية تمثل العقبة الكؤود في طريق
 برنامجه ، كما أن أعدادهم المتزايدة باتت تؤرق أجمعانه . ولذا فإنه في سنة ٣٠٢م أخذ
 في طرد كل جندي يمتنع عن تقديم الأضحيات للآلهة الرومانية من فرق الجيش
 الروماني . وفي العام التالي أصدر مرسومات أخرى بتدمير الكنائس المسيحية وكتبتها

المقدسة ، مع مصادرة أملاكها ، كما طرد جميع المسيحيين من كافة الوظائف فى أرجاء الإمبراطورية . كذلك مُنعت إجتماعات المسيحيين ، وكان جزاء من يجزؤ على مخالفة هذه القوانين هو الموت .

على أن المسيحيين فى زمن دقلديانوس كانوا قد تضاعفوا فى العدد ، وصار بمقدورهم التصدى لمثل هذه القرارات والمراسيم ، وهكذا وقع الصدام بين الخندين . وكانت السلطات الرومانية جبارة فى ردود أفعالها ، الأمر الذى أدى إلى موجة عارمة من الإضطهاد والاستشهاد . وكانت حدة الموجة تختلف من ولاية إلى أخرى ولكن نصيب مصر من الاضطهاد كان هو الأعلى والأشد ضراوة ، فلقد تم تشويه العديد من الأنفس بالبر ، وفقاً للعيون ، والحرق لإرهاب أهل مصر . ولم تكن السلطات الرومانية فى أغلب الحالات تقوم بقطع رؤوس الضحايا ، وإنما كانوا يتلذذون بتعذيب الضحايا قبل أن يجهزوا عليهم . وأمام هذا الجبروت ، اضطر البعض إلى الارتداد عن المسيحية ، وإن كان ذلك فى أعداد قليلة عما كانت الحال عليه من قبل . ومن يطالع تفاصيل هذا العذاب الذى لقيه أهل مصر فى عهد دقلديانوس ، سواء فى كتاب "التاريخ الكنسى" (١٦) ليوسيبوس ، أو فى "تاريخ البطارقة" تقشع أبدانه من تفاصيل ما يقرأه ، عن الأعداد الغفيرة من الضحايا . فلقد امتلأت سراديب السجون بالرجال والنساء من مختلف شرائح المجتمع المصرى ، الذين كانوا ينتظرون الجلاذ لنحرهم أو لشنقهم .

ومن الصعوبة بمكان أن نقبل الأرقام التى تسوقها الكنيسة المصرية عن أعداد الشهداء ، فهى فى تقديرها قد تراوحت ما بين ١٤٤,٠٠٠ و ٨٠٠,٠٠٠ شهيداً (١٧) . ولا بد من ملاحظة أن موجة الاضطهاد التى ابتدأها دقلديانوس قد إستمرت على عهد خلفه على النصف الشرقى من الإمبراطورية ماكسمينوس دايا (٣٠٥ - ٣١٣م) . ويروى أن موجة الاضطهاد قد استمرت مستعمرة لمدة عشرة أعوام متعاقبة ، ولا بد أن حصيلة الشهداء كانت مهولة بحق . وكان من بين ضحايا الإمبراطور ماكسمينوس ؛ البطريك السابع عشر للإسكندرية نفسه . وهو بطرس الأول (٣٠٢ - ٣١١م) ؛ الذى شيعة التاريخ "كآخر الشهداء" (١٨) .

وأمام هذا الكم المهول من الأرقام ، يصعب على المؤرخ أن يرصد جميع الأسماء الهامة من بين هؤلاء الشهداء ، فالسنكسار القبطي^(١٩) ، وكذلك "سير القديسين" بخاصة بالأرقام ، وإن كانت هذه الأرقام لا تمثل إلا نسبة ضئيلة من مجمل الضحايا . ومع ذلك فإن التعريج على بعض الأسماء قد يجلب بعض اللبس ؛ فهناك على سبيل المثال لا الحصر القديسة صوفيا ، وهي من أهالي بلدة منف القديمة في مصر الوسطى ، التي استشهدت في عهد البطريرك السابع أبو منيوس (١٢٩ - ١٥١م) الذي كان معاصراً لكل من الإمبراطور هادريان (١١٧ - ١٣٨م) والإمبراطور أنتونينوس بيوس (١٣٨ - ١٦١م) . وقد تمّ نقل جثمان صوفيا في مرحلة لاحقة إلى مدينة القسطنطينية بواسطة الإمبراطور قسطنطين الكبير (٣١٣ - ٣٣٧م) ، والتي شيدت الكاتدرائية الكبرى بإسمها تخليداً لذكراها . كذلك هناك القديسة دميانة ، ابنة حاكم إقليم شمال الدلتا ، والتي كانت قد دخلت الدير مع أربعين من العذارى الأخريات ، والذين تمّ قتلهم جميعاً في عهد دقلديانوس . ولا يزال موقع دير القديسة دميانة الشهيدة مزاراً شعبياً للأقباط حتى اليوم . كذلك استشهدت القديسة كاترين وهي في الثامنة عشرة من عمرها في عهد الإمبراطور ماكسمينيوس سنة ٣٠٧م ، وهي التي يحمل اسمها الدير الشهير في شبه جزيرة سيناء اليوم . كذلك استشهد القديس مار جرجس الضباط الروماني الشهير ، الذي يرجح أنه كان من علية القوم في إقليم قبادوقيا في آسيا الصغرى ، والذي تحدى دقلديانوس واستشهد في عصره . ومن المحتمل أن مار جرجس قد دفن في فلسطين ، ثم حملت رفاته بعد ذلك إلى أرض مصر في عهد البطريرك القبطي جبريل الثاني (١١٣١ - ١١٤٥م) . ومن الشهداء أيضاً كان القديس مرقوريوس المكنى "أبو سيفين" ، وهو أيضاً ضابط روماني استشهد في عهد الإمبراطور ديكوس سنة ٢٥٠م ، وتمّ دفنه في فلسطين ، ثم قام أحد البطاركة الأقباط في القرن الخامس عشر بنقل رفاته إلى مصر القديمة ، حيث تقام الآن دار للراهبات وكنيسة باسم القديس "أبو سيفين" .

لقد كان وقع الهولة على نفوس قبط مصر رهيباً ، حتى إنهم قد قرروا إتخاذ تقويم قبطي يعرف بتقويم الشهداء ، وهو بالنسبة لهم لا يقل قيمة عن التقويم الميلادي نفسه . واعتبرت سنة ٢٨٤م ، وهي سنة جلوس دقلديانوس على العرش ، بداية لهذا التقويم .

أما الأشهر المستخدمة فى هذا التقويم فهى الأشهر نفسها التى كان يستخدمها قدماء المصريين فى عهد الأسرات ، ولا يزال أهل مصر من أقباط ومسلمين فى الريف يستخدمونها للتحسب لمواسمهم الزراعية وحصادهم ، وفى هذا ما يفصح عن الشعور الوطنى الدفين فى دماء أبناء مصر كلها من مسلمين ومسيحيين حتى اليوم .

وبنهاية عصر دقلديانوس وماكسمينوس دايا بدأت موجة الاضطهاد فى الانحسار . وتميزت الحقبة التالية بإصدار مرسوم ميلان الشهير سنة ٣١٣م بواسطة الإمبراطور قسطنطين الكبير ، الذى نص على التسامح مع جميع الديانات ومن بينها المسيحية ، وذلك قبل أن يصبح الإمبراطور الأوحى للإمبراطورية الرومانية . ويعد سنة ٣٢٣م ، أصدر قسطنطين مرسوماً آخر يمنع ممارسة الطقوس الوثنية ، وذلك بقصد إعلاء شأن الديانة المسيحية وهكذا دارت عجلة التاريخ لتبدأ الغالبية المسيحية فى الإمبراطورية فى اضطهاد الأقلية الوثنية ؛ فلقد قاد البطريرك ثاوفيلوس بنفسه (٣٨٥ - ٤١٢م) عامة الإسكندرية لتحطم تمثال سيراپس ، وفى سنة ٣٨٩م مسقط تمثال سيراپس فى مدينة أبى قير ، كما استولت العامة بطريقة غوغائية على المعبد الوثنى الأكبر بمدينة الإسكندرية سنة ٤١١م . وأثناء تدمير هذا المعبد الكبير ، تم أيضاً تدمير جزء من مكتبة الإسكندرية (الموزيون Museion) ، التى كان البطالمة قد أقاموها فى الإسكندرية . كذلك زحفت فرق من الرهبان الأقباط على مدينة الإسكندرية ؛ لتعسكر فيها للإنقضاض على الوثنيين بالمدينة . وفى سنة ٤١٥م أوقع هؤلاء الرهبان بأخر الأفلاطونيين المحدثين فى مدرسة الإسكندرية ، وهى الفيلسوفة هياتيا ، المعلمة الوقورة المهذبة وهى فى طريق عودتها إلى دارها من «الموزيون» . وقد قام الرهبان الأقباط بجر هذه المعلمة الفاضلة إلى حى القيسارية التى حولوها إلى كنيسة ، وهناك قاموا بجرمها بالحجارة حتى ماتت (٢٠) .

جاءت نهاية هياتيا المساوية لتنتهى فصلاً من فصول الاضطهاد المسيحى للوثنية وأتباعها ، والحق أن هياتيا كانت بمثابة الوميض الذى يشع بروح الثقافة اليونانية القديمة ، وهى هم الرهبان الأقباط يقومون بإخماد هذا الوميض .

لقد تحولت مصر وسائر أركان الإمبراطورية الرومانية إلى المسيحية ، ولم يعد الوثنية من مكان فيها ، كذلك لم تعد هناك بقية وثنية ليقوم المسيحيون بالتنكيل بهم ، فمن كان عليه الدور إذن ليصيبه آتون الاضطهاد ؟ وكما سوف يتضح من عرضنا اللاحق لمجمع خلقيدونية (سنة ٤٥١م) وما ترتب عليه ، فإن ساعة اضطهاد فريق من المسيحيين لفريق مسيحي آخر كانت قد أذنت .

وخلال هذه الفترة التي سبقت مجمع خلقيدونية ، كانت الإسكندرية منارة للتعاليم المسيحية ، فلقد ساهم الآباء البطاركة الأقباط ورجال اللاهوت من أساتذة مدرسة تعليم المبادئ المسيحية فى الإسكندرية ، وكذلك القديسون وأصحاب الرؤى المخالفة من الهرطقة ، ومؤسسوا النظم الديرانية ، ساهم أولاء وأولاء ، ومعهم كثيرون آخرون من الأعلام فى إرساء قواعد الإيمان الجديد . هذا ولقد جاهد الأقباط الجهاد الحسن وقت الاضطهاد ، ولم يلجأوا إلى السرايب تحت الأرض لممارسة طقوسهم الدينية ، وإنما كانوا يمارسون شعائرهم فى العلانية على وجه الأرض ، وتقبلوا بنفوس راضية تاج الشهادة والاستشهاد . لقد كسب الأقباط عدة معارك فى الماضى ، ولكن المستقبل كان يخفى لهم معارك أخرى ضاربة حول قضايا اللاهوتية شائكة وجدلية مع فرق مناهضة من المسيحيين .

● مدرسة تعليم المبادئ المسيحية فى الإسكندرية :

كانت مدرسة تعليم المبادئ المسيحية أقدم وأهم المؤسسات للتعليم اللاهوتى فى السنوات المبكرة لظهور العقيدة . وكان أعضاء هذه المدرسة مسئولين عن بلورة المنظومات الأولى للاهوت المسيحى وإخراج العديد من الشروح للكتاب المقدس . على أنه من الخطأ أن نظن أن منهاج هذه المدرسة كان واقفاً فقط على علوم اللاهوت ، فلقد كانت هذه المدرسة بمثابة الكلية التى تدرس فيها مساقات مختلفة ، تتضمن الإنسانيات والعلوم والرياضيات ، وإن كانت الأولوية قد انصبت على قواعد الإيمان والعقيدة ،

والتاريخ الباكر لهذه المدرسة شديد الغموض ، ولذا فإن معلوماتنا تلك الحقبة تكاد تقتصر على أسماء المشاهير الذين ارتبطت سيرهم برئاسة هذه المدرسة ، وليس ثمة ما يدعو إلى الاعتقاد أن تأسيسها يرجع إلى تاريخ موغل القدم في القرن الأول للميلاد ، كما تحاول بعض الروايات القبطية^(٢١) في قولها بأن القديس مرقس هو الذى قام بتأسيس هذه المدرسة ، فهذا فى واقع الأمر من قبيل الشطحات الخيالية . وأقدم إشارة إلى هذه المدرسة تعود إلى زمن العالم بانتينوس الذى توفى سنة ١٩٠ م . ومنذ ذلك التاريخ صارت هذه المدرسة تمارس نشاطها فى توازٍ مع المدرسة الوثنية العريقة (الموزيون) ، التى أخذت فى التدهور حتى تمت تصفيتُها عند إغتيال الفيلسوفة هياتيا سنة ٤١٥ م .

وترتبط أسماء كثيرة من مشاهير المسيحيين السكندريين بهذه المدرسة ؛ إما كأساتذة يحاضرون فيها أو كطلاب علم ويبحث . والواقع أن سمعة هذه المدرسة تكمن فى سير الأشخاص الذين تولوا رئاستها ، والذين أضافوا الشئ الكثير بكتاباتهم حول مسائل العقيدة واللاهوت .

ويأتى فى موقع الصدارة فى هذه القائمة إسم بانتينوس^(٢٢) الذى يرجح أنه كان من مواطنى جزيرة صقلية ، وإن كنا لا نعرف شيئاً عن أصوله العرقية ، وإن كان الأقباط يصفونه بالمصرى^(٢٣) . ولكن المؤكد أنه كان من مواطنى الإسكندرية . وكان بانتينوس أستاذاً متميزاً ، كما أنه كان من أوائل من استخدموا الأبجدية اليونانية لكتابة اللغة القبطية . أما أعماله حول شروح الكتاب المقدس فقد فقدت . وكان البطريرك ديمتريوس الأول قد كلفه بالقيام ببعثة تبشيرية إلى بلاد الهند ، ولذلك فقد اجتاز بانتينوس خلفاً له ليرعى شؤون المدرسة السكندرية أثناء غيابه .

وقد وقع إختياره على كلمنت السكندرسى^(٢٤) ، وهو أبرز تلاميذ بانتينوس ، والذى يرجح أنه من مواليد سنة ١٥٠ م ، وأنه كان من مواطنى أثينا لأبوين وثنيين ، وقد توفى سنة ٢١٥ م .

وقد ترأس كلمنت مدرسة الإسكندرية قبل حلول عام ١٩٠م ، وعندما إشتدت موجة الاضطهاد على يد الإمبراطور سبتيموس سيفيروس ، اضطر كلمنت إلى الهروب من الإسكندرية . وقد تضيع كلمنت فى دراسة الفلسفة الغنوصية ، التى كان لها الكثير من الأتباع فى ذلك الوقت . وجدير بالملاحظة أن رؤية كلمنت للغنوصية تتسم بالكثير من رحابة الصدر والتفهم ، إذ أنه كان يعتقد بأن العقل أو المعرفة هى التى تنير الطريق لتفهم جوهر العقيدة ، وتمثل المعرفة (Gnosis) بالنسبة له قمة الكمال المسيحى . وكان كلمنت - مثله فى ذلك مثل المعلم الكبير سقراط - يعتقد بأن الجهل رذيلة أكثر ضرراً من الشر نفسه . كذلك نادى كلمنت بأن الفلسفة مستلهمة أصلاً من الرحمة الإلهية . وكانت غاية هذا المعلم أن يفهم الناس أن ما تنص عليه الكنيسة والكتب المقدسة من تعاليم لا يتعارض مع الفلسفة اليونانية ، ولذا فإنه اضطلع بتدريس الفلسفة لطلابه فى حماس زائد ، جنباً إلى جنب مع علوم اللاهوت . وفى هذه المزاجية بين اللاهوت والفلسفة وجد كلمنت نفسه فى موضع حرج ؛ إذ راح يحاول بأن الفلاسفة اليونان قد سرقوا الكثير من النبى موسى والعهد القديم .

هذا وقد وضع كلمنت العديد من الأطروحات ، وإن كان جليها قد فقد . ومن بين أهم أعماله كتاب "نصيحة إلى الأغارقة" ؛ وكتاب "المعلم" حول تعاليم المسيحية وأخلاقها ؛ وكتاب "دراسات متفرقة" (Stromata) التى تعالج قضايا متنوعة . ولعل أشد ما كان يشغل كلمنت هو أن يصلح بين الفلسفة اليونانية والمسيحية ، وينظر إليه ، عن استحقاق ، كواحد من أوائل الرواد المسيحيين اللذين تحلوا بالليبرالية فى فكرهم .

وبعد كلمنت تولى رئاسة المدرسة تلميذه أوريجين^(٢٥) . وهو مصرى لحماً ودماً ، وقبضى حتى النخاع كما يقول المثل . فلقد ولد لأبوين مسيحيين سنة ١٨٥م ، إما فى الإسكندرية أو فى بلدة أخرى من أرض مصر ، وتوفى سنة ٢٥٤م^(٢٦) . وكان أوريجين من أبرز تلاميذ كلمنت ، وقد أمضى طفولة تعسة بعد أن استشهد والده بسبب اعتناقه المسيحية . وفى صدر شبابه أخذ أوريجين على نفسه عهداً بحياة من الزهد والسهر والصلاة ، وكان حرفياً فى إتباعه لتعاليم ما ورد فى الإنجيل حتى إنه أقدم على خصى

نفسه بيده^(٢٧) . الأمر الذي أثار عليه غضب البطريرك البيزنطى فى الإسكندرية ديمتريوس الأول . وكان أوريجين متضلماً فى الفلسفة التى استوعب خفاياها على يد معلمه كلمنت ، كما أنه تفقه فى الفلسفة الوثنية والآداب الكلاسيكية على يد أمونيوس زاكاس (١٧٤ - ٢٤٢م) ، وهو المؤسس الحقيقى للأفلاطونية الحديثة التى استحوذت على عقل واحد آخر من تلاميذه هو أفلوطين . وكان أوريجين مواظباً على محاضرات زاكاس مع زميله أفلوطين فى مدرسة الإسكندرية الوثنية . كذلك قام أوريجين بعدة رحلات خارج مصر ، وتعرف على أهل الفكر فى عدة أقطار ، وشملت أسفاره بلاد الشام وشبه الجزيرة العربية واليونان ثم روما ، وفى الأخيرة حضر بعض الدروس على يد القديس هيپوليتوس . وقد قدر لأوريجين أن يصبح واحداً من أبرز العلماء الذين تصدوا لشرح أسفار الكتاب المقدس على الصعيد الدولى .

والحق أن أوريجين قد أخرج كما هائلاً من الأطروحات المبدعة ، فلم يترك سفرًا من أسفار العهدين القديم والجديد إلا وتصدى بشرحه فى إستفاضة ، مع التعليق عليه . كذلك وضع أوريجين نصاً نقدياً للعهد القديم بعنوان "هكساپلا"^(٢٨) (Hexapla) فى سبعة أعمدة متوازية تضم كل النصوص المتوافرة باليونانية والعبرية جنباً إلى جنب . وقد إستعان القديس جيروم أثناء زيارته لمدينة قيصرية فى فلسطين بهذا النص ، وهو يقوم على ترجمة الكتاب المقدس إلى اللاتينية . كذلك قام العالم اللاتينى روفينوس بترجمة لأجزاء من شروح أوريجين لأسفار الكتاب المقدس والمعونة "سكوليا"^(٢٩) (Scholia) . هذا إلى جانب العديد من المواعظ التى اكتسبت شهرة فائقة ، وقوبلت بالاستحسان فى العديد من الدوائر الدينية شرقاً وغرباً . أما فى مجال اللاهوت ، فلعل أهم أعماله كان كتاب "المبادئ"^(٣٠) (De Principils) الذى وضع فيه منظومة متكاملة للمبادئ المسيحية المتضمنة فى أربعة أجزاء : عن الله والسمائيات ؛ وعن الإنسان والمادة ؛ وعن الإرادة الحرة للإنسان وما يترتب عليها من فعل ؛ ثم عن أسفار الكتاب المقدس . ومع أن أغلب هذه الكتابات قد ضاعت ، إلا أن مضمونها قد ورد فى المقتطفات اللاتينية عند كل من روفينوس والقديس جيروم . كذلك وضع أوريجين أطروحة أخرى بعنوان "ضد كلسوس"^(٣١) ، يدافع فيها عن المسيحية ضد هجوم كلسوس الفيلسوف الوثنى فى القرن الثانى .

كذلك كتب أوريجين عدداً آخر من الأطروحات عن الزهد ، وصلنا منها أطروحتان فقط .
ومن بين هذه الأطروحات واحدة بعنوان "دعوة إلى الإستشهاد"^(٣٢) ، وضعها سنة ٢٣٥م
في وقت موجة الاضطهاد التي إقترنت بعصر الإمبراطور ماكسمينوس . كذلك كان
لكتابه "عن الصلاة"^(٣٣) بالغ الأثر على عقول الكثيرين من المسيحيين الأوائل .

ولقد عانى أوريجين أثناء حياته من العديد من المشكلات ، ففي أثناء زيارته
لفلسطين بدعوة من أسقفى أورشليم وقيصرية للقيام بالوعظ هناك ، غضب منه بطريك
الإسكندرية ، بحجة أنه لا يجوز لرجل علمانى أن يقوم بالوعظ فى حضور الأساقفة .
والواقع أن البطريرك السكندرى ديمتريوس كان رجلاً أبراً ، شديد التمسك بصلاحياته
الكهنوتية إلى حد يشبه السلطة الملكية نفسها ، ولم يكن بعقليته تلك قادراً على تقبل
أو استيعاب مبادرة وعظية كريمة ، حتى وإن جاءت على لسان فيلسوف مشهود له مثل
أوريجين . وعليه فقد قام ديمتريوس بإستدعاء أوريجين من فلسطين سنة ٢١٨م إلى
الإسكندرية . وبعدها اضطر أوريجين إلى أن يتوارى عن الأنظار لمدة إثنى عشرة
عاماً كاملة ليتفرغ للبحث والكتابة . ولكن رياح الشر كانت تتربص بالرجل ، إذا
انعدت مجامع دينية لمناقشة كتاباته وسلوكياته الخاصة . وهنا أثر أوريجين الرحيل
عن الإسكندرية إلى فلسطين ، وذلك فى سنة ٢٢٠م ، وهناك تم تكريمه وسيتم كاهناً ،
وقيل أيضاً أن المسئولين الكنسيين فى فلسطين كانوا يفكرون فى سيامته أسقفاً .
وكما هو متوقع ، جن جنون ديمتريوس ، فسارع بإصدار قرار ببطلان سيامة أوريجين
فى سلك الكهنوت ، كما أنزل عليه لعنة الحرمان الكنسية ، مع فصله من التدريس فى
مدرسة الإسكندرية . وهكذا كتب على أوريجين أن يعيش فى المنفى^(٣٤) ، وفى سنة ٢٣١م
استقر فى بلدة قيصرية حيث تحولق من حوله عدد وافر من الطلاب النابهين . وقد
خرج من تحت يديه بعض المشاهير من أمثال : جريجورى ثوما تورجوس أسقف
قيصرية الجديدة فى إقليم بنطس . هذا وكان أوريجين يفصل برأيه فى القضايا
اللاهوتية الساخنة الدائرة فى أروقة فلسطين وخارجها . كذلك واصل الرجل أثناء هذا
المنفى بقية أعماله الأدبية الرائعة .

وعندما بدأت موجة جديدة من الاضطهاد فى عهد الإمبراطور دكيوس سنة ٢٥٠م ، تعرض أوريجين لصنوف شتى من التعذيب ، ولكنه كان يتلقى الآلام كأجمل الصابرين ؛ فلقد قبض عليه وأودع السجن وتعرض للتعذيب أكثر من مرة . ومع أنه صبر على هذه البلايا ، وأطلق سراحه ، إلا أن صحته كانت قد إعتلت حتى وفاته فى مدينة صور سنة ٢٥٥م وهو فى التاسعة والستين من العمر .

لقد مضى أوريجين ، ولكنه كغيره من المفكرين العالمين ، صار موضع جدل ولفظٍ سواءً من جانب معاصريه أو من ناحية اللاحقين لعصره ، فلقد أصبح مصطلح "الأوريجينية" من الأمور المقبولة فى ساحة اللاهوت^(٣٥) والفلسفة ، وصار لها مريدها وعشاقها ، وعلى الجانب الآخر ظهرت مدرسة مناهضة للأوريجينية من أصحاب الأقلام شديدة النقد والتجريح^(٣٦) . ومن المستحيل فى هذه الصفحات القلائل من كتابنا أن نعرض ولو بإيجاز لمفردات النظريات الأوريجينية عن قضايا من قبيل وحدة الله وصلتها بفكرة الأقانيم الثلاثة ، أو ترتيب هذه الأقانيم ، أو رؤية أوريجين لقضايا جدلية أخرى عميقة فيزيقية ، وميتافيزيقية . ولكن يكفى أن نقرر هنا أن مشاهير العصر ولاحقيه قد إنشغلوا بفكر أوريجين ، ما بين مؤيد ومعارض . وكان من بين مؤيديه القديس بازل ، والقديس جريجورى النازيانزى أسقف سلامس فى جزيرة قبرص ، وديديموس الضرير وآخرون كثيرون . أما معسكر المعارضة فكان يضم القديس إبيفانيوس أسقف سلامس فى جزيرة قبرص ، وكلا من القديس جيروم وثاوفيلوس السكندرى ، وكان الأخير قد إنقلب على أوريجين فى وقت لاحق نسبياً . كما شهد القرن الخامس انعقاداً لمجامع دينية خاصة ؛ لمناقشة أفكار أوريجين ، وبعد فترة هدوء نسبية إندلع الجدل حول الرجل من جديد فى القرن السادس، وتمت إدانة فى مجمعين دينيين فى القسطنطينية سنة ٥٤٢م، ثم سنة ٥٥٣م ، وذلك بتواطئ من جانب الإمبراطور جستينان الكبير نفسه .

ظلت مدرسة الإسكندرية لتلقين مبادئ العقيدة تمارس نشاطها فى حرية ولو من الناحية النظرية ، ، حتى وقوع الصدام بين البطريك دميتريوس والفيلسوف أوريجين ،

وبعد هروب أوريجين وطرده من كرسيه ، وقعت المدرسة تحت قبضة ديمتريوس وسلطانة . ثم حددت أن وقعت رئاسة المدرسة في أيدي هيراقلاس^(٣٧) ، والذي قدر له أن يخلف ديمتريوس في كرسي البطيريكية ما بين أعوم ٢٣٠ - ٢٤٦ م . وكان هيراقلاس تلميذاً وفاقاً من تلاميذ أوريجين ، ولذا فإن أول عمل قام به عندما صار بطيريكاً أنه رفع قرار الحرمان الكنسي عن رأس أستاذه أوريجين وراح يحثه على العودة إلى الإسكندرية ، ولكن أوريجين لم يستجب للدعوة . ويذكر لهيراقلاس أنه مع إزدياد عدد الأساقفة المحليين في مصر إلى عشرين أسقفاً ، قرر هؤلاء الأساقفة أن يخلعوا على بطيريك الإسكندرية لقباً يميزه عن دونه من الأساقفة ، فأطلقوا عليه لقب "البابا" . ولو صحَّ هذا القول ، فإن أول من حمل هذا اللقب يكون هيراقلاس القبطي في أوائل القرن الثالث للميلاد ، وذلك قبل أن تعرف روما هذا اللقب بمسافة زمنية كبيرة^(٣٨) .

تولى رئاسة مدرسة الإسكندرية بعد ذلك تلميذ آخر من من تلاميذ أوريجين وهو ديونسيوس السكندري الملقب "بالعظيم"^(٣٩) . وقد ظل ديونسيوس يشغل هذا المنصب حتى أختير بطيريكاً للإسكندرية (٢٤٦ - ٢٦٤ م) . وكان عهده مليئاً بالاضطرابات ، ففي سنة ٢٥٠ م تمَّ القبض عليه وأودع بالسجن ، ولكنه هرب من سجنه ومن زبانية الإمبراطور الروماني دكيوس . وفي سنة ٢٥٧ م جاء الإمبراطور ثالريان ليتابع سياسة سلفه دكيوس التعسفية ، كما أن مصر تعرضت وقتها لهجمات من جانب القبائل النوبية في جنوب البلاد . ثم حدث أن أعلن حاكم الإسكندرية الروماني إميليانوس نفسه إمبراطوراً ، فاشتعلت الحرب الأهلية في المدينة ، حتى إنتهت بالقبض على إميليانوس على يد القائد ثيودونوس الذي أرسل به مقيداً بالأغلال إلى مدينة روما^(٤٠) .

وقد جرت هذه الحرب الأهلية الخراب على أهل الإسكندرية وممتلكاتهم ، كما إنتشر وباء الطاعون وعمت المجاعة في البلاد ، ومع نهاية كل موجة من موجات الإضطهاد المتعاقبة ، كان على البطيريك ديونسيوس أن يواجه مشكلة عودة المرتدين إلى الوثنية الذين يرغبون في قبولهم من جديد في حظيرة الإيمان المسيحي .

وكان ديونسيوس رجلاً واسع الأفق ، فأمر بمنع إعادة تعميد هؤلاء التائبين . والعجيب أنه رغم كل هذه المشكلات العويصة ، وجد ديونسيوس الوقت ليضع العديد من الكتابات اللاهوتية التي تتميز بالعمق وإستقلالية الرأى ، ولذا فإنها كانت موضع جدل كبير . فلقد ألهمه سمييه ديونسيوس فى روما بأنه يؤمن بوجود ثلاثة آلهة بدلاً من إله واحد ، ولكن القديس أثناسيوس إنبرى للدفاع عنه ، فى حين راح القديس بازل يهاجمه فى عنف . والواقع أن ديونسيوس كان مناهضاً لآراء بولس من سانوساطا أسقف أنطاكية حول الثالوث ، وكان بولس هذا يعمل وكيلاً حالياً للملكة زنوبيا سيدة تدمر ، وكان قد جنى ثروة فاحشة من منصبه هذا^(٤١) .

فى تاريخ لاحق أوكل القديس أثناسيوس بطريرك الإسكندرية الجديد رئاسة مدرسة الإسكندرية إلى ديديموس الضرير^(٤٢) ، وذلك ما بين أعوام ٣١٥ - ٣٥٨ م . وقد عاصر ديديموس الجدل العاصف حول المبادئ الأريوسية ومجادلات مجمع نيقيا المسكونى الأول سنة ٣٢٥ م . ومن بين تلاميذ ديديموس كان القديس جريجورى النازيانزى ، والقديس جيروم ، والمؤرخ روفينوس . وكان الرجل عالماً مرموقاً ، وإن كانت جل كتاباته قد فقدت . ويروى أن الأطروحة بعنوان "ضد أريوس وسابليوس" ، والتي تنسب خطأً إلى جريجورى بن ينسا ، كانت من إملاء ديديموس . ويذكر لهذا الرجل أنه أولى عناية خاصة لمن حرموا من نعمة البصر ، والمعروف أنه هو شخصياً كان قد فقد بصره فى سن الرابعة من العمر ، ولذا فقد اتبذع لهم أسلوب الحروف المحفورة لمساعدتهم على تعلم القراءة .

وبعد ديديموس الضرير لا نكاد نعرف شيئاً عن مدرسة الإسكندرية ، ولكن يبقى أن نقرر عند هذا المنعطف أن هذه المدرسة قد إضطلعت بدور يحسب لها فى بلورة الفكر المسيحى واللاهوتيات فى تلك السنوات المليئة بالقلق والتقلبات . لقد بدأت نشوة الحماس العلمى والتطلع إلى المعرفة تخبو فى الإسكندرية ، وقد أثر هذا المناخ المتدهور فكرياً بطبيعة الحال على مدرسة الإسكندرية .

• قديسون وهراطقة : عصر أثناسيوس وكيرلس :

جاء عهد الإمبراطور قسطنطين ليعلن إنتصار المسيحية على الوثنية ،
 وعندها إنقلبت الموازين إذ راح رجال الكنييسة المتحفظون يتصيدون النفر القليل الذين
 بقوا على وثنيتهم القديمة . وباستثناء الفترة الوجيزة لحكم الإمبراطور جوليان المرتد
 (٣٢٢ - ٣٦٣م) عندما استعادت الوثنية أنفاسها ، فإن التوجه العام كان يشير إلى
 إختصار الوثنية بشكل قاطع . وفى ولاية مصر كانت ردة جوليان إلى الوثنية سبباً فى
 عودة أعمال العنف فيها ، فلقد راح رهبان مريوط والنطرون يروعون أرسنقراطية مدينة
 الإسكندرية من الوثنيين أتباع عبادة سيراپس ، فى حين هجمت كتائب القديس شنودة
 من بلدة بانوبولس (أخميم الحالية) ، لكى تدمر الآثار الوثنية فى مدينة طيبة (الأقصر)
 وتحول المعابد المصرية القديمة إلى كنائس .

ويلاحظ أنه فى وقت موجة الاضطهاد الأولى ، كان المسيحيون الأوائل متماسكين
 فى جبهة واحدة للدفاع عن كيانهم ، ولم يكن لديهم من الوقت ما يسمح لهم بالجدل
 حول تفاصيل القضايا العقائدية واللاهوتية . على أنه بعد أن خفت هذه الضغوط عليهم ،
 راحوا يخوضون فى مختلف القضايا الدينية ، ويجاءون حول المسائل اللاهوتية
 العويصة . وكانت النتيجة ظهور جماعات ممن دمغتهم الكنييسة باسم "الهراطقة" ،
 والذين يمكن وصفهم بأنهم أولئك الأفراد الذين نحرفوا عن قوافه الإيمان الأرثوذكس
 الرسمى الذى أقرته السلطة الكنييسة . على أنه من الخطأ أن نبادر بوصف الهرطيق
 على أنه إنسان لا دينى ، بل على العكس كان بعض الهراطقة متمسكين بقواعد الإيمان
 كما أنهم كانوا من خيرة المفكرين فى عصرهم ، كما أن بعضهم قد تمسكوا بحياة
 الزهد والمسكنة . ولهذا يمكن لنا أن نصف هذا العصر بحق بأنه عصر القديسين
 والهراطقة جنباً إلى جنب ، وكان كل من الفريقين يتملى بالنوايا الحسنة ، طبقاً لرؤيته
 وموقف الجماعة التى ينتمى إليها .

وتتميز هذه الحقبة من تاريخ آباء الكنييسة الباكرين بظهور العديد من الهرطقات .
 فى مصر ظهرت هرطقتان متعاقبتان فى البلاد على نطاق واسع ، وهما تستحقان

بعض التفصيل : الأولى هي الفنوصية التي ظهرت في القرن الثاني ؛ والثانية هي الأريوسية التي أقلقت ضمائر الناس في مصر ثم في أرجاء الإمبراطورية الرومانية في القرن الرابع .

وترتبط الفنوصية المصرية^(٤٣) بمعلمين من أهل الإسكندرية في القرن الثاني وهما قالتينوس وباسيليوس ، اللذان بلورا فكراً دينياً معقداً يستند إلى أفكار كلاسيكية وثنية ، بعد أن ألبسها ثوباً مسيحياً بالمزاوجة بينها وبين بعض ما ورد في الكتاب المقدس . وكانت النتيجة منظومة تجمع بين مفردات متناقضة وبين الكثير من الإشارات الرمزية . ولقد وجدت هذه الفلسفة الجديدة أرضاً خصبة على تراب مصر ؛ حيث رأى الناس فيها ضرباً من ضروب التأمل في الآخريات والعالم الآخر ، إلى جانب طقوس الزهد السرية . وعند الفنوصيين يكمن خلاص البشر في الكلمة اليونانية "جنوسوس" (Gnosis) ومعناها "معرفة الله" ، التي تتجلى فقط للمختارين من أنقياء الروح . وهذا التجلي لا يأتي للمريدين المستنيرين إلا من خلال طقوس أخروية الطابع تتضمن ما يشبه المناجاة والتأمل الميتافيزيقي ، وهي جميعاً تتسم بالسرية والغموض . ولقد آمن الفنوصيون بوجود الله الكائن الأعلى الذي ليس كمثل شئ ، والذي لا يمكن للعقل البشرى أن يدركه . وفي هذا الكائن الأعلى تنزل "أيونات" شتى تنبتق منها صور ملائكية ، والتي تولد بدورها قوة الخلق (Demiurge) التي أوجدت العالم . وهذه القوة الخلاقة هي التي سيطرت على الأرض التي كانت مليئة بالشور ، ولا تعرف الروحانيات . وبعد ذلك ظهر المسيح ، الذي يعرفه الفنوصيون بأنه "الكلمة" (Logos) من لدى الكائن الأعلى السماوى ، حاملاً معه نور المعرفة (Gnosis) الذي انتشرت نورانية تعاليمه عن طريق الرسل إلى الخاصة من الأجيال الممتلئة بنعمة الروح . ومن أهم كتابات الفنوصيين كتاب "إيمان الحكمة"^(٤٤) (Pistis Sophia) ، وكتاب "القواعد"^(٤٥) ، ومنهما تتضح مبادئ الفنوصيين ورؤاهم الكونية ، وكذا المراحل المتعاقبة التي تتصور عليها الأرواح المستنيرة قبالة الكمال والنعمة الطوباوية .

وطبقاً لتعاليم الغنوصيين ، فإن الملامح البشرية فى المسيح كانت مجرد طيف ، لأنه - حسب قولهم - لم يكن له جسد عادى بالمعنى المحسوس . أما بالنسبة للصلب والموت ، فإنهم يقولون إنه إما أنه قد أنقذ من عذاب الصلب بمعجزة علوية ، أو أن شخصاً بديلاً له قد صلب بدلاً منه ، إما يهوذا الإسخريوطى أو سمعان القورينى . وهذه الآراء شبيهة بهرطقة قديمة كان قد إبتدعها لاهوتى يدعى مرقيون وصارت تعرف بإسم "خلاصة اللاهوت" (Docetism) ، ومن ثم فقد عرفت باسم "الدوقاطية" (٤٦) .

ولقد بادرت الكنيسة بإدانة هاتين البدعتين (الدوقاطية والغنوصية) ، وشنَّ عليهما الآباء الباكرون هجوماً شديداً منذ البداية . فلقد هاجم القديس أغناطيوس (حوالى ٣٥ - ١٠٧م) أسقف أنطاكية أفكار "الدوقاطية" ونظريتها عن المسيح ، ولم يخشى الرجل أن يساق إلى ساحة المضمار الرومانى ليستشهد فيها . كذلك هاجم كل من القديس إيريناىوس (حوالى ١٣٠ - ٢٠٠م) أسقف ليون ، وترتوليان (حوالى ١٦٠ - ٢٢٠م) أسقف قرطاج ، والقديس هيبوليتوس الرومانى (حوالى ١٧٠ - ٢٣٦م) الأفكار الغنوصية .

على أنه ينبغى ملاحظة أن شطحات هذه البدع أو الهرطقات لا يجب أن تعمينا عن حقيقة أن بعض أصحاب هذه الأفكار كانوا شديدى التقوى و متمسكين أيضاً بمبادئ الزهد والتقشف . ويبدو أن الغنوصية ظلت قائمة فى مصر حتى انضوت تحت عباءة الفكر المانوى فيما بعد القائلة بوجود إله للخير وإله للشر . وعلينا أن نتذكر فى هذا السياق أن معلوماتنا عن الهرطقة الغنوصية قد وصلتنا من خلال أقلام أعدائها ، فلقد كان التقليد عند الكنيسة أن تدمر الكتابات "الهرطقية" تماماً بعد إدانتها من قبل السلطات . على أنه فى السنوات الأخيرة تمَّ الكشف فى صعيد مصر فى موقع مجاور لمدينة نجع حمادى شمالى مدينة الأقصر عن مجموعة من البردى المكتوب باللغة القبطية "مجموعة كيموبوسكيون" تحتوى على الكتب السرية للغنوصيين المصريين ، وهو كشف لا يقل أهمية عن اكتشاف "لغافات البحر الميت" . وترجع هذه المخطوطات فى أغلب الظن إلى القرن الرابع ، وهى ترجمة قبطية عن أصول يونانية ترجع إلى القرن الثانى . وتكشف هذه المخطوطات عن مدى إنتشار الأفكار الغنوصية فى مصر من ناحية ،

كما أنها من ناحية أخرى تلقى المزيد من الضوء على أصول وفحوى هذه الأفكار .
ولعل أهم ما كشفت عنه هذه المخطوطات وجود عدد وافر من التصانيف المدسوسة على
الكتاب المقدس ، التي لم تكن معروفة ألبتة ، أو لا يعرف عنها سوى عناوينها^(٤٧) .

ومع مرور الوقت توارت الغنوصية ؛ لتظهر على الساحة المصرية هرطقة أكثر تهديداً
للعقيدة ، شغلت الأباطرة والبطارقة هذه وكبار رجال اللاهوت لمدة تروى على نصف القرن .
وكان محور هذا الجدل حول طبيعة المسيح ، وبمعنى آخر مسألة هذه الثالوث ، وصلة
المسيح بالله (الإبن بالأب) ، وموقع الروح القدس فى وحدة النظرية . وعند هذا المنعطف
الهرج وجد المؤمنون أنفسهم فى حال من التمزق والحيرة بين مدرستين : ففى حين أن
فريقاً يتبع البطريرك إسكندر وهو الذى تبنى مبدأ القديس أثناسيوس عن شركة الإبن
مع الأب فى جوهر واحد (homousios) كانوا فى خندق ، راح فريق آخر كبير العدد
يتشيعون لآراء أريوس بأن الإبن ، رغم أصله الإلهى ، إلا أنه من جوهر مشابه لجوهر
الأب (homousios) ، فهو على ذلك من خلق الأب ، ومن ثم فهو ليس مساوياً للأب فى
أبدية الخلود^(٤٨) .

وهنا نجد أنفسنا على أرض حرجة منزلقة ، ولعله من باب حماقة أن نتعمق
كثيراً فى أبعاد الجدل اللاهوتى لذلك العصر . ولكن حيث أن أرض المعركة الرئيسية
كانت على تراب مصر والإسكندرية تحديداً ، فلا حرج إذن من إطلالة سريعة على
بعض الخطوط العريضة للقضية ، حتى تكتمل صورة ومعالج التاريخ القبطى الذى
يؤرخ له .

ومع أن هذه المعركة اللاهوتية قد بدأت فى عهد الأسقف المسن إسكندر (ت ٣٢٨م) ،
إلا أن الشخصيتين الرئيسيتين فى هذه الدراما هما أريوس (حوالى ٢٥٠ - ٣٣٦م)
وأثناسيوس (حوالى ٢٩٦ - ٣٧٣م) . وكان أثناسيوس يعمل سكرتيراً للبطريرك
اسكندر وكان له نفوذ عريضة من خلف العرش البطريركى ، حتى قدر له أن يخلف
إسكندر على العرش فى الإسكندرية سنة ٣٢٨م ، وكان كل من أريوس وأثناسيوس
لاهوتين ضالعين ، تغلب عليهما حياة الزهد ، ولا غبار على شخصيهما فى شىء ،
فهما ممثلان بالحماس الدينى وقوة العزيمة والموهبة فى إلقاء المواعظ .

ويعتقد أن أريوس قد ولد في ليبيا ، وتلقى تعليمه في مدرسة أنطاكية على يد المعلم لوسيان (حوالي ٣١٢م) ، وقد طرح فكره ببساطة من زاوية ديالكتيكية دقيقة . أما أثناسيوس فكان من أبناء الإسكندرية ، وكان قد واضب على دروس مدرسة الإسكندرية لتعليم قواعد الدين ، كما أنه كان شديد التمسك برؤية صوفية في قضايا الإيمان . وفي حين كان أنصار أريوس من العناصر اليونانية أو المتأخرين ثقافياً ، إعتمد أثناسيوس على تأييد المصريين وراهبان الصحراء لقضيته . ولكن الأريوسية كانت تتمتع بقاعدة عريضة من الأتباع في بداية الأمر ، خاصة خارج حدود مصر ، وهكذا وجد أثناسيوس نفسه "يصارع ضد العالم ، والعالم يصارع أيضاً ضده" :

 . (Athanasius Contra mundum, et mundus Contra Athanasium)

بدأت المشكلة عندما قام البطريرك إسكندر بتعيين أريوس كاهناً لكنيسة بوكالس (بولكلي حالياً) الشهيرة . وكانت أفكار أريوس عن طبيعة المسيح قد ذاعت وترسخت في أنطاكية ؛ لأنها كانت تتسق مع آراء لوسيان الأنطاكي اللاهوتية ؛ وذلك في وضع الإبن والروح القدس في مقام أدنى من رتبة الأب . ولم يتنبه البطريرك إسكندر إلى خطورة الموقف حتى ضج المصلون في كنيسة بوكالس من تعاليم ومواعظ أريوس غير الأرثوذكسية ، فسارع البطريرك إلى عقد مجمع ديني حضره قرابة مائة من الأساقفة في مدينة الإسكندرية سنة ٣٢٠م . وتم في هذا المجمع إدانة أريوس . ثم قام البطريرك بإيقافه عن الخدمة وأنزل عليه لعنة الحرمان الكنسي .

ولكن أريوس لم يهدأ بالاً ، وظل يتابع ضغوطه على الفريق الأرثوذكسي في الإسكندرية من ناحيتين : فلقد كان شاعراً وموسيقياً وسيماً ، وراح يصوغ لاهوتياته في ديوان من الترانيم الشعبية عرفت باسم "ثالياً" (٤٩) (Thalia) بمعنى "المأدبة" على طراز الأغاني الشعبية المحبوبة ؛ الأمر الذي جذب إليه وإلى تعاليمه أعداداً وفيرة من العامة ، الذين راحوا يتغنون بتلك الأشعار في كل مكان ، ومن ناحية أخرى كانت علاقة أريوس بالبلاط الإمبراطوري في القسطنطينية قوية للغاية ، وذلك من خلال وساطة زميل له في الدراسة يدعى يوسبيوس أسقف نيقوميديا الذي كان صديقاً حميماً للإمبراطور قسطنطين ، والذي قام في وقت لاحق بتعميد قسطنطين نفسه .

أما الإمبراطور قسطنطين فكان مهتماً في الدرجة الأولى بوحدة إمبراطوريته ، ولذا كتب إلى طرفى النزاع يأمرهما بالكف عن "هذا الهراء اللامفهوم" ، ويحثهما على إنهاء الخلاف بينهما على درجة من السرعة . كذلك أوفد إلى الإسكندرية أسقف غرناطة المسن هوزيوس (٢٥٧ - ٣٥٧م) ليتوسط فى الأمر ، وليرفع إليه تقريراً عما ينتهى إليه .

ولكن هوزيوس وجد أن الأمر معقد للغاية ولا يكن للوساطة بين الطرفين أن تحل مثل هذه القضية المعقدة . وعليه فإن الإمبراطور ، بناءً على توصيات هوزيوس وإسكندر ، وافق على عقد مجمع مسكونى فى مدينة نيقيا^(٥٠) فى مقاطعة بثينيا وذلك فى صيف سنة ٣٢٥م .

وهكذا للمرة الأولى فى تاريخ الكنيسة يجتمع عدد وافر من الأساقفة من مختلف أرجاء المسكونة ؛ من غرب أوروبا ، ومن الدولة البيزنطية ؛ ومن أفريقيا ؛ ومن بلاد المشرق ، وقد بلغ عددهم حسبما وردت أغلب المصادر ٣١٨ أسقفا . والتقى هؤلاء جميعاً فى مجمع نيقيا المسكونى لتسوية القضايا العقائدية موضع الجدل . وبعد جلسات ساخنة تمكن المجمع من بلورة "قانون الإيمان" الذى لا يزال هو نفسه حتى اليوم . كذلك تمت إدانة الأريوسيين ، وحكم على أريوس وأربعة أساقفة ممن رفضوا التوقيع على نص قانون الإيمان المتفق عليه بالخلع من مناصبهم والنفى أيضاً . وكانت هذه أول مرة أو سابقة يتم فيها إيقاع عقاب مدنى بسبب هرطقة دينية . وكان البطل الذى وقف خلف عقيدة نيقيا فى المجمع الشماسى السكندرى الشاب أثناسيوس ، الذى كان حاضراً فى معية البطريرك العجوز إسكندر .

وعند وفاة إسكندر سنة ٣٢٨م ، خلفه على العرش البطريركى فى الإسكندرية أثناسيوس نفسه . وقد شهد عهده أحداثاً عاصفة ، ومواجهات قاسية من أتباع المذهب الأريوسى وأشباههم . ولقد تعرض أثناسيوس أثناء ذلك للنفى من الإسكندرية مرات خمس ، وحتى قبل وفاة الإمبراطور قسطنطين نفسه ، تعرض أثناسيوس بطل مجمع نيقيا للنفى إلى مدينة "تريير" (Trier) فى غالة سنة ٣٣٦م ، وذلك عندما تخلى قسطنطين

عن أثناسيوس وأرائه ثم سمح له بالعودة إلى كرسيه في الإسكندرية بعد وفاة قسطنطين سنة ٣٣٧م . أما النفي الثاني (٣٢٩ - ٣٤٦م) فقد جاء نتيجة لمؤامرة من جانب الأريوسيين أيضاً ، فقد كان إلى مدينة روما ، حيث أقام في بلاط البابا يوليوس الأول . وفي أثناء إقامته في روما أدخل نظام الرهبانية القبطية إلى الكنيسة الرومانية . أما النفي الثالث ثم الرابع تبعاً (٣٥٦ - ٣٦١ ؛ ٣٦٢ - ٣٦٣م) فقد كانا إلى صحارى مصر ، حيث أمضى أثناسيوس هذه السنوات مع رهبان الصحراء ، الأمر الذى دفع بالحركة الديرانية في مصر قُدماً إلى الأمام ، وفى الوقت نفسه ضمن لأثناسيوس من خلالها تأييد الرهبان له فى معركته ضد الأريوسية وأنصارها المنشقين . وجاء النفي الخامس (٣٦٥ - ٣٦٦م) ، إلا أن الإمبراطور الجديد قائلسى وجد أنه من المصلحة أن يعيد أثناسيوس إلى كرسيه فى الإسكندرية ؛ لكى يصلح أهلها الغاضبين من إشياع أثناسيوس والأرثوذكسية ، والواقع أن أثناسيوس كان محارباً لاهوتياً شامخاً طيلة حياته ، ومع أن أنصار الأريوسية كانوا يتربصون من حوله حتى لحظة وفاته سنة ٣٧٣م ، إلا أن الرجل قد بذل كل طاقته لكى يخطط لتطويق الأريوسية ونهايتها . وقد تأكد هذا التطويق بعد وفاة أثناسيوس بثمانية أعوام فى مجمع القسطنطينية المسكونى الثانى سنة ٣٨١م^(٥١) ، وبعدها ترسخت قواعد الإيمان النيقى فى التاريخ .

عندما يتأمل المرء فى السنوات العصيبة من حياة أثناسيوس وفى غربته إلى أوروبا وغربى آسيا وصحارى أفريقيا ، إلى جانب المجمع التى كان يحضرها هنا وهناك ، وكذلك المؤامرات التى كانت تحاك ضده يوماً بعد يوماً ، إلى جانب الأعباء اليومية الملقاة على عاتقه كبطيريك ، فإنه يتمكننا العجب والتساؤل عن الوقت المتاح له لكى يؤلف ويكتب^(٥٢) . فلقد كتب أثناسيوس فى صدر شبابه أطروحتين؛ واحدة بعنوان "تجسد الكلمة الإلهية" ، وأخرى بعنوان "حوار ضد الأغرقة" . والعنوان الأخير قد يتخذ برهاننا يحاج به أصحاب النظرية القائلة بأن أثناسيوس من أصول قبطية وليست يونانية . هذا وقد كتب أثناسيوس أيضاً العديد من الأطروحات الأخرى ، وهى فى جلها حول الهرطقة الأريوسية من قبيل "تاريخ الأريوسيين" ، والتى كان قد سجلها ما بين أعوام ٣٥٨ - ٣٦٠م لتبصير رهبان مصر بجوهر الخلاف مع الأريوسيين ؛ كذلك له أطروحة بعنوان

"ضد أبوليناريوس" ، وتدور هاتان الأطروحتان حول الدفاع عن الناسوت الكامل للمسيح . وفي شروحه للكتاب المقدس . وضع أثناسيوس تعليقاً على "المزامير" إتسم بلمسة رمزية ؛ كما أنه وضع "مختصراً" لأسفار الكتاب المقدس . وعن الزهد كتب أثناسيوس أيضاً العديد من الأعمال ، لعل أشهرها "سيرة حياة القديس أنطونيوس" .

تجددت قضية طبيعة المسيح ، التي كانت قد تفجرت في مجمع نيقيا ، مرة أخرى في القرن التالي ، وكان بطل الساحة هذه المرة واحداً من أقران أثناسيوس من أبناء دير الأنبا مقار ، الذي اشتهر رهبانه بحب العلم . وذلك البطل هو القديس كيرلس (٤١٢ - ٤٤٤م) الملقب "بالعظيم"^(٥٣) ، الذي تميز بهمة متوفرة . فبمجرد أن إعتلى العرش البطريركي في الإسكندرية ، خلفاً لعمه ثاوفيلوس (٣٨٥ - ٤١٢م) ، أعلن الحرب على خصوم الأرثوذكسية على عدة جبهات . وكان قد أعد من حوله جيشاً من الأتباع المخلصين عرفوا باسم "پارابولاني" (Parabolani) ؛ أى "الأفراد الذين لا يقيمون وزناً للحياة الدنيا" . وكان هؤلاء على إستعداد "للتضحية بأرواحهم في سبيل إعلاء شأن الكنيسة" . وقد ألهم كيرلس هؤلاء الأتباع بمشاعر الكراهية ضد بقايا الأفلاطونية المحدثة في مدينة الإسكندرية . ومع أنه ليس ثمة دلائل قاطعة عن دوره في إغتيال الفيلسوفة هياتيا سنة ٤١٥م ، إلا أنه ما من شك في أن هذا الفعل كان من نتائج الحملة التي كان كيرلس قد تبناها ضد أتباع الأفلاطونية المحدثة . ويذكر أيضاً أن اليهود في الإسكندرية قد تعرضوا صدام بين كيرلس وبين ممثل السلطة البيزنطية في الإسكندرية ، أورستينر ، الذي رأى سلطاته تهتز أمام النفوذ المتنافي لأتباع كيرلس . ولقد إزدادت الكراهية بين الرجلين بعد مقتل هياتيا ، التي كان أورستينر شديد الإعجاب بشخصها . وخارج حدود مصر ، راح كيرلس يهاجم أتباع نوقاتيوس المنشقين على الكنيسة ، وهم من أصول رومانية . وكان نوقاتيوس^(٥٤) معاصراً لموجة الاضطهاد التي شنها الإمبراطور دكيوس (٢٤٩ - ٢٥٠م) ضد المسيحيين ؛ ولذا فإنه قد دعا إلى تبني سياسة لينة متسامحة في قبول المرتدين إلى حظيرة المسيحية مرة أخرى . وقد كان هذا متزامناً مع الصراع على العرش البابوي في روما ، وكان نوقايوس طرفاً في هذه الصراع إذا أنه أعلن نفسه بابا - مناهضاً (Anti - Pope) ، حتى استشهد

سنة ٢٥٨/٢٥٧ م . وبسبب موقفه من البابوية ، تحت إيدانته هو وأتباعه وأنزلت البابوية عليهم جميعاً لفته الحرمان ؛ رغم أنه لم يكن هناك غبار على قوامة إيمانهم . ثم جاء كيرلس السكندري في القرن الخامس ليشن على "النوفايتين" الحرب من جديد .

أما أشد المعارك ضراوة فقد وقعت بين كيرلس وبين بطريك القسطنطينية نسطور^(٥٥) ؛ وذلك حول جدل جديد عن طبيعة المسيح والعذراء مريم . وسوف نعرض أفكار نسطور في موضع لاحق ، ولكن يكفي هنا أن نشير إلى أن نسطور وأتباعه رفضوا الإعراف بوصف السيدة مريم بمصطلح "والدة الإله" (Theotokos) ، مؤثر بين استخدام مصطلح "والدة المسيح" . وقد أدى هذا إلى جدل جديد حول الطبيعة المزوجة للمسيح (ناسوت + لاهوت) ، ومن ثم إندلعت موجة أخرى من الحرب الميتافيزيقية بين البطاركة هنا وهناك . وقد بعث كيرلس برسالة إلى نسطور يحثه فيها على مراجعة أفكاره ، ولكن نسطور كان مصراً على رأيه ، ولذا فإن كيرلس كتب إلى الإمبراطور ثيودوسيوس وإلى الإمبراطورة يودوكيا زوجته ، وأيضاً إلى الأميرة بولكيريا شقيقة ثيودوسيوس . وواقع الأمر أن الأسرة الإمبراطورية البيزنطية كانت غير راضية عن هذا الجدل الجديد داخل الكنيسة ، فطرحت ذكرة عقد مجمع مسكوني آخر لإعادة الهدوء بين كبار رجال الدين المختلفين . وهنا راح كيرلس يخاطب سلسنتين البابا الروماني ، ليشرح له خطورة آراء نسطور عن العذراء مريم . ولما كان سلسنتين كارها لشخص نسطور ، لأنه كان قد استقبل أتباع پيلاجيوس^(٥٦) الذين كانت البابوية تمقتهم بسبب أفكارهم ، فإنه قد دعا إلى عقد مجمع ديني في روما ، أدان فيه نسطور وآراءه . وفي الوقت نفسه أصدر كيرلس إثنتي عشره لعنة ضد نسطور في مجمع عقده في الإسكندرية . ورد نسطور على ذلك بإنزال لعنة مماثلة ضد كيرلس السكندري . وهكذا كان لابد من عقد مجمع مسكوني جديد ؛ في مدينة إفيسوس سنة ٤٣٢^(٥٧) ، دعا إليه كل من الإمبراطور ثيودوسيوس البيزنطي ، والإمبراطور قائلنتيان الثالث إمبراطور النصف الغربي للإمبراطورية الرومانية .

كان مجمع إفيسوس المسكونى هو الثالث من نوعه ، بعد كل من مجمع نيقيا (٣٢٥م) والقسطنطينية (٣٨١م) . وقد وفد إلى مدينة إفيسوس نسطور ومعه ستة عشرة أسقفًا من أتباعه تحرسهم فرقة خاصة يرأسها ضابط من قادة الحرس الإمبراطورى البيزنطى . أما كيرلس فقد جاء عبر البحر وفى معيته خمسين أسقفًا وجيش من الأتباع المخلصين والرهبان ، وإن كانت هذه الأرقام موضع شك على أية حال . وقد وقف إلى جانب كيرلس فى صراعه ضد نسطور أسقف مدينة إفيسوس وإسمه ممنون الذى وفد على المجمع على رأس أربعين من رجال الدين ، كذلك حضر إلى المجمع إثنا عشرة آخرون من رجال الدين فى منطقة پامفيليا . ومن جانبه ، أرسل البابا الرومانى سلسطين أسقفين وكاهنًا . وكان طبيعياً أمام هذا العدد الوافر من أشياع كيرلس أن يتم إفتتاح المجمع رسمياً ، ولكن نسطور امتنع عن الحضور ؛ إنتظاراً لوصول حليفه يوحنا أسقف مدينة أنطاكية وأتباعه . وفى الجلسة الإفتتاحية تمّ بالإجماع إدانة ولعن نسطور بسبب آرائه عن السيدة مريم العذراء . وعندما وصل يوحنا الأنطاكى على رأس إثنين وأربعين من الأساقفة ، قام نسطور بدوره بعقد جلسة مناوئة ، أقر فيها المجتمعون خلع ولعن كل من كيرلس وممنون . ثم أرسل كل طرف من الطرفين المتخاصمين قراره إلى الإمبراطور ثيودوسيوس ، الذى وقع على القرارين المتناقضين فى آن واحد ، ثم أصدر بعد ذلك أوامره بالقبض على جميع أعضاء المجمع المسكونى . على أنه بعد قليل ، أمر بالإفراج عن كيرلس وأصحابه ، فى حين أنه أبقى على نسطور رهن الاعتقال فى خلوة لا يبرحها . وفى أثناء ذلك كانت المطارحات عن طريق الرسائل تروح وتجى بين طرفى النزاع ، وذلك لمدة عامين كاملين . وفى نهاية المطاف دارات الدائرة على رأس نسطور ، الذى وجد نفسه وحيداً يواجه مصيراً تعساً . فلقد تعرض سنة ٤٣٣م للإهانة والضرب فى خلوته ، وبعدها تقرر نفيه خارج بيزنطة إلى منطقة پترا فى بلاد الشام ، ثم إلى إحدى الواحات فى صحراء مصر الغربية ، ليموت منزوياً مكسور الخاطر سنة ٤٣٩م فى صعيد مصر ، دون أن يشعر به أحد . وبعدها شعر كيرلس السكندرى أنه قد حقق أعظم إنجازاته ، وترسخت أقدامه على عرش البطريركية .

هذا وقد خلف كيرلس العديد من الكتابات حول قضايا اللاهوت وشرح الكتاب المقدس ، وبعض الترانيم والمواعظ الدينية . وهو شديد التدقيق في طرحه للقضايا اللاهوتية ، وفي تناوله للجدل الدائر حولها ، ولكن أسلوبه في الكتابة خالٍ من البلاغة . وجدير بالملاحظة أى استخدام كيرلس لمصطلحى (Physis) بمعنى "الطبيعية" و (hypostasis)^(٥٨) بمعنى "أقنوم" كلفظين مترادفين قد أدى فيما بعد إلى الكثير من الخلط والإرتباك بين أعضاء مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، الأمر الذى أدى إلى ظهور ما يعرف باسم أصحاب "الطبيعة الواحدة" (مونوفيزيين) . أما أطروحته ضد الإمبراطور جوليان "المرتد" فقد كانت بمثابة وثيقة تاريخية هامة . يذكر أيضاً أن رسائل كيرلس تلقى الضوء على بعض الجوانب الأخرى من التساريخ الكنسى ، وأما ترانيمه وعددها تسع وعشرون فقد حدد فيها موعد الإحتفال بعيد القيامة. وبشكل عام، نظرت الأجيال اللاحقة إلى لاهوتيات كيرلس على أنها المفتاح الصواب لقوامة الإيمان الأرثوذكسى ، مع أن بعض اللاهوتيين اللاحقين قد اختلفوا حول تفسير بعض أفكاره . وعند وفاته كانت الإسكندرية تتبوأ موقع الصدارة والريادة فى سائر أنحاء العالم المسيحى .

٣ - الأقباط والعالم الخارجى

• النشاط التبشيرى :

كانت المسيحية منذ البداية دعوة تبشيرية ، ولم يتوان الأقباط بدورهم عن هذه المهمة مثل سائر الأمم الأخرى . ومع أن معلوماتنا عن الدور الذى لعبته الكنيسة القبطية فى نشاطها التبشيرى محدود ، إلا أن الدلائل المتاحة تشير إلى مساهمتها الفعالة فى مجال التبشير فى مختلف الإتجاهات فيما وراء حدود مصر . وقد كانت مصر بحكم نشاطها التجارى المتميز محطاً للعديد من التجار الذين كانوا يقدون إليها من مختلف بلدان العالم ، كما أن مدرسة تعليم قواعد الإيمان فى الإسكندرية قد جذبت إليها الكثير من الدارسين من مختلف المجتمعات المسيحية . وبهذا تعرف أهل مصر على زوار مرموقين من جنسيات مختلفة ، كما وجد الزهاد من أبناء النيل الأبواب مفتوحة أمامهم فى بلدان عديدة . وتشير الدلائل أيضاً إلى أن النشاط التبشيرى المصرى قد طال القارات الثلاث ، وإن كانت أفريقيا قد حظيت بالنصيب الأكبر من هذا النشاط .

وجدير بالملاحظة أن العلاقات بين أقباط مصر والشمال الأفريقى ، خاصة فى منطقة قوريناية أو المدائن الخمس ، وقد توثقت مع ظهور المسيحية ، فما من شك فى أن القديس مرقس قد اصطحب معه بعض الأعوان من أهل الإسكندرية فى ترده على موطنه الأصيلى المدائن الخمس . ومن الناحية التعليمية كان أهالى المدائن الخمس يتطلعون يوماً إلى مدرسة الإسكندرية ، والمعروف أن سنسيوس (٢٧٠ - ٤١٤م)^(١) أسقف بطلمية كان قد تلقى تعليمه فى كل من مدرسة الإسكندرية الدينية وفى الموزيون الوثنى ، كما أنه كان شديد الإعجاب والتقدير بالفيلسوفية هياتيا آخر المشائين من أتباع الأفلاطونية المحدثة ، وكثيراً ما كان يتردد على محاضراتها . وقد رقى سنسيوس إلى رتبة الأسقفية على يد بطريك الإسكندرية ثاوفيلوس سنة ٤١٠ م .

ومنذ مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥م تمّ الإعتراف بتبعية كنيسة قورينائية لكرسى البطريركية السكندرية . هذا وحتى يومنا هذا يرد ذكر المدائن الخمس ضمن لقب بطريرك الكرازة المرقسية فى الإسكندرية . غير أنه من المشكوك فيه أن يكون نفوذ الكنيسة المصرية قد تجاوز حد المدائن الخمس غرباً ؛ حيث أن العلاقات بين أهل قرطاج وروما كانت قد توثقت مذهبياً .

أما المنطقة التى كان للكنيسة المصرية تأثيراً كبيراً فيها فهى منطقة أعالى النيل من خلال بوابة مصر الجنوبية عند أسوان . وكان القدياء المصريون على معرفة بهذه البلاد منذ الأسرة الثامنة عشرة ؛ أى قبل مولد المسيح بقربة ألف وخمسمائة من الأعوام . وهذه المنطقة ، وهى بلاد النوبة ، عامرة بالمعابد والآثار المصرية القديمة . وكان هناك عاملان أساسيان وراء تتابع البعثات التبشيرية إلى ما وراء جنوب أسوان : أولاً موجات الاضطهاد الرومانى التى أضطر الكثيرون إلى الفرار منها ، إما إلى الواحات فى الصحراء الغربية أو إلى ما وراء الشلال الأول فى بلاد النوبة . ثانياً : بعد ظهور نظام الرهبة فى مصر ، تطوع بعض الرهبان للهجرة والتبشير فى مناطق جنوب الوادى كجنود للمسيح . وتشير الحفريات الحديثة فى جنوب السودان إلى أن المسيحية كانت قد وصلت إلى هذه المناطق النائية فى القرن الرابع^(٢) . وفى القرن الخامس توطدت العلاقات بين رهبان القديس شنودة وبين قبائل النوبة والبجة (Baga) . ومع بدايات القرن السادس نسمع عن أسقف باسم "تيودور" من جزيرة فيلة ، على نفس الموقع الذى كان الرومان قد نصبوا فيه كاهنا أكبر للربة إيزيس على تلك الجزيرة . وفى القرن نفسه أصدر الإمبراطور جستينيان (٥٢٧ - ٥٦٥م) قراراً بالعمل على تحويل القبائل الوثنية على أطراف الإمبراطورية إلى المسيحية . وجاء هذ القرار الإمبراطورى ليضعف من تأثير الجهود السابقة لنفس الغاية فى بلاد النوبة ، مع أن هذا التوجه الإمبراطورى قد ألقى على كاهل المبشرين الأقباط عبء المجابهة على جبهتين : الوثنية الضاربة بجنورها فى بلاد النوبة ؛ ثم المبشرين من مبعوثى جستينيان من أتباع مجمع خلقيدونية . ويبدو أن النصر كان من نصيب الأقباط بصفة نهائية سنة ٥٥٩م . وقد كان للإمبراطورة ثيودورة زوج جستينان ، التى كانت تحنو على أصحاب مذهب

الطبيعة الواحدة (أهل مصر) ، أثر واضح في تعيين أسقف مونوفيزي المذهب اسمه لونجينوس^(٣) لمدينة نبتة عاصمة المملكة النوبية، رغم أنف رجال بلاط زوجها جستينان. وقد واكب هذا التحول في بلاد النوبة تحطيم للمعابد الوثنية القديمة وإحلال الكنائس محلها ، إلى جانب تشييد كنائس أخرى جديدة . وسرعان مما وجدت النظم الديارانية طريقها إلى بلاد النوبة ، وانتشرت بيوتات رهبانية عديدة على جنبات الوادي ، كان أشهرها دير القديس سمعان الذي أقيم على مسافة قريبة من مدينة أسوان ؛ ومع أن هذا الدير قد تعرض للإنحارات زمن الدولة الأيوبية سنة ١١٧٢ م ، إلا أن بقاياها الأثرية لا تزال حتى اليوم تقف شاهداً على قيم معمارية وفنية وروحانية .

ولعل الحديث الأكثر أهمية كان تحول مملكة الحبشة النائية إلى المسيحية أيضاً . وطبعاً لتواتر قديم مشكوك في صمته ، قيل إن البلاط الإمبراطوري في مملكة أكسوم كان على معرفة بالتوحيد ، وذلك عن طريق الملكة بلقيس^(٤) ورحلتها إلى بلاط الملك سليمان في القرن العاشر قبل الميلاد ، ثم زواجها منه ، وإنجابها لمولود يدعى منليك الأول الحبشى . ومع أن هذه القصة أسطورية المذاق ، إلا أنها قد خلعت على الملك الحبشى لقب "أسد يهوذا"^(٥) . يلاحظ أيضاً أن ما قيل عن زيارة منليك لأبيه في أورشليم وعودته إلى الحبشة حافلاً معه "تابوت العهد" الذي يقال إنه مودع في كاتدرائية أكسوم ، كل هذا ينتمى إلى الفصيل نفسه من الأساطير^(٦) . وجاء الإتصال الثانى بعقيدة التوحيد عندما تقابل أحد الخصبان ، الذى كان يعمل فى بلاد الملكة كوندائة (ملكة الأحباش أو الأثيوبيين) ، مع الرسول فيليب وذلك أثناء رحلة عودته من أورشليم عن طريق غزة^(٧) . ويتضح هنا الخلط فى المصادر الأثيوبية بين الملكة النوبية كوندائة وبين الملكة الأثيوبية .

ورغم هذه الروايات فإن الدلائل التاريخية تشير إلى أن أثيوبيا قد ظلت على الوثنية حتى القرن الرابع ، عندما بدأ التبشير الفعلى بالمسيحية بين الأحباش ؛ وذلك على يد الأخوين فرومنتيوس وإيدزيوس ، وهما فى الأصل من مواطنى الإسكندرية ، ولكنهما كانا يقيمان فى مدينة صور ببلاد الشام . وقد ركب هذان الأخوان سفينة

تجارية مبحرة إلى بلاد الهند ، ولكن السفينة تحطمت أثناء رحلتها في البحر الأحمر قرب شواطئ أثيوبيا . وقد تم إنتشال الأخوين من البحر بواسطة رجال الملك الأثيوبي إيللا أميدا^(٨) ، الذى أدخل الأخوين فى خدمته . وأصبح إيدزيوس ساقياً للخمر لسيدة الملك ، فى حين أن فرومنتيوس عين سكرتيراً للملك ومعلماً لولى العهد الصغير أزياناس . ويبدو أن فرومنتيوس راح يلقن الأمير الشاب مبادئ الديانة المسيحية ، وعندما توج أزياناس ملكاً على البلاد أعلن إعتناقه هو ورجال بلاطه جميعاً الديانة المسيحية ، كما أعلنت هذه الديانة ديانة رسمية للدولة . بعد ذلك سمح لإيدزيوس بالعودة إلى مدينة صور ، فى حين أن فرومنتيوس سافر إلى الإسكندرية ليبلغ الأخبار السعيدة إلى البطريك أثناسيوس ، وليطلب منه أن يكرس أسقفاً لرعاية هؤلاء الأثيوبيين البعيدين جغرافياً . ويرجح أن هذا اللقاء بين الإثنين قد تمَّ ما بين سنة ٣٤١ و ٣٤٦م . وقد قام البطريك بتعيين فرومنتيوس نفسه بإسم "أنا سلامة"^(٩) أى "أب السلام"^(١٠) لهذا المنصب فى أثيوبيا . وأخيراً عاد هذا الأسقف الجديد إلى أكسوم ليجلس على كرسي الأسقفية حوالى سنة ٣٥٦م أو قبلها بقليل ، وفى صحبته نفر من الكهنة لمعاونته فى نشر المسيحية فى البلاد^(١١) . وفى سنة ٣٥٦م كتب الإمبراطور قسطنطيوس ، وكان على المذهب الأريوسى ، إلى الملك الأثيوبي إزياناس يطلب منه طرد فرومنتيوس (الأرتونكسى) من منصبه ، ولكن الملك رفض الإذعان لهذا المطلب البيزنطى . وبعد مجمع خلقيدونية (٤٥١م) ، تمسك الأثيوبيون بمذهب الكنيسة القبطية (المونوفيزى) ، وهكذا توثقت أواصر التعاون بين الكنيستين .

كان إنتشار المسيحية فى أثيوبيا من أهم الأحداث فى القرن الرابع ، وجاء ذلك برهانا على فعالية النشاط التبشيري للأقباط فى أفريقيا^(١٢) . وفى الوقت نفسه توغل المبشرون الأقباط أيضاً فى قارة آسيا ، وإن كان ذلك على نطاق محدود . ومع أنه من الصعوبة بمكان إصدار التعميمات فى هذا المجال ، إلا أنه من الثابت أنه كان للأقباط نشاطاً ملحوظاً فى أرجاء فلسطين، وسوريا، وقبادوقيا، والجزيرة العربية . ويذكر أن أوريجين السكندري كان قد دعى إلى بلدة بوسترا لفض نزاع عقائدى بين رجال الدين فيها ، كما وأن مار أوجين من بلدة القلزم (السويس حالياً) كان هو الذى أسس نظام

الرهبانية في بلاد ما بين النهرين ، وفي الإمبراطورية الفارسية أيضاً ، مما كان له بالغ الأثر على توجهات المسيحيين السوريين والآشوريين مذهبياً^(١٣) . كما أنه من الثابت أن البطريرك الإسكندري ديمتريوس الأول قد كلف المعلم پانتينوس رئيس مدرسة الإسكندرية منذ عام ١٩٠م تقريباً للتبشير بالإنجيل في بلاد الهند^(١٤) . وبعد أن أنهى پانتينوس مهمته في الهند ، قام بزيارة إلى اليمن حيث تابع النشاط التبشيري هناك . وسوء الحظ فإن معلوماتنا عن هذا الموضوع الأخير محدودة للغاية . وفي القرن السادس قام أحد أبناء الإسكندرية واسمه كوزماس أنديكوبليستينز^(١٥) ، الذي أصبح راهباً فيما بعد ، برحلات بعيدة عبر البحار لنشر التعاليم المسيحية . ويحدثنا كوزماس عن مصادفة لمجتمعات مسيحية لها أساقفة على الخليج الفارسي ، وعن وجود مسيحيين في جزيرة سومطرة ، وعن عدد وافر من المسيحيين من أتباع القديس توما في بلاد الهند . ويقال أيضاً أن كوزماس كان من أوائل من حطوا رحالهم على أرض جزيرة سيلان من الرحالة .

أما تأثير مصر على أوروبا فيمكن تلمسه من خلال فترتي المنفى للبطريرك أنثاسيوس : الأولى في مدينة ترير في غالة ، والتي أمضى أنثاسيوس فيها مدة من عام ٣٣٦/٣٣٧م ، ولا شك في أنه أثناء إقامته هناك قد قام بالوعظ لأهالي تلك البلدة ؛ والثانية التي استمرت من ٣٣٩ حتى ٣٤٦م قضاها أنثاسيوس في البلاط البابوي ضيفاً على البابا يوليوس الأول . وإلى جانب توثيق العلاقات بين الإسكندرية وروما ، قام أنثاسيوس خلال تلك الفترة بتعريف الكنيسة الرومانية على نظم الرهبانية المصرية وحياء آباء الصحراء . وكان هذا النشاط الأخير بالغ الأثر في قيام النظم الرهبانية في غرب أوروبا ، التي عمل رهبانها الحفاظ على التراث الثقافي الديني ، الأمر الذي ساهم كثيراً في ترقية الحضارة الأوروبية^(١٦) .

وفي تلك الحقبة وفد على مصر نفرٌ من الحجاج من الغرب الأوربي ، لزيارة الرهبان المتوحدين ورهبان الشركة ، وعندما عادوا إلى بلادهم حملوا معهم الأفكار والنظم التي تنتهجها الكنيسة القبطية ونقلوها إلى ذويهم . وأبرز هؤلاء الرحالة كان يوحنا كاسيان (حوالي ٣٦٠ - ٤٣٥م) وهو من مواطني جنوب بلاد الغال ، وكان ابناً لعائلة ثرية ،

الأمر الذى مكّنه من تحصيل تعليم طيب . وقد قام كاسيان مع صديق له أكبر سنّاً يدعى جرمانوس برحالة الحج إلى الأراضى المقدسة ، وفى بيت لحم قرر الإثنان دخول سلك الرهبانية . وبعدها قاما بزيارة إلى مصر ، حيث أمضيا سبع سنوات تفقدا خلالها خلوة الآباء المتوحدين والرهبان الآخرين فى إسقيط بوادى النطرون ، وأيضاً فى مدينة طيبة ، وذلك فى القرن الرابع . وخلال تلك الرحلة جمع كاسيان مادته التاريخية لوضع كتابيه الشهيرين : "المؤسسات" (١٧) ، و "المجالس" أو النظم "الرهبانية" وهما يعالجان أسلوب حياة وعادات الرهبان المصريين ، مع التعرّيج على حكمتهم ونظمهم . وقد لقى هذان الكتابان رواجاً واسعاً فى بلدان أوروبا فى العصور الوسطى ، كما أن القديس بندكت من نورسيا قد استعان بهذين العملين عندما أقدم على وضع القواعد لنظامه الديرانى فى القرن السادس . وبعد أن أمضى كاسيان بعض الوقت مع القديس يوحنا "ذهبى الفم" فى القسطنطينية أثناء رحلة عودته من مصر ، تمت سيامته كاهناً ، أغلب الظن فى روما ، وذلك قبل أن يستقر على مقربة من مدينة مرسيليا ، ليرسى قواعد النظم الرهبانية فى بلاد غالة (١٨) . ولقد قام كاسيان بتأسيس دار رهبانية فى مدينة مرسيليا فوق مدفن القديس فيكتور ، الذى كان قد استشهد فى عهد الإمبراطور ماكسميان (٢٨٦ - ٣٠٥م) فى مواجهة الإضطهاد الأخيرة ، وقد شلت هذه المؤسسة الرهبانية بيوتاً للرجال وأخرى للنساء ، على الشاكلة التى شاهدها فى مصر (١٩) . هذا وتحتوى السرايب الواقعة تحت قلعة سان فكتور على بعض الآثار التى تتضمن توابيتا عليها نقوش حجرية وقطعاً من النحت مزدانة بأشكال حيوانية ونباتية ؛ وهى من السمات المميزة للفن القبطى فى مراحلهِ المبكرة . هذا وهناك على جزيرة سان أونورا (Honorat) على مقربة من شواطئ مدينة كان (Cannes) ديرٌ قديم يسير النظام فيه وفن القواعد التى وصفها القديس باخوم الطيبى، وهذا ما يعترف به رهبان هذا الدير حتى اليوم لزوارهم .

وتشير القرائن إلى أنه حيثما كانت تحل الفيالق العسكرية الرومانية ، كانت تجر فى أذيالها بعثات للتبشير بالمسيحية ؛ فلقد وصلت بعثة تبشيرية من مدينة طيبة إلى سويسرا سنة ٢٨٥م مع الفيلق الطبى ، كما تروى الروايات المحلية فى سويسرا .

وكان يرأس هذه البعثة - طبقاً للأسطورة السويسرية - القديس موريشيوس ، الذى يبدو أنه قد استشهد بعد أن رفض تقديم القرابين للآلهة الوثنية . ويقف تمثاله حتى اليوم فى واحد من ميادين سان مورتز ، كما أن جثمانه قد دفن فى موقع أصبح فيما بعد كنيسة لدير أغسطس فى سان مورتز فى مدينة فاليه (Valais) . ويقال إن رفاق موريشيوس : فليكس وأخته رجيولا وشخص ثالث يدعى إكسپارانتوس قد اختبأوا فى برارى منطقة جلاراس حتى وصلوا إلى بحيرة زيورخ ، حيث قاموا بتعميد الكثيرين من الأهالى ، حتى تم القبض عليهم بواسطة رجال الإمبراطور ، ثم أقتيدوا إلى دكيوس الحاكم الرومانى للمنطقة . وعند رفضهم تقديم القرابين للآلهة الوثنية تم تعذيبهم ثم قطعت رؤوسهم . وتقول الأسطورة أنه بينما كانت تقطع رؤوسهم دوى صوت من السماء يقول : " انهضوا ! لأن الملائكة سوف تصحبكم إلى الفردوس وتضع على رؤوسكم إكليل الشهادة" وعندها بعثت الأجساد من الموت ، ووضع كل شهيد منهم رأسه على يده ، وسار مسافة أربعين ياردة^(٢٠) فوق أحد التلال ، حيث كانت هناك حفرة معدة ليرقدوا فيها رقدة الموت . وهذ الرقعة الآن فى السرداب المعروف باسم "جروسمونستر" (Grossmünster) فى زيورخ ، أما البقعة التى تم فيها استشهاده فقد أقيم عليها مبنى "فازركيرشى" (Wasserkirche) فى حين أن "القلية" الواقعة عبر نهر أيمات (Aimat) تحوى ثمانية رسومات جصية توضح مراحل قصة حياة هؤلاء الشهداء . وقد أصبحت ذكرى هؤلاء القديسين الثلاثة الذين حملوا رؤوسهم على أكفهم رمزاً من الرموز المميزة لمدينة زيورخ . وهناك قصة مماثلة مع بعض الفروق الطفيفة عن مدينة سولوثورن ، ويذكر فيها اسم القديس فكتور (بالقبطية : بقطر) كواحد من أبطالها .

يذكر أيضاً إن البعثات التبشيرية القبطية قد وصلت إلى الجزر البريطانية ، ويعنى هذا أن البريطانيين قد عرفوا المسيحية قبل مجيء القديس أغسطس بتعاليمه إلى مدينة كنتربرى سنة ٥٩٧م بزمان . وفى هذا يقول المؤرخ الرموق ستانلى لين پول : "نحن لا نزال نعتز بالدين الكبير الذى تدين به الجزر البريطانية لهؤلاء الرهبان القادمين من بعيد ، والذين كانوا السبب فى دخول المسيحية إلى إنجلترا . فقبل مجيء أغسطس إلى البلاد ، كان نظام الرهبانية المصرية قد وجد طريقه إليها . والأهم من ذلك ما تواتر من اعتقاد بأن المسيحية فى إيرلندا ، وهى الوسيط الثقافى الرائد فى

أوائل العصور الوسطى بالنسبة لبلدان الشمال الأوروبى ، كانت إبنة للكنيسة المصرية . وهناك سبعة من الرهبان المصريين مدفونون فى منطقة "ديزرت أولدت" (Disert Uldith) ، كما أن الإحتفالات الدينية فى إيرلنده فى العصور المبكرة وكذلك العمارة الكنسية تذكرنا بالعمارة المسيحية المبكرة فى مصر . ويعلم الجميع أن الرهبان الأيرلنديين كانوا مهرة فى الحرف اليدوية فى ديارهم الرهبانية فى القرنين التاسع والعاشر ، ولم يكن لهم نظير فى سائر البلدان الأوربية الأخرى ، وإذا كانت فنون الزخرفة للمصنوعات على الطريقة البيزنطية بالذهب والفضة ترجع إلى التأثيرات التبشيرية المصرية ، فإن هذا إنما يضاعف من الإعتراف بفضل الأقباط على هذ العوالم الفنية بصورة تفوق كل وصف" (٢١) .

وجدير بالملاحظة فى هذا السياق ، ونحن نقرب أوراق الهرطقات التى ظهرت فى مصر القبطية ، أن نأخذ فى الإعتراف كيف أن هؤلاء الأفراد من أبناء النيل عندما منعوا من ممارسة طقوسهم وفق مذهبهم داخل أطر الإمبراطورية الرومانية ، قد إنساقوا تحت مظلة ما عرف "بالسلام الرومانى" (Pax Romana) عبر الحدود إلى أراضى البرابرة الجرمان ، حيث قاموا بمهمة الوعظ والتبشير طبقاً لمعتقداتهم . ولذا فإنه عندما حطم البرابرة الجرمان الحواجز وهجموا على قلب الإمبراطورية الرومانية كانوا على المذهب الأريوس ، الذى كان قد ظهر أصلاً فى مدينة الإسكندرية ، ولذا فإن القوط الشرقيين والغربيين، والفندال ، والبرجنديين ، واللومبارد ، كانوا جميعاً على المذهب الأريوسى ، وذلك من خلال جهود نفر من المبشرين ، لعل أبرزهم أولغيلاس (حوالى ٣١١ - ٣٨٣م) الذى نشر المذهب الأريوسى بين القوط ، وهو أصلاً من أهالى قبادوقيا ، وكان يعرف لسان القوط إلى جانب اليونانية ، ومن ثم فقد ترجم الكتاب المقدس إلى اللسان القوطى إلى جانب اليونانية ، ومن ثم جاءت ترجمة الكتاب المقدس لأول مرة بلسان القبائل الجرمانية المبتبررة . والأريوسية ، كما هو معروف لدى الجميع ، كانت من بنات أفكار الإسكندرية ، وكان صاحبها أريوس من أهالى ليبيا ، ثم وفد على الإسكندرية فيما بعد . ومن ثم فإنه من الصواب أن نقول بأن أريوس وتلاميذه هم المسئولون عن نشر هذه "الهرطقة" ، التى ولدت فى مصر ، بين القبائل الجرمانية فيما وراء نهري الدانوب والراين (٢٢) .

لقد أثارَت حركة الجامع المسكونية من حولها زوبعة عاصفة من الجدل العنيف أكثر من أى موضوع آخر فى التاريخ الكنسى ، وذلك بداية من مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م وصولاً إلى مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م . ولقد نجحت مجامع نيقيا والقسطنطينية (٣٨١م) وإفيسوس الأول (٤٣١م) تبعاً فى وضع حد للهرطقة والخلافات المذهبية فى مختلف المراكز المسيحية فى الامبراطورية الرومانية ، وجاء قانون الإيمان "النيقى" ؛ ليصبح الركيزة الأساسية لقواعد الإيمان، بعد أن لقي قبولاً عن جميع الأطراف المتناصرة . وينسحب هذا أيضاً على طبيعة المسيح ، وصلة اللاهوت بالتاسوت فى شخصه ، وذلك بفضل جهود البطريرك السكندرى كيرلس الكبرى فى مجمع افيسوس الأول . ومن وجهة نظر المؤرخين الأقباط ، فإن أهمية هذه الملامح المسكونية تكمن فى وضوح أثر مدرسة الإسكندرية وكنيستها على مختلف الأصعدة الروحية والثقافية آنذاك . فالإسكندرية هى موطن مدرسة تعليم قواعد الدين ، والمقر الرئيسى للحوار اللاهوتى ، مما يعنى أن هذه المدينة صارت بمثابة النبع الكبير الذى تنهال منه الثقافة المسيحية ، ومن ثم أصبحت كلمتها هى الفيصل فى الجامع المسكونية . وقد انعكس هذا الوضع المتميز على بطاركة الإسكندرية فى هذه الحقبة من التاريخ ، إذ مكّنهم هذا الموقع المرموق من ممارسة نفوذ أكبر وصلاحيات أوسع داخل مصر وخارجها على حد سواء، حتى إنهم وصفوا "بفراعة الكنيسة"^(٢٣) . وكان طبيعياً أن يثير هذا الوضع المتميز ضغينة كل من أسقف روما وأسقف بيزنطة معاً . وعند هذه المرحلة الحرجة من التاريخ الكنسى ، شاعت الأقدار أن يقع ميراث أثناسيوس وكيرلس فى أيدي بطريرك جديد هو ديوسقوروس ، الذى لم يكن نداءً لهذين العملاقين فى الثقافة ولا فى الحنكة الدبلوماسية^(٢٤) .

إنحصرت الخلافات الجوهرية بين الشرق والغرب حول تفسير درجة إتحاد الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية فى شخص المسيح . والذى حدث أن رد الفعل ضد الهرطقة النسطورية قد جاء من جانب أحد كبار الرهبان فى القسطنطينية

ويدعى أوطاخيا (٣٧٨ - ٤٥٤م) ، الذى نادى بأن الطبيعتين مستمدتان من وحدة إلهية واحدة منذ وقت التجسد . ولكن أسقف القسطنطينية فلاقيان سارع بإستنكار هذا الرأى وأنزل لعنة الحرمان على أوطاخيا وعزله من منصبه فى مجمع دينى . على أن أوطاخيا كان يتمتع بخطوة كبيرة فى البلاط الإمبراطورى من خلال صديق له هو الخصى كريسانىوس ، الذى نجح فى إقناع الإمبراطور ثيودوسىوس بعقد مجمع مسكونى جديد للنظر فى هذا الخلاف ، تحت رئاسة أسقف الإسكندرية ديوسقوروس . وقد قبل ديوسقوروس الدعوة ، وانهقد المجمع فى مدينة أنيسوس^(٢٥) سنة ٤٤٩م .

ولعله من المفيد هنا أن نعرض لوجهة النظر القبطية فى مناقشات ونتائج هذا المجمع . فلقد وفد إلى المجمع ممثلون عن روما ، وأنطاكية ، والقسطنطينية ، وغيرهم كثيرون من أساقفة الشرق والغرب ، بالإضافة إلى الوفد المصرى المؤلف من عشرة أساقفة تحت رئاسة ديوسقوروس . ثم استدعى أوطاخيا ليشرح وجهة نظره . وهنا عدل أوطاخيا عن موقفه السابق حول نوبان الطبيعتين فى طبيعة إلهية واحدة فى شخص المسيح ، وأعلن تمسكه بقانون الإيمان "النيقى" وبالصيغة التى كان قد وضعها القديس كيرلس على أنها الصيغة الأرثوذكسية . وعليه فقد قرر المجمع إعادة أوطاخيا إلى منصبه ، وقضى بخلع فلاقيان وأتباعه من مناصبهم الدينية . يذكر أيضاً أن فلاقيان وأشباعه قد تعرضوا للإهانة من جانب فرقة من الحرس الإمبراطورى ؛ وذلك بطبيعة الحال من خلال نفوذ كريسانىوس الصديق الحميم الأوطاخيا . جاءت هذه الخطوة من جانب ديوسقوروس أسقف الإسكندرية بمثابة التأكيد من جديد على سطوة كرسى الإسكندرية البطريركى على بقية الكنائس الأخرى من الناحية المذهبية . ولكن البابا الرومانى شعر بالإنزعاج أمام تنامى هذا النفوذ السكندرى ، فبادر بوصف مجمع إفيسوس هذا بأنه "مجمع اللصوص" (Latrocinium) ؛ وذلك فى رسالة بعث بها إلى الإمبراطور البيزنطى ثيودوسىوس الثانى .

لم يكن ديوسقوروس حصيئاً فى معالجته للموقف المتأزم ، فهو لم يعر خطاب البابا ليون أى إهتمام . وحدث أن توفى الإمبراطور ثيودوسىوس الثانى ، واعتلى العرش

إمبراطور جديد هو مارقيان (٤٥٠ - ٤٥٧م) وزوجته بولكريا ، شقيقة ثيودورسيوس - التي كانت راهبة ثم هجرت الدير لتتزوج من مارقيان ، فهي التي ساهمت في قلب سياسة البلاط الإمبراطوري الكنيسة رأساً على عقب . أمر مارقيان بعقد مجمع مسكونى جديد فى مدينة خلقيدونية^(٢٦) ، لا لى يناقش طبيعة المسيح وإنما من أجل محاكمة ديوستوروس لموقفه المتعاطف مع أوطاخيا ؛ وذلك رغم أن مجمع إفيسوس الثانى كان مجمعاً قانونياً تمسك فيه الأقباط بصيغة البطريرك كيرلس من قانون الإيمان القائل بوحدة الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية فى شخص المسيح . ولكن المسألة هنا كانت سياسية بالدرجة الأولى ، إذ أنه قصد بمجمع خلكيدونية تقليص أظافر كنيسة الإسكندرية التى رأى الباب الرومانى أنها قد تجاوزت حدودها . وانعقد المجمع سنة ٤٥١م وحضره أكثر من ستمائة من الأساقفة فى بلدة خلكيدونية عبر البسفور فى مواجهة مدينة القسطنطينية . وتمت قراءة كتاب البابا ليوان (Tomus) ، وفى نهاية الأمر قرر المؤتمر خلع ديوسقوروس من أسقفة الإسكندرية أو بالفعل خلع ديوسقوروس بعد ذلك سنة ٤٥٤م ، ونفى إلى جزيرة غنفرة فى إقليم بفلاجونيا . هذا وقد أجبر الأساقفة الذين كانوا قد شاركوا فى مجمع افيسوس الثانى على التوقيع على قرارات خلكيدونية ، إلا أن الأساقفة الأقباط إمتنعوا عن التوقيع . وقد أصدر مجمع خلكيدونية ثمانية وعشرين قانوناً ، نص القانون الأخير منها على أمر خطير يقول : "إن المدينة التى تشرف بالسيادة وبوجود مجلس الشيوخ فيها ، والتى لها كافة الإمتيازات مثل مدينة روما القديمة الجليلة ، ينبغى أن يعلى من قدرها مثل روما فى الأمور الكنسية ، بحيث يُصبح ترتيبها فى قائمة الشرف الكهنوتى الثانية بعد كنيسة روما"^(٢٧) وبهذا تمّ نسف القانون السادس لمجمع نيقيا المسكونى الذى قد نص على التأكيد على الحقوق التاريخية لأسقفيتى الإسكندرية وأنطاكية^(٢٨) ؛ وذلك لرفع كنيسة القسطنطينية إلى المقام الثانى بعد مدينة روما ، على حساب كنيسة الإسكندرية العريقة . وقد كتب الأستاذ وليم ورل فى صدد معالجته لتاريخ الحركة المسكونية يقول : "إن كرسى الإسكندرية كان أهم الكراسى الكنسية فى العالم ، لأن هذه المدينة كانت أهم مدائن الشرق قاطبة ، فلقد كانت تتمتع بتراث حضارى مصرى قديم ، إلى جانب ميراث

هلينستي هرموق ، والذي إنعكس على مفكريها عند ظهور المسيحية ، فصار هؤلاء العلماء في موقع الصدارة في الأمور المذهبية واللاهوتية^(٢٩) . أما بالنسبة لمجمع خلقيدونية ، فإن الكاتب نفسه يضيف قائلاً : "لقد فقدت الكنيسة المصرية موقع القيادة في هذا المجمع . وقد جاءت قرارات خلقيدونية بفعل نفوذ البابا الروماني ليون الأول (٤٤٠ - ٤٦١م) ، ولكن السكندريين لم يخضعوا لهذه الضغوط الخارجية ، ولذا فإنهم لم ينصاعوا لقرارات هذا المجمع ، وتوحد المصريون على قلب رجل واحد خلف بطريركهم ديوسقوروس ، وبهذا اشتعلت المشاعر الوطنية المصرية في مواجهة تحرشات القسطنطينية وروما جميعاً . وهكذا يبدأ تاريخ الكنيسة الوطنية في مصر^(٣٠) . ويعتقد الأقباط^(٣١) أن النصر الذي أحرزه البابا الروماني على كنيسة الإسكندرية في مجمع خلقيدونية قد جاء نتيجة لمناورة سياسية كبرى وبدوافع شخصية أيضاً . ولما كانت كنيسة روما ميالة للأخذ بمبدأ وجود طبيعتين للمسيح ، فإن الأساقفة النسطوريين ، ومن معهم من أساقفة أنطاكية ، قد وقفوا بجوار الكنيسة الرومانية . أما كرسي القسطنطينية ، وهو كرسي حديث العهد تاريخياً ، فقد كان يتمتع بتأييد ومساندة الإمبراطور الجديد ماركيان ، وذلك في مسعى القسطنطينية ليكون لها المقام الثاني بعد كنيسة روما في السلم الكهنوتي ، ومن هنا عمل ماركيان على إذلال ديوسقوروس بطريك الإسكندرية .

وحتى يومنا هذا لم ينس الأقباط مأساة مجمع خلقيدونية والمرارة التي خلفها في نفوسهم ، كما أنهم يحتجون ضد الرأي القائل بأنهم من أشياع فكر أوطاخيا ، فهم يرفضون نظرية أوطاخيا بالدرجة نفسها التي يستهجنون بها نظرية نسطور . ولم ينكر الأقباط أبداً وجود طبيعتين في شخص المسيح ، ولكنهم يصرون على وحدة طبيعة الناسوتية باللاهوتية . ومن ثم فإن الأقباط ينكرون على مجمع خلقيدونية صفة المسكونية ، ويصفون قراراته بأنها توصف بالقرارات التي كان الآباء قد اتفقوا عليه في مجمع نيقيا المسكوني ثم في مجمع أفيسوس فيما بعد . ولا يقبل الأقباط أن يصفهم أحد بالمنافزة (أصحاب الطبيعة الواحدة) ، لأن هذا المذهب يخص أتباع أوطاخيا فقط . والواضح أن البيزنطيين والرومان قد حكوا هذا المصطلح من أجل إذلال كنيسة

الإسكندرية وحلفائها من يعاقبة وأثيوبيين وآرمن . ولكن العجيب في الأمر أن الأقباط قد أحجموا عن نفي هذا الاتهام الذي ألصق بكنيستهم ، ولكنهم بهذا الموقف السلبي قد قبلوا به كعلامة تميزهم عن أصحاب مذهب الطبيعتين في القسطنطينية وروما .

لقد كانت قرارات خلقيدونية بمثابة الصدع الذي لا يمكن رأه ، وحيث إن الأقباط لم يكونوا في تاريخهم من توابع كنيسة روما ، وإنما كانت كنيسة الإسكندرية طيلة تاريخها نداءً لروما ، فإن ما يلصقه مؤرخو الكنيسة الكاثوليكية من صفات من قبيل "الإنفصاليين" والمنشقين" ضد الكنيسة المصرية ، يقابل من الأخيرة باستهجان شديد . وبالنسبة للعقيدة القبطية فإنها تضع كراسى الإسكندرية وأنطاكية وروما ، وهي كنائس تشترك في صفة الرسولية في نشأتها تاريخياً ، على قدم المساواة ، حتى يوم أن كانت الإسكندرية هي أكثر هذه الكراسى شهرة وذيوعاً في الفكر .

وفي جميع الأحوال جاءت قرارات مجمع خلقيدونية لتحفز المشاعر المصرية الوطنية داخل الكنيسة القبطية . ولقد تواكبت الحركة المسكونية مع إرساء قواعد النظم الرهبانية في مصر ، والتي تجاوزت آثارها حدود مصر إلى العالم الخارجي . لقد كانت الرهبانية من إبداع المصريين ، وهذا ما يعترف به العالم أجمع ، ومن ثم جاءت الرهبانية في القرن التالي لمجمع خلقيدونية ؛ لتصبح مهمزاً آخر يوجع من المشاعر القومية المصرية .

وتحتاج قضية المشاعر القومية المصرية والرهبانية وأثرهما على الحياة الدينية للأقباط إلى المزيد من التفصيل . ولكننا لا نود أن نختم هذا الفصل من الشقاق بهذه الشاكلة المسأوية ، خاصة ونحن نشاهد زعيمين كبيرين من زعماء الكنيسة الكاثوليكية، وهما يوحنا الثالث ، وبولس السادس ، يعلنان صراحة ضرورة المصالحة مع الكنائس الشرقية ، وذلك في مجمعي الفاتيكان اللذين انعقد في ٣٠ سبتمبر ١٩٦٣ م ، ولقد جاء خطاب البابا بولس السادس في هذا اللقاء الأخير ليحيى الآمال في الوحدة مع الكنائس الشقيقة في الشرق التي تباعدت منذ مجمع خلقيدونية ، على حد تعبيره . والحق لو أن مسئولاً من شاكلة البابا بولس السادس كان حاضراً في مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م ، لتغير مجرى التاريخ الكنسي تماماً ، ولتوصل المجتمعون إلى سبيل للجمع بين الكنائس بدلاً من تفريقها . فلقد أصر الرجل أن يظهر في هذا المجمع وهو

يضع على رأسه تاج الأسقفية ثنائى الأضلاع ، بدلاً من التاج البابوى مثلث الأضلاع،
 فى بادرة كريمة وتواضع جم ، وفى مشاعر تنم عن حنين إلى الأيام الخوالى الباكرة
 الكنائس الرسولية ، عندما كان رأسى الكنيسة الرومانية يحمل لقب "أسقف روما"
 (Epislopus Romanaram) ، مساوياً فى الرتبة الكنيسة لسائر الأساقفة الآخرين
 فى الكراسى القديمة ، دون تمايز أو إدعاء للهيمنة والسطوة .

• نظام الرهبانية :

لقد كانت الرهبانية القبطية بحق هدية مصر للعالم المسيحى كله . وكأى مؤسسة
 عالمية هامة ، شهدت الرهبانية المصرية تطورات واضحة فى حقب تاريخية متعاقبة .
 فلقد بدأت الرهبانية بداية متواضعة للغاية على حافة الصحارى المصرية ؛ لكى تصبح
 فيما بعد أسلوباً للحياة جلب إليه أنظار العالم القديم كله . ويقرن أغلب الكتاب البداية
 بشخص القديس أنطونيوس (حوالى ٢٥١ - ٣٥٦م) ، والذى يفترض أنه كان أول
 الزهاد ، باعتزاله حياة هذا العالم إلى الصحراء الشرقية فى مصر الوسطى^(٣٢) ،
 والذى طبقت سمعته الأفاق ، خاصة بعد أن قام القديس أثناسيوس بتسجيل سيرة
 حياته فى واحد من أعماله . وبدون أن نقلل من شأن ومقدار أنطونيوس فى قصته
 نشأة الرهبانية ، فإن هناك من القرائن ما يشير إلى وجود حالات لجوء لجماعات
 مسيحية إلى الصحراء مثل أنطونيوس فى زمن الإضطهاد الرومانى المبكر .
 ففى عهد الإمبراطور أنتونينوس پيوس (١٣٨ - ١٦١م) نسمع عن شخص يدعى
 فرونتونيوس ، الذى قرر هجران العالم هو وسبعون من رفاقه إلى وادى النطرون فى
 الصحراء الغربية المصرية . ويروى أيضاً أن القديس أنطونيوس نفسه ، عندما توغل
 بعيداً فى الصحراء الشرقية فى منتصف القرن الرابع اكتشف مصادفة خلوة القديس
 بولا المتوجد ، وقد بالغ من العمر مائة وثلاثة عشرة من الأعوام وعلى وشك الموت .
 وكان القديس بولا قد اهتدى إلى هذا التوحد فى الصحراء الشرقية المصرية منذ صدر
 شبابه . ويرجح ، على ضوء هذا ، أن القديس بولا كان واحداً من بين عديدين آخرين
 لا نعرف عنهم شيئاً ، ممن اختاروا الدرب نفسه فى جوف الصحارى .

ومع ذلك فليس ثمة حرج في أن يقرن مولد الرهبنة القبطية بالقديس أنطونيوس ،
الذى اختار حياة التوحد والزهد ، وإيلام الجسد من أجل خلاص الروح . وقد صار
القديس أنطونيوس قدوة للكثيرين ممن اتبعوا خطاه ، وإن لم يكن هو الأوحد على هذا
الدرب في عصره .

نشأ أنطونيوس طفلاً يتيمًا لأسرة غنية في بلدة كوما^(٣٣) من نواحي منطقة
هيراكليوبولس ، ولما أن بلغ العشرين من العمر قرر هجران أمور هذه الدنيا ، فباع
الأرض التي كان يمتلكها ووزع ثمنها على الفقراء^(٣٤) ، ولم يبق إلا على ما يكفي حاجة
شقيقته الصغرى والتي أودعها لبית للعدارى قبل أن يرحل عبر النيل قبالة الصحراء
الشرقية . ويبدو أن أنطونيوس كان قد تلقى دروسه الأولى عن حياة الزهد من نساك
كانوا قد اعتزلوا في الكهوف المجاورة على حافة الصحراء ، وفي المقابر القديمة المهجورة
حول الوادى . وظل القديس أنطونيوس يتوغل في الصحراء تبعاً لمدة بلغت خمسة
وثمانين عاماً على وجه التقريب . وكلما توغل في جوف الصحراء كانت تزداد همته في
مراعاة قواعد التقشف والصوم ومثالية أحيال الشيطان ومكره ، كما نطالع في سيرة
حياته^(٣٥) . ولقد طبقت شهرة هذا السواح الآفاق ، وجاء إليه القديس أثناسيوس نفسه
ليجلس عند قدميه ، في حين أن الإمبراطور قسطنطين الكبير كتب إليه لى يصلى من
أجله . ويقال أن القديس أنطونيوس نزل من مفارته أعلى الجبل مرتين في حياته :
الأولى سنة ٣١١م ليقوى من عزائم المؤمنين وقت موجة الاضطهاد على يد الإمبراطور
ماكسمينوس ؛ والثانية سنة ٣٣٨م لى يؤازر فكر أثناسيوس ضد بقايا الأريوسية .

ونظراً لشهرة هذا القديس الكبيرة ، فإن عدداً وافراً من المريدين قد أقبلوا على
مفارته طلباً فى الزاد الروحى، كما تحولق البعض منهم فى خلوات على مقربة من مفارته.
وهكذا تجمع عدد من الرهبان حول أماكن خلوة مشاهير النساك فى تجمعات تقيهم
شر الحيوانات المفترسة وإنحاءات اللصوص أو المرض إن هم بقوا فرادى ، ذلك أن
الراهب المتوحد إن ألم به مرض ما كان يعرض نفسه للموت المحتوم ؛ لأنه لى يحصل
على الطعام أو الماء اللازم كان يحتاج إلى رحلة تستغرق يوماً أو يومين وسط الرمال
العاصفة .

وهكذا فإن حياة القديس أنطونيوس قد جهدت للنمط الثاني من الرهبانية في شكل حياة الشركة الجماعية . وقد إزداد عدد هذه الجماعات ، وكان أقدمها حول مغارة القديس أنطونيوس في منطقة پسيپير التي تمتد شرقاً إلى الجبال المجاورة في الصحراء العربية قبالة البحر الأحمر ؛ حيث يقوم اليوم دير القديس أنطونيوس . كذلك ظهرت مجموعة رهبانية أخرى في منطقة "كينو بوسكيون" في مدينة الأقصر ، على مقربة من مغارة القديس پلامون ، وهي التي استقر فيها القديس باخوم الكبير الإلهام للانخراط في سلك الديرانية وإرساء قواعد نظامه الشهير . وهذه المنطقة هي على وجه التقريب التي عثر فيها على أوراق البردي الخاصة بالفلسفة الغنوصية ، على مقربة من مدينة نجع حمادى الحديثة . وأخيراً كانت هناك أيضاً ثلاث مؤسسات رهبانية في الصحراء الغربية على مسافة رحلة يوم واحد من الإسكندرية ، في وادى النطرون ، وسيليا ، وإسقيط . وقد قام بإرساء قواعد دير النطرون ناسك يدعى أمون ، الذي قيل أنه حفظ على بتوليته حتى بعد زواجه الذي دام ثمانية عشر عاماً . وخلال تلك الأعوام كان يسهر مع زوجته فقط للصلاة ، وفي سنة ٣٢٥م قرر الإعتزال تماماً إلى وادى النطرون لمدة قاربت إثنين وعشرين عاماً ، وقد تجمع من حوله عدد من الرهبان الآخرين. أما سيليا فهي تقع شمالي النطرون بقليل ، (وكانت مستقر مقار السكندرى) ، الذي كان قد أمضى بضع سنين شبه عارٍ في مستنقعات مريوط الموبوءة بالبعوض . وقد أثارت سيرة زهده الشديد إعجاب كل معاصريه ، وتوفى سنة ٣٩٣م عن عمر يقارب المائة عام . وقد اختار أرسنيوس ، الذي كان معلماً للإمبراطور قسطنطين ، سيليا هذه ليمضى فيها بقية حياته . أما المستوطنة الرهبانية الثالثة فكانت في إسقيط ، جنوب شرقي النطرون في البرارى ، حيث أقام القديس مقار السكندرى الكبير داراً رهبانية أخرى سنة ٣٣٠م^(٣٦) . ومقار السكندرى هذا شخص آخر بخلاف مقار السكندرى الذي كان معتزلاً في منطقة سيليا ، وهو فى الأصل واحد من تلاميذ القديس أنطونيوس ، وكان يحذو حذو معلمه فى التقشف الشديد . ونطالع فى كتاب "بستان الصحراء" للكاتب پلادىوس قصة زيارة مقار هذا فى وقت لاحق لدير من الأديرة الباخومية فى نواحي بلدة طيبة وقت الصيام الكبير الذى يسبق عيد القيامة .

وقد سمح له رئيس الدير بدخول الدار بسبب كبر سنه . وحلَّ وقت الصيام ، فكان شباب الرهبان يتسابقون واحدهم مع الآخر في الصيام حتى غروب الشمس . في حين أن البعض الآخر منهم كانوا يصومون لمدة يومين كاملين ، في حين أن فريقاً ثالثاً صاموا لمدة خمسة أيام متواصلة . أما مقار فقد بقى منذوياً في أحد أركان الدير يضفر سعف النخيل ويصلى لمدة أربعين يوماً كاملة ، دون أن يلمس ماءً أو طعاماً ، اللهم إلا رقائق من أوراق الكرنب أيام الأحاد ، حتى لا يتهمه أهل الدير بالشطط وحب التظاهر . وظل طيلة هذه الأيام الأربعين لا يذوق طعم النوم ، ولا يستلقى ليسترخ ، ولا ينطق بكلمة واحدة . وكان هذا المسلك مثيراً لمشاعر الغيرة والحسد في نفوس الرهبان الشباب من أهل الدار، فطلبوا من رئيس الدير أن يطرد هذا الغريب العجيب ، وإلا فإنهم سوف يغادرون الدير أنفسهم . وعندها أدرك باخوميوس رئيس الدير حقيقة شخصية هذا الضيف العجوز وهويته ، فهرع إلى خلوته وراح يقبله معتذراً وشاكراً له على الدرس الذي قدمه لرهبان الدير من الشباب عن التواضع والمسكنة والزهد ؛ لكي يشعل في نفوسهم حرارة التعفف . وطلب منه قبل أن يغادر الدير أن يصلى من أجله ومن أجل رهبان ديريه ، وبعدها رحل مقار العظيم بعد أن قدم الدرس العملي للشباب من رهبان باخوم^(٣٧) .

هذا وقد ظهرت مؤسسات رهبانية أخرى في بقاع متفرقة من البلاد ، في بابلون مصر (القديمة) ، ومنف (ميت رهينة الحالية) ، وهيراقليدپولس ، والزير تحوس (البهنسا) . وفي أثناء ذلك بدأ فصل جديد من سيرة الرهبانية في نواحي مدينة طيبة ، ويرتبط هذا الفصل باسم القديس باخوم . ولد باخوم على الوثنية ، وخدم في شبابه في جيوش كل من قسطنطين وليكنيوس، وأثناء هذه المعارك تعرف باخوم على المجتمعات المسيحية^(٣٨) . وقد تأثر كثيراً بما شاهده وهو في الخدمة العسكرية من مذلة يتعرض لها فقراء المسيحيين وهم يقومون بغسل أقدام الجنود الرومان وبتقديم الطعام لهم ، رغم قوة معاملة هؤلاء الجنود للأهالي . ومن ثم فإن باخوم قرر أن يعتنق المسيحية بمجرد أن ينتهى من خدمته العسكرية . وقد تمَّ له ذلك ، والتحق بالناسك پلامون ، الذي دربه على مجاهدة الذات على درج الصبر . وخلال ذلك طرأت له فكرة جديدة ، ومؤداها أن حياة

العزلة وتعذيب الجسد والتطرف فى الصيام ليست هى السبيل الأمثل إلى ملكوت السموات . وعندها تبلورت فى ذهنه خطة إقامة مؤسسات ديرانية تجمع بين الزهد وحياء الشركة مع الأخوة ؛ فى مجتمع سوى . وهكذا ولدت قواعد الديرية الباخومية (حوالى ٢٩٠ - ٣٤٦م) ، واقتترن اسم باخوم بلقب "العظيم" . ويمثل هذا التطور المرحلة الثالثة فى تاريخ المؤسسة الرهبانية . وتتحدث المصادر الكنسية المعاصرة عن أن باخوم كان قد تلقى رسالة علوية منقوشاً عليها قواعد ديرانيته من يد أحد الملائكة . والحق أن القواعد الباخومية كانت بمثابة الثورة فى النظم الديرية ؛ حيث وضع لها العديد من الضوابط والطلول لمواجهة المشكلات التى قد تواجه جماعته الرهبانية . وتقدم سيرة حياة باخوم نفسه جميع الصفات التى كان يتحلى بها خلال المراحل المختلفة من عمره ؛ فهو يوم أن كان جندياً فى الجيش الرومانى كان مثلاً للطاعة ، وكمرّب كان معلماً يعرف قيمة العلم ، وكإدارى كان يقدر قيمة النظام وإدارة أعمال المجتمع المنوط به فى مهارة عملية ، ثم كرجل قداسة كان مثلاً للتقوى ومراعاة فروض الصلاة والسلوك الأمثل . وعندما توفى سنة ٣٤٦م خلف وراءه عدداً كبيراً من الأديرة ، ثم انتشر نظامه من طيبة إلى سائر الأديرة الأخرى فى البلاد . وتميل الأرقام المعاصرة إلى المبالغة ، ففى واحد من تلك السجلات نطالع أن عدد رهبان دير طيبة قد بلغ سبعة آلاف ، وأن رهبان جبل النطرون بلغوا خمسة آلاف ، فى حين أن رهبان ارسنوى بلغوا أكثر من عشرة آلاف^(٣٩) . وفى تقرير آخر يرجع إلى سنة ٣٩٤م نعلم أن عدد رهبان الصحارى كان مساوياً لعدد سكان المدن فى الوادى ، وأن الحماس للاختلاء فى الصحراء كان شعوراً متزايداً بين أهل هذه الحقبة من التاريخ .

ولعل نظرة فاحصة لقواعد القديس باخوم تُوضح لنا كيف أن مؤسسته الديرانية كانت تمثل علامة بارزة فى تاريخ المسيحية . ومن أبرز سمات هذه القواعد صفة الانضباط العسكرى ، متلاحمة مع مخافة الله . فالنظام الباخومى يصر على مراقبة نشاط كل راهب ليل نهار ، وطريقة ملبسه ، ومأكله ، ونومه ، ورحلاته ، وساعات العبادة . ومن يخالف هذه القواعد الصارمة يتعرض لطائلة العقاب . ومع ذلك ، لم يكن باخوم رجلاً قاسى القلب ، يحاول التحكم فى كل تفاصيل حياة رهبان ديره .

وحقيقة الأمر أنه بعد أن شاهد بنفسه حياة المسكنة المتزايدة لآتباع القديس أنطونيوس والقديس يلامون في صدر شبابه ، فكر جدياً في إضفاء لمسات إنسانية على البيوتات الرهبانية . من ذلك أنه لم ينكر ضرورة كبح جماح الجسد ، ولكن ليس إلى الحد الذي تهدر به كرامة هذا الجسد تماماً ، فتحقير الجسد ليس هو الضمان للوصول إلى ملكوت النعيم . ولذا فإنه قد أولى الاهتمام للحفاظ على الاحتياجات الحياتية للراهب من مأكّل ومشرب وملبس ونوم ، إلى جانب اليقظة والحذر من أجل خلاص الروح . ومن ثم فإنه قد أرسى قواعد للتبتل والعفة والوفاء وحياة البساطة ، ثم الطاعة . ولعل أهم الملامح الثورية في نظام باخوم هو إدخاله واجب العمل اليدوي للرهبان ، إلى جانب قسط كافٍ من التعليم . كما أن كان يتحتم على الملتحقين بالدير الباخومي أن يظلوا لمدة تتراوح بين العام والثلاثة أعوام تحت الاختبار ؛ للتأكد من صدق نواياهم . كما أنه كان يطلب ممن يلتحق بهذه المؤسسة أن يشارك في العمل الجماعي مع الإخوة الرهبان ، وأن يتعلم القراءة والكتابة ، وأن يحفظ عن ظهر قلب عشرين مزموراً ، ورسالتين من رسائل العهد الجديد . ولم يكن باخوم ليقبل بوجود أميين في بيوتاته الديرانية بحال .

كان على الراهب الباخومي أن يثبت أنه عضو فاعل ، ومن ثم كان عليه أن يعمل لضمان قوت يومه ، وأن يوسع من مدارك عقله أيضاً ، ولكن دون أن يكون ذلك على حساب واجباته الروحية . ومن بين الأعمال التي انشغل بها هؤلاء الرهبان نجد أعمالاً يدوية من قبيل صنع السلال والحبال وغيرها من الصناعات بقصد الإكتفاء الذاتي ، فقد صار من بينهم الخبازون والطهاة والنساجون والخياطون والمزارعون والطحانون ، ثم الكتبة الذين يقومون بنسخ المخطوطات . ويحدثنا الأسقف پلاديوس أنه قد شاهد في دير پانوپولس خمسة عشرة خياطاً وسبعة حدادين وأربعة نجارين وخمسة عشرة قصاراً للملبوسات الصوفية ، واثنى عشرة من الجمالين . وكان الدير الباخومي أشبه ما يكون بالقلعة الرومانية الضخمة ، فهي محاطة بسد عال على حافة الوادي أو على مشارف الصحراء . وللدير بوابة رئيسية تؤدي إلى دار الضيافة وراء أسوار الدير . أما الأبنية في مساحة الدير فهي مخصصة لرهبان الدار . وبالإدخال توجد كنائس الدير ، وصالة الإجتماعات والمكتبة والمطعم ، والمستشفى ، والطاحونة ، والمخبز ،

والمطبخ، والمغسل، والمخازن، ومبان أخرى تتحول حول برج عال له قنطرة تؤدي إلى سقف مجاور، يهرع إليه الرهبان في حال وقوع هجوم عليهم من جانب القبائل الصحراوية الهائلة على وجهها . أما القلالي الخاصة بالرهبان فهي مترابطة حول سور الدير ، وكانت كل قلالية تضم ثلاثة منهم ، إلا في حالات الخلوة أو التوحد ، والتي كانت شيئاً نادراً في الأديرة الباخومية ؛ لأن رؤساء الأديرة لم يكونوا يشجعونها كذلك كانت هناك ركن في الدير لدفن الموتى من الرهبان . هذا إلى جانب حديقة ، وساقية وآبار ، وإسطبل للحيوانات^(٤٠) .

وكان باخوم يهدف إلى إرساء قواعد تضم مختلف أفرع أديرته تحت مظلة واحدة متماسكة الأطراف ، وذلك بهدف حفظ النظام وتجنب الوقوع في خطأ فادح أو حماقة فاسدة أو خلُق غير محمود . ولذا فإنه قرر أن تكون كل ثلاثة أو أربعة أديرة متقاربة جغرافياً من بعضها لبعض تحت إشراف واحد ، لها رئيسها المنتخب من بين رؤساء هذه الأديرة مجتمعة ، كما أن الرهبان في هذه البيوتات كانوا يتقابلون بصفة دورية لمناقشة المشاكل التي تعن لهم . ويخضع الجميع لمشورة ورأى هذا الرئيس الأعلى . كذلك لهم جمعية عمومية تنعقد مرتين كل عام ، وذلك في العشرين من شهر مسرى (الموافق ١٢ أغسطس من كل عام) في الصيف لتصريف الأمور الإدارية ، وذلك بعد موسم الحصاد ؛ ثم عند عيد القيامة لمناقشة التقارير السنوية لكل بيت على حده ، وكذلك لانتخاب رؤساء جدد لهذا البيوتات ، وأخيراً لإعلان الغفران العفو والغفران عن الأثام التي قد تكون قد ارتكبت من جانب أي من الرهبان .

ولقد استقبلت الأديرة المصرية عدداً من الرهبان من مختلف البلدان الخارجية ؛ من يونان ورومان وقبادوقيين وليبيين وسورريين ونوبيين وأحباش وغيرهم . وكان يخصص لكل جماعة عرقية عنبرٌ خاص بهم ، تحت قيادة أحدهم الذي تخول له صلاحيات رئيس الدير .

كما وفد إلى هذه الأديرة أيضاً العديد من آباء الكنائس المختلفة في العالم ، لكي يطلعوا بأنفسهم على طرائق وقواعد هذه البيوتات . كذلك قصد العديد من الحجاج

لزيرة الكهوف والمغارات التي توجد فيها بعض النساك فى البرية . وكان من بين الزوار شخصيات مرموقة شملت سفراءً للأباطرة ، ويذكر أن القديس أثناسيوس نفسه كان من بين هؤلاء الزوار . كذلك قدم القديس يوحنا ذهبى الفم (حوالى ٣٤٧ - ٤٠٧م) من القسطنطينية لكى يقضى بعض الوقت فى أحد الأديرة الباخومية فى منطقة طيبة (ما بين أعوام ٣٧٣ و ٣٨١م) . وقدم أيضاً إلى أديرة مصر كل من القديس جيروم (حوالى ٣٤٢ - ٤٢٠م)^(٤١) وروفينوس (حوالى ٣٤٥ - ٤١٠م)^(٤٢) المؤرخ الكنسى الشهير من إيطاليا . والمعروف أيضاً أن القديس باسيل (حوالى ٣٣٠ - ٣٧٩م)^(٤٣) صاحب القداس الشهير الذى يحمل إسمه حتى يومنا هذا قد قدم إلى الأديرة الباخومية فى مصر ، ونقل قواعدها إلى الدولة البيزنطية . كذلك أمضى يوحنا كاسيان (حوالى ٣٦٠ - ٤٣٥م) سبعة أعوام فى أديرة طيبة وادى النطرون ، ثم نقل قواعد هذه البيوتات الديرانية المصرية إلى بلاد غالة ، كما أنه سجل عنها كتابيه : "النظم" و"الأحاديث" ؛ وذلك من وقع تجاربه الشخصية مع آباء الصحراء^(٤٤) . هذا وقد وضع پلادىوس (حوالى ٣٦٥ - ٤٢٥م) أسقف مدينة هلينيوبولس فى إقليم بثينيا كتابه الشهير بعنوان "تاريخ لوزياك"^(٤٥) وأيضاً باسم "بستان الصحراء"^(٤٦) عن رهبان مصر . ومن بين النساء المرموقات اللاتى قمن بزيارة آباء الصحراء المصريين كانت إيثيرا رئيسة دير فى إسبانيا فى القرن الرابع ؛ وميلانيا (حوالى ٣٤٥ - ٤١٠م) وهى أرملة رومانية أرسقراطية^(٤٧) .

هذا وقد تولد عن النظام الباخومى ، الذى انتشر فى بقاع مختلفة من العالم ، نظام آخر أشد صرامة فى القرن الخامس ، وذلك على يد القديس شنودة من بلدة أتريب^(٤٨) ، الذى خلف عمه پجول مؤسس "الدير الأبيض" عبر النيل على مقربة من مدينة پانوپولسى على أطراف مدينة سوهاج الحالية ، وذلك سنة ٣٨٣م . وقد توفى شنودة إما فى سنة ٤٥١م أو ٤٦٦م^(٤٩) ، بعد أن أمضى فى سلك الرهبنة ما يزيد على خمس وستين عاماً . وكان نظام شنودة يتسم بالصرامة الشديدة ، وعرف عنه أنه كان يقوم بتخزين كميات كبيرة من القمح داخل صوامع الدير ليطعم اللاجئين^(٥٠) وقت هجوم قبائل البلاعيم النوبية على الأهلية . وقد عاش شنودة فى وقت عصيب من

تاريخ مصر ، وذلك عندما أخذت الوثنية تترنح بعد تحطم معبد السرايوم واغتيال الفيلسوفة هياتيا سنة ٤١٥م في مدينة الإسكندرية . ولقد جند شنودة كتيبته من الرهبان راحت تدمر الآثار والمعابد المصرية القديمة "الوثنية" ، وفق تقديره . كذلك شهد عصره الحركة المسكونية للمجامع الدينية ، ويعتقد أنه كان في صحبة البابا كيرلس الكبير في مجمع إنيسوس سنة ٤٣١م . وبعد مأساة مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، وظهر ما عرف بالكنيسة القبطية "المونوفيزية" المذهب ، ازداد شنودة تشدداً ، وراح يطهر القداسات والأدب القبطي من كل أثر يوناني . وكان شنودة واعظاً مفوهاً وكتائباً غزير الإنتاج باللهجة القبطية الصعيدية ، ولكنه لم يكن لاهوتياً متبحراً ، ولكنه كان شديد الحرص على أخلاقيات رهبانه وإدارة بيوتاتهم في حزم . ولعل أبرز ملامح شخصيته عداؤه الشديد للوثنية ولكل ما هو هليني ، وقد قدر عدد أتباعه بأكثر من ألفين من الرهبان وألفين آخرين من الرهبان^(٥١) ، وجميعهم من أصول قبطية لحمياً ودماً . ولعل هذا يفسر سر اختفاء اسمه تماماً من الآداب الأوربية المعاصرة الخاصة بآباء الصحراء في مصر^(٥٢) .

ويعتقد الأستاذ ورنل أن شنودة كان "من أبرز مشاهير القبط على الإطلاق ، والمؤسس الحقيقي للمسيحية القبطية"^(٥٣) ، ولكن هذا الحكم يحتاج إلى شيء من التحفظ ، وإن كان محققاً في إعلانه بأن شنودة كان من أهم من كتبوا باللغة القبطية^(٥٤) .

لقد أثبتت الرهبانية جدواها في مصر ، كما أنها أعطت الكنيسة القبطية سلسلة من البطارقة المشاهير . ورغم ما قاساه الأقباط من ظلم على يد اليونان والرومان قديماً ، وما عانوه أيضاً في العصر الحديث في مواجهة البعثات التبشيرية البروتستانتية ، فإنهم بهذا الميراث الديواني يمثلون صرحاً هاماً يذكرنا بعصر المسيحية الرسولى الباكر . ويلاحظ أن معظم البعثات التبشيرية البروتستانتية قد اختفت من مصر ، كما أن النظام الرهباني الباخومي قد خفت حدة صرامته ، ويلاحظ أن البيوتات الرهبانية تعمر اليوم بالعديد من المثقفين الذين اختاروا الإنخراط في سلك الرهبنة بعيداً عن زخرف هذا العالم . ويوجد الآن أربع مؤسسات ديرانية هامة

فى وادى النطرون فى الصحراء الغربية ، إلى جانب ديرين فى الصحراء الشرقية يحملان اسمى الأنبا بولا والأنبا أنطونيوس ، إلى جانب دير السيدة العذراء "المحرق" على حافة الصحراء على مقربة من مدينة أسيوط . كذلك هناك الدير الأبيض والدير الأحمر^(٥٥) ، اللذان يرجعان إلى عهد شنودة، وإن كانا قد تحولوا إلى كنيستين ولم يعد فيهما رهبان. وكان البابا كيرلس السادس قد بدأ جهوداً لإعادة بناء دير القديس صمويل فى برية "أنتينوى" ، إلى جانب إعادة بناء كاتدرائية القديس مينا التى كان قد شيدها الإمبراطور أرقاديوس (٣٩٥ - ٤٠٨ م) . وقد تمت أعمال حفريات أثرية على هذين الموقعين تمهيداً لتنفيذ هذا المشروع ، إلى جانب أعمال تنقيب أخرى فى مواقع القديس إرميا فى بلدة سقارة^(٥٦) ، وفى مدينة بويط^(٥٧) فى الصحراء الغربية التى كان قد بناها الأنبا أبوللو (ت ٣١٥ م) ، إلى جانب موقع القديس سمعان فى مدينة أسوان . وقد قام المتحف المتروبوليتانى بعدة حفريات فى مواقع كل من : القديس إبيفانيوس على مقربة من مدينة الأقصر ، وفى وادى النطرون^(٥٨) . كذلك كشفت جمعية الآثار القبطية عن موقع القديس فيبامون على مقربة من مدينة الأقصر^(٥٩) . هذا إلى جانب حفريات أخرى فى مقابر مدينة البجوات فى الواحة الخارجة فى الصحراء الغربية ، وقد تمّ نشر رسومات لأصول هذا الموقع الرهبانى^(٦٠) .

وتتحدث المصادر التاريخية القديمة عن وجود خمسين داراً رهبانية فى وادى النطرون ، كما أن الأمير عمر طوسون^(٦١) كان قد أشار فى كتاباته عن رحلاته إلى وجود خمس وعشرين موقعاً فى وادى النطرون فوق الروابى المحيطة بهذا الوادى . أما المؤرخ المقرئى (القرن الخامس عشر) فقد قدر عدد البيوتات الرهبانية بثمانية وستين بيتاً فى أرض مصر كلها . ويقدر بعض الأثريين^(٦٢) أنه كان يوجد قرابة ثلاثمائة وخمس وستين مؤسسة رهبانية فى أرض مصر للرجال والنساء .

هذا ويوجد اليوم خمس بيوتات للراهبات فى مدينة القاهرة^(٦٣) ، ولا تزال الجهود لإعادة الخرائب الديرية القديمة إلى الضوء فى بدايتها . وفى كل الأحوال تبقى آثار آباء الصحراء المصريين وتأثيرهم على العالم حقيقة ثابتة وحية فى أذهان الناس شرقاً وغرباً .



٤ - أحداث ما بعد مجمع خلقيدونية

أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة في مواجهة أصحاب مذهب الطبيعتين :

كانت النتيجة المباشرة لمجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م حدوث القطيعة الكبرى الأولى في جسد الكنيسة الرسولية ، فلقد وُصِمَ المشرق من قبل الغرب بأنه يدين المذهب الطبيعة الواحدة ، بينما وصف الغرب من جانب المشاركة بأنه يدين بمذهب الطبيعتين . ويرتبط قيام ما يسمى بمذهب الطبيعة الواحدة في الشرق بأقباط مصر .

ولابد من النظر إلى هذا الحكم على أنه تعبير سطحي عن التيار القومي المتنامي في مصر ضد الهيمنة البيزنطية الإمبريالية على البلاد ، والتي بلغت أقصى مداها في عصر الإمبراطور جستنيان (٥٢٧ - ٥٦٥م) . وقد تكون قضية الطبيعة الواحدة وقضية الطبيعتين محمل إهتمام المشتغلين بعلم اللاهوت ، ولكن القطيعة في مجملها قد اكتسبت الشيء الكثير من التهويل والمبالغة حتى صورت على أنها السبب الرئيسي في القطيعة بين كنائس الشرق والغرب . وواقع الأمر أن بعض الحقائق الهامة تاريخياً قد أغفلت لتطغى على السطح القضايا اللاهوتية فقط . وحتى يومنا هذا يعتقد الأقباط أن الخلافات اللاهوتية في مجمع خلقيدونية قد حملت أكثر من حجمها الحقيقي ، ولم تكن بحالٍ لتبرر قيام هذه الفجوة المهولة بين الكراسي الكنسية شرقاً وغرباً .

ويرفض الأقباط كلية الموقف الغربي الذي يربط بين كنيسة الإسكندرية وبين آراء أوطاخيا ؛ التي إنبثقت أصلاً من مدينة القسطنطينية ، فهم يرون في هذه الآراء ضرباً من ضروب الهرطقة ؛ لأنها تعلن نوبان طبيعة المسيح البشرية تماماً في الطبيعة الإلهية ؛ في حين يعتقد الأقباط في وجود طبيعتين للمسيح واحدة لاهوتية وأخرى ناسوتية متحدثين دون خلط أو تبديل ، وقد حرص آباء الكنيسة القبطية على تأكيد هذا المذهب

المنبثق عن قانون الإيمان النيقى (٢٢٥م) ، وعن الصيغة التى طرحها البطريرك كيرلس الكبير . ومن يطلع عن المصادر القبطية^(١) ، سواءً باللغة القبطية أو باللغة العربية ، دون أن يتأثر بكتابات الدرجة الثانية بأقلام المعسكر المعادى^(٢) فى الغرب ، يخرج بنتيجة مؤداها أن العوامل السياسية والتنافس على إمرة الكنائس فى الشرق والغرب كانت هى المحرك الأساسى للخلاف المفتعل القائم بين المذهبين . وحقيقة الأمر أنه ما لم نقلب فى أحداث العصر الهامة بدقة مع تحليل دوافعها ، فإننا سوف نظل ندور حول الجدال العقيم والاتهامات المتبادلة بين الطرفين الشرقى والغربى حول الخلاف المذهبى . فلا أحد ينكر أن الكنائس الشرقية ، وكنيسة الإسكندرية على وجه التحديد ، كان لها موقع الصدارة عالمياً فى الجامع المسكونية الثلاثة الأولى . كما أن المجمع المسكونى الرابع فى مدينة إفيسوس قد جاء ليفصح عن سبق الكنيسة القبطية لاهوتياً ؛ الأمر الذى أوغر صدور أساقفة المدينتين الإمبراطوريتين روما والقسطنطينية ضد الإسكندرية وأبائها . وقد وضح رد الفعل الغاضب من جانب الغرب عندما وصفوا مجمع أفيسوس هذا بأنه مجرد "مجمع لصوص" ، ولعل فى هذا ما يفسر سعى السلطات الإمبراطورية البيزنطية ومعها الكنيسة الرومانية لحشد عدد كبير من الأساقفة أبلغ قرابة ستمائة أسقفًا ، فى مجمع خلقيدونية ؛ لنقص القرارات التى كان مجمع إفيسوس الثانى قد توصل إليها سنة ٤٤٩م . كذلك وضحت النوايا الغربية فى القرار الذى يقضى برفع شأن كرسي كنيسة القسطنطينية ووضعه فى المرتبة الثانية بعد روما ، وذلك للانتقاص من الحقوق التاريخية لمدينة الإسكندرية وأنطاكية معاً . وإلى جانب القرارات حول النزاع المذهبى ، سعى مجمع خلقيدونية إلى تصوير الكنيسة المصرية فى وضع الهزيمة على مستوى مسكونى ، ووصل الحد إلى عزل ونفى بطريركها ديوسقورس ، ثم تعيين بطريرك تابع للقسطنطينية خلفاً له وهو پروتريوس (٤٥٢ - ٤٥٧م) تحت ضغط التهديد بالسلاح . وأمام هذا الموقف المتعنت سارع المصريون إلى اختيار بطريرك مصرى مناهض هو تيموثاوس أوريوس . وهكذا انقسمت أسقفية الإسكندرية بين معسكرين وبتريركين : الأول الذى أطلق عليه المصريون كنيسة "الملكانى" أى التابع للملك البيزنطى وقرارات مجمع خلقيدونية والبابا ؛ والثانى وهو المصرى الذى وصفه المعسكر المناوئ بالمونوفيزى ، لرفضه تماماً الهيمنة البيزنطية وقرارات مجمع خلقيدونية .

وهكذا ترسخت المشاعر المذهبية المصرية بشكل أكيد في صحن الكنيسة القبطية، واكتسبت دفعة قوية على هذا الدرب الوطني^(٢). وفي بداية الأمر لم تأخذ الحكومة الإمبراطورية البيزنطية هذه المشاعر المصرية مأخذ الجد، واعتقدت أن هذا الإنشقاق يمكن رأبه في يسر. ولكن الموقف سرعان ما تفاقم عندما هب شعب الإسكندرية ثائراً، منتهزين فرصة إنشغال حاكم الإسكندرية البيزنطى فى الحرب ضد قبيلة الوندال فى شمال أفريقيا وُضد قبائل البلاعيم فى جنوب الصعيد، وهجم أهل الإسكندرية على البطريك التعيس پروتريوس وإغتالوه وجروا جثته فى شوارع المدينة ثم أحرقوها وذروا رمادها فى الهواء. وبعدها أصبح تيموثاوس هو البطريك الوحيد فى المدينة، وازداد موقفه رسوخاً سنة ٤٧٥م، عندما أزيح الإمبرطور زينون عن عرش القسطنطينية على يد متمرّد يدعى بازليسكوس الذى كان ميالاً إلى أتباع المذهب المونوفيزى. ولكن الأمور سرعان ما تبدلت رأساً على عقب، إذ تمكن زينون من إستعادة عرشه، وكان تيموثاوس كوروس قد مات سنة ٤٨١م.

اختار زينون مرشحاً جديداً لمنصب بطريركية الإسكندرية وهو تيموثاوس سالوفاكيولوس، فى حين اختار الأقباط بطرس مونجوس للمنصب نفسه. ويعد قليل اقترح زينون مرشحاً آخر اسمه يوحنا طلايا، الذى كان يحظى بتأييد البابوية فى روما. ورد السكندريون باختيار مرشح مناهض هو يوحنا تابينا ليحل محل بطرس مونجوس. وفجأة أعلن الإمبرطور زينون أنه غير راض عن يوحنا كلايا ولا عن منافسة تابينا. وعندها هرب كلايا إلى مدينة روما بعد أن ارتكب بعض الحماقات، ولم ينجح تابينا فى كسب تأييد زينون له.

فى أثناء ذلك كان بطرس مونجوس قد سافر إلى القسطنطينية حيث إلتقى مع أسقفها أكاكيوس (٤٧١ - ٤٨٩م)، وحدث تقارب بين الرجلين وتوصلا معاً إلى وضع صيغة تقرب بين وجهتى النظر المونوفيزية والخلقيونية، ثم عرضها على الإمبراطور زينون، الذى تحمس للفكرة أملاً فى عودة الهدوء والسلام، والوحدة إلى الكنيسة والإمبراطورية جميعاً. وعرفت هذه الصيغة باسم "هنوتيكون" أى "قرار الإتحاد".

• قرار الاتحاد (Henotikon) :

عرفت الخطة الجديدة لمحاولة حل المشكلة المذهبية باسم "هونتايكون"^(٤) ، ومعناها "قرار الاتحاد" . وكان الإمبراطور زينون وبطريك القسطنطينية أكاكيوس فى الأصل من أتباع مجمع خلقيدونية ، ولكن ثورة بازليسيكوس ، رغم أنها لم تدم طويلاً ، قد أوضحت للإمبراطور والبطريك أن قوة المناقزة أمرٌ له يستهان به . ولذا فإن زينون أخذ يفكر جدياً فى إيجاد حل وسط يرضى الطرفين ويعيد الهدوء إلى أرجاء الإمبرطورية . وواقع الأمر أن كلا من بطرس مونجوس وأكاكسيوس كانا يفكران جدياً فى إعادة أحوال الكنيسة إلى الحال التى كانت عليها قبل مجمع خلقيدونية ، وذلك من خلال مشروعهما المعروف بإسم "قانون" أو "قرار الاتحاد" ، الذى تمكنا سنة ٤٨٢م من إقناع زينون بوجهة نظرهما . ويعترف هذا "القرار" بما توصلت إليه المجمع المسكونية الثلاثة الأولى من قرارات ، ولكنه فى الوقت نفسه يصب اللعنة على كل من نسطور وأوطاخيا وأتباعهما ، ويعلن أن المسيح من جوهر الأب نفسه ، مع احتفاظه بطبيعته الناسوتية . ويلاحظ أن هذه الصيغة الجديدة قد تحاشت الإشارة إلى مسألة الطبيعة الواحدة أو الطبيعتين . وينتهى هذا "القرار" بالتهديد باللعنة على كل من إعتقد أو يعتقد ، سواءً من أتباع خلقيدونية أو أى مجمع مسكونى آخر ، فى أية مذهب مخالف لهذا القرار^(٥) . ومع أنه لا توجد فى هذا "القرار" إدانة مباشرة لمجمع خلقيدونية ، إلا أن المضمون ينطوى على حُومع المذهب المونوفيزى . وكانت النتيجة أنه حدث تقارب بين كنيسة الإسكندرية والقسطنطينية تحت مظلة هذا "القرار" ؛ على أنه سرعان ما تبين للناس أن مضمون هذا "القرار" لا يمثل أياً من الطرفين المتنازعين ، كما أن البابا الرومانى فيلكس قد انزعج من هذه الصيغة الجديدة للتوفيق بين المذهبين ، ولذا فإنه عقد مجمعاً دينياً سنة ٤٨٤م أنزل فيه قرار الحرمان على أكاكسيوس بطريك القسطنطينية . وعندما قدم المندوبون البابونوية إلى القسطنطينية ثم التحرش بهم وإهانتهم وضربهم ، ثم أمر الإمبراطور زينون بإيداعهم السجن .

من ناحية أخرى لم يشعر البيزنطيون بالإرتياح أمام التنازلات التي أيدها زينون للمنافزة في قراره هذا . وفى الوقت نفسه شعر المنافزة فى الإسكندرية أن "القرار" الإمبراطورى لم ينص على إدانة قرارات مجمع خلقيدونية بطريقة صريحة . وزادت الأمور تعقيداً أن أصدر أكاكىوس أمراً بإسقاط إسم البابا الرومانى من ألواح الأديميات البيزنطية ومن ذكر اسمه فى القداسات الكنسية . وبهذا وقعت القطيعة بين القسطنطينية وروما ، وهى القطيعة المعروفة فى أدبيات الكنيسة الرومانية باسم "قطيعة أكاكسيوس"^(٦) ، التى دامت خمسة وثلاثين عاماً .

ومع أن كلا من أكاكىوس ، وبطرس مونجوس ، وزينون قد توفوا تبعاً (٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ بالتعاقب) ، إلا أن الإمبراطور الجديد أناستاسيوس الأول (٤٩١-٥١٨م) كان متمسكاً بقانون الاتحاد هذا ، كما أن بطاركة القسطنطينية كانوا مجبرين على التوقيع عليه واحداً بعد الآخر عند إعتلائهم عرش البطريركية . وظلت النبرة المونوفيزية عالية مسموعة فى القسطنطينية حتى وفاة كل من البطريرك تيموثاوس والإمبراطور أناستاسيوس سنة ٥١٨م . وقد شهدت هذه الحقبة من التاريخ صوتاً رناناً بليغاً فى صالح المذهب المونوفيزى ؛ وهو صوت البطريرك الأنطاكى الشهير ساويرس (٥١٢-٥١٨م) ؛ وذلك من خلال محاوراته اللاهوتية ذائعة الصيت .

ومع إعتلاء الإمبراطور چستن الأول عرش القسطنطينية (٥١٨ - ٥٢٧م) تبدلت الأحوال تماماً ، فقد كان الإمبراطور الجديد وابن أخته جستنيان شديدى الإنحياز لقرارات مجمع خلقيدونية . ولهذا فقد تم خلع ساويرس الأنطاكى من منصبه البطريركى ، ففر الرجل لاجئاً إلى الإسكندرية . وتمّ التصالح بين القسطنطينية وروما على عهد البابا هورمزداس الذى أوفد سفراءه إلى البلاط البيزنطى يحملون معهم صيغة تنص على لعن كل من أوطاخيا ونسطور ، ومعهما ديوسقوروس وأكاكسيوس ، وكل المونوفيزيين الآخرين .

وعندما إعتلى جستنيان^(٧) العرش (٥٢٧ - ٥٦٥م) خلفاً لخاله چستن ، أخذ على عاتقه إيجاد حل لهذه النزاعات المذهبية التى تهدد كيان الإمبراطورية . والحق أن

جستينان كان يمثل قمة الهيمنة بالنسبة للسلطة الإمبراطورية البيزنطية وصلاحياتها ، فلقد كان مشرعاً قانونياً مرموقاً ، إلى جانب تضلعه في علوم اللاهوت . وكان هدف جستينان الأسمى أن يعيد الوحدة والهدوء إلى الكنيسة كخطوة أساسية التحقيق طموحاته الهادفة إلى وضع السلطتين الدينية والزمنية في يده . وكان جستينان منذ البداية منحازاً إلى قرارات مجمع خلقيدونية وإن كان لم يدخل مع المناظرة في خصومات معلنة ، ولعل ذلك يرجع إلى نفوذ زوجته تيودورة التي كانت - في الخفاء - على المذهب المونوفيزي ، وراحت تؤيد رموز المناظرة وتدافع عنهم بكل السبل ، دون أن تصطدم مع زوجها علانية . ومع أن الكاتب المعاصر بروكوبيوس القيساري ، الذي كتب كتاب "التاريخ السري" عن البلاد الإمبراطورية ، يقوم لنا صورة مفصوحة وشائنة عن تيودورة ، إلا أنها في واقع الأمر كانت مهتمة بالقضايا الدينية للإمبراطورية في مجملها ، فهي التي أقنعت صاحبة نفوذ عريضة في القضايا الدينية للإمبراطورية في مجملها ، فهي التي أقنعت زوجها بإجراء مصالحة لاهوتية بين الفرق المتناصرة ، حتى إنه في سنة ٥٣٣م شعر ساويرس الأنطاكي الذي كان قد هرب إلى الإسكندرية أنه بإمكانه العودة بسلام إلى القسطنطينية نفسها على رأس بعثة مصرية لإجراء المزيد من الحوار ، وإن كان هذا لم يسفر عن نتيجة إيجابية .

ومن جانبه عمل جستينان على استرضاء المناظرة ، فأصدر سنة ٥٤٢م مرسوماً أدان فيه ثلاثة من رموز النسطورية ، فيما عرف باسم "الفصول الثلاثة"^(٨) (Tria Kephalia) ؛ وهؤلاء الثلاثة (الرؤوس موضع الفصول) هم : ثيودور من قيصية ، وثيودوريت من سيروس ، وايباس من الرها . وفي حين أن الكنائس الشرقية رحبت بهذه الإدانة ، فإن الغرب كان متذبذباً في موقفه بين الموافقة والرفض . وفي خضم هذا الجدل وقع البابا الروماني فجيليوس (٥٤٠ - ٥٥٥م) كبش فداء لهذا الزخم من التناقضات . وكان فجيليوس قد وصل إلى العرش البابوي بفضل تأييد الإمبراطورية تيودورة له ، وذلك من خلال وساطة قائد الجيش البيزنطي بليزاريوس الذي تعرف على فجيليوس أثناء حملته ضد القوط في إيطاليا . وكان ثمن الصفقة أن يوقع فجيليوس على "الفصول الثلاثة" التي سبقت الإشارة إليها . على أن رضوخ البابا لرغبة الإمبراطور قد أثار تائرة

الأساقفة فى روما ، وانقسم المجلس البابوى على نفسه . وفى أثناء ذلك سافر الباب
ثجيليوس إلى القسطنطينية ، حيث أبقى عليه أشبه ما يكون بالرهينة ، وفى آخر الأمر
سمح له بالعودة إلى روما ، ولكنه توفى وهو فى طريق عودته فى مدينة سيراكيوز فى
جزيرة صقلية . وكان على خليفته البابا بيلاجيوس الأول (٥٥٥ - ٥٦١م) أن يوقع على
مرسوم جستينيان صاغراً تحت التهديد . وهكذا ظلت القطيعة بين المشرق والغرب
كنسياً فى مناطق شمال أفريقيا ، والليريا (البلقان) ، وميلان ، وتوسكانيا ، وظل الأمر
كذلك حتى ٦٠٦ م .

ولم تهدأ العاصفة التى أثارها مرسوم جستينيان إلا بعد وفاته ، ووصول جستين
الثانى (٥٦٥ - ٥٧٨م) إلى العرش البيزنطى ، فقد قام جستين بإصدار مرسوم للاتحاد
(هنوتيكون) من جديد ، وذلك سنة ٥٧١ م .

فى أثناء ذلك كانت الأحوال السياسية والإدارية فى مصر قد تدهورت ، وضاعف
من هذا التدهور تلك الخلافات المذهبية العاصفة التى كانت إنعكاساً للأوضاع
السياسية المتردية فى أرجاء الإمبراطورية . ففى حين كان أتباع المذهب الملكانى تحت
حماية قوات الجيش البيزنطى المرابطة فى مصر ، اعتمد المنافزة على جيوشهم من
الرهبان المتحرفين . وكانت البيوتات الديرانية فى مصر فى ذلك الحين تمتلك مساحات
كبيرة من الأراضى الزراعية التى جنى منها الرهبان المحاصيل الزراعية الوفيرة .

وهكذا وجدت القوات الإمبراطورية فى مصر نفسها مهددة من جانب المصريين
المنافزة ، فى حين أن الفرس وقبائل البلاعيم النوبية كانوا يحومون حول الحدود
الشرقية والجنوبية لمصر ؛ مما أندر بقرب وقوع الكارثة . وكان جستينيان قد لجأ إلى
تقسيم أرض مصر إلى قسمين : شمالى ويشمل الإسكندرية والدلتا تحت إمرة حاكم
بيزنطى ؛ وجنوبى يشمل صعيد مصر . (إقليم طيبة) تحت إمرة حاكم بيزنطى آخر .
وكان الهدف من وراء هذا التقسيم تخفيف العبء الإدارى عن كاهل حاكم واحد لكل
الإقليم المصرى . على أن هذا التقسيم قد أدى إلى المزيد من الفوضى ، بسبب
التنافس بين هذين الحاكمين . كذلك كان جستينيان قد عين شخصاً يدعى أپوليناريوس

فى منصب البطيريركية لكرسى الإسكندرية سنة ٥٤١م ، وفوضه أيضاً فى صلاحيات عسكرية لكى ينفذ سياسته الدينية بقوة السلاح ، دون الاستعانة بالسلطات العلمانية ، هذا إلى جانب تفويضه فى جمع الضرائب لصيانة الكنائس ، وممارسة صلاحياته الدينية . وقد جاءت هذه الإجراءات لتزيد من عوامل الفوضى والتداخل بين العلمانيين ورجال الإكليروس فى الإسكندرية ، كما أن هذه الصلاحيات الجديدة للبطيريرك قد جعلت من الكنيسة الملكانية أداة للقمع والاضطهاد ضد المصريين المخالفين فى المذهب . وقد شعر المنافزة فى مصر بالغبن الشديد الواقع عليهم ، ويقف عصر البطيريرك أبوليناريوس هذا كعلامة فاصلة فى هذا التدهور ، فلقد سعى هذا الرجل إلى القضاء على العناصر المونوفيزية بالجوء إلى المذابح^(٨) .

ومع ذلك ، كانت لسياسة جستنيان بعض الجوانب الإيجابية ، فتمشياً مع برنامج القضاء على الوثنية ، راح يشجع البعثات التبشيرية إلى بلاد النوبة . ويذكر هنا أن الإمبراطورة تيودورة قد تدخلت لتجعل السبق فى الوصول إلى بلاد النوبة على يد بعثة من رجال الدين المنافزة وليس من الملكانيين ، كما كان يرغب زوجها جستنيان . هذا وقد أمر جستنيان بإغلاق معبد إيزيس فى جزيرة فيلة بمدينة أسوان ، ومعبد آمون فى واحة سيوة وقام بتشييد كنائس على هذين الموقعين . يذكر أيضاً أن جستنيان قد أدخل بعض التعديلات والإضافات إلى المؤسسات الديرانية فى مصر ، ومن أشهر أعماله قيامه ببناء دير سانت كاترين المعروف بإسم "دير سر التحول المقدس لشركة التناول" فى جبل سيناء .

● مذهب الإرادة الواحدة (Monothelism) :

تمثل السنوات الباقية للحكم البيزنطى فى مصر أشد الفصول حزناً وأسىً فى تاريخ هذه الأمة . فمن ناحية كان للتقلبات فى الحكم والتكالب على العرش فى القسطنطينية صده المؤلّم على الإدارة فى ولاية مصر الهامة ، ومن ناحية أخرى جاءت البدعة التى إبتكرها جستنيان بتعيين حاكمين مدينين لمصر لتزيد الأمور سوءاً . وهكذا باتت مصر

فريسة سهلة لقوى الشر من الداخل ومن الخارج على حد سواء . فلقد إنتهزت جماعات المغامرين فى الداخل الفرصة وراحت بعصابتها تنهب وتسلب بعض المدن مثل بوصيرصى وكيونوبولسى ، رغم وقوعهما على مقربة من مركز السلطة الحاكمة فى الإسكندرية . أما الحاكمان فى الدلتا والصعيد فكانا منشغلين فى حياكة الدسائس وإحدهما ضد الآخر للإنفرد بالسلطة فى مدينة الإسكندرية . وفى الوقت نفسه كان عرش الإمبراطور فوقاس (٦٠٢ - ٦١٠م) يهتز من تحته ، ليفوز به هرقل الذى كان قائداً للكتائب البيزنطية فى الشمال الأفريقى ، بعد أن عبر البحر الأبيض المتوسط وأزاح فوقاس عن العرش بقوة السيف سنة ٦١٠م . وفى أثناء ذلك كانت الجيوش الفارسية تزحف تحت قيادة الملك خسرو برويز على الولايات البيزنطية الآسيوية فى سوريا وفلسطين . وعندما كان هرقل يتأهب للجلوس على عرش القسطنطينية (٦١٠ - ٦٤١م) ، كانت قوات خسرو (كسرى) على مرأى من مدينة أنطاكية السورية العريقة . وفى سنة ٦١٣م دخل كسرى مدينة دمشق ، وفى سنة ٦١٤م استولى على مدينة القدس ، وحمل معه صليب الصلبوت وأدوات الصلب الأخرى ليقدمها هدية إلى زوجته المسيحية شيرين والتي كانت على المذهب اليعقوبى ، فى العاصمة كترزيفون . وفى سنة ٦١٩م عندما كانت فرقة فارسية تزحف صوب البسفور ، قامت فرقة أخرى بغزو مصر ، وظلت مصر تحت قبضة الفرس لمدة عشرة أعوام .

أما أحوال الإمبراطورية البيزنطية فكانت تسير من سئ إلى أسوأ ، لدرجة أن هرقل أخذ يفكر جدياً فى الهروب إلى قرطاج فى الشمال الأفريقى . ولكن البطريرك البيزنطى سرجيوس أقنعه بالعدول عن خطته تلك ، ووضع كنوز الكنيسة كلها تحت تصرف هرقل للتجهيز للحرب ضد الفرس ؛ ولاستعادة الآثار المقدسة التى استولوا عليها من القدس .

وبالفعل نجح هرقل فى قيادة جيوشه عبر البحر المتوسط ليرسو على شواطئ مدينة الإسكندرية سنة ٦٢٢م ، وأوقف زحف الفرس على هذه المنطقة . وفى العام التالى أبحر الأسطول البيزنطى فى البحر الأسود إلى طرابيزون ، ومنها إنقض الجند

البيزنطيون على معسكر الفرس الساسانيين في بلدة جانزاك . واضطر الفرس إلى سحب قواتهم عن مصر سنة ٦٢٧ م . ثم زحف هرقل إلى قلب بلاد فارس وأوقع بالجيش الفارسي هزيمة ساحقة ، ثم استعاد صليب الصلبوت من أيدي الفرس وأعادته إلى موضعه في الضريح المقدس في مدينة القدس .

وهكذا عادت مصر إلى السيادة البيزنطية مرة أخرى ، ولكن هرقل لم يتعلم من دروس الماضي ، فهو لم يكتف بتجديد سياسة جبستيان التعسفية في الإدارة ؛ بل إنه شدد من وقعها على المصريين شمالاً وجنوباً في مختلف المجالات الدينية والعسكرية والمالية والإدارية والقضائية جميعاً ؛ ولكي يسترضى المنافزة ولكن دون أن يخسر ولاء أتباع مجمع خلقيدونية ، فإنه ابتدع فكرة جديدة لتحل محل "قرار الإتحاد" المطروح منذ عهد زينون . وتمثلت فكرة هرقل في صيغة مذهبية جديدة وضعها له بطريك القسطنطينين جيوس (٦١٠ - ٦٢٨ م) ، ثم أعلنت على الملأ سنة ٦٢٢ م تحت مسمى "مذهب الإرادة الواحدة"^(١٠) ، أملاً في القضاء على الكفر المونوفيزي في ولايتي الشام ومصر المضطربتين .

والمذهب الجديد لا يعرض المسألة الطبيعة الواحدة أو الطبيعتين لشخص المسيح، وإنما يركز على وحدة "إرادته" الناسوتية واللاهوتية معاً ؛ فهما - كما يقول المذهب الجديد - متطابقتان وثابتتان ومتناغمتان في إرادة واحدة . وكان هرقل يأمل في أن ترضى هذه الصيغة كلاً من أتباع مجمع خلقيدونية في الغرب والمنافزة في الشرق . وفي البداية رحبت بعض الدوائر الكنسية بهذه الصيغة الجديدة ، وكان من بين من قبلوا بها بطريك أنطاكية أثناسيوس (٦٢١ - ٦٢٩ م) ، وأيضاً البابا الروماني هونوريوس الأول (٦٢٥ - ٦٢٨ م) . ويلاحظ أنه لم يتحمس لفكرة "الإرادة الواحدة" في بلاد الشام سوى طائفة المراونة في لبنان^(١١) . هذا وقد أدى قبول البابا هونوريوس بهذه الصيغة الهرقلية إلى ظهور معارضة كبيرة له في الكنيسة الرومانية .

وفي سنة ٦٢٨ م قام هرقل بإصدار مرسوم إمبراطوري عن هذا المذهب بعنوان "Ecthesis" ، يأمر فيه جميع رعاياه بضرورة التسليم والقبول بمذهب الإرادة الواحدة.

ولكن المجلس البابوي ، بعد أن توفي البابا هونوريوس ، راح يعارض هذا المذهب الجديد ، كما أن أقباط مصر كانوا مناهضين لكل ما يلقي به إليهم البيزنطيون من حلول توفيقية وتلفيقية مذهبية ، بدءاً بمذهب خلقيدونية ، ومروراً بقرار الاتحاد ، ثم وصولاً إلى مذهب الإرادة الواحدة . والواقع أن أهل مصر كانوا شديدي الريبة في المناورات البيزنطية في أمور العقيدة ، وظلوا متمسكين بمبادئ أثناسيوس وكيرلس ، كما أن الشعور الوطني المتنامي جعلهم لا يحدون عن ميراثهم المذهبي أو الرضخ للحلول الوسط الوافدة من القسطنطينية .

ولكن هرقل ، وهو يدرك أهمية مصر كصومعة للغلال بالنسبة لإمبراطوريته ، لم يكن ليوافق على هذه النزعة المصرية الانفصالية عن جسم إمبراطوريته ، ولذا فإنه قرر فرض مذهب الجديد على المصريين بمختلف السبل ولو اضطر إلى استخدام العنف لتحقيق مآربه . وجاءت أولى خطواته في هذا السبيل سنة ٦٣٠ م ، عندما وقع إختياره على أحد رجال الدين من مؤيدي مذهب الإرادة الواحدة ، والذي كان أسقفا لمدينة فارس في بلاد القوقاز قرب البحر الأسود وإسمه سيروس (الذي يرد في المصادر العربية بإسم المقوقس) ، والذي كانت لديه ميول نسطورية ، ولا نكاد نعرف شيئاً عن موطنه الأصلي . وكان سيروس هذا أداة طيعة في يد سيده هرقل ، ولذا فقد تم تعيينه بطريركا ملكانيا للإسكندرية ، وأيضاً حاكماً عاماً لأرض مصر كلها ، شريطة أن يعمل على إجبار أهل مصر على قبول مذهب "الإدارة الواحدة" . وكان سيروس قد وصل إلى الإسكندرية سنة ٦٣١ م ، وبدأ في تنفيذ خطته دون هوادة . ولقد استبد سيروس بالأقباط لمدة عشر سنوات ، حتى قيل إنه كان يستخدم قضيياً من الحديد على شكل الصليب في جلد خصومه .

وبهذه السياسة من القمع والتنكيل إنحطت شعبية هرقل ، الذي كان الكثيرون في مصر يرون فيه بطلاً نجح في استرداد صليب الصلبوت من أيدي الفرس ، فلقد جاء سيروس ليقطع بأساليبه العنيفة أوصال الخيوط المتبقية مع القسطنطينية . وكان سيروس يتعقب كبار رجال الدين الأقباط ورموزهم الوطنية حتى يعلنوا تحت التهديد والإرهاب ولاءهم للمذهب الهرقلي الجديد ، وإلا تعرضوا للهلاك .

وأمام هذا الترويع البيزنطى ، اضطر البطريق القبطى بنيامين الأول^(١٢) إلى الهرب من كرسيه فى الإسكندرية إلى أديرة الصحارى وإلى إقليم طيبة ، حتى قدم القائد العربى عمرو بن العاصى وأنقذه من هلاك أكيد . وكان سيروس قد قبض على شقيق البطريق بنيامين ويدعى مينا ، وأمر بإعدامه ، وبعدها صارت فى البلاد موجة عاتية من الاضطهاد والتنكيل . وطبقاً لشهادة كتاب "تاريخ البطارقة" قام سيروس بالقبض على مينا هذا ، شقيق بنيامين ، ولفق له العديد من الإتهامات ، ثم أمر بكى جسده بالمشاعل حتى سال الشحم من جسمه فى شكل قطرات تساقطت على الأرض ، كما أمر بخلع أسنانه لأنه نطق أمام جلاديه بقانون الإيمان القبطى ، وفى نهاية المطاف أمر بوضعه داخل جوال ملء بالرمل وألقى به فى البحر ليغرق^(١٣) . وفى أثناء حرب البطريق بنيامين فى الصحارى المصرية ، كان زبانية سيروس يقبضون على الناس ويجلدونهم بالسياط ويودعونهم السجون ويفتالون البعض ، مع مصادرة أملاكهم ونهب الأواني المقدسة من الكنائس القبطية . كذلك كان سيروس يزحف برجاله على الأديرة المصرية للإيقاع بخصومه من الرهبان ، مما اضطر الكثيرين إلى الفرار من صوامعهم إلى الكهوف والبرارى . ومن بين ضحايا سيروس الكثيرين كان راهب زاهد يدعى صمويل من دير القلامون^(١٤) فى بريا إرسنوى ، إذا أمر سيروس بجره مقيداً بالأغلال ، وقد طوق عنقه بطوق من حديد ، واقتيد إلى مدينة الفيوم حيث تمّ جلده والبصق على وجهه ثم تعذيبه حتى وقع مغشياً عليه . وتحت جنح الليل قام تلاميذ صمويل هذا باختطافه وهو يترنح بين الحياة والموت . ومضى سيروس وزبانيته فى سياسة التعذيب وقتل الناس بالجملة ، كما انتشرت العيون فى كل نجوع البلاد لرصد كل من تحوم حوله شبهة ضد سيروس من أهل البلاد .

لقد تمّ إذلال أهل مصر هذه المرة بطريقة لم يسبق لها مثيل فى التاريخ ، وذاق القبط من كأس العذاب على يد هذا البطريق الملكانى البيزنطى الأبد . ولكن أهل مصر كانوا من معدن أصلب من هذه العذابات ، حقيقة أن البعض قد إنصاعوا لمذهب سيروس حفاظاً على أرواحهم ، وكان من بين هؤلاء أسقف يدعى فكتور من الفيوم ، وأخر يدعى سيروس من بلدة نقيو - كما يقول صاحب كتاب "تاريخ البطارقة"^(١٥) .

ولكن جل أبناء مصر ثبتوا على إيمانهم حتى آخر لحظة ، وقد امتلأت نفوس الجميع بالمرارة والكراهية لكل ما هو بيزنطى ، وظل الخلق مستمسكين بلسانهم القبطى وبأدابهم وتقاليدهم وفنونهم أيضاً^(١٦) .

وفى تلك اللحظة الحاسمة من التاريخ قدم القائد العربى عمرو بن العاصى ، وشعر القبط بالإرتياح وهم يشاهدون الجراد البيزنطى الأكد وهو يترنح ساقطاً مدحوراً على الأرض . وبذلك بدأت فى مصر صفحة جديدة تماماً من صفحات التاريخ .



٥ - الأقباط والفتح العربي

• الفتح العربي لمصر :

كان فتح العرب لمصر^(١) ، مثلما كان مجئ القديس مرقس إليها من قبل ، نقطة تحول هامة في مجريات الأمور ، وفي تاريخ هذه البقعة الحيوية من عوالم العصور القديمة والوسيطة . ولم تكن مصر ، وهي مخزن غلال روما ثم بيزنطة تبعاً ؛ بالغربية على العرب القدامى قبل ظهور الإسلام . فلقد كان القائد عمرو بن العاص ، الذي تمّ فتح مصر على يديه ، على معرفة بأرض النيل من خلال نشاط القوافل التجارية العربية ، كما أنه كان قد زار الإسكندرية وشاهد ما فيها من نشاط وأبهة حضارية . ولا غرابة إذن أنه في أثناء فتح العرب لبلاد الشام ، وفي أعقاب معركة اليرموك (٢٠ أغسطس ٦٣٦م) ، ثم فتح بيت المقدس (٦٣٨م) ، أن طلب عمرو بن العاص من الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (٦٣٤ - ٦٤٤م) أن يسمح له بقيادة حملة لفتح مصر ، أجمل الولايات الخاضعة للحكم البيزنطي ، والتي كان على علم مسبق بالمسالك المؤدية إليها وبالقلع الواقعة على تلك المسارات . وإذا كان الفرس قد نجحوا فيما سبق في الإستيلاء على مصر ، فما من شك إذن أن يتمكن العرب ، الذين انتصروا على الفرس في معركة القادسية (٦٣٦م) ، أن يحققوا ما حققه الفرس في مصر من قبل . كما أن القوات البيزنطية التي قيل إنها لا تقهر قد إنهارت تماماً في بلاد الشام على أيدي العرب ، وبذلك إنتهت الأسطورة البيزنطية . ولكن الخليفة عندما عاد إلى المدينة قد عاود التفكير في أمر الحملة على مصر ، فبعث برسالة سريعة إلى عمرو بن العاص يطلب منه الرجوع بجيوشه إن وصلت الرسالة قبل أن يعبر الحدود المصرية ، أما إن وصلت الرسالة بعد عبوره الحدود ، فعليه أن يواصل المسيرة ، مع دعوات سائر المؤمنين له بالتوفيق .

على أن عمرو بن العاصى أثر ألا يفتح الرسالة حتى عبر هو ورجاله الأربعة آلاف الحدود المصرية ووصل إلى مدينة العريش . وواصل الجيش العربى مسيرته على الطريق الشمالى لسيناء نحو الفرما ، وهى الحصن المنيع الذى كان بمثابة البوابة الشرقىة المؤدىة إلى دلتا النيل . واستولى العرب على مدينة الفرما بعد شهر واحد فى أوائل سنة ٦٤٠ م . وبعد شهر آخر استولى عمرو على مدينة بلبيس فى شرق الدلتا ، بعد أن تكبد البيزنطيون خسارة ألف من مقاتليهم وثلاثة آلاف آخرين وقعوا فى الأسر ، بعد ذلك زحف الجيش العربى حتى حصن بابليون^(٢) فى مصر القديمة ، وهى القلعة التى كان البيزنطيون يتحكمون منها على كل من الدلتا والصعيد . وضرب العرب حصاراً حول الحصن فى حين إنتشر عدد من الجند فى الريف المجاور لإخضاع الأقاليم المتاخمة . وسرعان ما وصلت تعزيزات عربية تحت قيادة الزبير بن العوام ليصل عدد الجند العربى إلى عشرين ألفا من المقاتلين . ثم سيطر العرب على قرية أم دنين^(٣) ، وتمّ تطويق كتيبة بيزنطىة فى معركة عين شمس^(٤) ، فى حين وصلت فرقة عربية أخرى إلى بلدة منف ، ثم اتجهت نحو الفيوم فى وسط مصر . وقد تمت كل هذه الإنتصارات العربىة المتعاقبة إبان سنة ٦٤٠ م .

ولم يكن أمام سيروس ، الذى تسميه المصادر العربىة بالمقوقس^(٥) ، إلا أن يدخل فى مفاوضات مع عمرو بن العاص لتسليم حصن بابليون ، وقد تمّ هذا بالفعل فى يوم الجمعة الكبيرة الموافق السادس من إبريل لسنة ٦٤١ م . أما سيروس ، الذى كان يهيمه سلامة شخصه بالدرجة الأولى ، فقد أخذ يتفاوض مع عمرو بن العاص الذى خيره بين ثلاثة أمور : إعتناق الإسلام والتسليم بدون شرط ؛ أو دفع الجزية ؛ أو الحرب حتى النهاية . وبعد سقوط حصن بابليون وقعت مصادمات بسيطة فى الطريق إلى الإسكندرية بين العرب والبيزنطيين ، ثم استولى العرب على مدينة نيقيو^(٦) على فرع رشيد ، وتمت تصفية الفرقة المرابطة فيها . وبعدها ضرب العرب حصاراً حول مدينة الإسكندرية التى كانت محاطة بالأسوار وملينة بالقلع ، وتحرسها فرقة بيزنطىة مؤلفة من خمسة آلاف من المقاتلين المزودين بسلاح النار الإغريقىة ، ومن ورائهم البحر الذى يمكن للامدادات البيزنطىة أن تصلهم من خلاله .

وكان الإمبراطور هرقل قد سحب سيروس من الإسكندرية ، ولكن خليفته قنسطانس الثاني أعاده إلى الإسكندرية مرة أخرى فى فبراير ٦٤١ م . وفتح سيروس المفاوضات من جديد مع عمرو بن العاص ؛ أملاً فى أن يسمح له برئاسة الكنيسة المصرية تحت إشراف العرب . وكانت شروط عمرو بن العاص أن تسلم المدينة مع حلول شهر ديسمبر ٦٤٢ م ، وأن يدفع البالغون من أهل الإسكندرية جزية عن كل فرد قدرت بدينارين من الذهب . فى أثناء ذلك كان الإمبراطور البيزنطى قد أرسل أسطولاً من ثلاثمائة سفينة تحت قيادة الأدميرال مانويل، ونجح البيزنطيون فى الإستيلاء على الإسكندرية ، ولكنهم سرعان ما ردوا على أعقابهم خاسرين . وبعدها استطاع عمرو بن العاص أن يحكم قبضته على مدينة الإسكندرية . وتشير المصادر إلى أن الإسكندرية آنذاك كان تحوى أربعة آلاف من القصور، وأربعة آلاف من الحمامات العامة ، وأربعمائة مسرحاً ، أما السكان فكان يوجد أربعون ألفاً من اليهود بين أهل الإسكندرية الذين تقدر أعدادهم بقربة ستمائة ألف نسمة ، إلى جانب النساء والأطفال^(٧) .

ويرتبط فتح العرب للإسكندرية بلغط أجوف حول حريق مكتبة المدينة على يد عمرو بن العاص^(٨) ؛ تنفيذاً لأوامر الخليفة عمر بن الخطاب . ولكن هذه الرواية هى من نسيج الخيال وهى أقرب إلى الأساطير فى كل تفاصيلها ، وهى من حكايات الرحالة الفارسى عبد اللطيف البغدادى^(٩) (ت ١٢٢١م) ، ومن كتابات الأسقف السورىانى اليعقوبى بن العبرى^(١٠) . وتزعم هاتان الروايتان أن الخليفة عمر بن الخطاب قد طلب من القائد عمرو بن العاص أن يبقى على هذه المكتبة إن كان ما فيها متفقاً مع ما ورد فى القرآن الكريم ، وإلا فليقم بإحراقها . وعليه - كما تزعم هاتان الروايتان - قام عمرو بإحراق هذه الكتب^(١١) .

وواقع الأمر أنه لا يوجد مصادر معاصرة أو حولية تشير إلى هذا أو بشيء منه من قريب أو بعيد ، كما أنه من المشكوك فيه أصلاً أن تكون الإسكندرية عند وصول العرب إليها سنة ٦٤٢م كانت لا تزال تحوى شيئاً من مكتبة البطالمة ؛ فلقد تمَّ إحراق المكتبة منذ زمن بعيد على يد يوليوس قيصر عند هجومه على الإسكندرية لمساعدة كليوباترة

السابعة ضد أخيها سنة ٤٨ ق.م . يضاف إلى ذلك أنه فى القرن الرابع للميلاد ، عندما صارت للمسيحيين الغلبة فى مدينة الإسكندرية على بقايا الوثنية ، هجم المسيحيون على كل ما هو من بقايا الوثنية ودمروه تماماً ؛ ومن ذلك بطبيعة الحال ما كان قد تبقى من مكتبة البطالمة الوثنية . كما أن لغائف البردى واللغافات الأخرى التى قد تكون قد أفلتت من حرائق قيصرو ومسيحيى القرن الرابع لابد وأنها كانت قد تهالكت وبليت بفعل الزمن وقت وصول العرب إلى مدينة الإسكندرية سنة ٦٤٢م .

وخلاصة كل هذا أن حكاية إقدام عمرو بن العاص على إحراق الكتب فى أفران الحمامات بالإسكندرية مجرد تلفيق كاذب لا أساس له من الصحة تاريخياً .

أما عن موقف القبط من المعارك التى دارت بين العرب والبيزنطيين فإنه يستناد من المصادر المعاصرة أن موقفهم كان أقرب إلى الحياد ؛ وعلى الرغم من معرفة العرب بطرق قوافل التجارة على أطراف الصحراء المصرية ، إلا أنهم احتاجوا إلى أدلاء فى جوف البلاد ، ولربما كان هؤلاء من اليهود . على أنه يمكن القول بأن الأقباط كانوا غير متعاطفين مع البيزنطيين "الملكانيين" مذهباً والذين أذاقوهم صنوف العذاب . هذا ويلاحظ أنه منذ عهد الإمبراطور جستنيان كانت الفرق البيزنطية فى مصر مقسمة إلى وحدات منعزلة ولم يكن يجمعها قيادة موحدة . كما أن موقف الأقباط المعادى للوجود البيزنطى قد أصاب هؤلاء الجنود بالإحباط وقت مجئتهم . وجاءت سياسة سيروس لتزيد الأمور سوءاً ، فلقد حاول أن يقضى على حرية أهل مصر الدينية والسياسية جميعاً .

أما العرب فقد أتوا لتحرير القبط من هذه الأغلال البيزنطية ، إذ كان موقفهم من "أهل الكتاب" أو "أهل الذمة" موقفاً كريماً وسمحاً ، تأكدت فحواه من واقع "العهد العمري" الذى كفل للأقباط حريتهم الدينية بشكل لم ينعموا به أبداً تحت النير البيزنطى . ولقد إتضح هذا الموقف العربى الكريم بعد أن استقر الحكم العربى فى مصر ، فلقد خرج البطريك الشريد بنيامين من مخبأه فى الصحارى لمدة عشر سنوات ، واستقبله القائد عمرو بن العاص باحترام شديد ثم أعاده إلى منصبه فى الإسكندرية

معزلاً مكرماً ليرعى شئون كنيسته . وأصدر البطريرك بنيامين قراراً بالعفو عن ذلك نفر من الأقباط الذين كانوا قد أُجبروا على إعتناق مذهب "الإرادة الواحدة" ، كما أعاد إعمار الكثير من الكنائس والأديرة . وقد شهد عصر بنيامين ومن تلاه من بطارقة فى ظل الفتح العربى نهضة لم يسبق لها مثيل من شعور دينى قومى ، وإنتعاش فى الفنون والآداب ؛ فى مناخ حر تماماً ، لا تتقصه المؤثرات والضعوط البيزنطية . كذلك عهد العرب إلى الأقباط بالمناصب الحكومية التى كان يحتلها البيزنطيون . والحق أن العرب قد أبدوا تسامحاً كريماً مع جميع الطوائف المسيحية على مختلف انتماءاتها من منافزة ، من أتباع "الإدارة الواحدة" وغيرهم . كذلك أبقى العرب على بعض الموظفين الهامين من بقايا البيزنطيين من أمثال مينا حاكم الفيوم^(١٢) . ويعتقد ألفرد بتلر ، مؤرخ الفتح العربى الشهير ، أن هؤلاء الثلاثة قد اعتنقوا الإسلام ، ويرجح أيضاً أن سيروس نفسه قد اعتنق الإسلام سراً^(١٣) .

ولقد استخدم العرب عدداً من الأقباط فى تصريف شئون الإدارة المحلية ، وجمع الضرائب ، والقضاء ، كما أن اللغة القبطية حلت محل اليونانية فى المعاملات اليومية ، حتى بدأ استخدام العربية إلى جانب القبطية فى الكتابة على أوراق البردى .

إهتم العرب بجمع ضريبة الأرض أو الخراج ، وضريبة الجزية على البالغين القادرين مقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية ، مع إعفاء النساء والأطفال والمسنين . وقد بلغ ما جباه عمرو بن العاص ما يقرب من اثنتى عشرة مليون ديناراً ذهبياً فى بعض التقديرات^(١٤) ، فى حين أن الوالى الذى خلفه وهو عبد الله بن سعد بن أبى السرج قد جمع أكثر من هذا الدخل بمليونى دينار آخرين . ولقد أدى ثقل هذه الضريبة إلى تدمير بين أهل مصر ، بلغ أشده سنة ٨٢٩/٨٣٠م بين البشموريين فى أحرش الدلتا ، وقد تمّ القضاء على هذه الثورة ، كما لجأ بعض أفرادها إلى بلاد الشام . على أن هذا لا يعنى عدم رضا الأقباط عن الفتح العربى ؛ إذ أن الشعور العام كان يعبر عن الإرتياح، فالعرب هم الذين أزاحوا كابوس البيزنطيين عن صدور الأقباط، كما أن الضريبة المجباة من مصر أخذت فى التناقص على عهد الأمويين والعباسيين

حتى تقننت في حدود ثلاثة ملايين ديناراً في القرن التاسع . ويرجع هذا الانخفاض إلى دخول الكثيرين من أهل مصر في الإسلام ، لدرجة أن بعض الولاة كانوا لا يشجعون هذا الإقبال للحفاظ على دخل الخزانة من ضريبة الجزية . وبمرور الوقت تأقلم الأقباط مع الأوضاع السائدة دون غضاضة ، وذلك بخلاف الحال في شمال أفريقيا أو النوبة على سبيل المثال .

ولكى تعدد المكاسب التي جناها الأقباط من الفتح العربي ، لابد وأن نذكر في المقام الأول تحريرهم من العنت والاضطهاد الديني من جانب السلطات البيزنطية وبطارتكتها . كذلك تمكن الأقباط من ضم الكثير من الكنائس الملكانية ومؤسسات دينية أخرى إلى الكنيسة القبطية بعد أن تركها البيزنطيون . وفي الإدارة المحلية ، صارت الوظائف شبه حكرٍ على الأقباط دون غيرهم ؛ فمنهم الكتبة وجامعو الضرائب والقضاة المحليون ، كما أن الثقافة القبطية شهدت إنتعاشاً هائلاً بعد أن رحل البيزنطيون عن البلاد .

وفي عصر الخلافة العباسية انسلخ الطولونيون (٨٦٨ - ٩٠٥م) وبعدهم الإخشيديون عن سلطة الخلافة في بغداد ، ثم جاء الفاطميون (٩٦٩ - ١١٧١م) ليستقلوا تماماً بمصر وليقيموا خلافة شيعية في عاصمتهم الجديدة القاهرة .

هذا وكان الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان قد أصدر سنة ٧٠٥م قراراً بجعل اللغة العربية اللغة الرسمية في شئون الإدارة والحكم . ولهذا فقد تعلم الأقباط اللغة العربية واحتفظوا بوظائفهم في سلك الإدارة . أما اللغة القبطية فقد أخذت في الانحسار ، وإن كانت قد ظلت مستخدمة في الطقوس الكنسية . ولم تكن بعض المشكلات التي واجهها الأقباط نتيجة لسياسة عامة ، وإنما كانت ترجع إلى تصرف فردي من جانب بعض الولاة ، ولا ينكر أحد أن الأقباط قد نعموا بأشياء لم يكونوا يحملون بها من قبل تحت قبضة البيزنطيين . أما الحالات الاستثنائية من الضيق ، من قبيل ما حدث على عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله مثلاً ، فإنما مرجعه شخص الحاكم نفسه الذي كان متقلب الطبع والمزاج مع الجميع دون استثناء .

ومجمل القول أن الأقباط تحت مظلة الحكم العربي قد حفظوا على تراث أجدادهم ، كما نظر إليهم الحكام العرب وجيرانهم المسلمون بكل تقدير واحترام . ومن ناحية أخرى اندمج الأقباط لعنصر أيجابي فعال فى جسم الأمة العربية الإسلامية ، دون أن يفقدوا هويتهم الدينية أو تراثهم العريق .

• القرون الخمسة الأولى :

مع إرساء قواعد السلام فى مصر فى أعقاب الفتح العربى ، وإعلان الحرية والمساواة بين المنافزة والملكانيين ، ومع تخفيض الضريبة المجبأة من مصر من عشرين مليون ديناراً على يد البيزنطيين إلى اثنتى عشر مليوناً فقط على يد العرب ، إلى جانب موقف القائد العربى عمرو بن العاص النبيل من البطريك القبطى بنيامين ، شعر الأقباط بالارتياح بالفتح العربى . لقد توارى زعماء الملكانيين من مواقع السلطة الدينية والعسكرية ، وتمكن الأقباط من تملك الأرض والدور الدينية والكنائس التى أخلاها البيزنطيون ، فيما عدا بعض الحالات الفردية من البيزنطيين الذين إعتنقوا الإسلام ، وبذلك أصبحت الوظائف الإدارية فى معظمها فى أيدي الأقباط . ولكن الوالى الذى جاء بعد عمرو بن العاص قام بجباية مليونى دينار زيادة على الجباية فى عهد سلفه ، ويبدو أن هذا الوالى الجديد قد إكتنز جزءاً من الجباية لحسابه الخاص . هذا وقد عمل الخلفاء على تقليص مدة حكم الولاة فى مصر تفادياً لترسيخ أقدامهم فيها ، وطبقاً للجدول التى خرج بها المؤرخ ستانلى لين پول^(١٥) فقد تولى ولاية مصر فى السنوات المائتين والست والعشرين الأولى للحكم العربى عدد مائة وثمانية من الولاة ، حتى تمكن الطولونيون من تأسيس أسرة حاكمة مستقلة انسلخت عن الخلافة العباسية فى بغداد . وأثناء ذلك أخذت الجباية فى الإنخفاض المتتابع ، ولعل ذلك يرجع أيضاً إلى إنخفاض مستوى فيضان النيل وما ترتب عليه من إنتشار الأوبئة ، مع غياب سياسة مركزية تهتم بمشاريع الرى والصرف ؛ الأمر الذى أدى إلى تدهور فى الأحوال الزراعية فى البلاد وإلى عجز الفلاحين عن سداد ما عليهم من ضريبة للحكومة .

ولم تفلح في علاج هذا التدهور في دخل الخزانة بعض الإجراءات الجديدة من تشديد للرقابة على الجباة ، وفرض الجزية على الرهبان والكهنة (بعد أن كانوا معفين منها) ، وإنشاء ديوان جديد للإشراف على جباية الضرائب من أراض لم تكن مسجلة بعد ، واستخدام التقويم الهجري (القمري)^(١٦) بدلاً من التقويم الشمسي كأساس للحسابات الضريبية .

ولقد تمرد المصريون بسبب ثقل الضرائب على كواهلهم ، لأن دخولهم كانت متدهورة ، فثاروا خمس مرات ما بين أعوام ٧٣٩ و ٧٧٣ م . ولم تكن هذه الثورات من جانب الأقباط وحدهم وإنما شارك فيهم إخوانهم المسلمون أيضاً الذين تعرضوا للمعاناة الاقتصادية نفسها . ولعل أكبر هذه الثورات الشعبية كانت ثورة البشموريين سنة ٨٣١م أثناء خلافة المأمون .

وبعد عودة الهدوء إلى البلاد ، قام الخليفة المأمون بزيارة مصر وصالح الغاضبين فيها . على أن الضغوط الاقتصادية على كواهل الأهالي عادت مرة أخرى سنة ٨٦٩م ، عندما قام آخر الولاة العباسيين في مصر بإجراء إحصاء دقيق لرجال الدين الأقباط والرهبان ، واتفق مع البطريرك سانوتيوس على دفع حصة محددة من الضريبة عنهم جميعاً . وقد قام البطريرك بتعيين إثنين من كبار رجال القبط ، وهما ساويرس وإبراهيم^(١٧) لتقديم إلتماس إلى الخليفة المعتز (٨٦٦ - ٨٦٩م) في بغداد لتخفيف عبء الضريبة على كاهل القبط ، ولقد استجاب الخليفة لهذا المطلب تماماً . وفي عهد الخليفة المهدي (٨٦٩ - ٨٧٠م) صدر قرار بإعفاء رجال الدين والأقباط من الضريبة . وفي عهد هذا الخليفة انفصل الطولونيون (٨٦٩ - ٩٠٥م) بمصر عن الخلافة العباسية ، ويعدهم إستقل الإخشيديون (٩٣٥ - ٩٦٩م) بدورهم عن دار الخلافة العباسية .

ويذكر أن الطولونيين قد استعانوا بالأقباط لشغل المناصب الهامة بالبلاد ، تحت رقابة دقيقة . وقد عادت هذه سياسة بالنفع على كل من الحاكم والمحكومين . أما ما وقع للبطريرك القبطي خائيل الثالث من متاعب في عهد أحمد بن طولون فقد كان نتيجة لمؤامرة ضد البطريرك ، حاك خيوطها أحد الأساقفة الأقباط من مدينة سخا بالدلتا ،

إنتقاماً من قرار الحرمان الذي كان البطريرك قد أصدره ضد هذا الأسقف^(١٨) . يذكر أيضاً أن أحمد بن طولون قد استعان بمهندس معماري يدعى ابن الخطيب الفرغاني لإقامة مقياس النيل في جزيرة الروضة ، ولبناء المسجد العظيم الذي يحمل اسم ابن طولون . ويمثل هذان الأثران قيمة تاريخية هامة ضمن الآثار الإسلامية في القاهرة . ومما هو جدير بالذكر أن ابن الخطيب قد صمم في عمارته طرازاً من البواكي المدبية ؛ أى قبل أن تعرفها العمارة القوطية في أوروبا بمدة قرنين كاملين من الزمن^(١٩) .

وإذا وصلنا إلى عصر الخلافة الفاطمية^(٢٠) في مصر (٩٦٩ - ١١٧١م) ، نجد أن الأقباط قد تقبلوا خلال تلك الحقبة من التاريخ بين الصعود تارة والهبوط تارة أخرى^(٢١) . لقد أسس الفاطميون مدينة القاهرة^(٢٢) ؛ لتصبح عاصمة لإمبراطورية شاسعة امتدت من مراكش حتى بلاد الشام . ولقد اتسم العصر الفاطمي بالرخاء الزائد ، كما أن القاهرة صارت مركزاً ثقافياً مرموقاً في العالم الإسلامي بعد إقامة الأزهر الشريف فيها ، ومن ثم أصبحت القاهرة تنافس بغداد نفسها . وكان الخلفاء الفاطميون الأولون متسامحين تماماً مع المسيحيين واليهود ، ويذكر أن واحداً من الشخصيات المرموقة في حكم المعز لدين الله الفاطمي (٩٥٢ - ٩٧٥م) كان قبلياً اسمه قزمان بن مينا ، المكنى "أبو اليمن" ، والذي أصبح نائباً للخليفة في بلاد الشام ، وأظهر كفاءة عالية في إدارة البلاد ، في وقت عصيب من النزاع والحروب بين الفاطميين والترك . ولقد توفى هذا الرجل دون أن يتزوج ، ولذا فإنه ترك كل ثروته للبطيريك القبطي لصالح الكنيسة والفقراء من الشعب^(٢٣) .

وكان موقف الخليفة المعز المتسامح للغاية مع الأقباط سبباً في ظهور بعض الأساطير من نسيج خيال القبط^(٢٤) . واستمر الخليفة العزيز (٩٧٦ - ٩٩٦م) على سياسة أبيه المعز من التسامح الزائد ، حتى إنه تزوج من نصرانية ملكانية المذهب ، كانت وراء تعيين كل من أرسنيوس وأرستيدس صهره في منصبى البطريركية لكل من الإسكندرية وإنطاكية . كذلك عين العزيز أقباطاً كثيرين في مناصب هامة بالدولة ، وأعلى الأقباط من كثير من الضرائب ، وسمح للبطيريك إعمار الكنائس القديمة وبناء كنائس أخرى جديدة . ولما أن احتج البعض على هذه السياسة ، زاد العزيز من كرمه

وأرسل عوناً من المال إلى البطريك ، وإن كان الأخير قد أعاد المال إلى الخزانة شاكراً . وقيل إن هذا الخليفة قد سمح لبعض الأفراد الذين كانوا قد اعتنقوا الإسلام بأن يعودوا إلى مذهبهم^(٢٥) .

لقد تمتع الأقباط في العصر الفاطمي بمراكز هامة في الدولة ، وحمل بعضهم الألقاب والنياشين المرموقة^(٢٦) ، كما أن الحرفيين منهم لقوا تشجيعاً كبيراً ، فأبدعوا في الحرف والفنون الشعبية في مجالات صناعة الجواهر ، والحياسة ، والصبغة ، والحدادة ، والبناء ، والرسم ، والهندسة ، والعمارة ، وصناعة الزجاج الملون ، كما تشهد على ذلك الآثار المحفوظة في المتحفين القبطي والإسلامي وبعض الكنائس والمساجد في القاهرة . كذلك برز من بين الأقباط أطباء مرموقون وكتبة وكتاب ، وإن كان هؤلاء الآخرون قد برزوا بشكل أكثر وضوحاً في العصر الأيوبي اللاحق للعصر الفاطمي .

وفي العصر الفاطمي أيضاً ظهر كتاب "تاريخ البطارقة"^(٢٧) الذي وضعه ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونين ، اعتماداً على المصادر القبطية القديمة في دير القديس مقار بوادي النطرون ؛ وذلك في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله (٩٩٦ - ١٠٢١م) . ولقد ترك ساويرس أيضاً بعض الكتابات الأخرى تتناول بعض القضايا اللاهوتية^(٢٨) ، إلى جانب بعض الحوارات بينه وبين ابن الرجاء^(٢٩) وعبد المسيح الإسرائيلي^(٣٠) . هذا وقد ترك بطارقة تلك الحقبة^(٣١) من أمثال كرستودولوس (١٠٤٧ - ١٠٧٧م) ، وكيرلس الثاني (١٠٧٨ - ١٠٩٢م) ، وجبريل بن طارق (١١٣١ - ١١٤٥م) ، عد قوانين ورسائل دورية كنيسة يحددون فيها أركان الإيمان ، مع التشديد على ضرورة التزام الرعية بقواعد الأخلاق الجيدة ، خاصة وأن العصر قد شهد إتخاذ بعض الأفراد محظيات لهم في بيوتهم . ومن بين المصلحين أيضاً كان أبو ياسر بن القسطل ، والكاثب مقار بن القنبر^(٣٢) على أن هذه الأحوال قد تعكر صفوها في عهد الحاكم بأمر الله^(٣٣) ، الذي كان متقلب الطباع ومهتز الشخصية بطريقة غريبة . فلقد راح يعذب ويقتل النصارى واليهود والمسلمين دون رحمة أو هوادة . كما أنه أصدر قراراً بأن يرتدى المسيحيون زياً خاصاً وأن يحملوا على صدورهم صليباً وزنه خمسة أرتال؛ أما اليهود فكان عليهم أن يعلقوا جرساً حول أعناقهم. كذلك قام الحاكم بطرد النصارى من الوظائف العامة ،

وأمر بهدم بعض الكنائس . والأخطر من هذا أنه أصدر أمراً بهدم الضريح المقدس فى مدينة القدس. ولقد أصابت هذه السياسة الناس بالفزع الشديد ، خاصة بعد أن صودرت أملاك البعض ، ونهب البعض الآخر ، وأودع آخرون فى السجون ، وأعدم نفر آخر . ويروى أن شارعاً من الشوارع التى كان يقيم فيها اليهود قد أغلق على سكانه وتم تصفية جميع من كانوا يقطنون فيه . كذلك أمر الحاكم ببناء جدار حول أحد الحمامات العامة للنساء ، حتى هلكت كل النسوة اللاتى كن بداخله أحياء . هذا إلى جانب إصداره أوامر بمنع النساء من الظهور فى الشوارع العامة ، مع تحريم لتناول بعض الأنواع من الأطعمة على الناس . ومن خالف هذه الأوامر كان يعرض نفسه للموت . على أنه مع اقتراب نهاية حكمه ، أبدى الحاكم بأمر الله تعاطفاً نحو جماعة من الرهبان ، وأخذ يتردد على ديرهم فى جنوب القاهرة بصحراء حلوان . وشعر المصريون بالإرتياح أمام هذا الإنفراج المفاجئ . وفى نهاية المطاف اعتنق الحاكم آراء واحد من طائفة غلاة الإسماعيلية يدعى الدرازى (ت ١٠١٩م) الذى تعرف طائفته باسم "الدروز" ، وبعدها أعلن الحاكم أنه "تجسيد إلهى" على الأرض ، ويتوقع من أتباعه أن يعبدوه . وفجأة إختفى الحاكم تماماً بطريقة لا يعلمها أحد ، وهو يتابع هوايته فى رصد النجوم من مرصده على تلال المقطم . وهناك العديد من التفسيرات حول إختفاء الحاكم بأمر الله بهذه الصورة : فلقد قال البعض إنه قد اعتزل الدنيا وتوارى فى أحد الأديرة النائية ؛ فى حين أن أتباعه يعتقدون أنه لا يزال حياً وأنه سوف يعود مرة أخرى للظهور . وأغلب الظن أنه قد أعتيل تنفيذاً لمؤامرة دبرتها ضده شقيقته ست الملك ، التى كانت تعاني منه الأمرين بسبب إقحامه نفسه فى كل شئونها ، متهماً إياها بعدم التقيد بالأخلاق الحميدة .

أما الخلفاء الفاطميون الذين أعقبوا الحاكم فقد أعادوا السلام والطمأنينية إلى نفوس المصريين ، وعاد الجميع يتمتعون بحرياتهم الدينية كذى قبل ، وأعيد إعمار الكنائس التى هدمت ، كما أعيد بناء كنيسة الضريح المقدس فى القدس على يد الخليفة الظاهر (١٠٢٠ - ١٠٣٦م) ، الذى تولى الخلافة بعد اختفاء الحكم من المسرح .

وفى أثناء ذلك انتقل مقر البطيريركية القبطية من الإسكندرية إلى مدينة دمرو^(٣٤) (فى محافظة الغربية) ، التى وصفها الكاتب ساويرس بين المقفّع بأنها "القسطنطينية الثانية" ، والتى تعمر بسبعة عشر من الكنائس المهيبة . وفى آخر المطاف استقر المقر البطيريركى فى مدينة القاهرة ؛ على مقربة من مقر حكم الخلفاء وتحت حمايتهم . وقد تمت كل هذه التطورات فى عهد البطيريرك كرسستوبولوسى (١٠٤٦ - ١٠٧٧م) ، ثم إنتقل خلفه كيرلس الثانى إلى مقر جديد فى كنيسة القديس ميخائل على جزيرة الروضة على مقربة من مصر القديمة . وعادت الاحتفالات الدينية القبطية إلى سابق عهدها ، بعد اختفاء الحاكم بأمر الله ، وكانت الدولة تشارك فى هذه الاحتفالات^(٣٥) .

ثم صارت مقاليد الأمور بعد ذلك إلى أيدي الوزراء العظام ، تحت مظلة خلافة فاطمية متهالكة ، وكان أول هؤلاء الوزراء بدر الدين الجمالى ، وهو مسيحي الأصل من أصول أرمنية^(٣٦) . وقد عمل بدر الجمالى على منح الأقباط مزيداً من الإمتيازات ، كما أنه وطن آلاف العائلات الأرمنية على أرض مصر . كذلك أقام الجمالى علاقات جوار حسنة مع مملكتى النوبة والحبشة ؛ وذلك من خلال وساطة البطيريرك المصرى . أما الخلافات داخل الكنيسة القبطية فقد تمت معالجتها من خلال مجمع دينى^(٣٧) ، أمر بعقده الوزير بدر الدين الجمالى نفسه . ويبين هذا المجمع المدى الذى وصلت إليه صلاحيات الأسقفية المصرية فى مختلف أرجاء البلاد .

بعد ذلك وقعت البلاد فريسة للفوضى ، بسبب النزاعات داخل البلاط الفاطمى نفسه ، إلى جانب المجاعات والأوبئة التى ضربت البلاد . وزاد الطين بلة أن اشتبكت الفرقة التركية مع الفرقة السودانية فى حرس الخليفة ، الأمر الذى أضاع هيبة القصر الفاطمى . وبعد ذلك حلت بالمنطقة كارثة كبرى تمثلت فى هجوم الصليبيين على مصر ، واستبدل الوزراء بالسلطة ، وكان على رأسهم الوزير شاور .

وفى هذه اللحظات الحرجة وصل القائد أسد الدين شيركوه التركمانى وابن أخيه الشاب صلاح الدين إلى مصر . وفى هذا المناخ المضطرب سياسياً ، وعسكرياً ، وعرقياً ودينياً ،

ومع ترنح الخلافة الفاطمية ، نجح صلاح الدين الأيوبي في وضع نهاية للخلافة الفاطمية الشيعية في مصر . وبهذا فتح صلاح الدين صفحة جديدة في تاريخ مصر ، هي صفحة السلاطين الأيوبيين (١١٦٩ - ١٢٥٠م) ، والتي تزامنت مع العدوان الصليبي على كل بلدان الشرق الأدنى .

• عصر الحروب الصليبية :

في الوقت الذي احتلت فيه الحملة الصليبية الأولى (١٠٩٦ - ١٠٩٩م) مدينة القدس وأقامت مملكة بيت المقدس الصليبية في أواخر القرن الحادي عشر ، كانت سلطة الخلافة الفاطمية تقع في قبضة الوزير الأفضل، وهو ابن الوزير الأرميني بدر الجمالي . وكان الأفضل قد اعتنق الإسلام ، واتبع سياسة من اللين مع الأقباط . والواقع أن سياسة الفاطميين بشكل عام تجاه الأقباط ، منذ اختفاء الحاكم بأمر الله ، باتت تخضع لعاملين هامين : الأول كراهية العامة من الشعب المصري لجامعي الضرائب الذين كانوا من الأقباط ؛ والثاني حاجة الخزانة العامة للدولة إلى المزيد من الموارد المالية ، ومن ثم فرض ضرائب باهظة على كافة شرائح المجتمع . ولم ينجح الفاطميون في كبح جماح الجماهير الهائجة ضد جامعي الضرائب الأقباط ، ولذا فقد تم طردهم من وظائفهم . ولكن الخلفاء الفاطميين اكتشفوا أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن خدمات هؤلاء الموظفين الأكفاء ، فأعادوهم إلى وظائفهم التي طردوا منها .

وفي الوقت نفسه كانت الكنيسة القبطية تشهد خلافات ونزاعات داخلية . من ذلك أن تقدم أحد الرهبان ويدعى كولوثوس بشكوى كيدية ضد رئيس ديريه إلى البطريرك كرسودولوس (١٠٤٧ - ١٠٧٧م)^(٣٨) ، وقامت السلطات الفاطمية بالقبض على البطريرك في بلدة دمرو ، وصادرت ستة آلاف ديناراً كانت في خزانة الكنيسة . وفي عهد خلفه كيرلس الثاني (١٠٧٨ - ١١٠٠م) تأمر أسقف من بلدة سخا^(٣٩) ويدعى يوحنا ضد البطريرك ، ولكن مجمعاً دينياً مؤلفاً من سبعة وأربعين أسقفاً تدخل في الأمر لصالح البطريرك^(٤٠) .

ورغم سياسة الفاطميين المتسمة بالتسامح تجاه الأقباط ، إلا أن هذا لم يحل دون فرض بعض الضرائب الإضافية عليهم لمواجهة الخطر الصليبي في بلاد الشام . كذلك كانت لدى الفاطميين مخاوف وشكوك في موقف الأقباط تجاه الصليبيين الذين احتلوا الأراضي المقدسة ، وياتوا يهددون مصر نفسها . وبطبيعة الحال لم يكن الفاطميون يعرفون شيئاً عن الخلافات المذهبية بين أتباع الطبيعة الواحدة في الكنائس الشرقية وأتباع مذهب الطبيعتين التي يتبعها الصليبيون ، ومن ثم فقد اختلط الأمر بالأذهان ، على أساس أن هؤلاء وأولاء كانوا في نهاية الأمر على دين واحد وهو المسيحية ، من ثم كان من الضروري مراقبة سلوك الأقباط عن كثب من جانب السلطات الفاطمية . وظل هذا الموقف سائداً في الدوائر الرسمية طيلة الفترة المسأوية للعدوان الصليبي على المنطقة .

أما بالنسبة للأقباط ، فقد كانت الحملات الصليبية تمثل أشد الكوارث هولاً على المجتمعات المسيحية الشرقية . فقبل هجمة هؤلاء الفرنجة على الأراضي المقدسة ، كان المسيحيون الشرقيون في الدولة الإسلامية يمثلون جزءاً فاعلاً ومنسجماً في المجتمع ، مع الحفاظ على خصوصيتهم الدينية . وقد كسب المسيحيون إحترام الجميع بما في ذلك الخلفاء أنفسهم ، كما أن الكثيرين منهم قد شغلوا مناصب هامة في الإدارة من كتبة وجامعي ضرائب ومشرفين على خزانة الخلافة نفسها . وكان هؤلاء الموظفون المسيحيون محل تقدير الحكام وثقتهم . ولكن الحملات الصليبية التي هجمت على العالم الإسلامي ، حاملة علامة الصليب ، قد ولدت كراهية مريرة في نفوس الناس ضد علاقة الصليب التي ارتبطت هنا بالإثم والعدوان . وهكذا جرّت الصليبيات البلاء الكثير على المسيحيين الشرقيين . ومن ناحية أخرى ، نظر الصليبيون للاجئين وهم من أتباع الكنيسة الرومانية إلى المسيحيين الشرقيين من منافرة وغيرهم على أنهم "إنفصاليون" وأشد سوءاً من الهرطقة ؛ يستوى في ذلك - عندهم - القبطي واليعقوبي والأرمني ، فكلهم هرطقة . أما الطائفة الشرقية الوحيدة التي حظيت برضا هؤلاء الصليبيين فكانت جماعة المروانة في لبنان ، الذين بادروا بإعلان تبعيتهم للكنيسة الرومانية . ولقد وضحت عداوة الصليبيين للطوائف المسيحية الشرقية ، عندما قاموا بمنعهم من

الحج إلى القدس وكنيسة الضريح المقدس . وكان الأقباط حريصين طوال تاريخهم على القيام بهذا الحج إلى بيت القدس ، ولذا فإن موقف الصليبيين العدائي هذا قد أصابهم بالأسى الشديد .

فى أثناء ذلك بقى كرسى البطريركية فى مصر شاغراً لمدة عامين ؛ وذلك فى أعقاب موت البطريرك مكارىوس الثانى سنة ١١٢٨م . ويرجع ذلك إلى سببين : أولاً لم يكن هناك ما يكفى من الدنانير (ستة آلاف دينار) لتدفع للخرانة ، لاستصدار مرسوم بتعيين بطريرك جديد . كما كان متبعاً من قبل مع الخلافة الفاطمية ، ويرجع هذا الإفلاس إلى نقل الضرائب على كواحل الرعية ، وثانياً كان هناك شك لدى زعماء الأقباط فى أن يوافق الوزير الأفضل على تعيين بطريرك جديد بسبب الظروف المضطربة فى مصر فى مواجهة الاجتياح الصليبي المتهوس . يضاف إلى ذلك أن إثنين من كبار موظفى الدولة ، أحدهما مسلم والآخر من السوفرين يدعى إبراهيم ، قد همسا فى أذن الخليفة بأن الأقباط يجمعون الأموال ويرسلونها سرّاً إلى الصليبيين^(٤١) . وعليه فإن الخليفة الفاطمى أصدر أمراً بمصادرة كل الأموال التى كانت فى أيدي القبط ، كنسية كانت أم فى أيدي علمانية . واستمر الحال على هذا المنوال حتى تمّ إغتيال هذين الموظفين فى ثورة قام بها الجند ، وأحل الخليفة محلها مسيحياً ملكانى المذهب ، الذى توسط عند الوزير الجديد أحمد ، وهو حفيد بدر الجمالى ؛ ليسمح للأقباط باختيار بطريرك لهم . وقد وقع الاختيار هذه المرة على واحد من الكتبة فى الديوان الحكومى اسمه أبو العلاء الذى اتصف بالزهد والتعفف ، والذى إتخذ اسم جبريل بن طارق عند اعتلائه عرش البطريركية (١١٣١ - ١١٤٥م) وسارت الأمور على ما يرام فى هذا الجو الملىء بالمؤامرات والعواصف^(٤٢) .

وقد انتهى العصر الفاطمى بكارثة أصابت الجميع ، فقد تمّ إحراق مدينة القسطنطينية سنة ١١٦٨م بواسطة شاوور وزير آخر الخلفاء الفاطميين العاضد (١١٦٠ - ١١٧١م) ، وذلك لكى ينقذ المدينة بين الوقوع فى أيدي عمورى ملك بيت المقدس الصليبي ، والذى كان يخطط لاستخدام القسطنطينية كقاعدة ينطلق منها للسيطرة على مصر كلها . وقد اضطر شاوور إلى صب عشرين ألف برميلاً من النفط ليشعل المدينة لهيباً ،

كما أن رجاله استخدموا عشرة آلاف شعلة لإضرام النار في القسطنطينية . وقد ظلت الحرائق تلتهم المدينة العظيمة لمدة أربعة وخمسين يوماً في بعض الروايات ، وهرب سكانها لا يلوون على شيء^(٤٣) . وتقول بعض المصادر القبطية^(٤٤) أن جل سكان القسطنطينية كانوا من القبط ، الذين تشرّدوا بعد إحراق مدينتهم في مختلف الكفور والنجوع . وهكذا جلب الصليبيون على الأقباط المصائب واحدة بعد الأخرى .

عند هذا المنعطف حدث تغيير هام في تاريخ مصر . ففي حين كان الفاطميون الشيعة مهديين بالخطر الصليبي الزاحف على مصر ، هبت جيوش السلطان نور الدين محمود السنّي المذهب من بلاد الشام تحت إمرة أسد الدين شيركوه وابن أخيه صلاح الدين للدفاع عن مصر ضد العدوان الصليبي . وبعد أن اضطر الصليبيون إلى الانسحاب من مصر ، بقي أسد الدين شيركوه ورجاله لحماية الخليفة الفاطمي . وبعد قليل تمّ اغتيال الوزير شاور ، وقام الخليفة الفاطمي بتعيين أسد الدين شيركوه الأيمن يتمثل في ابن أخيه صلاح الدين ، الذي أصبح وزيراً للخليفة الفاطمي بعد وفاة عمه شيركوه . وبعد وفاة الخليفة الفاطمي العاضد ، أعلن صلاح الدين نهاية الخلافة الفاطمية في مصر ، وبذلك بدأ عصر السلاطين الأيوبيين .

كانت فترة الإنتقال من العصر الفاطمي إلى العصر الأيوبي عصبية على أهل البلاد . ولقد افتتح صلاح الدين عهده في الوزارة بطرد الموظفين الأقباط من مناصبهم ، ولكنه سرعان ما أعادهم إليها مرة أخرى . كما أنه صار لزاماً على الأقباط أن يتزويوا بزى خاص بهم ، كما منعوا من ركوب الخيل . ولذا فإن الكثيرين تنازلوا عن أراضيهم لأصحاب النفوذ في الريف مقابل حمايتهم ، في حين أن البعض الآخر اعتنقوا الإسلام . ولعل أبرز مثال على ذلك كان في أسيوط ، حيث اعتنق رأس إحدى العائلات ويدعى زكريا ابن أبي المليح بن مماتى الإسلام ، وغير إسمه هو وكل أفراد عائلته ، وبذلك احتفظ بمنصبه كمستوفى في ديوان الحرب ثم كوزير للمالية فيما بعد ، ثم خلفه ابنه في المناصب نفسها والصلاحيات . وكان زكريا هذا قد عاصر آخر الخلفاء الفاطميين ثم عصر السلطان صلاح الدين تباعاً . وكان شاعراً لا بأس به ، وكاتباً مميّزاً ، وله أطروحة

عن أحوال مصر وقوانينها^(٤٥) ، على زمن السلطان صلاح الدين الأيوبي ؛ ويشتمل هذا العمل على واحد من أقدم السجلات للدواوين في العصور الوسطى ، وقد توفى زكريا في مدينة حلب سنة ١٢٠٩ م .

قام السلطان صلاح الدين بتشييد قلعته الحصينة على تلال المقطم في القاهرة ، وذلك بواسطة مهندسين معماريين قبطيين هما أبو منصور^(٤٦) ، وأبو مشكور . هذا وقد قررت السلطات الأيوبية هدم مبنى كاتدرائية القديس مرقص^(٤٧) في الإسكندرية ؛ لأنها كانت تطل على المرسيين البحرين للمدينة ؛ ولئن هي وقعت في أيدي الصليبيين سوف يتخذونها قاعدة لهم للاستيلاء على المدينة كلها . كذلك أرسل صلاح الدين حملة على بلاد النوبة المسيحية وعناصر الشغب في صعيد مصر من الأقباط . وكانت الحملة الأولى سنة ١١٧٣ م ، وتهدم فيها دير القديس سمعان في أسوان ، ودير آخر في بلدة إبريم في النوبة ، وتمّ القبض على بعض الأفراد ومن بينهم أسقف مدينة صعيدية ، وقيل إنه تم بيع هؤلاء الأسرى في أسواق العبيد . كذلك تعرضت مدينة قفط للخراب على يد هذه الحملة .

على أنه بعد أن أحرز السلطان صلاح الدين النصر على الصليبيين بشكل حاسم في موقعة حطين سنة ١١٨٧ م ، وبعد أن استرد بيت المقدس في العام نفسه ، هدأت النفوس وانتهت موجة التشدد نحو الأقباط في مصر ؛ فلقد منح السلطان صلاح الدين للأقباط ديراً مجاوراً لكنيسة الضريح المقدس في بيت المقدس والذي لا يزال حتى اليوم تحت أيديهم . كذلك أعاد البعض إلى مناصبهم الحكومية القديمة ، وإلى البعض الآخر ثروتهم التي كانت قد صودرت في وقت سابق . كما اختار صلاح الدين قبطياً يدعى صفى النولة بن أبى المعالى ، والمكنى بابن شرفى سكرتيراً خاصاً له . كما كان ابن الميقات ، وهو قبطى آخر ، بمثابة وزير للحرب في عهد الملك العادل سيف الدين الأيوبي (١١٩٩ - ١٢١٨ م) ، وهو المعروف في المصادر العربية باسم صفى الدين . وعندما هجم الصليبيون على مدينة دمياط سنة ١٢١٨ م ، قاسى سكانها المسيحيون الويلات على أيدي الصليبيين . ويذكر أيضاً أن الأقباط في مدينة المنصورة قد أبلوا بلاءً حسناً في القتال مع إخوانهم المسلمين ضد حملة الملك الفرنسى لويس التاسع على مدينة المنصورة (١٢٤٩ - ١٢٥٠)^(٤٨) .

وحتى في العصر الأيوبي كانت اللغة القبطية لا تزال مستخدمة ، كما انكب بعض المتعلمين من الأقباط على وضع أجزومية وقواميس للغة القبطية للحفاظ عليها من الضياع . وكانت للأقباط مدارسهم الملحقة بالكنائس ، التي أودعت فيها بعض المخطوطات القبطية لاستخدام التلاميذ^(٤٩) . ومن بين الأسماء المشهورة في هذا المجال . أبناء العسال في القرن الثالث عشر^(٥٠) ، وقد شغل ثلاثة من أبناء هذه الأسرة مناصب كبرى في الدولة الأيوبية ، وكانوا جميعاً أهل علم ويجيدون اللغتين القبطية والعربية ، إلى جانب اللغة اليونانية . ومن كتابات هذه الفترة عمل يعزى إلى ابن صالح الأرميني^(٥١) عن تاريخ الكنائس والأديرة في مصر والبلدان المجاورة ، وإن كان هذا العمل على الأرجح بقلم أبي المكارم سعد الله بن جرجس بن مسعود . كذلك كتب الملكين جرجس بن العميد (ت ١٢٧٣م) تاريخاً للعالم ، وقد ترجم هذا الكتاب إلى لغات أجنبية عديدة منذ القرن السابع عشر ، وقد استعان به المؤرخ المرموق المقرئزي (١٣٤٦-١٤٤٢م) في تسجيل تاريخه . ومن بن الكتاب المشاهير أيضاً كان يوساب أسقف فوة الذي توفي بعد سنة ١٢٥٧م ، والذي سجل تاريخاً للبطاركة . ومع أنه من المستحيل أن نعرض لكل الكتاب ، إلا أنه لا يمكننا إغفال اسم كيرلس بن لقلق البطريرك (١٢٣٥ - ١٢٤٣) ، الذي كان شخصية موضع جدل واسع ، والذي ترك العديد من الكتابات القانونية وحول القداسات الكنيسة وبعض المواضيع الدينية الأخرى^(٥٢) .

لقد كانت فترة العدوان الصليبي محنة حقيقية للأقباط ، ولم يملك هؤلاء إلا موقف الحياء في بادئ الأمر وانكفأوا على شئونهم الخاصة ، والتحوط ضد ما قد يلحقه بهم أحد الحكام الهوائيين ؛ أو الجمع ما يطلب منهم من أموال للخزانة العامة للدولة . وعندما هدأت الأمور دبت الروح فيهم من جديد ، وقاموا بدورهم الوطني خير قيام في مختلف المجالات . ويتضح هذا الوقت جلياً في العصر الأيوبي ، فبعد أن زالت غمة الصليبيين عن البلاد أعيدت للأقباط مناصبهم وثرواتهم ، كما أنه برزوا في مجال الكتابة الأدبية ، وشاركوا في الدفاع عن تربة الوطن ضد المعتدى الصليبي في صف واحد مع إخوانهم المسلمين .

ويعد أن انتهى حكم الأيوبيين ، إعتلى المماليك السلطة فى مصر . والمماليك فى الأصل كانوا عبيداً ثم تحرروا ، ولم يكونوا يتكلمون لغة رعاياهم العربية ، كما أنهم دخلوا فى سلسلة من الإغتيالات واحد ضد الآخر ، ولم يتحدوا إلا عند مواجهة عدد مشترك من الخارج ولقد شعر المصريون فى ذلك الوقت بعدم الأمان ، وأصيب الكثيرون بالإحباط . وعندما كان يعلو نجم أحد الأقباط على الساحة ، أو يحقق أحدهم ثروة طائلة فإن الأنتظار كانت تتجه إليه لسلب ثروته . وقد عرف العصر المملوكى حوادث تدمير لبعض الكنائس ، حتى إنه فى سنة ١٢٣٠م قام بعض الرهبان بإشعال الحرائق فى مساجد كثيرة ومنازل مجاورة . وشهدت الفترة ما بين أعوام ١٢٧٩ - ١٤٤٧م طرد الكثير من الأقباط من وظائفهم ، ولكنهم ما لبثوا أن أعيدوا إليها مرة أخرى . وكان البلاء كلمة فى الوجود الصليبي بالمنطقة ، والذى جعل المماليك يتوجسون خيفة من المسيحيين الشرقيين ، لئلا يتعاونوا مع هؤلاء الأعداء الإفرنج المعتدين . وتحدثت الروايات عن إحراق أربع وخمسين كنيسة فى مدينة القاهرة ، بالإضافة إلى عدد آخر من الأديرة فى تلك الأيام العصبية . ويقال إن بعض المسيحيين قد إعتنقوا الإسلام فى الظاهر وراحوا تحت هذا الغطاء يوقعون الأذى والاضطهاد بالمسلمين^(٥٣) .

وفى القرن الرابع عشر شهد الأقباط موجة من العنف . وفى سنة ١٣٦٥م هجم الصليبيون على مدينة الإسكندرية ونهبوا المسلمين والأقباط جميعاً . ويروى أنهم قاموا أثناء هذه الإغارة بجرجرة ابنه كاهن لإحدى الكنائس يدعى جرجس بن فضائل ، وهى شابة كانت مصابة بالشلل وكانت تعمل أمينة لصندوق الكنيسة ، وأجبروها على تسليم كل ما فى صندوق الكنيسة من مال . ورغم أنها أعلنت لهم أنها مسيحية ورسمت لهم علامة الصليب ، إلا أنهم قاموا بنهب وسلب الكنيسة . وفى الوقت نفسه قامت السلطات المملوكية بإقتياد البطريرك القبطى يوهانس العاشر (١٣٦٥ - ١٣٦٩م) إلى المحكمة ، حيث أجبر على التوقيع على صك بمصادرة أملاك الكنيسة . وفى أواخر العصور الوسطى خفت حدة التوتر بعدة عوامل خارجية .

فعندما شعر الإمبراطور البيزنطي بتهديد العثمانيين لدولته ، حدث تقارب بين بيزنطة وبين السلاطين المماليك ضد العدو المشترك ، وتوسط الإمبراطور البيزنطي لدى المماليك لصالح الأقلية المسيحية الملكانية في مصر . كذلك كان المماليك على صلوات طيبة مع ملك أرغونة ، ولذا فإنه حث المماليك على إعادة فتح الكنائس في مصر والأراضي المقدسة . كذلك كان نجاشي الحبشة يلوح بين الحين والآخر بتحويل مجرى نهر النيل والانتقام من مسلمي الحبشة ، ما لم يخفف المماليك من وطأتهم على أقباط مصر .

وفي القرن الخامس عشر بذلت محاولة لرأب الصدع بين كنيسة روما والكنيستين القبطية والحبشية ؛ وذلك في مجمع فراراً - فلورنسا (١٤٣٨ - ١٤٣٩م) وقد شارك في هذا المجمع كل من يوهانس رئيس دير القديس أنطونيوس ، ونيقوديموس رئيس دير الأحباش في القدس . وأصدر البابا يوجين الرابع بياناً بالاتحاد بين الكنائس المجتمعة تحت عنوان ؛ "قرار من جانب اليعاقبة" (Decretum pro Jacobites) وعليه توقيع يوهانس القبطي ، ولكن هذا القرار لم يدخل حيز التنفيذ ، وإن ظل الببوات المتعاقبون يكتبون البطارقة الأقباط من أجل قضية الاتحاد مع روما حتى الغزو العثماني لمصر (١٥١٦ - ١٥١٧م) . وفي سنة ١٥٨٦م وصلت بعثة من روما للتفاوض مع البطريرك يوهانس الرابع عشر (١٥٧١ - ١٥٨٦) ، وتمَّ عقد مجمع ديني بهذا الغرض ، وحفظ يوهانس على الأساقفة المشاركين من مصر لقبول قرار الاتحاد ، ولكن البطريرك يوهانس توفي فجأة ، قبل أن يوقع القرار بخاتمة ، وبذلك قبل قرار الاتحاد مع يوهانس هذا .

٦ - العصور الحديثة

• الأتراك العثمانيون :

لم يكن انتهاء حكم السلاطين المماليك على أيدي العثمانيين في مصر على يد السلطان سليم الأول سنة ١٥١٧م يعنى بحال نهاية نفوذ المماليك في البلاد . وكان السلطان سليم وهو ينظم شئون الإدارة في مصر يهدف إلى غايتين : أولاً ضمان عدم قيام مغامر قوى ينفصل بولاية مصر على السيادة العثمانية ؛ وثانياً جباية دخل سنوى كبير من أهل هذه الولاية الفنية . ولذا فقد قرر السلطان العثماني تقسيم الإدارة في مصر بين ثلاث هيئات متنافسة ليبقى توازن السلطة في يديه . وهذه الهيئات الثلاث تمثلت في : الوالى أو الباشا ومهمته جمع الضرائب ، وكانت مدة ولايته لا تتجاوز الثلاث سنوات بحيث لا يرسخ قدميه في الولاية ؛ أما الفرق العسكرية العثمانية فهي ترابط في مصر لشئون الدفاع ولها ديوانها الخاص ؛ وأخيراً يأتى المماليك لتولى شئون الحكم المحلى بحكم معرفتهم بطبائع البلاد . وقد حقق هذا التقسيم للسلطان أهدافه ، ولكنه جرّ الخراب السياسى والاقتصادى على أهل مصر . وبدون الدخول في التفصيلات الإدارية ، يكفى أن نقول بأن هذا النظام جعل مصر فريسة لثلاث جهات تجبى من أهلها الضرائب بدلاً من جهة واحدة ، كما أن مظالم المماليك ضد الشعب ظلت كما هي . ولم يهتم العثمانيون كثيراً بالمسائل الدينية ؛ لأن هدفهم الأول كان منصب على الجوانب المالية . وقد صادر على المصريين جميعاً ، من مسلمين وأقباط ، أن يدفعوا لخزانة الأستانة ثلاث أنواع من الضرائب لثلاث جهات مختلفة ؛ وذلك في وقت كانت البلاد فيه قد فقدت مصدراً أساسياً من دخلها في أعقاب تدهور الأحوال التجارية مع العالم الخارجى . وبذلك دخلت مصر حقبة من أشد حقب تاريخها تعاسة في ظل الحكم العثماني .

أما عن أحوال الأقباط تحت الحكم العثماني ، فقد تمَّ استخدام في الوظائف الإدارية وفي جمع الضرائب ، وكانت أحوالهم أقلَّ سوءاً من أحوالهم زمن أواخر السلاطين المماليك . ولكن أعداد الأقباط ، مثلهم في هذا مثل إخوانهم المسلمين ، كانت أخذة في النقصان بسبب الأوبئة والفقر . كما أن القاهرة فقدت زهوتها القديمة وأصبحت مدينة ثانوية . والحق أنت مصادرنا عن أحوال مصر في تلك الفترة هزيلة للغاية . وفي سنة ١٧٦٩م قام مملوك يدعى على بك الكبير بطرد الوالي العثماني وأعلن إستقلاله بمصر عن الدولة العثمانية . وتمكن على بك الكبير من ضم بلاد الشام والحجاز إلى أملاكه ، ولكن العثمانيين دبروا له مؤامرة مع نائبه (محمد أبو الذهب) وتمَّ إغتياله سنة ١٧٧٣م .

وفي غضون هذه التقلبات السياسية ، قدر لبعض الأقباط أن يبرزوا على الساحة من واقع خدمتهم لزعماء المماليك : فلقد استعان على بك الكبير بقبطي يدعى المعلم زرق^(١) ليشرّف على دار سك العملة وليكون مستشاره في الأمور المالية . ومن الأسماء الأخرى نجد الأخوين إبراهيم وجرجس الجوهري^(٢) ، والذين جمعاً ثروة طائلة وحظياً باحترام معاصريهم من مسلمين وأقباط على حد سواء . وحدث أن فقد إبراهيم ابنه الوحيد ، فقام بالتبرع بكل ثروته للكنيسة القبطية . ولدينا قائمة تفصح عن ٢٣٨ وثيقة^(٣) تحمل إسمه تبين هذه التبرعات والهيا للأكاديمية والمؤسسات الخيرية . كما أن إبراهيم هذا كلف بعض الكتبة بعمل نسخ من أعمال لاهوتية قديمة ليوزعها على الكنائس ، وهي أول محاولة جادة لإحياء التراث القبطي في العصر الحديث . كما أنه استصدر فرمائناً من الباب العالي في إستانبول . لتشجيع كاتدرائية القديس مرقص في حى الأزبكية ، والتي أصبحت منذ ذلك التاريخ المقرر الرسمي للبطريركية . كذلك استخدم إبراهيم نفوذه لاستصدار تصاريح ؛ لتجديد العديد من الكنائس والأديرة . وقد لقي هذا الرجل تقديراً واحتراماً من قبل معاصريه من الكتاب من مسلمين وأقباط، الذين امتدحوا أعماله الخيرة التي شملت الجهات الخيرية القبطية الإسلامية على حد سواء . وقد توفى إبراهيم الجوهري سنة ١٧٩٧م ، عشية وصول الحملة الفرنسية إلى مصر . وكان شقيق إبراهيم وهو جرجس الجوهري^(٤) رئيساً للديوان في عهد الزعيمين

المملوكين إبراهيم بك ومراد بك . وقد عاش جرجس الجوهري ليشهد إنهار حكم هذين المملوكين ، كما عاصر أحداث الحملة الفرنسية ، وبعدها صادر السكرتير المالي لمحمد على باشا . وكان جرجس الجوهري من القلائل الذين حظوا بثقة الممالك والفرنسيين والأتراك جميعاً . وقد عمل الرجل على تخفيف وطأة الضرائب عن كواهل الشعب المصرى ، وإن كان هذا قد أغضب عليه محمد على باشا فقام بطرده من منصبه ، ولكنه سرعان ما أعاده إليه سنة ١٨٠٩م ؛ نظراً لكفائته العالية فى الشؤون المالية والإدارية ، وظل يشغل هذا الموقع حتى وفاته سنة ١٨١٠م .

ومع اقتراب الحقبة العثمانية من الإنتهاء فى مصر ، تظهر أمامنا حقيقتان هامتان : الأولى تدهور الإدارة العثمانية ، والثانية هى زيادة الأطماع الخارجية فى مصر بسبب موقعها الإستراتيجى الهام . ولعل فى هاتين الحقيقتين ما يفسر سر قدوم نابليون بحملته على مصر غازياً ، ثم إندهار حملته وفشل خطته الإستعمارية فى الشرق الأوسط .

فى أثناء ذلك حدث تحول جذرى فى أحوال الأقباط فى مصر ، إذ أن الحواجز العتيقة بين عنصرى الأمة من مسلمين وأقباط أخذت تختفى تماماً من سجلات التاريخ المعاصر .

• الأقباط والحملة الفرنسية على مصر :

جاءت الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨م ليتم طردها منها سنة ١٨٠١م ، أى بعد ثلاث سنوات فقط من الغزو ؛ لتصبح علامة هامة فى تطور تاريخ مصر الحديث . فلأول مرة منذ الحروب الصليبية تصطدم مصر مع قوة أوروبية ، ولقد قدم بابليون بونابرت ؛ لكى يقيم إمبراطورية فرنسية فى الشرق الأوسط ؛ زاعماً أنه قد جاء لحماية الإسلام وليس للإعتداء عليه . وكانت هذه الحملة هى العامل الرئيسى فى تعريض مصر للمطامع السياسية الأوروبية منذ تلك اللحظة فصاعداً . ولقد أثرت هذه

الحملة على المصريين بدرجات متفاوتة، وأصبحت مصر عاملاً هاماً فى الشئون الدولية. ويمكن النظر إلى ظهور محمد على باشا وتأسيسه لأسرته العلوية المستقلة فى مصر كأحد النتائج غير المباشرة لهذه الحملة .

ولم يقف الأقباط إزاء هذه التقلبات السياسية موقفاً سلبياً ، ففى سنة ١٧٩٨م ، كتب المعلم جرجس الجوهري إلتماساً إلى بونابرت أن يساوى بين أبناء مصر على مختلف إنتمائاتهم الدينية فى المعاملة . واستجاب نابليون لهذا المطلب ، وكان نابليون قد حاول إيهام المصريين وأنه وعدداً من رفاقه قد إعتنقوا الإسلام .

وقد استخدم نابليون عدداً وافراً من الأقباط فى مناصب هامة ، واحتل جرجس الجوهري موقعاً خطيراً فى شئون جمع الضرائب ، وذلك بعد أن حرب الأمراء المماليك من وجه الغزو الفرنسى . كما عين نابليون مجلساً قضائياً من اثنتى عشرة عضواً ، نصفه من المسلمين والنصف الآخر من الأقباط ، وكان يرأسه قبطى يدعى المعلم ملطى^(٥) . ورغم أن الفرنسيين لم يعاملوا أقباط مصر معاملة خاصة ، إلا أنه لا يمكن لأحد أن ينكر أنهم لم يتعرضوا للأذى الذى تعرض له المسلمون إخوانهم على أيدي الفرنسيين .

ولعل أغرب الشخصيات فى تاريخ الأقباط فى تلك الفترة هو الجنرال يعقوب^(٦) (١٧٤٥ - ١٨٠١م) ؛ ونظراً لأهمية سيرة هذا الرجل فى الحوليات القبطية والمصرية بشكل عام ، فلا بأس من التعرّيج على سيرة مختصرة لحياة هذا الرجل عند هذا المنعطف .

كان المعلم يعقوب حنا مسئولاً عن الإدارة فى إقليم أسيوط فى العصر المملوكى تحت مظلة الأمير سليمان بك . وقد تمكن يعقوب فى صدر شبابه من تكوين نظام بوليسى خاص لحسابه ؛ لتثبيت قواعد الأمن فى إقليمه المضطرب . وقد تعلم من أصدقائه المماليك أساليب الفروسية وفنون القتال . وقد حارب جنباً إلى جنب مع سليمان بك ، ثم وقف إلى جوار مراد بك فى معركة المنشية على مقربة من أسيوط ضد الترك ، وأوقع بهم الهزيمة عشية وصول الحملة الفرنسية . وكان يعقوب يعتقد أن العداوة التقليدية بين المماليك والعثمانيين قد جرت الخراب على المصريين . ولما أن

جاءت الحملة الفرنسية على مصر ، وتمت هزيمة كل من المماليك والترك ، قرر يعقوب التقرب من الفرنسيين فقدم لهم خدماته كدليل للمسالك والطرق ، مع إمدادهم بالتموين اللازم . وعندما أرسل نابليون القائد ديزييه للسيطرة على الصعيد ، عين يعقوب معاوناً له ، وبهذا انهزم المماليك في صعيد مصر ، وصارت للفرنسيين السيطرة على الصعيد حتى مدينة أسوان . وبقيت أسويوط نقطة تركز قواتهم ، كما أن يعقوب كان يساعد الفرنسيين باستخدام الجمال في نقل المؤن والرسائل من معسكر فرنسي لآخر ، وفي نقل الجنود الفرنسيين المصابين في القتال إلى المستشفيات .

في أثناء ذلك كان الفرنسيون في شمال البلاد قد فقدوا أسطولهم عندما هجم الأدميرال الإنجليزي نيلسون عليه وهو يرسو في خليج أبو قير ودمره تماماً . وبعدها قرر نابليون الهرب إلى فرنسا ، وخلفه الجنرال كليبر في رئاسة الحملة ، وكانت خزائنه قد نصبت تماماً . وبينما انشغل كليبر في محاربة الأتراك في معركة عين شمس (مارس ١٨٠٠م) ، كان يعقوب يجمع ثورة مؤيدة للترك في المدينة .

ولكى يكافئ الفرنسيون يعقوب هذا فقد سمحوا له بتجنيد فرقة من الأقباط من ألفى جندي، أغلبهم من أبناء الصعيد ، وقام الضباط الفرنسيون بتدريب هؤلاء الجنود، كما أن كليبر عين يعقوب قائداً بدرجة عقيد في مايو ١٨٠٠م ، ثم رقى إلى رتبة اللواء في مارس ١٨٠١م . وعندما وقع الفرنسيون معاهدة ٢٧ يونيو ١٨٠١م ، والتي تنص على تسليم القاهرة للأتراك ، كان من بين بنودها السماح لمن يرغب من الأفراد بالرحيل مع الفرنسيين أن يغفل ذلك . وعليه فقد قرر يعقوب وأسرته وبعض أصدقائه المقربين وجرسه الخاص أن يرحلوا مع الفرنسيين . وقد استقل يعقوب وزبانيته بارجة بريطانية أسماها "بالاس" التي كانت تحت قيادة القبطان جوزيف إدموندز ، وذلك في العاشر من أغسطس ١٨٠١م . غير أن يعقوب مرض وهو على ظهر هذه البارجة ، وتوفي في ١٦ أغسطس ، فقام الإنجليز بحفظ جثته في برميل من الكحول حتى تم دفنه في مدينة مرسيلا في جنازة عسكرية في ١٨ أكتوبر ١٨٠١م .

وقد تمّ الكشف عن هذه الشخصية الغربية ، وكذلك رحلته السرية إلى أوروبا بواسطة الضابط لاسكارس (Lascaris) ، وهو من الضباط الذين عرفوا باسم "فرسان مالطة المميزين" ، وذلك من خلال مذكراته التي سجلها عن رحلته على متن البارجة نفسها التي كان عليها يعقوب . وكانت مهمة لاسكارس ترجمة المحادثات بين يعقوب والقبطان الإنجليزي إدموندز ، ويستفاد من هذه المذكرات أيضاً أن يعقوب طلب من القبطان الإنجليزي أن تتدخل بريطانيا لإعطاء مصر إستقلالها . ويمضى لاسكارس ليقول بأن إدموندز أبلغ رسالة يعقوب إلى الأدميرال البريطاني "إيرل من سان فنسنت" ، مع خطاب شخصي منه مؤرخ بتاريخ ٤ أكتوبر ١٨٠١ م ، من ميناء مينورقا . ونعلم أيضاً أن رسائل مماثلة مؤرخة بتاريخ ٢٣ سبتمبر ١٨٠١ م ، كتبها أفراد مصريون آخرون ، قد سلمت إلى نابليون بونابرت عندما أصبح القنصل الأول لفرنسا ، وأيضاً بعض الرسائل الأخرى إلى وزير خارجيته تاليراند .

وهكذا يمضى الجنرال يعقوب ليصبح شخصية غريبة موضع جدل كبير بين أهل التاريخ .

● عصر كيرلس الرابع ، أبى الإصلاح القبطي :

بعد انتهاء بطيركية مرقص الثامن ، التي كانت متزامنة مع قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر ، خلفه على كرسى البطيركية بطرس السابع (١٨٠٩ - ١٨٥٢)^(٧) المكنى بالجاولى ، والذي كان معاصراً للوالى محمد على باشا . ولقد زاد تقدير الوالى محمد على للبطيرك الجاولى عندما رفض هذا الأخير رسالة وجهها إليه قيصر روسيا يطلب منه فيها الموافقة على وضع الكنيسة القبطية تحت حماية القيصر الروسى . كذلك قام الجاولى بمد نفوذ الكنيسة القبطية ، عندما رسم أول أسقف للسودان فى أذيال حملة محمد على سنة ١٨٢٣م على السودان ، إلى جانب إيفاده واحداً من رهبان دير القديس أنطونيوس أسمه داود فى بعثة إلى الحبشة . وقد قدر لداود هذا أن يخلف الجاولى على عرش البطيركية المصرية باسم كيرلس الرابع . وكان سلفه شديد

الحرص على خزانة الكنيسة ، فلما توفي ترك لخلفه كيرلس الرابع ثروة طائلة مكنته من المضي في سبيل برنامجه الإصلاحى .

وينظر إلى كيرلس الرابع (١٨٥٤ - ١٨٦١م) على أنه أب الإصلاح للكنيسة القبطية^(٨) . وكان كيرلس فى الأصل ابنا لفلح بسيط ، وقد ولد سنة ١٨١٦م فى قرية مغمورة من قرى محافظة جرجا بالصعيد وأسماه أبواه باسم داود . وقد شارك هذا الفتى مع والده فى فلاحه الأرض ، وكان على علاقات ود وصداقة مع البدو المجاورين للقرية ، وتعلم على أيديهم ركوب الخيل ، حتى صار خيلاً مشهوداً له . وفى سن الثانية والعشرين التحق داود بدير القديس أنطونيوس ، واشتهر بين أقرانه الرهبان بشدة تقواه واستنارته وكفائته الإدارية . وعند وفاة رئيس الدير ، اختاره رفاقه بالإجماع ليصبح رئيساً للدير . وبدأ داود برنامجه الإصلاحى بمحو أمية الرهبان وتشجيعهم على الدراسات اللاهوتية ، والتمسك بتقاليد الزهد والطاعة فى الدير . كما قام بتأسيس مدرسة أولية فى بلدة بوش لتعليم صغار القرى المجاورة الفقراء بالمجان .

ولما أن عاد داود من بعثته إلى الحبشة بتكليف من البطريرك بطرس السابع فى يوليو ١٨٥٢م ، وجد أن البطريرك قد توفي منذ شهر إبريل من العام نفسه . وكان الاتجاه العام بين الشعب أن يتوج داود بطريركا على العرش الشاغر ، ولكن الأساقفة لم يوافقوا على هذا التوجه . وكان هؤلاء الأساقفة المعارضون من كبار السن ، وعلى قدر ضحل من التعليم ، ولذا فإنهم كانوا يتخوفون من داود نظراً لصغر سنه ؛ ولأنه كان يحمل أفكاراً تقدمية إن هى قورنت بأفكارهم المحافظة . على أنه نظراً لشعبية داود ، فقد وافق الأساقفة فى مجمع دينى عقد فى ١٧ أبريل ١٨٥٣م على تعيينه مطراناً لمدينة القاهرة ، وأعطوه إسم كيرلس ، على أن يتولى تصريف شئون البطريركية الشاغرة . وقد أثبت داود (كيرلس الآن) جدارته فى المهمتين الموكولتين إليه خلال عام واحد من الاختبار . فلقد أرسى قواعد كلية اللاهوت القبطية بجوار مقر الكاتدرائية الجديدة والقصر البطريركى فى حى الأزبكية ، الذى كان أبناء الجوهرى قد استصدروا بشأنها قراراً من السلطان العثمانى . وقوبل مشروع إنشاء الكلية

بحماس شديد من قبل الجميع . ويعد هذا النجاح وافق الجميع على تعيين كيرلس فى منصب البطريركية ، وذلك فى يوليو ١٨٥٤ م ، وصدق الخديوى عباس الأول على هذا التعيين وهو فى أواخر أيام حكمه .

ورغم قصر مدة بطريركية كيرلس (١٨٥٤ - ١٨٦١ م) ، إلا أنه نجح فى إدخال العديد من الإصلاحات ، وكان همه الأكبر منصباً على قضية التعليم ، فلقد أنفق قرابة ستمائة ألف قرشاً ، وهو مبلغ ضخم بالنسبة لحسابات تلك الأوقات ؛ لإستكمال إنشاء كلية اللاهوت ، وكانت الدراسة فيها بالمجان ، إلى جانب توفير الكتب وأدوات الكتابة للدارسين بالمجان . وقد عين هيئة للتدريس فى هذه الكلية من أكفاء المعلمين للغات القبطية ، والعربية ، والتركية ، والفرنسية ، والإيطالية ، إلى جانب المواد الأكاديمية الأخرى . وكان كيرلس يمضى كل وقت فراغه بين جدران هذه الكلية ، حتى إن زواره كانوا يلقونه دائماً داخل قاعات وفصول هذه المؤسسة التعليمية . وقد اكتسبت هذه الكلية سمعة طيبة لدرجة أن الخديوى إسماعيل قد وهب إليها فى عهد البطريرك ديمتريوس الثانى الذى خلف كيرلس الرابع ألف وخمسمائة فداناً من الأرض الصالحة للزراعة ؛ ليساعد ريع هذه الأرض على تكفل نفقات هذه الكلية والتوسع فى برنامجها التعليمى . كذلك تبرع الخديوى إسماعيل أيضاً بمبلغ مائتين جنيهاً سنوياً للغرض نفسه ، وإن كانت هذه المعونة المالية قد توقفت بعد حين بسبب الضائقة المالية التى واجهتها الخزانة المصرية بسبب ديون إسماعيل الرهيبة .

هذا وقد تمّ إفتتاح مدرستين أخرتين فى أحياء متباعدة فى القاهرة ، والأهم أنه تمّ إنشاء أول مدرسة للبنات فى مصر ، وبذلك يعد كيرلس الرابع من رواد حركة تعليم الفتيات فى مصر . ونظراً لندرة المطبوعات الأدبية فى تلك الأوقات ، سواءً بالعربية أو القبطية ؛ لأنه لم يكن يوجد سوى المطبعة الحكومية فى بولاق ، فإن البطريرك كيرلس قام بشراء ماكينة للطباعة من أوروبا وحصل على ترخيص سعيد باشا ؛ لإلحاق أربعة شبان أقباط بمطبعة بولاق للتدريب على فن الطباعة . وعند وصول ماكينة الطباعة إلى ميناء الإسكندرية ، وكان وقتها فى زيارة لدير القديس أنطونيوس ، أرسل وفداً خاصاً لاستقبال

هذه الماكينة ساعة وصولها إلى القاهرة ، في احتفالية وموكب مؤلف من الشمامسة في زى الخدمة الكنسية ، وهم ينشدون الترانيم طوال الطريق من محطة القاهرة إلى الدار البطريركية . وعندما انتقده البعض على هذه الضجة ، رد قائلاً بأنه لو كان موجوداً في القاهرة وقت وصول المطبعة لكان قد رقص أمامها مثلما فعل داود أمام الخيمة .

كذلك اهتم كيرلس الرابع بترميم الكنائس القديمة وتشيد كنائس أخرى جديدة . ولعل أهم إنجاز قام به هو إتمام بناء كاتدرائية القديس مرقس في حي الأزبكية بالقاهرة . ولما كان كيرلس الرابع على علم بمدى جهل رجال الدين الأقباط ، فقد جمع كل القساوسة المنتشرين على مقربة من العاصمة لاجتماعات أسبوعية منتظمة كل يوم سبت في الدار البطريركية ؛ لتدريبهم على الإطلاع والمناقشات اللاهوتية ، وكان يشارك بنفسه في هذه الجلسات . كذلك اهتم كيرلس الرابع بالألحان القبطية وراء رجال الكهنوت ، لكى تتساق مع التقاليد القديمة ، وقد كلف الأب تقلا الذى كان ضليعاً فى الألحان القبطية القديمة بأن يدرّب الشمامسة على هذه الألحان . ثم قام بطبع القداسات والترانيم وسير القديسين والمعاجم ونصوص الطقوس الكنسية وبعض أديبات الكتاب المقدس ، وكان أغلبها فى شكل مخطوطات ، وأخرجها جميعاً فى طبعات أنيقة ، وقام بتوزيعها على سائر الكنائس وبعض بيوتات الأهلين .

وفى مجال إدارة ممتلكات الكنيسة قضى على الاجتهادات الفردية الغير الرسمية التى كانت باعثاً على الفوضى ، وأمر بضرورة استخدام سجلات للحسابات وإمساك للدفاتر فى الأمور المتصلة بالملكية والزواج والمواليد والوفيات وما شاكلها من أمور ، على أن تحفظ كل هذه الوثائق فى دار خاصة بالمحفوظات فى الدار البطريركية .

وقد أضفى كيرلس الرابع على الكنيسة القبطية هالة من الاحترام والتقدير من العالم الخارجى ؛ فلقد أوفده سعيد باشا خديوى مصر فى مهمة إلى نجاشى الحبشة تيودور ، عندما كانت الحرب على وشك الانفجار بين مصر والحبشة . وقد بدأت هذه المهمة فى ٤ سبتمبر ١٨٥٦م واستمرت حتى ١٣ فبراير ١٨٥٨م^(٩) ، أى إلى أن تمكن

كيرلس من تهديئة الخواطر بين البلدين وتسوية الأمور المتنازع عليها بين البلدين بطريقة سلمية ترضى الطرفين . وقد استقبل النجاشى البطريرك المصرى استقبالاً حافلاً ، إذ سافر رحلة تستغرق ثلاثة أيام ليكون أو مستقبليه وهو يحل بالبلاد .

وعلى المستوى الدبلوماسى مع الكنائس الأخرى ، أقام كيرلس علاقات مودة مع الكنيسة اليونانية الملكانية ، حتى إن البطريرك الملكانى عهد إليه برعاية شئون الكنيسة الملكانية فى مصر أثناء غيابه فى زيارة إلى الأستانة . وكانت سياسة كيرلس الرابع مع الملكانيين تتسم بالتسامح والمغفرة ، رغم الذكريات الأليمة التى خلفها مجمع خلقيدونية وسيروس الملكانى الرهيب .

على أن نشاط كيرلس الزائد وعلاقاته المتنامية مع الكنائس العالمية قد أثارت مخاوف حكام مصر فى تلك الآونة ، خاصة إتصالاته مع الكنيسة الروسية ، وكنيسة إنجلترا . ولقد توفى كيرلس الرابع فى ٣٠ يناير ١٨٦١م ، فى أعقاب مقابلة بينه وبين الخديوى سعيد ، ووقتها سرت إشاعات بأن الخديوى قد دس السم للبطريرك فأرداه^(١٠) . ولم يجرؤ أحد بطبيعة الحال أن يسجل هذه القصة كتابة ، وإنما ظلت تتداول عن ألسنة الناس حتى زال حكم أسرة محمد على بنهاية الملك فاروق عند قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . والواقع أن سيرة حياة كيرلس الرابع ظلت ماثلة فى خيال الأقباط ووجدانهم حتى اليوم .

هذا وقد كان عصر كيرلس الرابع عامراً بأسماء كوكبة من كبار رجال الدين ، ممن اشتهروا بالتقوى والزهد ، مما يذكرنا بالآباء الباكريين . ومن بين هؤلاء الأعلام كان الأنبا إبرام^(١١) أسقف الفيوم (١٨٢٩ - ١٩١٤) الذى تصدق بكل ما كان يملكه للفقراء والمحتاجين فى أبروشيته من مسلمين وأقباط على حد سواء . كذلك كان هناك الأنبا باسيليوس^(١٢) (١٨١٨ - ١٨٩٩) الذى سيم كبيراً لأساقفة القديس بواسطة كيرلس الرابع سنة ١٨٥٦ ، وقد تمّ اختياره لهذا المنصب ؛ نظراً لقوة شخصيته لكى يكون سفيراً يمثل كل المصريين فى هذه المدينة المقدسة التى كانت ملتقى دولياً هاماً . وقد أثبت باسيليوس جدارته فى القدس ، وزاد من مساحة ما كان يملكه الأقباط من

أرض هناك ، كما شيد نزلاً خاصة للحجاج وبنى بيعة صغيرة في صدر كنيسة القبر المقدس تحت القبة الوسطى للضريح . وهناك رواية تقول بأن قيصر روسيا عرض على باسيلوس أن يشتري هذه البيعة بمبلغ هائل من الذهب ، ولكن باسيلوس رد عليه بأنها ليست ملكه وليس من حقه أن يبيعها لأحد . ومع أن هذه الرواية قد تكون مجرد اختلاق قبطنى ، إلا أنها لا تخلو من الدلالة على قوة شخصية باسيلوس وغيرته المصرية . يذكر أيضاً أن باسيلوس كان قد استصدر فرماناً من السلطان العثماني عبد الحميد للتأكيد على ملكية الأقباط لدير السلطان ، الذي كان صلاح الدين الأيوبي قد منحه للأقباط بعد تحريره للقدس من أيدي الصليبيين ، ولا يزال الأحباش حتى اليوم يتحرقون للاستيلاء عليه .

والواقع أن أعمال وإنجازات كيرلس الرابع ومعاصريه من الآباء كانت سبباً في التقليل من شأن خلفه البطريك ديمتريوس الثاني (١٨٦٢ - ١٨٧٠)^(١٣) . يذكر أيضاً أن خريجي الكلية التي كان كيرلس الرابع قد أنشأها خرجت العديد من الشخصيات التي تبوأ أعلى المناصب الحكومية ، من بين هؤلاء كان بطرس غالي الذي وصل إلى منصب رئيس وزراء مصر . كذلك شهد عصره ظهور كوكبة مستنيرة ومتقفة من رجال الكهنوت ، وإن كانت أقل إستنارة من معاصريهم من العلمانيين في المجتمع المصري آنذاك . ومن بين الشخصيات المرموقة أيضاً كان فيلتاوس إبراهيم عوض (١٨٣٧ - ١٩٠٤)^(١٤) . الذي كان رجلاً مثقفاً وخطيباً مفوهاً ، والذي اختير سنة ١٨٧٤ ليك مديراً لمدرسة جديدة لتعليم الرهبان ، الذين كان يتم اختيار الأساقفة والبطاركة من بينهم . ولقد تصدى فيلتاوس هذا لنشاط البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية في مصر التي وفدت على البلاد في تلك الحقبة من التاريخ ، كما أنه قام بتجميع القوانين الكنسية الخاصة بالأحوال الشخصية داخل العائلة الواحدة ، إلى جانب وضعه للعديد من المواعظ الدينية والأخلاقية المتميزة .

وما من شك في أن هذه النهضة الثقافية والدينية كانت من ثمرات البطريك كيرلس الرابع ، والتي عادت على العلمانيين في المجتمع بالفضل الكبير ، في حين ظل

رجال الكنهوت متخلفين عن الركب . وهكذا فإن حالة من عدم التوازن وضمت بين العلمانيين ورجال الإكليروس داخل المجتمع القبطي ، ولعل هذا ما يفسر السحابة القاتمة التي كانت تنذر بقيام حرب بين أنصار الحياة الدستورية التقدمية وبين الرجعية القبطية ، والتي لا تزال خلالها جائحة على الصدور حتى اليوم .

● كيرلس الخامس : الإكليروس المحافظون في مواجهة أنصار الحياة العصرية الدستورية :

ولد كيرلس الخامس سنة ١٨٢٤ وتوفي سنة ١٩٢٧^(١٥) ، وقد شهد عهد بطيريكية أحداثاً عاصفة بين الإكليروس الرجعيين من ناحية وبين تيار التقدميين من أبناء المجتمع المدني . ولقد انعكست هذه الصراعات على كيرلس الخامس وتصرفاته . ويذكر أن (اسمه الأصلي حنا مطر قبل أن يصبح بطيريكاً) قد مضى طفولة تعيسة بعد أن فقد والديه فكفله أخوه الأكبر سنّاً . وفي سن العشرين دخل سلك الرهبانة في دير السوربان ، ثم انتقل بعد مدة إلى دير البراموس ، وهما من أديرة وادي النطرون . وقد عاش حنا مطر عيشة زاهدة ، وكانت مهمته في الدير نقل المخطوطات . وبعد عامين استدعاه البطيريك ديمتريوس الثاني للخدمة في كاتدرائية القديس مرقس ، حيث انفتح على المجتمع المدني . على أن رفاقه في الدير طلبوا من البطيريك أن يعيده إليهم ، فعاد صاحبنا إلى ديريه وبقي فيه حتى سنة ١٨٧٥ . وفي العام نفسه توفي البطيريك ديمتريوس ، فقرر كبار رجال الدين والآراخنة بالإجماع اختيار الأب حنا مطر لعرش البطيريكية باسم كيرلس الخامس ، وظل يشغل هذا الكرسي لمدة تقرب من ٥٣ عاماً .

كان إخلاص كيرلس الخامس وتقواه ونواياه الحسنة فوق أية شبهة ، ولكنه كان محدود الأفق والثقافة ولم يكن بحال ليقارن بكيرلس الرابع صاحب العقلية التقدمية العصرية . وبهذا صارت شعلة التقدمية في أيدي العلمانيين ، بينما تخلف رجال

الإكليروس عن الموكب . والواقع أن القصر الجديد في مصر كان يحمل معه تباشير الحرية السياسية والنظام البرلماني واللجان الاستشارية ، وفي هذا المناخ بدى أن كيرلس الخامس ينتمى إلى عصر آخر ، فكان عاجزاً عن مواكبة هذه التغيرات الجديدة ، ومن ثم اشتعل الصراع بين القديم والجديد داخل الكنيسة القبطية ، على أنه ليس من الإنصاف في شيء أن نقبل حكم أعداء كيرلس الخامس الذين وصفوه بالظلم والطغيان على عواصفه ، فلقد كانت للرجل بعض الجوانب الإيجابية التي تجلت في ترميم بعض الكنائس القديمة وأديرة الرهبنة والراهبات^(١٦) ، إلى جانب بناء بعض الكنائس الجديدة ، وكذا إقامة كنيسة في الخرطوم عاصمة السودان . كذلك أقام عدة مدارس للصبيان وأخرى للتدبير المنزلي للبنات ، إلى جانب تأسيس كلية لاهوتية جديدة في حي مهمشة في القاهرة . وفي سنة ١٨٩٦ أصدر قراراً^(١٧) عمومياً يأمر فيه القسوس بضرورة مراعاة القواعد الدينية في سلوكياتهم العامة والخاصة . وطبقاً لرواية كاتب سيرته ، نجح كيرلس الخامس في مضاعفة دخل البطريركية من خمسة آلاف جنيهاً وقت جلوسه على عرش البطريركية إلى ٤٣ ألفاً سنة ١٩١٣ ، وذلك بسبب حكمته وتصريفه العاقل^(١٨) . وفي عهده تم إسقاط ضريبة الجزية عن كواهل الأقباط بقرار من الخديوى إسماعيل باشا ، وأصبح جميع المواطنين يخضعون للضريبة الموحدة^(١٩) . كذلك جاءت الدساتير العصرية لتعليق المساواة لجميع المواطنين المصريين بغض النظر عن إتنماتهم الدينية أو العرقية .

أما نقطة ضعف كيرلس الخامس فكانت تتمثل في البطانة الرجعية التي كانت تحيط به من رجال الإكليروس ، والذين كانوا يسمون أفكاره^(٢٠) . والذي حدث أنه في فترة الانتقال بعد وفاة ديمتريوس الثانى ومجئ كيرلس الخامس ، أنشأ نفر من الأقباط جمعية للإصلاح^(٢١) الاجتماعى ، والثقافى ، والدينى لأبناء القبط . ولتحقيق هذا الهدف اتصلوا بالأنبا مرقص كبير أساقفة الإسكندرية، الذى كان يقوم وقتها بأعمال البطريركية ، واقترحوا عليه أن يطلب من الحكومة الموافقة على إنشاء مجلس قبطى مؤلف من ٢٤ عضواً ينتخبهم شعب الكنيسة وتكون مهمتهم المشاركة فى إدارة أملاك الكنيسة بما يعود عليها بالنفع والنماء . ووافق كبير الأساقفة ، وتم إصدار مرسوم فى ٣ فبراير ١٨٧٤

بقيام ما عرف باسم "المجلس الملى" (٢٢) ، تحت رئاسة البطيريك أو من ينوب عنه . وعندما آل عرش البطيريكية إلى كيرلس الخامس وجد المجلس الملى الجديد أمامه ، وتعاون الطرفان فى إنشاء معهد قبطى للدراسات اللاهوتية . على أن الخلافات سرعان ما دبّت بين المجلس والبطيريك الجديد ، عندما راح أعضاء المجلس يناقشون خطة ميزانية البطيريكية ويتدخلون فى تفاصيلها وفى شئون الأوقاف الكنيسة أيضاً . ولقد غضب كيرلس الخامس من موقف المجلس الملى ، فقاطع جلساته ولم يعين من ينوب عنه لحضور الجلسات لمدة سبع سنوات ، الأمر الذى أصاب المجلس بحال من الشلل التام .

بعد ذلك اعتزم كيرلس إصدار قرار بإغلاق مدرسة البنات دون أن يستشير أحداً فى ذلك ، فثار عليه الرأى عام ، وقام بعض الزعماء العلمانيين بإنشاء هيئات مدنية خيرية فى أغلب المدن لرعاية شئون المدارس القبطية والخدمة الاجتماعية للفقراء ، دون الرجوع إلى البطيريك أو طلب الأموال منه . ولقد كان لتعطيل المجلس الملى آثار وخيمة العواقب على قضايا الزواج ، والطلاق ، والميراث وبعض الأحوال الشخصية الأخرى ، التى إما أنها ظلت معلقة دون حلول أو حكم فيها بعض الكهنة وفق أهوائهم الخاصة ، الأمر الذى أثار حفيظة الناس جميعاً . وهنا استتجد الناس بالحكومة ، التى أصدرت سنة ١٨٨٣ قراراً بإعادة المجلس الملى . ولكن البطيريك العنيد الرأى كيرلس الخامس (٢٣) احتج لدى الخديوى ، وإن كان الخديوى لم يلتفت إليه . وعندما اجتمع المجلس الملى ، امتنع البطيريك عن المشاركة فى جلساته ، ومع ذلك تمّ إنتخاب مجلس جديد سنة ١٨٩١ ، ولكن كان مصيره مثل سابقه ، إذ لم تفلح المفاوضات بين الطرفين فى الوصول إلى حل وسط . وأخيراً تمّ إنشاء "جمعية التوفيق" لمصالحة البطيريك الغاضب على المجلس الملى . وفى غضون ذلك استمرت حملة التشهير بين رجال الكنهوت من جانب وبين العلمانيين من جانب آخر ، وذلك على صفحات الجرائد وفى مختلف الأروقة الحكومية . وظل كيرلس الخامس يلح على الخديوى لمقابلته ولكن الخديوى رفض استقباله وطلب من رئيس الوزراء بطرس غالى أن ينصحه بعدم مخاطبة بلاطه مرة أخرى . وعندها أقدم أعضاء المجلس الملى على خطوة جريئة ، إذ طلبوا من

السلطات تعليق بطريركية كيرلس الخامس وتعيين نائب يقوم بأعماله ورشحو لهذا المنصب أسقف مدينة صنبو . وعندما علم كيرلس الخامس بذلك هدد بإنزال لعنة الحرمان على رأس الأسقف المرشح ، وراح يتصل بالسفارات الأجنبية في القاهرة للتدخل عند الخديوى لصالحه .

وانزعج بطرس غالى أمام هذا السلك من جانب كيرلس الخامس ، وأسرع لمقابلته . ورغم توصل الطرفين إلى اتفاق^(٢٤) ، إلا أن هذا الاتفاق ظل حبراً على ورق . وأخيراً فى سنة ١٨٩٢ اضطر الخديوى إلى نفى البطريرك كيرلس الخامس إلى دير البراموس فى وادى النطرون ، أما مساعده كبير أساقفة الإسكندرية فقد أبعده إلى دير الأنبا بولا على البحر الأحمر .

غير أن هذا التصرف من جانب الخديوى قد أثار غضب الجماهير التى راحت تبدى تعاطفها من البطريرك ، واضطر القصر إلى إصدار قرار بعودة كيرلس الخامس من منفاه فى فبراير ١٨٩٣^(٢٥) . واستقبل أهل القاهرة البطريرك العائد استقبال الملوك ، كما أن مندوباً حكومياً كان أيضاً فى استقباله عند عودته إلى القاهرة وقام باصطحابه إلى مقر البطريركية . وأخيراً وافق البطريرك على المجلس الملى وعلى العفو على أسقف صنبو ، وعلى إعادة فتح كلية اللاهوت وإضافة قسم جديد آخر إليها . واتفق أيضاً على إفتتاح فروع أخرى للكلية فى كل من الإسكندرية ، وبوش فى محافظة بنى سويف ، وفى دير المحروق فى أسيوط . وهكذا فرغم التحفظ المتزمته لرجال الإكليروس فإن عناصر التقدم والإفتتاح الدستورى قد كسبت الجولة ، وأصبح المجلس الملى حقيقة واقعة فى حياة الأقباط .

وبعد أن سويت هذه القضية الدستورية داخل الكنيسة ، التفت الأقباط إلى بعض المشاكل الأخرى التى كان البطريرك كيرلس الخامس سبباً فيها . ومن بين هذه المشكلات قضية الكنيسة السورية اليعقوبية المذهب ، الذى هو المذهب القبطى نفسه ، والذى فى ظله كان يتم تبادل القسوس والرهبان بين الكنيستين . ولكن سحابة سوء فهم وقعت لتعكر الصفو بين الطرفين : فالذى حدث أن البطريرك كيرلس الخامس ، تمشياً مع التقاليد القديمة ، وافق على دخول أحد السوريين واسمه نعوم فى سلك

الرهبانية القبطية ، ثم رفعه سنة ١٨٩٧ إلى رتبة الأسقفية تحت اسم إيزيدوروس^(٢٦) ، ثم قام بتعيينه رئيساً لدير البراموس . وكان إيزيدوروس هذا كاتباً مرموقاً ومؤرخاً كنسياً مميزاً ، ولكنه على ما يبدو قد حاد في كتاباته عن تقاليد وأعراف الكنيسة القبطية ، فسارع الإقباط واتهموه بالهرطقة ، وبعدها وقع إيزيدوروس في خلاف حاد مع رئيسه كبير أساقفة الإسكندرية . وقد كان إيزيدوروس أيضاً متعسفاً في إدارته لدير البراموس ، الأمر الذي أثار رهبان الدير ضده ، إلى حد أنهم أعلنوا تخليهم عن الأرثوذكسية بفحواها القبطى ، وقد هجر عدد وافرٌ منهم الدير البراموسى . ولذا فإن المجمع المقدس سارع إلى الانعقاد لمحاكمة هذا السورى ، وأدانته وجرده من رتبة الأسقفية . وهنا لجأ نعوم إلى بطريك مدينة انطاكية ، الذى لم يعترف بقرار المجمع المصرى ، وقام بسيامة نعوم أسقفاً باسم كيرلس إيزيدوروس ، بل إنه عينه ممثلاً له بصلاحيات تسمح له باستعادة بعض الكنائس والأديرة فى مصر ؛ لاختضاعها لسلطة البطريرك السورى مباشرة . وقد كتب البطريرك السورى رسالة بهذا المعنى إلى البطريرك كيرلس الخامس وللحكومة المصرية أيضاً . ولكن كيرلس الخامس رد على بطريك أنطاكية يستنكر إقدامه على مثل هذه الخطوات ، فأبلغ الحكومة المصرية بمضمون رسالته هذه . ولحسن الحظ فإن الأمور سرعان ما هدأت ، وتمكن الطرفان من تجاوز هذه الأزمة ، كما أن السلطات المصرية لم تكن راغبة فى تضخيم حجم هذا الخلاف بين الكنيستين المصرية والسورية .

أما المشكلة الأخرى التى كانت أشد خطورة وكان لها صدى شعبى واسع ، رغم أنها سويت فى نهاية الأمر ، فهى مشكلة المؤتمر^(٢٧) الذى عقده الأقباط سنة ١٩١١ فى مدينة أسيوط ، وطالبوا فيه بحقوق مدينة كاملة للمواطنين الأقباط ، مع ضرورة مراعاة مبدأ المساواة لجميع المواطنين المصريين فى مختلف الحقوق والواجبات . وفى الوقت نفسه إنعقد مؤتمر إسلامى فى مدينة الإسكندرية لمناقشة أمر مؤتمر أسيوط هذا . ولقد انزعج الخديوى من المؤتمرين على حد سواء ، وحاول البطريرك إقناع الأقباط بعقد مؤتمرهم فى القاهرة بدلاً من أسيوط ، حسبما أرادت الحكومة . ثم ما لبثت الخواطر أن صدأت ، وبعد ثمان سنوات ، اختير زعماء المفكر القبطى ليصبحوا جزءاً من طلائع

حزب "الوفد" الذي كان يكافح لاستقلال البلاد عن الإحتلال البريطاني. ولقد حاولت جماعة "الإخوان المسلمين" إستغلال هذا التوتر الطائفي، ولكن الحكومة تصدت لهم. ولم تكن بعض الحوادث المتفرقة مثل الهجوم على كنيسة قبطية فى مدينة الزقازيق فى مارس ١٩٤٧، ولا إحراق كنيسة فى مدينة السويس فى يناير ١٩٥٢؛ لتؤثر على علاقات الأخوة بين المسلمين والأقباط فى مصر، وترك الأقباط أمر مقاضاة الذين أقدموا على هذه الأفعال لساحة القضاء.

ولعل أبرز سمة تستخلص من هذه الأحداث المتتابعة لعصر البطريك كيرلس الخامس هى أن الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط أصبحت شيئاً مقدساً لا يستطيع أحد أن يعيبه به، واقتنع الجميع أن الدين لله والوطن للجميع.

• قدوم البعثات التبشيرية إلى مصر :

كان لقدوم البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية إلى مصر فى عصر البطريك كيرلس الخامس رد فعل عنيف من جانب الأقباط. وكان الكاثوليك قد حاولوا التسلل إلى مصر قبل ذلك بزمان بعيد، وذلك بالتقرب إلى بعض العناصر القبطية، ولكن نون جوى. وكانت أولى محاولات التقارب فى مجمع فرارا - فلورنسا (١٤٣٨ - ١٤٤٥م)، ثم فى مجمع ثان عقد سنة ١٩٥٧. وفى سنة ١٦٣٠ قام أحد الرهبان من جماعة كابوتشى فى باريس ويدعى جوزيف لكيرك دى ترمبلاى، قد قام بتأسيس مركز دينى متواضع فى القاهرة، ورثه عن راهب آخر يدعى الأب أغاثا نجلو من بلدة قندوم. ولكن الأقباط قابلوا هذا النشاط الكاثوليكي بفتور شديد. وفى النهاية هاجر أغاثا نجلو إلى الحبشة حيث قتل.

وفى سنة ١٦٧٥ وصلت جماعة من الفرنسيين إلى صعيد مصر، فى حين استقرت جماعة من الجزويت فى القاهرة، ولم تلق هاتان البعثتان التبشيريتان فى مصر أية استجابة.

غير أنه في سنة ١٧٤١ اعتنق الأنبا أثناسيوس أسقف القدس المذهب الكاثوليكي ، وتبعه ثلاثة من خلفائه على الدرب نفسه . وقد تزامن هذا التحول إلى الكاثوليكية مع تحول أحد الأقباط المشهورين واسمه روفائيل الطوخى إلى الكاثوليكية أيضاً ، وبعدها فرُّ روفائيل هذا إلى مدينة روما حيث أمضى ثلاثة عشر عاماً (١٧٣٦ - ١٧٤٩م) قام خلالها بتحقيق بعض كتب الصلوات القبطية والعربية . ولما جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١) اقتنصت البعثات التبشيرية الكاثوليكية الفرصة لتكثيف نشاطها ، وإقناع بعض الأقباط بفكرة الاتحاد مع كنيسة روما ، ولكن الأنبا يوساب الأباخ ، مطران جرجا والذي كان معروفاً بفصاحة اللسان ، تصدى للكاثوليك ودعاياتهم .

وواقع الأمر أن انتشار الكاثوليكية في مصر يرجع بالدرجة الأولى إلى ظروف سياسية ، ليس لأن بعض الأقباط قد اقتنعوا بوجهة النظر الرومانية . وتقول الرواية أن القنصل الفرنسي العام في مصر طلب من الوالى محمد على باشا أن يصدر دعوة أو توصية للبطريرك القبطى يحثه فيها على إعلان ولاء الكنيسة القبطية لكنيسة روما . وقام محمد على بإطلاع سكرتيره القبطى المعلم غالى بالأمر . وكان غالى يعرف تماماً إستحالة تحقيق هذا المطلب ؛ ولكى يرضى سيده محمد على فإن غالى اقترح عليه أن يقوم هو نفسه وسائر أفراد عائلته بالتحول إلى المذهب الكاثوليكي كخطوة أولى ؛ أملاً فى أن يحذو حذوة الكثيرين من أقباط مصر . ومع أن النتيجة كانت مخيبة للمعلم غالى ، إلا أن الكاثوليكية قد وجدت لها موضع قدم فى البلاد .

هذا ولكى تمضى روما فى تطبيق مزاعمها عن السمو البابوى الرومانى على الكنيسة القبطية ، فإنها قامت فى سنة ١٨٩٥ بتعيين كاهن كاثوليكي من أتباع "الكنيسة الجامعة" إسمه كيرلس مكاريوس فى وظيفة المندوب القبطى للبابا الرومانى لأبروشية مصر ، ويعاونه فى مهمته أسقفان واحداً للدلتا وآخر للصعيد . وراح المندوب البابوى الجديد يتجاوز حدود مهمته داخل نطاق الأقلية الكاثوليكية فى مصر ، وأخذ يصدر^(٢٨) رسائل دورية للأقباط وكهنتهم ، يدعوهم فيها إلى الإعتراف بالتبعية لروما . ويلاحظ أن هؤلاء الأقباط الكاثوليك راحوا يستخدمون القداسات والترانيم القبطية بكاملها فى كنائسهم باللغتين القبطية والعربية ، بعد إقحام بعض عبارات التمجيد لشخص البابا الرومانى .

والواقع أن جمهور المصلين من العامة لم يستطيعوا التمييز بين القداسات القديمة وبين تلك المدسوسة عليهم . ومن ناحيته شمر البطريك كيرلس الخامس عن ساعديه لمواجهة هذه المؤامرة ، وأصدر رسالة دورية ليقرأها الأساقفة الأقباط والقساوسة على الشعب القبطي لتحذيرهم ، كما أن الوعاظ الأقباط ورجال اللاهوت راحوا يندرون ويتوعدون من منابرهم للدفاع عن عقيدة الآباء وعن أركان الإيمان القبطي . وقد لعب فلتاوس عوض دوراً هاماً في هذه القضية الشائكة .

أما نشاط البعثات التبشيرية البروتستانتية في مصر فقد بدأ على يد جماعة الكنيسة الأمريكية "المسيحية" سنة ١٨٥٤ ، ثم على يد الجمعية الإرسالية الإنجليزية سنة ١٨٨٢ . وقد بدأت هاتان الجماعتان نشاطهما التبشيري أول الأمر بين غير المسيحيين ، ثم ما لبثتا أن تحولتا إلى مهمة تحويل الأقباط عن مذهبهم الأرثوذكسى من خلال المنح التعليمية والخدمات الإجتماعية . ولكن هذه الأساليب لم تنطل على المسلمين أو الأقباط في مصر (٢٩) .

كانت نتيجة هذه البعثات التبشيرية قيام أقليتين واحدة كاثوليكية وأخرى بروتستانتية في مصر . وأمام هذا التحدى الوافد من الغرب ، استيقظ الأقباط من غفلتهم الطويلة ، وأخذوا في إحياء التراث القبطي وتذكير الأجيال الشابة بأجدادهم وبطولاتهم في الدفاع عن العقيدة الأرثوذكسية ، وذلك كخط دفاع ضد هذا المد الكاثوليكي والبروتستانتى .

● **بدعة جديدة فى تاريخ البطارقة :**

بعد وفاة البطريك كيرلس الخامس فى أغسطس ١٩٢٧ ، أقدم كبار رجال الكنيسة القبطية على خطوة مجافية للتقاليد المعمول بها فى اختيار البطريك . فحتى ذلك التاريخ كان البطريك يختار من بين الرهبان البسطاء بواسطة الأرخونات أو الشخصيات البارزة فى المجتمع بالتشاور مع كبار رجال الكنيسة ، وذلك وفق التقاليد القديمة للآباء الباكرين والسير على خطاهم كما صورها كتاب العصور الوسطى .

على أنه في العشرينات الأولى من القرن العشرين ، أخذ التوازن بين رجال الدين الأقباط وبين رجال المجتمع المدني يهتز من حيث درجة الثقافة والرؤى التقدمية ؛ ففي حين خطى العلمانيون قدماً في المناحي الاجتماعية والمهنية ، بقي رجال الإكليروس على حال تعيسٍ من الضحالة التعليمية والثقافية . ولذا فإن العلمانيين نظروا إلى هؤلاء القساوسة نظرة لا تخلو من الازدراء . كذلك كان الأساقفة وكبار الأساقفة متلهفين على الجلوس على عرش البطيركية ، الأمر الذي زاد من نفور العلمانيين المثقفين منهم . وفي هذا المناخ تمّ اختيار ثلاثة بطاركة على التعاقب للجلوس على عرش الكنيسة القبطية وهم : كبير أساقفة الأسكندرية والبحيرة المسن واسمه يوحنا التاسع عشر (١٩٢٧ - ١٩٤٢) ، ثم كبير أساقفة أسيوط مكاريوس الثالث (١٩٤٤ - ١٩٤٥) ؛ وأخيراً كبير أساقفة جرجا يوساب الثاني (١٩٤٦ - ١٩٥٦) ؛ والذي رأى فيه البعض أفضل الثلاثة ؛ نظراً لثقافته اللاهوتية التي كان قد اكتسبها من رحلة بلاد اليونان . على أن العقم وغياب خطة بناءه لأموال الكنيسة في العهد البطيركيين الأول والثاني كانت له انعكاساته السلبية على عهد البطيرك الثالث يوساب ، الذي شهد عهده ضروباً من الفساد والرشوة للوصول إلى المناصب الدينية .

ولقد كانت هذه الأحوال المتروية في الدار البطيركية سبباً في غضب شديد من جانب الأقباط ، وزاد اللفظ في عهد يوساب الثاني حول فساد بطانته وتلاعبهم بأموال الكنيسة وعدم الموضوعية في اختيار الأساقفة ، وهذه الرذائل جميعاً كانت تمثل فضيحة كبرى في تاريخ الكنيسة القبطية . ولذا فقد هبت جماعة من دعاة الإصلاح وأجبرت المجلس الملي على الانفضاض ، وبعدها تمّ اختيار ٢٤ من زعماء الأقباط^(٣٠) ؛ لمعالجة الأمور المتدهورة في الدار البطيركية . كذلك قام نفر من جماعة متشددة تسمى "جميعة الأمة القبطية"^(٣١) وأجبرت البطيرك على التنحي عن عرش البطيركية ، وذلك في سابقة لم يحدث لها مثيل من قبل ، الأمر الذي يعكس مدى غضب الشعب على الفساد البطيركي . وقد لقيت لجنة زعماء الأقباط ترحيباً من جانب مجتمع الكنيسة ، ولكنها سرعان ما اصطدمت مع البطيرك وبطانته الفاسدة والمرتشية . ولكن البطيرك مضى في غيه إلى حد أبعد ، فراح يبتز بعض الأساقفة ويهددهم

بالعزل من مناصبهم . وعليه فقد بادر هؤلاء المغضوب عليهم بالانضمام إلى أعضاء المجلس الملي المنحل وكونوا جبهة واحدة . وبعد تأليف لجنة لتقصي الحقائق حول سلوك البطريرك يوساب الثاني ، أصدر المجمع المقدس والمجلس الملي معاً قراراً بإعفاء البطريرك من إدارة شئون الكنيسة . ووافقت الدولة على هذا القرار بواقع مرسوم صدر سنة ١٩٥٥ . واقتيد البطريرك المخلوع إلى الدير المحرق بمحافظة أسيوط . ثم تألفت لجنة من كبار الأساقفة حسنى السمعة لتسيير أمور الكنيسة . هذا وقد توفى يوساب الثاني في ١٤ نوفمبر ١٩٥٦ ، وبعدها وقع الاختيار على راهب زاهد يدعى مينا ؛ ليصبح بطيركاً باسم كيرلس السادس ، وذلك في ١٠ مايو ١٩٥٦ . وقد ابتهج الأقباط جميعاً بهذا الاختيار واستبشروا بهذا الرجل خيراً .

• الإصلاحات الحديثة :

إن الكنيسة القبطية ، حتى في أشد اللحظات الحالكة الظلام ، كانت تجد من أبنائها المخلصين من يأخذ بيدها من رقدها . ففي عهد يوساب الثاني أقبل الكثيرون من خريجي الجامعات على الانخراط في سلك الكهنوت وفي الرهبنة أيضاً ؛ ليحلوا محل رجال الدين القدامى من محدودى التعليم والثقافة . وازداد هذا التوجه بشكل ملحوظ في عهد البابا كيرلس السادس ، الذى أحاط نفسه بمستشارين مستنيرين ، كما أن المجمع المقدس ضم إليه نفرأ من الشباب المثقف الراغب فى الخدمة .

ومع أجواء الحرية الدينية التى أشاعها دستور البلاد وميثاقها الوطنى ، تمكن الأقباط من تشييد الكثير من الكنائس فى مختلف أرجاء البلاد ، وتمَّ إحياء الطرز المعمارية القبطية فى المباني على يد متخصصين فى العمارة وتاريخها . وتمثل كنيسة السيدة العذراء^(٣٢) بالزمالك هذا الطراز من العمارة الذى يجمع بين التراث القديم المطوع لمواكبة روح العصر . كما أن إعادة بناء كاتدرائية القديس مرقس فى مدينة الإسكندرية قد قدم لأهلها داراً رائعة للعبادة تليق بالتاريخ العريق للإسكندرية . كما أن حى شبرا الأهل بالسكان قد ازداد بالعديد من الكنائس الجديدة . كذلك انصب

الاهتمام على ترميم الكنائس الأثرية ، وذلك بتمويل من الإنفاق الحكومي العام للدولة ، وبهمة لجنة الحفاظ على الآثار الدينية التابعة لهيئة الآثار المصرية .

وفى الوقت نفسه إنتشرت جمعيات خيرية قبطية فى ربوع البلاد ، وهى الآن تحت إشراف وزارة الشؤون الإجتماعية ، ومن بين المؤسسات الهامة كلية البنات القبطية والمستشفى القبطى فى القاهرة . وقد أثبت المستشفى القبطى جدارته فى تقديم الخدمات الطبية لجميع أبناء مصر فى الدلتا والصعيد . وقد تمَّ إفتتاح هذا المستشفى بواسطة جمعية قبطية خيرية فى عهد البطريك كيرلس السادس ، وتمَّ توسيعه بمعونة من الدولة ، إلى جانب عدة مؤسسات علاجية أخرى .

ومع تأميم المعاهد التعليمية فى مصر فى السنوات الأخيرة ، تمَّ وضع المدارس القبطية تحت إشراف وزارة التربية والتعليم ، وإن ظل المعهد القبطى تحت إشراف المجلس الملى . كما أن الكلية الإكليريكية التى بُدء فى إنشائها فى عهد كيرلس السادس قد إنتقلت من موقعها القديم فى حى مهمشة إلى مبنى الأنبا رويس بالعباسية ، وأضيف إلى موقعها الجديد مساحة رحبة من حولها . وهى تضم الآن ثلاثة أقسام : المرحلة المتوسطة ومدة الدراسة فيها خمس سنوات للشباب من خريجي المدارس الإبتدائية ؛ والمرحلة المتقدمة ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات لحملة الشهادة الثانوية ؛ ثم فصول مسائية مفتوحة للجميع من الراغبين فى دراسة اللاهوت ، دون أن يكون هدفهم الانخراط فى سلك الكهنوت . وقد كان يرأس هذه الكلية^(٣٣) راهب من حملة دكتوراة الفلسفة فى الدراسات القبطية من جامعة مانشستر ، وهو أصلاً من أبناء الدير المحرق . وهناك أيضاً قسم خاص فى هذه المؤسسة للعميان ويطلق عليه معهد ديديموس (كان هذا من الآباء الباكين وكان فاقد البصر) ، وهو يقوم بتعليم الأبحان الكنيسية التى تمثل ركناً أساسياً فى الطقوس الكنسية . وهناك تعارف ضمنى بين الأساقفة بأنه لا يجوز سياقة كاهن إلا من بين خريجي هذه الكلية . وفى السنوات الأخيرة إنضم إلى هذه الكلية عدد كبير من خريجي كليات الآداب والحقوق والعلوم والزراعة والهندسة من الجامعات المصرية . ولا شك فى أن دخول هذه العناصر المثقفة

فى سلك الكهنوت يعد نهضة هائلة فى تاريخ الكنيسة القبطية . كما أن عدداً من خريجي الجامعات قد دخلوا البيوتات الرهبانية ، ومنهم بطبيعة الحال يقع الاختيار على من يشغل المناصب الأسقفية . وبالفعل قد حل بعض هؤلاء محل بعض الأساقفة وكبار الأساقفة الذين انتقلوا إلى الدار الآخرة .

لقد هيا هذا المناخ من التقدم فى التعليم الدينى ، الذى واكب انخراط خريجي الجامعات فى سلك الكهنوت ، الظروف المناسبة لقيام "مدارس الأحد" لتثقيف الصغار دينياً وكنسياً . والواقع أن رجال الدين القدامى كانوا شبه منعزلين عن موكب التطور ، ولذا فإنهم ، رغم تقواهم وحسن نواياهم ، كانوا ضحية لغمات من الجهل ، وبذلك كانت طقوس العبادة مجرد قوالب صماء لا حياة فيها ، ولا كان جمهور المصلين يفهمون منها الشئ الكثير . ولهذا فإن المهمة الأولى التى إتخذتها مدارس الأحد على عواتقها هى تبديد هذه الجهالة من عقول الصغار . والخدمة فى هذ المدارس تطوعية ، كما أن هذا الجيل من الشباب الناشئ المثقف قد نجحوا فى جمع التبرعات لإقامة المدارس الإبتدائية فى الأماكن النائية ، إلى جانب إفتتاح بعض النزل لاستقبال الطلاب الوافدين من الأرياف إلى القاهرة والمدن الكبرى .

لقد أثبتت هذه المؤسسات الثقافية والدينية جدواها على المستوى العام ، وحظيت بالتقدير من مختلف الأروقة العلمية . ولعل أبرز هذه المؤسسات جميعاً . المتحف القبطى ، وجمعية الآثار القبطية ، ثم معهد الدراسات القبطية .

تأسس المتحف القبطى على يد مرقص سميكة^(٣٤) (باشا) سنة ١٩١٠م فى صالة واحدة بجوار الكنيسة المعلقة فى موقع حصن بابليون فى مصر القديمة ، بموافقة البطريرك كيرلس الخامس . وقد قام سميكة بتفويض من البطريرك بجمع العديد من الآثار القبطية الهامة من مختلف الأديرة والكنائس التاريخية ، كما أنه إستخدم علاقاته الشخصية فى الحصول على بعض المقتنيات الأثرية الخاصة لبعض الأفراد الموسرين فى المجتمع . ولقد أولت الدولة إهتماماً خاصاً بهذا المشروع ، وفى نهاية المطاف ضم هذا المتحف إلى هيئة الآثار المصرية ، وخصص له مبنى رائع شيد على الطراز القبطى

على الموقع نفسه . وقد تمّ نقل الكثير من الآثار القبطية من مختلف أرجاء البلاد ، متضمنة مجموعة رائعة من بلدة بويط ، ودير القديس إرميا . ومن بين المقتنيات أيضاً أسقف تزدان بالصور ، وزجاج نوافذ ملون ، مما أضفى على المتحف رونقاً وجمالاً . وسرعان ما عمر المتحف بمقتنيات نادرة ، وقد خصصت صالات المتحف لعرض الأعمال الحجرية النادرة ، واللوحات ، وشواهد القبور ، والأعمال الخشبية ، والآثار ، وقطع فنية مصنوعة من المعدن ، ومنسوجات متعددة ، ونماذج من التطريز ، وعينات من الفخار والبورسلين والزجاج والعاج المنحوت والأيقونات ، وأعمال من الجص ، ورسوم جدران ، وأنوات منزلية لمختلف الأغراض . ويمثل المتحف القبطى حلقة هامة للربط بين المتحف المصرى والمتحف الإسلامى للفنون فى القاهرة . كذلك ازدهرت مكتبة هذا المتحف وأصبحت تضم الكثير من المصادر القبطية ، المنشور منها والمخطوط ، وهو يحتوى أيضاً على مجموعات هامة من البردى القبطى والشقافات والمخطوطات وأنواع أخرى عديدة من النقوش . وتعد مجموعة البردى الخاصة بالفلسفة الغنوصية (والمعروفة باسم Chenoboskion) والتي عثر عليها فى مدينة نجع حمادى من أهم مقتنيات المتحف فى السنوات الأخيرة ، كذلك يضم المتحف العديد من المخطوطات المسيحية للغة العربية ، وهى مستقاة من مصادر متنوعة^(٣٥) .

أما جمعية الآثار القبطية فقد ظهرت بمبادرة من السيد ميريت غالى ، وهو حفيد بطرس غالى باشا ، وذلك فى سنة ١٩٣٤م بمسمى "جمعية أصدقاء الفن القبطى" ، ولكنها إتخذت الاسم الجديد سنة ١٩٣٨م . وتصدر هذه الجمعية مجلة علمية^(٣٦) حول الدراسات القبطية بأقلام المتخصصين من جهات مختلفة فى العالم ، وقد إزداد توزيع هذه المجلة مؤخراً^(٣٧) . وفى السنوات الأخيرة أخذت الجمعية على عاتقها مهمة القيام بحفريات فى موقع "قييامون" فى ناحية مدينة الأقصر^(٣٨) .

أما معهد الدراسات القبطية فقد جاء متمماً للمؤسسات الأخرى للتثقيف العام والدينى . وقد ظهرت الحاجة إلى مثل هذه المؤسسة للتدريب على أساليب البحث فى حقل الدراسات القبطية بمفرداتها المتنوعة . ورغم قلة الموارد المالية ، إلا أن عدداً

من العلماء المتخصصين قد أخذوا على عاتقهم إنجاح هذه المؤسسة وتطويرها . ويحتل المعهد موقعاً فى الساحة الفسيحة من مبنى الأنبا رويس ، وذلك بتفويض من المجلس الملى . ويتخصص المعهد فى الدراسات القبطية بمعناها الواسع ، عند منعطف التحول من عصر الأسرات الفرعونية إلى الحقب التاريخية اللاحقة . وكانت الخطة الأصلية للمعهد أن يتسع لإثنتى عشرة قسماً ، ولكنها لم تستكمل جميعها بعد ، وهى تضم أقسام : دراسة اللغة القبطية واللغات الأخرى القديمة، والتاريخ، واللاهوت ، والدراسات الأثيوبية ، والآثار والدراسات الاجتماعية ، والفنون ، والقانون الكنسى ، والألحان الكنسية، واللاهوت ، واللغات السامية والأفريقية ، والآداب المسيحية العربية . ومنذ البداية كان توجه المعهد وجهة علمية قبالة البحث العلمى لمرحلة تواصل الحضارات المصرية المتعاقبة ، وتحديداً فى العصر القبطى . وعلى هذا فالمعهد ليس شأناً دينياً أو طائفيًا وإنما هو مؤسسة أكاديمية صرفة ، مفتوحة للدارسين والعلماء من مختلف العقائد والطوائف دون تمييز . وقد لقي هذا التوجه إستحساناً من الجميع سواءً على المستوى الداخلى أو الخارجى . كما شهدت مكتبة المعهد تطوراً هائلاً ، وإزداد عدد مقتنياتها مؤخراً بشكل ملموس .

وما من شك فى أن التعاون بين الصروح الثلاثة (المتحف ، الكلية الأكليريكية وجمعية الآثار القبطية) سوف يؤتى ثماره فى مجال الدراسات الإنسانية المصرية، كما أن هذا سوف ينعكس بالضرورة على المستويات الثقافية لرجال الإكليروس القبطى .

• العالمية والحركة المسكونية :

لقد صمدت الكنيسة القبطية العريقة تماماً كما صمد المعبد المصرى القديم على حافة الصحراء رغم العواصف وعوادمى السنين ، ولكنها فى الوقت نفسه أخذت تتوارى عن خارطة المسيحية العالمية واحتجبت فيما يشبه طى النسيان . ولأنها من معدن المعبد المصرى القديم نفسه فإنها قد نجحت فى تجاوز الأوقات العصيبة فى تاريخها رغم ما كان يصيبها من معاناة بعد كل تجربة .

وفي العقود الأخيرة ، مع ازدياد إحساس الكنيسة القبطية بالأمان والحرية من الداخل والخارج على حد سواء ، راحت تنفض الغبار عن كواهلها لتبزغ من جديد على الساحة العالمية . وهذه الصحوّة إنما هي من نتاج جهود متضافرة تشارك فيها المؤسسات الثقافية والدينية التي سبقت الإشارة إليها ، بالتعاون مع كبار رجال الدين الذين أخذوا بدورهم ينقضون عن عقولهم غبار الجهالة والتخلف والجمود ، هذا إلى جانب جهود بعض المنظمات الدينية العالمية التي أخذت تبدي إهتماماً متزايداً بميراث المكتبة القبطية وتاريخها . لقد اختارت الكنيسة القبطية لنفسها درب العزلة ، ملتحفة بزادها الروحاني الخاص ، ثم وصمها الغرب بالشقاق على مذهب الطبقة الواحدة منذ الأيام السوداء لمجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م . ولكنها الآن تسعى لاستعادة الثقة في ذاتها من خلال أصدقاء قدامى وأعداء قدامى أيضاً فيما وراء البحار وفي بلدان نائية ، وقد أتى هذا التحول بعد أن أفاق بطاركة الكنيسة القبطية من نهج التباعد وسوء الظن الذي يضره لها الآخر من مسيحيي ما وراء الحدود ، وحل بدلاً من ذلك شعور بالاحترام المتبادل ، ورغبة في التعاون مع الكنائس والأمم الأخرى في ظل الحركة المسكونية . ففي السنوات الأخيرة دأبت الكنيسة القبطية على تبادل الزيارات والاتصالات مع الكنائس الشرقية والأفريقية ، لتؤكد على وعيها بهذه القرابة التاريخية الحميمة على أصعدة مختلفة . وفي آسيا ، فإنه إلى جانب علاقات المودة مع السوريين والأرمن والهنود ، فإن مشروع سياحة أسقف قبطى في دولة الكويت سنة ١٩٦٣ كان حدثاً ذات دلالة . كذلك أصبح للكنيسة القبطية نشاط مكثف في القارة الأفريقية ، كما أن التقارب بين دول أفريقيا لا بد وأن ينعكس على تبادل البعثات الدينية المسيحية والإسلامية على حد سواء مع القارة السوداء . وتبقى علاقات الكنيسة القبطية مع الحبشة على رأس الاهتمامات في القارة الأفريقية ، ولقد اخطأ البعض عندما فسروا قرار إعفاء الكنيسة الحبشية من الإلتزام باستقبال كبيرة أساقفة مصر - وهو تقليد يرجع إلى أيام فرومنتيوس سنة ٣٤٠م - بأنه يعنى إنشقاقاً حبشياً . وواقع الأمر أن تكريس أول بطريرك حبشى فى شخص أنبا باسيليوس الحبشى

فى ٢٨ يونية ١٩٥٩ قد كان خطوة عاقلة تتساقق مع تنامى الإحساس القومى لى الأعباش ، ولا ينبغى أن يحمل من التفسيرات أكثر من ذلك . فحتى ذلك التاريخ كانت العلاقة بين الكنيستين تتمثل فى شخص "الأبنا سلامة" الأسقف المصرى الأجنبى بالنسبة للأعباش ، ولكن العلاقة الآن بعد هذا التغيير الذى استحدث لا تقوم على أساس شخص وإنما على قواعد مذهبية وإيمانية مشتركة بين الكنيستين . وطبقاً للقواعد الجديدة أصبح بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية هو رأس كل الكنائس الأخوات ، والتي تكن له مشاعر الولاء والطاعة . ولقد وضع هذا الاعتراف بشكل ملموس فى الزيارة التى قام بها البابا كيرلس السادس إلى الحبشة . هذا ويبلغ عدد الأساقفة الأعباش الآن أربعة وعشرين أسقفًا .

وللكنيسة القبطية اثنان من كبار الأساقفة فى السودان ؛ واحد فى الخرطوم وآخر فى أم درمان . كما أنه كان يوجد أسقف قبطى أيضاً فى جنوب أفريقيا . هذا وكان كوامى نكروما رئيس غانا ، الذى تزوج من سيدة قبطية ، قد فتح الباب للخدمة الكنسية القبطية فى بلاده . وهناك أبناء بأن قرابة الخمسة ملايين من أوغندا والبلدان المجاورة لها يرغبون فى الإنضواء تحت مظلة الكنيسة القبطية . ولقد كان طبيعياً بعد أن تحررت هذه البلدان من مخالب الإستعمار أن تتطلع إلى الكنيسة المصرية الأصلية للرعاية الدينية والروحية .

يلاحظ أيضاً أن مشاعر المرارة تجاه الكنائس الأوربية والأمريكية قد أخذت تخف مع زيادة الاعتراف بالكنيسة القبطية كحقيقة قائمة . وجاءت أولى علامات التقارب مع الغرب المسيحى سنة ١٩٥٤م عندما أوفدت الكنيسة القبطية ثلاثة مندوبين^(٣٩) ؛ لتمثيلها رسمياً فى مؤتمر مجلس الكنائس العالمى الذى إنعقد فى مدينة إيفانستون بولاية إلينوى الأمريكية . ولقد عبر هذا الوفد القبطى عن إحتجاجهم عندما وصفوا "بالضيوف الجدد على الحركة المسكونية" ، رغم الاستقبال الحافل الذى قوبلوا به ، قائلين بأنهم كانوا (أى أبناء الكنيسة القبطية) متواجدين فى الحركة المسكونية منذ البدء حتى سنة ٤٥١م ، وأن أجدادهم قد قرروا الانسحاب بعد أن تعرضت كنيستهم للظلم والإهانة فى هذا

المجمع . غير أنهم أضافوا أنه مع الميلاد الجديد لمشاعر المساواة والندية والتفاهم والعفو المتبادل فإنهم على استعداد أن يخرجوا من عزلتهم ليؤدوا دورهم على المستوى العالمي ، بعد قطيعة دامت خمسة عشرة قرناً .

لقد كان صوت الأقباط واضحاً ومسموعاً في اجتماع إيفانستون هذا في المناقشات العامة وفي لجنته المركزية . ولذا فإن البابا كيرلس السادس وجد من المناسب أن يعين أسقفًا مختصاً بالحركة المسكونية والخدمات الاجتماعية ، ولم يتخل الأقباط من ذلك التاريخ (١٩٥٤) عن المشاركة في اجتماعات مجلس الكنائس العالمي . كذلك سافر وفد قبطي كمراقبين في المجمع الثاني المسكوني في القاتيكان^(٤٠) . وهكذا بعد زمن طويل ، عادت الكنيسة القبطية وخرجت من عزلتها لتشارك في الحركة المسكونية . والأهم من هذا أن الكنيسة القبطية أوفدت أيضاً في ربيع سنة ١٩٥٤ بعثة مؤلفة من أحد الرهبان وإثنين من العلمانيين^(٤١) للمشاركة في المؤتمر الإسلامي - المسيحي الذي انعقد في بلدة بجمدون في لبنان . وفي هذا المؤتمر الذي حضره ثمانون من القادة الروحيين ، نصفهم من المسلمين والنصف الآخر من المسيحيين يمثلون ثلاثين دولة ، خرج المؤتمر بتوصية تقول "بالتعهد بمشيئة الله للعمل دون كلل وبثقة متبادلة وبحرص على حقوق الآخرين على ترقية التفاهم وروح الأخوة بين المسلمين والمسيحيين"^(٤٢) . ولقد كان الوفد القبطي عاملاً هاماً في إنجاح هذا المؤتمر الدولي للحوار الأخوي بين الأديان ، وبروح من المحبة الخالصة والتسامح ؛ نظراً لأن الأقباط مع إخوانهم المسلمين في مصر قد عاشوا في نسيج وطني واحد لمدة ثلاثة عشرة قرناً من الزمان . ثم جاء إعلان ١٤ فبراير ١٩٥٥ من مدينة الإسكندرية^(٤٣) لينص على "العمل بكل الطاقات الممكنة لترسيخ روح الأخوة والصداقة بين أصحاب الديانات المختلفة ، لاستئصال التعصب وسوء الفهم ، ولخلق مناخ من الأخوة الخالصة والثقة المتبادلة بكل الوسائل المتاحة"^(٤٤) ويمثل هذا الإعلان قمة ما كان يصبوا إليه الأقباط من آمال على درب العالمية .

٧ - قانون الإيمان والأحوال الثقافية القبطية

• السلم الكهنوتي :

ارتكزت الكنيسة القبطية منذ قيامها على السلم الكهنوتي^(١) ، فلقد ظل الأقباط ينظرون إلى رجال الإكليروس في إحترام شديد ، فهم ملجأهم وقت الحاجة للإرشاد الروحي ولتجاوز الأوقات العصبية التي كانت كثيرة في حوليات الكنيسة القبطية . والحق أنه لا المذابح ، ولا القهر ، ولا الفصل من الوظائف ، ولا مصادرة الأملاك ، كانت بقدرة على القضاء على الأقباط كجماعة قوية ، وفي كل هذه المحن كان رجال الإكليروس يقفون صامدين وسط رعيتهم ؛ لتقوية إيمانهم حتى تمر العاصفة بسلام . وكان الإيمان وقوة الإحتمال هما السبيل الأمثل للبقاء ، وكان مركز الإلهام ينبعث يوماً من شخص البطريرك الذي يجله الجميع ويوقرونه ، لا لما يتمتع به من صلاحيات وسلطات وإنما بسبب تقواه ومخافته لله . ولقد كانت الكنيسة القبطية من أول الكنائس التي لها سجل تناخر به من أطر كاملة للسلم الكهنوتي ، فحتى في وقت القديس مرقس نفسه أول بطاركة الإسكندرية كان هناك أسقف ، وقساوسة ، وشمامسة يخدمون معه .

وحتى عصر البابا كيرلس السادس كان لقب البطريرك القبطي يفصح عن سلطات واسعة ، فهو يجري كالاتي : "البابا الأقدس بطريرك المدينة العظمى الإسكندرية وتوابعها في مصر ، وللمدينة المقدسة أورشليم ، والحبشة ، والنوبة ، والمدائن الخمس ، وكل الأماكن التي قام فيها القديس مرقس بالكرامة"^(٢) . ومع تعديل الصياغة وليس المحتوى ، صدر مرسوم للبطريرك كيرلس السادس في ١٠ مايو ١٩٥٩ على النحو التالي : "بابا الإسكندرية وبتريرك الكرازة المرقسية"^(٣) . ومع أن هذا اللقب مقتضب بالمقارنة مع اللقب الأسبق ، إلا أنه في الوقت نفسه أكثر شمولية وعمومية

وتساوفاً مع الموقف الجديد في الحبشة ، حيث يوجد الآن بطريرك حبشى يستظل برعاية كرسى الإسكندرية . ويمثل بابا الإسكندرية واحداً من البطاركة الأربعة للكراسى الرسولية ، والثلاثة الآخرون هم بطاركة روما ، وأنطاكية ، وأنيسوس ، وقد تم نقل صلاحيات الأخيرة إلى المدينة الإمبراطورية القسطنطينية . أما البطاركة الآخرون فى السلم الكهنوتى فهم بطاركة القدس صاحبة المركز الدينى المتميز ، وسلوقياً - كترزفون بسبب بعدها عن الكنيسة الأم فى أنطاكية ، ثم الحبشة . والأربعة الكبار الأوائل هم وحدهم الذين يحق لهم سيامة كبار الأساقفة والأساقفة ، وعقد المجامع الكبرى والصغرى لمطارحة القضايا العقائدية ، وتكريس الزيت المقدس . ويلاحظ أن الأقباط لا يقبلون فكرة "عصمة" البابا أو البطريرك ، ولكنهم فى الوقت نفسه يقرون بسلطانه على كل الكنيسة ، وبأنه لا يجوز خلعه من كرسيه بأية حال ، طالما أن انتخابه وتكريسه قد نما بالطريقة السليمة . ومن واجبات البطريرك أن يدعو إلى عقد مجمع دينى عام مرة كل عام ، فى حين يحق لكبار الأساقفة دعوة أساقفتهم مرتين كل عام لحضور المجامع الدينية محلية الطابع ؛ لتصريف القضايا المحلية^(٤) . ومن الألقاب المتواترة للبطريرك القبطى أيضاً لقب "قاضى هذا العالم"^(٥) .

ويتم اختيار البطريرك القبطى من الناحية النظرية بواسطة كل شعب الكنيسة ، ولكن من الناحية العملية يتم اقتراح أسماء ثلاثة مرشحين للمنصب البطريركى بعد مناقشات يجريها أعضاء المجمع المقدس والمجلس الملى وزعماء الطائفة . ولا بد أن يكون المرشح من بين الرهبان من أصحاب حياة البتولية طويلة الأمد ، ومن نسل الزيجة الأولى للأبوين ، وألا يقل عمره عن خمسين عاماً . كذلك لا بد وأن يكن متمتعاً بصفات التقوى والعلم والحكمة ، وليس به شوائب جسدية أو مرض مزمن قد يعيقه عن أداء مهامه الكنسية . وقبل الاختيار الأخير لواحد من المرشحين الثلاثة عن طريق القرعة تقام صلوات متواصلة لمدة ثلاثة أيام ، مع صلاة طوال الليلة السابقة للاقتراع . ثم توضع أسماء المرشحين الثلاثة على لفافات صغيرة داخل مظروف ، ومعها لفافة رابعة مكتوب عليها عبارة "يسوع المسيح الراعى الصالح" . ثم يوضع المظروف على المذبح ، ويتم فتحه أمام جمهور المصلين بعد شركة تناول المقدس بواسطة كبير الأساقفة

القائم بأعمال البطيريركية في فترة الانتقال . وبعد ذلك يختار صبي في سن الثامنة ليلتقط لفافة واحدة من اللفافات الأربع داخل المظروف ليكشف عن اسم الفائز . وإن حدث وسحب الصبي اللفافة الرابعة ، فإن هذا معناه عدم رضا العناية الإلهية عن المرشحين الثلاثة . ومن ثم ينبغي إعادة العملية من جديد حتى يفوز اسم بغيه بالقرعة . والحكمة من وراء هذا كله أن يعفى البشر من مسألة الاختيار ، ونترك المسألة كلها للعناية الإلهية ، لكي يكون البطيريرك المختار مسئولاً بطريقة مباشرة أمام الله نفسه . وبعد أن يتم الاقتراع ، تقام طقوس سياقة البطيريرك المختار على مراحل بواسطة كبار الأساقفة، والأساقفة الذين يضعون أيديهم على رأسه علامة على سيامته لكل مراحل السلم الكهنوتي ؛ بدءاً بسيامته شماساً ، ثم قساً ، ثم قمصاً ، ثم رئيساً ديرانياً ، ثم أسقفاً ، كل ذلك وهو راكع في خشوع أمامهم . وفي النهاية يجلسونه على العرش ويتوجونه بطيريركا ، ثم يركعون أمامه ويقدمون له فروض الولاء والطاعة ، وسط هتاف الجمهور من المصلين ، وهو يوزع عليهم البركات من موقعه الجديد . وتكشف السجلات التاريخية المعاصرة عن أن هذا المنصب لم يكن مطعماً من مطامع الوصوليين أو المدعين (إلا في حالات نادرة) ؛ ذلك لأن أعباء كرسى البطيريركية وتبعاته على الصعيدين الروحي والدنوي جعلت الكثيرين ممن يقع عليهم الاقتراع يقبلونه وهم على مضض وتحديثنا الروايات عن بعض المرشحين الذين تمَّ جرهم بالسلاسل من صوامعهم في الأديرة لتجليسهم على كرسى البطيريركية . على أنه بمجرد تقلدهم لمنصبهم كانوا يقومون بأداء واجباتهم على أكمل وجه بتفانٍ ودقه . ويتزيا البطيريرك بالعبادة السوداء ، ويضع على رأسه العمامة السوداء الأسقفية ، وإن كان البعض من الزهاد قد أصروا على إرتداء قميص من الصوف الخشن تحت هذه الأردية ليلاصق جلدهم وليذكرهم بحياة الخشونة والزهد الأولى . هذا ويذكر عن هؤلاء الأباء البطاركة أنهم كانوا يفضلون العيش البسيط القانع ، كما أن بعضهم لم يكونوا يستخدمون وسادة للنوم بل كانوا يفترشون الغبراء ، وإن تظاهروا بغير ذلك عندما يقترب أحد الخدم من جناح نوم البطيريرك من باب الكتمان . وكان دخل هؤلاء البطاركة البسطاء يأتي من التبرعات ، بالإضافة إلى عائد بعض الأوقاف التي يوقفها الخيرون للأغراض الدينية .

ويبلغ عدد كبار الأساقفة والأساقفة المكرسين بواسطة البطارقة ويخضعون لسلطان البطريرك المباشر أو غير المباشر سبعة وخمسين شخصاً . وهؤلاء يندرجون تحت خمسة شرائح : الشريحة الأولى وتتألف من تسعة عشرة من كبار الأساقفة لكراسي داخل مصر^(٦) ؛ والثانية وتتألف من سبعة رؤساء للأديرة الكبرى^(٧) وهم بدرجة أسقف ؛ والثالثة وتشمل أسقفين جديدين عينهما البابا كيرلس السادس ، واحداً للخدمات العامة والمسكونية والخدمات الاجتماعية^(٨) ، وآخر لشئون الدراسات اللاهوتية والتربوية^(٩) ، وهما يقيمان في القاهرة وليس مهمماً كراس ثابتة ؛ والرابعة وتضم أربعة من كبار الأساقفة والأساقفة في بلاد خارجية ؛ واحد في القدس ، وإثنان للسودان^(١٠) وأوغندا ، وجنوب أفريقيا ، وآخر مستحدث في الكويت^(١١) ؛ وتضم الشريحة الخامسة أربعة وعشرين من كبار الأساقفة والأساقفة في الحبشة ؛ بما فيهم البطريرك الحبشي أنبا باسيلوس الذي قام بابا الإسكندرية بسيامته في القاهرة في حضور الأباطور هيلاسلاسى في ٢٨ يونية ١٩٥٩ . وقد تمّ هذا بمقتضى إتفاقية تمّ من خلالها إعتراف الحبشة بتبعية كنيستها لكنيسة الإسكندرية . ويوجد إلى جانب هؤلاء ثلاثة من رجال الدين بلقب "الكهنة العموميين" ، إثنان منهم في مصر ، واحد للإشراف على إدارة شئون الدار البطريركية في القاهرة ، وآخر لنفس المهام في الإسكندرية . أما الثالث فهو موجود في القدس ، وهو يتمتع برتبة كبير أساقفة ويقوم في المدينة نفسها^(١٢) .

هذا وقد اختلف عدد الأسقفيات عن وقت لآخر وفق زيادة أو نقصان عدد الرعية ، وكان أكبر عدد الأساقفة قد وصل إلى المائة مع بدايات القرن السابع .

ويأتى في التسلسل الكهنوتي بعد كبار الأساقفة والأساقفة - وكلهم بطبيعة الحال من الرهبان - القساوسة العلمانيون وهم جميعاً متزوجون ، وهؤلاء إما أنهم برتبة قس عادي أو قمص وهي رتبة أعلى في السلم الكهنوتي . ويتحتم على القس أن يتزوج قبل سيامته للكهنة ، وإلا فعليه أن يبقى على البتولية . ولئن توفيت زوجة القس فلا يحق له الزواج مرة ثانية ، إلا إذا خلع عنه رداء الكهنوت وترك القسوسية . وهناك إتفاق بين الأساقفة اليوم بضرورة مراعاة المستوى التعليمي لمن تتم سيامتهم للقسوسية ،

وأصبح شرط التخرج من الكلية الإكليريكية شرطاً أساسياً اليوم . ويتمثل دخل القسوس فى مرتب صغير ، إلى جانب التبرعات ورسومات عقود الزواج ، والمهام الدينية الأخرى التى يؤديها لرعيته فى ظروف خاصة .

أما الشمامسة فى الكنيسة القبطية اليوم فهم من بين صغار الشباب الذين يقومون بدور "الخوس" ، وهناك جهود بذلت وتبذل الآن لإحياء التقاليد القديمة الخاصة بالشمامسة وكبار الشمامسة . وفى الأصل كانت الشموسية وكبارها موازية لرتبة القسوسية والقمامسة ، كما أن المهام التى يضطلعون بها فى الخدمة الكنسية قد اتسعت لتشمل أفراداً من خارج الطاقم الكنسى . ويتم زواج الشمامسة بعد سيامتهم ، وإذا توفيت الزوجة يحق للشماس أن يتزوج مرة أخرى كسائر العلمانيين . ومن ناحية أخرى يجوز للشماس أن يظل على البتولية ويعيش فى المجتمع المدنى ، فى حين يتبع فى حياته الخاصة قواعد الرهبانية بطريقة طوعية خاصة به . ويحق لهؤلاء أن يتقلدوا أعلى المناصب الكنسية ، بما فى ذلك منصب الأسقفية والبطيريركية نفسها ، والمعروف أن القديس أثناسيوس قد رفع من درجة شماس إلى كرسى البطيريركية فى القرن الرابع . والواقع أن السجلات الكنسية المبكرة تذكر أن عدداً كبيراً من البطاركة القدامى كانوا فى الأصل من بين الشمامسة أو كبار الشمامسة . ولعل السبب فى ذلك هو أن الرهبان والمتوحدين كانوا قد طلقوا العالم تماماً ، ولم يعدوا على دراية بما كان يجرى داخل الكنيسة من أحداث ، فى حين أن الشمامسة المتبتلين كان فى مقدورهم أن يقدموا خدمات أفضل كبطاركة . أما ما كان يحدث فى العصور الوسطى بحفظ منصب البطيريركية للرهبان المقيمين فى البرية فقد كان مجرد بدعة من معطيات روح العصر .

أما المرمنون فى الكنائس فهم غالباً ما يكونون من فاقدى البصر ، ومع ذلك هناك اليوم بعض المرمنين من المبصرين ، كما أن قسماً خاصاً قد افتتح فى الكلية الإكليريكية للتدريب على الألحان الكنسية . ومن الملاحظ أن المرمن الجيد يساعد فى أضفاء حيوية ومذاق خاص على القداسات الكنسية .

هذا وتمثل الدور الرهبانية شقاً هاماً في الكنيسة القبطية ، ولكل من الأديرة العامرة بالرهبان كيانهما المستقل تحت إدارة أحد الأساقفة أو رئيس الدير ، يتم تعيينه بواسطة البطريرك ، وهو يقع تحت طائلة السلطات البطريركية مباشرة ، دون إلتزام نحو كبير الأساقفة المحلي الذي يقع الدير في ناحيته . ويتم اختيار الأساقفة وكبار الأساقفة والبطاركة من بين هؤلاء الرهبان .

وتوجد بيوتات ديرانية للراهبات في القاهرة وضواحيها ، وقد سبق أن عرضنا عليها في صدد حديثنا السابق عن الرهبانية ، ويبلغ عدد الراهبات حالياً حوالي مائة وخمسين راهبة . ويلاحظ أن هناك تحولاً واضحاً في نوعية هؤلاء الراهبات ؛ ففي القديم كانت الراهبات في الأغلب الأعم من بين العجائز أو الصبايا من نوى الاحتياجات الخاصة أو الأرمال ، ولكن البابا كيرلس السادس قد حث الراهبات على القيام بالخدمة الاجتماعية للفئات المحتاجة في المجتمع بدلاً من العزلة الكاملة عن العالم ويذكر في هذا السياق أن واحدة من الراهبات الجدد كانت تعمل في شركة للبتترول قبل انخراطها في سلك الرهبانية ، ثم قامت بجولة في مراكز الخدمة الاجتماعية في بلدان أوروبا ، وهي الآن بصدد إنشاء نظام جديد للخدمة العامة ، مما يمثل ثورة ذات باع في ركن ظل مهملاً لمئات من السنين .

وأخيراً ينبغي أن نذكر أن النظام الرهباني في الكنيسة القبطية قد نشأ في بادئ الأمر ككيان مستقل دون أن يكون له وضع محدد في السلك الكهنوتي ، ثم جاء دمج النظام الرهباني ضمن أطر الكنيسة في وقت لاحق تاريخياً .

● الطقوس والاحتفالات الدينية :

هناك إجماع بين الرعية القبطية حول الطقوس والاحتفالات الدينية ، وهي أمور يراعيها الجميع عن قناعة وحسٍ روحاني عميق إلى حد يستحوذ على إعجاب الجميع بهذه الطقوس على حالتها البدائية البسيطة . وفي هذا يقول أحد المؤرخين الكاثوليك البارزين في صدد حديثه عن الكنائس الشرقية . " لعله لا يوجد في العالم كله مكان

ينقلك إلى ذكريات الماضى البعيد وعبق التاريخ مثلما تجد فى الكنائس القبطية ، فأنت تدخل مبنى قاتماً عتيقاً ، وكزائر أوروبى لا تكاد تصدق أول الأمر أنك داخل إحدى الكنائس ؛ لأنها مختلفة تماماً عن كنائسنا الغربية . فالكنيسة القبطية قديمة جداً مقارنة بالأعمدة المزخرفة ، والبواكى ، المقولبة والأجنحة المنتظمة التى نشاهدها فى كنائسنا . وفى الكنيسة القبطية تجد نفسك وسط فراغات مظلمة فسيحة ، وفى مسالك تحتية ذات فتحات غير منتظمة ، كما أن الضوء المنبعث من نوافذها المضيئة خافت للغاية . أما الألوان فهى غنية ولكنها غريبة فى شكلها ، والأشغال المذهبة يعطوها التراب . ومن أعلى العقود والقنطرات تتدلى حبال تحمّل بيض النعام^(١٣) ناصع البياض ، والمصابيح من حول تتلألأ وسط هذا الظلام الذى يكتنف المكان . وأمامك تجد ستار الهيكل^(١٤) المزخرف والمطعم بأشكال خلافة . ومن حولك تشاهد أعمالاً فنية من حفر الخشب يعطوها التراب . ومن خلف الستار يطل منحنى العقد ، أما الأعمدة السميقة الواقعة أسفل القباب فعليها نقوش بحروف جميلة من اللغة القبطية^(١٥) .

فى هذا الجو المفعم بعبق التاريخ - كما ذكر هذا المؤرخ الغربى - تقام القداسات القبطية ، وهى من أقدم الطقوس التى لها وقع رهيب على المصلين أنفسهم ، فالقداس هو أهم الطقوس الكنسية جميعاً فى الكنيسة القبطية ؛ لأن جميع الطقوس الأخرى المتصلة بالعماد والزواج ومسحة المرضى بالزيت المقدس وغيرها تعتمد أساساً على القداس ، وينبغى أن تختتم كل هذه المراسم بشركة تناول المقدس .

وفى الوقت الحالى تستخدم الكنيسة القبطية ثلاثة أنواع من القداسات ، وهى المرتبطة بأسماء كل من : القديس باسيل الكبير ، والقديس جريجورى النازيانى ، والقديس مرقس . والقداس الأخير كان قد تمّ تسجيله بعد إكتماله فى عهد البطريرك كيرلس الكبير ، وهو مرتبط بإسمه . أما القداس الباسيلى فهو المستخدم طيلة العام ، فى حين يخصص القداس الجريجورى لمناسبات أعياد الميلاد والغطاس والقيامة . هذا ويستغرق قداس القديس مرقس وقتاً أطول من القداسين الآخرين ، كما أنه ليس معروفاً لدى الكثيرين ، وهو يستخدم أساساً فى الأديرة ، وله مذاقه المصرى الخالص

من ناحية البنية واللحن . ولهذه القداسات الثلاث ما يقابلها في الكنائس اليونانية ، أما الأحباش فليدهم أربعة عشرة قداساً ، يرجع بعضها إلى أصول قبطية مفقودة .

ولا مجال هنا للتوقف طويلاً عند تفاصيل القداس الباسيلي ، ولكن لابد من القول بأن مواقيت الصلاة أو الساعات المعمول بها في الكنيسة القبطية ترتبط بهذا القداس بالذات ، فبعضها يسبق القداس وبعضها الآخر يحين بعد الإنتهاء من طقوسه^(١٦) . وأداء خدمة القداس وقف على رجال الإكليروس ، ولكن صلوات الساعات مفتوحة للجميع . وهذه الصلوات كانت من التقاليد في الأديرة الباخومية في القرن الرابع ، وكان الرهبان ورؤساء الأديرة بما فيهم القديس باخوم نفسه يحرصون على مواقيت هذه الصلوات ، حتى قبل أن تتم سيامتهم ضمن سلك الكهنوت . وكان على كل فرد داخل الدير أن يتلو صلوات الساعات السبع كل نهار وكل ليلة . وتتألف هذه الساعات السبع من : صلاة باكر ، وصلاة الساعة الثالثة ، وصلاة الساعة السادسة ، وصلاة الساعة التاسعة ، وصلاة الغروب ، وصلاة التتمة أو صلاة منتصف الليل أو صلاة الستار التي كان الرهبان يتلونها قبل النوم .

ومن بين التقاليد في الكنيسة القبطية أيضاً أنه لا يجوز استخدام المذبح نفسه أو الأواني المقدسة نفسها مرتين في اليوم الواحد لشركة تناول ، وإن كان يجوز إقامة قداس على مذبح ثان من المذابح الثلاثة الموجودة في معظم الكنائس القبطية . أما خبز تناول فهو خبز مختمر ولكنه ليس مملحاً ، ويتم إعداده بواسطة الكاهن أو شخص آخر يكلف بذلك صبيحة يوم استخدامه وتوضع علامة الصليب على هذه القرايين محاطة باثنتي عشرة صليباً صغيراً ، مع نقش من التقديسات نصه كالآتي : "قدوس الله ، قدوس وقوى ، قدوس وأزلى"^(١٧) .

أما النبيذ المستخدم لشركة تناول فهو عصير غير مخمر من العنب . والأدوات المستخدمة لشركة تناول هي : الكأس ، وطبق الحمل^(١٨) ، وتتورة من المعدن^(١٩) ، وملقعة ، وصندوق مكعب^(٢٠) . ويوجد في المذبح إنجيل ، وصليب ، ومروحة (لتجنب وصول الذباب أو الحشرات إلى الكأس) ، وأربعة شمعدانات في الأركان الأربعة للمذبح .

أما الملابس الكهنوتية والعلامات التي يتزيا بها رجال الكهنوت في المناسبات الهامة فهي: التونية^(٢١) ، والطليسان^(٢٢) ، والأكام^(٢٣) ، والبطرشيل^(٢٤) ، والزناز^(٢٥) ، والحزام ، والتاج ، والبرنس ، وغطاء للرأس ، وعصا الرعوية . ويفضل رجال الكهنوت اللون الأبيض لأرديتهم كعلامة على الطهر والنقاوة ، كما أن الكاهن الذي يؤدي الخدمة هو وشمامسته ، لا ينتعلون نعلاً داخل قدس الأقداس^(٢٦) . وتستوجب شركة تناول على القائم بها وعلى من يتقدم لها الصيام .

هذا وتبدأ الصلوات الإستهلالية للقداسات عشية اليوم ، وذلك بتقديم بخور المساء بعد صلاة الساعة التاسعة . ويستأنف الطقس عند ساعة منتصف الليل بسلسلة من التلاوات من المزامير والترانيم وذكرى أحد القديسين . ويحرص الأقباط على ذكرى قديسيهم وشهادتهم بشكل دائم . وفي صبيحة اليوم التالي يعاد رفع البخور ، تمهيداً لخدمة القدس وتقديم "حمل" تناول^(٢٧) . ويفتح القداس بتلاوة قانون الإيمان "النيقي" والترانيم وقراءات من الإنجيل ، ومردات بين الكاهن والشمامسة وجمهور المصلين مراراً وتكراراً لدرجة قد يشعر معها الزائر الغريب بالملل والارتباك . وواقع الأمر أن هذا التكرار والترديد من صلب التقاليد القبطية؛ لإضفاء حالة من الجو الروحي على الطقس؛ ذلك لأن جمهور المصلين يستشعرون حلولاً ريبانياً حقيقياً بينهم ولذا فإنهم يرفعون أصواتهم إلى السماء ، كما كان يفعل أجدادهم بتلقائية فطرية . كما أن الابتهالات من أجل الشفاعة تشمل تقريباً كل شيء وكل شخص ، فهم يصلون من أجل الموتى والمرضى والذين على سفر ، ومن أجل التقدّمات ، ومن أجل النيل والأسماك وكل ما يدب بالحياة ، ومن أجل القسوس وكبار رجال الإكليروس ، ومن أجل الحكام ، طالبين للجميع نعمة الأمان والصحة . كما أنهم يصلون من أجل الريح والحصاد وكل ما هو خير للأرض ، ويختتمون الصلاة والدعاء من أجل صلاح "هذا العالم كله" .

ويتم طقس القداس على ثلاث مراحل : المرحلة الأولى خاصة للأفراد الذين لم يعملوا بعد^(٢٨) ، وهي تذكرة بالأيام الباكّة التي كان يسمح فيها لغير المعمدين الراغبين في التنصر بحضور طقس القداس حتى نقطة بداية صلوات شركة تناول المقدس .

وبعد خروج غير المعمدين من الكنيسة يبدأ الجزء الخاص بالمؤمنين^(٢٩) ، مع صلوات من أجل سلام الكنيسة والقديسين والشهداء والبطيريك وجمهور المصلين . وتتمثل نقطة الاكتمال فيما يعرف باسم "قبلة السلام" ، حيث يشعر الجميع بحال من الحبور لا يمكن للكلمات أن توفيقها حقها، وذلك مع زخم من ترانيم "الخويس" على دقات الصنج . أما المرحلة الأخيرة فهي التي تعرف باسم "أنافورة"^(٣٠) ، وهي المرحلة التي يكتمل فيها "سر الربوبية" بحلول القداسة في خبز القربان والدم الزكي (عصير العنب غير المختمر) .

ولنضرب هنا مثلاً من واحدة من الصلوات الخاصة بهذه المرحلة من "الأنافورة" لتوضيح دلالتها ، فهي تجرى كالتالي : "أيها الرب السيد الإله ، العظيم الأزلي ، المهيب في جلاله ، الذي يهب وعده ورحمته لهؤلاء الذين يحبونه من كل قلوبهم ، الذي وهبنا الغداء من الخطايا من خلال ابنه الوحيد يسوع المسيح سيدنا - حياة الكل ومعونة من يهرعون إليه ، أمل الذين يستصرخونه للنجدة ، الذي أمامه تقف ربوات وربوات من الملائكة الأطهار ورؤساء الملائكة ومن الشاروبيم والصيرافيم وكل من يتمنطقون بالقوى السماوية . يا إلهنا الذي بارك هذه التقدّمات ، بحلول الروح القدس فيها ، فأنت الذي أعطيتها النقاوة ... يا رب نقنا نحن أيضاً ، يا سيدنا ، من خطايانا ، الخفي منها والظاهر ، ومن كل فكر ردي يغضب اسمك القدوس - يا رب أيها المحب لجنس البشر ، نجنا من كل الخطايا ... يا رب نظف أرواحنا وأجسادنا ونفوسنا وقلوبنا وعيوننا وفهمنا وأفكارنا وضمائرنا ، لكيما بقلب طاهر وروح مستنيرة ووجه غير مخز وإيمان ثابت ومحبة خالصة وأمل كامل يمكننا أن نتقدم في شجاعة بالصلوات إليك .. يا الله الأب المقدس الذي في السموات إجعلنا مستحقين أن نقول : "أبانا الذي في السموات يتقدس اسمك .. إلخ"^(٣١) .

والحدث الجوهري فيما يتبقى من "الأنافورة" هو الخاص بالاعتراف المقدس ، أي الاعتراف بسر التحول لهذا القربان "إلى جسد ودم السيد المسيح" . ويتم تكرار هذا الاعتراف من قبل جمهور المصلين ، وهم ينشدون "الشيء المقدس لأهل القداسة" .

ويعد هذا تبدأ شركة التناول من الخبز والعصير ، فى حين يترنم الشماس منشداً :
"صلوا من أجل التناول الحق للأسرار المقدسة السماوية التى هى بلا دنس" ، ويرد عليه
جمهور المصلين قائلين : "كيريا لا يصون" (أى : يا رب إرحم) . ويعد صلاة الشكر
وإنحاء الرؤوس ، ولس الكاهن لرؤوس المتناولين بالبركات ، تكون دراما القداس قد
وصلت إلى تمامها .

• الفن القبطى :

كان لاكتشاف جوهر الفن القبطى^(٣٢) ، وهو اكتشاف حديث نسبياً ، صدق واسع
بين المتخصصين فى مجال الفن والآثار والدراسات التاريخية . وفى الوقت الحاضر
تخصص معظم المتاحف الكبرى فى العالم صالة أو أكثر من صالاتها لعرض نماذج من
الفن القبطى . وكان المتحف القبطى فى القاهرة قد برز ككيان مستقل فقط سنة ١٩٠٨ ،
بعد أن كان من قبل مجرد قسم ثانوى فى المتحف المصرى .

وهناك آراء متعددة عن أهمية ومكانة الفن القبطى فى مسيرة الإنجازات الفنية
الإنسانية ، غير أن هناك إجماعاً بين الكل حول روعة مفردات هذا الفن وطابعه المميز
الخاص . فالفن القبطى يتصف بالأصالة والعمق فى التعبير ، والمذاق الخاص الذى
أكسبه موقعاً مستقلاً ومتفرداً فى عالم المسيحية القديم . وفى وقت سابق كان البعض
يروون فى الفن القبطى مجرد محاكاة باهتة للفن البيزنطى ، وفى وقت آخر نظر إليه
البعض الآخر على أنه من البقايا المتواضعة للآثار الفرعونية القديمة . ولكن سرعان
ما ثبت بطلان هذه الأحكام ، وتبين للمتخصصين أن الفن القبطى يجع بين جوانبه
بصمات متعددة من التأثيرات نتيجة للغزوات المتعاقبة لمصر ؛ الأمر الذى كانت له
انعكاساته على كل جوانب الثقافة المصرية . ولعل أهم تحول يشهد عليه الفن القبطى
هو التحول عن الأسطورة المصرية القديمة قبالة المفردات الجديدة التى أتت بها تعاليم
المسيحية . وعلى هذا ، فإنه فى الإمكان أن نلاحظ فى الفن القبطى تأثيرات يونانية ورومانية ،
وفارسية ، وبيزنطية ، وأيضاً من پالميرا السورية ، غير أنه من الخطأ الفادح أن نقول
بأن أيا من هذه المؤثرات قد طغى بمفرده ليصبغ الفن القبطى بصبغته وحده .

ويتطلب الحديث عن الفن القبطى التعرض لبعض الأساسيات التى لا غنى عنها ؛ من ذلك أنه لا يمكن بحال أن ننكر المؤثرات الخارجية على هذا الفن ، مع ملاحظة أن هذه التأثيرات كانت أكثر وضوحاً فى منطقة الدلتا عنها فى منطقة الصعيد ، وذلك لأن النزعة اليونانية الأرستقراطية المهيمنة كانت تتمركز حول العاصمة فى مدينة الإسكندرية، وبعض المدن اليونانية الأخرى فى الدلتا وواحة الفيوم ، وإن كانت هذه المؤثرات لم تطل أبداً رجل الشارع المصرى العادى حتى فى تلك المناطق . يلاحظ أيضاً أن صور الموميات التى تم العثور عليها فى الفيوم وكذا النقوش المحفورة على العظام والعاج التى عثر عليها فى الإسكندرية لم تكن من صنع الحرفيين المصريين ، فى حين أن الأعمال الفنية من الحجر والصلصال فى القصر الرومانى اللاحق قد وجدت طريقها إلى الحرفيين المصريين .

ثم يأتى العامل الدينى ليحتل موقع الصدارة فى الفن القبطى ، كما يُشاهد فى التطور الذى حلّ باللوحات الحجرية ، حيث تحولت الصورة الوثنية من شخص يحمل فى يده عنقوداً من العنب وفى اليد الأخرى حمامة إلى صورة شخص يرفع يديه الإثنيتين وهو فى وضع الصلاة أما علامة الصليب . وبعد إنتشار المسيحية صار الفنان المصرى كارها للميراث الفرعونى القديم ، بل وحاول أن يتنصل منه ، ولكن هذا المنحى المتزمت قد أدى إلى إنحطاط فى مستوى الفن القبطى فى تلك المرحلة المبكرة . ومع ذلك ظلت الرمزية المصرية القديمة (الوثنية) تفرض نفسها على الفن القبطى ، حتى بعد أن أصبحت المسيحية هى الديانة الرسمية للدولة . كذلك كان للأدب المنحولة والفلسفة الغنوصية آثارها الواضحة على النتاج الفنى القبطى الباكر . وفى كل الأحوال إلتزم الفنان القبطى بالمبادئ الأساسية للفن المصرى القديم فى استخدام الألوان الزاهية ، ولم يلجأ إلى اللون الوسط فى رسوماته .

ومن هذه الروافد جميعاً ولدت مدرسة فنية جديدة ، وفى القرون الثلاثة الأولى على وجه التقريب ظهر ما يمكن تسميته بإرهاصات "الفن القبطى" ، وهو مصطلح عائم لا يمكن تحديد محتواه من وجهة النظر الأثرية ، ويمثل هذا الفن فى مراحلها المبكرة

المرحلة السابقة لظهور المسيحية ، أى فى أخريات العصر البطلمى وبدايات العصر الرومانى ، عندما كانت البلاد مثقلة بوطاة الضرائب مع إهمال واضح فى نظام الرى .

ولقد عبر الفن الشعبى فى تلك الحقبة عن نفسه من خلال أعمال من الصلصال والنسيج ، وهى المواد المتاحة لبسطاء الناس . وهناك الكثير من الأعمال الفنية من خامة الطين الناضج إلى جانب بعض البقايا من مواد أكثر هشاشة فى مناطق المقابر . والسمة التالية لهذه الأعمال الفنية هى محاولة التوفيق بين عناصر دينية حاول الرومان تأليفها من أصول مصرية وشرقية ويونانية - رومانية للآلهة ، إلى جانب مناظر أسطورية ، وجمعيتها تدور حول تقديم القرابين لهذه الآلهة . أما الفن القبطى بالمعنى الدقيق للكلمة فلم يزدهر بأبعاده المسيحية إلا فى القرن الرابع ، وظل يتنامى حتى بعد دخول العرب إلى مصر فى القرن السابع . وكانت هذه الحقبة عصر المعارك حول طبيعة المسيح بين البيزنطيين والمصريين ، والتي وصلت إلى حد الانفجار فى مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، وما أعقب ذلك من تنكيل واضطهاد للمصريين ، الأمر الذى أوجع من المشاعر القومية فى نفوس المصريين . وقد انعكس هذا المناخ على الفن القبطى ، إذ راح الفنانون والكتاب الأقباط يستبعدون من إنتاجهم الفنى والأدبى كل المؤثرات اليونانية . وهكذا اكتشف الفنان المصرى ذاته ، وبدأ الفن القبطى يعلن عن هويته من خلال الأعمال الفنية من الحجر ، وفى مجال التصوير وأعمال الخشب ، والطين الناضج، والعاج ، ونسيج الأنوال المزخرف بلون واحد أو عدة ألوان .

ومع أن عوادم الزمن قد ضيعت الكثير من هذه الأعمال الفنية ، إلا أنه رغم ذلك قد أمكن جمع ما يكفى للتدليل على هوية وسمات هذه القطع الفنية المتواضعة والمبهرة فى آن واحد . هذا وقد عثر فى الأديرة القديمة فى البرية ، وفى حارات مصر القديمة ، وفى الديرين الأبيض والأحمر فى سوهاج ، وفى دير أبو مينا^(٣٣) ، وفى دير أهناسيا^(٣٤) ، وفى بلدة بويط^(٣٥) ، وفى دير القديس إرميا^(٣٦) ، وفى دير القديس شنودة^(٣٧) ، وفى دير القديس سمعان^(٣٨) بالقرب من مدينة أسوان ، إلى جانب مكتشفات أخرى فى أجزاء متفرقة فى مصر ، على كنوز فنية^(٣٩) ومعمارية ، نقل أفضلها للعرض فى المتحف القبطى^(٤٠) .

وغنى عن البيان أنه من العسير فى هذا السياق أن نقدم صورة وافية لنتائج الحفريات القبطية والبحوث التى تناولت موضوع الفنون القبطية ، وذلك لأن هذه الدراسات لا تزال فى بداياتها ، إن هى قورنت بمجالات أثرية أخرى . ومع ذلك فلعله من المفيد أن نقدم إطلالة موجزة لواحد من المواقع الأثرية القبطية كنموذج ، ولنتخذ موقع بلدة بويط لهذا الغرض . فلقد عثر فى هذا الموقع على كنوز من الفن القبطى كانت مدفونة تحت تلال من الرمال لعدة قرون . ويرجع تاريخ بلدة بويط إلى "أبا أبوللو" ، وهو رجل عرف بتقواه ، وكان قد تتلمذ على يد القديس باخوم الكبير . وكان أبوللو قد إعتزل الحياة الدنيا إلى كهف على مقربة من بلدة مير ، حيث يقال إن العائلة المقدسة قد اختبأت فيه أثناء هربها إلى مصر . وعندما توفى هذا القديس سنة ٣٩٥م ، كان له من الرهبان الأتباع قرابة ٣٠٠ راهباً ، وهو عدد كبير بالنسبة لمؤسسة ديرانية فى بداية حياتها . ومع ازدياد عدد الرهبان توسعت هذه الرقعة مع مرور السنين ، فشيدت من حولها الكنائس ، وقام بعض الرهبان ممن لديهم مواهب فنية بتزيينها بتصاوير بالغة الأهمية فى تاريخ الفن القبطى ، وهى تشمل العديد من أعمال الجص والزخرفات والنقوش التى يمكن توثيق تواريخها . وبعض هذه الكنائس ، إلى جانب كنائس أخرى فى مدائن سوهاج وإسنا وأسوان ، كان قد تم تشييدها فى عهد الإمبراطور جستنيان الكبير (٥٢٧ - ٥٦٥م) .

وهناك نقش يبين أن دير بويط كان مأهولاً بالرهبان حتى القرن الحادى عشر، حتى جاءت حملة أسد الدين شيركوه فى القرن الثانى عشر وأصابته هذه البنائات وغيرها فى قفط وإسنا وأسوان بالدمار . وإذا وما وصلنا إلى القرن الرابع عشر فإننا لا نجد ذكراً لهذا الدير ، إذ كانت الرمال قد زحفت عليه وطمرت المنطقة برمتها . وبهذا تحولت منطقة بويط إلى كومة من الرمال ، مثلها فى ذلك مثل العديد من المواقع الأثرية الأخرى على أرض مصر .

وفى سنة ١٩٠٠ عهد إلى الأثرى الفرنسى م. كليداه (Clédat) من قبل المعهد الفرنسى بالقاهرة رسم معالم مدينة الموتى فى بلدة مير. وأثناء قيامه بهذه المهمة،

جذب انتباهه لون الرمال الغريب في كومة بويط ، ولهذا فقد قام - تطوعاً من جانبه - بإجراء مجسات تسمع كشفت عن وجود مبانٍ تحت هذه الكومة . وبعد عامين حصل كليدها على تصريح بإجراء حفريات في بلدة بويط ، ولكن خصص له مبلغ زهيد جداً مقداره ٥٠٠ فرنك فقط . ورغم ذلك فإنه تمكن من الكشف عن بعض الآثار الهامة التي أثارت شهية رئيس المعهد الفرنسي نفسه للمشاركة في هذا المشروع سنة ١٩١١ ، ثم م. ماسبيرو سنة ١٩١٣^(٤١) . وجاء حصاد هذه البعثة فوق كل التصورات ، حتى خصص للمكتشفات فيها مواقع للعرض في متحف اللوفر وفي المتحف المصري^(٤٢) . وتمثل الرسومات التي اكتشفت في بلدة بويط المراحل الثلاث التي مرَّ بها الفن القبطي: المرحلة الكلاسيكية وتتضح فيها الشخوص الأسطورية ؛ ثم المرحلة الإنتقالية التي ترد فيها شخوص مختلفة لا نعرف أصولها ؛ ثم المرحلة القبطية المسيحية . ويمثل النتوء نصف الدائري للكنيسة الرئيسية ، التي تم الكشف عنها في مدينة بويط بما تحويه من رسوم جصية مبهرة في مصفوفتين والمعروضة الآن في المتحف القبطي^(٤٣) ، تكويناً فنياً رائعاً من حيث الفكرة والألوان . وتتألف المصفوفة السفلى من صورة للسيدة العذراء وهي جالسة تحمل الطفل يسوع ، في إخراج قبطي الملامح ، ومن حولها على الجانبين صف مؤلف من ست من الرسل ومعهم أحد القديسين المحليين ، بما فيه القديس أبا أبوللو نفسه . أما المصفوفة العليا فتمثل تطويراً للمسيح اليافع وهو يجلس على كرسي مرصع بالجواهر وأمامه الإنجيل مفتوحاً على صفحة منقوش عليها عبارة "قدوس" مرات ثلاث تحت يديه اليسرى واليمنى وهما مرفوعتان لمنح البركات . أما رأس المسيح فهي محاطة بهالة عليها علامة الصليب ، ومن حوله الرموز الأربعة للرسول الإنجليين الأربعة ولإثنين من الملائكة . وهذه الرسومات "البويطية" تتسم ببداية فطرية خالصة تثير الإعجاب عندما نتأمل في تفاصيلها . أما الأعمال الحجرية التي عثر عليها في دير القدس إرميا في منطقة سقارة فإنها تشمل تيجان أعمدة كورنثية الطراز مزدانة بأوراق زهرة الأقنشا الشائكة وأشكال من أشجار النخيل وعلامات مزخرفة للصليب . كذلك هناك تصوير لملائكة يهلون بوجوههم حاملين علامة الصليب ، ويرتدون تيجاناً من الغار ، ومن حولهم أشكال هندسية لحيوانات وطيور ومناظر صيد . أما الأعمال

الخشبية على لوحات الأبنوس التي وجدت في كنيسة القديس سرجيوس فتصور قصة البشارة للعدراء مريم وبعض الموضوعات الوثنية الأخرى ، إلى جانب صور لبعض القديسين على صهوة جيادهم والتي ترجع إلى القرن العاشر ؛ ولكنها لا تقارن من حيث الفخامة بالصور التي وجدت على البوابة الضخمة لكنيسة القديسة بربرة المصنوعة من خشب الجميز والتي ترجع إلى القرن الرابع عشر . وتحوى واحدة من لوحات هذه البوابة صورة مهيبة للسيد المسيح على صهوة أتان وهو يدخل مدينة القدس في يوم أحد الشعانين .

هذا وتزخر المتاحف بتمائيل حفرة لبعض الشخصيات ، وبمصاييح من الفخار ، وهي من مفردات الفنون الشعبية القبطية . هذا إلى جانب العظام المزخرفة بالحفر ، وأعمال من العاج لتصوير أشكال مختلفة ؛ ومنها ما هو وثني وما هو مسيحي في أفكاره . أما الأدوات المنزلية كالأمشاط والأطباق وصناديق الجواهر فهي مزانة أيضاً برسوم ونقوش لمناظر خلابة متباينة . ويزخر الفن القبطي بمقتنيات أخرى أهمها الأيقونات ، والزجاج الملون ، والتحف المعدنية ، والمجوهرات ، وكلها تشي بمهارة الأيدي التي تناولت تشكيلها . وقد عثر في الحفريات حول حصن بابليون في مصر القديمة على قطعة برونزية شكلت على هيئة صقر روماني ، وهي موجودة الآن في واحدة من صالات العرض في المتحف القبطي ، مع عدد من الصلبان والمباخر المعدنية .

وفي مجال النسيج تم العثور على عينات من الأقمشة المطرزة الجميلة ، وهي معروضة اليوم في العديد من المتاحف^(٤٤) . وقد اشتهر النساجون الأقباط بإنتاج مناظر رائعة مستوحاة من التراث الكلاسيكي ، بعد أن ألبسوها عباءة مسيحية الطابع ، وذلك في القرن الرابع . وكانت المادة المستخدمة لإنتاج هذا "القباط" عادة من الكتان أو الصوف ، وبعضها متعدد الألوان وآية في الجمال . وعادة ما كان النساجون يخفون من حدة ألوان نسيجهم ، مع تطريز القماش باللون البنّي . ولقد عثر على أكفان وعباءات وقلنسوة وستائر كنسية ومفارش من أحجام مختلفة ، منقوشة ومطرزة ، سواءً بلون واحد أو بعدة ألوان ، مع رسوم لشخص وحيوانات ، ونباتات وعدد وافر من الصلبان .

كذلك عثر على خامات لصنع السجاد عليها علامات لطلقات العقد لزخرفة السجاد . وقد اشتهرت كل من الفيوم والبهنسا وأخميم كمراكز للنسيج (الطراز) ، كما أن مدناً أخرى صغيرة كانت لها ورشها الخاصة لأعمال هذا الطراز من النسيج . وفى العصر الإسلامى المبكر حدث تطور فى أشكال الشخصوس المرسومة ، مع إدخال أشكال هندسية على هذه الأقمشة . وتنطق كل هذه التصاوير والنقوش والزخرفة للبشر والحيوانات بنبض من الحركة والحيوية، والتي كانت مصدر إلهام لعدد من كبار الفنانين المعاصرين، من أمثال ماتيس ، وديران ، وبيكاسو . كما أن الرسام الأمريكى مارسدن هارتلى قد انكب على دراسة التصاوير القبطية على النسيج "القباطى" وجمع الكثير من هذه المقتنيات ، كما أن أسلوبه الفنى قد تأثر كثيراً بهذا الفن القبطى^(٤٥) . وتستحق هذه السمة الإبداعية للنسيج القبطى دراسة مستقلة بذاتها ، ولكن ليس هنا موضعها . وجدير بالذكر أن مهارة أبناء القرى المصرية فى إنتاج النسيج القباطى التى أخذوها بالتوارث عن الآباء والأجداد قد حظيت باهتمام الباحثين ، وظهرت مدرسة متخصصة لهذا الفن بالذات ، وخرجت هذه المدرسة بنتائج مذهلة من خلال العديد من الأبحاث^(٤٦) .

• العمارة القبطية :

كنا قد أشرنا إلى موضوع العمارة الكنسية القبطية فى موضع سابق ، ولكننا هنا سوف نلقى نظرة سريعة على مراحلها المبكرة . ومع أن الكثير من الآثار القبطية القديمة قد تحولت إلى خرائب وأن بعضها الآخر قد تحول إلى أطلال بفعل السنين ، إلا أن بعض البنايات الديوانية وبعض الكنائس قد بقيت على حالها . وهكذا أمكن لعلماء الآثار أن يضعوا تصوراً معقولاً لمفردات العمارة القبطية ، كما أن أدبيات هذا الموضوع المتمتع أخذة فى الإطراد تباعاً^(٤٧) ، وإن كان لا يزال هناك الكثير الذى ينبغى القيام به على المواقع والتلال المنتشرة فى ربوع وادى النيل . وبعض هذه المواقع معروف ، ولكنه لم يخضع للحفريات بعد ، فى حين أن مواقع أخرى كثيرة لا تزال مجهولة تحت أكوام الرمال .

ومن الطبيعي أن يكون الشكل المعماري للكنائس القبطية المبكرة قد جاء على طرز أماكن العبادة عند الأجداد القدماء المصريين ، أى على طراز المعابد المصرية . وحقيقة الأمر أنه مع انتشار المسيحية فى مصر ، تحولت المعابد المصرية القديمة إلى كنائس . كما أن العديدين من الزهاد الأقباط الذين اعتزلوا حياة هذ العالم قد إنتقلوا للعيش فى المقابر القديمة والمعابد الجنائزية^(٤٨) . وعندما بدأ الأقباط فى بناء كنائسهم كان من الطبيعي أن يقلد المعمارىون طرز المعابد القديمة التى هى آية من آيات فن العمارة . كما أن العمارة على هذا الطراز المصرى القديم كانت تتساق مع روح العصر ، عندما كانت العقيدة الجديدة فى مرحلة إنتقالية لمدة أربعة قرون بين الوثنية القديمة والديانة المسيحية .

وتتألف طوبوغرافية المعبد المصرى القديم من ثلاثة أقسام رئيسية : أولاً هناك البوابة الكبرى الأمامية التى تؤدى إلى فناء مفتوح محاط بصفيين من الأعمدة ولها سقف حجرى . ثانياً وراء هذا المربع الضخم المخصص لعامة المصلين تقع صالة محاطة بصفوف من الأعمدة فى وضع متقارب ، بحيث يرتكز عليها سقف ضخم من الحجر ، وهى مخصصة للعائلة الملكية وكبار رجال الدولة . أما القسم الثالث فى نهاية المعبد فهو عبارة عن حجرة صغيرة خافتة الضوء يغلفها جو من السرية ، وهى قدس الأقداس الخاص بإلهه المعبود ، والتى لا يحق لأحد أن يدخلها سوى الكاهن الأكبر أو الفرعون .

ويبدو أن الكنائس القبطية الأولى قد احتفظت بهذا التقسيم الثلاثى للمعبد المصرى القديم ، وهذا ما نراه ماثلاً فى كنائس الأديرة القديمة : ففى الجزء الداخلى خلف الحاجز المزدان بالأيقونات يقع الهيكل ، حيث يؤدى الكهنة والشمامسة أسرار شركة التناول المقدس . وخارج قدس الأقداس يوجد الجزء الوسط للكنيسة ، وهو مخصص للمسيحيين المعمدين ، فى حين أن قسماً ثالثاً فى مجاز صحن الكنيسة يترك مفتوحاً للمتصرين الذين لم يعمدوا بعد . وبهذه القسمة نفسها يتوزع القداس إلى ثلاث مراحل: قداس لغير المعمدين ؛ وآخر للمؤمنين (أى المعمدين) ؛ ثم قداس ثالث لطقس شركة التناول . ويعد القداس الأول يغادر غير المعمدين الكنيسة ، ثم يسدل الستار لحجب أسرار الصلوات على الخبز والدم المقدس تمهيداً لشركة التناول .

وفى تاريخ لا نعرفه على وجه التحديد، أحنفى التمييز بين المعمدين وغير المعمدين، ومع هذا التحول حدث تحول مماثل فى العمارة الكنسية، إذ صارت الكنيسة تنقسم إلى ثلاثة أقسام متعامدة تتألف من صحن الكنيسة وجناحين، وبهذا ظهر الطراز المعمارى المعروف باسم "البازيليكى" فى العمارة القبطية. والأمثلة على هذا الطراز عديدة فى كل من كاتدرائية القديس مينا التى شيدها الإمبراطور أركادىوس (٣٩٥ - ٤٠٨م) فى منطقة مريوط على مقربة من الدلتا، وفى خرائب الكاتدرائية الكبيرة فى الأشمونين، وفى الديرين الأحمر والأبيض للقديس شنودة فى مدينة سوهاج، وهى جميعاً ترجع إلى القرنين الرابع والخامس. ومن ناحية أخرى تشير الطرز المتباينة فى مصر القدية إلى أن الطراز البازيليكى قد وجد طريقه ببطئ إلى هذه المنطقة حتى أصبح الطراز المعتمد معمارياً. وهنا نجد كنائس مؤلفة من قدس الأقداس ومكاناً واحداً للمصلين، فى حين أن بعض الكنائس الأخرى تشمل جناحاً إضافياً كان يخصص للنساء. وبعض الكنائس القليلة الأخرى تشمل صالحة فوق مجاز الكنيسة كان يخصص أيضاً للنساء.

وكانت القاعدة العامة أن يأتى موقع "الخورس" فى وضع أعلى بدرجة واحدة عن أرضية الكنيسة. وهناك سائر خشبى مزخرف ومطعم بالعاج واللاكى فى شكل صلبان أو أشكال هندسية ليحجب قدس الأقداس، الذى يضم ثلاثة مذابح لإقامة طقوس قداسات متتابعة فى اليوم نفسه حسب المناسبة. وتحوى بعض الكنائس نتوءات نصف دائرية وقبابا بدون أبراج. وتشكل القباب عادة على شكل صوامع الغلال، كما هى الحال فى كنيسة السيدة العذراء فى المعادى على شاطئ النيل. ويستخدم الأقباط الكثير من الأيقونات ولكنهم لا يستخدمون التماثيل، كما أن كنائس قليلة تحوى بيعات صغيرة تتحولق حول جوانبها، كما أن الكنائس القديمة تضم رفات بعض القديسين.

وفى مصر القديمة ومواقع تاريخية أخرى كثيرة تم تشييد الكنائس فيها خلال القرن الرابع، ولكن أغلبها قد إنهار ثم أعيد بناؤها فى عصور لاحقة على الطرز نفسه التى كانت عليها عند تشييدها. ومع أن لكل كنيسة رونقها الخاص بها، إلا أن الكنائس

التي تلقى إقبالاً شديداً من الزوار هي كنائس أبى سرجة ، والمعلقة (للسيدة العذراء) والتي سميت بهذا الاسم ؛ لأنها بنيت على جانب من جوانب حصن بابلون ، ربما بغرض الحماية . وقد كرس كنيستة أبى سرجة إلى قديسين استشهدا فى سوريا وهما سرجيوس وباخوس ، وهى مقامة على سرداب تحت الأرض ؛ قيل إن العائلة المقدسة قد اختبأت فيه بعض الوقت أثناء فرارها إلى أرض مصر . أما الكنيسة المعلقة فهى غنية من الناحية الفنية بشكل واضح ، كما أنها كانت مقر البطريركية فى عهد البطريرك كرسثودولوس فى القرن الحادى عشر . وهناك كنائس تاريخية أخرى فى أرجاء مختلفة من مصر وأقاليمها ، وإن كان الكثير منها لم يكتشف بعد .

● الموسيقى القبطية :

على الرغم من قدم الموسيقى الدينية القبطية^(٤٩) ، إلا أنها كعلم قائم بذاته لا تزال فى مراحلها الأولى ، ولا يستطيع أحد أن يدعى عنها بأية أحكام نهائية فيما يتصل بمفرداتها ومكوناتها . وفى كتابنا هذا لا مجال بطبيعة الحال لعرض متخصص فى مثل هذا الموضوع الصعب . على أنه فى الإمكان أن نوضح أن هناك مدرستين عن موقع الموسيقى القبطية " المدرسة الأولى يعتقد أصحابها أن الموسيقى المصرية قد اكتسحت أمام طوفان الموسيقى البيزنطية بعد دخول المسيحية إلى أرض وادى النيل ، وهذا ما نجده فى الكثير من المراجع المعاصرة ، والتي سلم بها الكثيرون من دارسى الموسيقى ؛ لأنه ليس ثمة بديل آخر أمامهم . أما المدرسة الثانية فهى حديثة العهد وليست معروفة لدى الكثيرين ، ولكن أتباعها من الأفراد المتحمسين ومن أصحاب النعرات الوطنية الصارخة . ولعل خير ما قدمته هذه المدرسة الأخيرة هو تركيزها على المنابع الإنسانية للأحان القبطية قبل أن تصل إليها المؤثرات الخارجية . ولا حرج هنا من التوقف قليلاً عن رؤى أصحاب هذه النظرية .

إن العوامل التاريخية التى تشفع للقول بوجود مدرسة موسيقى قبطية مستقلة كثيرة ، فالأقباط هم أحفاد المصريين القدماء ، كما يعترف بذلك جميع علماء الآثار .

ولا تزال اللهجة البحرية القبطية هي لغة قدساتها الكنسية ، مع أن العربية صارت لغة الحديث لكل المصريين لقرون عديدة متعاقبة . وعلى هذا فإن فرضية احتفاظ الأقباط بالنغمات الموسيقية المصرية القديمة في ألحانهم الكنسية قد تبدو منطقية ومقبولة ، وتستحق أن تؤخذ في الاعتبار . ولقد ظلت الموسيقى القبطية القديمة موسيقى صوتية تماماً إلى أن استخدمت الصناعات النحاسية والنواقيس في العصور الوسطى . ومع أن المؤثرات البيزنطية والعربية والمشرقية قد وجدت طريقها إلى الألحان القبطية في كنائس المدن الكبرى ، إلا أن الألحان القبطية الأصيلة والبدائية ظلت متوارثة من جيل إلى آخر في الأديرة المنعزلة في البراري وفي الكنائس النائية في صعيد مصر ، وعلى حواف العمارة المصرية . يضاف إلى ذلك أنه بعد جمع خلقيديونية سنة ٤٥١م ، راح الأقباط يطهرون آدابهم ولغتهم وقداساتهم من كل أثر يوناني ، وليس هناك ما يمنعا من القول بأنهم أحجموا عن إدخال الألحان البيزنطية في ألحانهم المصرية الخالصة .

وحيث أن كل هذا الجدل لا يعدو أن يكون من باب التنظير والفرض ، فإنه كان يتحتم على أحد المختصين في الأمر أن يوليه عناية بحثية خاصة . وقد وجد هذا الشخص في الباحث القبطي الثرى راغب مفتاح ، الذي أخذ على عاتقه أن يكرس وقته وثروته لتسجيل وتحليل الألحان الكنسية من أفواه منسديها بمعونة المتخصصين . ولذا فإنه في سنة ١٩٢٧ وجه دعوة إلى الموسيقار الإنجليزي إرنست نيولاند سمث من جامعتي أكسفورد ولندن لقضاء فصول الشتاء ضيفاً عليه على مركب عائم على النيل لسماع الألحان القبطية وتسجيلها على النوتة الموسيقية . وقد نجح نيولاند سمث في تجميع ١٣ مجلداً من هذه النوت ، وأعلن بعد دراستها أن النتائج التي توصل إليها تفوق كل توقعاته . ولنستمع إلى تقييمه النهائي : لأننا لا نملك أكثر من هذه الشهادة في مجال ليس من تخصصنا . يقول نيولاند سمث الآتي : "إن ما نسميه اليوم بالموسيقى الشرقية قد يبدو لنا كمجرد مرحلة متدهورة من بقايا فن عملاق عريق التاريخ . إن هذه الموسيقى (أو الألحان) التي تناقلتها الأجيال عن بعضه لقرون طوال داخل الكنيسة القبطية ، لا بد وأن ينظر إليها كهزمة وصل بين الشرق والغرب ، ولا بد إذن من

صك مصطلح عنها ليسترشد به موسيقيو الغرب. إن الموسيقى القبطية فن راقٍ ونبيل ، خاصة في آفاقه التي تتسم باللا محدودية ، وهي سمة تفتقر إليها موسيقى العصر الحديث" . ويمضى نيولاند سميث إلى القول بأن "أصول الموسيقى الغربية تكمن في مصر القديمة" (٥٠) .

وسواء قدر لهذه المدرسة الأخيرة أن تلقى قبولاً لدى المتخصصين أم لا ، فهذا أمرٌ متروك للمستقبل . وعلى كل حال ، لا بد وأن نتذكر أن الطقوس الكنسية القبطية في مجملها تقوم على الأداء الصوتي والكورالي ، وهي أدوار موزعة على الكاهن والمرتل الأكبر مع رتل من الشاماسة في أداء الكورال ، كما وأن جمهور المصلين يقومون هم أيضاً بالمشاركة في الألحان فيما يعرف باسم "المردات" ، وهذا كله مغاير تماماً لما هو جارٍ في التقاليد اليونانية والرومانية . إن الحماس الذي يصاحب خدمة القداست القبطية مفعمٌ بالروحانيات ، كما أنه يتصور في طبقات صوتية مدوية تشق عنان السماء . والحق أن الترانيم القبطية والألحان لكل المناسبات الدينية تتسم بالثراء والتنوع ، ولها وقع كبير على النفوس .

هذا وقد اضطلع معهد الدراسات القبطية منذ تأسيسه سنة ١٩٥٤ بتسجيل الموسيقى القبطية على شرائط وفن النوت التي كان قد سجلها الموسيقار نيولاند سميث. وقد تمَّ هذا الإنجاز بأصوات المرتلين الكبار في السن ، وهم أبناء جيل قد قارب من الإنقراض أو إنقرض بالفعل . ويعتقد نيولاند سميث أن مثل هذه الركيزة للموسيقى سوف تفتح آفاقاً واسعة لم ترد على خاطر موسيقيي الغرب العاديين على الإطلاق .

إن قيمة هذا الحكم غير العادي على لسان عقلية غربية تكمن في أن هذه النظرية قد تفتح الطريق إلى إعادة النظر ، ومراجعة الآراء المتواترة عن تأثيرات الموسيقى البيزنطية على الموسيقى القبطية ، وذلك على ضوء ما توصل إليه معهد الدراسات القبطية من نتائج .

منذ ما يقارب القرن من الزمان والجهود مستمرة لإخراج صورة متكاملة عن الأدب القبطى ، ولكن هذا المشروع لم يكتمل بعد^(٥١) . وسوف يقتصر جهدنا فى هذه النقطة على مجرد إبراز الخطوط العريضة فى توجهات الألب القبطى وتصنيف مكوناته . وكنا قد عرضنا فى موضع سابق على بعض النقاط البارزة فى هذا الألب ، ونحن بصدد تتبع الأحداث التاريخية فى الحوليات القبطية . ولقد ولد الألب القبطى غداة مولد اللغة القبطية^(٥٢) وكتابتها من توفيق بين الديموطيقية ، وهى آخر مراحل الكتابة المصرية القديمة ، وبين حروف الأبجدية اليونانية القديمة ، وذلك استجابة لمتطلبات الحياة اليومية وتسجيل أسفار الكتاب المقدس .

ولا يزال الجدل مستمراً بين العلماء حول تاريخ اعتماد هذه التوليفة القبطية الجديدة وبداية استخدامها . ولكن هناك حقيقة تاريخية مؤداها أن المراحل المبكرة للأداب القبطية ترتبط بوقت ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة القبطية ، ويزمن تسجيل نصوص الفلسفة الغنوصية بالقبطية أيضاً ، وذلك فيما بين القرنين الثانى والرابع للميلاد . وتتميز الأداب القبطية فى مجملها بالطابع الدينى ، وإن كان هذا التعميم فى حاجة إلى شىء من التحفظ . ولقد كان هناك تنافس بين اللهجات الخمس للغة القبطية (وهى : البحرية ، والصعيدية ، والأخميمية ، والفيومية ، والبشمورية) لتحتل كل منها موقع الصدارة ، وكان ذلك نتيجة لحرص كل إقليم على مصالحة المحلية الخاصة ، ومن ثم لهجته الخاصة . وواقع الأمر أنه كانت هناك إلى جانب هذه اللهجات الخمس لهجات ثانوية أخرى من قبيل اللهجة "نون - الأخميمية" ، كما أن بعض المكتشفات الحديثة على ضوء ما عثر عليه من أوراق البردى القبطى تشير إلى وجود لهجات أخرى ثانوية الطابع لا يعرفها أحد من المتخصصين ولم يتم تحديد هويتها حتى اليوم . وبوجه عام كانت اللهجتان السائدتان فى مصر هما الصعيدية والبحيرية ، وانحصر الصراع فى نهاية المطاف بينهما . ولقد وضع القديس شنودة الكبير إنتاجه الألبى الغزير وخطبه باللهجة الصعيدية التى صارت من علامات ديره المعروف بالدير الأبيض .

وفى الوقت نفسه كانت اللهجة البحرية منتعشة فى دير القديس مقار الكبير فى وادى النطرون . وتشير الدلائل إلى أن اللهجة البحرية كانت أسبق تاريخياً من اللهجة الصعيدية ؛ وذلك لأن المصريين قد بدأوا فى استخدام الأبجدية اليونانية فى مناطق الدلتا والمدن اليونانية الأخرى المجاورة لمدينة الإسكندرية مركز تجمع اليونانيين ، وذلك بزمن قبل أن يأخذ أهل الصعيد بهذه الأبجدية اليونانية . وكان العامل الحاسم فى الأمر هو موقف بطاركة الإسكندرية ، الذين اعتادوا على زيارة دير القديس مقار فى وادى النطرون ، ومن ثم فقد أصبحت اللهجة البحرية التى يستخدمها أبناء هذا الدير هى اللهجة الرسمية للاستخدام العام فى الكنيسة القبطية ، وذلك مع بدايات القرن الحادى عشر أو قبل ذلك بوقت قليل .

على أن استخدام اللهجة البحرية كلهجة رسمية للكنيسة القبطية ، لم يعن القضاء على اللهجة الصعيدية وأدابها ، فلقد ظلت هذه الأخيرة مستخدمة فى دير القديس شنودة منذ القرن الخامس فصاعداً . وبعد قطيعة مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م سرت فى البلاد موجة جارفة للتخلص من كل ما هو يونانى فى نجوع صعيد مصر ، وهذا أمر لا يمكن إغفاله فى صدد الحديث عن الآداب القبطية .

ولقد اهتم الأقباط بوجه خاص بتسجيل الأناجيل المنحولة ، وأعمال الرسل ، وسير حياة الشهداء ، ومواضيع أخرى تدور حول السحر والمعجزات ، وذلك كله باللهجة الصعيدية . ومن الصعوبة بمكان أن نصدر أحكاماً قيمة على هذا الأدب العريض وأثره على العقلية القبطية فى السنوات المبكرة بعد انتشار المسيحية . وبعض هذه النصوص غريبة حقاً لدرجة تثير الفرع فى النفوس ؛ من ذلك مثلاً تلك الرواية - التى اهتم بها الباحث ورل^(٥٣) (Worrell) عن نزول القديس بولس إلى الهاوية حيث التقى بيهوذا الإسخريوطى . وكان ورل قد قام بنشر هذه الرواية بالإنجليزية نقلاً عن أعمال الرسل المنحولة والمنسوبة إلى كل من القديسين أندراوس وبولس . كما أن أوراق البردى الخاصة بالفلسفة الغنوصية والتى عثر عليها فى مدينة نجع حمادى سنة ١٩٤٦ ، وتحوى ستة وأربعين أطروحة ، تشمل فيما تشمل "الكتاب السرى للقديس يوحنا" ،

والإنجيل الموجه لأهل مصر المعروف باسم "الكتاب المقدس للروح الأعلى غير المرئى"، وسفر "الرؤيا" للقديس بولس ، وسفر "الرؤيا" ليعقوب ، وأعمال بطرس ، وإنجيل توما ، وإنجيل فيليب ، ومسائل أخرى متباينة من الكتابات المنحولة والمشكوك فى صحة نسبتها ، وهى جميعاً الآن من مقتنيات المتحف القبطى بالقاهرة . ومن بين هذه الكتابات أيضاً نص بعنوان "الإنجيل الحق" وهو يرجع إلى القرن الرابع ، وينسب إلى قائلنتينوس الذى ربما يكون قد سجله أثناء إقامته فى روما ما بين أعوام ١٤٠ - ١٥٠م^(٥٤) ، وهو المعروف باسم "مخطوطة يونج" (Codex Jung) والموجود الآن فى مدينة زيورخ . وتبدأ هذه المخطوطة كالتى^(٥٥) :

"إنجيل الحق هو نبع الفرح والحبور لأولئك الذين تلقوا نعمة المعرفة (Gnose) من الآب الحق ، والذى من خلال سلطان "الكلمة" (logos) المنبثقة من كماله يتأتى الفيض فى الفكر وفى العقل بنعمة الآب الذى [و] هو المعروف باسم "المخلص" ، فهذا هو الإسم للرسالة التى ينفذها لخلاص أولئك الذين كانوا يجهلون الآب ، حيث أن هذا الإسم ... والإنجيل هو التجلى للأمل ، لأنه ينطوى على الكشف عنه [الله] . والحق أن الكل كانوا يبحثون عنه [الله] ذاك الذى منه انبثق كل شىء . ولكن الكل كان بداخله هو [الله] ، غير المدرك ، غير المرئى ، الذى هو فوق كل تفكر . لقد كان جهل البشر بالآب سبباً فى تفسى الآلام والفرع بينهم . وازداد الألم وجعة وثقلاً كالضباب ، الذى حجب الرؤية عن العيون . ولهذا السبب قويت شوكة الضلال ، وتفاقت أمور الضلالة فى الفراغ ، بعيداً عن معرفة الحق - أما الغفلة فلم يكن لها من وجود ألبتة عند الله ، مع أنها قد أتت إلى الوجود بمسامحة منه . وعلى العكس تماماً ، كل ما يتأتى إلى الوجود من عنده [الله] هو المعرفة (Gnose) ، التى ظهرت لكى تبدد هذه الغفلة والنسيان ، ولكى تتوثق معرفة البشر بالله الآب" .

وتظهر هذه النزعة الغنوصية أيضاً فى الإنجيل الذى يعزى إلى توما^(٥٦) ، حيث نطالع الآتى :

"قال يسوع : لو أن هؤلاء الذين يقودون خطاكم قالوا لكم : "انظروا ها هي ملكوت السموات ، فإن هذا يعني أن طيور السماء سوف تسبقكم في الوصول إلى هذا الملكوت . ولكن فلتعلموا أن ملكوت السموات موجود بداخل ذاتكم تماماً كما هو قائم خارج ذاتكم . فلو أنكم عرفتم أنفسكم المعرفة الحقّة ، فسوق يعرفكم الآخرون وسوف تعرفون أيضاً أنكم أبناء الأب الحي . ولكن إن لم تعرفوا أنفسكم ، فإنكم تصبحون في حال من العوز بل العوز نفسه" .

إن هذه العبارات ذات الوقع شديد الوطأة قد أتت أكلها على العقلية المصرية آنذاك ، إذ كان القوم غداة الصحوة من تقاليدهم الوثنية القديمة ، وهم يتحسسون الطريق نحو بر روحاني جديد يجدون . فيه الأمان والراحة النفسية . وهذا المناخ هو الذي أتاح الفرصة من قبل للفكر المانوي لكي يصيب العقلية المصرية في القرن الثالث . ولقد تمّ اكتشاف إحدى البرديات القبطية من الفكر المانوي سنة ١٩٣٠ في مدينة الفيوم ، من خلال ما ورد فيها من تغير لهذا الفكر بقلم أسقف يدعى صرابيون^(٥٧) .

هذا ولا ينبغي أن نظن أن الأدب القبطي كان مقتصرًا على القضايا الدينية وحدها ، فهناك مزنته يوحنا النيقوسى التي اكتملت أحداثها بدخول العرب إلى مصر ، وهى حولية تهتم بالأحداث التاريخية . كذلك هناك نصوص طبية تختلط بالتعاون السحرية ، وأخرى تدور حول المعاملات التجارية ، إلى جانب رسائل خاصة على أوراق البردى والشقافات . ولقد استمرت الكتابة باللهجة الصعيدية حتى بعد الفتح العربى ، كما أن هناك بعض الروايات المخطوطة باللهجة الصعيدية ترجع إلى القرن الثامن ، وهى أقرب إلى الخيال ، من قبيل تلك الحكاية عن شخصين يدعيان ثيودوسيوس وديونسيوس وهما مصريان ، قصد أحدهما إلى الدولة البيزنطية ، وبطريقة أو بأخرى قذفت به الأقدار ليصبح إمبراطوراً لبيزنطة . وفجأة - كما تقول الرواية - تذكر الإمبراطور رفيقه القديم ، فاستدعاه إلى العاصمة ونصبه كبيراً للأساقفة القسطنطينية . وهذه الرواية من ماعون أضعاف الأحلام واجترار الخيال ، ولكنها تشي بمشاعر وطنية من قبيل أحلام اليقظة أو ما يعتمل في العقل الباطن المصرى فى تلك الأوقات .

كذلك هناك رواية أخرى عن الملك الفارسي قمبيز ، وهي قصة مبتورة وملبئة بالخلط في الأسماء والمواقع ، ولكنها في الوقت نفسه ورغم هذا القصور تشي بالمشاعر المكبوتة نفسها في ضمائر المصريين . وقد كتبت هاتان الروايتان بلغة ساذجة في غلالة شبه إنجيلية ، وهما مكتوبتان بالثر (٥٨) .

أما مجال الشعر ، فرغم ندرة القصيد في الأدبيات القبطية ، إلا أن الأمر لم يخل من نظم شعري من حين لآخر . ولعل خير مثال ما نجده في حكاية أرخليتس ووالدته سنكليتيكي ، وهي واردة في مخطوطة لم يتبق منها سوى صفحتين فقط ؛ كان أرخليتس من أصل روماني ، وقد أرسلته أمه ليتلقى تعليمه في أثينا أو في بيروت ، ولكنه إختار الانخراط في سلك الرهبانية في دير أبا رومانوس ، حيث بلغ حداً مرموقاً من القداسة إلى حد أنه كان يقوم بمعجزات في شفاء المرضى . أما والدته الأرملة فقد ظنت أنه قد مات ، ولذا فإنها أنفقت ثروتها في بناء نزل لإيواء الغرباء . وذات يوم سمعت حديثاً بين بعض التجار عن قديس باسم أرخليتس في دير أبا رومانوس وعن معجزاته في شفاء المرضى . وأدركت الأم أن المقصود بهذا القديس هو ابنها ، ولذا فإنها شدت الرحال وقصدت إلى مقره لتلقى عليه نظرة وتنال شفاءً لنفسها الحزينة الثكلى . وهنا تكتمل حبكة التراجيديا الشعرية ، إذ كان الإبن قد قطع عهداً على نفسه ألا ينظر في وجه امرأة قط ، ولهذا فإنه أصر على عدم مقابلة أمه المتلوعة رغم توسل كبير الأساقفة له . وبعد عناء راح يصلى أن يقبض الله روحه قبل أن تدخل أمه عليه لتلقاه . وعندما دخلت الأم كان الإبن في سكرة الموت بالفعل ، فسقطت هي الأخرى مغشية عليها لتموت بجوار ابنها . وتم دفن الإثنين في مقبرة واحدة (٥٩) .

هذا وفي العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية زمن الخلافة العباسية ، عندما صارت بغداد مركزاً للتلاقح الثقافي العالمي ، ساهم الأقباط بدورهم في هذا المناخ الثقافي المتألق باللغة العربية . ففي القرن الحادي عشر قام الأسقف أثناسيوس من بلدة قوص^(٦٠) من إقليم طيبة بوضع أول أجرومية للغة القبطية بلهجتها البحرية والصعيدية باللغة العربية ، وذلك للحفاظ على تراث اللغة القبطية من الضياع . وفي القرن نفسه قام البطريرك كرستودولوس (١٠٤٧ - ١٠٧٧م) بنقل مقر البطريركية

من الإسكندرية إلى القاهرة ، وقرر جعل اللهجة البحريرية لغة الطقوس الكنسية . وكانت هذه الخطوة ضربة قاسية للهجة الصعيدية . وإذا وصلنا إلى القرن الثالث عشر نجد أن اللهجة البحريرية هي صاحبة السيادة في كل كنائس مصر ، ومع ذلك ظل الأقباط يعرفون اللهجتين في حياتهم اليومية . كذلك ساهم الكثيرون من الكتاب في وضع المعاجم وكتب القواعد للغة القبطية ، وهذا ما كنا قد عرضنا له في موضع سابق^(٦١) . ولعل أهم هؤلاء الكتاب هم أبناء العسال ، كما أن كتاباً مشهوراً في هذا المجال بعنوان "الثلاثية"^(٦٢) ظهر في القرن الرابع عشر في شكل قصيدة باللهجة الصعيدية ، ويرجح أنه من وضع أحد الرهبان في مديح اللغة القبطية ، رغم أنها كانت في حال من الاحتضار . ويلاحظ أن هذا الكاتب قد جاوز بين نصه القبطي والترجمة العربية بهذا النص ؛ لكي يفهمها القراء . ومع أن اللغة القبطية كانت تحتضر بالفعل في الاستخدام اليومي ، إلا أنها بقيت لغة الطقوس الكنسية حتى اليوم .

ومنذ أواخر العصور الوسطى وحتى العصور الحديثة كان للأقباط نصيبهم الإيجابي في الأدب العربي ، وفي ظل النسيج المصري الواحد ووحدته الوطنية التقليدية لا يمكن لأحد أن يميز بين أعلام الأقباط والمسلمين في النتاج الثقافي لهذه الأمة المصرية ، اللهم إلا في دائرة الكتابات الدينية الخالصة . فمع حفاظ الأقباط على خصوصيتهم الكنسية ، إلا أنهم اضطلعوا بدورهم الإجتماعي والسياسي في تكامل وانسجام ، ويتضح هذا بشكل خاص في حقبة التاريخ المعاصر . وفي السنوات الأخيرة نجد أقباطاً يكتبون في كل مجالات المعرفة مع أشقائهم المسلمين ؛ فمنهم الشعراء والخطباء والمفكرون السياسيون ، ورجال الصحافة والعلماء والمؤرخون ، ومنهم من حققوا شهرة عالمية مع أقرانهم المصريين والعرب على حد سواء . وحتى في مجال الشعر الديني ، هناك أمثلة من الكتابة الفنية الراقية التي استحوزت الإعجاب ، وإتخذت لها موضعاً تحت الشمس^(٦٣) .

٨ - الأحباش

● مقدمة :

تقع إمبراطورية أثيوبيا الحديثة^(١) غربى القرن الأفريقى والبحر الأحمر ، وتبلغ مساحتها حوالى ٤٠٠,٠٠٠ ميلاً مربعاً ، وهى بلاد جبلية يبلغ إرتفاع بعض جبالها نحو ١٥,٠٠٠ قدماً ، وتنحدر هذه الجبال إلى وديان عميقة فى سهول إريتريا ، التى كانت واحدة من ولاياتها منذ سنة ١٩٥٢ . ويبلغ عدد سكان أثيوبيا ١٨ مليون نسمة ، ثمانية ملايين منهم يدينون بالمسيحية على المذهب المونوفيزى (القبطى) ، وثمانية ملايين آخرون يدينون بالإسلام ، أما البقية من السكان فهم خليط من الوثنيين والبدائيين الأفارقة ويقيمون على الأطراف الجنوبية من البلاد . ويسيطر المسيحيون على أداة الحكم فى البلاد ، ولغتهم هى الأهمرية ، وهم بطبيعتهم أهل حرب وشراسة . والأحباش خليط من الأعراق السامية والأفريقية ، وهم طوال القامة ، ذوو ملامح رقيقة ، سمر البشرة ، وشعرهم مجعد ، وهم شديدي الإعزاز بأنفسهم ، ولديهم مشاعر حنو شديد نحو كنيستهم .

وتضم أثيوبيا ثلاثة عشرة ولاية تمثل كل منها إيبارشية أسقفية ، ولكل منها رئيس أو حاكم بلقب "راسى" (Rasei) . وبالإضافة إلى هؤلاء الأساقفة الثلاث عشرة ، يوجد إحدى عشرة أسقفاً آخرون من المدن الأخرى المتفرقة . وكان يقف على رأس الدولة إمبراطور أثيوبيا ، ملك الملوك ، أسد يهوذا ، الذى يقال إنه من نسل الملك سليمان والملكة بلقيس ، التى ولدت لسليمان إبناً اسمه منليك الأول ، وذلك بزمن بعيد قبل ظهور المسيحية . وقد تنقلت عاصمة أثيوبيا على مر السنين صوب الجنوب ، وكان يختار لها موقع حصين وسط الجبال . وكانت أكسوم أول عاصمة إمبراطورية وكنسية ،

ثم حل محلها مدينة جوندار على الشاطئ الشمالي لبحيرة تانا ، ثم نقلت العاصمة بعد ذلك إلى المدينة الحالية أديس أبابا والتي تعنى "الزهرة الجديدة" ، وكان قد أسسها منليك الثانى (١٨٨٩ - ١٩١٣م) والملقب "بالعظيم" ؛ بسبب انتصاره على القوات الإيطالية فى معركة عدوة سنة ١٨٩٦م . ويبلغ عدد سكان أديس أبابا حوالى مليون نسمة ، وكانت مقراً للإمبراطور والمجالس النيابية ، كما أنها مركز المفوضية الاقتصادية لأفريقيا التابعة للأمم المتحدة ، إلى جانب جامعة حديثة وكلية للاهوت ، كما أنها المقر المركزى للكنيسة الأرثوذكسية الحبشية ورأسها البطريرك أنبا باسيليوس ، وهو أول "بطريك" وطنى للأحباش . وقد ظلت شعلة المسيحية مضيئة على أرض أثيوبيا على مر السنين ، وذلك بخلاف الحال فى بلدان أفريقية أخرى مجاورة . ويتمسك الأثيوبيون بمبادئ وتقاليد الكنيسة القبطية مثلما يتمسكون بتراب أرضهم .

● الخلفية التاريخية :

إن التعرض لدراسة تاريخ الكنيسة الأثيوبية يستوجب الإحاطة بالخلفية السياسية لهذه البلاد ، ذلك لأنه من الصعب فصل الجوانب الكنسية عن الأحداث التاريخية المتعاقبة فى أثيوبيا بوجه خاص . ويكفى هنا أن نستعرض فى إيجاز العلامات الفاصلة فى التاريخ الأثيوبى ؛ لتفهم مجريات الأمور داخل الكنيسة الأثيوبية . ونظراً لندرة المادة العلمية مع غموض ما يتوافر منها ، فإن الدخول فى التفصيلات قد ينطوى على ضرب من المغامرة .

أما عن التاريخ القديم لأثيوبيا ، لا نكاد نعرف شيئاً أكثر من المعلومات القليلة الخاصة ببعثة الملكة المصرية حتشبسوت إلى بلاد "بونت" على الساحل الشرقى لأفريقيا حوالى سنة ١٥٢٠ ق.م. ومن الواضح أن مملكة أكسوم القديمة ظلت على الوثنية حتى نسمع عن الرحلة الأسطورية للملكة بلقيس^(٢) إلى الملك سليمان فى القرن العاشر ق.م. وما قيل عن سلسلة من نسل سليمان كحكام للمملكة أكسوم . وتشير الدلائل الأثرية إلى أن الوثنية قد ظلت ديانة أكسوم حتى وصول المسيحية إليها فى القرن الرابع .

وفى العصر المسيحى نسمع عن أثيوبيا من واقع أخبار فى وصف سواحل البحر الأحمر والمحيط الهندى ، على أنها "رأس الطرف الأريتري" ، كما ترد أخبارها مرة أخرى فى رحلة فرومنتيوس فى القرن الرابع ، ثم فى القرن السادس فى كتاب "الطوبوغرافيا المسيحية" للرحالة كوزماس إنديكوبليوستيس ، حيث نعلم إن مملكة أثيوبيا كانت وقتها على حال من التبربر ، مع بعض الملامح المسيحية المختلطة بملامح وثنية . وإلى تلك الحقبة يرجع ظهور المسلات العملاقة^(٣) فى أكسوم ، والتي لا يعرف علماء الآثار حتى اليوم الغرض من وراء إقامتها .

وقبل وصول الدعوة الإسلامية إلى الساحل الأفريقى ، أقدمت أثيوبيا على حركة توسعية فيما وراء البحر الأحمر لغزو بلاد اليمن . وكان الهدف من وراء هذه الحملة التى قادها الملك الأكسومى "كالب" أن يقلم أظافر الملك نو نواس الذى كان قد أوقع اضطهاداً عنيفاً بنصارى نجران سنة ٥٢٢م . ثم قام كالب بعد ذلك بتتصيب ابن الشيخ الحارث ملكاً على عرش حمير^(٤) بدلاً من أبيه الذى قتل على يد ذى نواس . وبعد ذلك بزمن قام نائب الملك الأثيوبى أبرهة الأشرم بحملة لمهاجمة مدينة مكة ، وذلك عشية مولد الرسول (ﷺ) ، فاستنجد العرب بالفرس وهم الأعداء التقليديون للدولة البيزنطية حليفة أثيوبيا ، وكانت معركة "عام الفيل" التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم^(٥) ، والتي إنهزم فيها أبرهة وجيشه ، وبذلك انتهت سيطرة الأثيوبيين على بلاد اليمن أيضاً . وتبين هذه الأحداث أن العرب قبل ظهور الإسلام كانوا على معرفة بمملكة أثيوبيا . وبعد قيام الدعوة الإسلامية ، قام أهل قريش باضطهاد المسلمين الأوائل ، فنصحهم الرسول (ﷺ) بالهجرة إلى بلاط أكسوم ، حيث يجدون "ملكاً لا يُضطهد فى بلاده أحد ، وحيث ينعم الله عليكم بالأمان"^(٦) .

وفى الحقبة التالية من التاريخ ، تنقطع سلسلة الملوك الأثيوبيين الذين قيل إنهم من نسل سليمان ؛ ليعودوا إلى الظهور مرة أخرى مع نهايات القرن الثالث عشر ، وذلك فى أعقاب سقوط أسرة "زاجوى" الحاكمة . وبعدها تنزوى أثيوبيا فى طى النسيان ، ولا نسمع إلا عن بعض الروايات الخرافية التى تدور حول شخص الكاهن "پرستر جون" ،

وهي روايات وجدت لها صدق واسعاً في العالم المسيحي الغربي . وإلى هذه الحقبة الغامضة ترجع مجموعة الكنائس العشر التي قيل أن الملك "لاليبلا" قد شيدها في قلب الصخر ، والتي قيل أيضاً أنها كانت من تصميم معماريين أقباط .

وتقول الروايات أن عودة الملوك الذين يزعمون أنهم من نسل سليمان إلى العرش الأثيوبي يرجع إلى جهود أحد القديسين المشاهير واسمه "تكلاهايمانوت" ، والذي كافأه الملك "يكونو - أملاك" بأن وهب للكنيسة الأثيوبية ثلث دخل الخزانة الملكية ، ولعل في هذا ما يفسر سر الثراء الكبير الذي تتمتع به الكنيسة الأثيوبية حتى يومنا هذا .

في الحقبة التالية تتضح صورة أثيوبيا بشكل أكثر من خلال نهضة أدبية مرموقة، تمّ في خلالها ترجمة الكثير من الأعمال عن اللغتين القبطية والعربية في التاريخ وسير القديسين والترانيم الدينية وغيرها . ويرجح أنه في تلك الفترة أيضاً تمت ترجمة كتاب "تاريخ البطاركة" ليوحنا النيقوسى إلى اللغة الجعزية ، إلى جانب تجميع بعض الحوايات عن حكم كل من الملك الأثيوبي "عمداسيون" (١٣١٤ - ١٣٤٤) والملك "زرعة يعقوب" (١٤٣٨) . ويروى أيضاً عن تلك الحقبة الزمنية أنه عندما كان أقباط مصر يتعرضون لمضايقات من جانب بعض السلاطين المماليك ، كان ملوك أثيوبيا يتدخلون من خلال ثلاث طرق : إما بالتهديد بتحويل مجرى النيل لحرمان مصر من الفيضان ؛ أو عن طريق التفاوض وتبادل الهدايا ، كما حدث في عهد الملك داود الأول الذي بعث بهدايا محملة على إحدى وعشرين من الإبل إلى السلطان برقوق ؛ وإما في حالة فشل المفاوضات بالتهديد باضطهاد مسلمي أثيوبيا والتلويح بشن غارات على مصر من الجنوب ، كما حدث في عهد الملك زرعة يعقوب (١٤٣٨ - ١٤٦٨م) (٧) .

يذكر أيضاً أن هذه الحقبة قد شهدت تطوراً في العلاقات بين أثيوبيا والغرب الأوربي ، فلقد ظهر مبعوث أثيوبي أوفده الملك "ودين أرعد" (١٢٩٩ - ١٣١٤) في بلاط البابا كلمنت الخامس في بلدة أفنيون الفرنسية ، وإن كنا لا نعرف السر وراء هذه الزيارة . كذلك أوفد الملك زرعة يعقوب رئيس الدير الأثيوبي في القدس وإسمه نيقوميديوس ومعه مندوب آخر للمشاركة مع يوهانس رئيس دير الأنبا أنطونيوس

القبطى فى مجمع فرارا - فلورنسا (١٤٣٨ - ١٤٣٩) ، للتداول حول إرساء قواعد السلام بين مختلف الكنائس^(٨) . كما تذكر الحوليات الأثيوبية أن زائراً فرنجياً وصل لأول مرة إلى البلاد . وفى تاريخ لاحق وصل فنان من مدينة البندقية إسمه نيكولا برانكا ليونى إلى أثيوبيا وأقام فيها أربعين عاماً تقريباً ، حيث اضطلع بالكثير من أعمال التصوير والرسم . ومن بين لوحات هذا الفنان الإيطالى لوحة تصور الطفل يسوع يستريح على الساعد الأيسر للعدراء مريم ، وهى اللوحة التى أثارت غضب رجال الدين الأثيوبيين الذين رأوا فى وضع المسيح على اليد اليسرى بدلاً من اليد اليمنى نوعاً من الإثم ، ولم يهدأ بال هؤلاء إلا بعد تدخل من جانب الملك نفسه^(٩) !

ولقد شهدت السنوات الأخيرة من حكم الملك زرعة يعقوب بداية صراع بين أثيوبيا وجيرانها ، الذين كانوا قد أوقعوا الهزيمة بأسلاف يعقوب أكثر من مرة . وهنا لجأ يعقوب إلى البرتغال للتدخل لمساعدته ضد جيرانه الأقوياء . وتزامن هذا التقارب الأثيوبى مع البرتغال مع حركة الكشوف الجغرافية البرتغالية ، فانتهاز الأمير البرتغالى هنرى الملاح الفرصة وراح يروج لفكرة الكاهن الأسطورى "پرستر جون" ؛ لى يمهّد لتوسع البرتغال حتى بلاد الهند . وباستثناء علاقات أثيوبيا التاريخية مع الكنيسة القبطية ووصول أسقف بعد الآخر من مصر للتعاقب على كرسى الكنيسة الأثيوبية ، أصبح باب البلاد مفتوحاً للمرة الأولى للنفوذ الأجنبى الغربى ، ووفدت السفارات البرتغالية الواحدة تلو الأخرى إلى بلاد الأحباش . وكان البداية على يد پدرودى كاقلهام ، والفونسو پايسو سنة ١٤٩٠م ، اللذين وفدا عن طريق الشرق الأدنى والبحر الأحمر ، ثم تبعتهما سفارة أكثر رسمية مؤلفة من فرانسيس الفاريز سنة ١٥٢٠م ، الذى وفد من جزر الإنديز عن طريق رأس الرجاء الصالح مباشرة ، التى باتت تربط البرتغال بالشرق الأقصى بحراً منذ سنة ١٤٩٨م .

غير أن هذه السفارات لم تكن تجدى كثيراً بالنسبة لأثيوبيا ، بل إنها كانت تمثل عبئاً جديداً على حكام البلاد وأهلها . ثم جاءت بعثات "الجزويت" مع بعثات تبشيرية أخرى بهدف تحويل أهل الحبشة إلى المذهب الكاثولىكى . ولقد صادفت هذه البعثات

بعض النجاح بفضل تأييد البيت الحاكم فى الحبشة لنشاطها ، كما حدث بالنسبة لبعثات كل من أوقيديو ، وپاييز ، ومنديز فى السنوات ١٥٥٧ ، ١٥٩٥ ، ١٦٢٤م تبعاً . ولكن هذا النجاح كان سطحياً للغاية ، لأن قلوب الناس ومشاعرهم الدينية كانت فى محل آخر^(١٠) .

وأثناء قيام البعثات التبشيرية البرتغالية بنشاطها التبشيري فى أثيوبيا ، كان الأتراك قد احتلوا بلاد اليمن سنة ١٥٢٨م، وبدأت القوات التركية تتدفق عبر البحر الأحمر على الساحل الأفريقى . وأصبحت مدينة هرر نقطة إطلاق قوية لمهاجمة أثيوبيا، خاصة بعد أن ظهر فيها زعيم قوى اسمه أحمد جران الذى نجح فى إلحاق الهزيمة بفرقة برتغالية وبالأحباش معاً . وفى الوقت نفسه كانت جماعة "جالاس" تهاجم أثيوبيا من الجنوب . وأثناء هذه الحروب ضربت مبان وكنائس وأديرة كثيرة ، كما نهبت ثروة البلاد . وفى نهاية المطاف أدرك الأثيوبيون أنهم يجب أن يعتمدوا على العون الأجنبى فى حماية بلادهم ، وراحوا يعتمدون على مواردهم الذاتية . وقد تزعم هذا التيار ملك أثيوبى شاب اسمه كلاوديوس ، الذى أطلق العنان لحرب العصابات ، حتى نجح فى إلحاق الهزيمة بقوات أحمد جران وقتله سنة ١٥٤٢^(١١) . وبعد هذا الانتصار خفت حدة التهديد الخارجى على حدود أثيوبيا الشرقية .

ولعل أهم نتيجة للإرساليات البرتغالية فى أثيوبيا أن بدأ إهتمام الدوائر العلمية فى الغرب بدراسة تاريخ وحضارة هذه البلاد . على أنه عندما وافق الإمبراطور الأثيوبى على تعيين بطريك برتغالى اسمه "منديز" ، وقام هذا الأخير بزيارة إلى بلدة "تيجرى" حيث كلف اثنين من الكهنة البرتغاليين بإقامة قداس كاثولىكى فى إحدى الكنائس الأثيوبية ، قام الأثيوبيون فى صبيحة اليوم التالى بإغتيال هذين الكاهنين . وبهذا بعث الأحباش رسالة واضحة إلى البرتغال ، ولكن "منديز" ظل يكابر وقام بإيفاد أربعة أثيوبيين إلى مدينة روما للتدريب على نشر المذهب الكاثولىكى فى الحبشة من خلال إعداد الوعاظ المحليين وكنهه كاثوليك من بين الأحباش . وقد وضع هؤلاء الأحباش الأربعة تحت إشراف عالم ألمانى اسمه جوب لوبولف^(١٢) ، الذى تمكن خلال ثلاث سنوات

من أن يتعلم اللغتين الأمهرية والجغرية القديمة من تلاميذه . كذلك قام هذا العالم بوضع كتاب عن الأجرومية الأمهرية ومعجم لهذه اللغة، إلى جانب تاريخ لأثيوبيا. أما فى أثيوبيا نفسها، فقد تمكن منديز ورفاقه من الهروب بصعوبة إلى ميناء سواكين، وأبحروا منها إلى مدينة "جوا" سنة ١٦٣٦م، وبهذا انتهت بعثة الجزويت بالفشل التام . ومن جانبه قام الملك الفرنسى لويس الرابع عشر بإرسال طبيب فرنسى اسمه "دى رول"، الذى وصل إلى مدينة سنار على الحدود السودانية الأثيوبية، ومنها أرسل إلى الإمبراطور الأثيوبى تكلا هايمانوت (١٧٠٦ - ١٧٠٨م) يطلب تأشيرة دخول إلى الحبشة، ولكنه توفى قبل أن يتلقى رد الإمبراطور على مطلبه .

بعد ذلك بنات مرحلة أخرى من العزلة فى تاريخ أثيوبيا، تخللتها حوادث إغتيال وقلقل داخلية، وهى قضايا لا مكان للدخول فيها فى هذا العرض . ثم جاء الاهتمام بما يجرى داخل أثيوبيا من جانب جارتها : السودان على الحدود الغربية الذى أصبح تحت الحكم المصرى، ثم أريتريا على الحدود الشرقية التى كانت قد وقعت فى قبضة الإيطاليين . ولكى يخفف خديوى مصر التوتر على الحدود السودانية الأثيوبية، فإنه أوفد البطريرك القبطى كيرلس الرابع^(١٣) للوساطة وتحقيق السلام بين البلدين . وقد نجح البطريرك فى مهمته رغم العقبات التى صادفها وذلك بسبب سوء الظن عن الأثيوبيين .

أما الإيطاليون، فبعد أن منيوا بالهزيمة فى موقعة عدوة^(١٤) سنة ١٨٩٦م، ظلوا يحلمون بإقامة إمبراطورية استعمارية فى القارة الأفريقية، ولعل فى هذا ما يفسر ما أقدم عليه موسولينى فيما بعد من شن هجوم كاسح على أثيوبيا سنة ١٩٣٥م . ويمثل احتلال الإيطاليين المؤقت لأثيوبيا (١٩٣٦ - ١٩٤١م) وإنهاء هذا الإحتلال بصورة مهينة للإيطاليين خلال أحداث الحرب العالمية الثانية فصلاً هاماً فى التاريخ المعاصر لأثيوبيا. ولعل من أبرز نتائج هذه الحرب أن قامت أثيوبيا بضم أريتريا إليها، كما استعادت سواحل طويلة كانت قد ضاعت عليها على البحر الأحمر . وقد عمل الإمبراطور هيلاسلاسى على ضخ دماء جديدة فى إمبراطوريته المتهالكة، وذلك من

خلال برنامج متطور للتعليم ، وبالأخذ بالأساليب العصرية فى نمط الحياة ، دون التجنى على تقاليد البلاد وأعرافها^(١٥) . ولكن جهود هيلاسلاسى لم تؤت ثمارها ؛ لأن الشعب الأثيوبى بطبعه غير ميالٍ إلى التغيير ، وشديد التمسك بتقاليده القديمة .

• الأصول التاريخية للكنيسة الأثيوبية وتطورها :

كنا قد عرضنا فى موضع سابق لتاريخ المسيحية فى أثيوبيا ونحن بصدد الحديث عن البعثات التبشيرية القبطية إلى هذه البلاد^(١٦) . وهذه الحقبة القريبة من الخيال قد وردت عند أغلب مؤرخى الكنيسة القدامى^(١٧) ؛ إعتقاداً على رواية روفينوس^(١٨) الذى قيل أنه قد استقى معلوماته من فم أيديزيوس وهو فى أواخر سنى حياته ، وذلك بعد مدة طويلة من عودته من رحلته المشتركة مع أخيه فرومنتىوس إلى الحبشة . كما يطيب للأحباش أن يشيروا دائماً إلى ميراثهم باليهودية ثم المسيحية ، رغم أن كل ما قد تواتر فى هذا الشأن أقرب إلى الأساطير منه إلى الواقع التاريخى .

ويرجع أول اتصال باليهودية ، وفق الروايات الأثيوبية المشكوك فى صحتها ، إذ ما قيل عن زواج سليمان بالملكة بلقيس . كما أن هناك رواية أسطورية أخرى تتحدث عن موعظة قبل أن القديس متى قد وجهها إلى أهل أثيوبيا^(١٩) ، وأنها كانت اللبنة الأولى لانتشار المسيحية فى بلادهم . وهناك رواية فى "سفر الرسل"^(٢٠) وأعمالهم تقول بأن الرسول فيليب قام "بتعميد رجل من أثيوبيا هو الخصى الذى كان فى خدمة الملكة كوندائة الأثيوبية ؛ والذى كان مشرفاً على كل خزائنها ، والذى كان قد وفد إلى مدينة القدس من أجل التعبد" . وبناءً على هذه الروايات يفترض أنها تمثل بدايات قيام كنيسة فى مملكة أكسوم .

ولكن ينبغى ملاحظة أن لفظة "كنداكة" كانت مجرد لقب الملكات بلاد النوبة ، وليس لبلاد أثيوبيا ، كما أن لفظة أثيوبى فى اللغات السامية تعنى "سمرة البشرة" (الأحباش أو الحبوش باللغة العربية) وليس الزنوج . وفى جميع الأحوال فإن الدلائل

التاريخية تشير إلى أن أثيوبيا قد عرفت المسيحية حوالي سنة ٣٤٠م^(٢١) . وأما تقليد تنصيب راهب قبطى على رأس الكنيسة الأثيوبية فقد بدأ عندما تم تكريس فروممتيوس لهذه الإبارشية الجديد على يد البطريرك أثناسيوس الكبير فى الإسكندرية . وبذلك أصبح فروممتيوس يلقب بلقب "أبا سلامة" بمعنى "أب السلام" ؛ أو بلقب "أبونا" الذى يعنى أيضاً "الأب" . وظل هذا التقليد سارياً حتى إتفاق يوليو ١٩٤٨ ، الذى أعطى لأثيوبيا الحرية فى إختيار رأس لكنيستها من أهل البلاد . وفى الوقت الحالى يرأس الكنيسة الأثيوبية بطريرك أثيوبى هو الأنبا باسيليوس ، الذى كان قد تمت سيامته فى القاهرة فى ٢٨ يونية ١٩٥٩م على يد الباب كيرلس السادس ، وذلك فى حضور الإمبراطور هياسلاسى نفسه .

أما الحدث الثانى الهام فى تاريخ الكنيسة الأثيوبية فقد كان دخول الرهبانية فيها على قواعد القديس باخوم فى نهاية القرن الخامس . ومع أن بعض الرهبان من إقليم طيبة المصرى كانوا يسافرون بين الحين والآخر إلى أثيوبيا ، إلا أن وصول بعثة تعرف باسم "القديسين التسعة"^(٢٢) إلى أثيوبيا سنة ٤٨٠م كان ذا أثر بالغ الأهمية فى تاريخ الرهبانية وفى تاريخ الكنيسة فى أثيوبيا بشكل عام . وأبرز هؤلاء التسعة كان أبا ميخائيل أراجادى الذى أسس دير "دبرا داموا" على القواعد الباخومية فى منطقة شاهقة الارتفاع فى مملكة أكسوم . ومن بين أسماء الرهبان الآخرين من مصر نجده أبا يوهانس مؤسس دير "دبرا سينا" ، وأبا ليبانوس مؤسس دير "دبرا ليبانوس" ، والذى ارتبط اسمه فيما بعد باسم القديس ت كلاهايمانوت الأثيوبى ، الذى أولى هذا الدير عناية خاصة . ولما كانت أثيوبيا بلاداً مليئة بالمرتفعات الجبلية ، فقد اختار هؤلاء الزهاد الأماكن شاهقة الارتفاع لمؤسساتهم الديرانية ليستقروا فيها فى عزلة عن العالم .

كان لمجئ هؤلاء الرهبان المتعلمين من مصر إلى الحبشة بالغ الأثر فى ازدهار الأدب الدينى المترجم عن القبطية واليونانية والسريانية إلى اللغة الجعزية القديمة ، التى كانت تستخدم فى طقوس القداسات . ومع أن الأمهرية كانت قد حلت محل

الجعزية فى لغة التخاطب ، إلا أن لغة القداسات بقيت على الجعزية ، مثلما كانت القبطية فى الكنائس المصرية . وقد تمت ترجمة الإنجيل إلى الجعزية ما بين القرنين الخامس والسابع ، إلى جانب قداس القديس كيرلس الكبير ، إلى جانب بعض الكتابات المنحولة من قبيل كتاب بعنوان "صعود أشعيا" . وهكذا أخذ عدد الكنائس والأديرة يزداد باطراد فى مختلف ربوع أثيوبيا^(٢٣) .

ولقد شهد القرن الخامس حدث وقوع القطيعة الكبرى بين كنائس الشرق وكنائس الغرب ، وذلك فى أعقاب منجم خلقيدونية سنة ٤٥١م . وعندها سارعت الكنيسة الأثيوبية فى إعلان وقوفها مع الكنيسة القبطية التى وصفت بالمونوفيزية . كما شهدت الحقبة نفسها قيام أثيوبيا بحملة توسعية ضد اليمن وذلك فى أيام الجاهلية . وعند ظهور الدعوة الإسلامية تحسنت العلاقات بين أثيوبيا والعرب المسلمين ، خاصة على عهد الرسول محمد (ﷺ) والخلفاء الراشدين . ولكن الصراع بين أثيوبيا والعرب بدأ عندما حاول بعض العرب الاستقرار على السواحل الأفريقية للبحر الأحمر والمحيط الهندي^(٢٤) . وسرعان ما انتشر الإسلام فى أثيوبيا ، خاصة فى مناطق السهول ، بينما بقى الأمهريون المسيحيون على الهضاب الداخلية والمرتفعات . وبعد ذلك أخذت أثيوبيا وكنيستها فى الإنزواء والإنعزالية فى بحور النسيان لمدة قاربت القرون الستة ، ولم يبق لها من صلات مع العالم الخارجى سوى مع الكنيسة القبطية فى مصر ، التى اقتصرت على مجرد سياقه أسقف وراء الآخر لرعاية شئون الكنيسة الأثيوبية ، مع وجود فترات عارضة خلت من هذا التقليد . ورغم ذلك ظل الأثيوبيون يحافظون على تقاليد كنيستهم ، خاصة فى كنائس "الليبيلا" (١١٩٠ - ١٢٢٥م) ، وإن كانت السجلات لا تقدم الشئ الكثير عن أخبار تلك الفترة الدامسة الظلام .

ولم يعرف العالم الخارجى شيئاً عن أثيوبيا سوى بعض الأساطير الدائرة حول شخص "پرسترجون" ، كما أن وفداً أثيوبياً شارك مع الوفد القبطى فى مجمع مرارا - فلورنسا^(٢٥) الكنسى ، الذى لم يخرج بقرارات ذات بال . ومع التهديدات التى واجهتها أثيوبيا من جانب جيرانها راحت تتطلع إلى الغرب الأوروبى من أجل المساعدة .

فلقد اشتد الصراع بين أثيوبيا وجيرانها فى عهد أسرة "زاجوى" . وقد تمّ العثور فى بلدة تجرى على مقابر إسلامية عليها نقوش ترجع إلى سنة ١٠٠٦م ، مما يشير إلى انتشار الإسلام فى قلب بلاد أثيوبيا فى تلك الفترة . والواقع أن سلطنة إسلامية قد تأسست فى أثيوبيا فى القرن التاسع بواسطة أسرة "المخزومى" وذلك فى إقليم "شوا" ، وهناك أخبار عن أفراد هذه الأسرة الحاكمة فى المصادر العربية حتى سنة ١٢٨٥م ، عندما خلفتها أسرة حاكمة أخرى هى أسرة "ولاشما" وهى أصلاً من منطقة "إيفات" جنوب شرقى أثيوبيا^(٢٦) . وتتفق المصادر القبطية^(٢٧) والعربية فى تأكيد هذه الحقائق التاريخية .

وظل الصراع دائراً بين أثيوبيا وجيرانها فى القرن السادس عشر ، الذى شهد أيضاً صراعاً بحرياً^(٢٨) بين العثمانيين والبرتغال ، كما أن الزعيم أحمد جران شنّ حملة على الملك الأثيوبى ، الذى راح يستنجد بالبرتغال لمساندته . ولقد كان هذا التقارب مع البرتغال كارثة على الكنيسة الأثيوبية . إذا أنه جر فى أذياله البعثات التبشيرية الكاثوليكية التى جاءت من خلف الفصائل البرتغالية ؛ لتغص على الكنيسة الأثيوبية أحوالها . ولقد انتهى الصراع بين المسلمين والمسيحيين فى أثيوبيا سنة ١١٧٨م ، وبعدها استمرت البعثات التبشيرية الكاثوليكية فى ممارسة نشاطها فى البلاد حتى منتصف القرن السابع عشر .

وكان أكثر المبعوثين الكاثوليك شهرة فى أثيوبيا هو "برموديز" الذى راح يلح على الملك كلاوديوس لى يعلن تبعية الكنيسة الأثيوبية لكنيسة روما . ولكن الملك الأثيوبى كاتب بطريك الإسكندرية غبريال ؛ لى تبقى كنيسة الإسكندرية على تقليد تعيين أساقفة أقباط لرعاية الكنيسة الأثيوبية . وبعد ذلك تمّ القبض على برموديز وأودع السجن ، ثم رُحّل إلى مدينة جوا .

أما جماعة الجزميت فقد تأسست فى أثيوبيا سنة ١٥٥٨م ، والمعروف أن الراهب إجناتيوس لويولا قد طلب من البابا أن يأذن له بالسفر إلى أثيوبيا للتبشير فيها . ومع أن البابا لم يسمح لإحياتيوس بالسفر إلى أثيوبيا ، إلا أنه كرس بطريكاً جديداً

للأثيوبيين وهو "نوايس بارتو" ومعه أسقفين هما أندرو أوفيدو ، وملكيور كارنيريو . ولكن لم يصل من هذه البعثة إلى أثيوبيا سوى أوفيدو، إذ بقي الأخران في مدينة جوا . وقد توفي بارتو سنة ١٥٦٢م ، ولذا فقد تسنم أوفيد مكانه ، ولكن الأثيوبيين قابلوه بالفتور معلنين أنهم يرفضون الخضوع لكنيسة روما . وعليه فقد طلب أوفيدو من زعيم جماعة الجزويت لكي يتوسط لدى البابا للعمل على إرسال كتائب برتغالية لغرض الكتلثة بالقوة على أهل أثيوبيا . ووافق الكاردينال البرتغالي دون هنرى على هذا المطلب ، إلا أن المجلس البابوي قرر نقل أوفيدو ورفاقه إلى الصين واليابان سنة ١٥٧٦م . ولقد توفي أوفيد بعد ذلك بفترة وجيزة في بلدة "فرمنا" ، وتبعه إلى القبر رفاقه واحداً بعد الآخر ، وكان آخرهم فرانسيسكو لوبيز الذي توفي سنة ١٥٩٧م . وبهذا انتهى فصل نشاط جماعة الجزويت التبشيري بالفشل التام في أثيوبيا^(٢٩) .

جدير بالذكر أيضاً أن إثنين آخرين من مبشرى الجزويت هما پدرو پايز ، وأنطونيوى مونسراتى قد حاولا من جديد إخضاع الكنيسة الأثيوبية للتبعية لكنيسة روما ، ولكن السفينة التى كانت تقلهما قد تحطمت على الشواطئ العربية ، فوقعا فى الأسر لمدة سبع سنين . كذلك نسمع عن مبشر من المرآونة الجزويت تمَّ إيفاده بواسطة يوم ألكسوى مينيزيس كبير أساقفة جوا للعمل على تحويل الأثيوبيين إلى الكاثوليكية ، ولكن قبض على هذا المبعوث الجديد وتمَّ إعدامه فى بلدة "ماسوة" . بعد ذلك قام البابا جريجورى الثامن عشر بتعيين أسقف يدعى يوحنا بابتست للتفاوض مع بطريرك الإسكندرية يوحنا الرابع عشر للمصالحة بين الكنيستين الرومانية والقبطية ، ولكن المهمة منيت بالفشل ، فعقد الأسقف إلى أثيوبيا ليلقى المصير نفسه الذى لقيه المبعوث المارونى السابق ، إذ تمَّ إغتياله فى البلدة نفسها "ماسوة" . ومن جانبه قام كبير أساقفة جوا بإرسال أحد الهنود الذى كان قد اعتنق المذهب الكاثوليكي واسمه "داسلقا" لإحياء مهمة الجزويت فى أثيوبيا، ووصل هذا المبعوث بالفعل إلى البلاد . وفى سنة ١٦٠٤م ، عندما تمَّ إطلاق سراح المبشر الأسباني پدرو پاميز من الأسر ، لحق بهذا الهندي ، وراح الإثنان يبشران بالكاثوليكية بمساعدة أحد الأمراء المحليين المدعو يعقوب (أو زانجل) ، الذى استولى على العرش من أيدي ساجاد الأول . ولكي يكسب زانجل

تعاطف البابوية والبرتغال إلى صفه فإنه تظاهر باعتناقه المذهب الكاثوليكي ،
 وراح يستخدم پايز في الوساطة له عند البلاط البابوي .

كل هذا والشعب الأثيوبي رافض تماماً لهذا النشاط التبشيري للجماعات الكاثوليكية المتقاطرة على البلاد ، متمسكاً برعوية الأسقف القبطي الذي تعينه كنيسة الإسكندرية . وظلت هذه المناورات السياسية المغلفة بالعباءة الكاثوليكية تتكرر بين الحين والآخر ، حتى آلت الأمور إلى الملك المستبد ساجاد الثالث ، الذي بادر بإعلان خضوعه لكنيسة روما . وعليه فقد تمّ تعيين ألفونسو منديز بطريكاً كاثوليكياً لأثيوبيا سنة ١٦٢٤م ، وعند وصوله إلى البلاد استقبله الملك بحفاوة بالغة . ثم ما لبث هذا البطريرك الكاثوليكي الجديد أن أصدر قراراً بلعنة الحرمان ضد الأسقف القبطي وأتباعه في أثيوبيا . بعد ذلك قام منديز بزيارات تفقدية للأقاليم الأثيوبية ، ومن بينها إقليم "تيجري" الهام ، ولكن الشعب الأثيوبي هبّ ثائراً ضد هذا التغلغل الكاثوليكي ، فما كان من منديز إلا أنه نصب محاكم للتفتيش على ضمائر الناس ، ومن خلالها تمّ إحراق العديد من المواطنين الأثيوبيين . وسرت في البلاد موجة من الغضب العارم ، حتى إن الملك الأثيوبي نفسه قد إنقلب على حليفه منديز . وفي سنة ١٦٢٢م توفى ساجاد الثالث فخلفه على العرش ابنه فاسلداس (باسيليدس) الذي أخذ على عاتقه كبح جماح الجزويت في البلاد . وهنا اضطر منديز إلى الهروب من أثيوبيا قبل أن يقضى عليه . وكان معه إثنان فقط من أتباعه ، وتمكن الثلاثة من الإبحار إلى مدينة جوا ، بعد أن تعرضت سفينتهم للنهب من قبل الأسطول العثماني .

ورغم الفشل الذي منيت به جماعة الجزويت في أثيوبيا ، إلا أن مجموعة من طائفة "كابوتشي" أصرت على متابعة النشاط التبشيري في البلاد ، وقصد بعض مبعوثيها إلى أثيوبيا لتحقيق هذا الهدف . وقد وصلوا بالفعل إلى أكسوم ، ولكن تمّ القبض عليهم جميعاً من قبل السلطات الأثيوبية ، وتمّ شنقهم ، كما أصدرت الحكومة الأثيوبية أمراً يحرم على الكاثوليك الرومان الدخول إلى البلاد . ولم تفلح مساعي الملك الأسباني فيليب الثاني ، ولا جهود الملك الفرنسي لويس الرابع عشر في إحياء جهود الجزويت في أثيوبيا ،

وإن كان الكرسي البابوي قد ظل يلح على متابعة النشاط التبشيري فيها بمختلف السبل . ففي سنة ١٧٠٢م أوفد الباب كلمنت الحادي عشر بعثة من الفرنسيين إلى بلدة جوندار ، وبعد مدة أرسلت هذه البعثة ما يفيد بخضوع أهل هذه البلدة لكنيسة روما . وإذا وصلنا إلى سنة ١٨٤٦م نجد جماعتين كاثوليكيتين تقومان بنشاطهما في أثيوبيا : جامعة م . دي ياكويوس وأتباع لعازر من ناحية ، وجماعة كاپوتشي بقيادة الكاردينال جوجيليمو ماسايا من ناحية أخرى . وفي سنة ١٩٠٤م تم تحويل بعض الأهلين إلى المذهب الكاثوليكي في إقليم تيجري ، وفي أمهاراً ، وجوندار ، وصارت هناك ست كنائس كاثوليكية . كذلك نجحت هذه البعثات في تحويل ١٨,٠٠٠ من الوثنيين في منطقة "جاللاسى" إلى الكاثوليكية . وفي سنة ١٩٠٥م تمت سيامة مواطن أثيوبي في روما لأسقفية "سوزوسا" ، مع منحه لقب "الراعي الرسولي الكاثوليكي للطقوس الأثيوبية"^(٣٠) .

وفي القرن التاسع عشر وصل المبشران البروتستانتان صمويل جويات ، وكرستيان كوجلر إلى أثيوبيا من قبل الجمعية الإرسالية ، ولكن هذه البعثة لم تصادف نجاحاً يذكر ، إذ توفى كوجلر سنة ١٨٢٨م ، وتم نفى جويات خارج البلاد . وقد جاء المبشرون البروتستانت إلى أثيوبيا من عدة بلدان أوروبية ، من ألمانيا ، وبولنديين ، وسويديين ، وفرنسيين ، وإنجليز ، وسوريين ، ولكن جهودهم لم تثمر شيئاً يذكر . ويذكر أن معهد بازل اللاهوتي المعروف باسم معهد القديس كرسكونا كان على صلة بمواطن أثيوبي اسمه مادراكال ، الذي كان قد تلقى تعليمه في الغرب ، وصار فيما بعد المترجم الخاص للإمبراطور الأثيوبي تيودور . ولقد أبدت بعض الدوائر الأثيوبية شيئاً من التسامح مع المبشرين البروتستانت الذين جاءوا ومعهم بعض التقنيين الذين ساعدوا أهل البلاد في بعض الحرف والصناعات ، خاصة صناعة البنادق . وفي سنة ١٨٦٨م ألقى القبض على مجموعة مبشرين بريطانيين بقيادة "سترن" بمجرد وصولهم إلى أثيوبيا ، ولكن تم تحريرهم على يد اللورد "نايبر" الذي قاد حملة على أثيوبيا في العام نفسه . ولكن بعد قليل تم طرد هؤلاء المبشرين البريطانيين من البلاد .

أما البعثات التبشيرية الأمريكية فقد ظهرت في أثيوبيا في أواخر القرن التاسع عشر ، وكانت تركز في المقام الأول على الخدمات الطبية للأثيوبيين في العاصمة الجديدة أديس أبابا ، وأيضاً بين قبائل "جاللو" الوثنية^(٣١) .

ولابد من ملاحظة أن الأسقف القبطي المقيم في أثيوبيا ، ومعه غالبية الشعب الأثيوبي ، والبلاط الحاكم كانوا جميعاً مناهضين للنشاط التبشيري الغربي بمختلف ألوانه ، لما كان له من أهداف غير دينية . والواقع أن الشعب الأثيوبي كان شديد الريبة في نوايا النشاط التبشيري الوافد من الغرب ، ولذا فإنهم في نهاية المطاف قرروا الاستقلال بكنيستهم وتنصيب كبير للأساقفة من بنى جلدتهم . وقد تحقق لهم هذا الهدف سنة ١٩٥٩ ، عندما صار لهم كبير للأساقفة ، له الحق في سيامه الأساقفة الأثيوبيين . وفي الوقت الحاضر يوجد في أثيوبيا إثنتان وعشرون أسقفًا ، واحداً لكل من الأقاليم الثلاثة عشرة وبعض المدن الأخرى والأديرة ، ومن بينها دير السلطان المتنازع عليه مع الأقباط في مدينة القدس . وقد كان النزاع حول ملكية دير السلطان سبباً في الشقاق بين الكنيسة القبطية والكنيسة الأثيوبية . وترجع هبة دير السلطان إلى الكنيسة القبطية إلى السلطان صلاح الدين الأيوبي ، بعد استرداده لمدينة القدس من أيدي الصليبيين سنة ١١٨٧م ، بعد أن كان الصليبيون قد طردوا جميع الطوائف المسيحية الشرقية من مدينة القدس عند احتلالهم سنة ١٠٩٩م .

وينظر الأثيوبيون الآن إلى الاستقلال عن التبعية للكنيسة القبطية على أنه استقلال في التنظيم الخاص بكنيسهم ، ولكنه ليس تباعداً عن المذهب القبطي . هذا كما استعان الأثيوبيون بأحد رجال الدين من مالابار من أتباع كنيسة القديس توما في الهند برئاسة كلية لاهوتية في أثيوبيا . ورغم استقلال الكنيسة الأثيوبية ، مساندة للمشاعر القومية ، إلا أنها على علاقات حميمة مع الكنيسة القبطية ، ولا يزال بعض الدارسين الأثيوبيين يفتنون إلى مصر للإلتحاق بكلية اللاهوت القبطية ومعهد الدارسات القبطية في القاهرة . كما أن الزيارة التي كان قد قام بها البابا كيرلس السادس للإمبراطورية الأثيوبية قد جاءت لتدل على عرى الصداقة بين الكنيستين .

• قواعد الإيمان والثقافة الأثيوبية :

ظل الأثيوبيون أوفياء لتراثهم وتعاليم كنيستهم المستقاة من كنيسة الإسكندرية . ولا حاجة هنا للخوض في تفاصيل طقوس الكنيسة الأثيوبية ، ولكن ينبغي التأكيد على أن مفردات المذهب الأثيوبي (المونوفيزي) ، والقواعد الطقسية ، والآداب الإنجيلية ، وسير القديسين ، وطقوس القداسات والمقدسات ، كل ذلك قد تآتى من أصول قبطية . ومع ذلك فإنه من الخطأ الشديد أن نصف الكنيسة الأثيوبية بأنها مجرد نسخة من الكنيسة القبطية ، ذلك لأن الميراث الأثيوبي من منابع وثنية ويهودية يبقى ملموساً فى الكنيسة الأثيوبية ؛ وسوف نعرض هنا لبعض النقاط الأساسية التى تعطى الكنيسة الأثيوبية طابعها الخاص بها وشخصيتها المستقلة^(٢٢) .

ويلاحظ ، دون أن نعطى الأمر أكثر من حجمه الحقيقى ، أن هناك فى أثيوبيا بعض المؤثرات المتواترة عن التقاليد اليهودية : من ذلك أن الأثيوبيين يقدسون يوم السبت ، ويمارسون ختان الغلمان ، ويحرمون بعض الأطعمة ، وهى جميعاً من التقاليد اليهودية . كذلك هناك قبيلة أثيوبية تدين باليهودية وهى قبيلة "الفلاشا" ، والذين ظهروا فى البلاد قبل مجئ المسيحية إليها . وتقول الروايات الأثيوبية الأسطورية إن قبيلة يهودية اصطحبت الطفل منليك الأول الذى أنجبته ملكتهم بلقيس من سليمان ، فى رحلة عودتها إلى بلادها . كذلك هناك لدى الأثيوبيين رقصة شعبية خاصة تقوم بها جماعة من المنشدين ، تعرف باسم "دبتيرا" (Debtera) ، وهم يمسون بصولجان على شكل حرف الـ (T) باليد اليسرى والمخشخشة باليد اليمنى^(٢٣) فى المواكب الدينية وفى أيام الأعياد ، وهى عادة ورثها الأثيوبيون عن التقاليد اليهودية عندما كانوا يرقصون أمام "تابوت العهد" فى معبد سليمان .

أما المؤثرات المصرية القديمة فتتضح فى أن المخشخشة كانت من أدوات الكهنة المصريين فى معابد إيزيس . كما أن العصا تذكرنا "بالعازن" الذى كان يمسك به رهبان القديس أنطونيوس فى مصر ، وذلك للإتكاء عليه أثناء قيامهم بصلوات طويلة .

أما استخدام الطبول للإيقاع فهو تقليد يرجع إلى أصول إفريقية وثنية . ويجب ملاحظة أن جماعة المنشدين الأحباش ليسوا من الكهنة ، وإنما هم مجرد حفظة ألحان ومرددين للمزامير ، ومن ألقابهم "كتبة" الكنيسة ؛ لأنهم كانوا يكتبون التعاويذ الشعبية لحماية الحوامل من الشياطين ، وللتخفيف عن المرضى فى الأهمم^(٣٤) .

أما الموسيقى الأثيوبية الكنسية فهى أيضاً مستقاة من أصول قديمة ، وتقول الروايات إنها ترجع إلى ابتكار شماس اسمه "يارد" من القرن السادس ، قيل إنه قد سمع ألقانا بأصوات ملائكية سماوية فقام بتدوينها لأهل بلاده .

وكما هى الحال فى الكنيسة القبطية فى استخدامها اللغة القبطية القديمة فى القداسات ، يستخدم الأثيوبيون اللغة الجعزية القديمة فى قداساتهم بدلاً من الأمهرية الحديثة . ويتطلب هذا تدريباً شاقاً بالنسبة للكهنة قبل سيامتهم للخدمة الكنسية . أما النظم المعمول بها فى تدبير شئون الكنيسة الأثيوبية وكذا القانون الكنسى فهى تقريباً النظم والقواعد المتبعة نفسها فى الكنيسة القبطية ، ومع بعض التعديلات الطفيفة ، مع ملاحظة أن الكنيسة القبطية لا تعرف جماعة "المنشدين" المشار إليها ، ولا وظيفة "المشرف العام" (إيشاج) ، الذى يشرف على الأديرة الخمسة فى البلاد^(٣٥) ، إلى جانب رئاسته لدير "دبرا ليبانوس" كخليفة للقديس تكلا هايمانوت . ونظراً لما يتمتع به هذا "الإيشاج" من نفوذ فى البيوتات الرهبانية وعلى مصادر دخولها ، فهو يمثل الشخصية الثانية بعد البطريك الأثيوبى (أبونا) فى السلم الكهنوتى .

وقد جرى التقليد أن يتم تعيين كبار رجال الدين فى أثيوبيا بعد صدور موافقة إمبراطورية على شغلهم المناصب الدينية الكبرى . وواقع الأمر أن كلا من الكنيسة والإمبراطور فى التاريخ الأثيوبى كانا يمثلان المصدر الأقوى للسلطة فى البلاد ولثقافة الشعب أيضاً . وهما بهذا يختلفان عن مفهوم السلطين الزمنية والدينية أو نظرية "السيفين" التى كانت شائعة فى أوروبا بالعصور الوسطى . ففى إحدى خطبة ، قال الإمبراطور الأثيوبى - وهو حامى العقيدة - أن الكنيسة تشبه السيف ، وأما الحكومة الإمبراطورية فإنها تشبه الساعد الذى يمسك بهذا السيف ، بمعنى أنه لا يمكن للسيف

أن يقطع من ذاته ، ولكن بواسطة الساعد الذى يمسك به^(٣٦) . وينظر الناس فى أثيوبيا إلى هاتين السلطتين فى تجيل واحترام ومهابة .

هذا ويمثل رجال الإكليروس فى أثيوبيا شريحة كبيرة فى المجتمع ، وينظر إليهم الجميع كطبقة مميزة خاصة . وتنتشر الكنائس فى طول البلاد وعرضها ، ولكن قول بعض الرحالة بأن عدد الكنائس فى أثيوبيا يفوق بكثير أعداد الكنائس فى أى بلد مسيحي آخر قول مبالغ فيه^(٣٧) . ويقدر عدد الكنائس فى أثيوبيا بحوالى ٢٠,٠٠٠ كنيسة ، كما أن بعض القرى بها أكثر من كنيسة ، ولكل كنيسة كاهنان إلى جانب "المنشدين" والشمامسة . وفى بعض التقديرات يبلغ عدد رجال الإكليروس ما يقارب نسبة ٢٥٪ من تعداد الذكور بها . ويتمتع الكاهن فى أثيوبيا بوضع إجتماعى مرموق ، وتمتد صلاحياته الرعوية إلى خارج نطاق الكنيسة لتشمل افتقاد بيوتات شعب كنيسته وكل ما يتصل بأحوالهم الشخصية والعائلية منذ الولادة حتى الوفاة . وفى المواكب يتصدر رجال الدين المسيرة ، وسط دق الطبول المدوية .

هذا وترتبط طقوس شركة تناول فى أثيوبيا بقواعد صارمة من مراعاة الصيام ، وتبلغ أيام صيامهم ٢٥٠ يوماً فى العام . وفى صيامهم يمتنع الأثيوبيون تماماً عن تناول اللحوم وكل ما هو من نتاج حيوانى ، ولا يلمسون الطعام إلا بعد الساعة الثالثة من بعد الظهر ، فيما عدا أيام السبت والأحد . ومن عادات الصبايا أن يضعين وشم الصليب على جبهاتهن . ويبدأ تعليم الصغار فى المدارس الملحقة بالكنائس فى القرى الأثيوبية ، حيث يتعلمون مبادئ القراءة والحساب ومزامير داود والمدائح الدينية للعداء والمسيح وبعض الصلوات^(٣٨) ، وذلك باللغة الجعزية القديمة .

ومن الناحية المعمارية للكنائس الأثيوبية ، يلاحظ أنها قد اتبعت الشكل المستطيل أو شكل علامة الصليب أى الطراز البازيليكي ، وفيما بعد طور الأثيوبيون طرزهم المعمارية الكنسية لتتخذ الشكل المثلث الأضلع أو الشكل المستدير ، والذى ربما قد استوحوه من تصوره لشكل معبد سليمان . ويرى بعض المتخصصين أن الشكل الدائرى مستلهم من التراث الأثيوبى القديم فى المناطق الجنوبية من البلاد .

وأقدم كنائس أثيوبيا هي كاتدرائية أكسوم المكرسة للسيدة العذراء والتي يزدان قدس أقداسها بلوحة من الفسيفساء لتابوت العهد . وفى هذه البقعة بالذات كان يتم تتويج إمبراطور البلاد . وقد تعرضت هذه الكاتدرائية للحريق أكثر من مرة ، أما طراز مبناها الحالى فيرجع إلى سنة ١٨٥٤م ، وهو الشكل المستطيل القديم . وهى مقامة على بقعة مرتفعة ولها واجهة جميلة المنظر ، ولها ثلاثة مداخل ، ويتحولق حولها بعض البيع الصغيرة ، كما أنها مزخرفة برسوم مستوحاة من الكتاب المقدس فى ألوان زاهية ، وإن كانت بعض الرسومات لا تراعى النسب الهندسية . وتدور هذه الرسوم حول مواضيع تابوت العهد ، والعذراء ، والطفل يسوع ، والقديس مارجرجس والتنين ، والقديسين الأحباش التسعة .

وطبقاً للتقنية الأثيوبية التقليدية فقد رسمت هذه اللوحات على قطع من "الكنفاه" (Canvas) ثم لصقت بعد ذلك على الجدران . وفى أوقات الحروب كان الأباطرة يقومون باخفاء تابوت العهد فى مكان سرى ، وبعد إنتهاء الخطر الخارجى يعيدونه إلى موضعه . ولما كان هذا التابوت محفوظاً فى قدس الأقداس الذى لا يقربه أحد ، فإننا لا نجد وصفاً له فى أى من المصادر ، وأن كانت بعض المصادر العربية تصفه بأنه حجر أبيض كبير الحجم مطلى بالذهب^(٣٩) . ومع أن جميع الكنائس الأثيوبية مفتوحة لاستقبال الرجال والنساء من المصلين على حد سواء ، إلا أن كاتدرائية أكسوم هى الإستثناء الوحيد ؛ حيث لا يسمح للنساء بدخولها مطلقاً . ويرجع هذا التحريم إلى حكاية تقول بأن إمبراطورة أثيوبية سابقة كانت قد انتهكت حرمة وقدسية هذه الكاتدرائية بطريقة أو بأخرى !

وتتخذ أكثر الكنائس الأثيوبية شكلاً مثنياً أو دائرياً ، وهى منتشرة فى كل أرياف البلاد على بقاع مرتفعة ، ولها سقوف من القش . وهى تتألف من ثلاث حلقات تنطلق من مركز واحد ، ويقع قدس الأقداس فى الوسط تماماً وراء حجاب ، فى حين تخصص بقعة ملاصقة للخورس ولشركة التناول . وينتظم المصلون فى الحلقة الخارجية حافى الأقدام على أرضية مغطاة بالحصر . وتفصل السواتر بين الرجال والنساء ،

ويقوم الكهنة أثناء طقس الصلاة بالتجوال وسط الحضور بمباخرهم لتوزيع البركات عليهم جميعاً . أما الحلقة الداخلية فهي مزانة بلوحات وبالكثير من الأيقونات على جدرانها^(٤٠) .

وهناك طراز آخر من الكنائس الأثيوبية المحفورة فى قلب الصخر ، والتي ابتدعها الملك "الليبيلا" الملقب "بالتقى" (١١٨١ - ١٢٢١م) من أسرة "زاجوى" . ولما كانت هذه الكنائس المثلثة الشكل تنم عن مهارة معمارية فزة فى ضخامتها وعمداتها المنحوتة بمهارة ، وفى سقوفها المقنطرة والمعقودة ، فإن الأثريين يعدونها من بين أعظم الإنجازات فى العمارة الكنسية فى العالم المسيحى على مختلف العصور . والمعروف أن الملك لايبيلا كان قد وثق علاقاته مع مصر ، كما أنه قام برحلة حج إلى الأراضى المقدسة بفلسطين ، وبهذا تمكن من إستدعاء عدد من المعمارين المصريين والسوريين للمساعدة فى إتمام هذا الطراز من الكنائس ، التى يبلغ عددها إحدى عشرة كنيسة ، وهى تحمل الشئ الكثير من ملامح المعابد المصرية القديمة .

وتشكل هذه الكنائس ثلاث مجموعات متداخلة فيما بين واحدتها والأخرى ، من خلال الخنادق والأنفاق تحت الأرضية . وقد قارن علماء الآثار مجموعة كنائس الملك لايبيلا هذه بالمعابد المصرية القديمة المنحوتة فى الصخر فى بلدة أبى سمبل ببلاد النوبة ، وبمعابد پترا فى الأردن ، وبمعابد "إيلورا" فى ولاية حيدر أباد الهندية ، وهى جميعاً تتسم بروق وجمال فنى فريد . ومع أن هذه البنايات قد نحتت فى قلب الصخر الحى فى جوانب الجبال ؛ إلا أنها قد فصلت عن جسم الجبال بحفر عميقة تحيط بها من جميع الجوانب . وبعد فصل الكتلة الصخرية عن الجسم الأكبر للجبل بواسطة حفر الخنادق العميقة ، يتم تشكيل واجهة كل كنيسة بحيث تعطى الانطباع بوجود دعامات جدارية على فسحات وصفوف من الأعمدة . أما الأسقف فهى إما جملونية الشكل أو منحوتة فى إنسياب بسيط أو على شكل الصليب ، ولها أفريز أنيق الإخراج . وفى وقت لاحق عمد المعماريون إلى تعميق دواخل هذه البنايات لإخراج طرز معمارية غير تقليدية . وتحوى بعض الكنائس ثلاثة أفنية ، فى حين يحوى البعض الآخر خمسة أفنية ، مع صفوف من الأعمدة ذات التيجان المهيبة . وتزدان هذه

الكنائس بالبواكي والنوافذ والكوات والصلبان الضخمة والصلبان المعقوفة ، إما بالنحت الغائر أو البارز، مع مصفونات وإفريزات تزدان بأشكال هندسية وزوايا دائرية وقباب ، وهي جميعاً تشهد على قيمة معمارية فذة فى قلب القارة الأفريقية^(٤١) .

هذا ولا بأس فى هذا السياق من التوقف قليلاً عند عمارة المؤسسات الديرانية الأثيوبية . وهى بشكل عام تتخذ الطرز القبطية نفسها ، مع ملاحظة أنه فى حين أن واجهة الأديرة القبطية تفتتح على الصحراء، تفتتح الأديرة الأثيوبية قبالة القمم الجبلية؛ كما هو واضح على سبيل المثال فى دير "ديرا دامو"^(٤٢) ، الذى تمّ بناؤه فى عهد الإمبراطور جبيرة ماسكال فى القرن السابع على ربوة عالية لا يمكن الوصول إليها إلا بالتسلق بواسطة الحبال . وبعد أن تمّ بناء هذا الدير أمر الإمبراطور بهدم الدرج الموصل من القاعدة الأرضية الجبلية إلى البناية نفسها . ثم أقيمت وسط هذا الدير الشاهق الارتفاع كنيسة تعدّ جوهرة العمارة الكنيسة الأثيوبية^(٤٣) . وتنطق أعمال الحفر والخشب التى تزدان بها هذه الكنيسة عن تقنية فائقة ، كما أن لوحات تصاوير الحيوانات بالنحت البارز، إلى جانب الإفريزات الهندسية تذكرنا بمثيلاتها فى الفن القبطى المبكر. أما الجدران فهى على شاكلة جدران كاتدرائية أكسوم . وتزدان الواجهة بأعمدة خشبية وحجرية ضخمة فى شكل مثلثات أفقية . وتنتشر "قلايات" الدير من حول هذه الكنيسة فى حوالة تعطى إنطباعاً من الحميمية والتواصل ، وهذا ملمح لا نجده فى بقية الأديرة الأخرى الأثيوبية . وتتسم الحياة الرهبانية فى أثيوبيا بالصرامة فى التقشف وبميل الرهبان إلى حياة التوحد والعزلة .

ومن الملامح الأخرى فى العمارة الكنسية الأثيوبية فى العصور الوسطى بناء الكنائس داخل الكهوف ، ولعل أشهر مثالين على هذا كنيستا "إمراهاتا" ، و "جمادو مريم" ، وقد بنيت الأولى داخل كهف مهول فى جبال "لاستا" بواسطة الإمبراطور الذى خلع اسمه عليها بعد أن قرر التنازل عن العرش والدخول فى سلك الرهبانية . وعندما توفى دفن فى الكنيسة نفسها وذلك فى منتصف القرن الثانى عشر . أما الكنيسة الثانية

فقد قام بتشبيدها الإمبراطور "يكونو - أملاك" قرابة سنة ١٢٦٨م في جبل لاستا ؛ وذلك إحياءً لذكرى سلسلة أساب سليمان ويليقيس ، ويتأيد من القديس تكلا هايمونات^(٤٤) . على أنه لا يعرف شئ عن هوية المعمارين الذين قاموا ببناء هذه الكنائس ، ولعلمهم قد تعمدوا عدم نقش أسمائهم علامة على التواضع والتفاني دون ضوضاء ؛ لإظهار الذات .

ومن الإنجازات الهامة لرهبان أثيوبيا ما تركوه من تراث هائل من المخطوطات . ولا شك في أن هذا الإنجاز كان من تأثير القواعد الباخومية القبطية ، والتي حملها إلى أثيوبيا "القديسون التسعة" الذين سبق ذكرهم والذين حملوا معهم تعاليم ونظم باخوم والتي تصر على تعليم الرهبان وتدريبهم على العمل اليدوي ، من أجل صيانة صحتهم البدنية والروحية معاً . وقد ظهر من بين الرهبان الأثيوبيين عدد وافر من نساخ المخطوطات ، وتخصص نفرٌ منهم في الخط المنمنم ، كما يتضح من بعض المخطوطات المكتوبة باللغة الجعزية القديمة ، في إتقان وجمال يضاهي المخطوطات المرموقة في بعض البلدان الأخرى في العلم .

وقد نشأ الأدب الأثيوبي^(٤٥) باللغة الجعزية القديمة مع ظهور المسيحية في مملكة أكسوم . على أنه في تاريخ لاحق غير معروف على وجه التحديد من العصر الحديث ، عزف الناس عن استخدام الجعزية واستبدلوها بالأمهرية ، وإن ظلت الجعزية تستخدم في الطقوس الكنسية . وتدور الآداب المكتوبة بالجعزية حول المواضيع الدينية ، وأغلبها مترجم عن القبطية والسريانية واليونانية والعربية . أما الكتاب المقدس الأثيوبي فهو يحوى الأصحاحات ، وبعضها منحول ، إلى جانب القداسات القبطية لكل من جريجورى (غرغوريوس) وباسيليوس (باسيل) وكيرلس ، وكذا بعض القداسات الأخرى التي إختفت من الكنيسة القبطية ، في حين أن بعض القداسات الأخرى أثيوبية خالصة . ورغم ما يتردد عن أن الكتاب المقدس المكتوب بالجعزية من وضع فرومنتيوس ، إلا أن معظم الدلائل التاريخية تضعه في عصر "القديسين التسعة" أى مع نهايات القرن الخامس .

ويقترن العصر الذهبي للآداب الجعزية بالنهضة التي واكبت رجوع العرش الأثيوبي إلى "السلسلة التي يزعم أنها قد تحدثت من سليمان الملك ، وذلك فى سنة ١٢٧٠م ، وإن كان من الصعب بناء صورة متكاملة عن الإنجازات الأدبية والفنية لأثيوبيا فى العصر الوسيط . ويرجع ذلك إلى تعرض أثيوبيا إلى سلسلة من الغزوات من جانب الزعيم أحمد جران ، تمَّ خلالها تدمير الكثير من الكنائس ونهب كنوزها وإحراق الكثير من مخطوطاتها . كما أن الأتراك فى هجماتهم قد أبادوا الكثير من التراث الثقافى لأثيوبيا من جراء هجماتهم المتكررة على البلاد ولم يفلت من هذا الدمار سوى بعض الكنائس والأديرة التى كانت فى أماكن نائية ومرتفعة لم يتمكن الغزاة من الوصول إليها . ومع ذلك لا تزال هناك بعض المخطوطات الهامة فى أديرة جزر بحيرة تانا ، وقد تمَّ الكشف عن بعض هذه المخطوطات ووجدت طريقها إلى بعض الدوائر العلمية فى أوروبا^(٤٦) .

وكان الأثيوبيون يستخدمون الرق كمادة للكتابة ، وكانوا يقلنون المخطوطات بأغلفة خشبية أو جلدية ، وقد تمَّ العثور على إنجيل مخطوط داخل حافظة من الجلد ، موصولة بحزام يجعل من اليسير حملة حول الكتف . وإلى جانب الآداب الدينية المستقاة من الكتاب المقدس والقداسات وسير القديسين ، وهى جميعاً مشتقة من أصول قبطية ، فإن الأثيوبيين قد طوروا نمطاً من الكتابات الدينية ذات مذاق محلى خاص حول بعض القضايا الدينية والدنيوية . وفى جملة يضم الآدب الأثيوبي كتابات عن القانون الكنسى المقتبس من الأصول القبطية ، وكتابات عن العلوم اليونانية ، وعن السحر ، والمداواة بالتعاون ، إلى جانب بعض القصص من الأدب الشعبى الأثيوبي الخالص^(٤٧) . ويعتز الأثيوبيون بشكل خاص بالقصة الشعبية بعنوان "كبرا ناجاست" أى "أمجاد الملوك" ، والتى تدور أحداثها حول أسطورة زواج الملكة بلقيس من الملك سليمان ، ثم مولد منليك الأول . كذلك هناك كتابات منقولة عن اليونانية حول التاريخ الطبيعى ، إلى جانب عدد من الحوليات التاريخية ، وترجمة لكتاب يوحنا النيقوسى عن القبطية ، وتاريخ ابن مكين نقلاً عن العربية^(٤٨) . كذلك حظيت قصة "برلعام ويوسف" ، وقصة "الإسكندرية"^(٤٩) بشعبية واسعة فى البلاد . غير أن موقع الصدارة فى الأدب

الأثيوبي قد ظل وقفاً على الكتابات حول السيدة العذراء^(٥٠) . وكما هي الحال عند الأقباط في تجليلهم الخاص للسيدة العذراء مريم ، ربما كامتداد للاحترام العظيم الذي كان أجدادهم يكنونه للربة المصرية إيزيس ، فإن الأثيوبيين بدورهم قد ساروا على هذا التقليد وتلك المشاعر بل وكثفوا فيها بدرجة فاقت الكنيسة القبطية نفسها في ذلك التجليل .

وقد ظهرت في أثيوبيا مدرسة للتصوير تدور تشكيلاتها حول الموضوعات الدينية الكلاسيكية المتعددة ، ويمتاز التصوير الأثيوبي بالألوان الزاهية ؛ من أحمر ولا زوردي وذهبي وبنى فاقع . وتصور وجوه القديسين والباركين بالكامل بلون خفيف ، في حين تصور الشخوص الشريرة بوجوه نصفية باللون الداكن . ومع أن الفنان الأثيوبي لم يراع النسب في تصاويره ، إلا أن رسومه قد جاءت تنبض بالحياة في نقاء إبداعه بعيد عن الصنعة والتكلف . وبشكل عام يمكن وصف الفن الأثيوبي بالأصالة والجدة ، ورغم تواضعه في الكثير من الجوانب الفنية ، إلا أنه مع ذلك يستمد مكاناً لائقاً في الإطار العام للفنون الدينية .

هذا ويحتفظ الأثيوبيون بمظاهر كثيرة من الأبهة والبهجة في إحتفالاتهم ، ويتضح هذا من رسوماتهم القديمة ومن طقوسهم الدينية ، ومن طرز ملابس رجال الكهنوت المطرزة بطريقة براقة ، ومن المظلات ذات الألوان الخلابة التي يشاركون بها في إحتفالاتهم ، وكذلك من صلبانهم الذهبية والفضية ، ومن أدوات طقوس القداسات المرصعة بالجواهر ، ومن الصولجانات والمخشخشات والمباخر وغيرها من الأدوات الأخرى ، مما يضيف على طقوسهم وإحتفالاتهم ومواكبهم بهجة زائدة ، يزيد من روعتها مشاركة المنشدين (دابترا) بأناشيدهم ، ومشاركة جمهور المصلين بإيقاع أيديهم مع قرعات الطبول^(٥١) .

ويرتدى الكهنة الأثيوبيون اللباس الأبيض في حياتهم اليومية ، مع شال خفيف اللون (شاما) مطرز الأطراف على أكتافهم . وهم يرتدون عمامة بيضاء ، في حين يرتدى الأساقفة عباءات سوداء مثل الأساقفة الأقباط . وعندما يقوم الأساقفة بالخدمة

الطقسية فإنهم يضعون عمامة حريرية بيضاء اللون مزينة بصلبان من خيوط ذهبية على رؤوسهم ، فى حين أن نظراءهم الأقباط يضعون تاجاً مرصعاً بالجواهر على الرأس .

هذا ويحرص الأثيوبيون الحرص كله على قواعد التقى المحافظة فيما يتصل بأمر عقيدتهم وثقافتهم ، ولذا فإن نظرتهم إلى البعثات التبشيرية الغربية كانت دائماً مشوبة بمشاعر الشك والريبة فى هؤلاء الأعراب الوافدين إلى بلادهم . وحتى فى علاقاتهم مع الأقباط ، وهم رفاق العمر من قديم الزمن ، فإنهم على ما يبدو قد ضاقوا ذرعاً بهذه العلاقة من التبعية أيضاً . وقد إتضح هذا الشعور من الإستغناء عن رئيس لكنيستهم وافد من قبل الكنيسة القبطية . ولذا فإنهم سعوا إلى سيامة أساقفة من بنى جلدتهم ، وإقامة مجامع دينية وطنية ، وهذه جميعاً دلالات على تنامى الشعور الوطنى الأثيوبى .

وأمام هذا الشعور الأثيوبى الوطنى المتنامى ، استجاب بطاركة الكرازة المرقسية السكندرية عن طيب خاطر للمطالب الأثيوبية ، حتى لا يحدث شقاق بين الكنيستين الشقيقتين فى أفريقيا . وخلال هذه التحولات والتطورات وجدت الكنيسة الأثيوبية نفسها حيناً تحضن التقاليد والعادات القديمة بما فيها من أصدقاء لزنير أسود الغابة الأفريقية وعواء الضباع ، وحيناً آخر عرضة لقرقعة الطائرات النفاثة وروعدها ، الأمر الذى يضعها اليوم فى مواجهة واقع عالمى جديد وأحوال سريعة الواقع والإيقاع . وهذا هو التحدى الأكبر الذى تواجهه الكنيسة والدولة فى أثيوبيا اليوم حقيقة أن جهوداً قد بذلت على المستويين الكنسى والعلمانى فى مجال التعليم بشقية الدينى والدينوى، ولكن يتبقى الكثير من المعضلات التى ينبغى على أثيوبيا أن تتصدى لحلها . وهناك سبل كثيرة للإصلاح المطلوب ، كما أن الكنيسة فى أمس الحاجة إلى هذه الإصلاحات التقدمية . فبعد أن نالت الكنيسة الأثيوبية إستقلالها الكهنوتى عن التبعية للكنيسة القبطية ، يتوقع رأى العام الأثيوبى منها أن توظف مواردها وثرواتها الهائلة للأخذ بيد الأمة فى تحقيق ما تصبو إليه من آمال عراض .

ولابد من ملاحظة أن النفوذ الضئيل الذي تمارسه البعثات التبشيرية الغربية^(٥٢) من كاثوليكية وبروتستانتية قد أملى على الأجيال الشابة في أثيوبيا أشكالاً من التحدي تستوجب القيام بعدة إصلاحات في أحوال الكنيسة الأثيوبية . ومع أنه من الصعب تحديد مدى تأثير هذه البعثات الأجنبية على وجه الدقة^(٥٣) ، إلا أننا كنا قد لاحظنا في موضع سابق أن وصول البعثات التبشيرية الغربية إلى مصر هو الذي حفز الكنيسة القبطية على أخذ زمام المبادرة والقيام بعدة إصلاحات جذرية كان لها نتائجها الإيجابية . ولعل الشيء نفسه يحدث في أثيوبيا أيضاً . والواقع أن الكنيسة الأثيوبية قد أخذت بالفعل تخرج من عزلتها القديمة ، ومن علامات هذا التوجه الجديد مشاركتها في مجلس الكنائس العالمي ، حيث مثلها الأنبا ثاوفيلوس كبير أساقفة هرر وبعض رجال الدين الشبان . كما أن الأنبا ثاوفيلوس قد قام بتكريس فرع للكنيسة الأثيوبية في أمريكا في ديسمبر ١٩٥٩ م . كذلك أقامت الكنيسة الأثيوبية فرعاً لها في جزر ترينيداد . وكان الإمبراطور الأثيوبي السابق قد تبني مشروع ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الأمهرية الحديثة ، كما أوفد عدداً من الدارسين إلى كلية اللاهوت والمعهد القبطي في مصر ، كما تمّ توسيع كلية اللاهوت التي أنشئت سنة ١٩٤٤ في أديس أبابا تحت إشراف الحكومة ، ويقال إن أكثر من ألف من الدارسين يحرصون على حضور فصول هذه الكلية . كما وأن الكنيسة الأثيوبية قد وسعت من خدماتها التعليمية لتشمل ١٠٠,٠٠٠ من صغار الشباب في مختلف ربوع البلاد ، وذلك طبقاً لإحصائية أجريت سنة ١٩٦٠م^(٥٤) .

لقد حددت بالفعل تقدم علمي ملموس في الكنيسة الأثيوبية ، ولاشك في أن فجرًا جديداً قد أخذ يبزغ في الأفق الأثيوبي . ومع ذلك يبقى الكثير الذي يتطلب الجهد والتأقلم ؛ لكي تخطو الكنيسة الأثيوبية العريقة المهيبة بخطى ثابتة لمواكبة إيقاع التطور في عالم متغير !

الجزء الثاني

أنطاكية واليعاقبة



٩ - الأصول والتطورات

• الخلفية التاريخية :

إن الخلفية التاريخية لمدينة أنطاكية هي التي قدرت لها أن تحصل على موقع خاص فى الحوليات المبكرة من قيام المسيحية وعليه فإن كنيسة أنطاكية التي بقيت فى عزلة لمدة طويلة ، أثبتت أنها واحدة من القوى الرئيسية والحيوية فى تشكيل القرون الأولى للمسيحية الباكرة حتى أصبحت جديرة بمقام الندية مع كل من الأسكندرية وروما . وتمتع أنطاكية بموقع جغرافى ممتاز فى وادى نهر العاصى ، عند ملتقى الطرق بين نهر الفرات والبحر المتوسط وآسيا الصغرى وفلسطين وكما أنها تمتعت برخاء وافر بسبب تدفق التجارة عليها من الشمال والجنوب والشرق والغرب ، وكان التجار اليونان والمصريون والسريان والآسيويون يلتقون فى أسواقها ، وكان عدد سكانها يصل إلى نصف مليون فى القرن الرابع^(١) . ولقد ازدهرت أحوال أنطاكية تحت حكم السلوقيين ، ثم جاء الرومان وأبقوا للمدينة على وضعها المميز «كمدينة حرة» (Civitas libera) ، واحتفظ أهل أنطاكية بهذا الوضع المميز لمدينتهم حتى نهاية القرن الرابع ، ولكن الإمبراطور ثيودوسيوس (٣٧٩ - ٣٩٥م) البيزنطى قرر معاقبة المدينة بسبب ثورة اندلعت فيها احتجاجاً على الضرائب المتزايدة عليهم ، ولذا فإنه ألغى وضعها كمدينة حرة . ومع ذلك فإن ثيودوسيوس نفسه هو الذى زين بوابات دافنى لمدينة أنطاكية بطبقة من الذهب يكن يمن مشاهدة بريقها من مسافة بعيدة .^(٢)

لقد كان التطور الذى شهدته هذه المدينة إلى جانب رخائها من العوامل الأساسية التى جعلت منها واحدة من أهم المراكز الفنية للعالم القديم ، بما كانت تحويه من معابد فاخرة وأسواق، ومسارح، وحمامات عامة، وقصور، وقنوات للمياه ، وكل مظاهر الأبهة

التي ارتبطت بالمستوطنات الرومانية . وفي حقبة معينة من التاريخ القديم كانت أنطاكية تحتل المرتبة الثالثة بالنسبة لمدائن الإمبراطورية الرومانية كلها .

هكذا كانت أنطاكية وقت قدوم البشارة المسيحية الرسولية إليها ؛ لتصبح واحدة من أهم معاقل المسيحية الباكرة . ومع أن المدينة قد قاست الكثير من الويلات أثناء عصور الاضطهاد الروماني للمسيحية ، إلا أنها ظلت محل اهتمام الأباطرة ، حتى إن دقلديانوس نفسه قام بتشييد قصر فاخر له بها ، وتابع خلفاء دقلديانوس الاهتمام بالمدينة حتى ابتليت بالفرقة والمشاحنة والثورة في أعقاب مجمع خلقيدونية في القرن الخامس . وكان الإمبراطور قسطنطين الكبير أول إمبراطور يشيد في المدينة كنيسة رسمية ، وقد سار خلفاؤه على نفس النهج ، وتبعهم في ذلك وجهاء المدينة وكبار رجال الدين حتى أصبحت أنطاكية عاصمة حقيقية للمسيحية الشرقية . غير أن المشاحنات المذهبية سرعان ما مزقت هذه المدينة الأمر الذي أدى إلى تدهور الأحوال فيها . وقد بدأ التدهور أول الأمر بسبب الخلافات الدينية ، ثم تدخلت عدة عوامل أخرى بدلت من أوضاع المدينة . فقد ابتليت أنطاكية بسلسلة من الزلازل كان آخرها زلزال سنة ٥٢٦م الذي دمر الكثيرين مبانيها الهامة ، وبعد ذلك جاء الغزو الفارسي سنة ٥٢٨م على يد الملك الساساني خسرو الذي أنزل بالمدينة خراباً شاملاً . وفي سنة ٦٣٨م خرجت أنطاكية من التبعية للدولة البيزنطية وانزوت في عزلة طويلة . وعندما جاءت الحملات الصليبية إلى المنطقة لتدمر وتخرب في بلاد الشام ، استنكر أهل أنطاكية هذا العدوان الصليبي ، فقد وقعت المدينة تحت مخالب الصليبيين .

ومع القضاء التام على مملكة بيت المقدس الصليبية ، عادت أنطاكية إلى حكم السلاطين المماليك ؛ لتصبح مدينة ثانوية الأهمية من توابع إمارة حلب القوية . وفي أوائل القرن السادس عشر استولى السلطان سليم الأول العثماني على المدينة ضمن فتوحاته في الشام ومصر في عامي ١٥١٦ ، ١٥١٧م . وفي التاريخ الحديث تمكنت القوات المصرية من السيطرة على أنطاكية مرتين : الأولى في عهد الخديوي محمد علي أثناء زحفه على مدينة اسطنبول سنة ١٨٤٠م ، والثانية تحت قيادة الجنرال

البريطاني أَلنَّبى سنة ١٩١٨م ، مع نهايات الحرب العالمية الأولى . وبعد ذلك وقعت المدينة وكامل الأراضى السورية ، التى اقتطفت من تركيا بواسطة الحلفاء ، تحت وصاية فرانسفة بواسطة عصابة الأمم سنة ١٩٢٠م . وفى سنة ١٩٢٩م عند رفع الانتداب عن بلاد الشام ، أعاد الفرنسيين مدينة أنطاكية وسنجق مدينة الإسكندرونة إلى الجمهورية التركية الوليدة . وطبقاً لإحصاء سنة ١٩٥٠م بلغ عدد سكان أنطاكية آنذاك ٣٨٥,٣٠ نسمة ، وهو رقم هزيل إذا ما قورن بماضى المدينة الذى كان مزدهراً سكانياً .

يتضح من هذا العرض الموجز أن أيام الازدهار فى تاريخ أنطاكية كانت فى عهدها القديم الذى امتد حتى نهاية القرن السادس للميلاد على وجه التقريب أما بطاركة أنطاكية الذين ازدهرت كراسيهم خلال هذه القرون فقد قدر لهم أن يعانون من النفى عن مدينتهم ، كما سوف يتضح من الصفحات التالية ، ومع التدهور الذى أصاب المدينة فى الفترة اللاحقة للقرن السادس ، نجد المصادر التاريخية شحيحة ومصابة بالغموض فى معظم أخبارها . ومع مرور الوقت تفرّيع عن بطريركية أنطاكية ، المونوفيزية المذهب فى البداة ثم اليعقوبية فيما بعد ، العديد من الطوائف التى شملت : البطريركية اليونانية الأرثوذكسية ، والبطريركية المارونية من أصحاب مذهب الإرادة الواحدة التى أصبحت الآن فى شركة مع كنيسة روما ، وبطريركية الكنيسة الجامعة الكاثوليكية ، أو الملكانية ، ثم الكنيسة النسطورية أو السريانية المشرقية الكاثوليكية ، ثم البطريركيتان الأرمنية والجورجية واللذان دخلتا ضمن آخر الاتحاد السوفيتى (سابقاً) . ويلاحظ أن هؤلاء البطاركة الذين تفرعوا عن مدينة أنطاكية لا يقيم أحد منهم الآن فى المدينة ^(٣) ولكن نفوذ هؤلاء البطاركة قد امتد ليعطى مساحة جغرافية واسعة شملت بلاد الشام ، وآسيا الصغرى ، وبلاد العرب ، وفارس ، وتركيا ، وروسيا ، ووسط آسيا الهند ، والصين أيضاً ، أى كل ربوع البلاد الآسيوية .

• البشارة الرسولية والتاريخ الباكر لأنطاكية :

يحق لبطيركية أنطاكية دون غيرها من الكنائس المسيحية الأخرى أن تفتخر بأسبقيتها ورسوليتها الكاملة ، وهذا ما تؤكد في أكثر من مناسبة أنجيل العهد الجديد ، وبخاصة في إصحاحات أعمال الرسل (٤) . فلقد بدأت البشارة بالمسيحية أول الأمر للأمميين اليونان في مدينة أنطاكية ، وفيها أيضاً وصف الرسل لأول مرة «بالمسيحيين» (٥) . ويقول المؤرخ الكنسى يوسبيوس (٦) «أن كنيسة أنطاكية قد تأسست على يد القديس بطرس الذى أصبح أول أسقف لها ، وذلك قبل انتقاله إلى مدينة روما ليصبح أول أسقف لها أيضاً . وطبقاً لما هو متواتر من أخبار ، ظل القديس بطرس رأساً لكنيسة أنطاكية لمدة سبع سنوات (من سنة ٣٣ حتى سنة ٤٠م) ، ثم أناب عنه القديس إيوديوس قبل رحيله إلى الغرب» .

ومع اتساع نطاق البشارة بالإنجيل تجاه المشرق فى الرها، ونصيبين، وماالابار على يد كل من القديس توما ، ومار أداى ثيداىوس) ، جاء سقوط أورشليم فى أيدي الرومان سنة ٧٠م ليزيد من أعداد المهاجرين المسيحيين من أورشليم إلى أنطاكية (٧) ، على أن معلوماتنا عن هذه الفترة بالذات تفتقر إلى المصادقية التاريخية خاصة فى تفاصيلها . ولكن يمكن بوجه عام القول بأن أنطاكية كانت محط لبشارة الرسولية المبكرة ، وأنها قد تعرضت للقمع والاضطهاد ، مثلها فى ذلك مثل الإسكندرية وروما . ويقال أن القديس إيوديوس قد نال إكليل الشهادة أثناء حكم الإمبراطور نيرون (٥٤ - ٦٨م) ؛ ليخلفه شهيد آخر هو القديس أغناطيوس الذى تمت سيادته على يد القديس بطرس أو القديس بولس أو أحد الرسل الآخرين . (٨) وتمثل سيرة القديس أغناطيوس ، الذى استشهد فى عهد الإمبراطور تراجان (٩٨ - ١١٧م) ، علامة هامة فى تاريخ أنطاكية ؛ لأنها تقدم صورة لروح العصر . فلقد أخضع القديس أول الأمر لاستجواب شخصى بواسطة الإمبراطور نفسه ، ولما أن وجد الإمبراطور أنه شديد التمسك بالعقيدة أمر بخلعه عن كرسيه ثم بإلقائه للحيوانات المفترسة فى ساحة السيرك فى مدينة روما ، فى أوائل القرن الثانى . وكان الحرس الإمبراطورى قد ألقوا

القبض على الرجل ، ولكنه فى أثناء رحلته ظل يعظ المؤمنين الذين يلقاهم فى طريقه ، رغم قسوة الحراس الذين كانوا يقودونه إل روما .

وقد كان من بين الأشخاص الذين ساروا فى موكب أغناطيوس أحد الشاماسة واسمه فيلو ، وذلك عبر الأراضى السورية ، وعند مدينة أزمير كان كل من پوليكارب وأدنسيموس أسقف بلدة أفيسوس فى استقباله . وبعد ذلك وجه أغناطيوس رسائل إلى المؤمنين فى كل من أفيسوس وفيلادلفيا وأزمير ، وهم من أهم الأدبيات الدينية للحقبة التى تلت عصر الرسل . وفى أثناء هذه الرحلة الطويلة كان موكب من الكهنة يسير من خلف ، وفى مدينة روما قام أغناطيوس بتعزية الإخوة الذين كانوا فى أسى شديد بسبب اقتراب لحظة قتله . والحق أن رحلة أغناطيوس إلى روما كانت بمثابة موكب النصر لمجاهد رومانى تحلى بروح البطولة والاستشهاد .^(٩) وفى نهاية المطاف ألقى بالرجل للوحوش المفترسة على مشهد من سبعة آلاف من النظارة ، وسيط تهليل همجى للوثنيين من ناحية ، وبكاء وعويل من جانب المسيحيين من ناحية أخرى . وتقول الأسطورة أن رفات أغناطيوس قد نقلت إلى موطنه الأصل أنطاكية ، ودفن فيها حتى تم نقلها فى القرن الخامس بأمر من الإمبراطورة يودوكيا لتدفن فى معبد «فورتونا» القديم الذى تحول إلى كنيسة .^(١٠) وتحظى سيرة القديس أغناطيوس بالتبجيل والاحترام فى حويليات التاريخ السورى ؛ لدرجة أن البطاركة اليعاقبة اللاحقين اتخذوا اسمه وتلقبوا به واحداً بعد الآخر عند سيامتهم لمنصب البطريركية .

كان الأساقفة الأوائل فى أنطاكية من اليهود الذين اعتنقوا المسيحية ، وذلك حتى عهد الأسقف يهوذا سنة ١٣٥م ، الذى يوصف بأنه آخر أساقفة «الختان»^(١١) . بعد ذلك تلتقى بالبطيريك ثاوخيولوس الذى كان رفيع الثقافة ووزير الإنتاج العلمى ، والذى أخذ على عاتقه مهمة التصدى للأفكار الوثنية وتعاليم الهرطقة السريان من الغنوصيين الأول . وأشهر كتاباته عمل مبنوان : «أطروحة إلى أوتولكتوس» ، وهى دفاع بليغ عن التعاليم المسيحية ، مع تنفيذ أفكار مارقيون المهرطقة وتكشف هذه الكتابات عن معرفة الكاتب الواسعة بالديانات القديمة وعن وعى بكل ما ورد فى العهدين القديم والجديد ،

كما أن تفسيراته الصوفية لبعض الأفكار اللاهوتية تبدو مقنعة حتى بالنسبة للعقلية العصرية ، كما وأنها من بواكير الكتابات اللاهوتية التي تم تسجيلها . ومن الأمور المثيرة للانتباه أن مصطلح «الثالوث» يرجع مولده إلى تاريخ هذه الأطروحة ، وبذلك يكون ثاوفيلوس أول من صك هذا المصطلح (١٢) . وأغلب الظن أن هذا العمل قد تم نشره مع بداية حكم الإمبراطور كومودوس (١٨٠ - ١٩٢م) ، فى وقت كانت المسيحية فيه تحت وطأة شديدة على يد الرومان . وتشير كل الدلائل إلى أن أنطاكية وقت هذه المحنة كانت قلعة راسخة للأرثوذكسية ، وفى العقد التالى ظهر لاهوتى آخر هو «صرابيون» الذى صار أسقف للمدينة سنة ١٩٩م ، وتوفى سنة ٢١١م . وقد كتب صرابيون العديد من الرسائل والأطروحات موجهة إلى اليونانيين وبعض الأفراد بعينهم ؛ مثل كاريكوس ، وپنتيوس ، ودمنيوس . كما أنه تصدى لهرطقة مونتanos الفريجى ، وإن كانت كتاباته فى هذا الموضوع قد فقدت ، وعليه فإنه لا يمكن أن يستدل من المتفرقات المتبقية إلا على القليل من الأفكار . (١٣)

ومع نهايات القرن الثالث نلتقى بسلسلة من أساقفة أنطاكية ، وسوف نركز هنا على بعض المشاهير منهم . وأول من نصادف من هؤلاء الأساقفة القديس بابيلاس الذى شغل منصب الأسقفية لمدة عشر سنوات (٢٤٠ - ٢٥٠م) ، والذى خلد ذكره القديس يوحنا ذهبى الفم ، مبيناً أنه قد تصدى فى شجاعة نادرة للإمبراطور الرومانى فيليب العربى (٢٤٤ - ٢٤٩م) ، ومنعه من دخول الكنيسة حتى يكفر عن جرائمه ويتخلى عن معاداته للمسيحية . وقد استشهد بابيلاس أثناء موجة الاضطهاد التى قادها الإمبراطور دكيوس (٢٤٩ - ٢٥١م) ضد المسيحية . وقد تحلق حول اسم بابيلاس نفر من المريدين ، وسرعان ما وصلت أخبارهم إلى الغرب الأوروبى ، كما قام الأسقف الشاعر أدهلم من بلدة «شربورن» بترجمة أعمال هذه الطائفة إلى اللاتينية فى القرن الثامن . (١٤)

وعلى النقيض من أسلوب حياة بايلاس نجد الهرطق الكبير بولس من سميطة (١٥) ، الذي أصبح أسقفًا أنطاكية ما بين أعوام ٢٦٠ - ٢٧٠ م . وقد تحرر بولس من أسرة متواضعة الحال ، ولكنه نجح في تكوين ثروة طائلة استغلها في الوصول إلى منصب الأسقفية لكنيسة أنطاكية . وكان بولس هذا من المقربين إلى الملكة زنوبيا ملكة بالميرا (تدمر) ؛ لأنه كان معلمها الخاص في صدر شبابها . وبولس هو الذي أثار زوبعة الجدل حول طبيعة المسيح التي انشغل بها فيما بعد نسطور ، فهو صاحب فكرة الطبيعتين لشخص المسيح ، وهو أيضاً الذي ابتدع مصطلح ، "من نفس الجوهر" (Homousios) أثناء جدله مع الأساقفة الآخرين الذين أدانوا تعامله اللاهوتية . ولقد انعقد مجمعان كنسيان في أنطاكية لخلع بولس من كرسي الأسقفية ، وانعقد المجمع الأول بطلب من ديونسيوس السكندري سنة ٢٦٤ م ، وبعد مناقشات حامية أقحم خلالها بولس ، تظاهر بالتراجع عن أفكاره وتنكر لفكرته القائلة «بالجوهر المشترك بين الأب والابن» ، ولكنه فيما بعد عاد إلى هرطقته ، إلى جانب ما أشيع عنه من مسلك لا أخلاقي . وعليه فقد انعقد مجمع ثان ، وقرر خلع بولس عن منصب الأسقفية سنة ٢٦٩ م .

والواقع أن بولس من سميطة يمثل نقطة شاذة بالنسبة للتقاليد الأنطاكية في القرون الثلاثة الأولى ، التي شهدت موجات الاضطهاد الروماني واستشهاد العديدين في سبيل العقيدة . وحقيقة الأمر أن سجل الشهداء في كنيسة أنطاكية سجل مشرف بالفعل ، فلقد استشهد عدد وافر من بطاركتها الواحد بعد الآخر . ويقدر عدد الشهداء في كنيسة أنطاكية بالآلاف ، بدءاً بعصر نيرون فصاعداً . ولعل أشهر مثال كان استشهاد ١١,٠٠٠ جندياً كانوا قد اعتنقوا المسيحية جملة في عهد الإمبراطور تراجان (٩٨ - ١١٧ م) ، فتم نفيهم إلى براري أرمينيا حيث تمت إبادتهم جميعاً في عهد الإمبراطور هادريان (١١٧ - ١٣٧ م) .

لقد ظلت أنطاكية مستمسكة بقواعد الإيمان ، باستثناء فترة أسقفية بولس سىء السمعة ، وبعدها جلس على كرسي أنطاكية الأسقفى عدد من رجال الدين الأجلاء ،

ومن بينهم واحد يستحق الذكر ؛ لأنه المؤسس الحقيقي لمدرسة أنطاكية اللاهوتية . وهذا الرجل هو لوسيان اللاهوتي ، الذي استشهد سنة ٣١٢م في بلدة نيقوميديا ، وذلك عشية إصدار مرسوم ميلان بواسطة الإمبراطور قسطنطين الكبير ، الذي ينص على التسامح الديني مع العقيدة المسيحية . وكان لوسيان عالماً ضليعاً في علوم الكتاب المقدس ، كما قام بمراجعة الترجمة السبعينية للتوراة . ولا صحة هناك لما رده البعض من أنه كان تلميذاً لبولس من سميسطة ، وإن قيل أن بعض بذور الأريوسية قد زرعت في مدرسته اللاهوتية ؛ لأن أريوس كان واحداً من أبناء هذه المدرسة . (١٦) والواقع أن مدرسة لوسيان قد لعبت دوراً هاماً في إرساء قواعد الإيمان ، كما أنها أفرزت عدداً من الشخصيات التاريخية ، من أمثال ديو دوروس وهو خليفة لوسيان ، والذي على يده تتلمذ يوحنا ذهبى الفم ، وتيودور من مصيصة . وهذا الأخير كان أستاذاً لنسطور الذي أصبح فيما بعد بطريركاً للقسطنطينية . ومن بين الأسماء الأخرى الهامة كان ثيودوريت أسقف سيرهس في سوريا ، الذي اشتهر بتضلعه في اللاهوت والتاريخ .

● نيقيا وخلقيدونية :

تتحصر مهمتنا في هذه النقطة في توضيح المكانة التي احتلتها أنطاكية في كل من مجمع نيقيا وخلقيدونية ، دون تكرار لتاريخ هذين المجمعين الكنسيين ، الذي عرضنا له في موقع سابق من هذا العمل . (١٧) فلقد شاركت أنطاكية بوفد كبير من الأساقفة (١٨) في مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م ، فكان يوسطاسيوس كبير أساقفة أنطاكية على قدم المساواة في جلسات المجمع مع هوزيوس أسقف قرطبة الذي كان مستشاراً خاصاً للإمبراطور قسطنطين في أمور العقيدة ، ومع إسكندر بطريرك الإسكندرية الذي ترأس المجمع . وقيل أيضاً أن هؤلاء الثلاثة قد تناوبوا في رئاسة جلسات المجمع ، ولذا فإن العالم وقتها كان ينظر إلى الإسكندرية ، وأنطاكية ، والقسطنطينية على أنها مراكز القيادة الدينية في العالم المسيحي آنذاك . ومن الخطأ بمكان أن يزعم أحد أن

أنطاكية كانت متأرجحة في ولائها للقوامة الأرثوذكسية . على أنه من ناحية أخرى يمكن للمرء أن يستشعر إرهابات للشقاق من واقع ما كان يجري داخل مجمع نيقيا من مجادلات حامية الوطيس . والمعروف أن أريوس كان من بين أعضاء مدرسة اللاهوت الأنطاكية مع الأسقف يوسبيوس من نيقوميديا ، والذي قدم للمجمع صيغة أولية لقانون الإيمان به أفكار أريوسية ، ولكن غالبية الأساقفة رفضوا هذه الصيغة تماماً .

وبعد انفضاض مجمع نيقيا ظهرت في أنطاكية ثلاث مدارس : الأولى هي مدرسة يوسبيوس التي اتبعت توجهات نيقوميديا وقيسارية ، والتي راحت تعمل على تقويض المبادئ التي اتفق عليها في مجمع نيقيا ، دون الدخول في عدااء علني مع خصومها أو إثارة حفيظة الإمبراطور قسطنطين . وقد زاد نفوذ هذه المدرسة مع علو شأن يوسبيوس أسقفها الذي قام بتعميد الإمبراطور قسطنطين أثناء مرضه الأخير (توفى ٣٣٧م) . كذلك كان ليوسبيوس نفوذ كبير على شخص قسطنطيوس (توفى ٣٦١م) خليفة قسطنطين ، وهو الذي حرصه على طرد أثناسيوس من الأسكندرية . والمدرسة الثانية هي مدرسة يوسطاسيوس (توفى ٣٣٠م) الذي وقف بصلابة وراء قانون الإيمان النيقى ، وبذلك فهو كان يمثل الموقف الأرثوذكسى الرسمى إذ أن انتصرت الأريوسية فى البلاط الإمبراطورى ، وبعدها تم خلع ونفيه إلى إقليم تراقيا حتى مات فى منفاه . أما المدرسة الثالثة فكانت تتألف من نفر من المحافظين الذين التزموا بالقانون واتبعوا ما كان يقول به الجالس على كرسى الأسقفية ، نون أن يهتموا بالخلافات حول التفاصيل ، لأن همهم الأول كان ينحصر فى الحفاظ على وحدة الصف بعيداً عن الشقاق .

والواقع أن التدقيق فى أقوال اللاهوتيين فى تلك الفترة من الجدل المستعر يكشف عن بوادر أفكار هرطقية بشكل أو بآخر ، فحتى يوسطاسيوس^(١٩) نفسه قد اتهم بالتشعب لأفكار سابليلينوس^(٢٠) المهرطقة ، كما أن أفكاره عن طبيعة المسيح كانت مقدمة لما قال به نسطور فيما بعد من آراء هرطقية .

لقد ظلت الأفكار الأريوسية تصادف رواجاً واسعاً بعد انفضاض مجمع نيقيا ، كما أن الإمبراطور نفسه ومعه كبار رجال الدين فى القسطنطينية وأنطاكية ،

وهم من كبار أساقفة المشرق ، ظلوا جميعاً يتأرجحون بين ما كان يقول به أريوس من ناحية وبين ما ينادى به أثناسيوس من ناحية أخرى . وخير مثال على هذه الحيرة اللاهوتية هو الأسقف ميلتيوس^(٢١) الذي أصبح أسقفًا لأنطاكية سنة ٣٦٠م ، والذي لقي ترحيباً من جانب أتباع نيقيا والأريوسيين أيضاً ، كل ينشد تأييده لهم . ولكننا نعلم أن الإمبراطور قسطنطين قام بخلعه من منصبه ، متهماً إياه بالتمسك بمبادئ نيقيا الأرثوذكسية ، إن كان قد أعاده إلى منصبه بعد قليل . وفي الوقت نفسه لم ينجح ميلتيوس في الحصول على تأييد أثناسيوس له ؛ لأن الأخير كان يتهمه بالخروج من قوامه الأرثوذكسية . ثم جاء الإمبراطور ثالانس وقام بخلع ميلتيوس من منصبه مرتين ، ثم أعاده إلى كرسيه سنة ٣٧٨م ليتراًس مجمع القسطنطينية الذي انعقد سنة ٣٨١م ، وهي السنة التي توفي فيها . وقد مضى هذا الرجل تاركاً من وراءه شقاقاً في قلب الحزب الأرثوذكسي نفسه ، إذا أن أتباع يوسطاسيوس باتوا يشكون في قوامه أفكاره اللاهوتية ونصبوا أسقفاً مناهضاً له اسمه پاولنيوس سنة ٣٦٢م .

وفي وسط هذا الزخم من الجدل اللاهوتي ظهر اسم يوحنا ذهبي الفم (حوالي ٣٤٧ - ٤٠٧م) ، الذي كان قد تلقى تعليمه في مدرسة أنطاكية عديد ديودوروس ، ثم عيد بطبريغاً لمدينة القسطنطينية . وفي العاصمة الإمبراطورية راح ذهبي الفم يوجه انتقاداته للسياسة الإمبراطورية دون موارد ، فانتهى به الأمر إلى عزله من منصبه . ويعنى هذا أنه حتى يوحنا الذي وصف بذهبي الفم لم يسلم من ضربات العصا الحديدية التي كانت تتحكم في أمور الدين والدنيا في تلك الحقبة التاريخية . والغريب أن هذه الحقبة المضطربة هي نفسها التي شهدت بروز أسماء العديدين من الأعلام من الأساقفة واللاهوتيين ، من أمثال القديس جريجورى النازيانزى (٣٢٩ - ٣٨٩م) ، والقديس جريجورى من نيقيا (٣٣٠ - ٣٩٥م) ، والقديس باسيل الكبير (٣٣٠ - ٣٧٩م) وهم الأدباء الثلاثة المعروفون باسم «آباء قبادوقيا الثلاثة» . وفي الحقبة نفسها ظهر القديس كيرلس في مدينة القدس (حوالي ٣١٥ - ٣٨٦م) الذي كان أسقفاً للمدينة ، كما ظهر في مدينة نصيبين القديس إفرايم (حوالي ٣٠٦ - ٣٧٣م) وهو من أشهر شراح الكتاب المقدس السوريين الذين أثروا التراث الأدبي للمسيحية الشرقية .

أما آباء الكنيسة المصرية العديدون فقد كانوا يمثلون مدرسة خاصة بهم فى تلك الحقبة من الجدل اللاهوتى .

وعلى الرغم من حمية تيارات الشقاق والهراطقة فى المنطقة فى تلك الآونة ، ظلت أنطاكية تحتفظ بموقع الصدارة والسلطة الكنسية على كل أرجاء الولايات الشرقية ؛ فلقد أقر مجمع نيقيا سلطان كرسى أنطاكية على سائر كنائس سوريا وفلسطين وقبرص والجزيرة العربية وبلاد ما بين النهرين ، بما فى ذلك بلاد فارس والهند . كما أن كنائس قيصرية والرها ، ونصيبين ، وسلوقيا - كنتريفون ، ومالابار كانت تنظر إلى أنطاكية للاسترشاد الروحى . ثم جاء مجمع القسطنطينية المسكونى سنة ٣٨١م يؤكد على هذه الصلاحيات لكنيسة أنطاكية مرة أخرى . وبذلك أصبح لأنطاكية حق التشريع الكنسى على إحدى عشرة ولاية ، ومائة وسبع وعشرين إبيارشية أسقفية (٢٢) ، وذلك فيما بين القرنين الرابع والسابع .

جاء اعتلاء يوحنا ذهبى الفم لكرسى أنطاكية سنة ٤٢٩م ليهدئ من الخلاف الطائفى داخل الكنيسة ولكن لم يدم ذلك الهدوء طويلاً . أما الشقاق الحقيقى الذى ابتليت به الكنيسة فقد وفد من جهة أخرى ، وإن كان على يد واحد من أبناء المدرسة الأنطاكية وهو نسطور . كان نسطوراً واحداً من تلاميذ ثيودور من مصيصة فى مدرسة أنطاكية اللاهوتية ، ثم عين فيما بعد بطريركاً لمدينة القسطنطينية ، وراح من هناك يروج لفكرة الطبيعتين فى شخص المسيح ، الأمر الذى أدى إلى انعقاد المجمع المسكونى الثالثة فى إفيسوس (٢٣) سنة ٤٣١م ، بدعوة من الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى . وقد تصدى لنسطور وأفكاره البطريرك السكندرى كيرلس ، الذى نجح فى استصدار قرار من المجمع بإدانة نسطور بالهراطقة وخلعه عن كرسيه ، وذلك قبيل وصول الوفد السورى إلى المجمع برئاسة الأسقف يوحنا . ومع أن يوحنا عقد مجعماً منفصلاً أدان فيه نسطور ، إلا أنه ظل على خلاف مع كيرلس السكندرى لمدة عامين حتى تم الصلح بينهما . ولقد كان لهذه المصالحة بين أنطاكية والإسكندرية آثارها البعيدة على كل من المشرق والغرب جميعاً .

ولما أن أصبحت أنطاكية على اتفاق مع الأسكندرية حول الطبيعة الواحدة للمسيح (المونوفيزية) ، فإن السريان المشرقيين قد انحازوا إلى نسطور المخلوع وصارت الكنيسة السريانية الشرقية مرتبطة بالمذهب النسطوري . أما في روما ، فقد بات الكرسي البابوي ينظر إلى هيمنة اللاهوت السكندري بشعور من الانزعاج ، ولذا فإن البابوات الرومان راحوا يخططون للتصدي لمدرسة الأسكندرية ، وبهذا اتخذ النزاع بين الكنائس الشرقية والغربية أبعاداً خطيرة للغاية .

ثم ظهر على الساحة هرطيق آخر اسمه أوطاخيا (حوالي ٣٧٨ - ٤٥٤م) الذي كان رئيساً لأحد الأديرة في القسطنطينية ، ليزيد النار ضراماً حول آراء نسطور عن طبيعة المسيح . فلقد هاجم أوطاخيا أفكار نسطور عن الطبيعتين في شخص المسيح إلى حد أنه نادى بامتزاج كامل بين الطبيعتين (اللاهوتية الناسوتية) في طبيعة واحدة . ولم تفلح محاولات فلاقيان بطريرك القسطنطينية في إقناع أوطاخيا بالعدول عن أفكاره . في أثناء ذلك كان آباء مجمع إفيسوس الأول قد توفوا جميعاً ، وهم يوحنا الأنطاكي ، وسكستوس الروماني (توفيا سنة ٤٤٠م) ، ثم كيرلس السكندري الذي توفى سنة ٤٤٤م . وأصبح الآن على كرسي أنطاكية أسقف جديد اسمه دومنوس الثاني الذي كان على اتفاق مع البابا الروماني ليون الأول في مواجهة آراء ديوسقوروس السكندري ، التي وصفها بالمونوفيزية ، خاصة وأن ديوسقوروس راح يؤيد أوطاخيا فيما ذهب إليه من امتزاج بين الطبيعتين في شخص المسيح ، مما أدى إلى خلع من منصبه بتحريض من فلاقيان بطريرك القسطنطينية .

وعند هذا المنعطف دعا الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني (٤٠٨ - ٤٥٠م) ، الذي كان واقعاً تحت تأثير مستشاره الخصى كريسانتيوس صديق أوطاخيا ، إلى عقد مجمع مسكوني آخر في إفيسوس سنة ٤٤٩م . واجتمع الآباء في إمنسيوس وأصدروا قراراً بتبرئة أوطاخيا ، مع إدانة كل من فلاقيان ودومنوس إدانة صارخة . هذا وقد وصم هذا المجمع فيما بعد باسم «مجمع اللصوص» (Latrocinium) من جنب كل من روما والقسطنطينية .

وسرعان ما تبدلت الأحوال باعتلاء الإمبراطور مرقيان (٤٥٠ - ٤٥٧م) عرش القسطنطينية ، فقد كان مارقيان منصاعاً لما ورد إليه في كتاب البابا الروماني ليون الأول (٤٤٠ - ٤٦١م) ، الذى أدان فيه مجمع إفيسوس الثانى وقراراته .

وفى سنة ٤٥١م دعا الإمبراطور مارقيان إلى عقد مجمع مسكونى رابع فى بلدة خلقيدونية^(٢٤) ، وتم فى هذا المجمع إدانة ولعنة كل من ديوستوروس السكندرى وأوطاخيا ، وقرر خلعهما من مناصبيهما ونفيهما أيضاً . وقد تبنى المجتمع آراء البابا ليون الأول كقاعدة أرثوذكسية لطبيعتى المسيح (اللاهوتية من ناحية والناسوتية من ناحية أخرى) ، الأمر الذى أدى إلى حدوث صدع كبير فى العلاقات الكنسية بين الشرق والغرب .

حقيقة أن الإمبراطور مارقيان قد حصل من خلال هذا المجمع على الاعتراف بمنزلة خاصة لكرسى القسطنطينية البطريركى على أنه كرسى «روما الجديدة» (Nova Rome) ، وذلك وفق القانون ٢٨ من قرارات خلقيدونية ، ولكن القطيعة مع الكنائس الشرقية أصبحت كاملة منذ ذلك التاريخ ، ولم يعد هناك أمل فى المصالحة بين الجانبين . وعندما حاول الحزب الإمبراطورى أو «الملكانى» فرض قرارات خلقيدونية على كنائس «الإسكندرية والقدس وأنطاكية» ، وقعت مصادمات دموية بين الخصوم ، كما أن المشاعر الوطنية فى كل من مصر وسوريا قد اشتعلت لتعبر عن ذاتها من خلال هذه المعارك اللاهوتية الطاحنة . ولعل التناقض الصارخ فى قرارات مجمع خلقيدونية يتضح من قرار يمتدح البطريرك كيرلس السكندرى ، ولكن فى الوقت نفسه يدين أفكاره اللاهوتية ، كما أنه فى حين يدين نسطور يؤيد من ناحية أخرى فكرة الطبيعتين فى شخص المسيح .

أما الخطوة التالية فى تطور الأحداث فقد وقعت فى عهد الإمبراطور زينون (٤٧٤ - ٤٩١م)^(٢٥) ، الذى كان شديد الرغبة فى إحلال الوئام بين الكنائس المتناحرة . ولقد قبل زينون بفكرة تقدم بها كل من أكايوس بطريرك القسطنطينية وبطرس مونجوس للإمبراطور ، والتي تدور حول صيغة عرفت باسم «قرار الاتحاد»

(Henoticon) ، والتي تدين كلاً من نسطور وأوطاخيا ، ولكنها تتجنب الإشارة إلى مسألة «الطبيعة الواحدة» أو «الطبيعتين» ، وقد قبل زينون هذه الصيغة سنة ٤٨٢ م . ومع أن هذه الصيغة قد راقت فى جانب منها للمنافزة ، إلا أنها فشلت فى إرضاء الطرفين المتناحرين إرضاءً كاملاً ، فى حين أن روما قد غضبت من هذه الصيغة ، وبادرت بإنزال لعنة الحرمان على البطريرك البيزنطى أكايوس صاحب الفكرة . وكانت هذه أول النتائج المباشرة الخطيرة لقرار الاتحاد .

ولكن ماذا كان موقف أنطاكية من هذه الأحداث المتعاقبة ؟ ، لقد حاولت الرياسات الدينية للكنيسة الأنطاكية أن تتسابق مع الموقف الرسمى لإمبراطورية البيزنطية ، ولكن رجال الإكليروس وغالبية الشعب لم يخفوا مشاعرهم المتعاطفة مع مذهب الطبيعة الواحدة ، وقد نجحوا فى نهاية الأمر فى رفع أحد المرشحين المنافزة ليجلس على كرسى البطريركية الأنطاكية . ولاشك فى أن تطابق هذه الميول المذهبية مع المشاعر الوطنية المتنامية قد أضفى على حركة المنافزة شعبية كاسحة . وتعطى سيرة حياة بطرس «القصار» ، الذى أصبح بطريركاً لأنطاكية سنة ٤٦٥ م ، صورة لروح العصر الذى نحن بصددده . فلقد عزل بطرس هذا من منصبه البطريركى مرتين بسبب مذهبه المونوفيزى ، ولكنه تمكن فى نهاية الأمر من استعادة منصبه عندما تظاهر بأنه يؤيد «قرار الاتحاد» الذى أصدره الإمبراطور زينون . ومع ذلك فإن بطرس هذا قد ترك بصماته بإدخاله فقرة على القداش المشرقى خاصة بالمسيح تقول : «ذاك الذى صلب من أجلنا» ، ضمن الدعاء الثلاثى القائل : «قدوس قدوس قدوس - أيها الرب العظيم - القدوس والأزلى - إرحمنا !» . كما أنه المسئول عن ذكر إسم السيدة العذراء بصفة «والدة الإله» (Theotokos) ، فى القداشات المشرقية أيضاً .

ومن أشد المدافعين عن مذهب الطبيعة الواحدة فى أنطاكية أيضاً كان البطريرك ساويرس (حوالى ٤٦٥ - ٥٣٨م) ^(٢٦) الذى كان وثيق الصلة بكنيسة الأسكندرية ، التى كان على صلة بها أيام دراسته فى المدينة ، كما أن الأسكندرية كانت ملاذه عند هروبه من أيدي مضطهديه فى أنطاكية ، وأيضاً عندما خلع من منصبه .

وقد تزامنت بطيريكية ساويرس مع حكم كل من الأباطرة أناستاسيوس ، وجستن ، ثم جستنيان . ولقد كان ساويرس على صلوات طيبة مع أناستاسيوس (٤٩١ - ٥١٨م) الذى بسط حمايته على أتباع مذهب الطبيعة الواحدة ، ولكن خلفه الإمبراطور جستن (سنة ٥١٨م) رفع عن المنافزة تلك الحماية ، فاضطر ساويرس إلى الهرب إلى مدينة الأسكندرية ، حيث رحب به البطريرك تيموثاوس الرابع . وفى عهد الإمبراطور جستنيان تمت إدامة ساويرس فى مجمع عقد فى القسطنطينية سنة ٥٣٦م . ومع ذلك ظل الرجل مناهضاً لقرارات مجمع خلقيدونية حتى وفاته سنة ٥٣٨م . وكان ساويرس لاهوتياً متبحراً ، وقد ترك عدداً من الأطروحات الهامة أغلبها باللغة السريانية ، ويعتبر تاريخ وفاة ساويرس علامة مميزة فى حوليات الكنيسة الأنطاكية ، فمنذ ذلك التاريخ حتى يومنا الحالى يوجد فى أنطاكية كرسيان بطيريكيان : كرسي لخصوم ساويرس المعروفين باسم «المجمعين» أو «الملكانيين» ، وهم طائفة اليونان الأرثوذكس من ناحية ، ثم كرسي للمنافزة السريان الذين يطلق عليهم اسم «اليعاقبة» أى أتباع يعقوب البرادعى ، وهو واحد من أهم القديسين فى كنيسة أنطاكية . وفى حين كان البطاركة الملكانيون يتطلعون القسطنطينية ، كان اليعاقبة يتطلعون إلى بلاد المشرق بحثاً عن استقلاليتهم من ربة التبعية للبيزنطيين وكنيستهم .

وقد ازدادت الأمور تعقيداً فى أنطاكية مع ظهور هرطقة جديدة تتعلق بالأقانيم الثلاثة للثالوث ، وعرف باسم «تأليه الأقانيم الثلاثة»^(٢٧) (Trithemism) . وطبقاً لرواية المؤرخ والبطيريك اليعقوبى ميخائيل السورى^(٢٨) ، فإن هذه الهرطقة الجديدة كانت بمثابة المضادة بتعدد للألهة ، وهى من ابتداع راهب مغمور فى القسطنطينية إسمه يوحنا عسقوشناجى وذلك فى عهد الإمبراطور جستنيان ، ومؤدى هذه الهرطقة رفض فكرة الوحدة بين الأقانيم الثلاثة ليصبح هناك ثلاثة أقانيم مؤلهة منفصل كل أقنوم منها عن الآخرين . ومع أن هذه الهرطقة قد قمعت على الفور ، إلا أنها قد وجدت صدى لها بين بعض الفلاسفة واللاهوتيين فيما تلا من تاريخ . ومن بين هؤلاء الأشياء

كان يوحنا فيلويونوس الشارح المعروف لأعمال أرسطو ، وفوتينوس أحد كهنة أنطاكية ، وأثناسيوس الذي كان من أنسباء الإمبراطورة ثيو دورة زوجة جستنيان ، وسرجيوس من كهنة بلدة «تلا» الذي أصبح بطريكاً لأنطاكية في تاريخ لاحق . ورغم أن العمر الزمني لهذه الهرطقة كان قصيراً ، إلا أنها كانت من علامات الشقاق الذي أصاب مذهب الطبيعية الواحدة في سوريا . (٢٩)

لقد كانت هذه الأحوال المتردية في حاجة ماسة إلى داعية جديد لينقذ المونوفيزية السورية من الضياع ، وقد قدر أن يكون هذا الداعية في شخص رجل دين يدعى يعقوب البرادعي .

● يعقوب البرادعي :

في الوقت الذي كان فيه الإكليروس السوري المونوفيزي المذهب في حال من التيه والحيرة ، عندما أخذ الإمبراطور جستنيان في تعقبهم من خلال عملائه الواحد بعد الآخر ، قدر للكنيسة السريانية أن ترزق بشخصية فذة تأخذ بيد الكنيسة من عثرتها إلى بر الأمان ، وذلك هو يعقوب البرادعي الذي يعد من الخالدين في حوليات السريان (٣٠) . وواقع الأمر أن صمود الكنيسة السريانية يمكن أن يعزى إلى عاملين هامين : الأول وقد تمثل في موقف الإمبراطورة ثيو دورة زوجة جستنيان ، والتي قيل في بعض الروايات أنها كانت ابنة لأحد الكهنة السريان ومن ثم كانت شديدة التعاطف مع المنافزة . والعامل الثاني تمثل في الجهود الجبارة التي بذلها يعقوب البرادعي الذي أصبح شبه شخصية أسطورية في سجلات الكنيسة السريانية .

ولما كان الإمبراطور جستنيان عازماً على توحيد صفوف الكنيسة شرقاً وغرباً في إمبراطوريته الموحدة ، فإنه قد اتبع سياسة من القمع ضد أتباع المذهب المونوفيزي ، تضمنت سجن ونفى رموز هذا المذهب من أمثال ثيودوسيوس بطريك الأسكندرية الذي أودع مع ثلاثمائة من كهنته في قلعة «دركوس» على مقربة من القسطنطينية لعدة

سنوات (٣١) . غير أن الإمبراطورة ثيودورة من الجانب الآخر ، طبقاً لرواية يوحنا من إفيسوس (٣٢) ، وضعت قصر «هومزادس» تحت تصرف خمسمائة من المنافزة الذين وفدوا من أرجاء مختلفة من بلاد المشرق إلى العاصمة الإمبراطورية .

ولقد تمثلت مقاومة المنافزة لسياسة جستنيان في المراكز الرهبانية في صحراء إسكسيت في مصر ، وعلى حواف شبه الجزيرة العربية تحت حمايته الأمراء الغساسنة ، وفي بعض الأماكن الأخرى في شمال سوريا وبلاد ما بين النهرين . كما أن استخدام اللغة القبطية في مصر ، والسريانية في بلاد الشام والمناطق الآسيوية الأخرى قد ساهم في تضليل عملاء جستنيان الذين كانوا يجهلون هاتين اللغتين بطبيعة الحال . وتمثل سنة ٥٤٢م تاريخاً هاماً في إحياء المونوفيزية السريانية ، عندما قام البطريك القبطي بسيامة أسقفين لمناطق آسيوية هما يعقوب لبلدة الرها ، وثيودور لبلدة بوبسطة (٣٣) ، وذلك بتعاضد من الإمبراطورة ثيودورة ، وبتدخل من جانب الأمير العربي الحارث بن جبلة .

ولد يعقوب المعروف بالبرادعي سنة ٥٠٠م في قرية «جاماوا» شمالي مدينة «تلا» (كونستانتينا) في أعالي نهر الفرات ، ثم انخرط في سلك الرهبانية في دير «فاسلثا» (أى = المحجر) على جبل «إيزالا» . وقد تلقى تعليمه الديني في كلية نصيبين ، التي بقى فيها منذ سنة ٥٢٧م حتى سنة ٥٤٢م عندما عين في منصب الأسقفية . وبعدها قصد يعقوب ومعه راهب اسمه سرجيوس إلى مدينة القسطنطينية . وقد قدر لسرجيوس هذا أن يعين بطريركاً لأنطاكية خلفاً لساويرس سنة ٥٤٣م .

وتفيض المصادر بمعلومات كثيرة أغلبها خيالي عن سيرة حياة يعقوب البرادعي ، غير أن الوقائع التاريخية قد حفظت لنا على يد بعض الكتاب الموثوق في شهادتهم . (٣٤) وتبدأ رحلة الكفاح سنة ٥٤٢م ، بعد سيامته أسقفاً ، ثم هربه من مدينة القسطنطينية سراً بمساعدة الملك العربي الحارث (٣٥) . وفي تلك الأثناء كان رجال الإكليروس المونوفيزيون في بلدان آسيا يعانون الشيء الكثير من عيون الإمبراطور جستنيان وضباطه الذين قبضوا على الكثيرين منهم وأودعهم السجون .

وكانت هذه السياسة القمعية بتكليف من الإمبراطور نفسه ، الذي كان مصرّاً على استئصال شأفة الفرقة والانشقاق في إمبراطوريته . وتقول المصادر إن اثنين فقط من الأساقفة السريان تمكنا من الإفلات من أيدي عملاء جستنيان ، وأن الشعب السوري كان بدون كهنة رعاة لكنائسهم في معظم أرجاء البلاد لردح من الزمن . ومعنى هذا أن الكنيسة السريانية كانت مهددة بالانقراض ، إلى أن قيض لها هذا الرجل يعقوب البرادعي ^(٢٦) ، الذي عمل بكل ما أوتى من قوة لكي يعيد إلى الكنيسة السريانية اعتبارها . وكان يعقوب يرتدى الملابس الرثة المصنوعة من القماش الخشن الذي يستخدم في صناعة سروج الخيل ، ليس فقط من باب الزهد والتقصيف وإنما أيضاً لكي يفلت من عيون وكلاء وعملاء الإمبراطور جستنيان . ولم يكن الرجل يعرف معنى الاستقرار ^(٢٧) ، إذ كان دائم الترحال من بلد إلى آخر في غربي آسيا وفي مصر ، وقيل أنه كان في أسفاره العديد يسير على قدميه . وقد شملت أسفاره كل ربوع بلاد الشام ، وأرمينيا ، وقيسليقيا ، وإيسوريا ، وپامفيليا ، وليكونيا ، وليقيا ، وفريجيا ، وكارس ، وآسيا الصغرى ، وجزر قبرص ، وروُدس ، وخبوس ، ومثلين ، ولزبوس ، إلى جانب العاصمة الإمبراطورية القسطنطينية . هذا بالإضافة إلى رحلاته إلى كل من بلاد ما بين النهرين والجزيرة العربية وسيناء وقلب مصر . وهذه الأسفار تذكرنا بالرحلات الشاقة التي قام بها القديس بولس في العصر الرسولي ^(٢٨) . وفي كل محطة وصل إليها يعقوب كان يدافع عن المنافزة المضطهدين ويقوى من عزائمهم ، ويكرس أساقفة وكهنة جدد ليحلوا محل الذين رحلوا دون خلفاء لهم في مناصبهم الدينية ، أو الذين قبض عليهم وأودعوا السجون الإمبراطورية . ولا يوجد في تاريخ الكنيسة شخص آخر قام بسياقه هذا العدد الكبير من رجال الإكليروس مثل يعقوب البرادعي ، فقد قيل أنه قام بسياقه ١٠٢,٠٠٠ كاهناً ، ولكن هذا الرقم مبالغ فيه . وفي جميع الأحوال يمكن القول بأنه قام بالفعل بسياقه عدة آلاف ! وتزعم هذه المصادر أيضاً أنه كرس ما بين ٨٧ أو ٨٩ أسقفاً ، ولكن السجلات الرسمية تشير فقط إلى ٢٧ أسقفاً . ^(٢٩)

والعجيب أن يعقوب البرادعي ، رغم صيته الذائع في الكنيسة الأنطاكية ، إلا أنه لم يصل إلى منصب البطريركية ، وإن كان هو نفسه قد قام بسياقه اثنين من بطاركة

أنطاكية وهما سرجيوس (حوالي ٥٤٢ - ٥٦٢م) (٤٠) الذي كان رفيقاً ليعقوب فى سجون القسطنطينية ، ثم بولس الأسود (٥٦٤ - ٥٨١م) وهو مضرى من مواليد الأسكندرية ، كان قد أمضى وقتاً من حياته الرهبانية فى الأديرة السريانية . وكانت حياة بولس الأسود عاصفة للغاية ، وكغيره من بطاركة أنطاكية فى ذلك الوقت من حكم جستينيان لم يفلح فى الوصول إلى كرسيه الأنطاكى ، إذ كان وكلاء جستينيان يتعقبون خطاه ، ولذا فإنه قد لجأ إلى بلاط الملك العربى الغسانى الحارث بن جبلة وخلفه المنذر ، وأحياناً كان يهرب إلى منطقة مريوط جنوب غربى مدينة الإسكندرية . ويبدو أنه فى مرحلة من مراحل حياته قد تظاهر بالتحول إلى الإيمان بقرارات مجمع خلقيدونية ، وعليه فقد لقى ترحيباً فى بلاط الإمبراطور جستينيان ، حيث أمضى بضع سنوات حتى توفى فيها ، بعد دخوله فى العديد من المشاحنات اللاهوتية وبعد الشقاق الجديد الذى أحدثته هرطقة «ألوهية الأقانيم الثلاثة منفصلة» التى كان ينادى بها الراهب سرجيوس . (٤١)

هذا وقد كانت السنوات الأخيرة من حياة يعقوب البرادعى مغلقة بالكثير من الغموض ، وإن كنا نعلم أنه فى سنة ٥٧٠م قام الإمبراطور البيزنطى الجديد الذى خلف جستينيان باستدعائه هو والأسقف ثيودور من الجزيرة العربية إلى مجمع فى القسطنطينية . ومع أن ثيودور قد لى الدعوة ، إلا أن يعقوب لم يتمكن من السفر بسبب إصرار الرهبان السريان على بقاءه معهم فى المشرق ، الأمر الذى أثار عليه غضب الإمبراطور . وفى سنة ٥٧٥م ترأس يعقوب مجمعاً دينياً عقد فى المشرق شارك فيه بولس الأسود بهدف الوصول إلى مصالحة بين رجال الدين المحليين . وفى تلك الأونة ظهرت بوادر شقاق آخر بين بطرس بطريك الأسكندرية وبولس بطريك أنطاكية . ولكى يحول يعقوب البرادعى دون الشقاق بين الكنيستين ، فإنه قد قبل بقرار الأسكندرية بعزل بولس عن كرسي أنطاكية ، الذى اعتزل منصبه وسافر إلى القسطنطينية حيث توفى . بعد ذلك سافر يعقوب إلى مدينة الأسكندرية مع وفد مؤلف من ثمانية من رجال الدين السريان ، وذلك لى يوثق العلاقات بين الكنيستين المونوفيزيتين السكندرية والأنطاكية . ولكن يعقوب وثلاثة آخرين من أعضاء هذه البعثة قد ماتوا بطريقة غامضة فى أواخر يوليو ٥٧٨م فى دير القديس رومانوس على جبل

«كاسيون» بالقرب من حدود مصر الشرقية . وقد بادر بطيريك الأسكندرية دميانوس ، الذى خلف البطريرك بطرس ، بإرسال رسالة عزاء إلى إكليروس بلاد المشرق ينعى فيه وفاة يعقوب البرادعى الذى كان يمثل له قيمة خاصة . وفى سنة ٦٢٢م تم نقل رفات البرادعى إلى مقر ديره القديم فى «فاسلشا» بجوار بلدة تلالا . (٤٢)

لقد كان لجهود هذا القديس (لمدة بلغت خمسة وثلاثين من السنين) كل الفضل فى ترميم أحوال الكنيسة الأنطاكية ، ولذا فإن إسمه قد صادر العلامة المميزة لهذه الكنيسة إذ صارت تعرف باسم الكنيسة يعقوبية .

هذا ويذكر أن يعقوب البرادعى قد ترك بصماته أيضاً على بلاد فارس ، إذ قيل أنه قام بزيارة لبلاط الملك خسرو الأول (كسرى أنوشروان الشهير فى المصادر العربية) فى بلدة سلوقيا سنة ٥٥٩م ؛ لكى يلتمس منه معاملة اليعاقبة فى إمبراطوريته بالحسنى . وفى أثناء هذه الزيارة قام بتعيين أسقف لإقليم «بيت عربى» واسمه «أحودمة» ، وبذلك أقيمت لأول مرة مطرانية يعقوبية فى المشرق . (٤٣) وقد راح هذا الأسقف الجديد يبشر بالإنجيل فى بلاد فارس ، وانتهى به الأمر بالاستشهاد على يد خسرو سنة ٥٧٥م ، لأنه قد قام بتحويل واحد من أفراد الأسرة المالكة إلى النصرانية . وقد بقى اليعاقبة والنساطرة جنباً إلى جنب فى بلاد فارس حتى الفتح العربى لبلاد فارس ، وعندها أصبغ العرب على هاتين الكنيستين صبغة شرعية ، وهى مكرمة لم تنعم بها تحت الحكم البيزنطى .

لقد بدأ يعقوب البرادعى حياته كالشعلة المتوهجة ، ولكن حياته قد انتهت وسط كدر من الشقاء والمعاناة . لقد كان رجلاً تقياً ومبشراً لا يهدأ ، كما أنه كان زاهداً مرموقاً فى أسلوب معيشته ، وكان محط الأنظار أينما حل . وعند وفاته كانت الكنيسة المونوفيزية فى سوريا قد ثبتت أقدامها ، وذلك بفضل جهاد وإخلاص هذا الرجل بالذات . ويذكر أيضاً أن البرادعى كان من علماء اللاهوت المميزين ، كما أنه كان يجيد اليونانية والسريانية والعربية إجادة تامة . وبشكل عام ينبغى أن ينظر إلى البرادعى على أنه واحد من أشهر أعلام عصره .

اتسمت الرهبانية يعقوبية بشيء من التطرف في الزهد^(٤٤)؛ فمنذ بدايتها وقعت البيوتات الديرانية تحت تأثير نفر من كبار الزهاد والعموديين (أى الذين يعتزلون العالم على قمة أحد الأعمدة). وينبغي ملاحظة أنه لا يجوز وصف الرهبانية المبكرة فى المناطق الآسيوية من الشرق الأوسط بأنها يعقوبية أو نسطورية أو سريانية أو سريانية مشرقية أو حتى أنها من أتباع مذهب الطبيعة الواحدة أو الطبيعتين؛ ذلك لأن هذه المسميات قد جاءت فى تواريخ لاحقة بعد الشقاق الأكبر مع الكنيسة الأنطاكية فى عهد البطريرك باباى الثانى سنة ٤٩٨م. وحتى ذلك التاريخ كانت الأسس التى تقوم عليها الرهبانية السريانية مستقاة كلها من الرهبانية المصرية، مثلها فى ذلك مثل أديرة الرها ونصيبين وأنطاكية وسلوقيا - كترزيفون، وذلك بفضل جهود القديس أوجين من القلزم الذى كان قد استهل نشاطه الديانى فى أعلى بلاد الرافدين فى القرن الرابع. (٤٥)

ورغم الخلاف الذى كان قائماً بين الأرثوذكسية الأنطاكية وبين الهرطقة النسطورية منذ العقود الأولى للقرن الخامس، إلا أن التعاون بين المدرستين ظل متواصلاً فى كل من الكنائس والبيوتات الديرانية على حد سواء. وبعد وفاة الأسقف راببولا (٤٣٥م) الذى كان قوياً فى أرثوذكسيته، خلفه على عرش أسقفية الرها كاهن يدعى إباس (توفى ٤٥٧م) الذى كان يعتقد فى عدة مبادئ غير أرثوذكسية، ومع ذلك فإنه من الخطأ هنا أن نصدر أحكاماً عامة أو أن نقول بأن مؤسسة دينية بعينها كانت تنتمى كلية إلى هذا الخندق أو ذاك، اللهم إلا فى حالات نادرة. وقد وقع الشقاق فى تاريخ الحق كنتيجة طبيعية لتصادم حدة الخلافات بين السريان الغربيين والسريان المشرقيين، مع الأخذ فى الاعتبار عدة عوامل تاريخية قديمة. وبشكل عام يمكن القول بأن المؤسسات الرهبانية شمالى بغداد (حول بلدة تكريت) كانت يعقوبية المذهب، فى حين أن المؤسسات الديرية جنوبى بغداد، بما فيها سلوقيا - كترزيفون (المداثرن) كانت نسطورية النزعة^(٤٦). أما بغداد نفسها فكانت فى الأساس نسطورية فى توجهاتها.

وكان السريان قد بدأوا الانخراط في سلك الرهبانية خلال القرنين الرابع والخامس ، وتشير الوثائق إلى أن خمساً وثلاثين مؤسسة ديرانية على الأقل قد اكتملت خلال هذين القرنين في بلاد ما بين النهرين والأراضي المجاورة^(٤٧) . ولقد اتسمت الرهبانية السريانية بمراعاة درجة قاسية من الزهد في بداية قيامها ، وتسوق حوليات الكنيسة السريانية عدة أسماء من مشاهير هؤلاء الزهاد والروحانيين ، بدءاً بالقدّيس أوجين (توفى حوالي ٣٦٣م) ووصولاً إلى القدّيس يعقوب البرادعي (توفى حوالي ٥٧٨م) ومن خلفوه . ولعل أشد ما يسترعى الانتباه أن بعض هؤلاء الزهاد السريان الذين اعتزلوا حياة العالم قد اختاروا اعتزال شئون هذه الدنيا على قمة أعمدة قديمة أو أعمدة أقاموها بأنفسهم . ومن ثم عرفوا باسم «العموديين»^(٤٨) . وأول من ابتدع هذا الأسلوب من حياة التقشف هو القدّيس سمعان «العمودي» (حوالي ٣٨٩ – ٤٥٩م) ، والذي تغلب على سيرة حياته ألوان من الحكايات والأساطير . ومع ذلك فإنه في الأماكن ، من خلال سير القدّيسين التي وردت باليونانية ، والسريانية ، والقبطية ، والأرمنية ، والعربية ، بناء سيرة حياة كاملة لهذا القدّيس ، والذي يمثل فصلاً هاماً في تاريخ الكنيسة السريانية التي تنظر إليه كمثل أعلى في حياة النسك والمسكنة .^(٤٩)

ولد سمعان لأبوين مسيحيين في بلدة صيص ، على الحدود بين سوريا وتيليقيا ، وقد أمضى طفولته في رعاية الأغنام ، ولم يتلق أي تعليم يذكر . وفي خلوته في الجبال كانت تتراعى له رؤى تبشره بحياة من القداسة والتقى . وعندما بلغ سن السادسة عشرة التحق بدير مجاور ، وأمضى فيه عشر سنوات . ومنذ صدر شبابه عرف عنه النزوع إلى التقشف الشديد وإذلال الجسد ، لدرجة أفزعت رفاقه الأكبر سناً ، ولذا فإنهم كانوا ينفرون من صحبته : ففي حين كان رفاقه يفطرون بعد صيام يومين كاملين ، كان هو لا يتناول الطعام إلا مرة واحدة كل أسبوع . وبعد فترة أوثق سمعان نفسه بحبل خشن من ماء النخيل تحت رداءه الخشن ، ولم يكتشف رفاقه هذا السر إلى أن شاهدوا الدم يسيل من جسده . ولقد رفض سمعان علاج قروحه ، ولذا فإن رئيس الدير قام بطرده من الدير . وبعدها هرب سمعان إلى الجبال وأخفى نفسه في بالوعة مهدمة لخمسة أيام ، حتى شعر رئيس الدير الذي طرده بالذنب فأرسل برجاله للبحث

عنه وإحضاره إلى الدير . وبالفعل تم العثور عليه وأعيد إلى الدير ، ولكنه لم يمكث معهم طويلاً ؛ لأن روحه كانت تتوق إلى المزيد من حياة الزهد والتوحد . وعندما اعتزل في برية «تل نشين» . على مسافة قريبة من أنطاكية ، طلب من أحد الأشخاص يدعى باسوس أن يبني له سوراً أمام قلاتيه وأن يتركه بدون مؤونة لمدة أربعين يوماً ؛ لأن الوقت تزامن مع موسم الصيام الكبير . وقد قام باسوس بالفعل ببناء السور ، ولكنه أصر على أن يزوده بعشرة أرغفة وبعض الماء لإبقائه على قيد الحياة . وعندما انتهى الصيام الكبير بعد أربعين يوماً ، عاد باسوس إلى قلاية سمعان ليجد الأرغفة العشرة كما هي ، في حين كان سمعان منبطحاً على الأرض بين الحياة والموت . وتم إسعاف سمعان من الملك ، ولكنه طبقاً لكاتب سيرته ثيودوريت ، عاود الصيام الانقطاعي لمدة ثمانية وعشرين يوماً أخرى متتالية . (٥٠)

وسرعان ما سرت أخبار سمعان في كل أنحاء العالم المسيحي ، فأخذ الحجاج من كل صوب يفدون إلى قلاتيه للتبرك به . وقيل إنه أتى بمعجزات في شفاء مرضى الشلل وغيره من الأمراض ، وأنه بارك زوجات عقيمت فرزقن بعد صلاته لهن بالأطفال . ومع ازدياد شهرة هذا الناسك الزاهد ، ازداد عدد الوافدين إلى قلاتيه من الجنسين ، لينالوا من بركاته ومعجزاته ، حيناً بلمس جسده وأخرى باقتطاع قصاصة من عبائته للاحتفاظ بها كأثر مقدس . وأمام هذه الزخوف البشرية طرأت لسمعان فكرة تريحه من هؤلاء الزوار ، وذلك بأن يعتلى عموداً ويبقى فوقه بعيداً عن زحام الناس . وبالفعل أقام لنفسه عموداً بارتفاع أحد عشرة ذراعاً ، ثم عاد وعلاه إلى سبعة عشرة ثم إلى اثنين وعشرين ذراعاً تباعاً ، ومكث فوق هذا العمود لمدة سبع سنوات كاملة . ويبدو أن هذه الفكرة قد راقته كثيراً ، ولذا فإنه زاد من ارتفاع عموده حتى وصل إلى أربعين ذراعاً ، (٥١) وأمضى سمعان بقية عمره (أي لمدة ثلاثين عاماً أخرى) على قمة هذا العمود في العراء دون غطاء ، اللهم إلا قلنسوة لغطاء رأسه . ويروى أن أحد الزوار من بلدة رافنا الإيطالية قد قصد إلى موقع سمعان العمودي ليتحقق بنفسه أن هذا القديس لا يتناول طعاماً ولا شرباً . ولما أن تحقق من ذلك سأله إن كان إنسياً كسائر البشر أم من الملائكة . وعندها طلب سمعان أن يؤتى بسلم ليصعد عليه هذا الحاج الإيطالي ليتلمس جسده ويصدق ما تراه عيناه !

وكان سمعان يلقى بمواعظه من أعلى عموده مرتين أثناء النهار ، ثم يرفع يديه للصلاة طوال الليل حتى مطلع الفجر . وتقول بعض الروايات أنه قد أتى الكثير من المعجزات وأنه حول الكثيرين عن الوثنية إلى المسيحية . وبعد أن طارت شهرة سمعان في كل مكان ، تجمع عدد وافر من محبيه واستقروا من حول عموده ، وأقبلت على العمود وصاحبه جموع من الحجاج من بلاد الشام ، وأرمينيا ، وجورجيا ، وفارس ، والجزيرة العربية ، ومن أسبانيا ، وبريطانيا ، وغالة ، وإيطاليا . ولما علم الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني وأسرته بأخبار سمعان تلك ، فإنه أرسل وفداً من الأساقفة ليطالبوا منه أن ينزل من أعلى عموده ويسافر إلى البلاط الإمبراطوري في القسطنطينية لشفاء المرضى في العاصمة الإمبراطورية . غير أن هذا الوفد فشل في إقناع سمعان بالنزول من علياء عموده !

وعندما توفي سمعان العمودي (حوالي ٤٥٩م) قام على حراسة جثمانه ستة من الأساقفة وستمائة من الجند تحت إمرة إردابوريوس قائد الجند ، ثم ووري الجثمان في تابوت من الرصاص وحمل على الأكتاف في موكب مهيب إلى كنيسة كاسيان ، وبعدها بشهر نقل إلى كاتدرائية مدينة أنطاكية . وقد أقيم حول عمود سمعان مبنى مئتمن الأضلاع له قبة فاخرة ، ومحاط من أربعة جوانب بأربع كنائس على شكل الصليب . وتعتبر هذه البناية التي عرفت باسم «قلعة سمعان» تحفة معمارية فنية ، ومن يتمعن في خرائبها الباقية حتى اليوم ينبهر تماماً بضخامة بنيانها وجمال أحجارها ووقارها الأخاذ . (٥٢)

لقد ابتدع سمعان العمودي نمطاً جديداً من حياة الزهد والتقشف (٥٣) ، وسرعان ما حدا حذوه العديد من أبناء الكنيسة السريانية طوال العصور الوسطى ، وامتد هذا التيار فيما وراء الحدود السورية ليصل إلى كل من مصر وبلاد اليونان . ومن بين من ساروا على خطى سمعان العمودي كان القديس دنيال من سميطة في سوريا (توفي ٥٠٢م) الذي أمضى اثنين وأربعين عاماً على عموده ، والقديس سمعان الأصغر (توفي ٥٩٢م) من الرها الذي ظل على عموده بالقرب من أنطاكية لمدة خمسة وأربعين عاماً

والذى قيل أنه أتى بالكثير من المعجزات (٥٤). وهناك أيضاً القديس ميخائيل وهو تلميذ للقديس آخا الذى قام بتأسيس دير فى مدينة نينوى القديمة، ثم اعتزل على أحد الأعمدة حتى تاريخ وفاته سنة ٥٥٦م وهو فى العام الخامس بعد المائة من العمر (٥٥). وبعد الفتح العربى للشام، كان هناك عدد من العموديين أيضاً من أمثال يوحنا من الأثارب (بالقرب من حلب) الذى كان شارحاً للكتاب المقدس وعالمًا فى الفلك والتاريخ، وله حويلة مفقودة استفاد منها كثيراً المؤرخ الشهير ميخائيل السورى، وقد بقى يوحنا على قمة عموده حتى السنوات الأولى من القرن الثامن. وكان الحجاج يفدون من مناطق مختلفة فى أوربا لزيارة هؤلاء الرهبان العموديين.

ويذكر الرحالة وليبالد أنه قد شاهد اثنين من هؤلاء العموديين أثناء رحلته فى الشرق (٧٢٣م)، كما أن الرحالة الروسى الكاهن دنيال (١١٠٦/١١٠٧م) يذكر أنه شاهد حالة أخرى فى مدينة بيت لحم. أما توماس من مارقا فيذكر أنه شاهد واحداً من العموديين اليعاقبة فى بلدة بيت كراغ، والذى مات أثر عاصفة جليدية. وكان توماس قد تعرض أثناء حياته للسخرية من جانب مطران بلدة «أديابين» النسطورى. أما باسيل الثانى الذى أصبح أسقفًا يعقوبياً سنة ٨٤٨م، فقد كان من أبناء دير «بيت بوتن» فى بلاد ما بين النهرين، حيث كان يلقب بلقب «لعازر العمودى». (٥٦)

وهناك العديد من الأمثلة الأخرى لهؤلاء العموديين خارج سوريا، من أمثال القديس ألبىوس فى أدرنة بإقليم بافلاجونيا، والذى توفى فى عهد الإمبراطور هرقل (٦١٠ - ٦٤١م)، وكان قد أمضى عدة سنوات على أحد الأعمدة، وقيل أنه كان يمتلك موهبته التنبؤ بالأحداث. (٥٧) وهناك أيضاً القديس لوقا فى بلاد الأناضول فى القرن العاشر، الذى عمّر حتى جاوز المائة عام من العمر، وهو على عموده القائم على مقربة من مدينة خلقيدونية. كذلك وجد فى مصر بعض الرهبان العموديين، ومن بينهم ثاوفيلوس المعترف، الذى ورد ذكره فى كتاب يوحنا النيقوسى، وذلك فى عهد الإمبراطور هرقل. كما أن كتب سير القديسين القبطية والحبشية تذكر إسم القديس أغاثون العمودى دون ذكر تاريخ محدد عن حياته. (٥٨) وجدير بالملاحظة أن هؤلاء

الزهاد كانوا يستخدمون الأعمدة الأثرية القديمة لعزلتهم على قممها ، كما حدث للعموديين الذين أقامهما الإمبراطور ثيودوسيوس وأركاديوس فى القسطنطينية ؛ لإقامة تماثيلهما عليهما ، وقد استخدمهما بعض الرهبان فى القرن الثالث عشر ، بعد سقوط هذين التمثالين من أعلى العموديين .

إن هذا الضرب من ضروب الزهد المبالغ فيه كان يتطلب من صاحبه عزيمة روحية لا تلين ، ولكنه ليس بالمستحيل على أهل العزم من النساك . ولو أننا أخذنا عمود بومبي فى الأسكندرية القديمة كمثال لنبيين من خلاله هيكله تلك الأعمدة التى كان يعتزل عليها هؤلاء الزهاد ، لوجدنا أن رأس هذا العمود يبلغ حوالى عشرة أقدام عرضاً وبه تجويف كبير استوعب قاعدة تمثال الإمبراطور دقلديانوس . ومن بقايا عمود القديس سمعان فى «قلعة سمعان» يتضح أن كل جانب من جوانب الرأس المربع للعمود كان حوالى ستة أقدام . ولم يكن الناسك العمودى فى عزلة تامة عن بقية الخلق ، إذا كان لكل عمود سلم يتسلق عليه حواريه وعشاقه ليحملوا إليه القليل من الزاد ليبقى على حياته ، وفى بعض الأحوال كان يقام على رأس العمود ما يشبعه المتكأ لكى يستند إليه ، مع ملاحظة أن كل هؤلاء الزهاد كانوا يمضون حياتهم وهم وقوف طيلة الوقت .

وفى العصور الحديثة نسمع عن وجود بعض العموديين أيضاً ، وآخرهم ذاك الذى ورد ذكره فى سنة ٨٤٨م بواسطة الرحالة بروسية فى بلدة «جكونديدي» فى جورجيا ، والذى كان قد شيد لنفسه قلاية صغيرة على قمة عمود فى جبال القوقاز .^(٦٠)

ولا ينبغى أن ننظر إلى ظاهرة النساك العموديين كحركة منفصلة عن الحركة الرهبانية السريانية ، ذلك لأن النظامين كانا متصلين وأحدهما بالآخر ، وفى حالات كثيرة جاء العموديون من بيوت ديرانية قائمة بالفعل ، والعكس صحيح ، وأحياناً كانت تقام مؤسسة ديرانية حول هذا العمود أو ذاك .

لقد تأسست الديرانية فى سوريا على يد راهب مصرى هو مار أوجسين (القديس يوجنيوس) من بلدة القلزم^(٦١) فى القرن الرابع . ويعنى هذا أن الديرانية فى الكنيسة السريانية قد قامت على النموذج والقواعد المصرية التى كان قد وضعها القديس باخوم

الكبير (حوالى ٢٩٠ - ٣٤٦م) فى منطقة طيبة (٦٢). وكان أول هذه البيوتات هو بيت مار أوجين نفسه ، الذى تأسس قرب نهاية القرن الرابع على قمة الجبل الذى اعتزل فيه والذى يظل على سهول مدينة نصيبين . وقد استولى النساطرة على هذا الدير فى القرن السادس ، وقد انتعش بشكل ملحوظ فى عصر الخلفاء الراشدين . ويذكر أحد التقاويم الكلانية النسطورية أنه فى وقت ما كان هذا الدير يأوى مائة وستين من الرهبان ، ويمتلك أربعمائة رأساً من الأغنام ، وخمسة طواحين وخمسة قرى . كذلك كانت له مدرسة ملحقة به لتعليم الدارسين من طلاب اللاهوت والعلمانيين أيضاً ، وفى القرن السادس عشر تضاعف عدد رهبان هذا الدير ، ولكن بعض اليعاقبة السريان وفدوا لإقامة فيه . وفى سنة ١٩٠٩م نسمع عن وجود رئيس لهذا الدير ، ومعه ثمانية من النساك ، وبعد الحرب العالمية الأولى لم يبق من هذا الدير سوى راهب واحد كان يعيش بمفرده فى كل هذه البنايات الشاسع . (٦٣)

أما دير مار برسومة (٦٤) فقد ظهر فى القرن الخامس ، وكان مؤسسه قد لعب دوراً هاماً فى الجدل حول هرطقة أوطاخيا ، كما أنه شارك فى أعمال مجمع أفيسوس الثانى سنة ٤٤٩م ، بدعوة خاصة من الإمبراطور البيزنطى ثيودوسيوس الثانى . وكان برسومة المشارك الوحيد فى المجمع برتبة دون رتبة الأسقفية ، وقد ظل الرجل طيلة حياته فى منصبه الديرانى ، وتوفى سنة ٤٥٧م . وترجع أهمية هذا الدير ، الذى يقع فى منطقة جبلية بين بلدتى سميطة وملطية إلى أنه أصبح مركزاً هاماً للبطاركة اليعاقبة أثناء الحكم العربى منذ القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر ، وبعدها قام الأكراد بتخريبه فتحول إلى أطلال . وفى هذا الدير بالذات تم وضع أهم إنتاج أدبى لليعاقبة ، ففيه أقام ميخائيل السورى (١١٦٦ - ١١٩٩م) وسجل حولته الشهيرة ، كما أن مقبرته كانت تقع ضمن مقابر بطاركة آخرين فى واحدة من الكنائس الصغيرة التابعة لهذا الدير . كذلك تم وضع «المزمنة السريانية» سنة ١٢٣٤م بواسطة كاتب مجهول فى نفس الدير ، كما أن جزءاً وافراً من كتاب «التواريخ» لابن العبرى (١٢٢٦ - ١٢٨٦م) قد كتب فى هذا الموقع نفسه ، وذلك قبل أن يصبح ابن العبرى مشرفاً دينياً على كل من تكريت وبلاد المشرق الأخرى .

بعد ذلك وقع اختيار البطارقة على موقع جديد فى دير الزعفران المعروف أيضاً باسم «دير مار حنانيا» كبير أساقفة ماردين (ما بين أعوام ٧٩٣ - ٨٠٠م) على أطلال بناية قديمة مزودة بمكتبة عامرة . وقد عمر هذا الدير بثمانين من الرهبان أثناء حياة حنانيا نفسه ، وكان البطارقة قد اختاروه للإقامة فيها بدءاً بسنة ١٢٩٣م ، وظل كذلك فيما تلا من تاريخ . وهو بنيان راسخ على الجبل المطل على مدينة نصيبين على طريق القوافل بين الموصل وماردين ودمشق ، فى منطقة غنيمة بكروم العنب وأشجار الفاكهة والخضرة اليانعة . وقد قدر لواحد وعشرين من رهبان هذا الدير أن يصبخوا بطارقة ، كما أن تسعة آخرين صاروا رؤساء لأديرة ، ومائة وعشرة آخرين صاروا أساقفة (٦٥) . ويقصد إلى هذا الدير بالذات حجاج وزوار عديون من مختلف البلدان شرقاً وغرباً (٦٦) .

ولعل أكثر الأديرة شهرة هو دير الشيخ متى اليعقوبى ، كما تطلق عليه المصادر العربية . ويقع هذا الدير على جبل «مقلوب» ، وهو يشبه القلعة الحصينة فى قلب الصخر ، ويطل على مدينة غينوى القديمة ، على مسافة ثمانية وعشرين ميلاً شمالي غربي مدينة الموصل . وقد قام مار متى بتأسيس هذا الدير فى الجزء الأخير من القرن الرابع ، وهو أصلاً من أبناء ديار بكر (Amid) . وفى أثناء عصر اضطهاد الإمبراطور جوليان المرتد (توفى ٣٦٣م) للمسيحيين ، هرب مار متى إلى الحدود الفارسية مع ثلاثة من رفاقه هم : إبرهام ، وزكى ، ودنيال ، وبعدها اعتزل هو شخصياً فى الكهف الذى يقوم عليه الآن هذا الدين الحالى . وقد قلده بعض الرهبان فى المناطق المجاورة ليتخذوا من الكهوف خلوات وقلبات لهم . وعلى هذه الشاكلة المتواضعة البسيطة كانت بدايات أكبر المؤسسات الديرانية على مدار التاريخ .

ويقول الجغرافى العربى ياقوت الحموى ، الذى سجل مشاهداته فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، أن هذا الدير كان يأوى ألقاً من الرهبان (٦٧) . وقد اشتهر هذا الدير فى العصور الوسطى كمركز للعلم والتعليم . وفى مجمع دينى عقد سنة ٨٦٩م ، تم الاعتراف بالمشرف على هذا الدير رئيساً روحياً على الكنائس اليعقوبية فى بلاد المشرق كلها ، وفى القرن العاشر اعترف به كثير مساو فى السلم الكنسى لدير

برسومة البطريركي . ويحوى هذا الدير مقبرة ابن العمري التي يقصدها الكثيرون من الزوار ، ويرجح أن ابن العبري قد أكمل «حوليته» فى هذا المكان . ولكن من المحزن أن محتويات مكتبة هذا الدير القيمة مبعثرة الآن فى الفاتيكان وفى المتحف البريطانى وفى بعض عرور المخطوطات الأخرى فى بلدان أوروبية . وفى الوقت الحاضر يشرف على هذا الدير الأسقف تيموثاوس يعقوب ، ولا تزال فى حوزته بعض المخطوطات ولكنها قليلة القيمة ، ويساعده فى إدارة شئون الدير أربعة من الرهبان خاصة فى استقبال الزوار . وقد أصبح هذا الدير حالياً أشبه ما يكون بالمنزل أو المصيف لأثرياء العراقيين والإيرانيين من الموصل وغيرها من الأماكن . (٦٨)

وإلى الجنوب الغربى من مدينة الموصل يوجد دير قديم آخر باسم مار بهنام ، الذى كان قد اعتنق المسيحية على أيدي القديس مار متى . وقد تبدلت الأحوال على هذا الدير مرات عدة على مر السنين ، وفى البداية كان تحت إمرة النساطرة بعد إنشقاقهم عن المنافرزة فى سوريا ، وبعد ذلك فى القرن السادس استعاده اليعاقبة وظلوا يسيطرون عليه حتى سنة ١٧٦٧م ، عندما تحول رئيسه «هنرى زورا» هو وجميع رهبانه إلى الكاثوليكية الرومانية . وهكذا بات هذا الدير تحت قبضة الكلوانيين منذ ذلك التاريخ ، ثم تحول فيما بعد إلى مدرسة ، ورغم التجديدات فى بناية هذه المؤسسة ، إلا أن بعض الكنائس الصغيرة الملحقة به بقيت على حالها القديم بطرازها الأرابسك ونقوشها الغائرة لصور بعض القديسين من عصور باكرة . (٦٩)

هذا وهناك أيضاً بعض الأديرة الخاصة بالنساء السوريات المونوفيزيات المذهب منذ وقت مبكر ، وأشهر هذه البيوتات يقع فى الحيرة وينسب إلى الملكة هند ابنة الملك العربى النعمان بن المنذر (٥٨٥ - ٦١٣م) . وهناك أخبار عن هذا الدير فى المصادر العربية عند الأصفهانى ، والشابوشتى ، والعمري ، والبكرى من كتاب العصور الوسطى . وهناك دير نسائى آخر يقع فى الحى المسيحى فى مدينة بغداد واسمه «دير العذارى» ، ويشير كل من الشابوشتى وابن العبري إلى وجوده فى القرنين العاشر والحادى عشر ، ويطلق عليه ابن العبري اسم «دير الأخوات» . (٧٠)

ومع أن غالبية الأديرة اليعقوبية قد تحولت إلى نزل ومحال لتقطير النبيذ ، إلا أن هذا التحول لا يحجب حقيقة وقدر الدور الذي اضطلعت به هذه البيوتات اليعقوبية في حفظ التراث والشفافة ونشر التعليم بين الأهلين . لقد كانت حياة النسك الجماعى هى النموذج السائد ، ولكن كثيرين قد اختاروا حياة العزلة والتوحد فى الكهوف . وقد عمرت الجبال المحيطة بهذه الأديرة بالعديد من هذه الكهوف لأهل الخلوة . أما الدير نفسه فكان يمثل موقعاً مستقراً تحيط به الأسوار ، ويحوى بداخله عدداً من الكنائس الصغيرة الملحقة ، والمطاعم والمكتبات والطواحين والمخابز ومعامل تقطير النبيذ ، وورش ومخازن وأبار واسطبلات وحدائق وقلبات للرهبان . وقد كان كل دير مكتفياً ذاتياً كوحدة إنتاجية لمريديه ، كما أن الكثير من هذه البيوتات كانت مراكز هامة للعلم والإنتاج العلمى .

١٠ - اليعاقبة فى التاريخ

• اليعاقبة فى ظل عصر الخلافة (١) :

كانت الكنيسة اليعاقبوية ، مثلها فى ذلك مثل الكنيسة النسطورية ، قد فقدت شرعية وجودها هى وكهنتها على حد سواء ، وذلك قبيل الفتح العربى لبلاد الشام والشرق الأوسط ، وقد جاء هذا الإجراء من جانب السلطات الإمبراطورية البيزنطية التى لم تعترف إلا بالبطريرك اليونانى أو المالكانى الأرثوذكسى فى أنطاكية هو وأساقفته ورجال إكليروسه الآخرين ، الذين يتبعون مبادئ مجمع خلقيدونية . أما النساطرة فكانوا قد اختفوا فيما وراء الحدود البيزنطية ؛ هرباً من أساليب القمع والاضطهاد ، وعاشوا فى أمان فى بلاد فارس . أما المنافزة ، وكانوا يؤلفون أغلبية الشعب فى سوريا ، فقد كانوا مضطهدين من قبل السلطات البيزنطية ، مما اضطرتهم إلى ممارسة نشاطهم الدينى فى السر كما أوضحنا فى عرضنا لسيرة حياة يعقوب البرادعى . ومع وصول العرب إلى المنطقة تبدلت الصورة تماماً ، إذ لم يكن العرب يفرقون بين الطوائف المذهبية المختلفة للمسيحيين ، فهم جميعاً من «أهل الكتاب» ، الذين يتمتعون بالحماية والسلامة طالما أنهم يؤدون ما عليهم من ضرائب ، ولا يتدخلون فى شؤون الدين الإسلامى . وقد عمل الفاتحون العرب على التعايش السلمى مع «أهل الذمة» فى البلاد التى تم فتحها ، مكتفين بجباية ضريبة الخراج على الأرض وضريبة الجزية مقابل الإعفاء من الخدمة العسكرية . وكانت الجزية واجبة على الذكور البالغين الأصحاء ، بينما أعفى منها النساء ، والأطفال ، والكهنة ، والرهبان ، وكبار السن . وهكذا فى ظل الحكم العربى أصبح اليعاقبة والنساطرة ، واليونان الأرثوذكس جميعاً يكونون شريحة واحدة تتمتع بامتيازات واحدة واحدة وتلتزم بواجبات واحدة بون تمييز .

وهكذا حظى اليعاقبة في ظل الحكم الإسلامي على امتيازات لم يكونوا يتمتعون بها تحت الحكم البيزنطي المسيحي .

وتكشف السنوات الأولى من التاريخ الإسلامي في هذه البلدان عن روح من التسامح الديني والسماحة ومراعاة قواعد العدل للجميع دون تفرقة . كذلك أبدى العرب لهفة شديدة على الإفادة من ثقافات هذه الشعوب وتراثها العريق ، دون نظر إلى العوامل الدينية . وليس عجباً أن نرى العديدين من اليعاقبة والنساطرة في بلاد الخلفاء . كذلك جاء توحيد سوريا وبلاد ما بين النهرين وفارس تحت لواء عربي واحد ليزيل الحواجز القديمة بين الأراضى التي كانت تخضع للبيزنطيين وتلك التي كانت تخضع للفرس ، مما أعطى اليعاقبة فرصة لممارسة نشاطهم التبشيري في مناطق كانت من قبل وقفاً على النساطرة . ومع أن اليعاقبة لم يحققوا في مسعاهم هذا ما كان قد أصابه النساطرة في بلدان وسط آسيا والشرق الأقصى ، إلا أنه في ظل الحكم العربي راح اليعاقبة ينشطون في بلاد ما بين النهرين وفارس ، حتى بين النساطرة أنفسهم .

من ناحية أخرى فإنه من الخطأ أن نظن أنه لم يكن لليعاقبة وجود بالمرّة في تلك المناطق قبل مجئ العرب ، فالمعروف أن زوجة الملك خسرو الثاني برويز الفارسي (٥٩٠ - ٦٢٨م) الملكة الشهيرة شيرين كانت مسيحية على المذهب اليعقوبي . كما أن الراهب اليعقوبي ماروثا (٦٢٩ - ٦٤٩م) كان معاصراً لنهاية حكم الأسرة الساسانية ، كما أنه قد شغل منصب مطران تكريت ، وكان يتبعه خمسة عشرة من كبار رجال الدين في فارس وبلاد ما بين النهرين . ولكن هذا لا يخفى حقيقة أخرى وهي أن النساطرة كانوا مقربين إلى الحكام الفرس ثم العرب تباعاً ، ولقد اختير أسقف نسطوري ليرأس الكنيسة المسيحية في عاصمة الخلافة نفسها . ومع ذلك فإن هذا المناخ المتسامح السمح قد أتاح الفرصة للكنيسة اليعقوبية أيضاً لأن تزدهر وتتوسع في نشاطها ، وذلك كله تحت مظلة «السلام العربي» (Pax arabia) فيما وراء حدود الشام في بلاد فارس .

وهكذا أفاقت الكنيسة اليعقوبية من رقدتها وراحت تمارس نشاطها الديني بنجاح في القرون الأولى للحكم العربي ، حتى الهجوم الصليبي في القرن الحادي عشر

وتنكيل الفرنج بالأهلين وبث الذعر بين مختلف شرائح وطوائف مختلف المجتمعات والطوائف فى بلدان الشرق الأوسط . والحق أن المسيحيين فى ظل الحكم العربى كانوا يتمتعون بالحرية الكاملة فى ممارسة شعائرهم الدينية ، فتلك كانت السياسة العامة للأمة الإسلامية ، اللهم إلا فى حالات نادرة جداً تتصل بشخص حاكم بعينه وسياساته الخاصة ، خروجاً على التقاليد المعمول بها منذ البداية .

على أن الهجمة الصليبية الشرسة على المنطقة كانت عاملاً أساسياً فى تغيير نظرة العالم الإسلامى للمسيحية والمسيحيين ، وفى التأثير على بسطاء الناس فى التعامل مع إخوانهم وجيرانهم من المسيحيين ، لقد بذر الصليبيون فى المنطقة بذور التعصب والفرقة بين أبناء المجتمع الواحد ، وليس غريباً بعد هذا أن أخذ وضع الكنائس الشرقية فى التدهور ، بما فى ذلك اليعاقبة ، إذ شهدت أواخر العصور الوسطى نهاية أحجارهم القديمة . ومع هذا التحول اختلفت إسهامات اليعاقبة فى مجال اللاهوت والأدب الدينى . ومنذ ذلك التاريخ انكفأ اليعاقبة على أنفسهم كأقلية تعيش على اجترار أحجار الماضى القديم .

● القرون الثلاثة الأولى :

شهدت اليعاقبة فى الحقبة الممتدة من القرن السابع حتى القرن العاشر صحوة جديدة فى ظل الخلافة العباسية ، وإن كانت هذه الصحوة أقل فى الدرجة مما كان يتمتع به النساطرة فى بلاط بغداد العباسى . فلقد وفد الكثيرون من علماء النساطرة على بيت الحكمة فى بغداد ، من أمثال حنين بن إسحق وأفراد عائلته للمساهمة فى الحركة العلمية النشطة فى مركز الخلافة العباسية ،

لقد انتهى حكم البيزنطيين وما كان يتطلبه من اشتغال العلماء السريان باللاهوت وبالدفاع عن مذهب الطبيعة الواحدة ضد مزاعم أتباع مجمع خلقيدونية اليونانيين ، ولذا فقد انصرف هم العلماء من يعاقبة ونساطرة على حد سواء إلى التأليف حول

موضوعات سير القديسين والتاريخ والفلك والعلوم الطبيعية والطب ، وذلك بالسريانية أو العربية . ولما أن غلبت اللغة العربية على اللغات المحلية الأخرى ، أخذت السريانية فى الاضمحلال حتى صارت فى نهاية المطاف قاصرة على الطقوس الدينية .

ويلاحظ أن غالبية العلماء اليعاقبة فى تلك الفترة لم يكونوا من البطارقة الذين ينشغلون دوماً بالخلافات المذهبية واللاهوتية . ومن بين الأسماء المرموقة لهذه الحقبة نجد ماروثا ^(٢) مطران تكريت والذى أصبح رئيساً للكنيسة المشرقية كلها من الحيرة فى الجزيرة العربية إلى بلاد فارس وما وراءها ما بين أعوام ٦٢٩ و ٦٤٩م أى حتى وفاته . وصارت صلاحيات ماروثا أكبر من صلاحيات البطارقة أنفسهم ؛ لأن نفوذه الدينى قد تجاوز الحدود التقليدية الجغرافية ليصل إلى أواسط آسيا والشرق الأقصى أيضاً . وعليه فقد وقفت على هذا المسئول اليعقوبى الكبير أعباء فى بلدان كانت واقعة تحت سيطرة النساطرة ، وهى ولايات لا تطالها يد البطريرك اليعقوبى ، لبعدها عن مقر كرسيه ، كما صار لهذا الراعى الجديد الحق فى تعيين رجال الدين الأقل منه فى السلم الكهنوتى . وأصبح ماروثا نداءً لبرسومة النسطورى فى نفوذه ، وهم ثم راح يدافع عن المذهب المونوفيزى فى كل من فارس وبلاد ما بين النهرين . وكان ماروثا غزير الإنتاج ، فهو صاحب عدة رسائل كتبها بناءً على طلب من البطريرك اليعقوبى يوحنا الأول (٦٣١ - ٦٤٨م) ^(٣) ، كما أنه ترجم الإنجيل إلى اللغة العربية بتكليف من الأخير العربى عمر بن سعد . وفى الفترة نفسها لمع اسم آخر هو الأسقف ساويرس سيبوكت (توفى سنة ٦٦٧م) ، وكان أبناء دير «عش الصقر» (كنيشرى) ، والذى كان قد درس الفلسفة اليونانية ، والرياضيات ، والفلك ، واللاهوت ، ومن بين مؤلفاته أطروحة عن القياس المنطقى عند أرسطو فى عمله بعنوان «التحليل الأولى» (Analytica Priara) ، إلى جانب أطروحات أخرى عن الاسطرلاب ودوائر الأبراج الفلكية . والواقع أن دير «عش الصقر» قد أصبح مركزاً هاماً للعلم فى عهد ساويرس هذا ، وكان من أبرز خريجيه فى القرن السابع يعقوب الرهاوى (٦٥٣ - ٧٠٨م) الذى أصبح أسقفاً لاهوتياً وشارحاً للكتاب المقدس ونحوياً وفيلسوفاً ومؤرخاً ، ولذا فإنه قد وصف عند الكتاب بأنه «جيروم اليعاقبة» ^(٤) ، وذلك نظراً لغزارة إنتاجه وتنوع كتاباته . فهو إلى جانب وضعه مراجعة

كاملة للعهد القديم مع شروح تفصيلية ، ساهم بقدر وافر في إرساء قواعد طقوس القداس السريانى ، إذ أنه وضع صيغة جديدة لترديدات بعض الأدعيات فى القداس ، وفى طقوس العماد والزواج ، إلى جانب وضع تقويم للخدمات الكنسية على مدار العام .

يذكر أيضاً أنه ترجم عن اليونانية كتاب «ترانيم كاتدرائية» لساويرس الأنطاكى ، كما وضع كتاباً فى الأخرومية السريانية لبلاد ما بين النهرين ، مع تقويم وضبط للتهجئة الصواب . أما حوليته التى فقدت ، فكانت تنتم لكتاب يوسيبوس القيسارى عن تاريخ الكنيسة ، وقد استفاد منها كل من ميخائيل السورى وابن العبرى . وللأسف فإنه لم يتبق من أعمال هذا العلم سوى بعض الصفحات المشوهة والمنفصلة ، ولو كان قد قدر لهذه الأعمال أن تصلنا سالمة لإفادتنا فى التعرف على بعض القضايا الغامضة لذلك العصر . (٥)

على أن رسائل يعقوب الرهاوى العديدة إلى يوحنا العمودى فى بلدة الأثارب (بالقرب من حلب) وإلى بعض الشخصيات الأخرى المعاصرة تلقى بعض الضوء على أحوال ذلك العصر .

وقرب نهاية حياته أقدم يعقوب على وضع دراسة ضخمة عن قصة الخلق والخلائق بعنوان «الأيام الستة» ^(٦) (Hexameron) ، ولكنه لم يكمل هذا العمل ، ويعتقد أن هذا العمل المجزى كان يمثل الجزء الثانى من موسوعة لاهوتية كان عنوان جزئها الأول «علة العلل» (Causa Causarum) وهو عمل يعزى إليه وإن كان لا يحمل اسمه وإنما مجرد ذكر «أسقف الرها» . وهذا العمل منقوص أيضاً ، وإن كانت أجزاء منه تتضمن بعض الأفكار العلمية السائدة فى ذلك العصر . والمهم أن الكاتب يقدم فيه وصفاً لمدينة طوبارية فاضلة يعيش فيها الناس من كل الملل والنحل تحت مظلة إيمان عالمى واحد ، مع ملاحظة أن الكاتب قد عمد إلى عدم الإشارة إلى أى من الديانات السماوية الثلاث . كذلك أبدى يعقوب إعجاباً خاصاً بالفلسفة الصوفية العربية .

وإلى جانب هذا الجهد الأدبى إهتم يعقوب أيضاً بإصلاح الخدمات الكنسية ، فلقد فرض نظاماً صارماً على رهبان أبروشيته ، وعندما ثار الرهبان ضد هذه القواعد

الصارمة وقف البطريك اليعقوبى جوليان مع هؤلاء الرهبان الثائرين ، ولهذا فإن يعقوب - كما تقول الرواية - أمسك بنسخة من القوانين المعمول بها فى الدير وقام بإحراقها على بوابة البطريكية نفسها ، معلناً أنه كان بالأحرى أيضاً أن يحرق آراء البطريك عن حياة الرهبنة .

وبعدها هجر يعقوب أبروشيته ، وأخذ يتنقل من دير إلى آخر لعدة سنوات ، يعلم ويكتب ويقوم بالوعظ حتى لحظة وفاته وهو يتأهب للعودة سنة ٧٠٨م . ويطلق اليعاقبة على هذا العملاق لقب «المجاهد» و«المفسر»^(٧) . هذا وقد قدر للكتاب المجزوء الذى وضعه يعقوب تحت عنوان «الأيام الستة» أن يكتمل على يد رفيق له من أبناء دير «عش الصقر» وإسمه جورج^(٨) الأسقف فى الجزيرة العربية (٦٨٦ - ٧٢٤م) . وقد وضع جورج هذا عدة أطروحات لاهوتية وفلسفية من مقر أسقفيته فى بلدة الكوفة ، دافع فيها عن المونوفيزية ، وفند هجوم النساطرة عليها ، إلى جانب عدة رسائل عن التاريخ والفلك . وقد أبدى الفرنسى المحدث إرنست رنان إعجابه برسالة جورج عن «المنهج» (Organan) لأرسطو ، قائلاً بأنه لا نظير له بين مختلف الشروح السريانية الهامة ، سواء فى الأسلوبية أو الدقة .^(٩)

من الواضح أن الكنيسة اليعقوبية كانت قد أحرزت بعض النجاح فى نشاطها التبشيرية فى تلك الحقبة من التاريخ ، ولعل أبرز هذه الأحداث ما قام به واحد من أبناء السريان يدعى إلياس ، الذى كان من أتباع مذهب الطبيعتين ثم تحول إلى مذهب الطبيعة الواحدة بعد دراسة لكتابات ساويرس الأنطاكى . وقد تم انتخاب إلياس هذا ليصبح بطريراً لليعاقبة (٧٠٩ - ٧٢٤م) ، وكتب رسالة يدافع فيها عن تحوله إلى المذهب المونوفيزى ، وهى موجهة إلى ليون الأسقف الملكانى لبلدة حران^(١٠) ، ردأ على رسالة منه .

هناك أيضاً بطريك يعقوبى آخر إسمه كيرياكوس من تكريت (٧٩٣ - ٨١٧م) ، الذى عمل على تحويل الأرمن إلى المذهب المونوفيزى . وفى عهد خلفه ديرنسيوس من تل معرة (٨١٧ - ٨٤٥م) وقع شقاق داخل الكنيسة بسبب خلاف بين البطريك

والرهبان حول «الخبز المقدس» الذي يقدم لشركة التناول ، ولذا فقد قام الرهبان باختيار بطريرك آخر مناهض إسمه إبراهيم من دير «قرطمين» ، الأمر الذي عرض الكنيسة للكثير من المهانة فى نظر الأهلىن . وعندما هدأت العاصفة قام ديونسيوس برحلة إلى مختلف النواحي للأبروشية لتهدئة الخواطر وتوحيد الصف داخل الكنيسة ، كما حاول الحصول على بعض الامتيازات للكنيسة من الحكام المسئولين . ولهذا الهدف فإنه سافر ما بين أعوام ٨٢٥ - ٨٢٧م إلى القاهرة لمقابلة مبعوث الخليفة المأمون عبد الله بن طاهر للتوسط لدى أخيه حاكم الرها الذى كان قد أمر بإزالة بعض المباني الدينية الجديدة على أرض الرها . وفى سنة ٨٢٥م سافر ديونسيوس إلى بغداد ، بهدف الوساطة لأقباط البشموريين الذين كانوا قد ثاروا ضد نظام الضرائب فى عهد الخليفة المأمون ، وإن كانت وساطة قد جاءت متأخرة لأن المأمون كان قد كلف القائد أفشين بقمع ثورة البشموريين بالفعل . وفى أثناء زيارته لمصر قام ديونسيوس بزيارة آثارها ومسلاتها ، وأهرامها ، ومقياس النيل أيضاً . وفى سنة ٨٣٥م قام بزيارة ثانية لبغداد لتقديم فروض الولاء للخليفة الجديد المعتصم ، وهناك التقى مع ملك النوبة المسيحي الذى كان قد قدم إلى بلاط بغداد لتهنئة المعتصم أيضاً . ورغم المشاكل العديدة التى واجهها ديونسيوس ، إلا أنه وضع كتاباً عن التاريخ العالمى من عصر الأمبراطور البيزنطى موريس سنة ٥٨٢م حتى وفاة الإمبراطور شيوفيلوس نة ٨٤٢م ، وهو عمل هام يلقى المزيد من الضوء على مجريات الأمور والأحداث فى الكنائس السريانية ، وقد استفاد منه كثيراً المورخ ميخائيل السورى وبعض الكتاب اللاحقين ، ولم يبق من أصول هذا العمل سوى بضع قصاصات . (١١)

وتنتهى هذه الحقبة بشخصية يعقوبية أخرى هامة ، هو موسى باركيفا يعقوبى الذى توفى سنة ٩٠٣م عن عمر يناهز التسعين . وكان موسى عالماً فى اللاهوت وشروح الكتاب المقدس والترانيم الدينية والفلسفة ، وقد جاء كتابه عن «الأيام الستة» بوحى من كتاب يعقوب الرهاوى عن الموضوع نفسه ، كما أن أطروحته «ضد الهرطقة» ورسالته عن «العهدين القديم والجديد ، وعلى كتابات جرجمورى النازيانزى ، إلى جانب نصين للقداسات (واحد منهما نسبه مشكوك فيها) ، ثم كتاب عن «ديالكتيك» أرسطو . (١٢)

لقد نجحت الكنيسة اليعقوبية رغم ما كان يحيط بها من ضغوط فى الحفاظ على استقلالها ، ولم تكن الخلافة تتدخل فى شئون هذه الكنيسة اللهم إلا فى اعتماد الانتخابات البطريركية وتحصيل ضرائب الخراج والجزية . ولقد كان المسيحيون السريان يمثلون الصفوة المتعلمة فى المجتمع ، ولذا فإنهم قد حصلوا على مناصب هامة فى الخلافة العباسية وفى بلاط بغداد نفسه ، ولقد كان لمكتبات هؤلاء الأعلام اليعاقبة ولإنتاجهم العلمى فى مختلف المسافات الفضل فى نقل التراث اليونانى الكلاسيكى إلى اللغة العربية ، ولا ينكر أحد أن المسيحيين قد تمتعوا تحت مظلة الخلافة العباسية بكامل الحرية فى الفكر والعقل ، كما أن البطريرك اليعقوبى كان دائم التردد على بلاط بغداد ، رغم أن المفوض الكنسى للمشرق كان هو المنوط بالرعية اليعقوبية ، بلاد ما بين النهرين والأطراف الشرقية المتاخمة يلاحظ أنه لم يكن يسمح بالإقامة فى العاصمة بغداد إلا للبطريرك النسطور ، الملقب «بالجاثليق» ، هذا وقد اشتغل كثير من اليعاقبة والنساطرة بأعمال التجارة فى الإمبراطورية العربية الشاسعة ، وحققوا من ذلك ثروات طائلة نالت منها الكنائس قسطاً كبيراً هى والمؤسسات الديرانية والمدارس والمكتبات .

● عصر الاضمحلال :

مع مرور الوقت بدأ الخلفاء العباسيون فى الاستغناء عن الموظفين اليعاقبة والنساطرة فى بلاطهم ، كما أن الضعف الذى اعترى الخلافة العباسية نفسها ، بعد سيطرة أعراق غير عربية على الخلافة فى بغداد ، قد ساهم بدوره فى تقلص عدد هؤلاء السريان فى المراكز المرموقة فى الدولة . ويعتبر عصر الخليفة المعتصم (٨٣٣ - ٨٤٢م) علامة فاصلة فى هذا التحول . والمعتصم هو ابن هارون الرشيد من زوجة من الرقيق الترك ، ولكى يتخلص المعتصم من نفوذ الجند العرب فى خراسان الذين كانوا عاملاً أساسياً فى وصول العباسيين إلى الحكم ، فإنه جند لنفسه حرساً خاصاً قوامه أربعة آلاف من الترك والتركمان من أواسط آسيا . ولم يكن يدور بحسبان المعتصم تلك

العواقب الوخيمة التي تترتبت على هذه الخطوة ، فلقد تجبر هؤلاء الترك على أهل العاصمة بغداد إلى حد أن المعتصم وجد من الضروري أن ينقل مركز الخلافة إلى الشمال في مدينة سامراء^(١٣) على نهر الدجلة . وازداد نفوذ الترك في القرن التالي حتى صارت السلطة كلها في أيديهم ، كما تلقب زعمائهم بلقب «السلطان» بعد أن أمسى الخليفة مجرد رمز ديني ، وذلك مع نهايات القرن الحادى عشر . وكما حدث في أوروبا من قبل عديد القبائل الجرمانية تجاه روما ، كان الشيء نفسه يقع في بغداد على يد الترك . ولقد أساء الترك إلى الجماعات المسيحية في المشرق والأراضى المقدسة ، مما أعطى ذريعة للغرب المسيحى للقيام بحملاته الصليبية العدوانية على المنطقة . وكانت للترك قبائلهم المختلفة ، وكان أشهرها جميعاً السلاجقة الذين أثقلوا على اليعاقبة في بلاد ما بين النهرين العليا . وراح السلاجقة يطبقون قواعد قانونية صارمة على اليعاقبة بدءاً من القرن العاشر فصاعداً .^(١٤) ولذا فإن القرنين العاشر والحادى عشر يمثلان عصر الاضمحلال للمسيحية السريانية وأدائها . ولا تجدن في الحوليات المعاصرة اسماً لامعاً لأحد من رجال الكنيسة اليعقوبية فى القرن العاشر . على أن واحداً بعينه اسمه يوحنا بن ماردين (توفى ١٠٠٣م) من رهبان دير «جوباس» على مقربة من ملطية ، قد وصف بأنه «محيط من الحكمة» . ولكن هذا الحكم بعيد عن الصواب إذا نحن قارنا يوحنا هذا بأسماء الأعلام السابقين من السريان . لقد كتب يوحنا أطروحة عن أمثال وحكم سليمان ، ولكنها أطروحة هزيلة المحتوى ، والواقع أن صاحبنا لم يكن أكثر من مقلد ينقل عن القدامى أكثر من كونه مؤلفاً مبدعاً .

وهناك أيضاً مرقص باركيكى الذى عين مشرفاً على كنيسة تكريت بلقب أغناطيوس سنة ٩٩١م ، ولكن أهل الأبروشية قاموا بطرده ، فاعتنق الإسلام سنة ١٠١٦م ، ثم ما لبث أن ارتد عن الإسلام ، ووضع قصيدة بالسريانية يحكى فيها مأساة حياته وقصة سقوطه .^(١٥) ولم يشهد القرن الحادى عشر أيضاً أيّاً من المشاهير بين السريان ، اللهم إلا اثنين من الأسماء المتواضعة شأنناً ، وهما يسوع بن شوشان ، وأغناطيوس من رهبان دير مار هارون . وقد وصل الأول إلى منصب البطريركية سنة ١٠٥٨م باسم يوحنا العاشر ، ثم أجبر على التنازل عن منصبه

لننافس له سنة ١٠٦٤م ، ولكن أعيد انتخابه للبطيركية مرة أخرى فى العام نفسه . وقد انشغل يوحنا فى مناقشات مع الأرمن حول استخدام الزيت والملح والخميرة فى خبز قربان شركة التناول المقدس .

كذلك وضع أربع قصائد بالسريانية عن تخريب الترك لمدينة ملطية . أما أغناطيوس فقد عين أسقفًا على ملطية سنة ١٠٦١م وتوفى سنة ١٠٩٥م ، بعد أن ترك حولية غامضة استمد مادتها من كتابات يعقوب الرهاوى وديونسيوس من تل معرة (ولم يطلع أحد على هذه الحولية سوى ميخائيل السورى) . وبعد وفاة أغناطيوس بعام واحد ، قام الترك بنهب مدينة ملطية ، كما قتل الأسقف سعيد بار صبحونى - لذى خلف يوحنا - ومعه بعض اليعاقبة الآخرين . (١٦)

واستمر هذا التدهور فى الكنيسة اليعقوبية والأدب السريانى اليعقوبى حتى منتصف القرن الثانى عشر ، عندما ظهرت فجأة نهضة ثقافية على يد ثلاثة من المشاهير وهم : ديونسيوس بار صليبي ، وميخائيل السورى ، ثم جريجورى ، بار هبرايوس (لابن العبرى) ، وهم أكثر الكتاب شهرة فى تاريخ اليعاقبة الوسيط .

كان ديونسيوس بار صليبي (١٧) من مواطنى ملطية ، وقد توج أسقفًا لبلدة مرعش (Germanica) وتابعتها بلدة مبوج التي كان قد أضافها إليها البطيرك اليعقوبى أثناسيوس الثامن منذ سنة ١١٥٤م . ثم نقل ديونسيوس سنة ١١٦٦م بواسطة ميخائيل الأول إلى أبروشية هامة فى ديار بكر ، وبقي فيها حتى وفاته سنة ١١٧١م . وتتضمن كتابات ديونسيوس شروحًا للعهدين القديم والجديد (١٨) ، وتعليقًا على تاريخ إيثاجريوس بعنوان «القرون» ، وتعليقات على بعض الآباء والأعلام فى تاريخ الكنيسة البكر ، كذلك جمع ديونسيوس «مختصرًا للاهوت» ، كما كتب أطروحة عن العناية الربانية ، ومقالات عن عقيدة مجمع نيقيا ، وعن أركان الإيمان عند اليعاقبة ، وعن مواضع أخرى متفرقة . كذلك ترك ديونسيوس أطروحة بليغة ضد الهرطقة من نساطرة وخلقيدونيين من أصحاب مذهب الطبيعتين . ومن أعماله أيضًا تقويم خاص بالقداس السريانى ، مع إضافة ترديدتين تسبقهما أدعيات عرفت باسم «السورات» . ولديونسيوس فوق هذا الكثير من التراجم

الدينية . أما في مجال الفلسفة فقد اهتم في المقام الأول بأعمال أرسطو ، كما أنه نظم بعض القصائد عن سقوط مدينة الرها في أيدي عماد الدين زنكي سنة ١١٤٤ م ، ثم سقوط مرعش في أيدي الأرمن (وقد كان هو نفسه من بين الأسرى الذين وقعوا في قبضة الأرمن) . ويقال أيضاً أنه قد وضع حولية لأحداث عصره . وأمام هذا الإنتاج الغزير وصف ديونسيوس بأنه نجم القرن الثاني عشر في التاريخ اليعقوبي . (١٩)

والشخصية الأخرى المرموقة المعاصرة لديونسيوس هو ميخائيل السوري الملقب «بالكبير» (٢٠) . وقد ولد ميخائيل في بلدة ملطية سنة ١١٢٦ م ، ثم التحق بالسلك الرهباني في سن مبكرة في دير برسومة على مقربة من موطنه الأصلي . وفي سن الثلاثين أصبح مشرفاً على هذا الدير ، وعندما عرضت عليه أسقفية ديار بكر سنة ١١٦٥ م رفضها ، مفضلاً خلوته الديرانية وحياة التأمل والكتابة الأدبية . وفي العام التالي توفي البطريرك اليعقوبي أثناسيوس الثامن ، فوقع الاختيار على ميخائيل ليخلفه على عرش البطريركية ، مع أنه كان شاباً في الحادية والثلاثين من العمر فقط ، وبقي في منصبه هذا حتى وفاته سنة ١١٩٩ م ، في وقت شهدت فيه المنطقة أحداثاً هامة . فلقد كان هذا العصر هو عصر السلطان صلاح الدين الأيوبي بطل موقعة حطين (١١٨٧ م) ، ثم هجمة الحملة الصليبية الثالثة (١١٨٩ - ١١٩٢ م) على الأراضي المقدسة في فلسطين . ويبدو أن ميخائيل كانت على علاقات ودية مع مملكة بيت المقدس اللاتينية ولكنه ، بخلاف موقف الأرمن والمرادنة ، رفض الخضوع لسلطان كنيسة روما والبابوية وظل متمسكاً بمذهبه اليعقوبي .

على أن حياة ميخائيل قد اعتورتها مرارة شديدة بسبب خيانة تلميذه ثيوبوز بار وهبون (٢١) في مسألة العلاقات بين اليعاقبة والكنيسة البيزنطية . والذي حدث أنه في عام ١١٧٠ م أرسل الإمبراطور البيزنطي مانويل كومنين مبعوثاً إسمه ثيوريانوس برسائل خاصة إلى الجاثليق الأرمني وللبطريرك اليعقوبي يدعوها إلى وحدة الكنائس الشرقية مع كنيسة القسطنطينية . وقد رفض ميخائيل استقبال المبعوث الإمبراطوري ، مكتفياً بإرسال مندوب عنه يدعى يوحنا من قيسون للتشاور معه في قلعة الروم

في إقليم قيليقيا . واتفق في هذا اللقاء على عقد مؤتمر^(٢٢) يحضره ممثلو الكنائس المختلفة لمناقشة القضايا المتعلقة بين الأطراف المشاركة ، وقد عين ميخائيل تلميذه ثيودور مندوباً عنه إلى هذا المؤتمر . وبعد انفضاض المؤتمر راح ثيودور يروج عن ميخائيل بأنه يضم في نفسه ميولاً خلقيدونية ، ثم وجد من أنصاره من يرشحونه لمنصب البطريركية في بلدة ديار بكر سنة ١١٨٠ م . ولكن ميخائيل ، الذي تصادف وجوده آنذاك في مدينة أنطاكية ، حسم الأمر بأن ألقى القبض على ثيودور واحتجزه في دير برسومة . غير أن ثيودور نجح في الهرب إلى دمشق ، أملاً في رفع قضية إلى السلطان صلاح الدين . ولما أن اكتشف عدم جدوى التماسه من السلطان رحل إلى قيليقيا مستجيراً بالجاثليق الأرمني جريجوريوس ديغا وبالمملك الأرمني ليون الذي عينه في منصب البطريرك لليعاقبة ضمن رعاياه . ولم تنته معاناة ميخائيل إلا بموت ثيودور سنة ١١٩٣ م .

كان ميخائيل السوري عالماً فذاً وضليعاً في اللغويات ، فقد كان يجيد اليونانية والأرمنية والعربية إلى جانب لسانه الأصل السريانية ، وطبقاً لشهادة ابن العبري ، فإن ميخائيل قد سجل قضيته ضد خصومه باللغة العربية . ورغم الأعباء والأحداث الجسام التي صادفها ميخائيل كبطريرك لليعاقبة ، إلا أنه كان يعمل ليلاً ونهاراً في تسجيل مؤلفاته التي أثرى بها الكنيسة .^(٢٣)

وأشهر أعماله الأدبية ، حوليته التي حازت شهرة عريضة في أوروبا ، وإن كانت قد وصلت هناك في مختصر باللغة الأرمنية ،^(٢٤) حتى تم اكتشاف النص الكامل لهذه الحولية بالسريانية ، والذي تم طبعه مع ترجمة فرنسية .^(٢٥) وعلى وجه التقريب فإن قرابة نصف المادة التي تضمنتها هذه الحولية مستقاة من مصادر ووثائق مفقودة ، ولكنه يذكر هذه المصادر في مقدمة حوليته وفي متن نصوصها أيضاً .^(٢٦) وكان ميخائيل يخطط لاتباع منهج يوسبوريوس القيساري وذلك بتقسيم مادته إلى ثلاث شرائح : الجزء الكنسي ، والجزء العلماني ، ثم بعض المتفرقات ، على أن يورد كلاً من هذه الأجزاء في عمود خاص على حدة من يمين الصفحة إلى يسارها . ولكنه عدل عن هذه

الخطة وأثر في نهاية الأمر أن يخط نصاً واحداً يشمل كل هذه الشرائح ، مع إبراز خاص للقضايا المتعلقة بالكنيسة السريانية . وأما في تناوله للمصادر فإنه قام بدور التنسيق والمؤالفة ، ولكنه لم يخضع أياً منها لدراسة نقدية . ورغم ذلك فقد نجح في تناول مادته وعرضها بطريقة متكاملة ، وليس من العدالة أن نتوقع منه دراسة نقدية للمصادر التي تناولها في كتابه والخاصة بعصور سابقة على زمانه (تبدأ الحولية بقصة الخلق وتنتهي بسنة ١١٩٥م) . وينتهي العمل بعدد من الملاحق (٢٧) ، بها معلومات عن الكنائس المشرقية ، وقوائم بأسماء البطاركة اليعاقبة ، مع نبذة عن كل واحد منهم ، منذ زمن ساويرس الأنطاكي (٥١٢م) مع ذكر الأساقفة الذين تمت سيامتهم على أيدي هؤلاء البطاركة منذ زمن البطريرك كريكوس (٧٩٢م) .

وإلى جانب هذه الحولية ، وضع ميخائيل مؤلفات أخرى تعالج بالأساس قضايا كنسية ، كما وضع قداساً رتب فيه الصلوات ترتيباً أبجدياً ، كما أنه قام بمراجعة هامة لطقوس سيامة البطاركة الأساقفة . ويحسب له أيضاً أنه قام بتجميع وتبويب الروايات المبعثرة عن سيرة حياة مار أبهاى ، الذى يظن أنه كان أسقفاً لنيقيا فى القرن الرابع والذى دارت حوله الكثير من الأساطير ، ويذكر من بين أهدافه أيضاً أن يدافع عن كرامة الآثار المقدسة وتوقيرها ، ويذكر أنه كان مناهضاً قوياً لحركة تحطيم الأيقونات (التي قام بها الأباطرة الأيسوريون فى بيزنطة) ، ولذا فإنه راح يحدث الناس على تبجيل هذه الأيقونات والآثار المقدسة .

وكسائر الكتاب اليعاقبة المرموقين ، ترك ميخائيل العديد من الأدعيات التى يظهر بعضها تحت اسمه فى كتب الصلوات . وله أيضاً ترانيم عديدة ، من بينها ترنيمة فى مديح يوحنا من ماردين ، وأخرى فى مديح القديس برسومة ونجد فى حولية ميخائيل السورى إشارات إلى أعمال أخرى بقلمه ؛ من بينها «الاعتراف بأركان الإيمان» ، وهى موجهة إلى الإمبراطور مانويل كومنين ، وله أطروحة أخرى بعنوان «تفنيد ضلالات مرقس بن قنبر» (وهو قبلى كان قد تردى فى الهرطقة) . كذلك كتب ميخائيل أطروحة ضد الهرطقة الألبجنزيين (فى جنوب فرنسا) ، عندما وجهت إليه الدعوة لحضور المجمع

اللاتيرانى الثالث سنة ١١٧٩م ، إلى جانب مديح فى شخص ديونسيوس بار صليبي ، وقصيدة فى مديح امرأة شابة رفضت أن تتحول عن مذهبها إلى مذهب آخر . (٢٨)

وإذا وصلنا إلى القرن الثالث عشر نجد خلفاً لميخائيل السورى أخذ على عاتقه مواصلة «الحولية» . وقد وردت هذه التكملة فى مخطوطة وحيدة عثر عليها فى حوزة أحد الأهلين فى القسطنطينية ، وهى مستنسخة مشوهة ترجع إلى القرن الرابع عشر ، عن أصل يعود إلى سنة ١٢٢٤م . ويبدو أن كاتب ضده المخطوطة كان واحداً من رهبان دير برسومة ، الذى ظل مركزاً لكرسى البطريركية اليعقوبية حتى ذلك التاريخ . وقد قسم الكاتب حويلته إلى قسمين منفصلين ؛ واحد للأحداث العلمانية وآخر للأحداث الكنسية . (٢٩)

ويلاحظ أنه مع حلول القرن الثالث عشر أصبح اليعاقبة يتقنون اللغة العربية ، ولم يبق إلا نفر قليل من الكتاب يستخدمون اللغة السريانية فى كتاباتهم . لقد أصبحت العربية هى الأداة الصالحة مع هذا التطور للإنتاج الفكرى والأدبى بالنسبة لسريان جميعاً .

وأخر الكتاب اليعاقبة الكبار هو جريجورى أبو الفرج المعروف بابن العبرى (٣٠) ، الذى وضع مؤلفاته باللغتين السريانية والعربية فى يسر واقتدار . وكان أبو الفرج يجيد اللغة العربية ولكنه كان يجهل اللغة اليونانية (٣١) . وفى العصور التالية أصبحت السريانية مقصورة على الطقوس الكنسية ، ولم تعد تصلح للإنتاج الأدبى . ويستحق ابن العبرى ، وهو من كبار رجال الكنيسة اليعقوبية وآخر الأعلام فى العلوم والآداب السريانية ، وقفة عن سيرة حياته . فلقد ولد ابن العبرى لعائلة يهودية سنة ١٢٢٦م فى بلدة ملطية ، وتوفى فى بلدة مراغة فى أذربيجان فى صيف ١٢٨٦م . وفى صدر شبابه كان شاهد عيان للغزوات المهذلة لهولاكو خان وجنده المغول ، وقد فرت عائلته بعد سقوط مدينة ملطية سنة ١٢٤٣م خوفاً من ويلات المغول . واستقرت العائلة فى أنطاكية التى كانت تحت قبضة الفرنجة الصليبيين . وفى أنطاكية انخرط ابن العبرى فى سلك الرهبانية ، ثم قصد إلى مدينة طرابلس لدراسة الفلسفة والطب . وبعدها عينه البطريرك اليعقوبى أغناطيوس الثانى أسقفًا لبلدة «جيبوس» سنة ١٢٤٦م ، وكان عمره عشرين عاماً فقط .

وفى العام التالى نقل إلى أبروشية «لقحين» وهى أيضاً من أعمال ملطية ، وفى سنة ١٢٥٢م دخل طرفاً فى شقاق وقع داخل الكنيسة اليعقوبية . فالذى حدث أن أغناطيوس الثانى توفى فى ذلك العام ، وتنافس لشغل كرسى البطريركية شخصان متخاصمان هما ديولاسيوس (هارون أنجور) ، ويوحنا بار مدنى (٣٢) ، وقد وقف ابن العبرى فى صف المرشح الأول ، الذى نقله إلى أبروشية حلب أملاً فى أن يستميل أهلها لتأييده لمنصب البطريركية ، ولكن أهل أنطاكية كانوا منحازين للمرشح الآخر بار مدنى ، ولذا فإنهم قاموا بطرد ابن العبرى من حلب . وعندها قرر ابن العبرى الاعتزال فى دير برسومة على مقربة من مرشحه ديونسيوس .

وبعد فترة عاد ابن العبرى إلى حلب سنة ١٢٥٨م وبقي فيها حتى عصر البطريرك التالى أغناطيوس الثالث ، الذى عينه راعياً عاماً لكافة كنائس المشرق سنة ١٢٦٤م ، وظل ابن العبرى فى منصبه هذا حتى وفاته سنة ١٢٨٦م . وقد أمضى ابن العبرى السنوات العشرين الأخيرة من حياته فى خدمة مجتمعه ورعاياه داخل حدود إبيارشيته وخارجها ، بغض النظر عن انتماءاتهم المذهبية ، وفى الوقت نفسه كرسى من وقته ما يكفى للتأليف العلمى والأدبى فأنتج أعمالاً هامة لا يقاربه فيها إلا القليلون من الكتاب . وعندما توفى ابن العبرى بكاه الجميع ، من أغارقة وأرمن ونساطرة الذين ساروا فى موكب جنازته مع اليعاقبة ، ووريت رفاته فيما بعد فى دير مارمتى بالقرب من مدينة الموصل ، وهى باقية هنالك حتى اليوم . (٣٢)

أما عن إنتاج ابن العبرى الأدبى فإنه يستحق الإعجاب والتقدير ، إذ أنه نجح فى وضع كل هذه الأعمال على مدار ثلاثين من الأعوام المليئة بالاضطرابات والتقلبات . وكان ابن العبرى متعدد المواهب والمعارف ، فهو مؤرخ ، وشارح للكتاب المقدس ، ولاهوتى ، ومشرع للقوانين الكنسية ، وفيلسوف ، ونحوى ، وشاعر ، ورجل آداب وعلوم ، وفلكى ، وطبيب ، وموسوعى فى ثقافته . وهو بذلك يعد من بين الشخصيات العالمية (Uomo universale) ، الذين سبقوا نظائرهم من علماء عصر النهضة الأوربية . ولا مجال هنا للحاجة بأن ابن العبرى كان صاحب منظومة فلسفية بعينها تستند

إلى قاعدة عالمية المعرفة ، وإنما هو كان من شاكله رامون لول (Lull) ، ووجوده يكون من أعلام العصور الوسطى . ولقد أخذ ابن العبري على عاتقه مهمة الإحاطة بالمبادئ الأولى والمستحدثة لما وصلت إليه المعرفة بمعناها الواسع باللغتين السريانية والعربية ، ولا يصادر هذا الحكم على أحكام أخرى لإنصاف هذا العالم في أطر الحديث عن العلم والفلسفة .

وتتمثل الإضافة الكبرى لابن العبري في مؤلفاته في التاريخ ، فقد وضع تاريخاً عالمياً في حويلات ثلاث : الحولية السريانية ^(٣٤) ، والحولية الكنسية ^(٣٥) باللغة السريانية ، ثم الحولية العربية التي وضعها قرب نهاية حياته بلغة عربية رصينة تحت عنوان «مختصر تاريخ الدول» . ولاشك في أن ابن العبري ^(٣٦) وكان يملك تحت يديه العديد من المصادر السريانية والعربية والفارسية ، والتي كان سلفه ميخائيل السورى قد أفاد منها كثيراً وأضاف إليها الشيء الكثير . وقد غطى ابن العبري تاريخ البشرية من بدء الخليقة ، وبذلك لخص لنا حولية ميخائيل السورى كاملة . أما تاريخه العلماني من بدء الخليقة حتى عصره فإنه يتسم بالعمومية ، في حين أن التاريخ الكنسي يبدأ من عهد هارون في العهد القديم إلى ما بعد عصر الرسل باختصار ، ثم يتناول بعدها تاريخ البطارقة الأنطاكيين وصولاً إلى البطريرك ساويرس ، مقتصراً في سرده على المناقزة واليعاقبة حتى سنة ١٢٨٥/٨٦م . وينتهي هنا التاريخ بكنيسة تكريت ورؤسائها ، مع ملاحظات هامة عن البطارقة النسطوريين ^(٣٧) . وقد اضطلع بشقيقه برسومة ، الذي خلفه في رئاسة كنيسة تكريت ، بمهمة استكمال هذه الحولية حتى سنة ١٢٨٨م ، متضمنة قائمة بثلاثين عمل أدبي تحمل اسم ابن العبري . كما قام كاتب آخر أقل شهرة بوضع تنمة أخرى للحولية نفسها ، وصولاً إلى أحداث سنة ١٤٩٦م . أما «المختصر» الذي وضعه ابن العبري باللغة العربية فإنه يتضمن قائمة بالأسر الإسلامية المتعاقبة على الحكم ، وذلك استجابة لمطلب أصدقائه المسلمين . ^(٣٨)

وفي شروحه للكتاب المقدس ، جمع ابن العبري المعاجم والشروح السابقة (وهي شروح : پستلا ، وهكساپلا ، وهاركليان) مع العديد من الاقتباسات من شروح

أثناسيوس ، وباسيل ، وجريجورى النازيانزى ، وجريجورى من نيسا ، وهيبوليتوس ، وأورجين ، وفيلوكسينوس ، وساويرس الأنطاكى ، ويعقوب الرهاوى ، وموسى باركينا ، ويزهوداء من مرو النسطورى . وقد استخدم ابن العبرى كل هذه المصادر الكنسية سواءً بالسريانية أو العربية فى إخراج مؤلفاته القيمة . ونظراً لأن السريانية فى عصر ابن العبرى كانت قد تدهورت تماماً ، فإنه أورد فى كتاباته الكثير من الملاحظات حول الأجرومية السريانية وتفسير بعض الكلمات الغامضة مع نطقها الصحيح بلهجتها المختلفتين اللتين كان يستخدمهما النساطرة واليعاقبة ، وقد عنون ابن العبرى دراسته هذه تحت مسمى «مخزن الأسرار» (Horreum mysteriorum) (٢٩) ، وهو فى هذا متأثر بالكتاب العرب المعاصرين له (٤٠) . كذلك له كتابات مستفيضة عن اللاهوت المونوفيزى فى مؤلفين بعنوان «مصباح قدس الأقداس» ، و «كتاب الضياء» (٤١) ، وهذا الكتاب الأخير يتضمن ملخصاً لأركان المذهب المونوفيزى لخدمة العامة من بسطاء الشعب . أما مؤلفه بعنوان «كتاب الحماقة» (٤٢) فهو نوزعة صوفية لإرشاد الرهبان والمتوحدين ، ويقوم على خبرته الذاتية التى سجلها فى سيرته الذاتية فى نهاية هذا العمل .

ولابن العبرى أيضاً كتابات حول القانون الكنسى ؛ لأن الكنيسة فى ظل الخلافة الإسلامية قد منحت كامل الصلاحيات لتدبير شئونها وقوانينها بنفسها فى حرية كاملة ، بمعنى أن الأساقفة أصبحوا يمثلون السلطة القضائية الوحيدة لمحاسبة رعاياهم فى الأمور الكنسية ، وإلى حد ما فى قوانين الأحوال الشخصية . ولذا فإن ابن العبرى قد جمع كتاباً بعنوان «الأحكام» (Nome canon) الذى أصبح دليلاً عملياً للاسترشاد به فى الأحكام القضائية . (٤٣)

وفى مجال الفلسفة كان ابن العبرى ملماً بأعمال الفلاسفة العرب ، وقام بترجمة العديد من الأطروحات الفلسفية ، بما فيها كتاب «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا . وفى المنطق والديالكتيك وضع ابن العبرى مؤلفاً بعنوان «كتاب إنسان العين» ، وأما كتابه بعنوان «الكلام والحكمة فهو إطلالة على الديالكتيك ، والفيزيكا ، والميتافيزيكا (أى اللاهوت) . وله كذلك عمل موسوعى بالسريانية عن فلسفة أرسطو بعنوان «زبدة

العلم»^(٤٥) ، قدم فيه مختصراً علمياً لما حصله من المصادر العربية فى ثلاثة أجزاء : الأول للمنطق ، والديالكتيك ، والخطابة ، والفنون ، والشعر ، ومسافات أخرى متداخلة . والثانى عن الفيزيكا ، والسماء ، والكون ، والشهيد ، والتوالد ، والانقراض ، والمعادن ، والنباتات ، والحيوان والروح . أما الجزء الثالث فيعالج فى قسم منه قضايا لاهوتية (ميتافيزيقية) من وجهة النظر السريانية ، وفى قسم آخر يتطرق إلى الأخلاق والاقتصاد والعلوم السياسية . ونظراً لتشعب موضوعات هذا العمل ، فقد قام ابن العبرى بوضع مختصر له تحت عنوان «تجارة التجارات» (Mercatura meraturarum) .

ويبدو أن ابن العبرى كان ضليعاً أيضاً فى الرياضيات والفلك ، فقد عرف عنه أنه كان يحاضر عن إقليدس فى المدرسة الملحقة بدير مراغة سنة ١٢٧٢م ، كما أنه وضع نموذجاً للجدول الفلكية (الزج) ، التى استفاد منها الكثيرون من العلماء العرب . وله أيضاً أطروحة عن الفلك والكون تحت عنوان «صعود الروح»^(٤٦) ، وهى مزدانة بأشكال رياضية ورسومات توضيحية مختلفة .

ولابد لنا أن نتذكر بأن ابن العبرى كان فى الأصل طبيباً ، وقد ظل يمارس مهنة الطب وهو فى سلك الإكليروس ، وهو يحدثنا عرضاً فى تاريخه الكنسى أنه قام بعلاج «ملك الملوك» التتارى نفسه سنة ١٢٦٣م . كما أنه كتب وترجم إلى السريانية والعربية أعمالاً كثيرة عن الطب والأدوات الطبية ، ومن بين ما نقله إلى السريانية أطروحة ديسقوريدس الشهيرة عن «التطبيب الأولى» (De medicamentis simplibus) . كذلك لخص بالسريانية كتاب الغافقى عن «الأدوية المفيدة» ، وله أيضاً تعليق بالعربية على كتاب «العناصر» لجالينوس ، وكتاب «الأمزجة» لأبو قراط ، إلى جانب كتاب آخر لأبو قراط عن «الأقوال المأثورة» . وقد قام أيضاً بنشر مختصر بالسريانية مع شروح لكتاب إسحق بن حسين بعنوان «قضايا طبية» ، وترجم إلى السريانية أيضاً جزءاً وافراً من كتاب ابن سينا «القانون فى الطب» ، إلى جانب أطروحة طبية مستفيضة وضعها بالسريانية بدون عنوان .^(٤٧)

وفى مجال الأجرومية أنتج ابن العبرى أعمالاً خدمت المستشرقين كثيراً فى دراساتهم للغة السريانية ، ومن أشهر مختصراته التحوية كتاب بعنوان «كتاب العجائب» وهو على منوال أعمال عربية^(٤٨) فى الحقل نفسه ، ويذكر أنه نظم مختصراً لهذا العمل بالشعر ، محاكاة لألفية ابن مالك . وفى مجال الشعر كانت لابن العبرى بصمات هامة ، فلقد وضع أطروحة بعنوان «أنشودة عن الحكمة الريانية» ، والتي تم تحقيقها وترجمتها إلى اللاتينية فى القرن السابع عشر^(٤٩) تحت عنوان (Carmina de divina sapientia) .

والحق أن قلم ابن العبرى لم يترك مجالاً فى العلوم أو الآداب إلا وتطرق إليه ، فهو قد كتب أيضاً عن تفسير الأحلام وذلك فى صدر شبابه ، إلى جانب عدة قصص قصيرة بها الفكاة والحكمة جنباً إلى جنب^(٥٠) . وقد وضع ابن العبرى كذلك فصلاً كاملاً عن القداست وقانون الإيمان اليعقوبى^(٥١) ، وضمه مع القائمة الطويلة لمؤلفاته ، كل ذلك فى وقت كان مشحوناً بالاضطرابات السياسية والكنسية على الصعيدين المحلى والدولى . وقبل أن يصل ابن العبرى إلى الستين من عمره كان قد حقق إنتاجاً غزيراً يعد مفخرة فى حويلات التاريخ السريانى للآداب والمعرفة بشكل عام .

• المغول والترك والأكراد :

على الرغم من التدهور الذى أصاب حياة السريان وآدابهم ، إلا أن الكنيسة اليعقوبية ظلت فى ظل الحكم العربى نشطة حرة فأننتجت مفكرين أفذاذاً من أمثال ميخائيل السورى ، وديولسيوس بار صليبي ، وابن العربى . والواقع أن الكنيسة اليعقوبية قد تمتعت بحقبة من أزهى حقب تاريخها تحت مظلة الحضارة الإسلامية مع نهايات القرن الثانى عشر وبداية الثالث عشر . وطبقاً لشهادة ابن العبرى^(٥٢) المؤرخ المرموق لهذه الحقبة من التاريخ ، فإن البطاركة اليعاقبة آنذاك كانوا يشرفون على عشرين مطرانية وحوالى مائة أسقفية فى أبروشيات مختلفة فى سوريا والأناضول ، وبلاد ما بين النهرين العليا وبعض المناطق الأخرى المتاخمة ، فى حين أن راعى الشؤون الكنسية

فى منطقة تكريت كان يشرف على ثمانية عشرة أبروشية أسقفية فى بلاد ما بين النهرين السفلى وفارس وبعض التخوم الشرقية .

وكان نفوذ الكنيسة اليعقوبية أخذاً فى الازدياد ، حتى إن العديدين من النساطرة قد تحولوا بمحض إرادتهم إلى المذهب اليعقوبى . وبوجه عام كان اليعاقبة لا يميلون إلى العنف ، ولم يحتكوا بالكنائس اليونانية أو الكاثوليكية ، كما كانوا على علاقات مودة وسلام مع المسلمين . ولكن مشكلة اليعاقبة كانت من الفرقة بين أنفسهم ، إذ أن زعماءهم كانوا يتصارعون على كرسى البطريركية ، الأمر الذى أدى إلى الشقاق بين صفوفهم وإلى لجوء البعض إلى الرشوة للحصول على المناصب الدينية . على أن المستنيرين من أبناء اليعاقبة لم يتورطوا فى هذه الرذائل ، وظلوا بعيدين عن أطراف التآمر ، ومن هؤلاء كان مؤرخنا ابن العبرى . ولقد ازداد الشقاق داخل الكنيسة اليعقوبية وبلغ فساد رجالاتها أشده مع تبدل الحكام ووصل السلاطين الترك إلى المنطقة .

لقد بدأت مأساة اليعاقبة عندما قام المغول بغزواتهم التخريبية (٥٣) لمناطق غربى آسيا ، والتي كان ابن العبرى شاهد عيان لأحداثها وقام بتسجيلها فى حولياته . كان خانات المغول الأول متعاطفين مع المسيحيين ، كما أن بعض خاناتهم المبكرين قد اعتنقوا المسيحية ، كما أن هولوكو الذى قام بغزو بغداد العباسية سنة ١٢٥٨م والذى أسس إيلخانية فارس ، كان متزوجاً من امرأة مسيحية (٥٤) (إسمها دوقوز خاتون) ، بل وقيل أيضاً أنه هو نفسه قد آمن بالمسيحية ، وإن كانت هذه الرواية غير مؤكدة . ولقد أجرى هولوكو مذبحه رهيبة بشعب بغداد بلغ عدد ضحاياها ٨٠٠,٠٠٠ من البشر ، وكان المسيحيون فى المدينة قد انزوا داخل بيوتهم هروياً من هذه المذابح . ولقد سمح المغول للمسيحيين بإعادة بناء الكنائس التى خربت ، وبممارسة طقوسهم فى كل من بغداد ودمشق اللتين صارتا تحت قبضتهم . ويعنى ابن العبرى موت هولوكو وزوجته ولكنهما كانا من أنصار المسيحيين . على أنه من الخطأ أن يظن أن المسيحيين فى هذه المناطق لم يقاسوا الأمرين تحت وطأة حوافر خيل المغول المتبربرين ، فلقد عانى الجميع من مسلمين ومسيحيين من قسوة وحشية هؤلاء التتار ، وذلك بغض النظر عن موقف الخان وزوجته .

على أن موقف المغول المسيحيين قد تبدل تماماً عندما اعتنق المغول الإسلام . ونجد أخبار هذا التحول فى كل من كتاب «تاريخ وهب الله» وتتمة «حولية» ابن العبرى . فلقد فشلت البعثات التبشيرية القادمة من الشرق والغرب على حد سواء فى إقناع خانات المغول بالديانة المسيحية ، وفى نهاية الأمر اعتنق الخان غازان الإسلام ، واعترف به ديانة رسمية للمغول وذلك فى سنة ١٢٩٥م .^(٥٥) ولهذا فإن اليعاقبة وجماعات مسيحية أخرى تعرضوا جميعاً للاضطهاد من جانب المغول . ثم جاءت حملة تيمور لك على الشرق الأوسط سنة ١٣٩٤م لتزيد الأمر سوءاً للمسيحيين والمسلمين على حد سواء . فلقد قامت جحافل تيمور لك بتدمير الأحياء التى كان يتمركز فيها اليعاقبة مثل ديار بكر ، وماردين ، والموصل ، وطور عابدين ، وتكريت ، كما أن زعماء اليعاقبة تعرضوا للقتل أو التشريد فى مناطق الجزيرة وأعلى بالد ما بين النهرين . أما الذين هربوا إلى قمم الجبال حتى تهدأ الأمور ، فإنهم عادوا ليجنوا كنائسهم وأديرتهم قد سويت بالأرض . ويحدد هذا التاريخ اختفاء العديد من المؤسسات الديرانية اليعاقبية ، بما كانت تحويه من مخطوطات قيمة . وقد ظلت أبروشية تكريت دون راع لكنائسها فى الفترة ما بين ١٣٩٧ - ١٤٠٤م .^(٥٦) وانحطت معنويات رجال الإكليروس فى تلك المناطق ، كما أن منصب البطريك صار محطاً لتأمر الطامعين فى شغله من غير المؤهلين للمنصب ، الأمر الذى زاد الأمور تدهوراً . ولقد قاسى اليعاقبة والأرمن جميعاً على يد كل من المغول والترک تبعاً .

وعندما أرسى الأتراك العثمانيين قواعد إمبراطوريتهم من عاصمتهم الجديدة استانبول على ضفاف البسفور الأوربية ، تركوا الأطراف لحكم حفنة من الباشوات أو الولاة . وكان هم الباب العالى العثمانى ضمان وصول الجباية الضريبية من «الملل» النصرانية ، وإن كان السلطان قد منح المسيحيين فرماناً يقر فيها انتخاب البطريك الذى يدفع للخزانة السلطانية أكبر قدر من المال . وقد أدى هذا إلى انتشار الفساد بين رجال الكنيسة اليعاقبية الطامعين فى منصب البطريكية ، وتدهورت أحوال الكنيسة روحياً وثقافياً حتى صارت كنيسة اليعاقبة ، مثلها فى ذلك مثل كنيسة النساطرة ، تعاني من الجهل والعوز جميعاً . وأضف عدد اليعاقبة فى الانقراض مع مرور الوقت

حتى صاروا لا يزيدون عن ١٥٠,٠٠٠ أو ٢٠٠,٠٠٠ نسمة في القرن التاسع عشر (٥٧) ،
توزعوا بين أراضى كردستان ومناطق ما بين النهرين العليا ، وحول الموصل ،
وفي سوريا وحمص .

ولقد سعى اليعاقبة إلى إقامة علاقات طيبة مع جيرانهم الأكراد . وقد لاحظ
الرحالة السير مارك سايكس (٥٨) ، الذي زار المنطقة في السنوات الأولى من القرن
العشرين ، أنه من الصعوبة بمكان التمييز بين اليعاقبة والأكراد للوهلة الأولى سواءً
في المظهر الخارجي أو في اللغة . ومع أن اليعاقبة والأكراد لم يقاسوا ما قاساه
الأرمن عديد الأتراك العثمانيين ، أو ما لقيه النساطرة في نزاعهم مع الأكراد ، إلا أنهم
أيضاً قد أضرَبوا بأذى نسبي عديد الأتراك والأكراد معاً .

ومن الصعوبة بمكان تشخيص طبيعة العلاقات بين اليعاقبة والأتراك والأكراد
في العصور الحديثة ، وإن كانت هناك بعض العلامات الأساسية حول هذه العلاقات .
فعلى الرغم من تشدد رجال الدين الأكراد «الملا» والكهنة اليعاقبة على حد سواء ،
إلا أنه يبدو بشكل عام أن المجتمعين الكردي واليعقوبي قد تعايشا سوياً في سلام
نسبي . ولم يختلف الطرفان إلا في الأوقات التي عمل فيها الحكام الأتراك على إثارة
النعرات الطائفية طبقاً لسياسة «فرق تسد» . على أنه ينبغي ملاحظة أن اليعاقبة ،
بخلاف الأرمن والنساطرة ، كانوا دائماً على استعداد للانتماء بمجتمعهم ، والعيش في سلام
مع جيرانهم ، مع تمسكهم بكنيستهم اليعقوبية . ولعل في هذا ما يفسر سر بقائهم
أمينين في مواطنهم الأصلية ، وذلك بخلاف الحال مع الأرمن والنساطرة ، الذين كثيراً
ما تعرضوا للاضطهاد والتشريد . على أن هذا لا يعني أن تاريخ اليعاقبة الحديث يخلو
من العنف ، فطبقاً لشهادة الأسقف الذي رافق الرحالة هوراشيو مويث جيت (٥٩) في
زيارة إلى مكتبة دير الزعفران سنة ١٨٤١م ، فإن محتويات هذه المكتبة كانت قد خربت
على يد الأكراد الذين كانوا يستخدمون المخطوطات لتنظيف أسلحتهم عندما قاموا
باحتيال هذا الدير . ورغم ذلك فقد أعيد هذا الدير مرة أخرى إلى اليعاقبة .

هذا ويكتنف تاريخ اليعاقبة الحديث الكثير من الغموض ، إن هو قورن بتاريخهم
القديم ، ويرجع ذلك إلى تدهور التعليم بين أبنائهم وإلى فقدانهم التدريجي لهويتهم

الخاصة . وليس أدل على هذا من أن البطريرك اليعقوبي عندما قام بزيارة إلى مدينة استانبول وجد البطريرك الأرمني هنالك يبلغه بأن الشعب الذي لا توجد لديه مدارس لتعليم أبنائه مقضى عليه بالفناء . ولذا فإن البطريرك اليعقوبي عند عودته إلى بلاده أقدم على إقامة مدرسة متواضعة تسع خمسة وعشرين تلميذاً ^(٦٠) في دير الزعفران . وقد بدأت هذه المدرسة في مهمتها التعليمية بداية متواضعة على أدي كهنة غير مؤهلين للتدريس ، لتعليم الصبية مبادئ القراءة والكتابة للسريانية والعربية . وقد ظهرت فيما بعد عدة مدارس أخرى في أديرة يعقوبية أخرى ، ولكن مستوى الثقافة بين رجال الدين اليعاقبة كان متدنياً للغاية ، إن هو قورن بمستوى العلمانيين الذين كانوا يتطلعون إلى الإصلاح ، والذين نجحوا سنة ١٩١٣/١٩١٤م في استصدار دستور من السلطان العثماني بإنشاء مجلس ملى علماني الطابع ليشارك مع السلطات الدينية فى الإشراف على شئون الكنيسة اليعقوبية . ^(٦١) وقد أصدر أعضاء المجلس الجديد على زيادة جرعات التعليم بالنسبة لرجال الدين وعلى تحرى قواعد الانضباط داخل المؤسسات الدينية اتساقاً مع التقاليد القديمة ، وذلك للمد من ظاهرة تحول بعض اليعاقبة عن مذهبهم إلى الكاثوليكية أو البروتستانتية تحت تأثير البعثات التبشيرية الوافدة من الغرب .

وفى سنة ١٩٢٠م قرر البطريرك اليعقوبى نقل مقر كرسية إلى مدينة حمص فى سوريا ، هروباً من الصراع الذى اندلع بين الأكراد والنساطرة . ومن حمص راح البطريرك اليعقوبى يباشر صلاحياته على ستة عشر مطرانية وأبروشية أسقفية ، وهى تشمل سبعة فى جنوب الهند ، وثلاثاً فى سوريا ، واثنين فى العراق ، واثنين فى تركيا ، وواحدة فى مصر ، وأخرى فى الولايات المتحدة مشاركة مع كندا .

• اليعاقبة والبعثات التبشيرية :

مع تدهور أحوال اليعقبة ثقافياً واجتماعياً راحوا يتطلعون إلى المغرب والبعثات التبشيرية الوافدة من البلدان الأوربية للأخذ بيدهم من عثرتهم . ولقد ساهمت هذه

البعثات بالفعل في نشر التعليم بين جمعات اليعاقبة . ولقد وفدت هذه الإرساليات من جهات ثلاث : من روما وأمريكا وإنجلترا . وفي البداية كانت مهمة هذه البعثات تنصب على نشر التعليم بين أبناء اليعاقبة ، وكان الرومان الكاثوليك أول من ظهروا على المسرح ، ثم تبعهم موفدون من الكنائس المجمعية والمشيخية الأمريكية والكنيسة الإنجليزية . وسوف نعرض هنا في إيجاز لجهود هذه البعثات الثلاث لنستكمل الصورة الحديثة للكنيسة اليعقوبية العريقة ، مع إبراز الصعوبات التي واجهتها في مواجهة هذه الإرساليات الغربية .

وكما أوضحنا من قبل فإن المنافرة المشرقيين ، رغم أنهم يرفضون المذهب الخلقيدوني الذي تتبعه الكنائس الغربية ، إلا أنهم رغم ذلك ظلوا ينظرون إلى روما بصفتها واحدة من الأسقفيات الثلاث الرسولية القديمة ، مع كل من الإسكندرية وأنطاكية . كما أن اليعاقبة كانوا في أوقات محنتهم يبعثون بمبعوثين من لديهم للتفاهم مع البابوية في روما ، وأول هذه الوفود السريانية كان سنة ١٥٥٢م ، عندما قصد موسى من ماردين إلى روما في محاولة للمصالحة مع البابا يوليوس الثالث .^(٦٢) ولكن هذه المهمة لم تسفر عن شيء إيجابي ، وبعد ذلك في منتصف القرن السابع عشر حدث أن واحداً من اليعاقبة يدعى عبد الغال أخيجان من أهالي ماردين تحول إلى المذهب الكاثوليكي على يد إحدى البعثات التبشيرية الرومانية ، ثم هرب بعدها إلى لبنان ، ومن هناك بعث إلى روما للدراسة في أحد معاهدها . وبعد تخرجه من هذا المعهد اقترح القنصل الفرنسي فرنسوا بيكيه في حلب على البطريرك المارديني أن يسيم عبد الغال هذا أسقفاً كاثوليكياً لمدينة حلب باسم أندرو ، وذلك سنة ١٦٥٦م . وقد نجح أندرو ، بفضل مساندة الدبلوماسية الفرنسية وبفضل علمه وثقافته مقارنة بمحدودية ثقافة الطائفة اليعقوبية ، في أن يجتذب إلى الكاثوليكية عدداً من الأتباع . وعندما توفى البطريرك اليعقوبي في مدينة ماردين ، وراحت الأحزاب المتنافسة تتصارع لشغل هذا المنصب ، تدخل بيكيه مع دبلوماسي فرنسي آخر اسمه بارون ونجحا في وضع أندرو على عرش البطريركية اليعقوبية الشاعر . ويسوق أحد المؤرخين المهتمين بهذا الفصل العجيب في تاريخ اليعاقبة نص الوثيقة التي وصل أندرو بمقتضاها إلى العرش

اليعقوبى ، وتجربى هذه الوثيقة كالاتى : «بعد أن أنفق (أندرو) المال الكثير نجح بفضل التدخل الرسمى لفرنسا فى أن يستصدر من السلطان العثمانى مرسوماً سنة ١٦٦٢م ، لم ير القوم مثله من قبل فهو منقوش بحروف من الذهب ، ومعه وثيقة أخرى بأوامر سلطانية موجهة إلى الباشوات والقضاة بأن يضعوا كل الشعب السريانى تحت تشريع السيد أندرو ، وذلك فى سائر أنحاء الإمبراطورية العثمانية» .^(٦٣) ولقد سارع البابا كلمنت التاسع فأقر هذا الاختيار وأرسل إليه الطيلسان الرومانى سنة ١٦٦٧م . وهكذا ولدت البطريركية الكاثوليكية للسريان ، وجوبه اليعاقبة بمحنة جديدة فى تاريخهم . ولا يتسع هذا العمل لتتبع تفاصيل الصراع الذى أعقب هذا التحول الخطير ، وإنما يكفى أن نقول أنه كان سبباً فى الكثير من المأسى والفضائح . فلقد فعلت الأموال الطائلة التى توفرت لأندرو فعلها ، وراح يشيد الكنائس الفاخرة فى المدن الكبرى مثل الموصل ، كما أنه افتتح مؤسسات تعليمية كثيرة وأخرى للرعاية الاجتماعية ، وأخضع الكنيسة لقوانين صارمة ، كما قدم منحاً دراسية لبعض خلائه إلى جامعة القديس يوسف فى بيروت ، كما أرسى قواعد لمعاهد لاهوتية محلية ، الأمر الذى أدى إلى ترسيخ قواعد كنيسة كاثوليكية المذهب بين السريان ، راحت تجذب إليها العديدين من اليعاقبة القدامى . وتوضح الإحصاءات الحديثة أن عدد هذه الطائفة الكاثوليكية يتراوح الآن بين ٦٠,٠٠٠ و ٦٥,٠٠٠ فرداً .^(٦٤)

ويتندر اليعاقبة السريان على إخوانهم الذين انقلبوا إلى الكاثوليكية بوصفهم بلفظة «المغلوبين» أو «المقهورين» . وفى بداية الأمر قوبل هؤلاء الكاثوليك بمقاومة عنيفة وكانوا على وشك الانقراض ، ولكن فى عام ١٧٨٣م أعلن ميخائيل جارويه كبير أساقفة حلب اليعقوبى تحوله إلى الكاثوليكية . ثم ما لبث أربعة أساقفة يعاقبة آخرون أن نهجوا النهج نفسه ؛ وهم الأساقفة إبراهيم ، ونعيم ، وموسى ، وجورج ، وبعدها أعلن هؤلاء الأربعة اختيار جارويه بطريركاً لكرسى ماردين . وكالعادة سارع البابا بيوس السادس بإقرار هذا الاختيار ، وأرسل بالطيلسان الرومانى إلى جارويه فى العام نفسه . وقد تصادفت هذه الأحداث مع وفاة البطريرك اليعقوبى فى العام نفسه ، وعليه فقد سافر جارويه مسرعاً إلى مدينة ماردين ليجلس على العرش البطريركى . ولكنه فوجئ هناك

بأن الأساقفة اليعاقبة قد اختاروا لهم بطريركاً من بينهم ، ولذا فإنهم هجموا على مقر جاريوه الذي فرّ هارباً إلى بغداد ومنها إلى لبنان ، وتوفى لاحقاً مطارداً في واحدة من القرى الماردنية اللبنانية سنة ١٨٠٠ م . (٦٥)

ورغم ذلك ظلت الخلافة على الكرسي البطريركي الكاثوليكي باقية حتى اليوم ، كما أن السلسلة الجديدة من هؤلاء البطاركة قد شملت بعض الأسماء السريانية المرموقة ، من أمثال أغناطيوس أفرايم رحمانى (١٨٩٨ - ١٩٢٩ م) ، (٦٦) الذي كان رجل علم متميز والذي أبدى اهتماماً خاصاً بالأدب السريانية واللاهوتى ، وهو الذى قرر نقل كرسي البطريركية إلى بيروت بجوار المراونة ؛ لئلا يتجنب الصدام مع جماهير اليعاقبة ، وأيضاً لئلا يتماشى الصدام مع السلطات التركية . كما أن خلفه أغناطيوس جبريل تايونى قد رفع إلى رتبة الكاردينال سنة ١٩٣٦ م ، وهذه أول مرة يصبح فيها أحد السريان من بين أمراء الكنيسة الرومانية .

ولقد بذل الكاثوليك جهوداً ضخمة فى التبشير بالكاثوليكية بين السريان ، ففى سنة ١٨٨٢ م بدأوا إرساليات القديس أفرايم فى بلدة ماردين ، ولكنها لم تدم طويلاً . على أن نشاط هذه الإرساليات أعيد من جديد سنة ١٩٣٥ م بعد إدخال قواعد القديس بندكت الرهبانية فى دير شارفيح ، الذى اضطلع بعقد حلقات لاهوتية منتظمة وبافتتاح المدارس وينشر دوريات دعائية متتابعة ، دون التحرش بالحقوق القضائية الخاصة بالأبروشية . كما أن دير مار بهنام ، الذى كان فى القديم مؤسسة يعقوبية ، قد أصبح معقلاً كاثوليكياً هاماً فى قلب منطقة الموصل . وفى بيروت افتتح البطريرك رحمانى داراً رهبانية للنساء . ولقد بذلت روما جهوداً جبارة لتحويل الكثيرين من السريان إلى المذهب الكاثوليكي ، ومن ثم خضوعهم إلى إمرة روما . ويلاحظ أنه رغم أن مجمع شارفيح الذى انعقد سنة ١٨٨٨ م قد أصر على شرط التبثل لكل رجال الدين الكاثوليك ، إلا أن الباب ترك مفتوحاً أمام أى كاهن (خورى) سريانى متزوج إن هو قبل التحول إلى الكاثوليكية ، وذلك باستثناء خاص . كما أن القديس القديم يعقوب قد تم تحويله بواسطة روما لئلا يتساق مع المزاج السريانى باللهجة الأصلية القديمة نفسها

الخاصة بإقليم الرها ، مع إدخال بعض التعديلات ليتجنب ما كان فى القداس القديم من تفنيد لجمع خلقيدونية ، وأيضاً لتأكيد الإمرة البابوية على كنائس العلم . (٦٧)

أما وصول البعثات التبشيرية البروتستانتية (٦٨) من أمريكا على يد لجنة منبثقة من مجلس إدارة البعثات التبشيرية الجمعية سنة ١٨١٩م إلى منطقة الشرق الأوسط خلال القرن التاسع عشر فله قصة أخرى ؛ فلقد أوفد هذا المجلس التابع لكنيسة «أولد سوث» (Old South) فى مدينة بوسطن كلاً من پلبنى فسك ، وليقى پارسونز كأول مبشرين فى بلدان الشرق الأدنى الخاضعة للسلطة العثمانية ، وذلك دون تحديد خطة مسبقة عن محط هذه الإرسالية . ومن المشكوك فيه أن الأمريكين كانت لديهم فكرة عن كنائس المشرق وتداخلها فيما بينها ، وذلك تحت مسميات عتيقة . وقد بدأ هذا المشروع التبشيرى بمبلغ زهيد قدره «٢٩١» دولاراً على وجه التقريب ، ثم أخذ فى الزيادة حتى وصل إلى ربع مليون دولاراً .

بدأ المبشران الأمريكان نشاطهما فى بلدة أزميز ، لاستكشاف سبل تقديم الخدمات إلى المناطق الفقيرة من علاج طبي وغيره من الخدمات الاجتماعية لسكان هذه المنطقة الخاضعة للحكم العثماني . (٦٩) وقد كان مجال الخدمات يتطلب المزيد من العاملين ، فوفد من أمريكا مبعوثان آخران هما القس إيزاك بيرد ، ووليم جودل إلى مدينة بيروت سنة ١٨٢٢م ليركزا جهودهما على سوريا ولبنان . ثم تقرير تعيين القس جستن پيركنز للخدمة فى فارس بين النساطرة المشرقيين . وفى سنة ١٨٣٦م أوفد القس هوراشيو سوث جبت لاستكشاف إمكانيات التبشير الروتستانتى فى تركيا وفارس وسوريا ومصر . وقد كتب هوراشيو تقريراً يوصى فيه بالى بالتبشير بين الجماعات المسيحية الشرقية فى بادئ الأمر ، توطئة للتبشير بين غير المسيحيين فى مرحلة لاحقة .

وبناء على ذلك تأسست البعثة التبشيرية فى منطقة الشرق الأدنى فى العام التالى (١٨٢٧م) ، وتم اختيار القس هوراسيو نفسه للعمل بين اليعاقبة فى مدينة ماردين ، فى حين كلف القس جون ج. روبرتسون بالعمل بين اليونانيين فى مدينة استانبول .

وكانت الأوامر الصادرة إليهما واضحة بأن يعمل على الإبقاء على أوامر الوحدة بين الكنائس الشرقية وأن يتجنبوا الشقاق مع هذه الكنائس الرسولية ، ولكن دون أن يساوما على القواعد والمبادئ البروتستانتية ، ولما أن عاد روبرتسون إلى الولايات المتحدة لأسباب عائلية سنة ١٨٤٢م ، خلفه هوراشيو في مدينة استانبول وأصبح بعدها أول أسقف يمثل الكنيسة البروتستانتية الأسقفية الأمريكية ، وذلك سنة ١٨٤٤م . وهكذا تحول نشاط هوراشيو عن التبشير بين اليعاقبة إلى التبشير بين الأرمن في بلاد الأناضول . ومع أنه أبقى على علاقات ودية مع البطاركة الشرقيين ، إلا أن العاملين معه راحوا يحولون المسيحيين في تلك المناطق إلى البروتستانتية دون إذن منه أو من السلطات الأعلى في أمريكا . ولقد أدى هذا المسلك إلى الكثير من المشكلات وإلى انسحاب بعض البعثات من العمل الحيواني ، وانتهى الأمر باستقالة هوراشيو نفسه من منصبه سنة ١٨٥٠م . (٧٠)

لم يؤثر فشل هوراشيو في مهمته في العاصمة استانبول على نشاط البعثات البروتستانتية في بيروت ، حيث تأسست كلية بروتستانتية فيها سنة ١٨٦٦م . ولعل أهم ما قدمت هذه البعثات البروتستانتية في الشرق الأوسط كان في حقل التربية والتعليم ، فحيثما انتشرت هذه البعثات في سوريا كانت تؤسس دوراً تعليمية . وبهذا نجحت هذه البعثات في جذب الكثيرين إليها من أبناء الطوائف اليعقوبية القديمة وغيرها من الجماعات . وجدير بالملاحظة أن أي إرسال بروتستانتى وافد من أمريكا كان لا يأخذ في الحسبان طبيعة أو تراث الكنائس الشرقية العريقة ، فبالنسبة له ليس ثمة تاريخ كنسى يذكر قبل ظهور مارتن لوثر ! والواقع أن العديدين من الشوربين وجدوا في هذه المؤسسات العصرانية ملاذاً آمناً من تحرشات الكاثوليك . وهكذا أخذ عدد البروتستانت في بلاد الشام بمفهومها الأوسع يزداد على التوالي في كل من سوريا ، والأردن ، ولبنان ، وفلسطين ، حتى وصل عددهم في نهاية المطاف إلى حوالي ٤,٧٠٠ فرداً ، كان حلهم من بين أبناء الكنائس الشرقية القديمة بما فيهم اليعاقبة .

أما الكنيسة الأنجليكانية فقد بذلت جهوداً متواضعة ، وإن كان ذلك على مساق مختلف عن درب الأمريكيين ، فلقد قام السيد ج. و. إيثردج^(٧١) بزيادة إلى الطائفة اليقوبية سنة ١٨٤٠م ، ثم نشر بعد تلك الزيادة أطروحة مطولة عن الكنائس السريانية وطقوسها وقداستها وأدابها الكنسية . وفى سنة ١٨٤٢م عكف السيد ج. پ. بادجر^(٧٢) ، مثل كبير أساقفة كنتيريرى إلى الطائفة الآشورية أو النسطورية . على دراسة أحوال الكنيسة اليقوبية ، وقدم تقريراً عما توصل إليه من نتائج . ولعل أهم ما ورد عن الكنيسة الآشورية النسطورية قد جاء مع نهاية القرن التاسع عشر . فلقد أقيمت جمعية تعليمية تحت مسمى البطريركية السريانية فى إنجلترا سنة ١٨٩٢م ، واختارت هذه الجمعية السيد و. هـ. پارى من كلية المجدلية فى أكسفورد^(٧٣) لیسافر إلى الشرق الأوسط ليستكشف أحوال الكنيسة اليقوبية ، وليضع تقريراً يمكن من خلاله للكنيسة الأنجليكانية أن تتابع نشاطها التبشيري بين أبناء هذه الطائفة . وكان مطلوباً منه أن يركز على المؤسسات التعليمية القائمة وأن يرسم تصوراً للأخذ بيد هذه المؤسسات بين اليعاقبة . ولقد أمضى پارى ستة أشهر فى دير سريانى ، وقدم بعدها تقريراً وافياً ن أرض الواقع عن الطائفة اليقوبية وكنيستهم وتاريخهم القديم . ولقد ارتحل پارى أثناء إقامته تلك بين حلب والرها وديار بكر وماردين والموصل ثم الزعفران ، وهى المركز التاريخى للبطاركة اليعاقبة . ومن بين ما جاء فى تقريره أنه وجد أن قرية طور عابدين لا يوجد فيها أكثر من أربعة كتب ، وأنها بهذا الوضع المهين فى حاجة ماسة إلى جهود مضية فى حقل التعليم ، وأن هذا الوضع يحتاج إلى الإصلاح بوجه خاص ، من داخل المجتمع السريانى نفسه وليس من الخارج . ويمضى پارى فى تقريره ليوضح أن اليعاقبة السريان شعب شديد الاعتزاز بهويته ووطنه ، وأن هؤلاء القدم يتطلعون إلى العون والمساعدة لوجه الله وليس لأغراض خاصة تهدد كيان كنيستهم القومية . وينهى پارى تقريره بأنه يتوجب على الكنيسة الأنجليكانية أن تستجيب لهذا النداء بروح مسيحية خالصة خالية من التعصب والوهم على تحويل هؤلاء الناس إلى المذهب الإنجليكاني .

ومن الصعب علينا أن نقيم ما ترتب على تقرير پارى من نتائج ، ولكن الواضح أن الموارد المادية لهذا المشروع كانت لا تتكافئ مع النوايا الحسنة التي قصد إليها صاحب التقرير .

وبشكل عام يمكن القول بأن النشاط الإرسالي للبروتستانت في منطقة الشرق الأوسط قد كانت له بعض النتائج الهامة ، فلقد أيقظت هذه البعثات الكنائس الشرقية من غفلتها . وفي البداية لم يصادف المبشرون الأمريكيون معاداة لنشاطهم لا من جانب كبار رجال الدين ولا من جانب عامة الناس ، لأن الجميع آنذاك كانوا منبهرين بالطرق الحديثة في طقوس العبادة البروتستانتية ونظمها العصرية ، إلى جانب ما قدمته هذه الإرساليات من خدمات في مجالات التعليم والصحة والشؤون الاجتماعية . كما أن الأهلين نظروا إلى المبشر البروتستانتى الأمريكى كحليف هام جاء للأخذ بيدهم في مواجهة تحرشات الكنيسة الرومانية الكاثوليكية بتقاليدهم . فلقد كان اليعاقبة في حرب حقيقية مع الكاثوليك ، وكانوا يتطلعون إلى من يقف بجانبهم في هذا الصراع ، ومن ثم فقد انعقدت آمالهم على البروتستانت ولكن اليعاقبة سرعان ما أصيبوا بشعور من خيبة الأمل ، عندما تبين لهم أن البروتستانت لا يعرفون شيئاً عن تاريخهم العريق وعن ماضى كنيستهم ، وازداد الأمر مرارة عندما بدأ هؤلاء البروتستانت في تحويل البعض عن مذهبهم إلى المذهب البروتستانتى . ولهذا فإن اليعاقبة ، وقد خاب أملهم من نشاط البروتستانت الأمريكيين ، اتجهوا بقلوبهم نحو الكنيسة الأنجليكانية . ولذا فإنه في سنة ١٨٧٤م قام البطريرك اليعقوبى بطرس الثالث بزيارة إلى إنجلترا بدعوة من الدكتورة تيت كبير أساقفة كنتربرى ، حيث قوبل الترحاب والتوقير من جانب الملكة فكتوريا نفسها .^(٧٤) ولقد أتت علاقات پارى الشخصية بهؤلاء الآباء اليعاقبة أكلها بالفعل ، هذا إلى جانب ما كان قد أفاده من خبرة أثناء إقامته لسته أشهر^(٧٥) في دير الزعفران في صيف ١٨٩٢م . لقد تبينت لپارى من على أرض الواقع آمال اليعاقبة واحتياجاتهم ، ومن ثم جاءت مواقف هذا الرجل ضد حملة تحويل هؤلاء القوم عن مذهبهم اليعقوبى^(٧٦) . والواقع أن پارى كان رجلاً مستنيراً ومتفهماً لطبيعة الطوائف المسيحية الشرقية وخصوصيتها ومشاكلها مع نهايات القرن التاسع عشر .

ومن جانب آخر جاء التحرش الإرسالي البروتستانتي بمثابة التحدى الذى أيقظ
فى ضمائر كبار رجال الدين اليعاقبة إحساساً بضرورة اليقظة ، وبعث الروح من جديد
للشعلة المنطفئة لماجد عريق جدير بأن يبعث من الأكفان !



١١ - أركان الإيمان والثقافة في الكنيسة اليقوبية

• السلم الكهنوتي :

يتسم السلم الكهنوتي في الكنيسة اليقوبية بالتعقيد ، فهو متشابك ومتواصل وله ملامح خاصة أملتها الظروف التاريخية التي مرت بها هذه الكنيسة . ويشمل هذا السلم كلاً من المؤسسات الرهبانية والكنائس العلمانية . ويقف على رأس هذا السلم البطريرك ولقبه الرسمي «صاحب القداس مار أغناطيوس البطريرك الأعلى للكرسي الرسولي لأنطاكية وسائر الكنائس اليقوبية في سوريا والمشرق» .^(١) وكان البطاركة السريان قد تبناوا لأنفسهم لقب «مار أغناطيوس» منذ سنة ١٢٩٣م ، عندما أذن به لأول مرة بار وهيب ، ومار أغناطيوس هو أسقف أنطاكية الذي كان قد استشهد في روما سنة ١٠٧م تقريباً . ويتم انتخاب البطريرك بواسطة المجمع المقدس الذي يضم راعي كنائس المشرق الملقب «مافريان» وسائر الأساقفة الآخرين ، وذلك بالتشاور مع قادة الشعب اليقوبى . ويقوم البطريرك في بلدة حمص في سوريا ، وكان مقره من قبل في دير الزعفران على مقربة من بلدة ماردين في الأراضى التركية . وكان يتم اعتماد انتخاب البطريرك بفرمان خاص يصدر عن الباب العالي العثماني ؛ مفضواً إياه بالصلاحيات الكنسية والمدنية الواسعة في إدارة شئون الطائفة اليقوبية أو «الملة» اليقوبية . وبعد تكريس البطريرك في منصبه الجديد ، لا يمكن خلعها عن كرسيه إلا إذا أدين بالهرطقة أو بإجماع من جانب الرعية اليقوبية . وكانت القاعدة أن يقدم المجمع المقدس إسمين لمرشحين إلى السلطان العثماني ليختار واحداً منهما . وهذا الوضع قد سمح للسلطات العثمانية أن تسالوم مع المرشحين للحصول على أكبر عايد مادي ممن يقع عليه الاختيار للمنصب في النهاية . ومن الشروط الأساسية للترشيح

لمنصب البطريرك أن يكون المرشح راهباً في الأصل ، ومتبتلاً ومثقفاً وعفيف السيرة . ولما كان التقليد ، مستملاً كانت الحال في الكنيسة القبطية ، ألا ينقل أى من الأساقفة من كرسي لآخر ، فقد أصبحت القاعدة ألا يتقدم الأساقفة لشغل كرسي البطريركية . ومع ذلك ، فهناك حالات خاصة لم تراع فيها هذه القاعدة في العصور الوسطى ، وإن كانت حالات نادرة . ولعل أول حادثة من هذا القبيل في السجلات هي حالة البطريرك ساويرس بار ماسكى الذى كان أسقفاً لدير بكر سنة ٩٧٧م ، وكذا حالة أثناسيوس السادس الذى كان أسقفاً لأراسومسطة والذى انتخب للبطريركية سنة ١٠٥٨م ، مما أدى إلى حدوث شقاق في صفوف الكنيسة . وفى سنة ١٢٢٢م تم اختيار أغناطيوس داود «مافريان» المشرق ليشغل منصب البطريركية ، واصفاً بذلك سابقة تاريخية للأجيال التالية . (٢)

ومع أن القانون الكنسى السريانى القديم لا ينعى صراحة على تحريم هذا الرفع إلى كرسي البطريركية ، إلا أن هذا التحريم كان من قبيل العرف بين أبناء الطائفة . ومع ذلك فقد كان الناس ينظرون إلى هذه الحالات النادرة من تنقل الأساقفة على الكراسى على أنها تشبه تعدد الزوجات وأيضاً كمشابهة لإعادة العماد ؛ لأن الأسقف المرشح للكرسى البطريركى قد تم تكريسه سلفاً ، وها هو ذا يعاد تكريسه مرة ثانية ويعطى اسماً جديداً .

ويمكن القول بشكل عام أن البطارقة اليعاقبة كانوا رجالاً يتمتعون بالوقار والثبات على قواعد الإيمان ، وإن كان هناك بعض الحالات الاستثنائية مثل حالة البطريرك أغناطيوس عبد الله سطوف . كان سطوف في الأصل أسقفاً لكل من حمص وحماة باسم جريجورى ، ثم أصبح بعد ذلك مطراناً لكرسى ديار بكر اليعقوبى . وقد قام بزيارة إلى إنجلترا وجنوبى الهند ، حيث تأثر كثيراً بالبروتستانتية ، وعاد ليعلن معارضته لتبجيل الأيقونات . وفى سنة ١٨٩٦م فاجئ الجميع بإعلانه التبعية للكرسى البابورى فى روما ، وظل كذلك لمدة تسع سنوات ، وفى نهاية المطاف ارتد صاحبنا إلى مذهبه اليعقوبى الأصيل ، بعد أن حصل على وعد برفعه إلى عرش البطريركية سنة ١٩٠٦م . (٣)

على أنه بعد انقضاء هذه الأيام من عدم الاستقرار ، شغل الكرسي البطريركي اليعقوبي رجال على قدر عظيم من تكامل الشخصية وممن كان لهم وزن كبير في نظر الرعية . ويتمثل هذا في شخص مار أغناطيوس أفرام الأول ^(٤) ، الذي كان مقيماً في بلدة حمص ، والذي عرف بحبه للعلم والثقافة وتكامل الشخصية .

ويأتى في الرتبة التالية للبطيريك رجل دين كبير آخر يلقب بلقب «مافريان» ^(٥) كنائس المشرق ، وهي رتبة خاصة باليعاقبة ولا توجد في أى من الكنائس الأخرى في العالم ، وهي مرادفة للقب «الجاثيق» ^(٦) في بلاد المشرق أى في مناطق بلاد ما بين النهرين السفلى وفارس والجهات المتاخمة . وأول من شغل هذا المنصب في فارس من اليعاقبة كان المطران أهودامى ، الذي كان من قبل أسقفًا للجزيرة العربية ، والذي تم تنصيبه لهذا الموقع الجديد على يد يعقوب البرادعى أثناء رحلته إلى بلاد المشرق سنة ٥٥٩ م . وبعدها أصبح مقر هذا «المفريان» في بلدة تكريت منذ سنة ٦٢٨ م ، عندما قام البطريرك أثناسيوس الأول بسياقه العالم السريانى المرموق ماروثا لشغل هذا المنصب الهام .

وفى عهد ماروثا هذا ازدهرت كنائس المشرق وأصبح لها خمسة عشرة دائرة أسقفية تغطى كلاً من الجزيرة العربية ، وبلاد ما بين النهرين السفلى ، وفارس ، وأفغانستان . وكان «المافريان» يتمتع بكل صلاحيات البطريرك اليعقوبي ، بما فى ذلك تنصيب الأساقفة وخلعهم ، وتكريس الزيت المقدس لطقوس الصلاة ، وتوزيع الخدمات الكنسية كما يروق له . ومع مرور الوقت صار لقب «مافريان» يعنى أسقف الأساقفة أو «أب الآباء» (Pater patrum) ، ثم تطور فى العصر الحديث ليصبح لقباً شرفياً أنعم به على مطران مدينة القدس . ومنذ وفاة بنهام الرابع وهو المافريان الحادى والثمانون فى القوائم المشرقية سنة ١٨٩٥ م ، أصبح هذ اللقب محوطاً بالكثير من الغموض . ^(٧) ومن أبرز من حملوا هذا اللقب فى حوليات العصور الوسطى كان ابن العبرى (١٢٦٤ - ١٢٨٦ م) ، الذى لم يكن يتطلع بحال إلى كرسي البطريركية .

أما مناصب المطرانية للإيبارشيات ، وعددها ست عشرة ، فكانت تتوزع كالآتي :
سبع في الهند ، وثلاث في سوريا ، واثنتين في العراق ، واثنتين في تركيا ، وواحدة
في مصر ، وأخرى في الولايات المتحدة ومعها كندا .^(٨) وليس لهؤلاء أتباع من رتب
كنسية أدنى ، كما أن سياقتهم تتم على يد البطريرك يعاونه أسقفان أو ثلاثة على أقل
تقدير .

وكانت ألقاب كبار رجال الكنيسة من الأمور المتفق عليها داخل كل أبروشية :
فأرأس الكنيسة في أنطاكية مقر البطريركية يحمل لقب أغناطيوس ، بينما يحمل
بطريرك القدس لقب جريجورى ، وبطريرك الرها لقب ساويرس ، وبطريرك ديار بكر
لقب تيموثاوس ، وبطريرك ماردين لقب أنثاسيوس ، وبطريرك الموصل لقب باسيلوس ،
وبطريرك حلب لقب ديونسيوس^(٩) . أما رؤساء الأديرة فيحملون لقب الأسقف ، مع أن
مار متى في الموصل قد ورد اسمه تحت لقب كبير الأساقفة .

ولدى اليعاقبة خمسة أديرة^(١٠) ، ولكن ليست لديهم دور رهبانية للنساء . ويحدد
سن من يرشح لرتبة الأسقفية بخمسة وثلاثين عاماً ، وإن كانت هناك بعض الحالات
الاستثنائية مثل حالة ابن العبرى الذى سيم أسقفاً وهو فى العشرين من عمره .

أما القساوسة العلمانيون (أى الذين يعيشون وسط رعاياهم فى القرى والمدن) ،
فيسمح لهم بالزواج قبل سياقتهم للقسوسية ، ولئن حدث وتوفيت الزوجة فإنه يتحتم على
القس أن يعتزل إلى أحد الأديرة ، ويصبح من حقه الترشيح لمنصب الأسقفية ، ولكن
لا يرفع إلى رتبة أعلى من ذلك . أما كبير القساوسة فى المدن الكبرى فلديه عدد من
القساوسة لمعاونته فى الخدمة ، وقد يرقى إلى رتبة «أسقف - خورى» ، ويتمتع
بالصلاحيات نفسها المدنية والكنسية التى يتمتع بها الأسقف . وفى ظل الحكم العثمانى
كان القساوسة معفين من بعض الضرائب والخدمات ، ولهذا ازداد الإقبال على سلك
الكهنوت ، كما لوحظت زيادة مطردة فى أعدادهم أكثر مما تحتاجه الأبروشيات .

والقس اليعقوبى متواضع الحال اقتصادياً ؛ ولكى يزيد من دخله المتواضع فإنه
كان يعمل مع الفلاحين فى الحقول . وللرعية الحق فى اختيار قساوستهم من بين

شمامسة كنيستهم ، وكان الأساقفة يتولون سياقة هؤلاء المختارين وفق الطقوس القديمة وذلك بأن يضع الأسقف يده على رأس المرشح ليصبح قسيساً . ورؤوس هؤلاء القساوسة حليقة ، ولهم ذقون طويلة ، وهم يرتدون عباءة سوداء وعمامة سوداء أيضاً . أما أصحاب الرتب الكنسية العليا فإنهم يتميزون بالعمامة التي تتخذ شكل القبة .

أما الرتب الأدنى كهوتياً فتشمل : المنشد (المزمورانو) ، والقارئ (كيورايو) ، ومساعد الشماس (فليفوث ماشامشونو) ، والسماش (ماشاشونو) ، وكبير الشمامسة (ريش ماشامشونى) ^(١١) . هذا وقد أخذ نظام الشمامسة ، الذى كان قائماً فى القرون الأولى للمساعدة فى طقوس عماد الإناث ، فى التوارى ، مع الأخذ بنظام جديد لعماد الأطفال وتنصيرهم .

● الطقوس والقداسات الكنسية اليعقوبية :

تاريخ الطقوس والقداسات السريانية تاريخ عريق بحق ؛ لأن أنطاكية كانت واحدة من المراكز الأولى التى ترسخت فيها قواعد العبادة المسيحية . ومن هذا النبع نستطيع أن نتقفا الأصول الأولى لطقوس الكنائس اليعقوبية . والكنائس السريانية بسيطة فى مظهرها الذى يشى بحال من التقشف الشديد والبدايات المتواضعة من حيث الموقع والعمارة ، إذ درج اليعاقبة منذ القدم على بناء كنائسهم وفق التقاليد المتعارف عليها فى بلاد المشرق .

وتتألف الكنيسة اليعقوبية من مجاز يؤدى إلى صحن الكنيسة ، حيث كانت تقام القداسات فى الهواء الطلق فى أيام الحر القائظ فى فصل الصيف . وفى الأيام العادية كان المصلون يجتمعون جلوساً على الحصر ، أو يقفون للصلاة داخل الصحن الكنسى ، مع تخصيص مساحة كافية للنساء . ولم تعرف ضده الكنائس الأولى أرائك الجلوس للمصلين ، فهذا تطور متأخر تاريخياً . أما حرم الهيكل فهو عبارة عن منصة عالية محاطة بدرابزين ، وهى مخصصة للشمامسة وفريق الخورس . ثم هناك مقرأتان ،

واحدة على كل من الجانبين لقدس الأقداس ، وهما مخصصتان لقراءة درس اليوم . ويفصل بين المنصة وقدس الأقداس حائط خالٍ من الصور يحجب قدس الأقداس المُصلى بدرج أو درجين . ويضم قدس الأقداس مذبحاً في الوسط على شكل زاوية مستديرة أو مشكاة ، وقد يحوى في بعض الكنائس أكثر من مذبح واحد على الجوانب (١٢) ، وذلك عند إقامة قداسات مشتركة بين أكثر من كاهن . ولكل مذبح مشكاة من خلفه ، وباب مفتوح يؤدي إلى المنصة وضحن الكنيسة ، مع وجود ستار يسدل عند لحظات بعينها من تلاوة القداسات ، وأيضاً عندما لا تكون هناك قداسات مقامة ويؤدي طقوس الخدمة للقداس أمام المذبح الرئيسي كبير الكهنة ، في حين يشارك الكهنة الأقل رتبة من حوله في صمت . والمذبح مصنوع إما من الحجر أو الخشب ، وعليه في الوسط لوح عريض لقربان التناول المقدس ، محاطاً بالأنجيل والصلبان والشموع وأدوات طقسية أخرى . أما الآثار المقدسة فهي محفوظة في أوانٍ أسطوانية الشكل ، ويتولى الشماسية حفظها آمنة في أماكن مخصصة داخل قدس الأقداس .

أما ملابس الكهنة فتتألف من ثوب أبيض ، وأكتافية ، وحزام ، وعباءة ، ورداء خاص بخدمة القداسات . ويضع الكهنة قلنسوة سوداء اللون على رؤوسهم ، في حين يزين الأساقفة رؤوسهم بقلنسوة كبيرة مطرزة ، وببدرشين يتدلى على أجسامهم من الأمام والخلف فوق الرداء . أم الأساقفة التابعين لكنيسة روما فإنهم يضعون تاجاً وطوقاً على رؤوسهم ، وهما علامتان غير معروفتين عند اليعاقبة . (١٣)

ويعد قداس اليعاقبة أو السريان الغربيين واحداً من أقدم القداسات وأكثرها دسماً في العالم المسيحي ، وهم يستخدمون قداس القديس يعقوب (١٤) باللهجة السريانية الغربية . وقد روى عن ديونسيوس بار صليبي (١٥) ، وهو أبرز العلماء عن القداسات ، أنه قال «بأن القديس يعقوب قد أقام أول قداس في مدينة القدس طبقاً للقواعد التي كان قد سمعها من المسيح نفسه» . ومع أن هذه الرواية موضع مساعلة تاريخية ، إلا أن القداس اليعقوبي فيما يبدو قد تبلور بعد زمن قصير من انفضاض مجمع نيقيا المسكوني (١٦) سنة ٣٢٥ م ، وبكل تأكيد قبل انعقاد مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م .

ومن الجائز أيضاً أن تاريخ هذا القديس يرجع إلى زمن أكثر قدماً ، والمهم أن خطوطه الرئيسية قد جاءت متساوية مع تراث الآباء الباكزين للكنيسة . ولعل نظرة إلى خلفية هذا القديس تعيننا على إلقاء المزيد من الضوء على تاريخه والتطورات التي طرأت عليه . لقد انتقل القديس اليعقوبى فى الأصل من مدينة القدس إلى أنطاكية ، وهناك حل محل القديس القديم بلسان يونانى وسريانى على قدم المساواة . وكانت أنطاكية كما هو معروف مركزاً للصراع بين معسكر الهلينية الموروثة عن السلوقيين من ناحية وبين الأهلين السريان المناهضين للهلينية من ناحية أخرى . ولقد انحاز المعسكر الأولى فى العصر المسيحى إلى الأرثوذكسية البيزنطية تحت عباءة «القيصر - بابوية» السائدة فى بيزنطة آنذاك ، فى حين تمرد السريان من الأعراق السامية على هذا الانصياع لبيزنطة ، وصولاً إلى الشقاق المونوفيزى مع طائفة الملكانيين أو أشياع الإمبراطور البيزنطى فى القرن الخامس . ولقد انعكس هنا الشقاق على طقس القداست بطبيعة الحال ، ففى حين أدخل أتباع الهلينية المفردات البيزنطية فى قداستهم ، راح السريان يتمسكون بالطابع السريانى الخاص من تراث القديس يعقوب ، حتى تم فى نهاية الأمر اعتماد قداست القديس يعقوب فى أنطاكية محل قداست القديس باسيل فى القرن الثالث عشر ، متضمناً التعاليم المونوفيزية ومفردات طقسية أخرى محلية الطابع . (١٧)

وبعيداً عن الدخول فى التفاصيل الدقيقة حول هذا القديس اليعقوبى ، فإنه ينبغى القول بأنه يتحولق حول التراث القديم الذى يجمع بين دفتيه كلاً من التقاليد الوثنية والمسيحية جنباً إلى جنب فى تمازج عجيب . فهناك القديس الخاص بالمريدين الجدد فى حظيرة المسيحية أو الذين لم يعمدوا بعد ، وهناك القديس الخاص بالرعية من المعمدين . وكان التقليد أن ينصرف غير المعمدين عند لحظة معينة من تلاوة القداست ، ثم يواصل الكاهن طقوس خدمته للمؤمنين المعمدين الذين لهم الحق فى شركة التناول المقدس . ويتضمن هذا الطقس تلاوة التقديسات الثلاث القائلة : «قدوس أنت أيها الرب ، قدوس ومعظم ، قدوس وأزلى» ، إلى جانب عبارة مونوفيزية المذاق تقول «أنت الذى صلبت من أجلنا» ، (١٨) ولقد سجل الرحالة أوزوالد پارى (١٩) تفاصيل أحد هذا القداست اليعقوبية التى شاهدها أثناء رحلته ، وذلك فى صلاة يوم أحد «العنصرة» :

فبعد أن يلقي الكاهن بموعظته يقوم الشماسة بالإنشاد ثم يتوقفون فجأة ويتظاهرون بأنهم قد راحوا في سبات عميق . وعندها يقوم كل من جمهور المصلين بقرع جاره على كتفه ولكنه يوقظه من نومه ، بينما يستمر الكاهن في أداء صلواته بورش الماء المقدس على جمهور المصلين من غصن من أغصان شجر الزيتون . ويتكرر هذا الطقس مرات ثلاث للتذكير بهبة الروح القدس التي يرمز إليها بالماء المقدس الذي يوقظ النائمين أو الغافلين من غفوتهم ؛ ليعودوا إلى أحضان الكنيسة وهم في كامل الوعي واليقظة . ويتم كل هذا في حماس وخشية تميل الطقس كله إلى إحساس واقعي تنبض به قلوب المصلين .

ولا محل هنا للدخول في تأثير هذا القداس اليعقوبي العتيق على القداسات التي ظهرت في تواريخ لاحقة سواء في الشرق أو في الغرب . ويكفي أن نشير إلى أن التأثير السرياني قد وصل إلى القرب في تاريخ مبكر إلى غالة ، حيث اقتبس الغاليون استخدام من التقديسات الثلاث في قداساتهم ، أغلب الظن نقلاً عن إسبانيا . ومع بدايات القرن السابع ، في عهد القديس جوجيريكوس أسقف كامباري كان قداس بلدة «بويبو» يتضمن العبارة السريانية المونوفيزية القائلة «يا من صلبت من أجلنا» ، ويتبعها ترديد عبارة «كيريلا لا يصون» (يارب ارحم) مرات ثلاث ، فتلا أيضاً عن قداس القديس يعقوب السرياني الأصل . (٢٠)

هذا ويؤدي اليعاقبة صلوات الساعات اليومية التقليدية من صلاة الصباح حتى صلاة النوم التي يطلقون عليها «صلاة السترة» . أما تقويمهم فهو التقويم اليولياني القديم (٢١) ، مثل التقويم القبطي . وهم كذلك ، مثل الأقباط ، يرشحون علامة الصليب على صدورهم من اليسار إلى اليمين . وصيام اليعاقبة يتضمن إلى جانب صيام يومي الأربعاء والجمعة من كل أسبوع ، خمس صيامات أخرى هي : الصيام الكبير الذي يدوم ٤٩ يوماً قبل عيد القيامة ؛ والصيام الصغير الذي يسبق عيد الميلاد ومدته أربعون يوماً ؛ وصيام نينوى لمدة ثلاثة أيام بدءاً بيوم الاثنين من الأسبوع الثالث السابق للصيام الكبير ؛ ثم صيام الرسل ومدته خمسون يوماً بعد ذكرى حلول الروح

القدس على تلاميذ المسيح ، ثم صيام العذراء مريم لمدة خمسة عشرة يوماً مع بداية شهر أغسطس من كل عام . ويراعى اليعاقبة فى صيامهم الامتناع عن تناول اللحوم ومشتقاتها . (٢٢)

ولا يعتقد اليعاقبة فى مسألة المطهر بين الجحيم والنعيم ، وإنما هم يصلون من أجل موتاهم ، ويعتقدون أن الملائكة ترشد خطى الأرواح الطيبة إلى الفردوس ، فى حين أن الأرواح الخاطئة تبقى تحت قبضة الشياطين حتى يوم الدينونة . ولا يتضمن قانون الإيمان اليعقوبى عبارة عن «انبثاق الروح القدس من الابن (المسيح)» . ويشكل عام هناك تطابق بين طقوس شركة تناول المقدس اليعقوبية مع الكنيسة القبطية . كذلك يعرف عن اليعاقبة أنهم مقلون فى استخدامهم للأيقونات ، وهم يستخدمون اللغة العربية إلى جانب السريانية فى طقوسهم ، مع وجود بعض القرى التى لا تزال تستخدم اللغة السريانية فقط فى قداساتها .

● الفن والعمارة عند اليعاقبة :

إن النظرية التى ينادى بها بعض الدارسين بأن الكنيسة اليعقوبية لا تملك شيئاً يستثير همة علماء الآثار (٢٣) أو مؤرخى الفنون قد انبنت على فرضين خاطئين : الأول هو أن الكنيسة اليعقوبية كمؤسسة تبدأ تاريخياً بعهد يعقوب البرادعى فى القرن السادس وليس لها جذور أقدم من ذلك ، والغرض الثانى هو وجهة النظر الخاطئة بأن الكنائس الصغيرة فى القرى السريانية الشمالية الفقيرة أو فى بلاد ما بين النهرين العليا هى التى تمثل الفن والعمارة عند السريان اليعاقبة . وهذه النظرة نظرة خاطئة ، كما أنها تجافى الحقائق التاريخية ؛ لأن اليعاقبة هم أحفاد السريان الغربيين الذين يرجع تاريخ حضارتهم إلى زمن سابق لعصر البرادعى ، وذلك فى مدينة أنطاكية صاحبة الجذور العميقة من تراث عصر الرسل أنفسهم . وعلى هذا فإن الصورة جد مختلفة عن تصورات هؤلاء الدارسين ؛ لأنه من الخطأ تماماً أن نفصل بين اليعاقبة

وبين أسلافهم في الإطار السرياني الأشمل لمدرسة أنطاكية العريقة في التاريخ الكنسى . وهنا ينبغى أن يؤخذ في الحسبان أن ما قام به الأغارقة من اضطهاد للكنيسة السريانية الغربية وتعاليمها المونوفيزية على يد السلطات الإمبراطورية البيزنطية حتى تمت إزاحتها من شواطئ البحر المتوسط بمنطقة الشرق الأدنى إلى الجبال المعروفة اليوم باسم طور عابدين ، لا يعنى إطلاقاً أن هؤلاء اليعاقبة الذين هربوا من ملاحقة السلطة البيزنطية لم يكونون جنساً مختلفاً عن أسلافهم بناء الكنيسة السريانية الشمالية ، سواء على الصعيد الروحي أو الدنيوى . لقد كانت أنطاكية محط الصراع بين المدرستين البيزنطية والسريانية ، وعليه فلا بد من التدقيق في التمييز بين نتاج كل من هاتين المدرستين المختلفتين ، سواءً في مجال اللاهوت أو في مجال الفن والعمارة ؛ وذلك في الفترة التي سبقت وتلك التي أعقبت مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م . ولابد أيضاً من التمييز بين لاهوت ساويرس الأنطاكي وبين اللاهوت الملكاني البيزنطى ، مثلما نميز بين الفسيفساء البيزنطية في أنطاكية وبين البنايات الحجرية السريانية التي انتشرت في الريف في الساحة ما بين البحر المتوسط ونهر الفرات ، والتي شيدت بعض المدائن الهامة والبنايات الفاخرة . والواقع أن المناطق الشمالية في سوريا كانت تزدان بالعديد من المدائن الجميلة في فنون عمارتها من صنع الأيدي السورية ، والتي قدر لها أن تختفى أو تتحول إلى ضرائب في القرن السابع .

ولم يتنبه علماء الآثار إلا في العقود الأخيرة من القرن العشرين إلى أهمية هذه الخرائب ، وقد كشفت حفرياتهم ودراساتهم عن نتائج هامة تلقى المزيد من الضوء على العمارة المسيحية المبكرة في الشمال السورى .^(٢٤) وقد أطلق الباحثون على هذه المدائن مصطلح «المدن المائتة» ، وهي منتشرة على السهول الممتدة شرقاً من أنطاكية إلى الرها ، وشمالاً نحو بوابات سوريا على الحافة السفلى لجبال طوروس . ففي تلك البقاع توجد بقايا هذه المدن الصامته بأسوارها نصف المهدمة وبأبراجها وبواكيتها وعقودها المعمارية وصفوف بيوتها ، وأرصفتها الحجرية وأعمدتها وأحجارها المنحوتة وأسواقها ومباني كنائسها الفاخرة . ولقد شهدت هذه المدن انتعاشاً في الحقبة التي امتدت ما بين القرنين الأول والسابع ، وكانت بمثابة صروح هامة لمجتمع مسيحي ،

لم يختبئ أهله تحت الأرض لممارسة طقوسهم الدينية ، وإنما كانوا يتعبدون في كنائسهم على سطح الأرض ؛ تلك الكنائس التي لا مثيل لها من الناحية المعمارية ، وذلك في زمن سابق لبناء الإمبراطور جستيان لتحفته المعمارية كاتدرائية آيا صوفيا في القسطنطينية . ويمكن تفسير قيام هذه المدن ثم اختفائها فجأة على ضوء ما وقع من تحولات في النشاط التجاري بين الشرق والغرب في أواخر العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى ، وذلك قبيل الفتح العربي . فهذه المدن توضع عند نقطة التقاء طرق التجارة الوافدة من الشرق الأقصى والهند والخليج الفارسي وأعلى الفرات والجزيرة العربية ، والتي تنعطف واحدها على الأخرى على حافة الأناضول ، حيث كان التجار الأوروبيون والبيزنطيون يلتقون بالتجار القادمين من أقاليم الشرق .

ويعنى هذا أن تلك المدن قد كانت مزدهرة بفضل الرواج التجاري الذي كان قائماً بين الشرق والغرب . (٢٥) على أنه عندما توقف النشاط التجاري في القرن السابع ، انقطعت سبل الاتصال بين الشرق والغرب ، فكسرت أحوال هذه المدن اقتصادياً ثم هجرها أهلها فتحولت إلى أنقاض . بل إن مدينة أنطاكية نفسها ، وهي العاصمة القديمة للإمبراطورية السلوقية والمركز الكنائسي المرموق في بلاد المشرق ، قد تبنت من موقع الصدارة إلى الرتبة الثانية وأخذت في الانكماش بسرعة مذهلة .

وعندما نستعرض التاريخ القديم لسوريا يتبين لنا أن حضارتها في العصر السابق لظهور المسيحية كانت واقعة تحت مؤثرات خارجية كثيرة ، من جانب مصر من ناحية الجنوب ، ومن جانب الإغريق من الشمال . ويبدو أن أهل سوريا لم يفيقوا إلى هويتهم الخاصة إلا بعد ظهور المسيحية ، عندما أخذوا في بلورة عمارة خاصة بهم وبتقافتهم ، وصلت إلى قمة مجدها في المباني الكنسية العديدة . ولا تزال هناك بعض الكنائس والكاتدرائيات قائمة على حالها تقريباً في المدائن السورية البائدة ، ولا ينقص هذا الدور سوى السقوف وبعض الترميمات الأخرى البسيطة ؛ لتصلح من جديد كنوز للعبادة . ومن بين هذه البنايات كنائس كل من سير جيللا ، وخراب شمس ، وقلالته ، وروية ، ومشابك ، وهي جميعاً ترجع إلى القرنين الرابع والخامس . وهي تتألف معمارياً

من المجاز وحصن البناية والأجنحة التي يفصلها صفان من ستة أعمدة لكل منهما ،
 وقدس الأقداس نصف الدائري الذي يهل من خلف المذبح . (٢٦) أما الكاتدرائيات التي
 ترجع إلى القرن السادس في كل من «قلب لوزيج» و«الرصافة» (٢٧) فهي منجزات
 معمارية رائعة تمتاز ببواكيتها شبه الدائرية التي تستند إلى أعمدة ، وتزدان من أعلى
 بالقباب . وجميع هذه الدور مبنية من الحجر الجيري المجلوب من المحاجر السورية .
 أما جوانب الأبواب والنوافذ فهي محززة في أغلبها ، في حين أن الأعتاب والمداخل
 مزخرفة بنقوش غائرة . وهذا ما نشاهده في كنائس دير «مشميسن» ، و«قلب لوزيج»
 وغيرهما من الأماكن (٢٨) . كذلك كشف عن بعض تيجان للأعمدة في كنائس
 وكاتدرائيات براد ، ودار قيطرة ، وميعيز ، والرصافة ، وجرادة ، ودانا ، وقيمار ،
 والبارة ، وكوكانيا ، وهي جميع ترجع إلى القرنين الخامس والسادس .

ومع قيام نظام الديرانية في سوريا شيدت بيوتات رهبانية عديدة ، وظهرت بعض
 المدن من حولها . ويستدل من أسماء بعض الأماكن على هذه التحولات في شمال
 سوريا ، فكلمات «دير» و«قصر» و«قلعة» تعنى في الأصل بيوتاً رهبانية ، وعلى هذا
 فنحن نصادف أسماء من قبيل : دير مشميسن ، ودير أو قلعة سمعان ، وقصر البنات
 (أى دير البنات) ، ودير سيتا وغيرها كثير .

وكانت قلعة سمعان أبهى هذه البنايات ، فهي تقع على تل يحمل اسم هذا القديس
 على الطريق من أنطاكية إلى حلب . وقد بدأ العمل في هذه التحفة المعمارية أثناء حياة
 أول الرهبان «المستعمردين» ألا وهو القديس سمعان الأكبر نفسه ، أى قبل سنة ٤٥٩م
 وهي سنة وفاته ولقد ذاعت سمعة هذا القديس شرقاً وغرباً ، وأخذ الحجاج يتوافدون
 على مقره من كل صوب ، سواءً من سوريا ، أو الجزيرة العربية ، أو فارس ، أو بلاد
 ما بين النهرين ، وأيضاً من مصر ، والإمبراطورية البيزنطية ، وإيطاليا ، وغالة ،
 وبريتانى ، وأسبانيا . وكان هؤلاء الزوار يتلقون حول عمود سمعان ، لإلقاء نظرة على
 هذا الزاهد العجيب ونسيم البركة منه (٢٩) . وأمام هذا السيل من الحجاج أقيمت نزل عديدة
 لإيواء هؤلاء الزوار ، إلى جانب بعض البنايات التي أقامها تلاميذ سمعان من حوله .

هذا ولقد استمر الزوار يتوافدون على تلك البقعة حتى بعد وفاة القديس ونقل رفاته إلى أنطاكية ثم فيما بعد إلى القسطنطينية ، لإقامة الصلاة حول عموده . هذا وقد أمر الإمبراطور زينون (توفى سنة ٤٩١م) بإقامة كاتدرائية كبيرة حول عمود سمعان تخليداً لذكراه واعتراضاً بكراماته . ولقد تطوع الكثيرون من المعمارين السريان للمشاركة في تشييد هذا البناء الفاخر الذى يعد تحفة من تحف العالم القديم ، وذلك قبل أن يشيد الإمبراطور جستنيان كاتدرائية آيا صوفيا الرائعة فى القسطنطينية . إن الذين شاركوا فى بناء كاتدرائية سمعان هم أحفاد وورثة الأسلاف ، الذين كانوا قد أقاموا معجزة معمارية فى العالم القديم وهى معبد بعلبك . وقد بدأ العمل فى بناء هذه الكاتدرائية سنة ٤٧٦م ، على مساحة تربو على ١٠٠,٠٠٠ قدماً مربعاً ، واكتمل البناء سنة ٤٩٠م . وقد جاءت هذه البناية فوق كل تصور كان يتوقعه المعمارىون ، وهى برهان صادق على عزيمة وإيمان الذين تكفلوا بإنجازه على هذه الشاكلة المتألفة ، والتي تنطق بكل ما هو مبدع وجميل فى فنون وعمارة السريان القدامى . (٣٠)

لقد وقع معماريو هذه التحفة هدفين أمامهم : أولاً إقامة بناية تخلد سيرة القديس سمعان حول عموده ، وثانياً تشييد كاتدرائية لإقامة شعائر الصلاة فيها . وقد بدأ العمل لتحقيق الهدف الأول على شكل مئمن يحيط بالعمود ، ثم قرروا بعد ذلك إقامة أربع كنائس مستطيلة الشكل ، تنساب من حول هذا المئمن ومن جماع هذه البنايات جميعاً جاءت العمارة فى شكل صليب ضخ ، وتبلغ مساحة المئمن الأوسط ٨٥ قدماً فى العرض ، وتتوج أضلعه بالبواكى التى تقوم على أعمدة رخامية وردية اللون وذات تيجان من الطراز الكورنثى القديم . وفى وسط هذا الصرح الكبير تقع قاعدة عمود سمعان المنحوت من الصخر ، والذى كانت تتوجه قبة جميلة . وتشغل الكنائس الأربع الاتجاهات الأربعة الأصلية ، وتتألف كل منها من صحن فسح و جناحين ، وينفتح الصحن على المبنى المئمن . وأكبر هذه الدور هى الكنيسة الشرقية التى تحوى تسع فسحات بين أعمدها ، فى حين تحوى الكنائس الأخرى على سبع فسحات فقط . وتنتهى هذه الكنيسة بقوس الأقواس ، مع نتوء نصف دائرى كبير فى الوسط خلف المذبح العالى ، مع جناحين أصغر حجماً . ويبدو أن طقس القداس كان يقام فى هذا

الجزء ، بينما كانت الكنائس الأخرى تخصص لجمهور الحجاج . وهناك سبعة وعشرون مدخلاً من جميع الجوانب للدخول إلى هذه الدور ، أما البوابات الأربع الرئيسية تقع على مراحل سقوفه بالبواكى ، وهى من ناحية الجنوب تمشياً مع الوضع الطبوغرافى لقمة الجبل . كما أن المعمارين . قد راعوا فى تصميمهم وضع المذبح جهة المشرق ، حتى يتمكن المصلون من تولية وجوههم نحو وجهة شروق الشمس التي هي الرمز لقيام المسيح من الأموات .

وقد زينت أرضيات هذه الكنائس بالفسيفساء البيزنطية الملونة ، كما ازدانت الجدران بالجص الوهاج . أما البواكى وطنفها فتزدان بتشكيلات حجرية بديعة ، ولقد استخدم الفنانون السريان أفكاراً هندسية وزخرفية من أشكال أوراق الأفتنا والكرم لهذه الزخرفات ، وهى من الزينات الشائعة فى الفن المسيحى المبكر ؛ لتضفى على البناء مزيداً من الأبهة والجمال .

ورغم أن هذه المنطقة قد تحولت إلى خرائب ، إلا أن أطلالها الباقية تستثير اهتمام علماء الآثار والعمارة اليوم ، فالمكان عامر ببهو للأعمدة ومبان تحتية وفوقية وبواكٍ ونوافذ عديدة وزخرفات خارجية ، وكنائس صغيرة ملحقة وأحد الأديرة ، إلى جانب منطقة سكنية مجاورة ، مما يجعل هذا الموقع أشبه ما يكون بمستوطنة عالمية الطابع .

إن تأثيرات قلعة سمعان على فنون العمارة فى الشرق والغرب^(٣١) ، وهى ليست بالتأثيرات قليلة الشأن ، لم تلق من يعطيها حقها من التقدير حتى اليوم ، فهناك الكثير من الملامح المستقاة من هذه القلعة فى العديد من بلدان العالم ، مما يدل على أن المؤثرات السريانية قد وصلت إلى مسافات بعيدة فى مختلف ربوع العالم . من ذلك أن التشكيلات الحجرية فى بعض الكنائس الملحقة بدير السيدة العذراء للسريان^(٣٢) فى وادى النطرون بمصر تنتمى إلى أصول فنية على جدران بنايات قلعة سمعان وبعض الكنائس الأخرى السريانية . وفى هذا دليل واضح على أن الحرفيين السريان الذين جاءوا ليستقروا بين إخوانهم رهبان مصر ، لمنافزة قد نقلوا معهم ثمار موطنهم

الأصلى فى فنون العمارة . كذلك هناك معالم مشتركة بين فن «الرومانسك» الباكر وبين العمارة السوربانية ، ولكن لا مجال هنا للتعميم فى أحكامنا على ذلك . والواقع أن التأثيرات المعمارية السربانية كانت قد وصلت إلى أوروبا فى وقت مبكر من خلال قناتين : أولاً من خلال التجار السريان الذى كانوا يتوافدون ؛ لإنجاز صفقاتهم فى إيطاليا ، وغاللة فى القرن الرابع (٣٣) ، وثانياً من خلال ما نقله القوط الغربيون فى أسبانيا نقلاً عن الشمال الأفريقى ، الذى كان قد تأثر معماريه بما شاهدوه فى كاتدرائية سمعان وكنايس سربانية أخرى . بل إن هذه المؤثرات المعمارية قد وصلت أيضاً إلى إنجلترا ، وتحديدأ فى الكنايس المبكرة فى مدينة سلسستر . (٣٤) وعندما هجم الصليبيون على منطقة الشرق الأدنى كان طبيعياً أن يتأثر المعماربيون ممن جاءوا مع هذه الحملات بما شاهدوه من آيات الفن المعمارى السربانى ، ثم حملوا هذه المؤثرات فى جعبتهم عند عودتهم إلى أوطانهم ، الأمر الذى ساهم فى تطور العمارة فى الكثير من البلدان الأوروبية ، مثلما هى الحال فيما بعد فى تأثير الفرنجة بالقلع العسكرية الإسلامية . ويعترف رحالة معاصر هو يوليس ليروى (٣٥) بأن العيون الغربية التى اعتادت النظر إلى بنايات كنايس فيزيلاى ، وسان بنوا - سير - لوار ، أو كنايس موياسك ، تنظر فى ارتياح زائد وهى تحمق فى أعمال الفن الحجرية السربانية . والواضح أن الصليبيين قد نقلوا معهم عندما عادوا إلى ديارهم الأصلية أفكاراً معمارية جديدة ساهمت فى تطور فن العمارة الكنسية فى الغرب الأوروبى .

أما بالنسبة للتفاعل بين العمارة السربانية والعمارة الإسلامية الوسيطة وتصميمات «الأرابسك» فإن الأمثلة على هذا التفاعل عديدة ، ولعل مثالاً واحداً يكفى هنا للدليل على هذا التمازج المعمارى ، وهو مثال إفريزات «مكاتا» التى ترجع إلى القرن الخامس والتى ظهر تأثيرها جلياً فى العمارة فى عصر الخلافة الأموية . (٣٦)

ومن المفيد أيضاً فى هذا السياق أن نتقفى كيف طالت هذه المؤثرات المعمارية السربانية المتمثلة فى عمود سمعان وبنايات المدائن البائدة من حوله ، المناطق الشرقية فى طور عابدين ومناطق بلاد ما بين النهرين العيا ، وإن كانت هذه الدراسة تحتاج إلى

المزيد من الحفريات الأثرية في تلك المناطق وإعادة ترميم العديد من الخرائب . ولقد أفادت دراسة العالم هو نجمان عن دير مار برسومة^(٣٧) التاريخي ، الذي كان مقراً للبطاركة اليعاقبة في العصور الوسطى ، إلى جانب إطلالته على حوية المؤرخ ميخائيل الكبير ؛ لتلقى بعض الضوء على هذه البقعة الهامة ، ولكن يعيب هذه الدراسة أنها خالية من أية دلائل أثرية .

ويلاحظ أن العديد من بقايا هذه الخرائب السريانية قد أعيد استخدامها في بعض البنايات في العصر الإسلامي ، كما هي الحال في الأعمدة والتيجان والإفريزات في الجامع الكبير في بلدة ديار بكر .^(٣٨) وجدير بالذكر أنه كان يوجد ما يقرب من ثمانين مؤسسة رهبانية في شمال سوريا في القرن السادس^(٣٩) . أما بالنسبة لمناطق طور عابدين وبلاد ما بين النهرين ، فإنه من الصعب أن نرصد الأرقام الحقيقية ، ولكن هنالك بقايا تسعة من الأديرة وردت أخبارها عند الرحالة پاری^(٤٠) خلال العقد الأخير من القرن الماضي . وهناك ديران هامان أيضاً هما دير الزعفران ، الذي كان مقراً للبطاركة في وقت لاحق بعد أن انتهى عهد دير مار برسومة ، ثم دير «شيخ متي» الذي كان مقراً «للمافريان» المسئول عن كنائس المشرق ، إلى جانب كونه مركزاً للعلم والثقافة . وقد اكتسب دير الزعفران هذا الاسم من واقع اللون الأصفر الذي يكسو «جدرانه الحجرية ، أما مؤسسها فهو مار حنانيا الذي كان أسقفاً لمدينة ماردين سنة ٧٩٣م . ويقول اليعاقبة أنه كانت هناك بناية أسبق تاريخياً على نفس هذا الموقع ويعزونها إلى مار أوجين من القرن الرابع ، حيث دفن . كما أن هذا الدير يرد في الحوليات اليعقوبية أيضاً تحت مسمى «دير مار أوجين والاثني عشرة ألف من القديسين» ،^(٤١) وهو الدير اليعقوبي الذي لا زال يعمر بعدد وافر من الرهبان ، كما أنه يتمتع بالاكتماء الذاتي . ويحاط هذا الدير بأسوار عالية وهو يشبه القلعة التي تحيط بها الخمائل الوارفة الظلال . ويتألف هذا الدير من بناية مستطيلة الشكل على مستويين من الارتفاع ، ومبانيه الداخلية مغطاة كلها بالبواكي . ولعل أهم ما يلفت الأنظار من الناحية الأثرية تلك الكنيسة العتيقة التي تحمل اسم «مار يعقوب» والتي بنيت في أغلب الظن في القرن الرابع ، وزينت بأمر من الإمبراطور أنسطاسيوس

(٤٩١ - ٥١٨م) الذي كان متعاطفاً مع التعاليم المونوفيزية . ومن الناحية المعمارية تحاكي هذه الكنيسة في طرازها الطرز السريانية التقليدية ؛ فهي تحتوى على ثلاثة مذابح داخل قدس الأقداس ، كما أن عمدانها مزدانة بالتيجان المنحوتة وبالزخارف المورقة الشكل ، ولها قبة كبيرة وبعض القباب الأخرى الأصغر حجماً . ويذكر الرحالة پارى^(٤٢) أنه كان من عادة السريان أن يدفنوا بطاركتهم فى وضع جلوسهم على عروشهم ، الواحد بجانب الآخر فى صفوف مزدحمة ، وأنه قد تمكن من إحصاء ثمانين من هؤلاء البطاركة المتوفين حتى سنة ١٨٩٢م . أما ما كان قد تبقى من مكتبة هذا الدير الغنية فقد تم نقله ضمن متاع البطريرك عندما نقل مقره إلى مدينة حمص فى أعقاب الحرب العالمية الأولى . هذا وكان اليعاقبة قد استحدثوا استخدام الأجراس للإعلان عن مواعيد الصلاة بدلاً من المقرعة الخشبية القديمة ، والتي لازالت تستخدم حتى اليوم للإعلان عن مواعيد الطعام للرهبان .^(٤٣)

أما دير مار متى فهو أكثر قدماً ، وقد تعرض للتخريب المتكرر على يد الأكراد ، وإن كان قد أعيد ترميمه ، وإن كانت المباني القديمة قد فقدت ملامحها الأصلية التي تهم علماء الآثار . وهذه المباني كانت مشيدة من الأسمنت الخشن الشائع فى منطقة الموصل ، بدلاً من الحجارة الجبلية . ويطل هذا الدير على سهول نينوى والموصل ، وهو يمتاز بكبر مساحة شرفه وضخامتها ، وببواكيه شبه الدائرية والمدببة ، وأيضاً بالكنيسة الصغيرة الملحقة التي ووريت فيها رفات ابن العبرى . ولهذا الدير أسوار خارجية وبه أماكن للخلاوة محاطة بالحدائق ، مما يجذب إليه الكثير من الزوار ، رغم أنه خالٍ من أى حياة رهبانية ، وهو الآن تحت إشراف واحد من الأساقفة ونفر قليل من مساعديه كمنتجع صيفى . أما محتويات المكتبة القديمة فقد ضاعت ، إما حرقاً على يد الأكراد أو أنها سرقت وبيعت للزوار الأجانب . ومع ذلك فهناك بعض المخطوطات النادرة التي لا زال يحتفظ بها الأسقف المنوط بهذا الدير ، وهى مجرد رمز هزيل من ذكريات الأيام الخوالي .

ويتجلى الفن الزخرفى السريانى فى النحت الحجرى على الجدران بدلاً من إقامة التماثيل ، وإن كانت هناك بعض التماثيل أيضاً . وتطور هذه المنحوتات حول شخص المسيح فى صورة «الراعى الصالح» الشاب صاحب الشعر القصير المجعد . كذلك هناك عدد وافر من الأيقونات والرسومات المنمنمة ، مع ملاحظة أن السريان لم يكونوا مغرمين بالأيقونات ، فانصب همهم فى المقام الأول على المخطوطات المزخرفة التى عمرت بها مكتبات الأديرة فى العصور الوسطى . ومع أن التصاوير المنمنمة السريانية قد انقرض معظمها ، بسبب الغزوات المتكررة على الأديرة وبسبب الحرائق أيضاً ، إلا أن العينات الباقية فى بعض المحفوظات شرقاً وغرباً تكفى لكى يستخلص منها الدارسون صورة كاملة لجانب حضارى فنى بالغ الأهمية ، لم يلق حظها من الدراسة حتى الآن . ولقد قام الأستاذ يوليس ليروى^(٤٤) بنشر عدد من هذه المنمنمات من مجموعة مخطوطات الراهب راييولا ، وأيضاً من واقع نسخ الأناجيل المحفوظة فى الفاتيكان وتلك المحفوظة فى دير الزعفران . ويحتفظ بمجموعة راييولا هذه منذ سنة ١٤٧٦م ضمن مجموعة لورنتيوى فى فلورنسا ، وهى ترجع إلى سنة ٥٨٦م وتنسب إلى راييولا الذى كان ضمن جماعة القديس يوحنا من «زغبا» فى شمال سوريا ، التى عاشت فى وقت يقارب القرن بعد اكتمال بناء دير سمعان العمودى .

وتمتاز الصفحات الأربع عشرة الأولى من هذه المجموعة بجمال زخرفتها ، وهى دليل ناصع على عظمة الفن السريانى المسيحى الآسيوى ونقائه وأصالته المذهلة^(٤٥) . أما الأناجيل المحفوظة فى الفاتيكان فهى مخطوطة على الورق وترجع إلى سنة ١٢٢٠م ، وقد قام بتدوينها كاتب من أبناء دير مار متى إسمه مبارك ، وهى مزدانة بأثنتين وخمسين تصويراً منمنماً تعبر عن القداست الأسبوعية على مدار العام .^(٤٦) مع أن الشخصوى الأدمية الواردة فى هذه التصاوير تحمل بعض المؤثرات البيزنطية ، إلا أن الألوان الزاهية ، والنسب الهندسية ، والملامح الاثنية للشخصوى ، والملابس والأثاث المشرقى تقدم صورة متكاملة متمازجة تماماً مع مثيلاتها فى الفنون الإسلامية التى أبدعتها مدارس بغداد والموصل . ويعتقد أن مرسماً خاصاً كان ملحقاً بدير مار متى لاستنساخ الأعمال الفنية . وهناك نسخة غير ممهورة لهذه الأناجيل نفسها فى المتحف

البريطانى . أما المخطوطة الخاصة بدير الزعفران ، والتي أكملها الكاتب ديوستورس ثيودوروس ما بين أعوام ١٢٢٢ - ١٢٧٣ م ، فإنها تحمل بعض الملامح البيزنطية ، اللهم إلا فى الملامح الإثنية للشخوص الماثلة فيها . (٤٧)

وكان الفنانون السريان يعبرون عن أفكارهم أيضاً بالرسوم على الجدران ، ولكن أغلب هذه الرسومات قد بليت على أن دير مار بهنام ، الذى كان حيناً تحت إمرة اليعاقبة وحيناً أخرى تحت سلطان الكلدانيين ، مزدان بصف من الرسومات بالجص للشخصيات الهامة فى تاريخ الرهبانية بشكل عام ، متضمنة كلاً من القديس أنطونيوس ، والقديس باخوم ، والقديس دنيال وآخرين إلى جانب كل من مار متى ، ومار بهنام ، وأخته القديسة ساراهين التى خصصت بيعة صغيرة لإسمها . وهذا الفن التصويرى إلى جانب إفريزات الإرابسك والنفس الغائر والمشكيات ، تعود إلى عصر الأتابكة فى الموصل ، وهى دليل ناصع على التزاوج بين الفنون السريانية والإسلامية . (٤٨)

وبشكل عام يمكن القول أن فن العمارة السريانى كان منصباً فى الدرجة الأولى على أعمال من الحجر ، إلى جانب بعض الجوانب الأخرى التى تأثروا فيها بإخوانهم المنافزة من أرمن وقبط . وأما فى مجال الحرف اليدوية الصغيرة فقد أبدع السريان الأشياء الكثيرة ، وخير مثال على ذلك تحفة كأس شركة التناول التى عثر عليها فى أنطاكية (٤٩) وقد تم اكتشاف هذا الكأس بالصدفة أثناء قيام بعض البدو بحفر بئر على مقربة من مدينة أنطاكية سنة ١٩١٠ م . وفى سنة ١٩٥٠م وقع هذا الكأس فى أيدي متحف المتروبوليتان للفنون ، ووضع ضمن مقتنيات المتحف فى نيويورك ، بعد أن قام المتخصصون بالتحقق من تاريخه ورجوعه إلى أواخر العصور الوسطى . ويصور هذا الكأس اثنتى عشرة شخصية وهم جلوس وسط أفرع الكرم وعناقيد العنب ، ومن حولهم السلال والطيور وبعض الحيوانات ، وهى جميعاً تصاوير تشى بمهارة فائقة وذوق رفيع (٥٠) . ومع أن الأشخاص الجالسين متشابهون فى بنيتهم الجسمية ، إلا أن وجوههم متميزة واحدها عن الآخر ، ولها طابعها الشخصى البحت . والشخصية المحورية على الطرفين للمسيح فى صدر شبابه من ناحية ، ثم وهو مكتمل النضج

في صورة المخلص من الناحية الأخرى .^(٥١) ويمكن التحقق من هوية كل من الأشخاص العشرة الباقين من خلال رمز مصور على مقعده . فالقدیس لوقا يرمز له بالشجرة وهي علامة الحياة ؛ والقدیس مرقس يرمز له بإبريق الماء المرتبط بالعشاء الأخير ؛ والقدیس بطرس ، الذي يواجه القدیس بولس ، يرمز له بالمفاتيح (مفاتيح أبواب الجنة) ، وأما الأشخاص الآخرون فهم القدیس يعقوب الأصغر ، والقدیس يعقوب الأكبر ، والقدیس أندراوس ، والقدیس متى ، والقدیس يوحنا ، ثم يهوذا . وهناك صورة لصقر روماني مجنح يقف على سلة من الأرفة تحت المنصة التي يجلس عليها المسيح ، وهذا الصقر يرمز إلى الإمبراطورية الرومانية التي تتحرق للمشاركة في بركات المسيحية . وعلى يمين المسيح يصور الحمل الذي يتجه برأسه نحو المسيح . أما نجمة بيت لحم فإنها تصور متلاذدة عالية فوق يد المسيح اليمنى الممدودة . أما العروات فهي مليئة بحبات العنب في تناغم غير متزامن . وهناك حمامة فوق رأس المسيح وهي تشير إلى الروح القدس ، وصورة أرنب على الجانب الأيمن للقدح وهو يدغدغ عنقوداً من العنب . هذا إلى جانب أشكال فنية أخرى يزدان بها هذا الكأس من صور لفراشات وجنادب وقواقع ، ولطبق من الخبز والسّمك ، مع طوق مؤلف من سبع وخمسين حلقة وردية الشكل ، ونجمة سداسية الشكل تحت الحافة .

وبمقارنة هذا الكأس بأعمال فنية أخرى مشابهة ، اعتقد بعض الدارسين والأثريين أنه يرجع إلى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الأول للميلاد ، في حين أن فريقاً آخر من العلماء يعتقدون أنه يرجع إلى القرنين الرابع أو الخامس .^(٥٢)

لقد كان الفن السرياني في حال من الازدهار في وقت كانت فيه الحضارة الرومانية أخذت في الاضمحلال والسقوط ، عندما كانت حوافر خيل البرابرة الجرمان تطأ بلدان الغرب الأوربي . لقد كانت سوريا في تلك الآونة من التاريخ تتمتع بفترة من السلام ، ولم يعكر صفوها سوى المشاحنات اللاهوتية والشقاق الكنسي . وبشكل عام كانت سوريا في تلك الحقبة تجنى ثمار التجارة الوافدة من بلدان الشرق الأقصى إلى الغرب ، ولعل في هذا ما يفسر سر تلك المدائن «البائدة» في شمال سوريا . ومعلوم أن

أهل سوريا ، مثلهم فى ذلك مثل أهل فينيقيا ، مشهورون بزكائهم فى مسائل المعاملات التجارية الدولية . لقد كانت نهاية العصور الكلاسيكية وبداية العصور الوسطى ، بخلاف الحال فى أوروبا ، تمثل عصراً مليئاً بالروحانيات وبالإبداعات الفنية ، والتي لم تخبو إلا بعد انهيار التجارة بين الشرق والغرب . وحتى بعد هذا الأقول ، ظل الفنان السورى يشارك بعطاءه الفنى فى مختلف الفنون العربية الإسلامية التي جاءت لتبلور ثقافة جديدة وحضارة متألّفة بكل تأكيد . (٥٣)



الجزء الثالث

الكنيسة النسطورية



١٢ - الأصول وتطورات الأحداث

اشتقت الكنيسة النسطورية^(١) أو الكنيسة السريانية الشرقية إسمها فى العصور الوسطى من شخص نسطور الذى كان أسقفاً لمدينة القسطنطينية سنة ٤٢٨م .
والواقع أنه يمكن تقفى أصول هذه الكنيسة إلى ما هو أبعد زمنياً قبل نسطور وعصر المجامع المسكونية . لقد بدأت بذور المسيحية السريانية فى مدينة القدس أثناء عصر الرسل ، ويحاج السريان بأن أول أسقف لكنيستهم كان القديس يعقوب وهو واحد من تلاميذ المسيح الاثنى عشر ، والمكنى بلقب «الأصغر» والذى يرد إسمه فى الكتاب المقدس بوصفه «أخ المسيح» . وفى تلك الأيام الباكرة لم تكن المسيحية قد تعرضت بعد للانقسامات القطرية والمناورات السياسية التى كانت وراء تفتت الكنيسة العالمية . ولم تظهر الكنيسة السريانية الشرقية على الساحة إلا بعد إدانة الأسقف نسطور فى القرن الخامس ، وعندها عرف السريان المشرقون باسم أصحاب مذهب الطبيعتين أو النساطرة .

وكان لهؤلاء السريان المشرقيين مجتمعهم الخاص على طول الحدود بين الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية فى آسيا ، وهى الحدود التى تفصل فى العصر الحديث بين كل من تركيا والعراق وإيران ، مع ملاحظة أن هؤلاء السريان قد ظلوا ضمن أطر الكنيسة السريانية الأم خلال القرون الأربعة الأولى من التقويم الميلادى . وكان الأساقفة الأول لهذه الكنيسة من أصول يهودية ، أى من أولئك اليهود الكبار الذين اعتنقوا الديانة المسيحية . على أنه مع مرور الوقت انتشار المبادئ المسيحية بين الأميين والأجناس الأخرى ، أصبح لهؤلاء المسيحيين الجدد الكلمة العليا فى شئون هذه الكنيسة . وعلى هذا فإن الجماعات التى اعتنقت المسيحية من رومان وبيزنطيين فى تلك المناطق أخذت تتخلى عن التقليد القديم وراحت تختار لها أساقفة من بينها ،

مما أدى إلى القطيعة بين الشرق والغرب . وكان من نتائج هذه القطيعة أن وقع الاختيار على مدينة أنطاكية كمقر للأسقفية ، حيث أخذ البيزنطيون يحرقون أنفسهم من النفوذ اليهودي ؛ تمهيداً لترسيخ قواعد كنيسة يونانية خالصة .

وهكذا ظهرت على المسرح نزعات مشرقية وأخرى غربية ، بدت آثارها واضحة في أسلوب حياة وطقوس أتباع العقيدة المسيحية . أما في قارة آسيا فلم تكن هناك مشكلة ، فمنذ البدايات الأولى كان الأميون أحراراً من قيود الهيمنة اليهودية على كراسى الأسقفية . وفي الوقت نفسه انبثقت عن الأرثوذكسية الأنطاكية عدة كنائس تابعة في مجتمعات الأميين . ومنذ البداية لم يكن هناك اتفاق بين اليونانيين والسرمان ، مما أدى إلى ظهور أسقفيتين في أنطاكية ؛ واحدة لكل طائفة منهما . ثم انقسم السريان بدورهم إلى شيعتين ، واحدة بمسمى الكنيسة السريانية الغربية ، وأخرى بمسمى الكنيسة السريانية المشرقية التي تضم سكان شرقي الأناضول وكرديستان ومناطق بلاد ما بين النهرين العليا وفارس . وفي حين أن الطائفة الأولى اعتنقت مذهب الطبيعة الواحدة التي عرفت فيما بعد باسم الكنيسة اليعقوبية ، اتجهت الطائفة الثانية إلى مذهب الطبيعتين أو النسطورية ، وذلك منذ مجمع إفيسوس الأول سنة ٤٣١م ، واتخذت لنفسها اسم الكنيسة الآشورية بدلاً من السريانية . ومن العجب أن الكنيسة الآشورية هذه قد ولدت من خلال تناقض صارح . فهي تهل كالبطل المؤازر لمبادئ يونانية الأصل عن الطبيعتين لشخص المسيح ، ولكنها في الوقت نفسه تحاول أن تحرر نفسها من كل سلطان يوناني عليها . وبخلاف الكنيسة الأنطاكية الأرثوذكسية التي تبنت اللسان اليوناني في قداساتها ، عمد الآشوريون النسطوريون إلى استخدام لهجة آرامية سوريانية ، مع الإصرار على قداساتهم بهذه اللهجة . ولقد أفلت هؤلاء الآشوريون من السيطرة اليونانية والتحرشات البيزنطية بفضل تواجدهم على مسافة بعيدة على أطراف الإمبراطورية الفارسية ، العدو التقليدي للإمبراطورية البيزنطية . ومن تلك البقاع انتشر الآشوريون شرقاً لنشر دعوتهم بدلاً من التوجه قبالة الغرب . ويمكن تشبيه هؤلاء الآشوريين في توسعهم نحو المشرق بتوسع المهاجرين الأمريكيين الأولى قبالة الأجزاء الغربية من القارة الأمريكية . وكان الآشوريون يتمسكون بالقواعد

الرهبانية التي تحض على التقشف الشديد ، كما أنهم كانوا شديدي التمسك بأهداب مذهبهم ونشر تعاليمه ، الأمر الذي يفسر السرواء انتعاش كنيستهم في بلدان كثيرة من القارة الآسيوية ؛ مثل فارس والتركستان والصين والهند ، في وقت كانت فيه شعوب «الكاثي» التتارية بعيدة عن خيال الغرب الأوربي بعد القمر عن عيونهم .

ولسنا نبالغ إذا قلنا أن الكنيسة النسطورية كانت أكثر الكنائس انتشاراً في قارة آسيا وذلك على الصعيد العالمي ، إن كان هذا التنامي السريع يوازي تاريخياً مرحلة الانحسار السريع أيضاً فيما تلا من تاريخ في أواخر العصور الوسطى . لقد انساح عالم النسطورية تحت مظلة الإمبراطورية الإسلامية ، ولقد ساعدت سماحة الخلفاء المبكرين في بقاء هذه الكنيسة على الساحة الآسيوية ، إلى أن ظهرت دويلات تحت إمرة حكام من أعراق غير عربية راحت تضيق الخناق على النساطرة ، وهكذا جاء تدهور نفوذ النساطرة في آسيا .

وعندما أعيد الكشف عن تاريخ هذه الكنيسة النسطورية منذ قرن أو قرنين ، وجد أن مراكزها تكمن على قمم الجبال في كردستان حول بحيرة أورميا ، وأن أعدادهم هزيلة للغاية ، وأنهم يعيشون في حال من الفقر الموقع والجهل المخيف . ومع ذلك فإن تاريخ أسلاف هؤلاء كان ذات يوم يمثل واحداً من أمتع فصول التاريخ المسيحي المبكر ، من حيث التقى والعلم . لقد تعرض النساطرة لموجات متتابعة من الاضطهاد ، الأمر الذي حدا بواحد من كتبهم أن يضع كتاباً عن تاريخ أمته تحت عنوان : «موت أمة» .^(٢) والحق أن ما حلَّ بالنساطرة من خراب يمكن مقارنته بما حلَّ بقبائل الإنكا والأزتلي وقبائل أخرى من الهنود الحمر ، كما تطالع في الحوليات المحزنة لتاريخ العالم الجديد .

من هذه الخلفيات التاريخية يمكننا أن نستعرض في إيجاز منجزات الكنيسة النسطورية ، مع إطلالة على ما كابته هذه الكنيسة من عثرات . إن جل معلوماتنا عن الكنيسة النسطورية مستقى من كتابات ثانوية وليس من مصادر موثوق بها . ولابد لنا أن نأخذ في الاعتبار أيضاً أن أغلب ما كتب عن هذه الكنيسة قد جاء

بأقلام كاثوليكية أو بروتستانتية ، وهى أقلام كتاب ينظرون إلى هذه الكنيسة على أنها مخالفة منشقة ومتخلفة . ولسوء الحظ أيضاً أن محاولات الإصلاح للأخذ بيد هذه الكنيسة من عثرتها قد تمثلت فى محاولات لتحويل هؤلاء النساطرة عن مذهبهم إلى الكاثوليكية أو البروتستانتية . وبشكل عام فإن الكتاب الأجنب حول هذا الموضوع لم يبدو شيئاً من التعاطف أو التفهم لمشاعر أبناء هذه الطائفة .

أما ما وصلنا من كتابات بيد أبناء هذه الجماعة ^(٣) فهو شحيح وهزيل ، ومع ذلك فلا يعدم الأمر أن نرصد بعض اللقطات من كتابات عصر الآباء الأول التى تلقى بعض الضوء على تاريخ الكنيسة النسطورية ^(٤) ، ونشاط مدرسة الرها اللاهوتى وكذا الجهود التبشيرية للنساطرة فى أواسط العصور الوسطى . وينبغى ملاحظة أنه من الصعب أن نفصل بين الكنيسة النسطورية وبين شقيقتها الكنيسة السريانية اليعقوبية فى القرون المبكرة ، فلقد مرت كلتا الكنيستين بالظروف والمنغصات نفسها ، ولذا فإن تاريخهما المبكر كان متطابقاً تماماً فى القرون الأربعة الأولى . فلقد كانت الطائفتان تستخدمان القداصات نفسها والطقوس الكنسية الأخرى ، باللغة السريانية نفسها دون تمايز ، ولكن عندما ازدادت عزلة النساطرة فى السنوات اللاحقة توارى تاريخهم خلف ضبابية كثيفة ، واختفت سجلاتهم ومحفوظاتهم ، حتى أصبحوا فى طى النسيان .

وأخيراً ويمحض الصدفة قدر للبعثات التبشيرية الوافدة من الغرب إلى مناطق النساطرة أن تكتشف أشياء هامة عن هذا التاريخ البائد . ومع أن قدراً معقولاً من الدراسات والبحوث ^(٥) قد أنجز لإلقاء المزيد من الضوء على قصة المسيحية فى القارة الآسيوية ، إلا أن تاريخ الكنيسة النسطورية وأصولها منذ القدم حتى العصر الحديث لا تزال فى حاجة إلى المزيد من الجهد الأكاديمى . وهذا الطرح الذى نسوقه هنا إن هو إلا جهد متواضع لتقديم عرض موجز ، على ضوء ما توافر لدينا من مصادر ومراجع ثانوية عن هذه الكنيسة العريقة وتاريخها الطويل .

يربط الآشوريون تأسيس كنيستهم السريانية . بعصر الرسل من تلاميذ المسيح ، ويذهب البعض منهم إلى أن البشارة قد وصلت مدينة الرها فى حياة المسيح نفسه . ومن هذا التقليد القديم راح النساطرة يروجون لثلاثة أساطير تفرز من هذا الزعم . قصة المجوس الثلاثة الذين قدموا لتقديم الهدايا للطفل الوليد المسيح ؛ وقصة الملك أبحار سيد الرها ؛ ثم نشاط الرسول القديس توما .

بالنسبة للقصة الأولى يقول النساطرة أن المجوس الثلاثة كانوا يتكلمون باللسان الآرامى ، وأنهم وفدوا من مملكة الرها (أورهاى) التى كانت تتمتع بالحكم الذاتى فى وسط زخم من الإمارات الأخرى صاحبة الألسنة المتعددة على تخوم إمبراطورية پارثيا من الشرق وإمبراطورية الرومان من الغرب . ويقول الآشوريون أيضاً أن الفيلسوف زرادشت نفسه عندما قرر اعتزال حياة العالم فى واحد من الكهوف فى القرن السابع قبل الميلاد ، ظهرت له رؤيا كبرى عن قرب مجئ الناموس الربانى والمبادئ الأخلاقية ، والتى تحققت بمجئ المسيح . وتقول الرواية أيضاً أن نبوءة زرادست تضمنت أن نفراً من أتباعه المجوس سوف يتوجهون بوحى من النور الإلهى للقيام «الوليد العظيم» ، الذى سوف يحكم العالم أجمع . هذا مكان يهود الأسر البابلى الناطقون بالآرامية قد فسروا رؤيا زرادشت على أنها إشارة لمجئ «المسايا» الذى سوف يحكم العالم وكمك لليهود ، أما التقاليد الآشورية فإنها تشير إلى هؤلاء المجوس على أنهم لم يكونوا ثلاثة فقط فى عددهم ، وإنما اثنتى عشرة موزعين إلى مجموعات ثلاث أو أربع كالتى : مجموعة تحمل هدايا الذهب مؤلفة من : أرقنديد بن أرتبان ؛ وهرمزد بن ساتروس ؛ وكوسنا ساب بن جونا پار ؛ وأرشاك بن محروس ، ومجموعة تحمل اللبان والمر مؤلفة من : زراندا بن وزرود ؛ وأكريهو بن خسرو ؛ وأربكشت بن كويلتى ؛ وأشتونكا كودون بن ششرون ؛ ثم جماعة تحمل البخور مؤلفة من : محروس بن كوهرام ؛ وميروداك بن بلاد ؛ واكشروش بن كسهان ؛ وصولاك بن بالدان . (٦)

أما الأسطورة الشهيرة الثانية فهي عن أبحار الخامس الأسود (كوما أو كومو) ملك الرها ، الذى قيل أنه قد تبادل الرسائل مع المسيح نفسه . ورغم أن هذه الرواية مشكوك فى صحتها تاريخياً ، إلا أن حكاية أبحار هذه قد وجدت طريقها إلى الأدبيات المسيحية المبكرة ، وعلى هذا فهي تفرض نفسها على صحاف القرون الأولى لظهور المسيحية . ويقال أيضاً أن أبحار كان قد بعث بسفارة إلى ساينوس الحاكم الرومانى لمنطقة «إليوثيروبولس» فى فلسطين ، مؤلفة من مرياب وشاشفرام وكاتب يدعى حنانيا ، وحدث أثناء مرور هذه السفارة عبر القدس فى رحلة عودتهم أنهم علموا بأخبار نبى جديد يأتى بمعجزات فى شفاء المرضى وعلى التوطرات لهم فكرة السعى لأن يقوم هذا النبى بشفاء ملكهم الذى كان يعانى من مرض الجزام . وقاموا بنقل فكرتهم إلى ملكهم بعد العودة إلى ديارهم وكان الملك أبحار يود لو أنه يسافر إلى القدس لطلب شفاؤه ، لولا أن الطريق لهذه الرحلة كان يقع تحت سلطان الرومان فى المناطق الواقعة بين الرها والقدس . وعليه فقد قرر أن يرسل مبعوثاً خاصاً إسمه حنانيا برسالة يدعو فيها المسيح إلى المجئ لمملكته لشفاؤه من مرضه وللتبشير برسالاته لشعب المملكة .

وهذه الرسالة المزعومة وكذا ما قيل عن رد المسيح عليها قد وردتا فى كتاب يوسيبوس ^(٧) عن «التاريخ الكنسى» ، وكذلك فى عمل آخر بعنوان «قواعد إيمان أضاى» ^(٨) وهو بقلم كاتب مجهول الهوية من القرن الرابع أيضاً . ولقد ذاعت هذه القصة فى بلدان كثيرة ، وتناقلها الكتاب باليونانية والسريانية ، ^(٩) وأيضاً باللاتينية والأرمنية ^(١٠) والعربية ^(١١) . ولنستعرض الخطوط الأساسية لمضمون هذه القصة من واقع نصوص هاتين الرسالتين المزعومتين ، كما وردتا فى كتاب يوسيبوس القيسارى :
 أولاً يسوق يوسيبوس نسخة من الرسالة التى قيل أن أبحار الملك كان قد بعث بها إلى المسيح فى القدس والتى حملها إليه حنانيا كالاتى :

«من أبحار الملك إلى يسوع المخلص الصالح الذى ظهر فى منطقة أورشليم .
 تحياتنا . لقد علمت بأخبارك وقيامك بشفاء المرضى دون عقاقير أو أعشاب . كما علمنا بأنك تفتح عيون العمى وتجعلهم يبصرون ، وتشفى العرج فيمشون ، وتظهر المجزومين

من مرضهم ، وتطرد الأرواح النجسة والشياطين ، وأنت تشفى من طال المرض على أبدانهم وأصنافهم لروح طويل ، وأنت تقيم الموتى وتعيدهم إلى الحياة . وعندما سمعت بكل هذه الأمور عنك فاقتنعت بأنك أحد اثنين : إما أنك إله نزل من علياء السماء لإتيان هذه المعجزات ، أو أنك ابن الله القادر على صنع هذه المعجزات . ولهذا السبب فإنني أكتب إليك متوسلاً إليك أن تبادر وتأتى إلى وتشفيني مما أكابده من أوجاع . كما علمت أيضاً أن اليهود يسخرون منك ويضمرون لك سوء . ولكنني ها أنذا أدعوك إلى مدينتي الصغيرة الطيبة التي يمكنها أن تحتويني وإياك معاً .

أما الرسالة الأخرى المزعومة فهي التي قيل أنها وجهت من المسيح إلى أبحار بواسطة حنانيا :

«مبارك أنت الذي آمننت بي دون أن ترانى عيناك ؛ لأنه مكتوب عنى أن أولئك الذين يروننى لن يؤمنوا بى ، وأن الذين لم يرونى سوف يؤمنون بى ، وبهذا تكتب لهم الحياة . أما دعوتك لى للمجىء عندك ، فإنه يتوجب علىّ أولاً أن أكمل هنا الرسالة التي من أجلها قد جنئت ، وبدع ذلك عندما أصعد سوف أرسل إليك واحداً من تلاميذى للعمل على شفائك من مرضك ، وليهبك الحياة أنت ومن معك» . (١٢)

وتمضى الرواية تقول بأن المبعوث حنانيا قام أثناء إقامته فى أورشليم برسم صورة ذات ملامح غير مألوفة للمسيح وقدمها للملك أبحار ، الذى علقها فى مكان لائق فى قصره . ويقال أيضاً أن هذه الصورة قد وقعت فى أيدي العرب عند فتحهم لمدينة الرها ، وأنهم قاموا بتسليمها للإمبراطور البيزنطى مقابل فدية مالية كبيرة وتحرير للأسرى الذين كانوا فى أيدي السلطات البيزنطية (١٣) . وبقيت هذه الصورة فى القسطنطينية حتى استولى عليها الصليبيون أغلب الظن أثناء الحملة الصليبية الرابعة (١٢٠٤م) ، وبعدها اختفت من الوجود .

وتمضى الأسطورة نفسها لتقول بأنه بعد صلب المسيح وقيامته ، تحقق وعده على يد تلاميذه الذين أوفدوا «أضاي» وهو من الاثنين وسبعين المختارين فى مهمة تبشيرية إلى مدينة الرها . وفى الرها أقام أضاي مع واحد من سكانها اليهود اسمه طوبيا بن طوبيا ،

وذلك قبل قيامه بشفاء الملك أبحار من مرضه . وبعد شفاء الملك ، قام أضاى بتعميده هو وكل رعيته بمن فيهم تاجر جواهر يدعى آجاي ، وشخص آخر اسمه پالوت . وعلى فراش موته قام أضاى بسيامة آجاي خلفاً له . غير أن الملك الذى اعتلى العرش بعد أبحار واسمه «مصنو» ارتد إلى الوثنية وقتل الأسقف آجاي الذى ظل كرسيه شاغراً حتى سيم پالوت أسقفاً للرها على يد البابا زفرنيوس الرومانى ، الذى كان بدوره قد سيم أسقفاً على يد القديس بطرس نفسه ، على أن هذه الروايات موضع شك كبير ، لأنها مليئة بالخلط بين التواريخ ؛ لأن البابا فرينوس كان يشغل العرش البابوى ما بين سنوات ٢٠٢ - ٢١٨ م ، أى فى تاريخ لاحق لهذا التكريس المزعوم لشخص پالوت ، كما أن الزعم بأن زفرنيوس قد سيم على يد القديس بطرس كلام أسطورى تكذبه التواريخ .

ولقد قام العالم لكيرك^(١٤) بدراسة نقدية لهاتين الرسالتين موضع الجدل ، وتوصل إلى أن اللغة التى كتبت بها الرسالتان لا تتسق مع لغة الأناجيل ، ولذا فهو يرجح اشتقاق هاتين الرسالتين من أطروحة للكاتب تاتيان عنوان «التناغم» (Diatessa- ron) ، التى ترجع إلى النصف الثانى من القرن الثالث ، أو من نصوص أسبق زمنياً من تاتيان ببعض الوقت .

ولكن النساطرة المحدثين لا يشكون أبداً فى مصداقية هاتين الرسالتين ، ويستمرون فى تلاوتهما فى بعض المناسبات أثناء قداساتهم السريانية . كما أن بعض الأفراد فى بلدان أجنبية يؤمنون بما ورد فى هاتين الرسالتين ، ويحدثنا الأستاذ كيريتون أنه حتى القرن الماضى كان بعض الأفراد فى إنجلترا نفسها يعقلون نسخاً من الخطاب المنسوب إلى المسيح للملك أبحار فى منازلهم كتعويذة لدرء المرض عنهم .

أم الأسطورة الثالثة فى هذا السياق فهى الخاصة بنشاط القديس توما الرسول ، التى سوف تعرض لمناقشتها عندما نعالج موضوع كنيسة القديس توما فى جنوب الهند . ويكفى هنا أن نذكر أن النساطرة يعتقدون أنه بعد استشهاد القديس توما نقلت عظامه إلى بلاد ما بين النهرين حيث ووريت فى تراب الأرض الآشورية .

ومهما قيل عن مدى مصداقية هذه الأساطير ، إلا أن ما تتضمنه من روايات إنما يعكس كيف أن جذور المسيحية الآشورية جذور عميقة وضاربة في القدم . ومع أن الرواية عن تحول الملك أبحار الخامس إلى المسيحية قرابة منتصف القرن الأول للميلاد تبدو من محض الخيال ، إلا أننا نعلم أن الملك أبحار الثامن (١٧٦ - ٢١٩م) قد اعتنق المسيحية ، وذلك بشهادة سكستوس يوليوس أفريكانوس الذي قام بزيارة إلى بلاطه .^(١٥) ثم جاء الغزو الروماني لمدينة الرها سنة ٢١٦م ؛ ليقتضى على عهد الملك أبحار التاسع ، وليفتح في نفس الوقت قنوات جديدة من التواصل مع القاعدة الأساسية للمسيحية في القدس . من جانب آخر ، لما كان الآشوريون جنساً سامياً يتكلمون الآرامية ، فإن الحواجز العرقية واللغوية لم تكن موجودة بينهم وبين إخوانهم المسيحيين المقيمين في القدس . يضاف إلى هذا أن الديانات الشرقية مثل الزرادشتية والتي امتزجت بالثرائية في القرن الأول قبل الميلاد ، قد رسخت في ضمائر هؤلاء القوم بعض المفاهيم التي جاءت ضمن مفاهيم المسيحية . فالإله مثرأ الذي تمكن من مغالبة الشر ثم صعد إلى السماء ، وكذا سيرة "مردوك" الإله البابلي الذي اغتيل ظملاً ثم بعث من الموت ، تماثلان قصته صلب وقيامته المسيح من الأموات . كما أن قصة الميلاد المعجز للمسيح من العذراء مريم لها ما يماثلها من مآثرات العبادات في بلاد ما بين النهرين العريقة . يضاف إلى ذلك أن الكهنة المثرائيين كانوا يمارسون طقوساً شبيهة بطقوس العماد والتطهر ، كما أنهم كانوا يقدمون الخبز المقدس والماء والنبذ لأتباع عقيدتهم . وقد وجد الآشوريون أن تعاليم المسيح تتوافق مع كثير من تعاليم المثرائية . ويسبب هذا التشابه الكبير بين تعاليم المثرائية والتعاليم المسيحية ، فإن واحداً من كبار آباء الكنيسة هو ترتوليان وهو من الضروري أن يتعرض للمثرائية ويصفها بأنها مسخ شيطاني للإيمان الحقيقي قصد به أن يضل البشر ويوقعهم في الضلال .^(١٦)

وإذا نحن أخذنا في الاعتبار الأحوال الاجتماعية السائدة بين هذه الشعوب تحت وطأة الحكم الروماني ، مقارنة بما أتت به المسيحية من تعاليم للإنعتاق والتحرر ، فإننا ندرك أن هذه الرسالة الجديدة قد أعطت الأمل لتلك الشعوب المستعبدة لتتطلع إلى «الأب السماوي» وللخلاص . ولعل في هذا الأمل العظيم ما يفسر كيف أن المسيحية قد وجدت طريقها إلى قلوب شعب الرها .

• الأصول التاريخية :

إن الأصول التاريخية للكنيسة السريانية المشرقية أو الآشورية ثم النسطورية^(١٧) فيما بعد مليئة بالإثارة بطريقة مقارنة للأساطير التي حيكّت حولها . وهذه الأصول كثيرة ومتنوعة ونجدها في كتابات الآباء الباكرين لهذه الكنيسة . والواقع أن العقود الزمنية الطويلة التي تفصل بين كل من تاتيان ورايبولا قد شهدت أساقفة بارزين وقديسين في مدينة الرها . ومن كتابات هؤلاء وأولاء يمكننا أن نتلمس المراحل التي مرت بها عملية تسجيل الكتاب المقدس لأبناء هذه الطائفة . فلقد كانت مدارس نصيبين والرها قلاعاً هامة للرواد في مجال الكتابات الدينية وقواعد الإيمان ، ومن هناك انطلقت البعثات التبشيرية إلى أقاليم أوسرهوينى وبلاد فارس . ولقد شهد الآباء السريان المبكرون مراحل من الازدهار وأخرى من الانكسار في البقاع الآسيوية النائية ، في وقت كان الغرب الآسيوى منشغلاً في القضايا اللاهوتية الساخنة وحركة المجمع المسكونية . ولا يمكن على وجه التحديد التعرف على مدى اهتمام هذه المناطق الآسيوية الشرقية بهذه الحركة المسكونية أو بمدى وعيهم بها قبل انعقاد مجمع إفيسوس سنة ٤٣١م . ويعتبر مجمع إفيسوس هذا علامة على انقسام الصف بين الشرق والغرب الآسيوى ، وبين السريان واليونان البيزنطيين ، أو بين أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة وأصحاب مذهب الطبيعتين حتى ذلك التاريخ (٤٣١م) .

ومن بين الأسماء البارزة في تلك الحقبة المظلمة من التاريخ نجد كلاً من بردازيان وتاتيان اللذين عاشا في زمن سابق لانعقاد مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م .

ولد بردازيان^(١٨) لأسرة نبيلة سنة ١٥٤م وتلقى تعليماً جيداً جنباً إلى جنب مع الملك أبحار الثامن (١٧٦ - ٢١٢م) . وقد أصبح كاتباً مرموقاً وممثلاً حقيقياً للفلسفة السريانية . وبعد أن اعتنق المسيحية سيم شماساً على يد هيستاسب أسقف الرها سنة ١٧٩م ، على أنه عندما انشغل بالقضايا الميتافيزيقية والأمور الفلكية قام الأسقف أكاي بحرمانه واتهامه بالهرطقة ، ولذا فإنه هرب إلى أرمينيا قرابة سنة ٢١٦م ، وهى السنة التي استولى فيها الرومان على مدينة الرها . ويعتقد بعض الدارسين أن بردازيان

أصبح غنوصياً في تفكيره ومن الأتباع المشايخين لمبادئ فالنتينوس الغنوصي (١٩) .
ولكن المؤرخ الكنسى يوسيبوس يحدثنا بأن بردازيان انقلب فيما بعد على فالنتينوس ،
وإن كان «لم يتطهر كلية من دنس هرطقته القديمة» . (٢٠) وكان بردازيان قد بلور
نظرية عن «القدرية الفلكية» (٢١) ، كما أنه كان يعتقد أن ظهور المسيح فى حالة جسدية
كان من قبيل ظهور الأطياف ، كما أنه أنكر فكرة القيامة . ويذكر عنه أيضاً أنه وضع
العديد من الأطروحات ومن بينها «حوار مع أنطونيوس حول القدر» ، إلى جانب بعض
الترانيم الدينية التى جعلت البعض يصفونه «بأب الأناشيد السريانية» . وتتضمن هذه
الترانيم أفكاره الفلسفية واللاهوتية ، فى أسلوبية جذابة ، أعجب بها الكثيرون من أبناء
الأجيال اللاحقة . كذلك تعزى أطروحة «أعمال القديس توما» (٢٢) الرسولى إلى بعض
الدوائر التى كانت واقعة تحت تأثير فلسفة بردازيان . ويوصف بردازيان أيضاً بأنه
«آخر الغنوصيين» وقد ترك من وراءه مدرسة ساهمت كثيراً فى إنعاش الأدب السريانى
والفلسفة ، وذلك قبل وفاته سنة ٢٢٢م .

ومن الأعلام الآخرين كان تاتيان الذى كان معاصراً لبردازيان والذى ترك كتابات
هامة فى الأدب السريانى الدينى ، كما اهتم مثله بالهرطقة . وقد ولد تاتيان لأسرة
أشورية وثنية ، ثم سافر إلى روما فى تاريخ لاحق لسنة ١٥٠م ، وهناك اعتنق المسيحية
(قبل حلول سنة ١٦٥م) . وقد تلقى تاتيان تعليمه على يد جستن الشهيد ، ويبدو أنه قد
خلفه كمعلم ومدافع عن المبادئ المسيحية . بعد ذلك انجذب تاتيان إلى المبادئ
الغنوصية التى كان ينادى بها فالنتينوس ، الأمر الذى أدى إلى نفور الكثيرين منه فى
مدينة روما . وقد يخرج تاتيان بدعوة جديدة من تحت عباءة الغنوصية التى كان قد
نادى بها فالنتينوس ، وعرفت باسم «العازفين» أى الذين عزفوا عن الزواج وتناول
اللحوم والنبيد ، لأنها - حسبما قالوا - مجلبة للشرور . ولذا فإن هؤلاء «العازفين»
راحوا يستزفون الماء بدلاً من النبيذ فى شركة تناول . وعليه فإن السلطات الكنسية
الرومانية أخذت تضيق الخناق عليهم حتى اضطروا إلى الارتحال إلى مدينة الرها ،
حيث قوبلوا بالترحاب من قبل بنى بلدتهم . وقد كتب تاتيان أطروحة باليونانية بعنوان
«نداء إلى الأغارقة» جمع فيها بين الدفاع عن المبادئ المسيحية ، وبين الهجوم على

التراث الإغريقي ، الذي رأى فيه تناقضاً صارخاً مع تعاليم المسيحية . على أن شهرة تاتيان الحقيقية ترتبط بإسهاماته في الأدب السرياني الديني ، وخاصة في كتابه بعنوان «التناغم» (Diatessaron) . كذلك وضع كتاباً عن حياة المسيح ، استقى مادته من الأناجيل الأربعة ؛ ليجعل من روايته قصة متكاملة منسجمة في مفرداتها .

ويلاحظ أنه حتى ذلك الحين لم يكن لدى السريان نصوص كاملة للعهد الجديد بالسريانية ، ولذا فإن كتاب «التناغم» أصبح المصدر القانوني الأساسي لمقاربة الكتاب المقدس في الكنائس السريانية . على أن الأسقف پالوت لم يكن مرتاحاً لكتاب «التناغم» ، ولذا فإنه قدم نسخة جديدة بالسريانية لكل من الأناجيل الأربعة على حدة ، ولكن الناس لم يقبلوا على هذه النسخ وظلوا يستخدمون كتاب تاتيان . وظل الأمر كذلك حتى جاء الأسقف رابيولا في أوائل القرن الخامس ؛ ليضع الصيغة النهائية للعهد الجديد بالسريانية ، وذلك فيما عرف باسم «پيشيتا» (Peshitta) أى «النص الميسر للعهد الجديد» بالسريانية المبسطة . ويتسق هذا النص مع النص الذي كان يستخدم في أنطاكية ، كما أنه يحتوى على الرسالة الأولى للقديس السيد بطرس ، والرسالة الأولى للقديس يوحنا ، ورسالة القديس يعقوب ، إلى جانب سفر الأعمال ورسائل القديس بولس . ويلاحظ أن هذه الرسائل تسقط الرسائل الأربعة الموجهة للرومان وكذا «سفر الرؤيا» للقديس يوحنا . (٢٣)

ويطل الأسقف رابيولا الرهاوى (٤٢١ - ٤٣٥م) كأحد الأعمدة السريانية الهامة في الدفاع عن الأرثوذكسية السريانية . فالى جانب نسخته للأناجيل الأربعة ، بدلاً من نسخة تاتيان ، قام رابيولا بدور إيجابي في تدبير أمور الكنيسة . وقد كان الرجل متمسكاً بالمبادئ الأرثوذكسية ، ولذا فإنه كان مناهضاً للنسطورية ويدعمها طيلة حياته كما أن القوانين الكنسية التي وضعها بخصوص الزواج والأحوال الشخصية الأخرى كانت ذات عائد هام على الرعية ، وهى فى الوقت نفسه تقدم لنا صورة معاصرة عن كنيسة بلاد ما بين النهرين ومجتمعها فى العقود الأولى للقرن الخامس . وقد قدم الأستاذ بيركت تحليلاً شافياً لهذه القوانين ، مع مختارات من نصوصها الأصلية (٢٤)

ومجمل القول أن رابيولا ، رغم أنه كان زعيماً للكنيسة السريانية الشرقية ، إلا أنه مع هذا كان يعبر عن المبادئ الأرثوذكسية للسريان الغربيين ، مع جرعة من الفلسفة اليونانية القديمة .

ولقد شهد رابيولا أثناء حياته البذور الأولى للشقاق بين السريان المشرقيين والسريان الغربيين ، وإن كان الصدع المعلن قد وضح فى عهد «إيباس» خليفته غير الأرثوذكسى . وقبل أن نتعرض لتفاصيل الجدل حول النسطورية ، سوف نخرج على الأحداث الرئيسية فى الفترة التى تفصل بين تاتيان ورابيولا ؛ وذلك لكى نتفهم التطورات التى مرت بها المسيحية المشرقية .

وهنا يجب أن نتذكر أن مدينة الرها فى المشرق كانت تمثل مركزاً هاماً للعلم واللاهوت ، مثلها فى ذلك مثل الإسكندرونه وروما والقسطنطينية وأنطاكية . وعندما وقعت مدينة نصيبين فى قبضة الفرس سنة ٢٦٣م ، هاجر علماءها إلى مدينة الرها ، وكان من بين هؤلاء العلماء الفارين القديس أفرام السريانى (حوالى ٣٠٦ - ٣٧٣م) وهو المكنى بلقب «الكبير» أو «العظيم» ، بسبب تقواه وورعه وعلمه وتمسكه بالمبادئ الأرثوذكسية ، وغزارة إنتاجه بالسريانية .^(٢٥) وقد ولد أفرام فى مدينة نصيبين لأسرة يظن أنها اعتنقت المسيحية ، وبعدها دخل أفرام السلك الرهبانى ، وقيل إنه شارك فى مجمع نيقيا المسكونى مع أبيه الروحى يعقوب أسقف نصيبين . وقد كان أفرام عدواً لدوداً للمبادئ الأريوسية ، التى كان يحاربها فى الرها وأماكن أخرى . وتشير بعض المصادر إلى أنه قام بزيارة إلى رهبان الصحراء فى مصر ، وإلى القديس باسيل الكبير فى مدينة قيصرية بإقليم قبادوقيا . ولأفرام كتابات قيمة فى تفسير الكتاب المقدس ، وعن حياة الزهد ، والترانيم الدينية ، ويمكن القول بأن أفرام يمثل الأب الحقيقى للأدب السريانى ، كما أن بعض أعماله قد ترجمت إلى اليونانية والأرمنية والعربية فى^(٢٦) تواريخ مبكرة .

وهكذا فإن مدينة الرها كانت أخذة فى النمو لتصبح قلعة للتراث السريانى فى الوقت الذى كانت فيه أنطاكية ترتدى مسوح الهلينية وقد ظلت كلاً من هاتين

المدينتين تتمسكان بقرارات مجمع نيقياسكوني حتى العقود الأولى من القرن الخامس . ولم يكن هنالك أية بوادر تشير إلى شقاق محتمل بين هذين المركزين الهامين للمسيحية الشرقية ، وذلك حتى سنة ٤٣١م في مجمع أفسيسوس الأول .

وقد جاء ظهور نسطور أسقف القسطنطينية على مسرح الأحداث ليفرق بين السريان المشرقيين والسريان الغربيين . وكان نسطور في الأصل راهباً من أنطاكية ، وقد تتلمذ على يد ثيودور من مصيصة ، وكان صاحب موهبة في الوعظ إلى جانب حلوة صوته في تلاوة القداسات . ولقد وقع اختيار الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني على نسطور ليشغل كرسي الأسقفية في القسطنطينية .

بدأ نسطور مهمته في العاصمة البيزنطية في حماس زائد ، وراح يطهر المدينة من الهرطقة ، غير مدرك ما كان مقدرًا له بأن يصبح هو فيما بعد أكبر الهرطقة في عصره . ولقد ظهرت على الساحة من جديد مسألة طبيعة المسيح ، وهي القضية التي كانت قد تفجرت في القرن الخامس عندما أعلن أحد الكهنة في القسطنطينية وإسمه أنسطاسيوس ، والذي كان نسطور قد اصطحبه معه من أنطاكية ، اعتراضه على وصف العذراء مريم بصفة «الدة الإله» (Theotokos) ولقد انزعج اليونانيون من هذا الكاهن وأرائه عن السيدة العذراء ، ولكن نسطور وقف إلى جواره يدافع عنه . وفي دفاعه راح نسطور يفصل في هذا الأمر ، ليميز بين المسيح المولود من العذراء مريم كبشر ، وبين المسيح بوصفه «كلمة الله» الحالة فيه كإنسان . وقد انتهى به هذا إلى القول بوجود طبيعتين للمسيح ؛ الأولى بشرية كاملة فيما خلا الخطيئة كإبن للعذراء مريم ؛ والثانية لاهوتية وهي «كلمة الله» (Logos) الحالة فيه وهكذا ظهرت فكرة الطبيعتين المنفصلتين للمسيح «في غير اختلاط أو تمازج» .

في ذلك الوقت كان يرأس الكنيسة السكندرية ، «قلعة الأرثوذكسية» ، البطريك كيرلس الذي كان متبحراً في علوم اللاهوت ، وليس له نداء في العالم المسيحي في هذا المجال وسرعان ما انعقدت مجامع دينية في كل من الإسكندرية وروما لدحض الأفكار «المهرطقة» التي نادى بها نسطور ، مع قرار بخلع عن كرسي أسقفية القسطنطينية ،

وذلك سنة ٤٣٠م . بعد ذلك سارع الإمبراطور البيزنطى بالدعوة إلى عقد مجمع مسكونى فى بلدة إفيسوس^(٢٧) ، أملاً فى الوصول إلى حل يرضى جميع الأطراف . وفى سنة ٤٣١م اجتمع مائة وثمان وتسعون أسقفًا تحت رئاسة البطريرك السكندرى كيرلس ، وكان جل الحضور من الإسكندرية وروما والقدس وسالونيكيا وأفيسوس . ووصل نسطور على رأس ستة عشرة من الأساقفة ومعهم حرس خاص من المسلحين تحت إمرة مبعوث إمبراطورى اسمه كانديديان . أما يوحنا الأنطاكى وأساقفته فقد تعثرت رحلتهم فى الطريق ، فأرسل مبعوثًا خاصاً برسالة إلى كيرلس بأن يمضى فى أعمال المجمع دون انتظار وصول الوفد الأنطاكى . وكان كيرلس على علم بالتعاطف الشخصى بين يوحنا الأنطاكى ونسطور ، ولذا فإنه بادر بعقد جلسات المجمع دون أن ينتظر وصول الوفد الأنطاكى ، وذلك لكى يجنبه الجرح عندما يواجه صديقه القديم نسطور . على أن نسطور امتنع عن حضور جلسات المجمع ، ولذا فقد تمت إدانته فى غيابه ، مع اتخاذ قرار بحرمانه وخلعه من كرسى القسطنطينية . وأثناء ذلك قام نسطور بجمع ثلاثة وأربعين من الأساقفة المناصرين له فى مجمع عقده فى محل إقامته فى بلدة إفيسوس أيضاً ، وأصدر قراراً بإدانة كيرلس والأساقفة المجتمعين معه ، مع إنزال قرار بالحرمان عليه .

وصل يوحنا الأنطاكى ليجد أن الأمور قد ازدادت تعقيداً فى إفيسوس ، غير أنه فى نهاية الأمر قرر الوقوف إلى جانب كيرلس السكندرى .

حاول الإمبراطور البيزنطى ثيودوسيوس الثانى وشقيقته الأميرة پولكيريا تهدئة الخواطر بين الفريقين المتشاحنين ، ولكن دون جدوى . وأمام هذا وجد الإمبراطور نفسه مضطراً إلى أن يقر قرارات مجمع إفيسوس رياسة كيرلس السكندرى . ثم سمح لكيرلس بالعودة إلى الإسكندرية ، أما نسطور فقد صدر قرار بنفيه إلى الواحات الليبية ، كما تم تعيين أسقف جديد للقسطنطينية هو ماكسيميان (٤٣١ - ٤٣٤م) . وقد قاسى نسطور الأهوال فى منفاه ، فلقد وقع فى أيدي البو البلاعمة فى جنوب الواحات الليبية ، ثم نقل فيما بعد إلى بلدة «پانسوپولس» (يرجح أنها بلدة أخميم فى صعيد مصر)

تحت رقابة حاكم المنطقة البيزنطى . ولقد وضع نسطور كتاباً يدافع فيه عن نفسه تحت عنوان «سوق هيراقليدس»^(٢٨) تحت إسم مستعار تحاشياً للمزيد من التعذيب . وتوفى نسطور عشية انعقاد مجمع خلقيدونية (٤٥١م) ، ودفن فى بقعة مجهولة^(٢٩) . وبعدها صار اسم نسطور مقترناً بمذهب الطبيعتين لشخص المسيح ، ثم خرجت من تحت عبائته الكنيسة النسطورية التى لم يكن له يد فى تأسيسها ، وإن كانت تؤمن بمبادئه التى أدانها مجمع إفيسوس سنة ٤٣١م .

توفى الأسقف رابيولا الرهاوى الذى كان متمسكاً بأهداف الأرثوذكسية سنة ٤٣٥م ، وخلفه إيباس (٤٣٥ - ٤٥٧م) الذى كان متعاطفاً مع نسطور وتعاليمه اللاهوتية . وكان إيباس قد ترجم إلى السريانية أعمال ثيودور من مصيصة الذى كان معلماً لنسطور ومصدره الرئيسى فى المسائل اللاهوتية . وقد وقع إيباس تحت تأثير أفكار ثيودور هذا ، وهو وإن لم يكن قد جاهر علانية باقتناعه بأراء نسطور ، إلا أنه مع ذلك ظل ضمن معسكر النسطوريين فى مواجهة المنافزة من السريان . وفى هذا ما يفسر السبب فى أن مجمع إفيسوس الثانى^(٣٠) الذى انعقد سنة ٤٤٩م ، تحت رئاسة ديوسقورس بطريرك الإسكندرية ، قد قرر عزل ثيودور من منصبه ، فى حين أن مجمع خلقيدونية^(٣١) المنعقد سنة ٤٥١م قلب هذا الوضع بإعادة ثيودور إلى منصبه ، وبإنزال لعنة الحرمان على ديوسقوريس السكندرى .

ولا يعرف بالضبط إلى أى حد أثرت هذه القرارات المتناقضة على وضع إيباس فى الرها ، حيث كانت الطائفة السريانية مقسمة بالتساوى بين النساطرة والمنافزة . والمعروف أنه فى أعقاب موت إيباس سنة ٤٥٧م ، كانت اليد العليا فى الرها من نصيب المنافزة ، وذلك فى عهد خليفته المدعو نونوس . أم النساطرة فكان يتزعمهم بار شاوما الذى كان قد أدين فى مجمع إفيسوس الثانى (٤٤٩م) والذى وضع فيما بعد باسم «مجمع اللصوص» . بعد هذا هرب نونوس إلى نصيبين فى بلاد فارس فيما وراء حدود الإمبراطورية الرومانية . ويعد هذا التاريخ علامة فاصلة فى ترسيم الحدود التى باتت تفصل بين السريان المنافزة والسريان النساطرة . وفى حين بات المنافزة يتطلعون إلى

أنطاكية الواقعة داخل الإمبراطورية الرومانية ، راح النساطرة يتباعدون في مناطق كردستان وبلاد ما بين النهرين العليا الواقعة تحت نفوذ الإمبراطورية الفارسية .

وفى نهاية المطاف انطفأت جذوة العلم فى الرها ، عندما أمر الإمبراطور زينون (٤٧٤ - ٤٩١م) بإغلاق مدرسة الرها وطرد النساطرة من مملكته . وجاء المجمع المسكونى الخامس فى القسطنطينية (٥٥٣م) ليصدق على قرار زينون هذا ، مع إدانة شخص وكتابات ثيودور من مصيصة ، الداعية الأصيلى للمبادئ النسطورية . وبهذا دفعت النسطورية بالخروج على القانون ، مما أدى فى نهاية الأمر إلى تدهور أحوال الرها واختفاء العلماء النساطرة من هذه المنطقة .

• النساطرة فى بلاد فارس :

عند هذا المنعطف من التاريخ تتضح الأمور وتبرز الفواصل بين المنافرة أو اليعاقبة وبين النساطرة أو السريان المشرقيين . ويلاحظ أنه كان هناك فى بلاد فارس آنذاك بعض المنافرة ممن اختلطوا مع النساطرة الذين طردوا من الإمبراطورية البيزنطية . كما أن مطارنة سلوقيا - كنزينون اليعقوبيين كانوا يتطلعون إلى تبوأ كرسي البطريكية فى مدينة إنطاكية داخل الأراضى البيزنطية . ولكن هذا الولاء للكنيسة الأنطاكية اليونانية الطابع خارج الأراضى الفارسية قد جر الخراب على اليعاقبة فى فارس ، الأمر الذى أعطى الفرصة للنساطرة للتوسع على حساب الكنيسة اليعقوبية هناك . وقد ألفت السلطات الفارسية القبض على أحد الأساقفة اليعاقبة وأسمه "بابواى" ؛ «لأنه ضبط متلبساً بالمراسلة سراً مع الإمبراطور زينون ، يشكو إليه بأنه «واقع تحت وطأة حكم لا يخاف الله» ، ويقصد بطبيعة الحال الملك الساسانى فيروز . ولقد عوقب الأسقف بابواى على هذا المسلك بالإعدام صلباً ، كما أنه بتأثير من أسقف نصيبين بار شاوما النسطورى جرت فى فارس مذبحه راح ضحيتها العديد من الكهنة اليعاقبة .

وفى سنة ٤٨٤م انعقد مجمع فى «بيت لافات» (جند يشابور) ، أشاد المشاركون فيه وهم من النساطرة برياسة بار شاوما بذكرى ثيودور من مصيسته وأفكاره ، مع إدانة لمن يخالفونه فى الرأى ، أى المنافزة والأرثوذكس اليونان الذين كانوا جميعاً تحت الحكم البيزنطى . ويذكر أن هذا المجمع قد أقر زواج الكهنة بل والأساقفة أيضاً ، وقد قام الأسقف بار شاوما نفسه بالزواج من إحدى الراهبات !

على أن بار شاوما لم يقدر له أن يشغل منصب المطرانية فى فارس ، وذلك بسبب وفاة صديقه الملك فيروز ، وجلوس الملك «بالاش» (٤٨٤ - ٤٨٨م) خلفاً له على عرش فارس وكان الملك الجديد أميل إلى سياسة الاعتدال عن سلفه ، كما أنه تجاهل مناورات بار شاوما ، ثم قام بعزله من منصبه وعين بدلاً منه شخصاً يدعى أكايوس (٤٨٥ - ٤٩٦م) . ولم يكن أكايوس متشدداً فى نسطوريته ، ويقال أنه أعلن فى إحدى المناسبات أثناء زيارته للقسطنطينية أنه وإن كان لا يقبل المونوفيزية إلا أنه لا يدين الأرثوذكسية اليونانية ، وبأنه يفكر أيضاً فى إنزال لعنة الحرمان على بار شاوما . راح بار شاوما يخطط لاغتيال أكايوس ، ولكن نقرأ من الرهبان المخلصين لأكايوس اكتشفوا المؤامرة وأنقذوا سيدهم من الهلاك . وبعد ما قام نفر من الرهبان التابعين لأكايوس باغتيال بار شاوما سنة ٤٩٣م ، وبعد هذا الحادث بسنوات ثلاث توفى أكايوس .

كانت حياة بار شارما حافلة بالأحداث العنيفة ، ومن ثم لم يكن لديه الوقت للكتابة ، ولم يترك شيئاً أدبياً ذا بال ، اللهم إلا وقائع مجمع بيت لافات (٤٨٤م) ، إلى جانب بعض الخطب الجنازنية والترانيم وأحد القدسات . كما أن أكايوس نفسه لم يترك الشئ الكثير ، اللهم إلا بعض الأناشيد حول قواعد الإيمان والصيام ، إلى جانب بعض الأطروحات ضد المنافزة . كذلك قام أكايوس بترجمة كتاب لأسقف نصيبين المدعو أوزيوس (إليزيوس) عن قواعد الإيمان ، استجابة لمطلب من الملك الفارسى قواضى . وفى حين يضع الأستاذ أسيمانى (Assemani) هذا الكتاب ضمن أطر الأرثوذكسية ، فإن الأستاذ شابو (Chabot) يشك فى ذلك الحكم . والواقع أن أكايوس

كان نسطورياً في مذهبه ، وهذه حقيقة لا جدال فيها ، كما أنه هو الذى أقر زواج الأساقفة والكهنة والشمامسة حتى بعد سبائهم فى سلك الكهنوت ، كما سمح للرهبان أيضاً بالزواج والإنجاب (٣٢) . وكل هذا بطبيعة الحال مخالف للقواعد الأرثوذكسية .

أصبحت الكنيسة النسطورية بالاضطراب والفوضى فى عهد خلفاء أكايوس لمدة تقارب الخمسين عاماً . وقد بدأت هذه الفوضى ببطريك وصف بأنه «أمى» (٣٣) ويدعى بابانى الثانى (٤٩٧ - ٥٠٢ م) ، وخلفه عدد من البطاركة الذين راحوا ينزلون لعنة الحرمان واحدهم ضد الآخر . على أن هذا لا يعنى أن تلك الفترة كانت مظلمة تماماً ، فرغم هذه الفوضى والقلقل الإذن الكنيسة النسطورية نجحت فى الاستغلال بكيانها فى ظل الملوك الفرس عن التبعية للسريان الغربيين ، وذلك عندما اتخذ بابونى لنفسه لقب «بطريك المشرق» سنة ٤٩٨ م ، رافعاً بذلك منزلة كرسيه إلى الندية مع كرسى كل من أنطاكية والإسكندرية وروما . كذلك حلت مدرسة نصيبين محل مدرسة الرها القديمة ، وأخذت تتلمس طريقها تحت إشراف معلم يدعى «نرسيس» ، الذى يضعه النساطرة بلقب «قيثارة الروح القدس» و«العالم الجليل» فى حين يشير إليه المنافرة بعبارة «نرسيس الأبرصى» . (٣٤) ويعزى إليه كاتب الحوليات عبد عيسو أنه وضع ستين قصيدة تتألف كل منها من سبعة إلى اثنتى عشرة مقطعاً شعرياً . وتدور هذه القصائد حول أسفار «التثنية» و«الأنبياء» فى العهد القديم . أما ترانيمه وأناشيده الدينية فهى أيضاً قد نالت الكثير من الشهرة . يذكر أيضاً أن نرسيس هذا قد نظم هجوماً ضد بار شاوما فى عمل بعنوان «فساد العادات» . وقد وجدت بعض عبارات من أعمال نرسيس طريقها إلى بعض الصلوات الكاثوليكية (٣٥) . والواقع أن مدرسة نصيبين قد أبحاث مركزاً تعليمياً هاماً ، وقد تخرج منها عدد من البطاركة وكبار رجال الدين فى الأجيال اللاحقة . وكانت مدرسة نصيبين أشبه ما تكون بالمؤسسة الديرانية ، حيث كان المريدون يحيون فيها حياة التقشف القريبة من حياة الرهبان . وكان على هؤلاء ضرورة مراعاة التبتل والطاعة والإقامة داخل المؤسسة والقيام بالعمل . وكان هؤلاء الدارسون يتلقون دروساً فى اللاهوت والفلسفة والقانون الكنسى عديد أساتذة أكفاء . وقد لاحظ الأستاذ لابور (Labourt) أن مطرانية نصيبين قد شهدت مولد أول جامعة لاهوتية

فى العالم المسيحى ، وهى ظاهرة أثارت إعجاب ودهشة الإمبراطور جستنيان نفسه . (٣٦) وقد تلقى بعض الدارسين العرب علومهم على أيدى بعض خريجي مدرسة نصيبين هذه ، ولما كان العرب هم الذين نقلوا التراث اليونانى القديم إلى الغرب الأوروبى فى أواخر العصور الوسطى ، فإن هذا العطاء العربى يتضمن أيضاً فضل مدرسة نصيبين على الثقافة الأوربية ودوائر أوروبا العلمية المختلفة (٣٧) . والواقع أن نفرًا من المصلحين قد تخرجوا من مدرسة نصيبين ، ومن بينهم : مار أبأ بطريك المشرق (٥٢٥ - ٥٣٣م) الذى كان يقوم بزيارات رعوية لأبناء كنيسته ، كما أنه منع عقد مجامع دينية دون تفويض منه . والمعروف أن هذا الرجل قد استشهد على أيدى سابور الثانى ملك الفرس (٣٨) . ويعزى عبد عيسى إلى مار أبأ النسخة المنقحة للكتاب المقدس بالسريانية فى الكنيسة النسطورية ، نقلاً عن اليونانية التى كانت لدى كنيستى الرها والإسكندرية ، والتى باع فى مقابل النص السريانى التقليدى المعروف باسم «بيشيتا» . ومن بين الأعمال الأخرى لمار أبأ تعليقه على سفر التكوين والمزامير والأمثال ورسائل القديس بولس ، بالإضافة إلى عدد من الأناشيد الدينية ، ونسخة سريانية لقداس ثيودور من مصيصة ، الذى لا يزال يستخدم فى الكنيسة الكاثوليكية المنبثقة عن الكنيسة النسطورية . (٣٩)

ومع نهايات القرن السادس كانت مبادئ الكنيسة النسطورية قد تبلورت فى صيغتها النهائية ، ويصبح مار باباى الممثل الرسمى لها ، وقد لقب بلقب الكبير أو العظيم تمييزاً له عن سميته البطريرك باباى الثانى . وكان مار باباى فى الأصل رئيساً لدير جبل إيزالا (٥٦٩ - ٦٢٨م) ، وكان لاهوتياً مميزاً وله كتاب بعنوان «كتاب الاتحاد» الذى عرض فيه الصيغة النهائية للمذهب النسطورى ، متضمنة عقيدة النساطرة عن طبيعة المسيح منذ مولده حتى عيد الغطاس ، وهو يجرى كالاتى :

«وأحد هو المسيح ابن الله ، الذى يعبده الجميع بطبيعته ، فهو فى لاهوته مولود من الآب قبل كل الدهور ، وفى ناسوته ولد من مريم مع اكتمال الوقت فى جسد موحد . وألوهيته ليست من طبيعة الأم ، وليس ناسوته من طبيعة الآب ؛ لأن كلاً من الطبيعتين محفوظ فى أقدومه نفسه (٤٠) ، فى شخص واحد وبنوة واحدة» . (٤١)

وحتى يومنا هذا لا يستخدم النساطرة مصطلح «والدة الإله» (يالدات آلاهه) بالنسبة للسيدة مريم العذراء ، وإنما يستخدمون بدلاً منه مصطلح «حاملة المسيح» (يالدات مسيخة) . (٤٢)

كان مار باباي شخصية مؤثرة على رعيته النسطورية ، وقد اتسم عهده بالاستقرار والهدوء بخلاف عهد سلفه سابريميسو (٥٩٠ - ٦٠٤م) الذي كان مليئاً بالمشاحنات والعواصف . وفى نهاية المطاف وقع الاختيار على يسوهاب الثانى (٦٢٨ - ٦٤٣م) بطريكاً للنسطرة ، وبذلك بدأ فجر عهد جديد للكنيسة النسطورية ، إذ أخذ يسوهاب على عاتقه مهمة إيفاد بعثات تبشيرية إلى بلاد الصين ، وهذا ما سنعرض له فى الصفحات التالية .

ليس من اليسير أن نحدد على وجه الدقة ساحة نفوذ الكنيسة النسطورية فى بلاد فارس تحت حكم آل ساسان ، ولذا فإنه من الصعوبة بمكان رصد وصف دقيق لتنظيمات هذه الكنيسة جغرافياً أو حصر عدد أبروشياتها وكراسى أساقفتها . ولقد حاول كل من «آسيماتى» (٤٣) ، و«لى كويان» (٤٤) القيام بهذه المهمة الصعبة فى أبحاثهما التى تقادم عليها الزمن ، إلا أن مؤرخاً محدثاً (٤٥) من النساطرة أنفسهم قد أجمل النقاط التى اتفق عليها هذان الباحثان . والواقع أن الأسماء التى وردت عند هذين الباحثين ليست واضحة ، كما أن مضمون المادة العلمية فى كتابيهما لا يشفى الغليل . ومع ذلك لا حرج من الاستنارة ببعض الخطوط العامة التى وردت عندهما عن مواقع الهايرياركية النسطورية ، مع ملاحظة أن هذا كله ينحصر فى الجزء الغربى من الإمبراطورية الفارسية ، بما فى ذلك مناطق بلاد ما بين النهرين العليا والقلى ما بين نهري الدجلة والفرات - أما الجزء الشرقى من بلاد فارس ، فلا نكاد نجد عنه شيئاً ، ويرجع ذلك إلى الافتقار إلى المصادر .

ويأتى فى المقام الأول كرسى البطريركية فى سلوقيا - كتريفون ، وبعده نجد إقليم سوسيانا الذى يضم أربع أسقفيات فى كل من : جند يشابور ، وسوسة ، وأهواز ،

وسوتر ، وهى جميعاً تخضع للبطيريك . وهناك أيبارشيات أخرى ، تقع كل منها تحت سلطة أحد المطارنة ، وتشمل بعض الأسقفيات ، وهى موزعة كالاتى :

١ - مطران فى بلدة كشكر وأسقف فى بلدة الحيرة .

٢ - مطران فى بلدة نصيبين وأسقف فى بلدة باكرده .

٣ - مطران فى بلدة البصرة وأسقف فى بلدة ديتيساننا وأسقفية فى نهر المرح .

٤ - مطران فى إديابين (حيداب) بين نهر الدجلة ونهر الخراب ومقره فى بلدة أربيل ، وأسقف فى كل من هونتيا وملاطة .

٥ - مطران فى بلدة كرخة وأسقف فى كل من سكياشاداتى ، ودقولا .

٦ - مطران فى بلدة مرو (مرث فى خراسان) .

٧ - مطران فى كل من رواد رشيد ، والرى ، وحران ، وقد كانت فى الأصل مراكز أسقفية .

٨ - مطران فى بلدة طورزيوم (بإقليم أتروباتين) .

هذا إلى جانب بعض الأسقفيات الأخرى التى لم ترق إلى رتبة المطرانية وتشمل كلاً من : مايبركات ، ونيوى ، وسنجارة ، ودار نجرده ، وأصفهان ، ونيسابور ، وسجستان جنوبى حران . (٤٦)

من هذا العرض تتضح لنا الصورة العامة للكنيسة النسطورية وقت سقوط الإمبراطورية الساسانية وذلك فى عصر الخلفاء الراشدين . وسوق نعرض فى مكان لاحق للأبروشيات النسطورية فى ظل الحكم العربى . وخلال تلك الحقبة من الحكم العربى انتعشت الكنيسة النسطورية من جديد فى حركة التبشير بين بلدان الشرق الأقصى ، حتى إنه فى لحظة معينة أصبحت المنطقة وراء نهر الفرات وكردستان أبروشية خاضعة للبطيريك النسطورى . وكان هذا النشاط قد بدأ قبل زوال الحكم الساسانى ، ولكنه أصبح أكثر وضوحاً وفعالية فى ظل الحكم الإسلامى . وظل الأمر

كذلك حتى زحف التتار على المنطقة فدمروا كل المظاهر الحضارية فى تلك المناطق وسوف نعرض لهذا الأمر فى فصل خاص بالتفصيل ، ولكن بعد أن نبرز فى إيجاز الأسس الصلبة التى كانت تستند إليها الكنيسة النسطورية فى مجملها .

وجدير بالملاحظة أن العمود الفقرى الذى شد من أزر الكنيسة النسطورية فى نشاطها الواسع فى القارة الآسيوية كان يتمثل فى نظامها الديرانى ، فقد تخرج من المؤسسات الرهبانية النسطورية أشخاص مرموقون ، وهبوا أنفسهم للكراسة النسطورية فى أصقاع مجهولة فى بلدان الشرق الأقصى ، معرضين أرواحهم لخطر فادح .



١٣ - انتشار الكنيسة النسطورية وتوسعها في بلدان الشرق

بعد أن ترسخت قواعد المذهب النسطوري واكتمل السلم الكهنوتي للكنيسة النسطورية ، راح النسطرة يتوسعون في نشر مذهبهم من خلال نشاط تبشيري واسع في بلدان القارة الآسيوية . وقد ساعدت الظروف الداخلية والخارجية على تكليل هذا النشاط بالنجاح . ففي المقام الأول كان استقرار النساطرة داخل الأراضى الفارسية فيما وراء الحدود البيزنطية عاملاً هاماً في إنقاذهم من تحرشات اليعاقبة والأرثوذكس الوافدين من كل من أنطاكية والقسطنطينية . كذلك لم يتورط النساطرة في المشاحنات اللاهوتية العنيفة التي وقعت بين المناقزة من أشياع الإسكندرية وأنطاكية من جانب وبين الملكانيين من أشياع مجمع خلقيدونية الذين كانوا يتبعون كنيسة القسطنطينية وروما .

وعندما حلت موجات من الإضطهاد ضد السريان الغربيين ، كان النساطرة في بلاد المشرق في منأى عن هذه الاضطهادات . وهنا لا بد من مراجعة ما قيل عن اضطهادات حلت بالنساطرة ؛ لأن ما قيل عن ذلك الأمر مبالغ فيه تماماً ، اللهم إلا في حالات نادرة ارتبطت بنزوات بعض الحكام المستبدين ، الذين كانوا يضطهدون النساطرة وغيرهم من الطوائف .

ومن ناحية أخرى كانت التخوم الفارسية الشرقية مجالاً مفتوحاً أمام النساطرة للقيام بنشاطهم التبشيري الواسع . وكانت سلوقيا - كتريفون نقطة التقاء للقوافل التجارية بين الجزيرة العربية ووسط آسيا والهند والصين ، وفي هذه النقطة بالذات تعرف النساطرة على شعوب من بلدان مختلفة من الشرق الآسيوى ، ومن خلال هذا المساق أخذ النساطرة في الترويج لمذهبهم . هذا ويلاحظ أن نجاح النساطرة في هذا المجال التبشيري يرجع إلى عدة عوامل داخلية ؛ منها غيرتهم الشديدة على مذهبهم

ونظامهم الديراني المشحون بالهمة والحماس . كما أن النساطرة اتبعوا في نشاطهم أساليب تقدمية ، فحيثما أقاموا إحدى الأسقفيات في بلد ما كانوا يقيمون إلى جوارها مدرسة مزودة بمكتبة وداراً للخدمات الصحية والعلاج . كذلك عرف عن النساطرة أنهم حرفيون من طراز نادر ، كما كان من بينهم العديد من الأطباء الماهرين ، وهم في هذا يشبهون البعثات التبشيرية الحديثة من حيث الاهتمام بالتعليم والرعاية الصحية ، جنباً إلى جنب مع النشاط الديني في بلدان الشرق . ولقد جذب هذا النشاط النسطوري التبشيري أنظار الدارسين الذين وضعوا العديد من المؤلفات حول هذا النشاط النسطوري واسع الآفاق .^(١)

وعلى هذا الأساس فإن هذا الماضي المجيد للكنيسة النسطورية يستوجب إعادة التقييم لإعطائه حجمه الصحيح ؛ ونظراً لكثرة مراكز التوسع النسطوري في بلاد الشرق وللتطورات التي مرت بها تلك المراكز مع مرور الوقت حتى سقوطها نهائياً ، فإن كلاً من هذه المراكز يستحق وقفة مستقلة .

● الجزيرة العربية :

كانت الجزيرة العربية واحدة من الساحات المبكرة التي مارس فيها النساطرة نشاطهم التبشيري . والواقع أن المسيحية كانت معروفة في الجزيرة العربية حتى قبل وصول النساطرة إليها^(٢) . ففي سنة ٥٢٥م كانت هناك أسقفية في «بيت قطراء» وهي قطر الحديثة في جنوب شرقي الجزيرة في مقابل جزر البحرين . وكانت المسيحية قد وصلت إلى قبائل حمير ، وغسان ، وتغلب ، وتنوخ ، وطى ، وقضاعة في عصر الجاهلية . كما أننا نسمع عن ملكة نصرانية في الجزيرة العربية باسم ماريا ، والتي قامت بدعوة أسقف يدعى موسى للمجيء والعيش مع شعبها . كما أنه في سنة ٣٨٠م كانت كل من الحيرة والكوفة تحويان عدداً من النصارى^(٣) . ويقال أن المسيحية النسطورية كانت قد وصلت إلى المناطق العربية المتاخمة لبلاد فارس بعد أن هرب نفر من النساطرة من الاضطهاد الذي تعرضوا له تحت حكم سابور الثاني (٣١٠ - ٣٧٩م) ، حيث رحب بهم العرب ، بدءاً بسنة ٣٣٩م فصاعداً^(٤) .

وهناك معلومات موثوق بها في المصادر السريانية عن انتشار المسيحية في وسط وجنوب الجزيرة العربية في «كتاب الحميريين»^(٥) الذي وضع سنة ٩٣٢ م ، متضمناً ، بعض الإشارات الهامة إلى تواريخ أسبق من ذلك ، خاصة من أحداث القرن السادس . وتدرج الفقرة الأساسية لكتاب الحميريين حول المذبحة المهولة التي تعرض لها النصارى العرب في نجران وحمير على يد ملك يهودى اسمه مسرون سنة ٥٢٣ م ، وحول الحملة الحبشية سنة ٥٢٥م لإنقاذ هؤلاء النصارى ، والتي انتهت بهزيمة مسرون الذي قيل أنه ألقى بنفسه في البحر الأحمر ليغرق^(٦) . ويروى أنه كان هناك ستة أساقفة في الجزيرة العربية في القرن الخامس ، كان من بينهم أسقف الحيرة الذي كان يتبع المطران النسطورى في بلدة كَشْقَر^(٧) . كذلك كانت هناك كنائس في كل من صنعاء وعدن وظفار ، إلى جانب بعض الأديرة والمدارس في عمرونة وعجمانة . ويعد أن احتل الملك الحبشى أبرهة الأشرم^(٨) بلاد اليمن في النصف الثانى من القرن السادس أعطى دفعة للمسيحية في الجزيرة العربية ، فلقد قام ببناء كاتدرائية في صنعاء . وكان النصارى العرب في غالبيتهم من أتباع الكنيسة النسطورية ، وكان البعض منهم أيضاً على المذهب اليعقوبى السريانى . وهناك أسطورة تقول بأن الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) قد التقى مع راهب يعقوبى أو نسطورى واسمه سرجيوس بحيرة^(٩) ، والذي حدثه عن المسيحية كما تقول الأسطورة نفسها .

وعندما ظهرت الدعوة الإسلامية في القرن السابع تضاعف عدد النصارى واليهود في الجزيرة العربية ، وإن كنا نسمع عن عقد مجمع دينى نسطورى عقد سنة ٦٧٦م في جنوب الجزيرة برئاسة البطريرك جورجيوس (٦٦٠ - ٦٨٠م) . هذا وقد بقيت بعض القبائل الرحل مثل «بنو صالح» متمسكة بنصرنتيتها حتى وقت متأخر وهو سنة ٧٧٩م أى حتى عصر الخليفة العباسى المهدي ، وأيضاً حتى سنة ٨٢٣م أى فى عصر الخليفة المأمون . على أنه مع حلول القرن التاسع كانت النسطورية فى طريقها إلى الأفول تماماً فى الجزيرة العربية^(١٠) .

● وسط آسيا :

رغم أننا نسمع أن المسيحية قد وجدت طريقها بادئ الأمر إلى قبائل الجيلان جنوب غربي بحر قزوين وإلى قبائل جوج ومأجوج على يد آجاي تلميذ أضاى ما بين أعوام ١٢٠ - ١٤٠م^(١١) ، إلا أن هذا كله يبدو من ضروب الخيال والأساطير . كذلك هنالك أخبار عن مشاركة أساقفة من أقاليم الري (Rayy) وأصفهان ، وسجستان ونيسابور ، وهرات ، ومروفي مجمع كنسى عقده الكاثوليك في سلوقيا - كنتزيفون سنة ٤٢٤م ، ولكن هذه الأخبار أيضاً يعوزها الدليل التاريخي .

ولعل أول حدث تمّ تسجيله ويمكن قبوله تاريخياً هو الذى وقع سنة ٤٩٨م أثناء عهد البطريرك أكاكسيوس (٤٨٥ - ٤٩٦م) ، عندما تمّ خلع الملك الفارسى المتسامح قواضى الأول (٤٨٨ - ٥٣١م) على يد المغتصب للعرش جاماسپ (٤٩٦ - ٤٩٨م) . ولقد اصطحب قواضى معه نفراً من النساطرة ضمن حاشيته ، وهو فى طريق هربه إلى بلاد التركستان . وكان من بين هؤلاء النساطرة كل من أسقف حران وأربعة كهنة واثنين من العلمانيين ، الذين راحوا يبشرون بالنسطورية بين الشعوب التركية فى همة ونشاط . وكان يؤازر هؤلاء المبشرين النساطرة عدد من الأطباء والكتبة والحرفيين الماهرين ، الذين ساهموا فى ترقية الأحوال الثقافية بين هذه الشعوب ، مع تبشيرهم بمبادئهم الدينية . وطبقاً لبعض الروايات فإن الكهنة النساطرة ظلوا يعملون فى هذه المناطق لمدة سبع سنوات ، فى حين واصل العلمانيون العمل هناك حتى سنة ٥٣٠م . ولا نكاد نعلم ماذا جرى بعد ذلك العام ، وإن كنا نسمع أن ملكاً تركياً غير معروف الاسم قد كتب سنة ٧٨١م إلى البطريرك تيموثاوس (٧٧٨ - ٨٢٠م) يطلب فيه إيفاد أحد المطارنة للإشراف على الرعاية الروحية لشعبه . وطبقاً لرواية توماس من مارقا فإن البطريرك تيموثاوس أرسل بعثة مكونة من أحد الأساقفة وثمانين من الرهبان إلى بلاد الشرق لمتابعة التبشير بالإنجيل ، ويرد اسم شخص يدعى شهباليشو كواحد من بين أعضاء هذه البعثة ، والذى قيل أنه كان يجيد لسان الترك ، والتتار ، والمغول . وقيل أيضاً أن البطريرك تيموثاوس عين مطراناً لبلاد التركستان ليكون مقره فى مدينة سمرقند ، ويعاونه اثنان من الأساقفة واحد فى بخارى وآخر فى طشقند .

بعد ذلك توغل النساطرة قبالة بحيرة بيكال في الشمال الشرقي من تخوم التركستان على مشارف القبائل التتارية من كريات ويوغور ومركيت ونايمان ، وذلك في القرنين العاشر والحادي عشر . وفي سنة ١٠٧٧م على وجه التقريب كتب عبد يسوع مطران مرو في خراسان إلى الكاثوليك يعلمهم بخبر اعتناق ملك الكريات ومائتا ألف من رعاياه للديانة المسيحية ^(١٢) . ويسجل الرحالة ماركو پولو (١٢٦٥ - ١٣٢٣م) في كتاباته أنه قد شاهد كنيسة في مدينة قراقورم عاصمة الكريات .

وهكذا بدأت الروايات تتوالى عن وجود مملكة مسيحية شاسعة في أواسط آسيا تحت إمرة الكاهن يوحنا (پرستر جون) في القرنين الثاني عشر والثالث عشر . وتزعم هذه الحكايات أن پرستر جون هذا كان كاهناً وملكاً في آن واحد ، وأنه كان يحمل لقب «أونك خان» أو «أوانج خان» . وهناك من الدارسين من يرى في لفظة «أوانج» (Owang) تشابهاً مع لفظة أو إسم «يوحنا» ^(١٣) (Jojannes) ، بل إن البعض الآخر يذهبون إلى مطابقة هذا اللقب باسم چنكيزخان نفسه ^(١٤) ، الذي عرف عنه تسامحه مع المسيحية ، وذلك بخلاف تيمورلنك فيما بعد .

وقد كان لطبيعة جغرافية أواسط آسيا البدوية أن انساحت الحدود بين بلدانها ، بحيث اختلط المغول مع الترك في تلك الأصقاع ، ولهذا فإن الحديث عن حدود الإمبراطورية پرستر جون المزعوم أمرٌ مستحيل تاريخياً ، فالبعض يحددها ببلاد الصين وليس في أواسط آسيا ، وفيما تلا من تاريخ يضعها البعض الآخر في بلاد الهند بل والحبشة أيضاً !

ومع أن معلوماتنا عن المسيحية النسطورية في أواسط آسيا في أواخر العصور الوسطى هزيلة للغاية ، إلا أن الحفريات الأثرية الحديثة في إقليم تسمر - شنسك في جنوب سيبيريا (التي كانت ضمن جمهوريات الاتحاد السوفيتي) تشير إلى أنه كان يوجد مسيحيون كثيرون في بلاد التركستان حتى القرن الرابع عشر . فلقد كشف عن مقابر لمسيحيين في نواحي قرى «توكمال» الكبرى ، و «بشپك» على مقربة من بحيرة إزيق كول . وقد عثر في هذه المقابر على لوحات عليها نقوش سريانية تدرج ما بين

أعوام ١٢٤٩ - ١٣٤٥ م . ومن بين هذه اللوحات واحدة ترجع إلى سنة ١٢٥٥م فى مقربة لشخص يدعى الأسقف أما (الخورى - إيسكيبوس) ، وأخرى ترجع إلى سنة ١٢٧٢م لشخص يدعى زوما الذى كان يجمع بين ألقاب الكاهن والجنرال والأمير المرموق ، وهو ابن لجنرال يدعى جوارديس . كما أن نقشاً يعود إلى سنة ١٣٠٧م يكشف عن شخصية إمراة اسمها جوليانا زوجة لأسقف يدعى يونان ، وفى هذا ما يدل على عدم إتباع رجال الدين النساطرة لقاعدة التبتل فى هذه المناطق النائية من آسيا ، وفى نقش آخر نطالع أسماء كل من سابير يشوع (سنة ١٣١٥م) وشليلا (١٣٢٦م) وهو شارح ومعلم لقواعد الإيمان ، وبيسوحا وهو واعظ قدير (١٣٣٨م) ^(١٥) . وهناك نقوش أخرى يرد فيها اسم لإمراة تدعى طريم «الصينية» ، وعبانوس «اليوغورى» ، وبعد العلمانيين الآخرين من أمثال كايماتا من كشقر ، وطاطأ المغولى ، وويشاه ملك ابن جورج من طوس . وفى هذا ما يشير إلى اختلاط الأعراق فى تلك المناطق التى انتشرت فيها المسيحية ، حيث أصبح السريان والترك والمغول متمازجين سوياً فى ماعون واحد ^(١٦) .

هذا وعندما هجم الصليبيون على منطقة الشرق الأدنى راحوا يحملون بعقد حلف مع هؤلاء المسيحيين فى أواسط آسيا تحت إمرة الشخصية الأسطورية المزعومة پرستر جون ، لكى يهرعوا لمساعدتهم فى الأراضى المقدسة ، عندما تعرضوا لضغوط إسلامية لتحرير الأراضى المقدسة منهم .

كذلك كتب بعض الرحالة الغربيين الذين جابوا بلدان أواسط آسيا فى طريقهم إلى الشرق الأقصى عن وجود النساطرة فى كل تلك البقاع الآسيوية ، كما كتبوا عن مملكة پرستر جون الشاسعة فى بلاد كاثاى . ومن هؤلاء الرحالة كان يوحنا من مونت كوئينو، أو كبير أساقفة لبلدة خان بليق والذى توفى سنة ١٣٠٥م .

على أنه عندما قام تيمورلنك (١٣٣٦ - ١٤٠٥م) باجتياح مناطق ما وراء نهر أوكسوس (ترانزوكسانيا) وأقاليم وسط وغربى آسيا ، محيت النسطورية تماماً فى هذه المناطق ودخلت فى طى النسيان ^(١٧) .

تعد قصة المسيحية النسطورية فى بلدان الشرق الأقصى واحدة من القصص الرومانسية الطابع التى جذبت إليها العديد من الباحثين فى العصور الحديثة . هذا وتطالعنا الحولية السريانية بعنوان «المختصر الكلدانى» (١٨) إنه بفضل جهود القديس توما تحول الصينيون والأحباش إلى طريق الحق ، وأن القديس توما قد قصد إلى مملكة «جهات» الشاهقة الارتفاع بين أهل العين ، وأن «الهنود والصينيين عندما يتذكرون توما يقيمون الصلاة لاسمك إياها الرب المخلص» .

إن هذه العبارات التى تحاول أن ترجع دخول المسيحية إلى بلاد الصين إلى عصر الرسل تلاميذ المسيح أنفسهم ، عبارة خيالية ولا يمكن التسليم بمحتواها من الناحية التاريخية . ومع ذلك فلا بد وأن يكون النساطرة قد وصلوا إلى بلاد الصين فى العصور الوسطى المبكرة . وأول سجل عن بعثات تبشيرية هو ذلك الخاص بعهد بطريركية يسهوياب (٦٢٨ - ٦٤٣م وتحديداً سنة ٦٣٥م) . ولقد تمّ التحقق من هذا التاريخ من خلال أثر حجرى (١٩) ضخم عثر عليه المبشرين الجزويت سنة ١٦٢٥م فى بلدة سى - جنان - فو فى ولاية شنسى فى وسط الصين . ويتضح الهدف من وراء هذا النصب الحجرى من العبارة الاستهلالية الطويلة باللغة الصينية التى تقول : «هذا مديح على أثر لتمجيد ذكرى انتشار العقيدة النورانية فى المملكة الوسطى ، مع مقدمة للغرض نفسه وضعها شنج - شانج كاهن دير تاريش - تقدمه من آدم الكاهن والأسقف والبابا لإقليم شينورستان (٢٠) . وبعد ملخص مثير عن المسيحية والكتاب المقدس ، يقول النقش : «إن الأباطور المذهب تاي - تسونج (٦٢٧ - ٦٥٠م) استقبل بالترحاب راهباً فارسياً تقياً اسمه أ - لو - ين سنة ٦٣٥م والذى كان يحمل الكتب المقدسة الحقيقية ، وبعد أن اطلع الإمبراطور على هذه الكتب أمر بإعلانها فى كل أرجاء المملكة .»

وبعد ثلاث سنوات (٦٣٨م) أصدر الإمبراطور مرسوماً يأمر الموظفين المحليين فى منطقة آى - تنج - جانج ببناء دير لهذا الرجل القديس وعشرين من الرهبان أقرانه .

وقبل نهاية القرن السابع كانت الديانة الجديدة قد انتشرت في عشر ولايات في الصين ، وقد تعرضت للصعود والهبوط مع تعاقب الأباطرة على العرش . ويذكر النقش أن هذا الحجر قد نصب سنة ٧٨١م في عهد الجاثليق حنان - شوا ، ويبدو أن هؤلاء الذين قاموا بهذا النقش لم يكونوا على وعى بتاريخ وفاته الذي حدث سنة ٧٧٩م . وينتهي النص بتسجيل أسماء ١٢٨ شخصاً بالسريانية ومن بينهم أسماء لبعض الكهنة ومطران اسمه آدم .

ويمكن القول بشكل عام أن النساطرة لم يصادفوا مقاومة شديدة لنشاطهم التبشيري في بلاد الصين خلال القرنين السابع والثامن . على أنه في القرن التاسع حدث تبدل في الأحوال عندما أصدر الإمبراطور وو - تسنج (٨٤٠ - ٨٤٦م) مرسوماً برجع الكهنة والرهبان إلى الحياة العلمانية . ومع أن المسيحية في الصين أخذت في التدهور بعد هذا المرسوم الإمبراطوري ، إلا أنها لم تختف تماماً حتى أواخر العصور الوسطى . ويتضح هذا من بعض المصادر السريانية والصينية التي تدعمها في صحة أخبارها كتابات الرحالة العرب . ومن هؤلاء الرحالة ، على سبيل المثال لا الحصر ، أبو دولايف ، وهو شاعر في بلاط الملك الساماني نصر الثاني بن أحمد ملك بخارى (٩١٣ - ٩٤٢م) ، والذي كان في موكب سيده سنة ٩٤٢م لمرافقة سفارة صينية في رحلة عودتها إلى بلاد الصين . وقد سجل أبو دولايف وصفاً ممتعاً لرحلة تلك ، وهو يذكر أنه قد صادف مسيحيين وشاهد بعض الكنائس في العديد من مدن الصين ^(٢١) . وفي سنة ١٠٧٦م كانت هناك مؤسستان رهبانيتان في الصين ، واحد في بلدة سيان - فو وأخرى في بلدة شنج - تو ^(٢٢) . ورغم أنه لا توجد في المصادر سلسلة بأسماء مطارنة متعاقبين ، إلا أننا نسمح أنه في حوالي سنة ١٠٩٣م قام بطريرك اسمه سابار - يشو الثالث بتعيين أسقف باسم جورج لبلدة سستان ، ثم قام بعد ذلك بنقله إلى كرسيه كاتاي في شمال الصين ، وأنه في سنة ١٢٦٦م كان أسقف باسم يوحنا من أبروشيته «هامي» أو «كامول» من نواحي الصين متواجداً في حفل سيامة البطريرك «دنها» الأول ^(٢٣) (١٢٦٥ - ١٢٨١م) . كذلك كانت هناك ثلاث كنائس نسطورية في مدينة «إيازمي» (يانج - شاو - فو) ، وكنيسة أخرى باسم مار سرجيوس ، الذي كان في رعاية

كنائس إقليم كيان - سو^(٢٤) ، ما بين سنوات ١٢٧٨ - ١٢٨٠م . وكان مار سرجيوس هذا قد عين في بلاط قوبلاى - خان ، وقام سنة ١٢٨١م ببناء سبعة أديرة . وقد بلغ عدد المسيحيين في منطقة شن - كيانج حوالى ٢١٥ شخصاً^(٢٥) .

ومع نهايات القرن الثالث عشر نسمع عن رجل من أصول صينية على عرش البطيركية النسطورية باسم «يهب الله» الثالث (١٢٨٠ - ١٣١٧م) ، كما نعلم أيضاً أن ابناً لكبير شمامسة من أصل يغورى ، ولد في بلدة كو - شانج شمالى الصين سنة ١٢٤٥م ، يحمل اسماً سريانياً (مرقص) ، وبأنه قد رفع إلى كرسي كاتاي الأسقفى ثم إلى عرش البطيركية وهو في رحلة حج إلى بيت المقدس سنة ١٢٨٠م . ويلاحظ أن النساطرة قد لقيوا ترحيباً في البلاط المغولى لشدة الحاجة إلى خدماتهم الطبية والحرفية وفن الكتابة .

هذا وقد قام الخان المغولى بإيفاد شخص يدعى «ربان شاوما» ، وهو من أصل يغورى ولد في بكين ثم أصبح مطراناً لمنطقة خان - بالسيق ، في سفارة دبلوماسية إلى أوروبا سنة ١٢٨٧ - ١٢٨٨م ، حيث قابل المسؤولين في كل من القسطنطينية وروما وباريس وبوردو ، كما التقى بالإمبراطور أندرونيكوس الثانى البيزنطى نفسه (١٢٨٢ - ١٣٢٨م) ، ومع الملك فيليب الرابع الفرنسى (١٢٨٥ - ١٣١٤م) ، ومع الملك الإنجليزي ادوارد الأول (١٢٧٢ - ١٣١٧م) ، وأيضاً مع البابا نيقولا الرابع (١٢٨٨ - ١٢٩٢م) . ويستفاد من المصادر الصينية ومن شهادات كل من يوحنا من مونت كورثينو ، وماركو پولو ، وجود بعض النساطرة في الصين في القرن الرابع عشر ، فهناك إشارات إلى ٢٣ عائلة مسيحية في بلدة شنك - يانج سنة ١٣٣٣م ، وثلاث كنائس نسطورية في منطقة يانج - شو في العقود الأولى للقرن الرابع عشر^(٢٦) .

على أنه مع وصول البعثات التبشيرية الكاثوليكية إلى الصين ، دخل هؤلاء الإرساليون الكاثوليك في مشاحنات مع النساطرة مما أضعف الفريقين معاً . وفى سنة ١٣٦٩م آل حكم الصين إلى أسرة «منج» بعد أن أزاحت خلفاء قوبلاى خان الذين اتسموا بروح التسامح عن الحكم ، وبعدها وقع الأباطرة الجدد موجة من الاضطهاد

ضد كل أصحاب الديانات الوافدة من خارج الصين ومع نهاية القرن الرابع عشر استأصلت المسيحية تماماً من بلاد الصين ، وفى الوقت نفسه كان تيمور لنك يقوم بالمهمة نفسها فى بلدان أواسط آسيا .

ومع ذلك فلقد ترك النساطرة بصماتهم فى قلب آسيا ، خاصة فى بلاد التبت بين رهبان اللاما ؛ إذ أن هناك تشابهاً واضحاً بين تقاليد رهبان اللاما وبين التقاليد النسطورية ، من قبيل استخدام الماء المقدس ، والبخور ، والملبس ، وبعض العادات الأخرى .

ومن بين الأساطير الآسيوية هناك أسطورة تزعم بأن المسيح نفسه قد زار أواسط آسيا ، ونقل من هناك بعض التعاليم البوذية التى تتطابق مع طقوس رهبان اللاما فى بلاد التبت . ويرد على هذا بأن البوذية لم تصل إلى بلاد التبت حتى سنة ٦٤٠ م ، وفى هذا ما يدل على شطط هذه النظرية البوذية . ومع ذلك فإن الطقوس التى يتبعها كبار رهبان اللاما تستدعى إلى الخواطر عند مشاهدتها الطقوس نفسها التى كان يمارسها الأساقفة النساطرة فى صلوات قداساتهم (٢٧) .

• أماكن أخرى لنشاط الكنيسة النسطورية :

يتمثل أهم نشاط نسطورى فى نشر المسيحية فى قارة آسيا فى المناطق الجنوبية من الهند ، حيث لا تزال كنيسة مار توما مؤسسة مرموقة حتى اليوم . ومع أن هذه الكنيسة قد تقلبت فى ولائها وأنها شهدت بعض الانقسات ، إلا أن أصولها ترتبط كلية بالنسطورية . وسوف نخصص قسماً خاصاً لدراسة هذه الكنيسة الهندية القديمة . والمهم هنا أن نؤكد على أن البعثات التبشيرية النسطورية فى العصور الوسطى لم تكن تعرف حدوداً لنشاطها فى القارة الآسيوية ، فلقد امتد النشاط النسطورى إلى أماكن مجهولة مثل جزيرة سومطرة الصغيرة فى المحيط الهندى ، على مسافة من شواطئ الجزيرة العربية والقارة الأفريقية ، فلقد ذكر الرحالة السكندرى كوزماس انديكوبليوستيس من القرن السادس ، أنه قد تقابل مع مسيحيين

فى هذه الجزيرة الصغيرة . وهناك أخبار عن سيامة أسقف لسوقطرة فى عهد الجاثليق إينوس (٨٧٧ - ٨٨٤م) ، ثم عن سيامة أسقف آخر فى عهد البطريرك سابار عيسو الثالث (١٠٥٧ - ١٠٧٢م) ، كما أن أسقف سوقطرة واسمه كريكوس كان حاضراً وقت سيامة يهب الله الثالث لعرش البطريركية سنة ١٢٨٢م فى مدينة بغداد ^(٢٨) . وعندما وصل البرتغاليون إلى هذه الجزيرة وهم فى طريقهم إلى الهند فى القرن الخامس عشر وجدوا هذه الجماعة النسطورية فيها ، وأجبروهم على التحول إلى المذهب الكاثوليكي بالقسر .

وجدير بالذكر أن النساطرة فى ظل الخلافة الإسلامية قد وسعوا من نشاطهم فى مناطق غربى آسيا حتى فى قلب المعازل المونوفيزية والأرثوذكسية ، التى كانت الحواجز البيزنطية فيما سبق تحول بينهم وبينها . وحيثما حلت الجيوش العربية للفتح ، كان النساطرة يسيرون فى ركبها لنشر مذهبهم فى سوريا وقبرص ومصر . وقد تم تعيين أول مطران نسطورى فى دمشق فى القرن السابع ، كما أن هناك ذكراً لأسقف نسطورى فى مصر فى منتصف القرن الثامن ، وأيضاً فى القرن الحادى عشر . ويبدو أن أسقفية نسطورية قد أنشئت فى بلدة طرسوس وبقيت هناك حتى منتصف القرن الخامس عشر . وفى مدينة القدس أيضاً كان للنساطرة أسقف يشرف على راحة الحجاج النساطرة ويقيم لهم القداسات ^(٢٩) . ومع ذلك فلا ينبغي المبالغة فى حجم هذا التواجد النسطورى فى تلك الأماكن التى عدناها ، فأغلب هذه الأماكن لم يكن لها سلسلة متواصلة من الأساقفة ، كما أن أعداد النساطرة فى تلك البقاع كان محدوداً للغاية ، وحتى فى مدينة القدس ، التى كان كرسى النساطرة فيها قد رفع إلى رتبة المطرانية سنة ١٠٦٥م ، لم تكن تتمتع بسلسلة متواصلة من المطارنة ، كما أن نفوذ النساطرة قد اختفى تماماً من المدينة سنة ١٦١٦م . وأما القلة التى كانت قد تحولت إلى المذهب النسطورى فى بلدان الشرق الأدنى ، إما أنهم عادوا بعد فترة إلى مذاهبهم السابقة ، أو أنهم اعتنقوا المذهب الكاثوليكي واتحدوا مع «الكنيسة الجامعة» مع روما ، كما هى الحال فى جزيرة قبرص .

• الخلاصة :

إذا نحن أردنا أن نرصد المدى الذي وصل إليه النشاط النسطوري إلى أقصى مداه ، حوالى سنة ١٠٠٠ م ، فإننا نجد أن الإيبارشيات المطرانية الخاضعة لبطريك المشرق كانت قد بلغت عشرين مطرانية في أقل تقدير ، إلى جانب عدد من الأسقفيات داخل بعض الأقاليم . ويمكن تلخيص هذه المطرانيات العشرين على النحو التالي : (٣٠)

١ - منطقة «باطرياركالس» ، وكان لها مطران في كشقور ، وأساقفة في كل من الحيرة والأنبار ، وكرخة ، ونعمانية ، وبوزيكة ، وبدارية ، وترهانة ، وكورسة ، وأكبارة ، وواط ، ورادا ، ونفارا .

٢ - منطقة جنديشابور ، وكان لها مطران في جنديشابور ، وأساقفة في كل من سوسة ، والأهواز ، وسوستر .

٣ - منطقة نصيبين ، ولها مطران في نصيبين ، وأساقفة في كل من بكردة ، وبلاده ، وأرزون ، وجزلونة ، وماردين ، وديار بكر ، ومايبركت ، وحران ، والرقعة .

٤ - منطقة تيريدون ، ولها مطران في البصرة ، وأساقفة في كل من أوبولله ، وديتيسانة ، ونهر المرح .

٥ - منطقة الموصل ، وكان لها مطران في الموصل ، وأساقفة في كل من نينوى ، وبيت بانحاس ، وحديثة ، ودازانيا ، ونوهارده ، وأورميا .

٦ - منطقة جراميا ، وكان لها مطران في الكرخ ، وأساقفة في كل من دقوقة ، وبوزيكة .

٧ - منطقة أديابين ، وكان لها مطران في أربيل ، وأساقفة في كل من ملاطة ، وزوابيا ، وكفيتون .

٨ - منطقة خلوان ، وكان لها مطران في خلوان ، وأسقف في حمدان .

- ٩ - منطقة فارس ، وكان لها مطران في رواردشير ، وأساقفة في كل من شيران ، وشاپور ، واستشار ، وفي جزائر سوقطرة ، وكتارة ، ومسامج ، ودورين ، وهرمز .
- ١٠ - منطقة خرسان ، وكان لها مطران في مرو ، وأسقف في نيسابور .
- ١١ - منطقة أتروپاتن ، وكان لها مطران في تاورزيوم ، وأساقفة في كل من مراغة ، وأخلاق .
- ١٢ - منطقة هرات ، وكان لها مطران في حرات ، وأسقف في سجستان .
- ١٣ - منطقة آران ، وكان لها مطران في بردعة .
- ١٤ - منطقة الري ، وكان لها مطران في الري ، وأسقف في أصفهان .
- ١٥ - منطقة الديلم ، وكان لها مطران في مقرر .
- ١٦ - الهند ، وبها مطارنة متفرقون في عدة مواقع .
- ١٧ - الصين ، وكان لها مطارنة في سيابغو ، وعدة أسقفيات أخرى .
- ١٨ - التركستان ، وكان لها مطارنة في سمرقند وعدة أماكن أخرى غير محدودة المعالم .
- ١٩ - دمشق ، وكان لها مطران في مدينة دمشق .
- ٢٠ - القدس ، وقد تأسست بها أسقفيتان سنة ٨٢٥م ، ثم رفعت إلى رتبة المطرانية سنة ١٠٦٥م .

ورغم طول هذه القائمة إلا أنها لا تمثل كل أماكن انتشار الكنيسة النسطورية ، ويقدر الأستاذ أسيماني عدد المطرانيات النسطورية في القرن الثالث عشر بخمس وعشرين مطرانية ، تشمل كل منها ما بين ثمانية إلى عشرة كراسٍ أسقفية ، بمحصلة تصل إلى ما بين مائتين ومائتين وخمسين أسقفية^(٣١) ، وتعد هذه الأرقام مفخرة لأي من الكنائس في العالم . ولكن الأقدار كانت تخفى مصيراً مهولاً للكنيسة النسطورية ،

ففى نهاية القرن الرابع عشر زحفت جماعات المغول على أواسط آسيا وبلدان الشرق الأوسط لتدمر وتخرّب وتحرق الأخضر واليابس فى المدينة تلو الأخرى . ثم جاء تيمور لك التتارى بعد ذلك ليعصف بالنساطرة فى تلك البقاع ، وهو أيضاً الذى سوى مدينة بغداد بتراب الأرض .

وهكذا فإن كل جهود النساطرة لعدة قرون خارج حدود بلاد فارس ، قد ولت مع الرياح ، فيما عدا كنيسة مالابار فى جنوبى الهند . لقد أفل نجم النساطرة حقاً فى القارة الآسيوية .

١٤ - النساطرة في ظل الخلافة الإسلامية

• القرون الثلاثة الأولى :

تعرضت الكنيسة النسطورية للعديد من الاضطهادات تحت الحكم الساساني الفارسي حتى القرن السابع ، أى حتى الفتح العربى لبلاد فارس ، وعندما أفاق النساطرة من الغمة وذلك بفضل التسامح العربى والسماحة الإسلامية . فلقد نجح العرب فى فتح منطقة سلوقيا - كترزيفون بعد معركة القادسية سنة ٦٣٧ م ، وتزامن ذلك مع عهد الجاثليق النسطورى يسوهاب الثانى (٦٢٨ - ٦٤٤ م) . ومع حلول سنة ٦٤٣ م كانت الجيوش العربية قد وصلت إلى حدود الهند . أما الملك يزديجرد الثالث آخر الساسانيين ، فقد تم اغتياله على يد واحد من أتباعه بعد أن هرب إلى بلدة مرو ، وذلك فى سنة ٦٥٢ م . ومع اختفاء يزديجرد من المسرح أصبح العرب هم حكام بلاد فارس دون منازع ، وذلك فى عهد الخلفاء الراشدين (٦٣٢ - ٦٦١ م) ثم فى عصر الخلافة الأموية (٦٦١ - ٧٥٠ م) وعاصمتها دمشق . ومع قيام الخلافة العباسية (٧٥٠ - ١٢٥٨ م) وبناء عاصمتها فى بغداد (مدينة السلام) على ضفاف نهر الدجلة ، بدأ الفرس فى استعادة مكانتهم من جديد فى الأحداث العالمية . وقد كان لهذا التحول أثره غير المباشر على الكنيسة النسطورية . وكان وضع النساطرة قد تحدد على أيام الساسانيين فى مجمع سلوقيا سنة ٤١٠ م ، والذى أقره فيما بعد الملك يزديجرد الأول (٣٣٩ - ٤٢٠ م) . وبعد الفتح العربى لبلاد فارس أقر الحكام المسلمون وضع الكنيسة النسطورية بكامل حقوقها والتزاماتها طبقاً لقرارات هذا المجمع .

ويلاحظ أن الأيام الأخيرة لحكم الساسانيين قد شهدت تعنتاً فى جباية الضرائب من النساطرة بحجة اشتداد الصراع بين فارس والإمبراطورية البيزنطية فى تلك

الحقبة بالذات . فلقد ضاعف الملك سابور الثانى الضريبة على النساطرة ، كما أن الملك خسرو الأول راح يجبى من النساطرة ضريبة الجزية مقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية . ولقد أبقى العرب بعد فتحهم لفارس على النظام الضريبي نفسه الذى كان متبعاً مع النساطرة . ويلاحظ أن النصارى بشكل عام قد لقوا معاملة طيبة من الحكام العرب هم واليهود والزرادشتيون ، ولقد خصَّ القرآن الكريم النصارى دون غيرهم من أهل الذمة بمعاملة خاصة ، وذلك فى قوله تعالى «ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى» (سورة المائدة : ٨٥) . ويوصف النصارى أيضاً بأنهم «أهل الكتاب» و«أهل العهد» أى العهد «العمري»^(١) الذى كفل لهم كامل الحماية فى ظل الأمة الإسلامية . وقد حاول البعض التشكيك فى هذه الوثيقة العمرية ، زاعمين بأن المسيحيين هم الذين وضعوا هذه الوثيقة فى تواريخ لاحقة ؛ لكى ينالوا امتيازات من الحكام العرب . أما كاتب الحوليات النسطورى «مصرى» فإنه يقول بأن البطريك النسطورى يسوهياب الثانى كان قد رأى الرسول صلى الله عليه وسلم وأنعم عليه بوثيقة تمنح النساطرة امتيازات خاصة ، وأن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب قد أقر ما جاء فى هذه الوثيقة^(٢) . وهناك من يقول أيضاً بأن سيدنا على بن أبى طالب قد منح النساطرة عهداً مماثلاً ، اعترافاً منه بمسلك النساطرة الشريف مع الجيوش العربية عند فتح الموصل ، عندما قام النساطرة بإمداد الجنود العرب بالموءن والماء . هذا وتحتوى اللغائف المحفوظة فى دير سانت كاترين فى جبل سيناء على خمسة من هذا «العهد النبوى» الذى يتحدث عنه النساطرة^(٣) .

وفى جميع الأحوال تشير كل الدلائل إلى أن المسيحيين بمختلف طوائفهم قد عوملوا معاملة حسنة وسمحة فى عصر النبوة والخلفاء الراشدين . وفى هذا يقول الباحث أسيماني أنه بعد مضى عقدين من الفتح العربى لبلاد الفرس ، صرح كبير الأساقفة النسطورى فى أديابين بأن العرب كانوا فى غاية السماحة مع النساطرة ، وبأنهم كانوا يجلون الكهنة ويقومون بحماية كنائسهم^(٤) . وفى القرن الحادى عشر صرح أسقف نسطورى آخر اسمه إيليا مطران بلدة نصيبين (١٠٠٨ - ١٠٤٩م) بأن القضاة المسلمين كانوا دوماً يرفعون أى ظلم يقع على كاهل المسيحيين^(٥) .

والواقع أن القرون الأولى في عصر الخلفاء الراشدين كانت تتميز بروح عالية من السماحة بالنسبة للمسيحيين ، ولم يتبدل الحال إلا في أواخر العصور الوسطى مع التقلبات التي جرت على مسرح الأحداث .

لقد نظر العرب باحترام زائد إلى تراث وثقافات شعوب البلدان التي فتحوها ، بل وأخذوا من هذه الشعوب بعض نظمها الإدارية ، ففي فارس على سبيل المثال اكتشف العرب مراكز العلم النسطورية في كل من نصيبين وجنديشاپور ومرو ، وراحوا يستفيدون من هذه المراكز ويعملون على حمايتها وتشجيعها في رسالتها الثقافية . وقد تخرج من هذه المراكز النسطورية نفر من العلماء الذين قاموا بالخدمة في دواوين الإدارة العربية في أمور الحسابات المالية وفي الكتابة والطب وفي مجال التعليم والترجمة . وبذلك صار النساطرة عنصراً هاماً لا يستغنى عنهم الحكام العرب في إدارة شؤون الإمبراطورية العربية . ورغم حدوث بعض اللحظات العارضة من الأحداث التي عكرت هذا الصفو ، إلا أنه يمكن القول بشكل عام بأن النساطرة قد ازدهرت أحوالهم في ظل الحكم العربي ، كما أن الكثيرين منهم كونوا لأنفسهم مراكز مرموقة وثروات طائلة . ويمكن تفسير بعض الأحداث العارضة إما بسبب نزوة لدى حاكم بعينه ، أو بسبب الشقاق داخل الكنيسة النسطورية نفسها . من ذلك ما حدث في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٧١٧ - ٧٢٠م) وفي عهد الخليفة العباسي المهدي (٧٧٥ - ٧٨٥م) وذلك لأسباب اقتصادية ، وكذا في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (٧٨٥ - ٨٠٩م) بعد أن أخبره أحد رجال البلاط المدعو حمدون بأن بعض النصارى يعبدون عظام الموتى في كنائسهم في مدائن البصرة وأبوللا ، فأمر الخليفة بتخريب هذه الكنائس . على أنه عندما أوضح له المسئولون حقيقة هذه الرفات للقديسين ، أمر بإعادة بناء هذه الكنائس ^(٦) . وفي عهد الخليفة المتوكل (٨٤٦ - ٨٦١م) تم عزل البطريرك النسطوري ثيودوسيوس من منصبه بعد إهانته ، ولكن ذلك قد حدث نتيجة لوشاية نصراني اسمه إبراهيم بن نوح الذي كان يحقد على هذا الجاثيق فراح يكيد له عند الخليفة ^(٧) . ويروى أيضاً أن بعض العامة قاموا بإشعال النار في إحدى الكنائس النسطورية في عهد البطريرك يوحنا السادس (١٠١٢ - ١٠٢٠م) .

ومع مرور الوقت أخذ عدد النساطرة في وظائف الدولة يتقلص ، فطبقاً لشهادة
الماوردي^(٨) في تعليقه على عهد الذميين فإنه يقول :

«يتوجب على الذمي مقابل عهد الحماية أن يحترم القرآن المجيد ، وألا يسيء إلى
الرسول أو إلى الإسلام باللفظ . وعلى الذمي أيضاً ألا يقرب امرأة مسلمة للزواج منها
أو لغرض غير مشروع ، أو أن يرد مسلماً عن دينه ، أو يلحق به أو بممتلكاته أى أذى ،
أو أن يساعد أعداء الإسلام ، أو أن يأوى جاسوساً . كذلك يحسن بالذمي أن يرتدى
لباساً مميزاً له ، وأن يمتنع أهل الذمة عن بناء مبانٍ أعلى من مباني المسلمين ، وعليهم
ألا يستخدموا الأجراس في الكنائس ، وأن يمتنعوا عن شرب الخمر أو التفاخر
بصلبانهم علناً ، أو عرض خنازيرهم في الأسواق ، أو التزين في احتفالاتهم ومواكب
موتاهم ، وعليهم ألا يمتطوا صهوة الخيل» .

ومع ذلك فإنه لا يمكن لأحد أن ينكر أن المسيحيين بصفة عامة قد تمتعوا في ظل
الحكم الإسلامي بدرجة كبيرة من التسامح والاحترام ، ولقد استعان حكام عرب
كثيرون بالنصارى في أعمال الكتابة والخدمة في البلاط ، وكان منهم أطباء مرموقون
بل وبعض نبلاء الأمة وكبار تجار العطور وخبراء الصرافة المالية .^(٩) كذلك كان عدد
كبير من المعلمين في العصر العباسي الأول في بغداد من بين النساطرة ، كما أن «بيت
الحكمة» الذي أسسه الخليفة المأمون سنة ٨٣٠م كان خاصاً بالعلماء النساطرة في
مختلف فروع المعرفة ، ممن كانوا يجيدون السريانية واليونانية والعربية ، والذين كلفوا
بترجمة التراث اليوناني القديم بمختلف مساقاته . وكان حنين بن اسحق^(١٠) (٨٠٩ -
٨٧٣م) زينة هذه الكوكبة ومن أعلام بيت الحكمة ، وهو الذي كلف بترجمة مائة عمل
من أعمال اليونان القدامى ، وإن كان لم يبق منها إلا القليل . وقد أصبح حنين مديراً
لبيت الحكمة ، وكان يتلقى راتباً مقداره خمسمائة ديناراً ذهبياً كل شهر^(١١) ، إلى
جانب وزن من الذهب الخالص عن كل عمل يقوم بترجمته ، من جانب الخليفة المأمون
نفسه . وكان اسحق بن حنين يقوم بمساعدة والده في هذه المهمة الثقافية ، إلى جانب
ابن أخيه حُبَيْش بن الحسن ، وعيسى بن يحيى بن إبراهيم ، وهم جميعاً من علماء
النساطرة . ومن خلال هؤلاء العلماء وغيرهم تم نقل التراث اليوناني القديم إلى اللغة العربية

كذلك كانت للأطباء النساطرة مكانة مرموقة في بلاد بغداد ؛ فلقد قام الخليفة المنصور باستدعاء جرجس بن بختيشوع الطبيب المرموق من أكاديمية نيسابور الطبية لمعالجته من مرض في معدته سنة ٧٦٥م . وقد برزت عائلة بختيشوع في الطب لأجيال متعاقبة ، كابرأ عن كابر في وقت كانت فيه أسرار مهنة الطب من الأمور التي يتوارثها الأبناء عن الآباء . هذا وقد اختار الخليفة المأمون ابناً لبختيشوع اسمه جبريل ؛ ليكون طبيبه الخاص ، كما كان حنين نفسه الطبيب الخاص للخليفة المتوكل ، إلى جانب اضطلاعهم بترجمة الكثير من الكتابات الطبية القديمة إلى اللغة العربية . ولقد جمعت هذه الأسرة ثروة ضخمة ^(١٢) ، وكان أفرادها يتمتعون باحترام شديد في المجتمع نظراً لمهارتهم الطبية وتكامل شخصياتهم ^(١٣) .

ومواكبة لهذا التفوق الاجتماعي للعديدين من رموز النساطرة في مجال العلم خلال القرون الثلاثة الأولى للفتح العربي لبلاد فارس ، كانت الكنيسة النسطورية بدورها تمارس نشاطها على الساحة العالمية والتبشيرية في المشرق في حرية كاملة . والحق أن هذه الحقبة من التاريخ تمثل قمة ما وصلت إليه الكنيسة النسطورية من شهرة وازدهار . وفي عهد الخليفة المعتضد (٨٩٢ - ٩٠٢م) تم تعيين أحد النساطرة حاكماً على منطقة الأنبار الهامة المجاورة للعاصمة بغداد . ويلاحظ أن «العهد العمري» كان قد نص على عدم قيام النصارى ببناء كنائس جديدة ، وإن كان قد سمح لهم بترميم وإصلاح القديمة منها ، ولكن النساطرة راخوا يتجاهلون هذا النص ، أو أقاموا العديد من الكنائس الكبيرة ، فنحن نعلم أن كبريان أسقف نصيبين قد أنفق ٥٦,٠٠٠ ديناراً ذهبياً في بناء كنيسة واحدة سنة ٧٥٩م أثناء خلافة المنصور (٧٥٤ - ٧٧٥م) ^(١٤) . على أن هذا الشطط من جانب النساطرة كانت له عواقب وخيمة في القرون التالية . ويصور الجاحظ (توفي ٨٦٨/٨٦٩م) هذه المسألة بقوله بأنه في حين أنه يقر ما يحققه النساطرة من جاه ونفوذ ونشاط تجارى مرموق ، إلا أنه لا يقرهم على تجاوز الحدود المرسومة التي وضعتها الشريعة الإسلامية ^(١٥) . هذا وفي الوقت نفسه الذى واجهت فيه الكنيسة النسطورية هذه الانتقادات من خارجها ، كانت هي أيضاً تزداد ثراءً وانشغالاً بأمور الدنيا من داخلها ، ولذا فإنها في نهاية المطاف قد ابتليت بالتدهور وبالكوارث المتعاقبة .

● بدايات تدهور الكنيسة النسطورية :

عندما قرر الخلفاء العباسيون بناء عاصمة جديدة للخلافة في مدينة بغداد بدلاً من العاصمة الفارسية القديمة سلوقيا - كتزيقون وذلك ما بين أعوام ٧٢٦ - ٧٦٦ م ، قرر البطريرك النسطوري «حنان يسوع» (٧٧٤ - ٧٧٩م) بدوره نقل مقر البطريركية النسطورية إلى العاصمة الجديدة سنة ٧٧٥م ، وإن كان قد ظل يحتفظ بلقبه القديم كبطريرك «كرسى سلوقيا - كتزيقون» . ولقد ازداد نفوذ هذا البطريرك في بغداد ، إذ نظر إليه كزعيم روى لجماعة تتمتع بالثراء والنفوذ في الإمبراطورية العباسية . كما أن حنان هذا قد وجد حظوة خاصة عند الخلفاء العباسيين أنفسهم ، وكان يقدم لبعضهم الهدايا القيمة . أما من الناحية الروحية فقد بدأت البطريركية النسطورية تفقد الكثير من تقواها القديمة ، عندما انغمس البطاركة في الأمور الدنيوية ، وذلك في وقت كانت الكنيسة النسطورية قد حققت نجاحاً مرموقاً في بلدان الشرق الأقصى . والواقع أن بطاركة تلك الفترة كانوا أشبه ما يكونون بموظفي الدولة المدنيين أكثر من كونهم رجال دين ، كما أن الكثيرين منهم كانوا يوفدون كسفراء للخلفاء العباسيين إلى القسطنطينية وروما . كما أن العرش البطريركي بات بغية المراد لدى الكثيرين من رجال الدين ، لدرجة أنهم كانوا على استعداد لشراء أصوات الأساقفة مقابل مبالغ مهولة من المال . وحتى في أواخر القرن الثامن ، كانت هذه البوادر من الفساد والذمم الخربة قد بدأت رائحتها تزكم الأنوف داخل الكنيسة النسطورية نفسها . والمعروف أن البطريرك تيموثاوس الأول (٧٧٩ - ٨٢٣م) كان عند تقدمه لشغل كرسى البطريركية قد أعد أكياساً ثقيلة قال إنها محشوة بالدنانير ؛ لتوزع بين الناخبين بعد فوزه في الانتخابات . وبعد أن نجح في هذه الانتخابات وفتح الأساقفة تلك الأكياس وجدوها محشوة بالحجارة ، فراحوا يتصايحون غضباً ، ولكنه رد عليهم بقوله : «إن الإكليروس لا يشتري بالمال» . وعليه فقد قام الأساقفة الغاضبون بالوقوف إلى جانب منافى له هو أفرايم من جند يشابور ، ولكن ذلك قد جاء متأخرات لأن تيموثاوس كان قد استصدر قراراً من الخليفة العباسي باعتماد انتخابه للبطريركية . وبعدها أخذ تيموثاوس في تقليص

أظافر الأساقفة الذين وقفوا في صف خصمه . ولقد أثبت تيموثاوس أنه واحد من أقدر البطارقة النساطرة ، كما أنه كان محباً للعلم ومشجعاً للتعليم ، كما أنه كان على صلوات حميمة مع الخليفة هارون الرشيد . ومن بين أعماله أنه قلل من ظاهرة زواج الأساقفة ، كما تعدى لهرطقة عرف أصحابها باسم «المصلين» . وكان تيموثاوس يشرف على ما يقرب من مائتين من الأساقفة ، وكان يحلم بمد نفوذ النسطورية إلى المناطق الغربية ، فقد كتب إلى زعماء المروانة يدعوهم إلى الانضمام إلى كنيسته وقبول المذهب النسطوري ، وإن كانت هذه المساعي لم تسفر عن شيء . وقد ظل تيموثاوس على عرش البطريركية النسطورية لمدة زادت على الأربعين عاماً ، مما رسخ من قواعد كنيسته . ويذكر له أيضاً أنه كان كاتباً غزير الإنتاج ، فلقد ترك أطروحة كبيرة في علم الفلك بعنوان «كتاب النجوم» ، إلى جانب مراسلات بلغة المائتين رسالة . وله أيضاً أطروحة بعنوان «الدفاع عن الإيمان المسيحي» في شكل محاوراة مع الخليفة المهدي ، وقد وضع إلى جانب ذلك بعض الترانيم الدينية وتفسيراً للاهوتيات جريجورى الفازيلانزى (١٦) .

وبعد عصر تيموثاوس وقعت الكنيسة النسطورية فريسة للمشحنات والصراع على العرش البطريركي ، الأمر الذى أدى إلى فترات خلت من وجود بطريرك على عرش الكنيسة . وفى أغلب تلك الأحوال صار الوصول إلى عرش البطريركية النسطورية من نصيب المرشح الذى يقدم الرشاوى للناخبين أكثر من غيره . ومع أن حوليات القرن الثانى عشر خالية من ذكر الأرقام ، إلا أننا نعلم أن ثلاثة من البطارقة قد قاموا بدفع مبالغ طائلة من المال للوصول إلى العرش البطريركي . من ذلك أن يسوهياب الخامس قد قام بالفعل بتوزيع خمسة آلاف ديناراً للفوز بمنصب البطريركية سنة ١١٤٨م (١٧) . لقد جاء تدهور الكنيسة النسطورية من داخلها بالدرجة الأولى ، إلى جانب بعض المنغصات الوافدة من خارجها أيضاً .

وعند هذا المنعطف لابد وأن نتذكر بأن تدهور أحوال الكنيسة النسطورية ، وخاصة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، كان نتيجة للانهايار العام الذى أصاب البنية الأساسية للخلافة العباسية نفسها . فالمعروف أن الخليفة المعتصم (٨٢٣ - ٨٤٢م)

كان قد بدأ يستعين بالعناصر التركية المرتزقة لتكوين حرسه الخاص ، وذلك لأول مرة فى تاريخ الخلافة العباسية . ومثلما فعلت القبائل الجرمانية المتبريرة فى أوربا مع الأباطرة الرومان الذين استخدموهم كحرس خاص لهم ، نجح الترك فى نهاية الأمر فى انتزاع السلطة من أيدي الخلفاء العباسيين الذين أصبحوا مجرد رموز لا حول لهم ولا قوة وهكذا تصدعت الإمبراطورية العباسية إلى ولايات مستقلة أو شبه مستقلة تحت قبضة أسر حاكمة بالتوارث . وباستثناء أسبانيا والأدارسة الشيقة والأغالبة فى شمال أفريقيا ، الذين لم تكن تربطهم أية صلات ببيغداد ، كان الطولونيون (٨٦٨ - ٩٠٥م) ومن بعدهم الإخشيديون (٩٢٩ - ٩٦٩م) فى مصر يظهرون نوعاً من الولاء الشكلى للخليفة العباسى ، فى حين أن الحمدانيين (٩٢٥ - ١٠٠٣م) فى شمال سوريا انحازوا إلى جانب الخلافة الفاطمية بعد قيامها فى مصر (٩٦٥ - ١١٧١م) . وفى المشرق كان الموقف أكثر حرجاً ؛ وذلك بسبب تفكك الولايات إلى إمارات صغيرة ؛ فلقد قام الطاهريون (٨٢٠ - ٨٧٢م) بفرض سلطاتهم على خراسان فى القرن التاسع ، واستقل السامانيون (٨٧٤ - ٩٩٩م) بأراضى ترانزوكسانيا وأجزاء من فارس ، واستولى الفزنويون (٩٦٢ - ١١٨٦م) على أفغانستان وراحوا يتوسعون فى بلاد البنجاب خلال القرن الثانى عشر . وهذه مجرد أمثلة قليلة لتوضيح التصدع الذى ابتليت به الخلافة العباسية .

ولقد كان هذا التفتت فى كيان الإمبراطورية العباسية مبعثاً للفوضى والاضطراب . ثم جاء زحف الجحافل المغولية ؛ ليعجل بالسقوط النهائى للخلافة العباسية . ولقد كان لهذه الأحداث الخطيرة آثارها السلبية على الكنيسة النسطورية وأحوالها . ومع ذلك فقد قدر لهذه الكنيسة أن تبقى على قيد الحياة حتى بعد زوال الخلافة العباسية نفسها على يد المغول ، الذين كانوا يبدون شيئاً من التعاطف مع هذه الطائفة النسطورية . ولكن هذا لا يعنى أن النساطرة مثلهم فى ذلك مثل سائر أبناء المجتمع العباسى قد قاسوا الأهوال على أيدي جحافل جنكيزخان (١١٦٢ - ١٢٢٧م) الذى قام فى العقود الأولى من القرن الثالث عشر بتدمير العديد من المدن العامرة مثل بخارى وسمرقند وهرات ، التى أبيد أهلها وحولت إلى رماد . وجاء بعد ذلك الزعيم المغولى

منجوخان الكبير (١٢٥١ - ١٢٦٠م) الذي استهزل حكمه بضم الصين إلى إمبراطوريته الشاسعة ، وراح يحكم القارة الآسيوية بقبضة من الحديد . ولقد وجه منجوخان أخويه على رأس جيشين كبيرين ؛ قوبلاى خان شرقاً ثم هولوكو غرباً . ثم جاء قوبلاى خان خلفاً لمنجوخان (١٢٦٠ - ١٢٩٤م) ، فى حين أسس هولوكو سلسلة الإيلخانات فى فارس ، والتي دامت فى الحكم حتى القرن الرابع عشر (١٢٥٠ - ١٣٣٥م) . وتفصيل هذه الأحداث الخطيرة كثيرة ومتشعبة ^(١٨) ، ولا يمكن بطبيعة الحال الخوض فى مفرداتها فى هذا العرض . ومع ذلك فهناك بعض العلامات الهامة التى تستوجب التركيز عليها ، نظراً لصلتها المباشرة بموضوعنا عن الكنيسة النسطورية . ويقال أن منجوخان كان متعاطفاً مع المسيحيين ، وأنه ربما يكون قد اعتنق هذه الديانة أيضاً . وعلى هذا فإن توسع التتار إلى بلاد الصين قد مهد الطريق أمام النساطرة ليتوغلوا فى قلب بلدان الشرق الأقصى . أما فى الجانب الغربى من القارة الآسيوية ، فقد قام هولوكو بتدمير مدينة بغداد وأنهى بذلك الخلافة العباسية سنة ١٢٥٨م . ويذكر أن هولوكو كان متزوجاً من مسيحية اسمها دوقوز خاتون ^(١٩) ، ومن ثم فإنه لم يكن عنيفاً مع المسيحيين بشكل عام . ويروى أن الخليفة العباسى المستعصم (١٢٤٢ - ١٢٥٨م) عندما أدرك اقتراب نهاية العباسيين ، فإنه أوفد وزيره ابن العلقمى ومعه البطريرك النسطورى ماكيكا الثانى (١٢٥٧ - ١٢٦٥م) ليتوسلا إلى هولوكو ؛ لكى يخفف من الشروط التى كان قد أصدرها لتسليم مدينة بغداد إليه . ومع أن هولوكو قد رفض استقبال هذين المبعوثين ، إلا أن الحادثة تشير إلى المكانة التى كان يتمتع بها «الجالثيق» النسطورى فى بلاط الخلافة العباسية . وعندما عصف هولوكو وجحافلُه بمدينة بغداد ، وقام بقتل الخليفة وكامل حاشيته مع ما يقدر بثمانمائة ألف نسمة أخرى ، اختبأ النساطرة فى كنائسهم عليهم يفلتون من هولة المغول . وعندما انتهت هذه الكارثة سمح المغول للنساطرة بالخروج من جحورهم ، ثم أنعموا على الجالثيق النسطورى بقصر من قصور الخلافة هو «دار الدوادر» ليستقر فيه ، وانتقل الجالثيق إلى هذا القصر وشيد به كنيسة .

وكان خليفة هولوكو اسمه أبغا (١٢٦٠ - ١٢٦٥م) متسامحاً مع النساطرة في فارس مثلما كان سلفه ، ولكن النساطرة قد أساعوا استخدام ما منحوا من حرية بأن وضعوا القانون في جيوبهم وتجاوزوا الحدود . وذلك ما حدث في عهد الجاثليق دنها الأول (١٢٦٥ - ١٢٨١م) الذي كان قد ساعد في تهريب أحد النساطرة الذي كان قد اعتنق الإسلام من مدينة تكريت إلى بغداد حيث أمر بإغراقه في نهر الدجلة . كذلك كان هذا البطيريك الأهوج يقود مواكب نسطورية في العاصمة بغداد تحت حماية الجند المغول لمشاهدة جرائم المغول ضد شعب بغداد الأعزل !

وفي الوقت نفسه الذي كان فيه هذا العبث النسطوري على قدم وساق ، كانت الكنيسة النسطورية منقسمة على نفسها من الداخل . فلقد قام اثنان من الأساقفة فالوشاية ضد البطيريك يهب الله الثالث (١٢٨١ - ١٣٧١م) لدى المغول ، فأمسك هؤلاء به وقاموا بتعذيبه والتكليل به . وعندما تحقق الخان المغولي من سر هذه الوشاية قرر أن يقتل هذين الأسقفين بعد أن أخلى سراح البطيريك ، ولكن البطيريك رجاء ألا يفعل ذلك ، مكتفياً بعزلهما وإنزال لعنة الحرمان عليهما (٢٠) .

إن هذه الأحداث من جانب النساطرة جعلت خانات المغول يتأففون من مسلك النساطرة . وكان إيلخانات فارس قد اعتنقوا الإسلام وذلك بدءاً بالخان أحمد (١٢٨٠ - ١٢٨٤م) ، ولكن قوبلاي خان في الشرق الأقصى لم يكن راضياً عن الخان أحمد فقام بعزله ، وعين بدلاً منه أرغون خان (١٥٨٤ - ١٢٩١م) الذي أخذ يحابي النساطرة في فارس ويعزز من علاقاته مع القوى الأوربية والبابا الروماني من خلال السفارة المشهورة التي كان على رأسها بارشاوما النسطوري سنة ١٢٨٧م . وظلت معاملة إيلخانات فارس للنساطرة طيبة حتى وفاة الخان بنيماتو (١٢٩١ - ١٢٩٥م) . وبعد وفاة هذا الأخير تنازع أميران مغوليان على العرش الأول يبدو الذي كان متعاطفاً مع النساطرة والذي أمر بإعادة بناء الكنائس المهدمة ، والثاني هو الخان غازان (١٢٩٥ - ١٣٠٤م) الذي قام باغتيال يبدو واستولى على العرش ، ثم أعلن بصفة رسمية اعتناقه للإسلام . وهكذا تبدل الحال بالنسبة للنساطرة في فارس ، وأجبر البطيريك

النسطورى على ترك قصر «دار الدوادار» ، ثم بدأ النساطرة يتعرضون للمناوشات من جانب العرب والاكراد فى عامى ١٢٩٥ - ١٢٩٦م .

ومع نهاية القرن الثالث عشر تعرض النساطرة مرة أخرى للمتاعب بشكل أكثر عنفاً من جانب الأهليين ، رغم أنف الإيلخانات أنفسهم . ولعل أبشع الأحداث ما تعرض له نساطرة مدينة مراغة . ولقد وردت أحداث مراغة فى كتاب «تاريخ يهب الله الثالث» (٢١) ، حيث قيل أن الجماهير الشعبية قد هجمت على يهب الله وجرجرتة فى الطرقات حيث تعرض لإهانات بالغة . ويقول المصدر نفسه أن أحد الأساقفة قد تعرض للتعذيب أيضاً بعد سرقة متاعه ، كما خرب دير القديس ثادىوس الذى كانت رفاته مدفونة فيه . أما البطريك يهب الله فقد أفلت بعد أن دفع فدية كبيرة بوساطة من جانب الملك الأرميني هايتون .

ويبدو أن الأمور كانت قد أفلتت من أيدي الخان غازان نفسه ، ففى سنة ١٢٩٧م شهدت مدينة إرسيل عنفاً طائفاً شديداً ، وقد سارع الخان للسيطرة على الموقف الملتهب . وبعدها سمح الخان للبطريك بإعادة بناء دير مفرة وأن يعيش فى اطمئنان مشوب بالحذر بعد ذلك اعتلى الخان أولفايتو عرش فارس (١٣٠٤ - ١٣١٦م) ، وقيل عنه إنه كان متقلب المزاج بين المسيحية سراً والمذهب السننى علانية ثم تحوله إلى المذهب الشيعى فيما بعد ، حتى إن القوم راحوا يتندون عليه ، فبعد أن كان لقبه عند العامة «خود بنده» أى «خادم الله» راحوا يلقبونه بلقب «هربنده» أى «خادم البغال» (٢٢) . والواقع أن أولفايتو كان حاكماً ضعيفاً ، وإن كان النساطرة يذكرون له أنه قد أعفاهم من دفع الجزية .

ولما أن حل القرن الرابع عشر بدأت إيلخانية فارس فى التمزق والفوضى ، فلقد شهد عهد آخر الإيلخانات أبو زيد (١٣١٦ - ١٣٣٥م) اضطرابات فى مدينة ديار بكر ، حيث اقتتد ١٢٠,٠٠٠ من النساطرة إلى أسواق النخاسة ، وتم قتل البعض منهم ، كما تعرض الأسقف مار جريجوريوس للضرب حتى الموت ، فى حين أن كنيسة العذراء مريم قد أضرمت فيها النيران فأتت عليها (١٣١٧م) (٢٣) . ومن الصعب تقدير حجم

الخسائر التي تعرض لها النساطرة ومعهم اليعاقبة أيضاً ، وإن كان الأرجح أن خسارة النساطرة كانت الأشد ضراوة .

ولقد جاءت أحداث القرن الرابع عشر لتضيف الجديد من المأسى على النساطرة في فارس ، فلقد زحف تيمورلنك (١٣٩٦ - ١٤٠٥م) بجحافله يدمر كل شيء . ولم يكن تيمورلنك مغولياً ، ولكنه كان من أصول تركية من قبيلة قبرلاص ، وكان قد اغتصب العرش من سيده المغولي قغطاي خان في سمرقند . وبعدها زحف بجيوشه يخرب ويدمر الجميع دون حساب : ففي الأعوام ما بين ١٣٨٠ حتى ١٣٨٧م دمر كلاً من خراسان ، وجورجان ، ومزندران ، وسجستان ، وأفغانستان ، وفارس ، وأذربيجان ، وكريستان . وبعدها قام بتطويق قوات خصمه طقنامش خان القرن الذهبي سنة ١٣٩١م . وفي سنة ١٣٩٣م استولى على بغداد وبقية أراضي ما بين النهرين ، ثم التفت إلى بلاد الهند حيث دمر النسل والزرع فيها ، ثم عاد أدراجه تجاه الشمال الغربي حتى اجتاحت منطقة الأناضول وأنزل هزيمة فادحة بالأتراك العثمانيين في موقعة أنجورة سنة ١٤٠٢م ، وأخذ السلطان بايزيد الأول أسيراً . ومع أن الأسرة التيمورية قد ظلت قوية حتى سنة ١٥٠٠م تقريباً ، إلا أن الأحداث الكبرى للتوسع قد تمت في عهد تيمورلنك نفسه . وواقع الأمر أن الخراب الذي أنزله تيمورلنك بالمدن والحواضر كان أشنع من الخراب الذي كان المغول قد قاموا به من قبل . ويقال إن تيمورلنك قد خلف في فارس هرماً من الجماجم على خرائب أصفهان قدر بقراية ٧٠,٠٠٠ جمجمة ، ثم هرماً آخر على خرائب بغداد قدر بقراية ٩٠,٠٠٠ جمجمة . وفي وسط هذا الخراب الشامل كان طبيعياً أن يتعرض النساطرة مثلما تعرض المسلمون للترويع نفسه . هذا وكان تيمورلنك وخلفاؤه قد فرضوا ضرائب غاية في التعسف على النساطرة بوجه خاص .

وهكذا فإن أحوال النساطرة كانت تسير من السوء إلى الأسوأ ، ولم تعد تسمع أخباراً في أي من السجلات المعاصرة عن كنائس ترهانة وجنديشاپور وبلاد داسينا وكرخة منذ سنة ١٣١٨م . أما كنائس بيت بانحاس وجلرونة فقد اختفت أخبارها ما بين أعوام ١٣١٨ - ١٣٦٠م . وبعد حلول سنة ١٣٨٠م ، وقدم جحافل تيمورلنك

خربت الكنائس فى كل من بغداد ، الموصل ، وإربيل ، ونصيبين ، والجزيرة ، وتبريز ،
والمراغة التى كانت من قبل معاقل هامة للنساطرة . كما اختلفت عدة مدائن أخرى
صغيرة مثل أقاديا ، وأورميا ، وماردين ، وديار بكر ، ومايبركات (٢٤) . لقد انهارت
الكنيسة النسطورية كقوة محلية وعالمية تحت حوافر خيل تيمورلنك ، إذ أبيت جماعات
نسطورية بكاملها ، كما فقد البعض الآخر كل شىء ، فى حين لاذ فريق ثالث بالفرار
لا يلوى على شىء إلى جبال الأكراد ما بين بحيرة أورميا وبحيرة قان . وفى الوقت
نفسه باتت النسطورية فى الصين وأواسط آسيا نسياً منسياً ، وأصبحت مجرد ذكرى
قديمة لماض قد ولى وانتهى فى كل من فارس وبلاد ما بين النهرين لقد قاسى
النساطرة بحق مر الفاقة والمذلة والجهل ثم الإنزواء فى طى النسيان ، حتى تم
اكتشاف تاريخهم من جديد على يد الدارسين فى العصر الحديث .



١٥ - النساطرة فى العصور الحديثة

• الانزواء والشقاق وإعادة اكتشاف تاريخ النساطرة :

بعد أن اجتاحت جحافل تيمور لك مناطق أسيا الغربية ، نزع النساطرة من السهول والمدن الكبرى فى فارس وبلاد ما بين النهرين وكردستان إلى جبال هاكيارى بحثاً عن ملاذ آمن ، وهذه الجبال سلسلة تمتد ما بين بحيرة أورسيا وبحيرة قان . وأخر الجماعات النسطورية التى تسمع عن أخبارها كانت فى بلدة تبريز سنة ١٥٥١م ، وأخرى فى بغداد سنة ١٥٥٣ م .

أما البطريركية النسطورية فقد انتقلت من بغداد إلى بلدة مراغة شرقى بحيرة أورميا . وحتى فى بلدة نصيبين ، التى كانت معقلاً نسطورياً للعلم ، فقد اختفى النساطرة منها حوالى سنة ١٥٥٦م ^(١) . وصار النساطرة بعد هذه التقلبات فى الأحوال يعيشون فى رقعة مثثة بين بحيرتى أورسيا وقان ، والتى تقع مدينة الموصل على رأسهما . وهذه المنطقة الجبلية التى لاذ إليها النساطرة يقع جزء صغير منها فى أذربيجان ، ويقع الجزء الأكبر منها فى كردستان ، وهى منطقة تخوم بين بلاد فارس والأمبراطورية التركية بما فيها بلاد ما بين النهرين وهكذا وجد النساطرة أنفسهم بين قوتين معاديتين ، محاطين من كل جانب بالقبائل الكردية والنيردية المتحفزة ، ولذا فإنهم عاشوا لعدة قرون فى حال من القلق والتوجس ، وياتوا منعزلين عن الحضارة العالمية والعلم الخارجى ، حتى تمَّ نسيانهم من ذاكرة الأمم المسيحية الأخرى وكنائسها . وفى هذه العزلة الطويلة وقع النساطرة فريسة سهلة للجهل ، كما فقدوا الصلة بترائهم العريق فى المسائل الدينية واللاهوتية ، وأصبحت حياتهم الدينية أقرب إلى الشكليات فى أفضل تقدير . وصارت قياداتهم قبلية الطابع ، تركز على العشائر التى يتم اختيار

الجائليق منها ليتولى رعايتهم الدينية إلى جانب القضاء بينهم فى المسائل الدنيوية أيضاً . وبهذا تحولت البطريركية النسطورية إلى مؤسسة وراثية . ولما كان البطارقة يراعون قاعدة التبثلى ، فإنهم بعد وفاتهم كانوا يورثون الكرسي البطريركى لأحد أبناء إخوانهم . على أن هذا النظام على المدى الطويل قد جرّ الكثير من الكوارث على النساطرة فالذى حدث أن آل العرش البطريركى ، وفقاً لهذا العرف إلى صبية صغار كانوا واقعين تحت تأثير أمهاتهم أو أخوانهم الأكبر سناً . ومع مرور الوقت انتقل هذا التقليد الوراثى إلى زمرة الأساقفة أيضاً .

على أنه فى القرن الخامس عشر أخذت بعض العائلات النسطورية تحتج على هذا التقليد ، وثابر هؤلاء للبحث عن وسيلة أخرى تنقذ سمعة البطريركية والأسقفية وعلى ذلك فإنه عندما توفى البطريرك شمعون بار معمع سنة ١٥٥١م ، قرر عدد من الأساقفة ، بتأييد من زعماء الشعب ، انتخاب بطريرك جديد بدلاً من أخ البطريرك المتوفى والمدعو شمعون دنها . إلا أن الأغلبية كانت لصالح شخص آخر وهو الراهب يوحنا سُلّاقة^(٢) من أبناء دير هرمزد . وهكذا وقع الشقاق داخل الكنيسة النسطورية فى التاريخ الحديث .

فى تلك الحقبة كان الإرساليون الفرنسيسكان قد بدأوا يتكاطرون على النساطرة عن طريق بيت المقدس ، وقد نجحوا فى إقناع يوحنا سُلّاقة بالتحول إلى المذهب الكاثولىكى ليضمن تأييد البابوية له فى الاحتفاظ بالعرش البطريركى النسطورى . وقد قبل سُلّاقة هذا العرض ، فاصطحبه هؤلاء الفرنسيسكان إلى مدينة القدس ، حيث قام المسئول الكاثولىكى المشرف على ضريح القبر المقدس بتزويده برسائل إلى البابا الرومانى . وبعدها توجه سُلّاقة إلى روما ، حيث استقبله البابا يوليوس الثالث (١٥٥٠ - ١٥٥٥م) بالترحاب وقام بسيامته بطريركاً بعد إعلانه الاعتراف بالمذهب الكاثولىكى . ولما أن عاد سُلّاقة إلى بلاده مرتدياً الطيلسان الرومانى الذى أنعم به عليه البابا ، قوبل بمعارضة شديدة من جانب الرعية النسطورية . وهب منافس له يقاومه ، فحرض عليه الوالى التركى فى ديار بكر ، الذى قبض عليه وألقى به فى السجن حيث تمّ اغتياله .

ورغم ذلك ظلت علاقة تبعية البطيركية النسطورية لروما باقية في عهد خلفه المدعو عبد يسوع (١٥٥٦ - ١٥٦٧م) ، الذى تلقى بدوره طيليسان الكستلكة من البابا بيوس الرابع (١٥٥٩ - ١٥٦٥م) . وظل الأمر كذلك فى عهد البطيركين التاليين : آية الله ، ودنها شمعون ، ولكن أبناء الطائفة النسطورية كانوا فى واد آخر من عدم المبالاة . ويعتقد الأستاذ فورتسكيو^(٣) أن آخر واقعة يعترف فيها زعماء النساطرة بالتبعية لروما كانت سنة ١٦٧٠م ، على يد مار شمعون الثانى عشر . وبعد ذلك التاريخ عاد خلفاء سلافة إلى مذهبهم النسطورى ، اللهم إلا فى استثناء واحد وقع سنة ١٧٧٠م .

ويلاحظ أن هذا التقارب بين البطاركة النساطرة ، وكنيسة روما لم يؤثر كثيراً فى طقوس الشعب النسطورى وتقاليدته ، حتى فى المراحل الأولى من هذا الاتحاد بين الكنيستين . ولكن البطاركة ظلوا يتمسكون بالطيليسان الرومانى وبدءاً بشمعون دنها صاحب السمعة السيئة ، ومروراً بكل من إلياس السادس (١٦٠٧) وإلياس السابع (١٦٥٧) تباعاً . والغريب أن منافسى هؤلاء البطاركة كانوا هم أيضاً على استعداد لإعلان تبعيتهم للكرسى الرومانى ، مقابل ضمانهم للعرش البطيركى النسطورى . ولعل الأمر الأشد غرابة هو أن البابوية الرومانية أنعمت بالطيليسان الكاثوليكى لكل من الفريقين المتناحرين ، وبذلك صار للنساطرة بطيركان فى آن واحد ، أحدهما فى مدينة الموصل والآخر فى مدينة أورميا^(٤) ، وهما إلياس وشمعون ، إذ اعترفت روما بالإثنين بصفة رسمية^(٥) .

وأمام هذا التلاعب بعرش البطيركية من جانب كبار رجال الدين النساطرة ، لم يعول شعب النساطرة الشئ الكثير على فكرة الاتحاد مع روما ، خاصة بعد انتهاء عهد البطيريك إلياس السابع . وفى منتصف القرن الثامن عشر قام أحد كبار الأساقفة من ديار بكر واسمه يوسف بالتمرد على السلسلة الثانية الخاضعة لروما ، ليبدأ بذلك سلسلة ثالثة من البطاركة النساطرة الخاضعين أيضاً للكنيسة الرومانية . والعجيب أن البابوية اعترفت بهذا التمرد أيضاً وأرسلت إليه بالطيليسان الرومانى المعهود . واستمر الأمر كذلك حتى سنة ١٨٢٦م ، عندما أدرك البابوات أن الأمور قد ازدادت تعقيداً

بين النساطرة ، فأسقطت روما اعترافها بسلسلة يوسف من البطارقة ؛ لتختفى من الأحداث بعد هذا التاريخ .

من هذا العرض يتضح لنا ذلك التناقض العجيب فى سلسلة بطارقة وآباء الكنيسة الكلدانية ^(٦) التى كانت فى اتحاد مع روما فى الموصل . فلقد انبثقت هذه الكنيسة أصلاً من الكنيسة المشرقية فى فارس التى كانت بمثابة قلعة النسطورية المناهضة للغرب ومذاهبه المختلفة ، ثم إذ بها تتمسح بأعتاب البابوية الرومانية . على أن ورثة البطريرك سلوكة - الذين كانوا من أنصار الاتحاد مع روما سابقاً - انقلبوا على هذه البدعة وراحوا يقاومون هذه التبعية ، حفاظاً على التراث النسطورى العريق . ويقيم أنصار هذه الجماعة اليوم فى الولايات المتحدة الأمريكية . ويلاحظ أن التيار الموالى لروما كان الأقوى سياسياً ، خاصة عندما أصدر الباب العالى التركى فرماناً يعترف بهم ، أما الفريق الآخر الشعبى فكان يستظل بحماية الأمير الكردستانى المحلى الذى كان مذبذباً فى بسط الحماية عليهم .

ظل النساطرة - والحال كذلك - منعزلين عن العالم الخارجى لعدة قرون ، فيما خلا التواصل مع روما التى كانت تهتم فى المقام الأول باعتراف البطريرك بالمذهب الكاثوليكي مقابل الإنعام عليه بالبطريرك الرومانى . وحتى مطلع القرن التاسع عشر بقى النساطرة فى حال من العزلة ، إذ لم تكن دول العالم الغربى تعرد حتى عن مجرد وجودهم على خريطة العالم . ثم حدث فجأة أن تنبه العالم إلى هذا الكيان النسطورى ، ومن ثم بدأت مرحلة جديدة فى محاولة إعادة الكشف عن هذه الطائفة المنسية . ^(٧)

وقد بدأت القصة من خلال شخص يدعى كلود جيمس ريتش ، الذى كان المسئول عن شركة الهند الشرقية البريطانية والمقيم فى بغداد ، والذى لم يكن من رجال الدين وإنما كانت لديه اهتمامات خاصة بالثقافة والآثار . فلقد قام ريتش بزيارة إلى الموقع الذى ورد فى الكتاب المقدس لمدينة نينوى ، سنة ١٨٢٠م ، وقدم بعدها تقريراً ^(٨) عن هذه المنطقة أثار اهتمام الكثير من الدوائر العلمية والإرسالية فى كل من إنجلترا وأمريكا . فلقد كشف هذا التقرير للشعوب الناطقة بالإنجليزية عن حقائق مذهلة عن

الآشوريين ، الذين كانوا لا يزالون يستخدمون لغة شبيهة باللغة التي كان يتكلم بها المسيح وتلاميذه - على حد قول التقرير - كما أنهم يدينون بمذهب يستحق الدراسة والتعاطف . وبعدها أقدم العلماء على عمليات الكشف والتنقيب الأثرى ، بدءاً بالأستاذ أ. هـ. لايارد .^(٩) ويمضى تقرير ريتش ؛ ليبين أن النساطرة يرفضون الخضوع للسلطان البابوي في روما ، كما أنهم لا يهتمون بالأيقونات والصلبان في كنائسهم ، وإنما يكتفون برمز بسيط يتخذ شكل الصليب . كما أن موقفهم من العذراء مريم قريب من موقف البروتستانت ، ولعل هذا يدعو إلى التساؤل عما إذا كان هؤلاء النساطرة هم «بروتستانت المشرق» قبل ظهور البروتستانتية بقرون ؟

كان هذا التقرير حافزاً للإرساليات البروتستانتية أن تتقاطر تباعاً على مواطن النساطرة المنعزلة : ففي سنة ١٨٢٠م وصل القس جوزيف ولف إلى كردستان ، ثم عاد إلى إنجلترا يحمل مخطوطة سريانية للعهد الجديد ، وتولى كل من المتحف البريطاني والجمعية الإنجيلية للشئون الخارجية بنشر هذه المخطوطة وتوزيعها بين النساطرة سنة ١٨٢٧م . وحتى تلك اللحظة كانت نسخ الكتاب المقدس قاصرة على الكنائس ووجها ، النساطرة ، ولهذا فإن هذا الإنجاز على يد الإرسالية الإنجيلية كان له بالغ الأثر في الأوساط النسطورية الشعبية .

بعد ذلك وفد إلى المناطق النسطورية نفسها ممثلون عن الكنيسة المشيخية الأمريكية هم : سميث ، وديفز سنة ١٨٣٠م ، ثم القس جستن بيركنز سنة ١٨٣٤م ، ثم الدكتور أساهيل جرانت^(١٠) سنة ١٨٣٥م . وهكذا توافدت بعثات بروتستانتية كثيرة على منطقة أورميا في تواريخ مختلفة ، من أمثال اللوثريين الدنمركيين^(١١) ، واللوثرين المعمدانيين ، ثم اللوثريين النرويجيين ، دون أن ينجز هؤلاء شيئاً يستحق الذكر .

يذكر كذلك أن الروس بدورهم قد جاؤوا إلى مناطق النساطرة أيضاً تحت عباءة حماة الكنائس المشرقية . والواقع أن العداوة التقليدية بين الروس والأتراك قد حفزت النساطرة على الاستنجاد في أكثر من مناسبة بالروس في القرن التاسع عشر ؛ أملاً في أن يتحرك القيصر الروسي لم يد العون للنساطرة ضد الحكم التركي . وفي أوائل

سنة ١٨٢٧م حدث أن قامت جماعات كاملة بأفراد عائلاتها باختراق الحدود الروسية ، لتنضم إلى الكنيسة الروسية الأرثوذكسية . ومع نهاية القرن التاسع عشر (١٨٩٨م) ظهر أسقف نسطوري ومعه أربعة من الكهنة النساطرة في مدينة بطرسبرج ، وأعلن الأسقف نيابة عن شعبه استعداده للتبعية للكنيسة الروسية مقابل حماية النساطرة من ضغوط العثمانيين . وقد رد الروس على هذه المبادرة بتأسيس مركز للتبشير الروسى وإقامة كنيسة ومطبعة فى بلدة أورميا ، إلى جانب أربعين أبروشية وستين مدرسة فى طول البلاد وعرضها . ويقول الروس بأنهم بهذا النشاط قد نجحوا فى تحويل عشرين ألفاً من النساطرة إلى مذهب الكنيسة الروسية سنة ١٩٠٠م . ولقد عقد النساطرة أملاً عراضاً على الروس ، وظلوا يتطلعون إلى قوات القيصر الجبارة لتزحف وتخلصهم من قسوة الترك . ولكن القيصر لم يقد بشىء من هذا القبيل ، وأصيب النساطرة بخيبة الأمل ، وسرعان ما ارتد نفر الذين كانوا قد خضعوا للكنيسة الروسية إلى كنيستهم النسطورية القديمة . (١٢)

أما الجهود الإرسالية التى قدر أن يكون لها عائد ملموس بين النساطرة فقد جاءت من جانب إرساليات غربية غير كاثوليكية ، تمثلت فى المقام الأول فى جماعة «المشيخين» الأمريكين الذين قاموا ببناء المدارس والمستشفيات ومراكز الخدمة الاجتماعية لفقراء الشعب النسطورى . وبالقدر نفسه من الهمة أرسل كبير أساقفة كنتربرى بعثة إلى بلاد الآشوريين لتفقد الأحوال . ومن المفيد فى هذا السياق أن نعرض لرود أفعال النساطرة تجاه هذه الإرساليات غير الكاثوليكية .

فبالنسبة للمشيخين الذين كانوا يهتمون بجذب النساطرة إلى مذهبهم ، فإن الكنيسة النسطورية لم تكن تنظر بعين الارتياح إلى هذا النشاط المريب ، وعلى العكس من ذلك نهجت الإرسالية الأنجليكانية خطأً مختلفاً يمثله الأستاذ جورج پرسى بادجر ، الذى كان فى الأصل صاحب دار طباعة ثم سيم كاهناً فمسنولاً رعوياً عن شركة الهند الشرقية البريطانية فى أبروشية بومباى . وكان بادجر قد أمضى سنة ١٨٣٥ - ١٨٣٦م فى مدينة بيروت ، حيث تعلم مبادئ اللغة العربية واطلع على مجريات الأمور

فى منطقة الشرق الأدنى . وعليه فقد وقع عليه الاختيار بواسطة كبير أساقفة كنتربرى الدكتور وليم هاولى (١٧٦٦ - ١٨٤٨م) وأيضاً الدكتور س.ة. بلومفيلد أسقف لندن ، كمبعوث إلى الكنائس المشرقية وبخاصة النساطرة فى كردستان ، وذلك ما بين أعوام ١٨٤٢ - ١٨٤٤م . ثم قام بادجر بزيارة أخرى إلى المنطقة سنة ١٨٥٠م ، حيث أكمل كتابه عن تاريخ النساطرة وطقوسهم الدينية . (١٣)

ومنذ البداية أوضح بادجر للبطريك النسطورى أن الكنيسة الإنجليكية ، بخلاف سائر الإرساليات البروتستانتية الأخرى ، قد جاءت إلى طائفة النساطرة للمساعدة فحسب دون أن تضمّر أغراضاً أخرى من قبيل تحويل النساطرة إلى المذهب الإنجليكانى . هذا وكان بادجر قد شن هجوماً عنيفاً وعلنياً على مجلس إدارة الإرساليات الأمريكية من أتباع الكنيسة المشيخية والذى كان مقره فى مدينة استانبول ، وأيضاً ضد الهيئات الأخرى الهولندية الإصلاحية والمستقلة وغيرها من الجهات ، لأنها - على حد تعبيره - تخطط لبث الفرقة والشقاق بين مسيحيى الكنائس الشرقية . (١٤) كذلك أعلن بادجر استنكاره للمناورات الكاثوليكية التى أوقعت الفتنة والانقسام بالكنيسة النسطورية وأشعلت المشاحنات بين «الكلدانيين الاتحاديين مع روما» وبين بقية الطائفة النسطورية التى وصفتها روما بالهرطقة والمروق ، وأوضح بادجر أن كنيسته الأنجليكانية لا يعنىها سوى تقديم الخدمات التعليمية لأبناء النساطرة ، والأخذ بيدهم وحمايتهم من العدوان عليهم ، ومحاولة إصلاح الكنيسة النسطورية من خلال جهود أبنائها المخلصين وليس بواسطة أيدٍ أجنبية .

ولقد اغتبط البطريك النسطورى بهذه التصريحات ، وقبول الوفد الأنجليكانى بالترحاب الشديد من جانب النساطرة . على أن جهود بادجر قد أصيبت بالتعثر بعد وفاته ، ولم تبعث فيها الحياة إلا فى ثمانينات القرن التاسع عشر . فلقد استأنف القس ماكلين ورفيقاه أ. إيلى ، و.و. هـ. براون الجهود التى بدأها بادجر بين النساطرة سنة ١٨٨٦م . ونظراً للوجود المتزايد للروس فى منطقة أورميا على تخوم فارس ، فلقد قرر الأنجليكان سنة ١٩٠٣م نقل مركز نشاطهم إلى بلدة فان على الجانب التركى

من الحدود ، حيث ضاعف القس و. أ. وجرام^(١٥) من جهود جماعته فى السنوات التى امتدت من ١٩٠٢ حتى ١٩١٢م . وظلت البعثة الأنجليكانية تمارس نشاطها دون انقطاع حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى .

هنا ويلاحظ أن الكاتب أدريان فورتسكيو^(١٦) يحاول بأسلوبه البليغ أن يدافع عن مسلك الكاثوليك بين النساطرة ، وإن كان فى الوقت نفسه لم يغفل الإشادة بجهود الإرسالية الأنجليكانية فى جهودها النبيل لخدمة كلمة الله .. مضيفاً أنه يأمل فى أن يلتم الطرفان الأنجليكاني والنسطورى فى نهاية المطاف بالكاثوليكية الرومانية .

● المرحلة الأخيرة :

كان قدوم الإرساليات الغربية الواحدة بعد الأخرى إلى بلاد النساطرة ، بما ينطوى عليه هذا القدوم من خلفيات ودوافع سياسية ، بمثابة المرحلة الأخيرة فى تاريخ النساطرة التعساء . فقبل وصول هذه البعثات الغربية كان النساطرة يعيشون فى هدوء ووثام مع جيرانهم الأكراد البسطاء . والواقع إنه من الصعوبة بمكان التمييز بين النساطرة والأكراد من حيث المظهر ، فالملامح متشابهة إلى حد كبير ، كما أن التقاليد وأسلوب الحياة واحدة بين الجماعتين . فلقد كان المجتمع النسطورى يقوم على تقاليد قبلية قديمة تحت إمرة زعيم لكل قرية يطلقون عليه لقب «الملك» . أما البطريك فهو السيد الأعلى للأمة النسطورية ، ويدين له الجميع بالولاء والطاعة فى أمور الدين والدنيا على حد سواء وعلى الصعيد السياسى كان المسلمون والمسيحيون خاضعين للأمير الكردى المسئول عن الإقليم . وكان الأمير الكردى والبطريك النسطورى سوياً هما المسئولين عن الأمور القضائية التى تشمل الطائفتين معاً . ويصعب بالفعل تقدير عدد الطائفة النسطورية على وجه الدقة ، فقد كانوا يتراوحون حول ١٠٠,٠٠٠ نسمة^(١٧) حسب بعض الآراء ، ومعنى ذلك أن عدداً كبيراً من النساطرة قد هلكوا على يد الأتراك والأكراد والعراقيين تبعاً .

ويعتقد الأكراد من جانبهم أنهم متشابهون في الكثير من الأمور مع الآشوريين ، وأن الذى يفصل بين الجماعتين لا يعدو أن يكون شعرة واحدة ، فى حين أن جبلاً عالية تفصل بينهم وبين الأرمن . ولكن هذا لا يعنى أن الحياة على جبال هاكيارى كانت هادئة مأمنة بالنسبة للنساطرة . فلقد كانت هناك لحظات توتر بين الجماعتين ، وإن كان ذلك على نطاق ضيق ، وكان القادة من الطرفين يسارعون لاحتواء الموقف . وفى سنة ١٨٢٠م هجم الأكراد على النساطرة ، فبادر القناصل الأوربيون بالاتصال بالباب العالى ، فكلف السلطان العثمانى رياض باشا بالعمل على إعادة الهدوء والأمن فى مناطق كردستان ، وبعدها بأربع سنوات تم سحب الكتابب التركية من المنطقة (١٨) (١٨٣٤م) . يذكر أنه عندما قام الأمير الكردى نور الله بزيارة إلى استانبول سنة ١٨٤٠م ، أنه فوض البطريرك مار شمعون السابع عشر بالصلاحيات المدنية أثناء غيابه ، وأيضاً برعاية أهل بيته . (١٩)

وينبغى التأكيد على أن العلاقات بين الأكراد والنساطرة قد تعرضت للتعقد بسبب وصول البعثات التبشيرية إلى المنطقة وتحيزها الواضح للنساطرة ، مع وعود تجاوزت حدود التعليم والخدمات الاجتماعية لتطال القضايا السياسية على حساب الأكراد فى المنطقة . يضاف إلى ذلك أن النساطرة كانوا ينظرون إلى جيرانهم من الأكراد والترك نظرة استعلاء بل وازدراء أحياناً ، وراحوا يفكرون فى الاستقلال عنهما تماماً . وكان طبيعياً أن يستثار الأكراد إزاء هذه النوايا ، ولذا فإنهم اتخذوا موقف المعادة تجاه هؤلاء النساطرة ووقف الأتراك إلى جوار الأكراد ضد النساطرة ، الأمر الذى كان يؤدى إلى تدخل القوى الأوربية لدى استانبول للتخفيف من حدة هذه التوترات .

ووقع أول صدام بين الأكراد والنساطرة سنة ١٨٤٣م ، عندما هجمت القبائل الكردية الجبلية على النساطرة تحت قيادة زعيم كردى يدعى بدرخان من منطقة بوهتان ، والذى كان يطمع فى فرض نفوذه الإقطاعى على كل بلاد كردستان . وسرعان ما انقلبت هذه الثورة ضد الحكم التركى إلى محاولة لإبادة النساطرة كخطوة أولى نحو توحيد كردستان . وغلت المراحل وتسمت الأجواء ، حتى إن بعض الشخصيات التى عرفت

بالتسامح مثل نور الله قد شارك في هذا التوجه الكردستاني . وتصادف هذا العنف مع تواجد كل من جرانت (٢٠) وبادجر (٢١) في المنطقة ، وقد قام بادجر بإيواء البطريك النسطوري وحمايته وإنقاذ حياته من الخطر الجارف . ويروى أن فضائع كثيرة وبشعة قد تم ارتكابها في تلك الثورة ، وأنها كانت الأسوأ من نوعها منذ أيام زحف تيمور لك . وهنا تدخلت الحكومة البريطانية لدى السلطان العثماني لكي يرسل والي الموصل على رأس جيش لإنقاذ النساطرة من الهلاك . ويقال أن عدد ضحايا هذه الموجة من العنف قد بلغ ٢٠,٠٠٠ نفساً ، كان من بينهم بعض الكلدانيين . وقد فر بعض الآلاف الآخرين من تركيا إلى روسيا في مناطق القوقاز . أما البطريك فإنه راح يستنجد بالقوى العظمى في أوروبا لحماية شعبه . وأصبح واضحاً أمام الجميع أن الهوة التي باتت تفصل بين الأكراد والنساطرة قد اتسعت إلى حد غير قابل للرأب .

وجاءت المسألة الأخيرة للأشوريين مع اندلاع الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) وما تمخض عنها من نتائج رهيبة ، فالذي حدث أن النساطرة بعد أن تدهورت علاقاتهم بجيرانهم الأكراد ، قرروا النزول من مخابئهم في جبال هاكيارى إلى سهول الموصل للانضمام إلى الحلفاء ضد الأتراك (كانت تركيا قد انضمت إلى جانب ألمانيا في الحرب) ، أملين بذلك أن يحصلوا على استقلالهم ، ويقدر عدد النساطرة الذين تطوعوا لمساعدة الحلفاء ضد الأتراك بأربعين ألفاً ، الذين انضموا إلى قوات «دنستر» البريطانية والروسية . وكانت عملية النزول من الجبال عبر الممرات عملية وعرة ، لا تقل في خطورتها عن المذابح التي تعرضوا لها على يد الأكراد من قبل . وتشبه هذه الهجرة لرجال ونساء النساطرة ، كابودقة طائفة «المورمون» في أمريكا سنة ١٨٤٦ عند خروجهم من بلدة «ناووثو» هروباً إلى مناطق البرارى في الغرب الأمريكي .

وبعد أن انتهت الحرب العالمية الأولى ، كانت نظرة النساطرة إلى المتغيرات الدولية عاجزة عن مسايرة الأحداث ومواكبة المستجدات على الساحة الدولية ، فلقد ظهر تيار القومية العربية شديداً بعد أن تحرر العرب من قيود التبعية للترك . أما النساطرة فقد ظلوا يسبحون في أحلامهم بأن يقيموا لأنفسهم أمة صغيرة مستقلة في سهول الموصل ،

وبهذه الآمال الخيالية وأحلام اليقظة فى إعادة أمجاد المملكة الآشورية البائدة ، خطوا لأنفسهم درباً من دروب الانتحار الجماعى . وفى سنة ١٩١٧ فقد النساطرة بطيريكهم مار شمعون العشرين بنيامين^(٢٢) ، الذى اغتيل على يد كردى متشدد على الحدود الفارسية . وكان خلفه مار اسهاى الحادى والعشرين شمعون طفلاً فى الثالثة عشرة من العمر ، والذى كان يتابع دراسته فى دير القديس أغسطينوس فى كنتربرى تحت رعاية كبير الأساقفة الإنجليزى . ونظراً لصغر سنه ، فإن أمور البطيريكية صارت فى أيدى أخته الكبرى ، التى كانت قد تلتقت قسطاً من التعليم فى واحدة من المدارس الإرسالية ، والتى لم يكن لديها خبرة أو دراية بالتقاليد القبلية أو الأعراف بين النساطرة . وبعد أن تم تسريح النساطرة الذين كانوا قد تطوعوا للحرب إلى جانب البريطانيين ضد الأتراك ، عاد هؤلاء بعد مؤتمر قرساي للصلح ، ولم يكن لهم مأوى يؤويهم فصاروا لاجئين فى العراء على الضفاف العليا لنهرى الدجلة والفرات ، تحت الانتداب البريطانى الذى فرض على العراق . وقد أقدم هؤلاء النساطرة المسرحون على ارتكاب العديد من الأحداث الاستفزازية الكائنة التى أثارت عليهم حفيظة جيرانهم العراقيين . وكانت بريطانيا تسعى لدى عصابة الأمم لإيجاد حل لمشكلات هؤلاء النساطرة ، واقترح تهجيرهم جميعاً إلى كندا^(٢٣) ، ولكن النساطرة فضلوا أن تسعى بريطانيا لإقامة وطن مستقل لهم على أرضهم . ومع انتهاء الانتداب البريطانى سنة ١٩٣٣ ، وعودة البطيريك الشعبى من دراسته فى إنجلترا ، سارت الأمور من سىء إلى أسوأ بالنسبة للنساطرة . فلقد حاول هذا البطيريك الجديد ، مار شمعون ، أن يضع السلطة الكنسية والسلطة الدنيوية جميعاً فى جيبه وفقاً للأعراف القبلية القديمة ، متناسياً بذلك ما قد طرأ من متغيرات على الساحة بعد قيام دولة العراق المستقلة . لقد ظل النساطرة يعيشون على ذكريات الأيام الخوالى ، وبذلك رفضوا الاندماج أو التكامل مع الأمة العراقية الجديدة ، وقد كان موقفهم المتحجر هذا سبباً فى الكوارث التى ألمت بهم . من ذلك أنه عندما استدعى وزير الداخلية العراقى البطيريك النسطورى إلى بغداد سنة ١٩٣٣ ، وطلب منه أن تخلى عن السلطات المدنية وأن يكف عن تصرفاته كدولة داخل الدولة ، رفض البطيريك الاستجابة لهذا المطلب ، فما كان

من الوزير العراقي إلا أن احتجزه وزج به في السجن في العاصمة بغداد . وعليه فقد اجتمع الزعماء الأشوريون في الموصل وأصدروا احتجاجاً شديد اللهجة ضد تصرفات الحكومة العراقية مع البطريك . وردت الحكومة العراقية على ذلك بإرسال إنذار نهائي لزعماء النساطرة تعرض عليهم إما الالتزام بقوانين البلاد أو الرحيل عنها . وقد قبل ألف من شباب النساطرة المسلحين هذا التحدي ، وبادروا إلى عبور نهر الفرات إلى سوريا في صيف ١٩٣٣ ، إلا أن السلطات الفرنسية في سوريا رفضت دخولهم ، فارتدوا قافلين إلى العراق . وعند دخولهم إلى العراق سمعوا دوى رصاصة طائشة ، ثم فوجئوا بالقوات العراقية تطوقهم من كل جانب . وهجم الأكراد والبدو بدورهم على هؤلاء النساطرة المشردين وأجروا بينهم مذبحه رهيبه . أما من أفلتوا من المذبحة فقد قبض عليهم كمتمردين وقتلوا رمياً بالرصاص . ثم أصدرت الحكومة العراقية إدانة ضد البطريك شمعون بأنه المحرك لهذه الثورة ، وأسقطت عنه المواطنة العراقية بموجب قرار برلماني ، وبعدها رحل إلى جزيرة قبرص . وحصل الشيء نفسه للكثيرين من زعماء النساطرة ، وسرعان ما سرت تفاصيل هذه المأساة إلى الدوائر العالمية المختلفة . أما البطريك شمعون فقد سافر من قبرص إلى الولايات المتحدة ، حيث رحبت به جالية آشورية من المهاجرين في بلدة شيكاغو سنة ١٩٤٠ . ورغم حصوله على الجنسية الأمريكية ، إلا أنه قام بزيارة رسمية للسفارة العراقية في واشنطن سنة ١٩٤٨ ، حيث أعلن ولاءه لوطنه الأصلي ، على أمل السماح له بالعودة ، ولكن هذا السعى لم يسفر عن شيء إيجابي .

ويقدر عدد النساطرة في الشرق الأوسط بنحو ٣٠,٠٠٠ نسمة ، نجح ٨,٠٠٠ منهم في عبور الحدود السورية والاستيطان في وادي خابور ، أما الباقون فإنهم يعيشون حول بغداد والموصل تحت رعاية مطران واحد وأسقف واحد . لقد عبثت الأقدار بالنساطرة بطريقة مأساوية حقاً ، ولقد صور بعض الكتاب السوريين أحوال هذه الجماعة المتردية ، ومن بين هؤلاء الكاتب إبراهيم يوهانان في كتاب بعنوان «موت أمة»^(٢٤) . وهناك كتاب آخر من وضع شاب نسطوري بعنوان «المرحلة الأخيرة للتاريخ النسطوري»^(٢٥) . وسواء أكانت هذه هي نهاية النساطرة أو بداية النهاية ، فهذا أمر سوف تكشف عنه

الأيام . ومع أنه من الصعب على المؤرخ أن يصدر حكماً واضحاً عن حالة لم تكتمل أبعادها الوثائقية بعد ، إلا أنه في مقدورنا رصد بعض الملامح العامة . وأبرز هذه الملامح أن النساطرة كانوا عاجزين تماماً عن مواكبة التطورات السياسية التي برزت على الساحة ، ومن ثم راحوا ضحية لهذا التخلف عن ركب الأحداث يلاحظ كذلك أن المجتمع النسطوري قد تحجر عند تشكيلات مظهرية وتقاليد قبلية بالية ومشاعر قومية عفى عليها الزمن ، لقد كابر النساطرة بعناد وأحجموا عن الاندماج كأقلية في كيان الدولة العراقية الحديثة ، فدفعوا الثمن غالياً بسبب تحجرهم هذا . ويرجع هذا إلى افتقارهم إلى قيادة حكيمة رشيدة تقودهم إلى بر الأمان في عالم مضطرب ، فلقد تصرف البطريرك شمعون برعونة خرقاى عندما جر شعبه وراء سراب الاستقلال في وطن نسطوري ، وبهذا فإنه قد حال دون اندماج شعبه في كيان سياسي يضم شعب العراق جميعاً بمختلف أعراقه وطوائفه الدينية . لقد كانت نزعة التمرد والاستقلالية ضرباً من ضروب حماقة والخلل المنطقي . ورغم ما أبداه الإنجليز من تعاطف مع قضية النساطرة ، إلا أن السياسة العامة للحكومة البريطانية كانت تتجنب إغضاب أغلبية أهل العراق لصالح أقلية طائفية هزيلة ، بغض النظر عن مدى عدالة مطالب هذه الأقلية . وهذه العوامل مجتمعة هي التفسير الوحيد لما حل بالنساطرة من كوارث الواحدة تلو الأخرى .

ولا يمكن لأحد بطبيعة الحال أن يقبل فكرة التنكيل بهذه الأقلية الآشورية ، ولكن من ناحية أخرى ينبغي الاعتراف بأن النساطرة كانوا منقسمين على أنفسهم وعلى بطريركهم أيضاً . ولقد اتهم أحد الكتاب النساطرة البطريرك شمعون بخيانة شعبه وبعدم المسؤولية وبالانتهازية والعجز ، الأمر الذي أدى إلى الانتهاء بالآشوريين كجماعة مندبوذة في منطقة الشرق الأوسط^(٢٦) . ولقد تأسست في الولايات المتحدة مجموعة من الآشوريين المستقلين في مدينة شيكاغو تحت مسمى «الكنيسة الآشورية الرسولية الأمريكية» تحت زعامة أحد أنسباء البطريرك النسطوري صدوق مار شمعون . وسواء كانت هذه الخطوة تمثل بداية لشقاق جديد في هذه الكنيسة المشرقية العريقة ، وهي الآن بمثابة كنيسة في المنفى ، فإن هذا يعتمد على جهود هذه الجماعة وسط إخوانهم

على المذهب نفسه فى المهجر الأمريكى (٢٧) ، وكذلك على ردود أفعال إخوانهم ممن يعيشون فى العراق وسوريا وأماكن أخرى .

وفى جميع الأحوال تبقى حقيقة أن الكنيسة النسطورية وهى فى المنفى تمثل رمزاً حياً لماض غنى تاريخياً فى سجلات المسيحية الشرقية ورغم قلة أعداد أتباع الكنيسة النسطورية اليوم ، إلا أن أحداً لا ينكر أن النساطرة ذات يوم فى أوائل العصور الوسطى قد قاموا بنشاط تبشيري مرموق فى كل ربوع القارة الآسيوية . لقد خلفت هذه الكنيسة ، رغم مزاحمة البروتستانت ، ثلاث مؤسسات هامة باقية حتى اليوم . الأولى هى الكنيسة الكلدانية التى تتألف من أعضاء الكنيسة الجامعة التى تخضع لروما ، ولكنها فى الوقت نفسه تحتفظ بالكثير من الطقوس السريانية القديمة ؛ والثانية هى كنيسة مالابار فى جنوبى الهند ، التى كانت فى الأصل يعقوبية المذهب قبل أن تطالها الكاثوليكية فى أعقاب الغزو البرتغالى للمنطقة وقيام جماعة «مارتوما الأحمر» فى تاريخ لاحق ؛ والثالثة هى كنيسة «تريكور» من أتباع شخص يدعى «مللوس» وهى تتألف من نفر قليل من النساطرة فى ولاية كوشين بالهند وكان إلياس ميللوس (٢٨) هذا قد دخل فى نزاع مع أتباع الكنيسة الرومانية الجامعة ومع اليعقوبيين أيضاً ، ولهذا فقد قرر سنة ١٨٧٦ العمل على إحياء التقاليد النسطورية القديمة فى بلاد الهند . وقد ظل أتباع ميللوس يمارسون نشاطهم بعد وفاته ، حتى قام الجاثليق النسطورى الكاثوليكي فى بلدة «كواد شانس» سنة ١٩٠٧ بسيامة أحد كبار الشمامسة النسطوريين واسمه «أبى مليح» أسقف باسم مار تيموثاوس على الجنوب الهندى ، وكلفه بالإشراف على كل النساطرة فى القارة الهندية ، البالغ عددهم ٨,٠٠٠ شخصاً . ويتخذ زعيم هذه الأقلية لنفسه لقب «مطران مالابار وجزائر الهند» . (٢٩)

١٦ - أركان الإيمان والثقافة النسطورية

١ - السلم الكهنوتي النسطوري :

كنا عندما عرضنا للخطوط العريضة لتاريخ الكنيسة النسطورية عبر العصور قد أوضحنا بعض النقاط الخاصة بالنظام الكنسي وإدارة شئون الكنيسة والمجتمع ولقد تعرضت المبادئ التي كان يستند إليها النساطرة في ترتيب سلمهم الكهنوتي لتطورات مختلفة من عصر لآخر ، ومن ثم فإنه من الخطأ أن نضع تعميمات تنسحب على العصور المختلفة التي كانت تختلف فيها المعايير . وفي طرحنا هذا سوف نعرض للبنية الكهنوتية إلى جانب السمات التي ميزت النساطرة كطائفة لها خصوصيتها الشديدة ، خاصة في المرحلة الأخيرة من تاريخهم الطويل .

وكسائر الكنائس المسيحية الأخرى ، يأتي البطريرك أو الجاثليق على قمة هذا السلم الكنسي ، والذي أصبح يتمتع بالسلطتين الروحية والزمنية معاً أثناء الحكم العثماني . هذا وكان العثمانيون قد اتبعوا نظام "الملة" بالنسبة للمسيحيين في سائر أرجاء ولاياتهم . والذي صار للبطاركة بمؤداه قدر وافر من الاستقلالية في معالجة الأحوال الشخصية لطوائفهم مثل الزواج والطلاق وغيرهما من الأمور ، مع الاحتفاظ بالأمور المدنية والجنائية في أيدي السلطات المدنية . إلا أن النساطرة دون غيرهم من الطوائف المسيحية فقد فوضتهم السلطات العثمانية الرجوع إلى بطريركهم في سائر الأمور الدينية والمدنية جميعاً . وكان البطريرك النسطوري يتلقب بلقب "الرئيس" أي الزعيم الأعلى للجماعة ؛ ويأتي بعده في المقام زعماء القبائل الذين كانوا يحملون لقب "الملك" . ويلاحظ أن الطبيعة الجبلية وحال العزلة التي كان يحياها النساطرة قد جعلت مهمة التواصل مع السلطة المركزية أمراً بالغ الصعوبة . وبالنسبة لسلطة

البطيريك على زعماء القبائل فقد بقيت مجرد مسألة نظرية حتى مرحلة قيام كنيسة النساطرة في المنفى ، عندما سقط هذا الحق النظرى التقليدى للبطيريك عن هؤلاء الزعماء .

من السمات الأخرى للكنيسة النسطورية مبدأ توارث المنصب البطيريكى لصالح أبناء أخ البطيريك المتوفى ، وقد إنتقل هذا المبدأ فى العصر الحديث إلى المطارنة والأساقفة أيضاً . ويحمل البطيريك لقباً مهيباً هذا "الأب المكرم المبجل أب الآباء والراعى الكبير ، مار شمعون ، بطيريك وجاثلين المشرق" . ويقابل اسم "مارشمعون" عند النساطرة اسم "مار أغناطيوس" عند اليعاقبة ، الذى صار بمثابة اللقب أكثر من كونه إسماً شخصياً . والذى حدث أن منصب البطيريكية النسطورية قد آل إلى صبية صغار وفق نظام الوراثة المعمول به ، وعليه صارت شئون الجماعة فى أيدي والده هذا الصبى أو أخته الكبرى حتى يشب الصبى عن الطوق ، الأمر الذى جر الكثير من المشاكل والكوارث على الطائفة . وعندما لا يكون للبطيريك المتوفى ابن أخ يرث منصبه ، فعندئذ كان القوم يلجأون إلى إنتخاب بطيريك جديد . وعند جلوس البطيريك الجديد على عرشه يتم تكريسه على يد كبير المطارنة فى حضور الأساقفة فى إحتفالية كبرى .

وكان كبير المطارنة يتمتع بالصلاحيات نفسها التى يتمتع بها رئيسه الدينى البطيريك ، فهو يحمل لقب "مار حنان يسوع" مثلما يحمل البطيريك لقب "مارشمعون" المتوارث ، كما أنه يورث منصبه الكنسى لفرد آخر من أبناء عائلته على المنوال نفسه الذى يتبعه البطيريك . والواقع أن الكراسى الأسقفية فى مجملها صارت تتبع مبدأ التوريث العائلى ، ولذا فقد انحصرت هذه المناصب العليا فى عائلات بعينها . وكانت صفة البتولية (عدم الزواج) معمولاً بها بين جعل كبار رجال الإكليروس ، مع أن السجلات تشير إلى وجود أساقفة متزوجين . كذلك كان من المتعارف عليه أن يتعفف كبار رجال الدين عن أكل اللحوم ، وأن يحيوا حياة الزهد والتقشف ، وإن كان هذا قد ترك فيما بعد لمزاج الأفراد أنفسهم ، ويستفاد من بعض الروايات أنه تجاه أواخر العصور الوسطى وجد بعض الأساقفة النساطرة ممن يحملون ألقاباً شرفية لكراسى أسقفية إلى جانب البطيريك والمطران .

أما صغار الكهنة ، كما هي الحال في سائر الكنائس الشرقية ، فكان من حقهم الزواج ، وإن كان النساطرة قد أعطوا الحق لكهنتهم في الزواج مرة ثانية إن حدث وتوفيت الزوجة الأولى . كذلك كان يسمح للرهبان الذين يرغبون في ترك الحياة الرهبانية أن يمضوا بسلام دون أن يتعرضوا للتجريح أو الشعور بالعار . ويتم إختيار الكاهن بواسطة شعب الأبروشية ، ثم يقوم الأسقف المنوط بالمنطقة بسيامته ، وذلك بوضع يده على رأسه علامة على التكريس . وأما القمص (كبير الكهنة) والخورى - أسقف فكانا منوطين بواجبات رعوية كثيرة والقيام بمهام الأسقف أثناء غيابه . ويتولى كبير الشمامسة تدبير الشؤون المالية والإشراف على أملاك الكنيسة نيابة عن الكاهن . ولكل أبروشية عدد من الشمامسة والقراء والكتبة ، وفقاً لحجم الأبروشية واحتياجاتها . وتسمح القواعد النسطورية بإعادة طقوس سيامة رجال الدين عند التدرج من رتبة كنسية إلى أخرى في سلم الكهنوت ، ولسنا ندري إن كانت هذه التقاليد لا تزال قائمة بين النساطرة في منقاهم في الولايات المتحدة^(١) .

• الرهبانية عند النساطرة^(٢) :

يرتبط ازدهار الكنيسة النسطورية في العصور الوسطى بإنتعاش الحركة الرهبانية فيها ، فلقد عمل الأبطال المجهولون من أبناء هذه الطائفة على التبشير بمذهبهم تحت مظلة الكنيسة المشرقية عبر بلدان القارة الآسيوية بوفاء زائد ونكران الذات . ويعزى قيام الرهبانية بين النساطرة أو بالأحرى بين السريان بصفة عامة إلى مار أوجن^(٣) الذي كان في الأصل صياداً للؤلؤ في البحر الأحمر في مدينة القلزم القديمة^(٤) (مدينة السويس حالياً) . وتصوره الأسطورة في عباءة من التقى والورع حتى قبل أن يقرر إعتزال العالم إلى دير باخومي في إقليم طيبة في صعيد مصر ، ثم في برية إسقيط في وادي النطرون بعد ذلك . وأغلب الظن أنه كان من مريدى القديس باخوم ، الذى كان قد أنشأ نظام الرهبانية الجماعية في مصر ، ونقلها عنه أوجن هذا إلى بلاد فارس وسوريا في منتصف القرن الرابع . ويروى عنه أنه استقر في نهاية المطاف

فى واحد من السهول العليا لبلاد ما بين النهرين شمالى مدينة نصيبين مع سبعين من رفاقه ، وأن هذا العدد قد تضاعف تباعاً حتى وصل إلى ٣٥٠ راهباً من مختلف بلدان الشرق الأوسط^(٥) .

وقرب نهاية حياته اعتزل أوجن إلى جبل إيزالا الذى ترتبط مؤسسة ديرانية حوله بإسمه ، وذلك بعد أن ودع وبارك رفاقه السبعين الذين قاموا بدورهم بتأسيس سبعين داراً رهبانية فى أماكن متفرقة .

هكذا كانت الأصول الأسطورية الأولى لنشأة الرهبنة النسطورية . ويجب أن نتذكر فى هذا المقام أن الديار الرهبانية فى تلك الحقبة المبكرة من تاريخ العصور الوسطى كانت تضم السريان المشرقيين والغربيين جنباً إلى جنب ، عندما لم يكن هناك تمييز بين المؤسسات المونوفيزية والنسطورية . ومع نهاية القرن الخامس ، عندما تعرضت الكنيسة للشقاق والفرقة وتركز النساطرة فى بلاد فارس ، تعرضت الحياة الرهبانية للتدهور . ويتضح هذا التدهور من واقع القرارات التى إتخذها بار شاوياً فى مجمع "بيت لافات" (٤٨٤م) ، حيث خفف من قيود التبتل بين الرهبان والرهبات ، وهو أمر لا يتسق مع التقاليد الأولى للرهبانية . ويصور أحد الكتاب ، استناداً إلى شهادة شخص يدعى توما من مرنحة ، طبيعة الحياة لدار رهبانية فى قرية جبلية حيث كان الرهبان والراهبات يعيشون معاً تحت سقف واحد فى حياة زوجية ، بل وينجبون الأطفال أيضاً^(٦) !

وقد جاء إصلاح الحياة الرهبانية فى بلاد فارس على يد شخص يدعى إبراهيم من كشقر (الواسط)^(٧) ، الذى إفتتح عهداً جديداً فى تاريخ الرهبانية النسطورية . وقد ولد إبراهيم هذا سنة ٤٩١م أو ٤٩٢م فى بلدة كشقر فى بلاد الرافدين السفلى ، وتوفى سنة ٥٨٦م فى سن الخامسة والتسعين . ويعنى هذا العمر المديد أنه قد عاصر سنوات الإصلاح فى الكنيسة النسطورية على عهد بطريكها المرموق مار أبأ . وكان إبراهيم ، مثله فى ذلك مثل مار أبأ ، قد تلقى تعليمه فى مدرسة نصيبين على يد أستاذ يحمل الاسم نفسه (إبراهيم) ، العالم المستنير الذى كان ابن أخ لعالم اللاهوت المرموق نرسيس .

وبعد أن أمضى إبراهيم بعض الوقت في الخدمة الدينية في منطقة الحيرة على الحافة الشرقية للجزيرة العربية ، قصد إلى مصر حيث أمضى عدة سنوات بين الرهبان القبط في بريا إسقيط في وادي النطرون . وفي هذه البرية المصرية تعرف إبراهيم على قواعد القديس مقار الكبير ، الذي كان معاصراً للقديس باخوم . وبعدها قام إبراهيم بزيارة إلى شبه جزيرة سيناء ، التي كانت عامرة بعدة منتجعات رهبانية ، وأغلب الظن أنه قصد إلى دير "التجلى" (دير سانت كاترين فيما بعد) الذي كان الإمبراطور جستنيان قد شيده سنة ٥٢٥م^(٨) . كذلك قام إبراهيم برحلة حج إلى بيت المقدس والضريح المقدس قبل أن يعتزل في جبل إيزالا ، حيث أدخل نظام الرهبانية القبطية بين بنى جلده . وقد عرف عن إبراهيم أنه كان تقياً ورعاً ، وقدوة طيبة لرفاقه وأتباعه ، ولذلك تحوّل من حوله عدد من الرهبان ، واستحق بذلك لقب "إبراهيم الكبير" . وقد خلفه عدد من الديرانيين الأتقياء الذين سهروا على رعاية الحياة الرهبانية وقواعدها وفق الأسس التي وضعها رائدهم إبراهيم سنة ٥٧١م ، والتي حافظ عليها من بعده خلفه المباشر مار داديسوع سنة ٥٨١م . وقد ترأس مار داد يسوع هذا الدير حتى سنة ٦٢٠م ، أي قبل الفتح العربي بعقود قلائل . ثم جاء من بعده راهب مرموق آخر إسمه باباي الكبير الذي ظل رئيساً لهذا الدير حتى سنة ٦٢٨م ، والذي يعزى إليه أنه وضع ثمانين مؤلفاً أهمها عمل بعنوان "عن الاتحاد" يشرح فيه اللاهوت النسطوري والصلة بين اللاهوت والياسوت في شخص المسيح^(٩) . وقد حرص باباي على مبدأ التبتل بالنسبة للرهبان ، تساوقاً مع القواعد الرهبانية في مصر ، جنباً إلى جنباً مع حياة الطهر والمسكنة والصيام والصمت والصلاة والعمل اليدوي والدراسة . وكان الرهبان النساطرة يلتزمون بالصلاة سبع مرات كل يوم ، ثم خفضت فيما بعد إلى أربع فقط ، مع الامتناع عن تناول اللحوم والنبيد ، مكتفين بتناول الخبز والخضر عند منتصف النهار . وكان لباس الراهب يتألف من التونية والحزام والمعطف والقطنسوة والصندل ، ويمسك في يده بصليب وعكاز . وبعد أن يمضى الراهب ثلاث سنوات في حياة الشركة الجماعية مع إخوانه ، يحق له أن يعتزل إلى حياة الخلوة والتأمل بمفرده في واحدة من مغارات الجبال المحيطة بالمنطقة . ولكي يميز الرهبان النساطرة أنفسهم عن جيرانهم من

الرهبان اليعاقبة ، فإنهم كانوا يرتدون عباءة على شكل الصليب . ولكل دار رهبانية رئيسها ، الذى يخضع للأسقف المجلى المشرف على ممتلكات الدير . وكان على الرهبان الناطرة مراعاة الطاعة التامة للسلطة الكنسية ، الأمر الذى أعطى قادة الكنيسة النسطورية عدداً وافراً من الأتباع المخلصين الذى كانوا على استعداد للترحال عبر القارة الآسيوية للتبشير . وقد وضع نشاط أبناء هذه الأديرة فى التبشير فى كل الربوع الآسيوية^(١٠) فى ظل الحكم العربى بشكل خاص كما إزداد عدد هذه المؤسسات الديرانية أيضاً . وفى القرنين السادس والسابع أصبح دير جبل إيزالا على مقربة من بلدة نصيبين ، وكذا دير دوركينا بالقرب من بلدة سلوقيا ، فى موقع الريادة الرهبانية النسطورية . كما ظهرت بيوتات ديرانية أخرى فى كل من : تلا ، وباكساجا ، وهيجلا ، وهذه ، وزرنوخة ، وكمولا ، الأنبار ، وبيت زبدة ، وشكتا ، وكوف^(١١) . وتحت مظلة الحكم العربى ظهرت أسماء لامعة لبعض الرهبان ، يأتى فى مقدمتهم توما من مرغة المؤرخ النسطورى^(١٢) ، الذى كان قد التحق بدير "بيت أبهى" شرقى الموصل سنة ٨٢٢م ، وأصبح فيما بعد سكرتيراً وتلميذاً للبطريك إبراهيم (٨٢٧ - ٨٥٠م) ، الذى سامه أسقفاً لبلدة مرغة ثم مطراناً لبيت غرماى شمالى سلوقيا - كنتزيفون على التوالي . وقد وضع توما مؤلفاً بعنوان "كتاب الحكام"^(١٣) يتضمن تاريخ ديريه والعديد من سير حياة بعض الرهبان، إلى جانب مقتبسات من كتابات رهبانية سابقة تاريخياً . ويمثل "كتاب الحكام" بالنسبة للرهبانية النسطورية ما يمثل كتاب "تاريخ لاوزياك"^(١٤) الذى وضعه پالاديوس عن سير حياة الآباء الرهبان المصريين .

على أن حوليات الرهبانية النسطورية لم تخل من المنغصات ، ويأتى فى مقدمتها طائفة عرفت باسم "المصلين" الذين كانوا عنصر شعب بالنسبة للكنيسة النسطورية لعدة قرون . ويصفهم الأستاذ جرام^(١٥) بأنهم كانوا يمثلون "فقراء المسيحية" الذين عاشوا حياة شبيهة "بالدراويش" وقد ظهر هؤلاء "الفقراء المصلون" فى منتصف القرن الرابع وظلوا نشطين حتى القرن الثانى عشر ، وكانوا من الرهبان السواحين الذين لا يرتبطون بدار معينة أو بنظام له قواعد ثانية . وهم يعتقدون أن الشيطان رابض فى عمق أعماق الإنسان ، وأن الصلاة بدون إنقطاع هى السبيل الأوحى لطرد الشيطان

خارج الأجساد البشرية . وعندما يتحقق هذا ، تحل الروح القدس داخل الجسد ، ويتحرر الإنسان من نوازع الشر الجوانية ، ويفضل هذه الروح المقدسة يمكن للمرء أن يقوم بالمعجزات الخارقة لقوانين الطبيعة . ومن يصل إلى هذا الدرج من الانعتاق - كما يقولون - يصبح في حلٍ من الإنضواء تحت عباءة الكنيسة وسيادتها . على أن بعض هؤلاء "الصائمين" الغلاة قد أقدموا على الكثير من الحماقات وارتكاب بعض الموبقات اللا أخلاقية تحت قناع التدين والتصوف الزائد . وقد تصدى لهذه الجماعة منذ وقت مبكر الأب فلاقيان الأنطاكي (حوالي سنة ٤٤٩م) الذي فضح وخائلمهم واستصدر قراراً من مجمع ديني يحرم دخولهم الأراضي السورية الغربية . أما في مناطق المشرق ، فرغم أن البطريرك يسوع يهاب الأول (٥٨٢ - ٥٩٦م) قد أعلن أن الكنيسة لا تعترف بأى راهب لا ينتمى إلى دار رهبانية ، إلا أن أتباع هذه الجماعة سيئة السمعة ظلوا يجوبون المناطق النسطورية في المشرق دون أن يرتدعوا لعدة قرون تالية^(١٦) .

ويعد عهد توما من مرغة وما سجله من أحداث في "حوالته" عن حياة الرهينة النسطورية في القرن التاسع ، لا نكاد نسمع أخباراً ، ولذا فإنه من الصعوبة بمكان تقديم صورة دقيقة عن هذه المؤسسات الرهبانية فيما تلا من تاريخ . ومع ذلك فإنه على ضوء المنجزات التي حققها الرهبان النساطرة في بلدان أواسط آسيا ، يمكن القول بأن الرهبان النساطرة ظلوا يعملون بنشاط داخل بيوتاتهم الرهبانية . وتأتى الإكتشافات الأثرية والدراسات الحديثة لتدلل على هذا النشاط التبشيري من جانب الرهبان النساطرة في البلدان الآسيوية . وإمتد هذا النشاط خلال القرون الثلاثة الأولى للخلافة العباسية ، ولما أن زحفت جحافل المغول إنهارت تماماً جهود النساطرة التي كانت قد طالت بلاد الصين نفسها . ومع قدوم تيمورلنك بعد ذلك في القرن الرابع عشر ، وما صجب زحفه من خراب أصاب الأخضر واليابس ، أصبحت الكنيسة النسطورية من ذكريات الماضي .

وفي العصر الحديث تحولت المؤسسات الديرانية النسطورية إلى خرائب ، واقتصرت الحياة الرهبانية على حالات فردية في خلوات منعزلة ، ويلتزم هؤلاء الأفراد

القلائل من ذكور وإناث بقاعدة التبتل . أما الهايرياركية النسطورية فلا تزال هي أيضاً محافظة على شرط التبتل ، وإن كان عدد هؤلاء الآباء والكبار قد تقلص تماماً ، ولم يعد باقياً منهم إلا النذر اليسير الذي يرمز إلى ماضٍ ماجدٍ من الأيام الخوالي .

• الطقوس والقداسات النسطورية :

إتسم النساطرة بالتحفظ في مسائل العقيدة ، فهم يقبلون قانون الإيمان الذي أقره مجمع نيقيا المسكوني (٢٢٥م) ، ولكنهم منذ مجمع افيسوس الأول سنة ٤٣١م يتمسكون بمفهومهم الخاص عن طبيعته المسيح وعن العذراء مريم . وفي قانون الإيمان يحذون حذو الكنيسة القبطية ويتجنبون ذكر العبارة التي أدخلها الكاثوليك على قانون الإيمان والتي تقول "تؤمن بالروح القدس المنبثق من الإبن أيضاً" (Filioque) ، لأنهم يرون في ذلك القول ضرباً من البدعة . ومن ناحية أخرى فإنهم ، رغم تبجيلهم للعذراء مريم والعلامة الصليب ، إلا أنهم يعترضون على استخدام عبارة "والدة الإله" بالنسبة للسيدة مريم ، كما أنهم لا يضعون علامات صليب الصلبوت في كنائسهم . كذلك لا يحبذ النساطرة وضع الأيقونات في كنائسهم أو بيوتهم ، ولكنهم يحتفظون بآثار ورفات قديسيهم^(١٧) . والنساطرة يتجنون أيضاً تعليق الصور ، مثلهم في ذلك مثل البروتستانت ، الأمر الذي دعا البعض بالقول بأن البروتستانت هم "نساطرة الغرب" وبأن النساطرة هم "بروتستانت الشرق" وذلك قبل أن يظهر مارتن لوثر بمئات السنين .

أما قداسات النساطرة فهي زاخرة بالطقوس ، التي شهدت الكثير من التطور منذ وقت مبكر في الرها أولاً ثم في بلاد فارس فيما بعد ، مع بعض التأثيرات الوافدة من أنطاكية . ومع أن الدراسات حول القدايسات النسطورية لم تكتمل بعد عند المتخصصين ، إلا أنه يمكن القول بصفة عامة أنها عميقة في الروحانيات وفي ملمحها البدائي . وتستخدم الكنيسة النسطورية ثلاثة أنواع من القداسات : الأول هو قداس ثيودور الشارح ، وذلك من وقت عيد الميلاد حتى يوم سبت النور ؛ والثاني وهو قداس

نسطور ويستخدم في المناسبات السابقة لعيد الغطاس، وفي تذكارات الآباء اليونان
 الباكرين، وفي أيام الأربعاء الخاصة بذكرى مدينة نينوى وفي خميس العهد؛ والثالث
 وهو قداس الرسولين مار أضيأى (القديس ثادئوس) ومار ماري، اللذين على ما يبدو
 كانا قد حملا معهما هذا القداس بين أورشليم ثقلًا عن القديس يعقوب الأصفر الذي
 قيل أنه أقام أول قداس (قربانة) مسيحي في التاريخ. ويستخدم هذا القداس الأخير
 من وقت عيد الفصح حتى وقت عيد الميلاد، وهو القداس الرئيسي للنساطرة، ولا يزال
 مستخدمًا حتى اليوم بلهجة السريانية المنبثقة من الأرامية. ويعد القداس النسطوري
 من أهم ملامح الكنيسة المشرقية، ليس فقط بسبب قدمه تاريخيًا، وإنما أيضاً لأنه
 يحتفظ بطابعه البدائي في منجاة من تدخل اللاهوتيين وحذقاتهم، وهو في ذلك يختلف
 عن القداسات اللاتينية واليونانية.

ولكل مناسبة عند النساطرة قداسها الخاص بها. ويلاحظ أنهم في صلواتهم على
 موتاهم يرفضون فكرة المطهر في العالم الآخر، كما أنهم يعمدون دومًا إلى صب
 اللعنة على القديس كيرلس السكندري، وتمجيد ذكرى سيدهم نسطور. وهم يلتقون
 للصلاة في الصباح الباكر وعند المساء، عند سماع نداء أبواق خاصة. ويلاحظ أنهم
 لا يكتفون من شركة تناول ولا يرون ضرورة إقامتها كل أيام الأحد. وعندما يقيمون
 هذه الشركة فإنه يتوجب على من يتقدم للتناول أن يكون صائمًا من منتصف الليلة
 السابقة لموعد تناول، في حين أن الكاهن والشماس اللذين يقومان بهذا الطقس
 ينبغي عليهما الصيام من عصر اليوم السابق لهذه المناسبة، ويستمران في صيامهما
 حتى ما بعد ظهيرة تقبل شركة تناول. ولا يصر النساطرة على أن يقوم من يطلب
 تناول بالاعتراف للكاهن. وينظر النساطرة إلى قربان تناول "المخمر" كواحد من
 الأسرار السبعة المقدسة وكإمتداد للعشاء الأخير (الذي تناول فيه المسيح آخر عشاء
 مع تلاميذه). وتبدأ طقوس القربان المقدس الخاص بشركة تناول بمهمة إعداد
 القربان في ركن خاص ملحق بصحن الكنيسة.

ويعترف النساطرة بأسرار الكنيسة السبعة^(١٨) ، وإن كانوا ليسوا على بيئة كاملة بفحواها وطبيعتها ، وهذه الأسرار هي : سر العماد ، والزواج ، والتناول ، والكهنوت ولكنهم مختلفون حول الأسرار الثلاثة الأخرى الخاصة بمباركة الرهبان ، وصلوات الموتى ومسحة الزيت المقدس ، والغفران من الخطايا ، وعلامة الصليب ، وتكريس الكنائس والمذابح ، والأمر في هذه المسائل جميعاً متروك لكل كاهن وتفسيره الخاص .

وللعماد أهمية خاصة عند النساطرة وهو يتم على مرحلتين . فعندما يولد الطفل يغسل بالماء المصلى عليه بواسطة الكاهن أثناء أداء الصلاة ، ويعدها عندما يحل أحد الأعياد الكبرى يتم عماد أطفال كل الأبروشيه دفعة واحدة في حفل بهيج . وهم يقومون بتغطيس الطفل في الماء المصلى عليه مرات ثلاث ، مع وضع وجه الطفل جهة المشرق ، ثم يتم مسح جميع الأطفال المعمدين بالزيت المقدس . وترتبط مناسبات العماد والزواج عند النساطرة بطقوس كثيرة تتم في جو من البهجة والمرح . ويستعان في مراسم عقد الزواج بالأواني الكنسية المقدسة وبالصلبان والآثار الأخرى والتيجان المزخرفة^(١٩) . وتسمح الكنيسة النسطورية بالطلاق المشروط بعدة مبررات مقبولة . ولهم طقوس خاصة بسيامة الكهنة ودفن رجال الدين ودفن العلمانيين وتكريس الكنائس الجديدة .

وبالنسبة للتقويم النسطوي ، فإنهم يستخدمون التقويم اليولياني (السلوقي) الذي يبدأ بعام ٣١١ ق.م . أما السنة الكنسية فتبدأ في أول ديسمبر ، وهي مقسمة إلى تسع فترات مسافة كل منها سبعة أسابيع ، وهي تقسيمات مرتبطة بأعياد البشارة ، والغطاس ، والصوم الكبير ، وعيد القيامة ، وصيام الرسل ، وصيام الصيف ، ولذكري كل من النبي إيليا والنبي موسى ، ثم لذكري تدشين الكنائس . ويصوم النساطرة أربعة صيامات تختلف في مدتها ، وأطول هذه الصيامات يدوم ٤٩ يوماً قبل عيد الفصح ويسمى بالصيام الكبير ، وأقصرها هو صيام "مارت مريم" (القديسة مريم) ومدته ١٥ يوماً في شهر أغسطس من كل عام ، كما يصومون يومى الأربعاء الجمعة على مدار العام^(٢٠) . ويبلغ عدد أيام الصيام عندهم ١٧٢ يوماً .

وللكهنة النساطرة زى خاص يشبه الزى الذى يستخدمه الكهنة اليعاقبة ، ويشمل العباءة (قثينة) ، والدثار الطويل (أورارا) ، والمنطقة أو الخزام (زنارة) ، ورداءاً خاصاً بخدمة القداست (ماپرا) دون قطنسوة على الرأس ، وينتقلون أحذية مطرزة . ويضع الأساقفة وكسوة صغيرة الحجم وأكتافية مطرزة (بيرونه) على رؤوسهم ، ويمسكون بعكاز وصليب فى أيديهم . وخارج الكنسية يضع الكهنة عمامة سوداء على رؤوسهم ، وجميعهم يطلقون لحاهم^(٢١) .

• الفنون والعمارة عند النساطرة :

لو أننا نظرنا إلى المسيحية السريانية فى عصرها الباكر ، لكان من الصعب علينا أن نميز بين ما هو مشرقى وما هو غربى فى الجوانب الثقافية ، فلقد كان الجانبان شريكين فى تبيجليهما لقديسين بعينهم ، كما أنهما كانا متطابقين فيما يتصل بقضايا اللاهوت . وينسحب هذا التطابق أيضاً على مجالات الفنون والعمارة . وعلى هذا فإن طرز الكنائس الأنطاكية السابقة لظهور المذهب اليعقوبى بفنونها وملامحها المعمارية تقدم صورة للكنسية المشرقية النسطورية أيضاً . ولكن بعد أن انفصلت كنيسة النساطرة ، روح هؤلاء المسيحيون الشرقيون يتطلعون فى رؤاهم نحو بلاد المشرق . ولقد كان إهتمام الكنيسة النسطورية وقت إنسياحها فى البلدان الآسيوية منصباً على التبشير فى الدرجة الأولى ، ولذا فإن فنون وعمارة تلك الحقبة الزمنية قد إتسمت بالبساطة . وبعد أن إبتليت المنطقة بغزوات المغول ثم بعد أن قامت الإمبراطورية العثمانية ، أصيبت الكنيسة النسطورية بالتهور ، ودخلت فى محور الجهالة والنسيان . وقد كان لهذه الأحداث الخطيرة مضاعفاتها على الفنون والعمارة عند النساطرة .

ولم يكن لدى النساطرة أصلاً فنون أو عمارة تقارن ما كان لدى الإغريق أو حتى لدى السريان الغربيين ، كما أن النساطرة بطبعهم لا يحبون إقتناء الأيقونات ، سواء فى بيوت العبادة أو فى منازلهم ، وأنما يكتفون برموز بسيطة للصليبان عند مدخل

الكنائس أو فوق المذبح ، وهم فى الوقت نفسه يجرمون استخدام صلبان الصلبوت فى كل ميانيهم الدينية . وعلى هذا بقيت الكنائس النسطورية عارية من المنحوتات وعناصر الفنون الأخرى .

وفى مجال العمارة كانت الكنائس النسطورية غاية فى البساطة والتواضع ، بعيدة عن مظاهر الأبهة والابهار . والشئ الوحيد الذى يميز دار العبادة من غيرها من المباني الأخرى هو علامة الصليب البسيطة على السور الخارجى أعلى بوابة المدخل . وهذا المدخل لا يعدو أن يكون مجرد فتحة ضيقة منخفضة فى السور بدرجة تجبر من يلج المبنى على أن ينحنى للمرور من خلالها . ويبلغ ارتفاع هذه الفتحة ثلاثة أقدام تقريباً ، وقيل إنها صممت كذلك لكى تحول دون محاولات الأكراد إتخاذ هذه الدور حظائر عواشيهم^(٢٢) . والواقع أن بنايات الكنائس والأديرة فى المشرق كانت تصمم على هذه الشاكلة لأغراض دفاعية وتجنب هجمات الخيالة للنهب والسلب . وإذا تأملنا الكنيسة النسطورية القديمة فى بلدة قرشانس - على سبيل المثال - نجد أن مدخلها مسبوق بسلم خارجى وذلك للحيلولة دون اقتحامها . ويؤدى المدخل إلى مجاز الكنيسة أو صحنها وهو مغطى فى جزء منه ، وفيه يخلع المصلون أحذيتهم وهو يولون رؤسهم تجاه الشرق . وفى أيام الحر القاتظ تقام الصلوات فى فناء الكنسية بدلاً من داخلها . ويتألف الجزء الداخلى من قدس الأقداس الذى يفصله جدار من الصحن . وهذا الجدار خالٍ من الرسومات الإيقونية ، وهناك مدخل صغير عليه ستارة يصل بين الصحن وقدس الأقداس . وخارج قدس الأقداس توجد منصة عالية محاطة بسوار منخفض ، وهى البقعة المخصصة لفريق المنشدين (انحورس) وللمقرأه لتلاوة درس اليوم ، إلى جانب منضدة توضع عليها الكتب المقدسة مع صليب بسيط . ويحتوى قدس الأقداس على مذبح واحد تعلوه كسوة ، ولا تقوم شركة التناول إلا مرة واحدة فى اليوم الواحد فى جميع الكنائس . وتحوى جدران قدس الأقداس مشكيات لحفظ كتب الصلاة وأدوات التناول والزيت المقدس وبعض الخبز (القربان) داخلها لإستخدامه فى شركة التناول .

وتقع حجرة العماد بجوار قدس الأقداس ، ويمكن الوصول إليها إما من داخل المذبح أو من صحن الكنيسة . وتستخدم هذه الحجرة أيضاً لحفظ الأردية الكهنوتية . وفي مؤخرة صحن الكنيسة يوجد القرن لإعداد خبز القرايين فى قعة مسورة . ويتم النداء للمصلين إلى الكنائس بمقرعة خشبية فى دقائق متتابعة بواسطة مطرقة ولا تنزال المقرعة مستخدمة حتى اليوم فى الأديرة اليونانية القديمة وفى جبل سيناء المصرى وأيضاً فى جبل أثوسى ببلاد اليونان .

● اضمحلال الأدب السريانى :

تتطلب معالجة جوانب المنجزات الأدبية لمجتمعات الكنائس الشرقية بلغاتها المختلفة عملاً مستقلاً ، ولذا فإننا فى هذا العرض سوف نكتفى ببعض النقاط الأساسية التى تلقى بعض الضوء على هذه الجوانب الهامة . ولا يمكن لأى دارس أن يفضل العطاء الأدبى السريانى إلى جانب الآداب اليونانية واللاتينية والقبطية لتلك الفترة المبكرة من التاريخ .

وقبل حلول القرن الخامس . وما حدث إيانه من شقاق حول طبيعة المسيح بين المنافزة السريان الغربيين وبين النساطرة أصحاب مذهب الطبيعتين المشرقيين ، لم يكن الأدب السريانى يومها يعقوبياً أو نسطورياً وإنما كان أدباً واحداً للجميع غرباً وشرقاً . ومن ثم فقد اتسم هذا الأدب المبكر بصيغة إنجيلية ولاهوتية . وفى هذا الصعيد لمعت بعض الأسماء ، من بينها أفراتيس ، وأفرايم سيروس ، ورابيولا ، إلى جانب بعض المؤرخين الذين إهتموا بتسجيل الأحداث فى كنيسة إنطاكية . وبعد القرن الخامس أخذ اليعاقبة فى تسجيل تواريخهم ، وظهر من بينهم المؤرخان المشهوران ميخائيل السورى وابن العبرى . أما النساطرة فقد تدهورت أحوالهم واضمحلّت آدابهم بل وتعرضت للزوال : فبعد أن انفصلوا عن إخوانهم السريان الغربيين إنصوفوا عن الأدب السريانى فى جملة ، خاصة بعد استقرارهم فى بلاد فارس وانسيامهم للتبشير

بمذهبهم فى بلدان شرقى آسيا . وعندما جاء الفتح العربى لفارس استعرب العلماء النساطرة وقاموا بدورهم الهام فى ترجمة التراث اليونانى إلى اللغة السريانية . وقد ظلت السريانية مستعملة فى ظل الحكم العربى . وفى القرن السابع نسمع عن عالم نسطورى يدعى يوسف حزايا من أهل فارس الذى حدث أن قبض عليه ويبيع فى سوق النخاسة . على أنه بعد ذلك بوقت أطلق سراحه وقام بتأسيس دار رهبانية فى بلاد كردستان ، وبرز كعالم لاهوتى . ويقول عبد يسوع الذى وضع سجلاً عن المخطوطات السريانية أن يوسف هذا قد وضع قرابة ١٩٠٠ مؤلفاً بالسريانية ، وهو رقم مبالغ فيه بطبيعة الحال ، ولكن ذكر من بين هذه الأعمال نص سريانى لكتاب پالاديوس^(٢٣) بعنوان "بستان الرهبان" الخاص بالرهبانية المصرية .

وقد ظلت السريانية لغة الحديث بين النساطرة طوال تاريخهم ، حتى تمّ التعريب (فى عصر الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ٦٨٥ - ٧٠٥م) ، وبعدها أخذت السريانية فى الإندثار كلفة للكتابة الأدبية . وأصبح الكثيرون من علماء النساطرة يجيدون اللغتين السريانية والعربية ، ومن بين هؤلاء كان حنين بن إسحق وتلاميذه الذين فضلوا أن يكتبوا بحوثهم باللغة العربية بدلاً من السريانية . ولكن القرن العاشر شهد انتعاشاً فى الكتابة بالسريانية فى فروع الأجرومية والمعاجم ، ولعل هذا يرجع إلى حرص هؤلاء العلماء على حفظ تراثهم من الزوال . ويفسر هذا أن جل اهتمام هؤلاء النساطرة من أهل العلم كان منصباً على اللغويات ، وذلك فى وقت صارت الغلبة فيه للسان العربى . وقد وضع بار على يسوع وهو تلميذ لحنين أسس المعاجم السريانية ، إلى جانب عدد من المعاجم العربية فى القرن التاسع . وكان بار بهلول ، المعروف فى المصادر العربية بأسم أبى الحسن بن البهلول ، يقوم بالتدريس فى بغداد فى القرن العاشر ، وهو الذى أكمل ما كان قد بدأه بارعلى مع بعض الإضافات . كذلك وضع بار مسواى ، المعروف فى المصادر العربية باسم يحيى بن ماسوية (توفى ٨٥٧م) أطروحة فى الطب باللغتين السريانية والعربية . أما إلياس بار شينايا من نصيبين (توفى ١٠٤٩م) فقد ألف عملاً بعنوان "كتاب الشارح" ، متضمناً مصطلحات عربية وسريانية ، إلى جانب أجرومية للغة السريانية^(٢٤) .

على أننا عندما نقترّب من نهايات الوجود الوسطى لنصادف أعلاماً على شاكلة
أعلام السريان اليعاقبة الغربيين من أمثال ديونسيوس بار صليبي الكبير أو ابن العبري .
ويرجع ذلك إلى التدهور الذي كان قد أصاب الأدب النسطوري بشكل عام .
ونصادف بعض الأسماء لكتاب نساطرة في القرون التالية حتى القرن الثالث عشر ،
ولكن كتاباتهم هزيلة ومتدهورة وتشير إلى قرب النهاية المحتومة .

ويحدد القرن التاسع الخط الفاصل قبل تدهور الآداب النسطورية ، ففيه نصادف
بعض الأسماء اللامعة من أمثال الجاثليق تيموثاوس الأول (توفي ٨٢٣م) ، الذي قيل
إنه وضع أطروحة في علم النفس بعنوان "كتاب النجوم" ولكنها قد فقدت . كما خلف
تيموثاوس عدداً من الرسائل^(٢٥) ، تتضمن دفاعاً عن العقيدة المسيحية في صيغة
محاورة مع الخليفة المهدي (٧٧٥ - ٧٨٥م) . وله أيضاً عدد من المواعظ الدينية وشروح
لآراء جريجوري النازيانزي . ولعل أهم أعماله قاطبة كان عملاً يتضمن تسجيلاً
لفعاليات الجامع الدينية ما بين أعوام ٧٩٠ - ٨٠٥م . ومن الأسماء الأخرى نجد
يسوع بار نون الذي صار بطريركا للنساطرة سنة ٨٢٣م ، بعد أن توسط له جبريل
بختيشوع الطبيب الخاص للخليفة المأمون . وقد وضع بارنون مؤلفاً في الأجرومية
السريانية وبعض الأطروحات اللاهوتية . أما توماس من مرنة ، الذي أصبح مطراناً
لبيت جارماي ، فقد كتب سنة ٨٤٠م كتابه الشهير بعنوان "كتاب الحكام"^(٢٦) ، الذي
صار فيما بعد أهم مصدر نسطوري لقواعد الإيمان وتاريخ الرهبانية النسطورية حتى
عصره . كذلك وضع يسوع داده من بلدة مرو كتاباً هاماً حول "شروح الكتاب المقدس"^(٢٧) ،
وذلك في منتصف القرن التاسع . ومع نهايات القرن التاسع وضع يسوع دنها ،
أسقف البصرة ، العديد من الأطروحات في المنطق والتاريخ الكنسي ، إلى جانب عمل
بعنوان "كتاب الطهارة"^(٢٨) .

أما القرن العاشر فهو عصر التدهور للأدب النسطوري ، ولا نصادف فيه إلا حفنة
من الزهار وبعض الكتابات اللاهوتية أو شروحا لطقوس القداست بعدة أقلام منها :
إلياس أسقف الأنبار ، وجورجة مطران الموصل ، وبار بهلول ، ويوحنا بار خلدون .

ولكن لا أحد من هؤلاء جميعاً يمكن وصفه بالعالم أو الكاتب المرموق ، اللهم إلا ابن خلدون فيما سجله عن حياة الزهد عند الرهبان النساطرة .

ولم يكن القرن الحادى عشر مختلفا عن سابقه ، فإسهامات رجالته النساطرة متواضعة للغاية ، ومن هؤلاء إلياس من نصيبين (توفى ١٠٤٩م) الذى ترك حولىة وبعض الدراسات اللغوية التى سبق ذكرها . وهناك أيضاً أبو سعيد عبد يسوع بار بهريز ، مطران أربيل والموصل ، الذى جمع بعض القوانين والقرارات التى حلت محل القانون الكنسى عند النساطرة .

وفى القرن الثانى عشر جاءت كتابات جل النساطرة باللغة العربية ، اللهم إلا حالة واحدة تمثلت فى كتابات سمعان شنكلورى (شنكلقة) الذى خلف مزمنة سريانية وأطروحة بالسريانية أيضاً عن السلم الكهنوتى النسطورى^(٢٩) .

أما القرن الثالث عشر فإنه يحمل دلالات خاصة بالنسبة للكتاب النساطرة ، الذين أخذوا يسجلون إنتاجهم بلغة شعرية عامية . ومن بين هؤلاء الكتاب نجد سليمان من أخلاط (على شواطئ بحيرة قان فى أرمينيا) ، والذى أصبح مطراناً للبصدة ، والذى وضع عملاً بعنوان "النحلة"^(٣٠) ، وهو مزيج من اللاهوت والتاريخ ، أقرب ما يكون إلى الأساطير . كذلك ظهر كاتب آخر يدعى جورج وردى من مدينة أربيل ، الذى نظم العديد من الترانيم الدينية التى لقيت قبولاً شعبياً واسعاً عند النساطرة . كما أن كلا من يوحنا من الموصل وجبريل كاسماً قد تركا بعض الأشعار الدينية قرب نهاية القرن الثالث عشر . ولعل أكثر الأسماء ذبوعاً فى القرن الثالث عشر هو عبد يسوع بار بريخه ، الذى ذاع صيته فى عهد البطريرك يهب الله . وقد شغل عبد يسوع أسقفيات كل من سنجار ، وشيجار ، وبيت عربى (طور عابدين) لمدة خمس سنوات ، وفى سنة ١٢٩٠م أختير ليصبح مطراناً لنصيبين وأرمينيا حتى وفاته سنة ١٣١٨م . ومع أن بعد يسوع لا يرقى إلى مصاف ابن العبرى ككاتب ، إلا أنه رغم ذلك يحتل مقاماً خاصاً عند النساطرة بنفس القدر الذى يحتله ابن العبرى عند اليعاقبة . وهو ، كما هو الحال بالنسبة لابن العبرى ، قدر له أن يكون آخر الكتاب العظماء فى تاريخ النساطرة ،

ولكن معظم أعماله قد فقدت . على أنه في تذييل لمصنف عن الآداب الكنسية (١٣١٦م) النسطورية يذكر قائمة بمؤلفات . ورغم بعض المآخذ على هذا المصنف ، إلا أنه يعد سجلاً نادراً للآداب السريانية بشكل عام ، وهو أول محاولة معروفة لوضع بيلوغرافيا شاملة للأعمال التي دونت بالسريانية ، مع تركيز على الكتابات النسطورية . ويقع هذا المصنف في أربعة أقسام : الأول ويشمل أسفار العهد القديم وبعض الأسفار المنحولة ؛ والثاني يشمل أصحابات العهد الجديد ؟ والثالث يشمل سير الآباء اليونان باللغة السريانية ؛ والرابع يشمل الآباء السريان بمن فيهم من الكتاب النساطرة منذ القرن الخامس (مع بعض الاستثناءات من الناحية الزمنية) . ويبدو أن عبد يسوع قد استمد مادته من مصادر سريانية مخطوطة كانت محفوظة في بلدة نصيبين . وقد كان إعتماده على هذا المصدر فقط سبباً في قصور قوائمه من ناحية التسلسل التاريخي . على أنه يلقي الضوء على عناوين لبعض الأعمال التي لا نجد لها ذكراً في كتابات الآخرين . والأرجح أنه كان قد وضع هذا العمل للإستعانة به شخصياً هو وتلاميذه ورفاقه ، الذين كانوا على معرفة بهذه المؤلفات ، ومن ثم فإنه لم يهتم بجمع المادة التي تغطي الموضوع بأكمله في شكل إحصاء جامع . كما أنه لم يشغل باله بتحليل مضمون هذه المؤلفات أو بتسجيل تواريخ محددة لكل مخطوطة منها . يعاب عليه أيضاً أنه لم يكن موفقاً في تتابع تواريخه زمنياً^(٣١) .

أما الأعمال التي وضعها عبد يسوع وفقدت ، فهي تشمل تفسيراً للكتاب المقدس ، وسيرة حياة المسيح على الأرض ، وأطروحة بعنوان "حوار حول الهرطقات" وكتاباً بعنوان "أسرار الفلاسفة اليونان" ، وأطروحة بعنوان "رسالة مزعومة من الإسكندر الأكبر إلى أرسطو عن الكيمياء" ، إلى جانب اثنتي عشرة محاوراة عن العلوم ، وبعض المتفرقات من النصوص الدينية . ومن بين أعماله التي بقيت أطروحته القيمة عن اللاهوت النسطوري ، وهي تتضمن وجهة النظر اللاهوتية الرسمية لطائفة النساطرة^(٣٢) . كذلك ترك عبد يسوع عملاً يعدد فيه مفردات القانون الكنسي النسطوري بعنوان "مختصر القوانين الكنسية المنبثقة عن المجامع الدينية"^(٣٣) ، والمعروف أيضاً بمسمى "مختصر القوانين" ، وهو العمل الذي يوازي عمل ابن العبري بالنسبة للقوانين

اليعقوبية . ويحتوى هذا المختصر على القوانين المدنية والكنسية الواحد بعد الآخر ، إلى جانب عرض لنظم الكنيسة النسطورية فى نهاية القرن الثالث عشر . وفى سنة ١٣١٦م وضع عبد يسوع كتاباً آخر عن "قواعد القانون والقرارات الكنسية" . وتساوفاً مع روح العصر ، وضع عبد يسوع بعض الأعمال الشعرية التى لقيت قبولاً شعبياً عريضاً بين النساطرة ؛ فله محاوره عن التقاويم بلغة شعرية ، كما أنه قد تشاعر أيضاً فى مفردات مصنفه السابق ذكره . ولعل أهم عمل شعرى له هو "جنة عدن" ، وهو ديوان من خمسين قصيدة فى اللاهوتيات والمواظب الدينية ، وهى مستوحاة من "المقامات" العربية للحريرى ، وعددها خمسون عند هذا وذاك . ومع أن عبد يسوع لا يكال بمال عبقرية الحريرى الأدبية وملكاته الفنية ، إلا أنه قد أبدى شيئاً من المقدرة على تضمين المعانى فى الكلمات والحروف فى بنية قصائده وأبياته ، التى يمكن قراءتها جيئةً وذهاباً دون أن يؤثر ذلك على دلالة النص^(٣٤) .

وقد انتهى عبد يسوع من ديوانه هذا سنة ١٢٩٠م ، ثم عاد ليضيف إليه هوامش توضيحية سنة ١٣١٦م . وله أيضاً ديوان آخر يتألف من اثنين وعشرين قصيدة عن حب الحكمة والمعرفة .

وبعد عبد يسوع آخر أعلام الكتاب النساطرة ، مثلما كان ابن العبرى آخر الموموقين عند اليعاقبة . وبعد إنتهاء عصره بقيت السريانية مجرد لسان التخاطب بين أبناء الطائفة النسطورية ، ولغة القداسات الكنسية . بعد ذلك نصادف عملين فقط كتبوا بالسريانية ؛ الأول أطروحة حول القوانين والقداسات النسطورية بعنوان "سر شركة التناول المقدس"^(٣٥) بقلم البطريرك تيموثاوس الثانى (توفى ١٣٢٨م) ، والثانى لكاثب مجهول الاسم يحمل عنوان "تاريخ يهب الله الثالث"^(٣٦) .

الجزء الرابع

الكنيسة الأرمنية



١٧ - مقدمة

• ملاحظات عامة :

تعد قصة الشعب الأرميني وكنيستهم واحدة من أعظم الملاحم في الكفاح والبطولة . ومع أن المسيحية الأرمينية لم تحقق في تاريخها شيئاً على المستوى العالمى الذى يذكر لبعض الكنائس العريقة الأخرى ، إلا أنها رغم ذلك تحمل بين جوانبها الكثير من الأبعاد التى يحق للأرمن أن يعتزوا بها داخل حدود وطنهم . ولعل أهم هذه الأبعاد أن أرمينيا كانت أول مملكة فى التاريخ تتبنى العقيدة المسيحية كديانة رسمية للدولة والشعب فى آن واحد . كما أن سجلات الأرمن عن الشهداء القديسين ، المتزامنة مع بقية العالم المسيحى ، خاصة بسلسلة من المذابح والاضطهادات التى استمرت حتى القرن العشرين . ورغم حالة الشتات التى أجبر عليها الأرمن فى مختلف بلدان الشرق الأوسط وفى قارات العالم ، إلا أنهم قد حافظوا على هويتهم ولغتهم وتقاليدهم الإجتماعية والعرقية . والأرمن شديداً الاعتزاز بتراثهم ، وقد صار تماسكهم وصمودهم أمام تقلبات الأوقات مضرب الأمثال ، فهم متمسكون بلسانهم وبعقيدتهم ، الأمر الذى ساعدهم فى الحفاظ على جنسهم على وجه المعمورة . ومع أن بعض الأرمن قد تحولوا إلى البروتستانتية أو إلى الكاثوليكية الرومانية ، إلا أن الغالبية العظمى منهم قد تمسكوا بتلابيب مذهبهم المونوفيزى وكنيستهم الشرقية الطابع . وفى أقل التقديرات يحسب ما لا يقل عن ثلاثة أرباع الأرمن فى مختلف بلدان العالم كأعضاء فى كنيستهم القومية فى جورجيا .

كانت الحدود الجغرافية لأرمينيا فى عصرها المبكر تمتد على وجه التقريب ما بين جبال القوقاز شمالاً وجبال طوروس جنوباً ، ومن بحر قزوين شرقاً إلى البحر الأسود غرباً .

ويقول الأرمن أو بالأحرى يزعمون أن جنة عدن كانت في هذه الرقعة الجغرافية بالذات، وذلك طبقاً لتفسيرهم لما ورد في سفر التكوين (٢ ، ١٠) : "نهر يمتد من عدن ليسقى الجنة ، ومن هناك يتفرع إلى رؤوس (أنهار) أربعة" . ويقولون أيضاً أن الرأس الرابع المشار إليه في هذا السفر هو نهر الفرات . كذلك قيل عن هذه المنطقة نفسها أنها أرض جبل آارات (١٧,٠٠٠ قدماً في إرتفاعها) ، حيث رسى فلك نوح وعادت الحياة من جديد على وجه الأرض . وبهذا يقرن الأرمن بين تاريخهم القديم وما ورد في العهد القديم من أخبار . ويزعم الأرمن أنهم يملكون بين ظهرانيهم شظية من فلك نوح في واحد من أديرتهم في بلدة إتشميا دزن ، التي تقع الآن ضمن الحدود الجنوبية لما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي .

ولما كانت أرمينيا تقع بين بلاد فارس وبلاد اليونان في التاريخ القديم ، ووسط قوى عديدة متحفة للقتال في العصور الوسطى ، فإنها قد تعرضت بحكم هذا الموقع إلى تحرشات من جانب الفرس واليونان والعرب والمغول والمصريين والترک حتى القرن الماضي ، عندما تعرض الأرمن إلى ما يشبه النهاية التامة لوطنهم الأمم . وكان الأرمن قد انتشروا في البداية في أجزاء من كردستان حول بحيرة فان ، وفي وسط الأناضول وأعلى نهر الفرات . وكانت أرمينيا الكبرى تحتل الجزء الشمالي الشرقي لنهر الفرات ، الممتد نحو بلاد القوقاز والبحر الأسود ، في حين أن ما يعرف بأرمينيا الصغرى أو قيليقيا كان يشغل المناطق غربى نهر الفرات في اتجاه شواطئ البحر المتوسط . وكانت حدود أرمينيا عرضة دائماً للتغيير ؛ وذلك بسبب الغزوات المتعاقبة التي تعرضت لها البلاد من شرق ومن غرب ، كما سنلاحظ من عرضنا التالي لتاريخ هذه الأمة التي قاست الكثير من الأهوال .

كانت الطرق الرئيسية التي تصل الهضبة الإيرانية بموانى شبه جزيرة الأناضول على شواطئ البحر المتوسط تمر داخل الوديان الأرمينية ، وعليه فقد كانت القوى الكبرى في العالم القديم وفي العصور الوسطى ، أيضاً تسعى إلى السيطرة على أرمينيا لضمان الهيمنة على طرق التجارة مع الشرق وأيضاً على مجريات الأمور السياسية .

ومن هذا العرض الجغرافي يمكن لنا أن نتبين كيف أن الظروف الطبيعية الجغرافية لأرمينيا قد ساهمت كثيراً في رسم أقدار شعب الأرمن .

وكلمة أرميني من أصول يونانية ، أما الأرمن فإنهم يطلقون على أنفسهم كلمة "حيكاح" ، وعلى وطنهم لفظة "هياستان" . وتقول الأسطورة أن الجد الأكبر للشعب الأرميني هو "حيك" ، حفيد يوثافات الذي وردت سيرته في العهد القديم . ومن الناحية العرقية ينتمى الأرمن إلى الشعوب الهندو - أوروبية ، كما أن لغتهم تحتل مكانا خاصاً في شجرة اللغات الهندو - أوروبية، بما فيها من صوتيات غريبة ودمج للحروف الساكنة . ويبلغ تعداد الأرمن ما بين ثلاثة ونصف وأربعة ملايين نسمة^(١) ، يعيش مليونان ونصف منهم مناصفة في تركيا وروسيا ، في حين يتوزع الباقون في بلدان الشرق الأوسط والهند وأوروبا وأمريكا . ويعرف عن الأرمن أنهم رجال أعمال أذكاء ، وأنهم حرفيون من الطراز الأول ، وحيثما حلوا فإنهم ينجحون في تكوين ثروات طائلة ، مما يجز عليهم حقد شعوب البلدان التي يأوون إليها . ورغم تقلبات الأيام وما كابده الأرمن على مدار التاريخ ، إلا أنهم رغم ذلك قد قدموا الكثير للعالم المتحضر في أصعدة عديدة .

كانت الأرض الواقعة على تخوم الأنضول التي يعيش فيها الأرمن قبل الشتات أرضاً جبلية وعرة ، ومليئة بالغابات ، ولكنها كانت تعمر أيضاً بالوديان والسهول الصالحة للزراعة . وعلى هذا فقد كان الأرمن شعباً زراعياً ، إلى جانب قيامهم بتربية الماشية^(٢) . على أنهم اضطروا إلى الهجرة إلى المناطق العمرانية في بلدان أخرى . ورغم قوة تلك الأوقات وحال العزلة التي عاشها الأرمن في تلك الأودية لعدة قرون ، إلا أن هذه العزلة قد رسخت في ضمائرهم مشاعر قومية عميقة ظلوا مستمسكين بها حتى بعد الشتات .

أما عن تاريخ المسيحية في أرمينيا ، فإن الكنيسة الأرمنية تحمل البصمات المتواترة نفسها في غيرها من الكنائس الشرقية ، خاصة الكنيسة القبطية في مصر ، وذلك من تاريخ مبكر . ولعل أبرز هذه الملامح ذلك الطابع القومي والتنظيم الديمقراطي ؛ فمنذ القرن الرابع عندما إنشق الأرمن عن كرسى قيسارية ، أعلنت الكنيسة الأرمينية

عن عزمها لتحرير نفسها تماماً من أية هيمنة من جانب أنطاكية أو القسطنطينية أو روما . ولكنها فى الوقت نفسه لم تمنع فى فكرة الوحدة الروحية مع كنائس أخرى شقيقة تتسابق معها فى المذهب . وقد درج الأرمن عمل انتخاب أفراد سلمهم الكهنوتى ، وبهذا أصبح رجال الإكليروس يمثلون هيكل التنظيم الكنسى . كذلك كان للمجالس العلمانية عندهم دور فى تحمل أعباء المسئولية ورسم السياسات للمجتمع الأرمينى . بعيداً عن القضايا العقائدية ، وهذه سمة هامة فى تاريخ الأرمن وكان الشعب الأرمينى يشارك فى إختيار أساقفته ؛ وذلك تمثيلاً مع تقاليد عصر الرسل الباكرين . ولم يتأثر الأرمن بما كان يدور من حولهم فى القسطنطينية وروما من تزايد سلطة وهيمنة كبار رجال الدين على شئون الكنيسة ، وإنما ظلوا يستمسكون بتقاليدهم المتوارثة جيلاً بعد جيل .

وسوف نتناول فى العرض التالى تاريخ الكنيسة الأرمينية ، اعتماداً على مراجع ثانوية ، وذلك بسبب الصعوبة اللغوية فى التعامل مع المصادر الأرمينية . ومع ذلك فسوف نتوقف عن بعض الكتابات الأرمينية الهامة المترجمة ، وبعض الآراء الكاثوليكية الرومانية والبروتستانتية حول هذا التاريخ . ولعل أبرز متحدث عن هذا التنوع فى إستقاء أخبار الأرمن هو ملاحظياً أو رمانيان ، وهو بطريرك الأرمن فى استانبول ، الذى يعد مؤرخاً مرموقاً ، وقد ترجمت أعماله إلى الانجليزية والفرنسية^(٣) . وهناك عالم آخر هو ليون آرپى الذى وضع مؤلفاً بعنوان "تاريخ المسيحية الأرمينية"^(٤) وذلك فى مناسبة العيد المئوى للبروتستانتية فى أرمينيا (١٨٤٦ - ١٩٤٦م) . ويتناول هذا الكاتب ، الذى تحول إلى البروتستانتية ، تاريخ كنيسة أسلافه القدامى بعاطفة جياشة ، وإن كانت لا تخلو من الانتقادات . وهو بطبيعة الحال لا يخفى تعاطفه مع البرتستانتية ، ويحاول جاهداً أن يدافع عن قضية الأقلية البروتستانتية من بنى جلده .

وهناك عمل ثالث بقلم أدريان فورسكيو ، وهو من أبناء الكنائس المشرقية الصغرى ، ويتميز كتابه بالعمق ولكن يعيبه أسلوب الدعاية الذى يتبناه لصالح الكاثوليكية الرومانية . وهناك كتابات أخرى عديدة سوف نشير إليها فى هوامشنا .

على ضوء هذه الكتابات المختلفة المشارب سوف نعرض لأحوال وتطورات الكنيسة الأرمنية وتاريخ بطارتها ، ونختتم برؤية عامة لأحوال هذه الكنيسة فى الوقت الحاضر وإسهامات كبار رجالها فى خدمة الشعب الأرمينى . لقد قاسى الأرمن الكثير من الأهوال التى قاربت الإبادة فى بعض للحظات ، ولكنهم عادوا ليظهروا من جديد على مسرح المسيحية الشرقية ، كافة متماسكة تملك الإرادة للبقاء ، حتى فى أحلك الظروف ، وبهذا اكتسبت الكنيسة الأرمينية إحتراماً عالمياً .

• الخلفية التاريخية للأرمن :

لشعب الأرمن ، مثلهم فى هذا مثل سائر شعوب الشرق الأدنى ، تاريخ طويل حافل بالأساطير والخيالات . وفى عرضنا لهذه الخلفية التاريخية سوف نركز على حقبة ظهور المسيحية بين الأرمن ، وهى الحقبة التى تزامنت مع هيمنة روما على هذه المنطقة بأسرها . ولما كانت أرمينيا تقع عند مفترق الطرق بين الشرق والغرب ، بين بلاد فارس واليونان فى البداية ، فإنها قد ضُمت بادئ الأمر إلى إمبراطورية دارا الأول الفارسى (٥٢١ - ٤٨٦ ق.م) ، ثم إبتلعها الإسكندر الأكبر فى فتوحاته (٣٣٦ - ٣٢٣ ق.م) . ليرثها من بعده السلوقيون ، الذين أوقعوا الهزيمة بالرومان فى الشرق سنة ١٩٠ ق.م . فى عهد الملك السلوقى أنطيوخوس الثالث . وعند هذا المعطف التاريخى بزت أرمينيا كدولة مستقلة تحت حكم زعيم قيل إنه من أصول يونانية .

ولقد كان وقوع أرمينيا بجوار بلاد فارس سبباً فى سقوطها فريسة لتوسع البارثيين ، حتى قدر لواحد من الملوك الأرمن هو دكران الأول (أو تجرانس العظيم) أن يسترد لبلاده إستقلالها عن كل من فارس والسلوقيين فى العقود الأولى للقرن الأول قبل الميلاد ، ولكنها سرعان ما وقعت فريسة مرة أخرى لهيمنة الرومان سنة ٦٦ ق.م . وبعد خمسة قرون تقريباً من هذا التاريخ حل البيزنطيون (الرومان الشرقيون) محل الفرس فى السيطرة على بلاد أرمينيا ، ثم قسمت فيما بعد بين هاتين القوتين المتناحرتين والبعيشتين فى نظر الأرمن . وفى نهاية المطاف قام الإمبراطور البيزنطى موريس (٥٨٢ - ٦٠٢ م) بتحويل أرمينيا إلى ولاية تحت الصولجان البيزنطى .

وفى تلك الأوقات المضطربة نسمع عن ملوك أرمن مشاهير من أمثال تردات الثاني ، الذى هرب من أيدى الفرس لاجئاً إلى روما سنة ٢٦١م ، والملك أرشاك الذى إقتاده الفرس أسيراً سنة ٣٦٤م . ثم جاءت بعد ذلك أسرة أرشاكونى (أرساسيد) التى ظلت تمسك بمقاليد البلاد المضطربة حتى الفتح العربى فى القرن السابع ، لتصبح أرمينيا من جديد أرض نزاع بين الخلافة العربية والدولة البيزنطية . وكدولة جاهز بين هاتين القوتين الكبيرتين ، أخذت العلاقات بين الأرمن والبيزنطيين تسوء بسبب رفض الأرمن لقرارات مجمع خلقيدونية (٤٥١م) ، وتمسكهم باللاهوت السكندرى المونوفيزى . وعلى هذا كانت مشاعر الأرمن تتأرجح حيناً نحو القسطنطينية وأخرى نحو الخلافة الأموية فى دمشق ، ثم نحو الخلافة العباسية فى بغداد . وفى نهاية الأمر تمكن أمير أرميني اسمه أشوت الأول من إقامة أسرة حاكمة جديدة باسم "آل بغرات" سنة ٨٥٦م . ثم إتخذ أشوت لنفسه لقب "أشوت الكبير ، ملك الملوك لأرمينيا وجورجيا وبلاد القوقاز" . ووافقت الخلافة العباسية وكذا الإمبراطورية البيزنطية على هذا التحول ، بل إن الإمبراطور البيزنطى وقتها بادر بتقديم التاج إلى أشوت^(٥) . كذلك تمكن الأرمن من الحفاظ على كيان دولتهم فى ظل التبعية الإسمية للخلافة العباسية حتى سنة ١٠٧١م^(٦) ، أى قبل مجئ الحملات الصليبية إلى المنطقة بربع قرن . وعندما ظهر الأتراك السلاجقة على مسرح الأحداث ، فقدت أرمينيا إستقلالها ، لتختفى بعد ذلك مملكة أرمينيا الكبرى على حواف القوقاز^(٧) .

ولقد بدأت هجرة الأرمن من وطنهم الأصل فى تلك الحقبة الزمنية بالذات ، ومع أن أعداداً منهم هاجروا إلى بلدان مجاورة فى الشرق الأدنى ، إلا أن الغالبية العظمى منهم عبروا إلى قيليقيا جنوباً وأقاموا إمارة جديدة باسم أرمينيا الصغرى تحت حاكم الأمير روبينى ، وهو من أنسباء آخر ملوك الأرمن ، ولقد إكتفى خلفاؤه بحمل لقب "بارون" فقط ، وراحوا يتقربون من الصليبيين الذى هجموا على المنطقة من مختلف بلدان غرب أوروبا . وأقام الأرمن لأنفسهم عاصمة جديدة إسمها "سيس" فى الشمال الشرقى على مقربة من بلدة أدنة . وتتسم هذه الحقبة من تاريخ الأرمن بتطورات هامة ، فبعد أن كانوا من قبل واقعين تحت سيطرة البيزنطيين والترك ، دخلوا فى علاقات مع الصليبيين ثم مع المماليك فى مصر ، ومع المغول فى تاريخ لاحق .

اختار الأرمن في قيليقيا إقامة علاقات مع الصليبيين ، فاعترفوا بإمارة أنطاكية تحت حكم هؤلاء الفرنجة ، كما سعوا للانضمام إلى ركاب الكنيسة الرومانية الكاثوليكية أيضاً . وفى نهاية المطاف قرر الأميرليون الأول (١١٢٩ - ١١٣٩ م) أن يتقرب من الإمبراطورية الألمانية ؛ أملاً فى أن تعترف به ملكاً متوجاً على أرمينيا ، ودخل فى حلف مع الإمبراطور الألماني فرديريك بربروسا ؛ ولكن بربروسا غرق فى نهر سالف فى آسيا الصغرى وهو يقود الحملة الألمانية فى الحرب الصليبية الثالثة . ولما جاء إبقة هنرى السادس (١١٩٠ - ١١٩٧ م) اعترف بأرمينيا كمملكة مستقلة . وفى الوقت نفسه قام الإمبراطور البيزنطى ألكسيوس الثالث (١١٩٥ - ١٢٠٣ م) بتقديم تاج " إلى ليون الثانى الأرمينى ، مع توجيه الدعوة إليه لزيارة القسطنطينية " . وهكذا أصبح لقب الملكية للأرمن معترفاً به من جانب الشرق والغرب معاً ، ونظر الشعب الأرمينى إلى ملكهم ليون الأول ومن بعده ابنه ليون الثانى على أنهما أعظم أبطال أرمينيا منذ عهد دكران الأول . وقد ظل خلفاً ؛ ليون على صلوات وثيقة مع الصليبيين إلى أن تم طردهم من المنطقة على يد السلطان المملوكى الأشرف خليل بن قلاوون ، بعد أن استرد منهم مدينة عكا آخر معاقلهم سنة ١٢٩١ م . بعد ذلك وجه السلاطين المماليك حملات ضد أرمينيا بسبب تعاونهم السابق مع الصليبيين ؛ ففى سنة ١٣٧٥ م قام أمير حلب بالقضاء على مملكة أرمينيا هذه وقبض على الملك ليون السادس^(٨) وقيده بالأغلال ثم ساقه إلى قلعة صلاح الدين فى القاهرة . وبعد فترة أطلق سراح ليون هذا شريطاً أليطاً أرض أرمينيا بقدمه ، وقد انتهى به الأمر فى باريس حيث توفى سنة ١٣٩٣ م ، دون أن يترك ذرية من بعده . وهكذا إنقرضت سلسلة أسرة ليون ، وانتقل لقب ملك أرمينيا إلى بيت لوزبنيان الفرنسى الذين كانوا يسيطرون على جزيرة قبرص .

ويعد أن إجتاح تيمور لnk مناطق غربى آسيا وقبض على السلطان العثمانى بايزيد الأول كأسير حرب سنة ١٤٠٢ م ثم انسحب إلى جوف آسيا ، بسط العثمانيون سلطانهم على كل بلاد الأناضول بما فيها الأراضى الأرمينية . وقد إمتدت التوسعات العثمانية لتشمل بلاد الشام ومصر سنة ١٥١٦ م . بهذا أصبحت الحدود العثمانية متاخمة الحدود بلاد فارس . وهكذا أصبحت أرمينيا مرة أخرى بين شقى الرحى بين

الفرس والترك ، خاصة فى عهد الشاه عباس (١٥٨٦ - ١٦٢٤م) . وبحكم موقع أرمينيا على مناطق التخوم الفارسية ، فقد تعرضت للكثير من الهجمات على يد الفرس .

وفى القرن الثامن عشر ظهر زعيم أرمينى إسمه داوود الذى قاد ثروة من أجل تحرير بلاده من قبضة الأتراك ، ولكن الثورة قد قمعت كما قضى على زعيمها سنة ١٧٢٨م . بعد ذلك إلتقت الأرمين إلى روسيا يطلبون منها النجدة والحماية ، ووعده القيصر الروسى زعماء الأرمين بالمساعدة ، بدءاً بالقيصر بطرس الكبير (١٦٨٩ - ١٧٢٥م) فصاعداً ، ولكن دون تحرك فعلى حتى إندلعت الحرب بين الروس والترك وقام الروس بضم إقليم القوقاز حتى نهر آراسى إلى حوزنهم سنة ١٨٢٩م . وبهذا ضم قسم كبير من أراضى أرمينيا الكبرى القديمة ، بما فيها مدينتهم المقدسة إتشيميدزين ، إلى الكنيسة الروسية الأرثوذكسية . ولكن بقية الأرمين داخل الحدود التركية ظلوا حيث هم ، وتعرضوا للكثير من العنت على يد الأتراك . على أن تدخل روسيا بهذا الشكل فى منطقة القوقاز أصاب بريطانيا بالفزع والحقد ، ولذا فإن بريطانيا راحت تدعى بأنها مسئولة عن حماية الشعب الأرمينى . ولكن موقف بريطانيا المتذبذب بين الأتراك والروس كانت له عواقب وخيمة على الأرمين المقيمين داخل الحدود التركية .

كان الأرمين ، مثلهم فى ذلك مثل بقية الطوائف المسيحية الأخرى ، يعيشون تحت الحكم العثمانى فى ظل ما عرف بأسم نظام "الملة"^(٩) ، وإن كانوا قد تمتعوا بقدر كبير من الحكم الذاتى . كذلك صدد لصالح الأرمين فرمان باسم "خط جلهان الشريف"^(١٠) سنة ١٨٢٩م ، ثم دستور خاص سنة ١٨٦٣م ليؤكد على قيام دولة شبه مستقلة للأرمين ضمن أطر السيادة العثمانية . ولكن الشباب الأرمين كانوا يتطلعون إلى الإستقلال الكامل عن تركيا ، ولذا فإنهم بدأوا يتآمرون داخل البلاد وخارجها لتحقيق هذا الهدف . وعندما آل الحكم فى الإمبراطورية العثمانية للسultan عبد الحميد سنة ١٨٧٦م ، كانت المسألة الأرمينية من القضايا الملتهبة ، كما أن الدول الأوروبية ساهمت فى ازدياد النار إشتعالاً . وجاءت إحدى الفقرات فى معاهدة برلين (١٣ يوليو ١٨٧٨م) بضغط من بريطانيا ، والتي تنص على حماية المسيحيين المقيمين داخل تركيا ،

تؤجج من مشاعر شباب الأرمن ، وذلك رغم نصح كبار السن ورجال الكنيسة لهم بالترفق وضرورة كبح جماح الشباب . ولكن الشباب الأرمن لم يكونوا على إستعداد لسماع النصح ، فكونوا جمعيات سرية ، كان من أشهرها جمعية "الناقوس"^(١١) (Hunchok) فى شكل حزب قوصى تأسس فى باريس سنة ١٨٨٥م ، وراح يصدر النشرات ويسر بها إلى قلب الدولة العثمانية لإثارة الرأى العام . كذلك ظهرت مطابع خاصة فى عدة بلدان أجنبية لطبع منشورات ملتهبة المحتوى باللغة الأرمينية للغرض نفسه . وقد إنضمّت الأقليات الكاثوليكية إلى هذه الحركة ، وظهرت مشاعرهم فى المنشورات الأرمينية فى مدينة البندقية بمشاركة نفر من هؤلاء الكاثوليك .

وانزعج السلطان عبد الحميد من نشاط هذه الحركات السرية ، فسعى إلى تحفيز بريطانيا ضد روسيا فمنحها حق حماية الرعايا المسيحيين فى آسيا الصغرى ، بل وسمح لبريطانيا بإحتلال جزيرة قبرص . وتعرف هذه الصفقة باسم "معاهدة قبرص" التى لا تزال تداعياتها مؤرخة للقباصة حتى أيامنا الحالية . وهكذا تعقدت الأمور بالنسبة للسلطان ، بسبب الضغوط الخارجية من جانب على الباب العالى ، وبسبب التوجى من إندلاع ثورة بين الأرمن داخل البلاد من جانب آخر ولقد لجأ السلطان إلى حيلة ماكرة وقاسية ؛ إذا أنه إستغل هجوم الأكراد على الأرمن سنة ١٨٩٤م فى منطقة "ساسون" بجوار ديار بكر ، وأرسل قواته لقمع الأكراد ، ولكنه فى الوقت نفسه أمرهم بإشعال الحرائق فى القرى الأرمينية وبقتل سكانها ورد شباب الأرمن فى العاصمة إستانبول بنشاط تخريبيى فى مرافق العاصمة . وفى سنة ١٨٩٠م أصدر السلطان عبد الحميد أوامره بإجراء مذبحه راح ضحيتها ٨٠,٠٠٠ أرمينيا فى طرابيزوند والأراضى الأرمينية المجاورة^(١٢) . وردت حماية "هنشاك" السرية بإشعال النيران فى البنك العثمانى فى إستانبول سنة ١٨٩٦م ، ورغم أن المجرمين الذين أشعلوا هذه الحرائق قد رحلوا فى أمان إلى خارج تركيا من خلال تدخل البعثات الدبلوماسية الأجنبية فى إستانبول ، إلا أن الكثيرين من الأرمن الأبرياء فى أماكن بعيدة عن إستانبول دفعوا الثمن غالياً . ففى خلال يومين إثنين قتل ستة آلاف أرمينى . على أن إنتخاب البطريرك ملاخيا أورمانيان فى ذلك العام نفسه قد ساعد على تهدئة الأمور الملتهبة ، وذلك من خلال

سياسة العاقلة تجاه الباب العالي والقبائل الكردية أيضاً . ويفضل حصافة هذا الرجال صدر عفو عام من الباب العالي ، وعم السلام بين الجميع لبضع سنوات . ولكن حدث في سنة ١٩٠٥ أن هبت موجة عنف أخرى تم خلالها قتل عشرين ألفاً من الأرمن في منطقة قبادوقيا^(١٣) .

ثم جاء الفصل الأخير للمأساة الأرمنية تحت حكم الأتراك أثناء الحرب العالمية الأولى ، فلقد أعلن الأرمن ولاءهم للسلطان . وتطوع الشباب الأرمني للحرب في صفوف الجيش التركي ضد الحلفاء . ولكن القادة الأتراك كانوا يشكون في صدق نوايا هؤلاء المتطوعين الأرمن ، فأساءوا معاملتهم الكتيبة الأرمنية ثم سرحوا أفرادها من الخدمة العسكرية . وبعدها أقدمت السلطات التركية على الترحيل الجماعي للأرمن من الأناضول إلى سوريا والعراق . ويقال إن ثلث السكان الأرمن قد أُجبروا على ترك بيوتهم في تركيا ، وأن ثلثاً آخر فروا مذعورين إلى مخابئ تأويهم داخل البلاد ، وأن الباقين قد تعرضوا للمذابح سنة ١٩١٥م^(١٤) وفي العام التالي زحف الجيش الروسي لغزو الأراضي الأرمنية في تركيا بحجة تحرير شعب الأرمن من قبضة الأتراك . ولكن هذه الحملة قد توقفت بسبب ما أحدثته الثورة البلشفية في أواخر سنة ١٩١٧م من اضطرابات داخل روسيا . وعندما تخلت جماعات القوقاز في بلاد القوقاز عن الوقوف إلى جوار الأرمن ، وترك الأرمن بمفردهم في مواجهة الهجمات التركية . وبعد قتال مرير نجح الأرمن في إنقاذ عاصمتهم "إريقان" من الوقوع في قبضة الترك . وبعد ذلك توصل الطرفان إلى عقد هدنة في ١١ نوفمبر ١٩١٨م ، مما أتاح للأرمن متسعاً من الوقت إلى أن وصلت القوات البريطانية إلى أرض القوقاز . أما تفاصيل الأحداث التي أعقبت ذلك فإنها تدخل ضمن أطر التاريخ السياسي ، وليس هنالك في هذا السياق مجال للدخول في تفاصيلها . ويكفي هنا أن نشير إلى العوامل الأساسية التي كان بها مقبت السابق في الدراما الأرمنية :

ففي حين أن بريطانيا كانت تلوح علناً بأنها تحبذ فكرة حق تقرير المصير للشعب الأرمني ، كانت قوات البوليس البريطاني في بلاد القوقاز عاجزة عن إقرار السلام في هذه المنطقة . بل إن هذه القوات البريطانية قد عملت على إضعاف قوة الأرمن ،

بعد أن سرحت فصائلهم وشحنت معداتهم إلى الكتائب الروسية التي كانت تناهض الثورة البلشفية في روسيا وعلى هذا قفى حين أن الرئيس الأمريكي وودرو ولسون والحلفاء ينكرون في خلق جمهورية أرمنية على الورق ، بحيث تمتد من طرابيزوند إلى بحيرة فان ، وفي حين أن معاهدة "سيفرز" (١٩٢٠م) اعترفت بحق الأرمن في الاستقلال ، كانت الأمور تحسم على أرض الواقع وفق نتائج القتال الدائر بين جيوش الأتراك القومية وجيوش روسيا السوفيتية . وأثناء هذه الحرب الضروس قام الأتراك مرة أخرى بمذبحة راح ضحيتها ٣٠٠,٠٠٠ من الأرمن^(١٥) . وبعد أن استقرت الأمور بالنسبة للإتحاد السوفيتي ، ودخول القوات السوفيتية إلى قلب أذربيجان ، اضطرت تركيا إلى توقيع معاهدة صلح مع السوفيت في موسكو سنة ١٩٢١م ، تنازلت تركيا بمقتضاها للسوفيت عن الأراضي الأرمنية فيما خلا المنطقة الممتدة من طرابيزوند إلى بحيرة فان .

وقد حصل الأرمن على الإستقلال ضمن جمهوريات الإتحاد السوفيتي الإشتراكي على مرحلتين ؛ ففي سنة ١٩٢٢م تمّ توحيد كل من أرمينيا وجورجيا وأذربيجان في دولة واحدة بأسم "جمهوريات القوقاز الفيدرالية الإشتراكية السوفيتية" ؛ ثم في سنة ١٩٣٦م أصبحت كل من هذه الجمهوريات القوقازية عضواً في جمهوريات الإتحاد السوفيتي ، وأصبح لأرمينيا دستورها الجديد الخاص بها . وقد بلغ عدد أعضاء الحزب الشيوعي الأرميني سنة ١٩٢٨م .

٦١,٢٤٥ عضواً من مجموع السكان البالغ عددهم ١٤٧,٠٠٠ نسمة . وفي سنة ١٩٣٩م وصل عدد السكان الأرمن في سائر أنحاء الإتحاد السوفيتي ٢,١٥١,٨٨٤ نسمة ، بقي منهم ١,٢٥,٠٠٠ داخل جمهورية أرمينيا الإشتراكية السوفيتية . وتبلغ مساحة هذه الجمهورية الأرمينية ١١,٥٠٦ ميلاً مربعاً بدلاً من ٤٠,٠٠٠ ميلاً مربعاً ، وهي المساحة التي كانت قد وردت في معاهدة "سيفرز"^(١٦) وتتركز هذه الرقعة حول بحيرة فان ، وعاصمتها إريقان ، في حين بقيت إيتشميادزين العاصمة الدينية .

على ضوء هذه الخلفية الطويلة المضطربة من الأحداث المتعاقبة ، يمكن لنا أن نعرض للتطورات التي مرت بها المسيحية الأرمنية وكنيستها العريقة . ولعل أهم سمة نخرج بها عن التاريخ الأرمني هي صفة التفرد لهذا الشعب الذي يتمسك بهويته في عناد لا يلين . أما الغموض الذي يحيط بالأرمن بصفة عامة فمرده أن الناس لا يعرفون الكثير عن تاريخهم، مع أن هذا التاريخ قد أخذ يشغل بال الكثيرين من الكتاب مؤخراً، بسبب ما تعرض له هذا الشعب من معاناته طويلة والخلصة أن هذا الشعب ، رغم أنه قد تعرض للاضطهاد جيلاً بعد جيل ، إلا أن الأرمن قد حفظوا على هويتهم وحضارتهم ، ورفضوا أن يذوبوا داخل حضارة أخرى أو أن يخضعوا السادة أغراب ، حتى ولو كان هذا على حساب حياتهم .

١٨ - أصول وتطورات المسيحية الأرمنية

• المسيحية في أرمينيا في عصر الأسطورة قبل القديس جريجورى :

يكتنف الأيام الأولى للمسيحية بين الأرمن الكثير من الغموض ، وذلك بسبب غياب أو ندرة المصادر بالنسبة للقرون الثلاثة الأولى للميلاد . وكانت للأرمن لغة للحديث ولكنهم لم يكونوا قد اهتموا بعد إلى أبجدية لتسجيل كتابتهم وأخبارهم . وعندما ظهرت المسيحية كان الأرمن وقاعين تحت تأثير العقائد الفارسية ، ولما أن جاء الإسكندر الأكبر فاتحاً لفارس تأثروا أيضاً بمؤثرات هليينية فى عباداتهم . وعلى هذا فالتراث الأرميني يحمل بين جنباته مؤثرات زراد شتية ومن عبادة الإله ميثرا الفارسى ، إلى جانب عدة أساطير يونانية^(١) . ويعنى ذلك أن الأرض وقت انتشار تلاميذ المسيح فى بقاع مختلفة من العالم لنشر العقيدة الجديدة ، كانوا على الوثنية . ومن المسلم به أن قرب أرمينيا الجغرافى من أرض فلسطين ، التى شهدت مولد المسيح ، قد سمح لها بمعاينة زيارات تبشيرية مبكرة بالمسيحية ، وإن كان من العسير تحديد مدى إنتشار هذه الأرتوذكس من أبناء أرمينيا مثل أورمانيان^(٢) التذليل على الأصول الرسولية لكنيستهم فى سلسلة متواصلة لم تقطع . وهو فى هذا يقول بأن "بشارة التنوير" إلى أرمينيا قد جاءت على يد كل من القديس تيداىوس والقديس بارثولوسىوس ، اللذين أقيم لهما ضريحان فى كنيسة أرتاز (هاكو) وألپاك (باشكالى) فى جنوب شرقى أرمينيا ، وهما موضع تبجيل كبير عند الشعب الأرمينى . والواقع أن التراث الشعبى الأرمينى يعزى دخول المسيحية إليهم إلى الرسول يهوذا تيداىوس^(٣) ، الذى - كما يقولون قضى السنوات ما بين ٤٣ - ٦٦ بين طرانيم ، حيث الحق به القديس بارثولومىوس سنة ٦٠م ، وأن هذا الأخير قد استشهد سنة ٦٨م فى بلدة ألبانوس^(٤) . وعلى هذا فإن الكنيسة

الأرمنية تعتبر تيدا يوس أول بطريركتها ، لتضفى على نفسها صفة الرسولية والرياسة الكهنوتية الذاتية ولدى الأرمن رواية أخرى تعزى إلى كرسى كنيسة آرتاز سلسلة من سبعة أساقفة بأسماء معروفة وتعاقب زمني محدد وصولاً إلى القرن الثانى . كما أن أخبار الشهداء فى الحوليات الأرمنية تشير إلى عدد كبير من الشهداء الأرمن فى العصر الرسولى ، وتقدر هذه الروايات عدد من استشهدوا مع تيدا يوس بألف شهيد ، كما أن عدداً آخر قد استشهدوا أيضاً مع بارثولوسيوس .

يلاحظ أيضاً أن القصة الأسطورية عن مراسلات الملك أبحار مع المسيح قد تناقلها الكتاب الأومن على أنها واقع تاريخى ، وذلك لكى يؤكدوا على قدم المسيحية على التربة الأرمنية^(٥) . ومع أن هذه القصة لا أساس لها من الناحية التاريخية ، إلا أنها كبقية الأساطير الشعبية الأخرى ، تمثل تراثاً متناقلاً فى ضمائر الأرمن . ويستفاد من بعض الكتابات القديمة أنه كان يوجد مسيحيون فى أرمينيا قبل ظهور قد يسهم المرموق جريجورى "النورانى" فى القرن الرابع . ويشير بوسبيوس القيسارى فى كتابه "التاريخ الكنسى" إلى الأرمن فى موضعين : أولاً حيث يقول بأن ديونسيوس السكندرى (توفى حوالى ٢٦٤م) ، وهو تلميذ للفيلسوف أورجين ، قد كتب رسالة عن "التوبة للأخوة فى أرمينيا الذين كانوا تحت رعاية أسقفهم مروزانس^(٦) ؛ وثانياً فى معرض حديثه عن موجهة الإضطهاد على يد الإمبراطور ماكسميان (٣١١ - ٣١٣م) بقوله : "إن هذا الطاغية قد شنَّ حرباً على الأرمن ، الذين كانوا منذ القدم حلفاء مخلصين للرومان ، ولكن بعد أن اعتنقوا المسيحية وتمسكوا بتعاليم الرب ، عمل ماكسميان "الكاره للرب" على إجبارهم لتقديم القرابين للأصنام والشياطين ، وبذلك إنقلب الأرمن ضد الرومان ، وصاروا أعداءً لهم بعد أن كانوا لهم حلفاء^(٧) . ومع أن الشق الثانى من رواية يوسيسيوس يتزامن مع عصر القديس جريجورى "النورانى" ، إلا أن الشق الأول يقصد النظرية القائلة بوصول المسيحية إلى أرمينيا فى وقت مبكر .

كذلك نجد عند الكاتب ترتوليان ما يفيد بأن المسيحية كانت منتشرة بين الأرمن فى القرن الثانى ، وهذه هى الحجة التى يبرزها الكاتب الأرمينى أو رمانيان للتدليل

على نظريته . ويعزز من هذه النظرية أن الملك الفارس أرثائيس (أرتاركسر كسنز) كان قد أنزل إضطهاداً بالأرمن سنة ١١٠م ، كما فعل الشئ نفسه من بعده الملك خسرو سنة ٢٣٠م ، ثم جاء الملك خسرو ليضيق الخناق تماماً على المسيحية فى فارس ويجر أتباعها على اعتناق مبادئ المزدكية .

وفى كل الأحوال يبدو أن المسيحية الباكرة بين الأرمن كانت بعيدة عن الأرثوذكسية وقواعد الإيمان الرسولية ، دائماً كانت يهودية الملحم^(٨) ؛ ذلك لأن الأرمن آنذاك كانوا ينظرون إلى بنوة المسيح للآب بأنها ليست حقيقية وإنما هى من قبيل التبني . ويعدو أيضاً أن هذه المفكرة قد تسربت إليهم من أنطاكية على عهد المطران بولس الساموساطى فى القرن الثالث^(٩) .

على أن هذه البلبلة فى مسيحية الأرمن ، وكذا تأرجحهم بين المسيحية والوثنية قد حسم على يد القديس الحقيقى للكنيسة الأرمنية وهو جريجورى المكنى "بالنورنى" . فقبل عهد جريجورى لم يكن الكمام الأرمن يعترفون بالمسيحية ، كما أن الشعب كانوا واقعين تحت هيمنة أجنبية تدين بالوثنية . وحتى ذلك التاريخ لا يمكن بحال الحديث عن بشارة حقيقية للمسيحية فى بلاد الأرمن ، اللهم إلا من خلال بعض السواحين القادمين بمحص الصدقة إما من القدس أو قيسارية أو الرهبا .

• القديس جريجورى "النورانى" :

يبدأ تاريخ الكنيسة الأرمنية ودورها على المسرح العالمى بظهور ربانها الحقيقى القديس جريجورى المكنى "بالنورانى"^(١٠) فى أواخر القرن الثالث وبدايات الرابع . وكانت أرمينيا فى ذلك الحين تحت قبضة الفرس ، عندما كان الأباطرة الساسانيون يسعون إلى نشر المبادئ المزدكية بالقسر بين الأرمن . وعليه فقد فرَّ الكثيرون من الأرمن إلى البلدان المجاورة ، وكان من بين الفارين شابان يستحقان التنوية بهما . كان أحدهما ويدعى تردات (تريداتس) إنبا للملك الأرمنى الذى تمَّ إغتياله على يد أحد

أقاربه المدعو أنك ، الذي أعتيل بدوره بأمر من البلاط الساساني . أما الشاب الثاني فهو ابن أنك وإسمه جريجورى . وفى حين قصد تردت إلى روما حيث تربي فى أحضان التقاليد الوثنية ، رحل جريجورى إلى مدينة قيسارية فى إقليم قبادوقيا ، وفيها تلقى التعاليم الأولية للمسيحية . وفى سنة ٢٨٧م نجح تردت فى استرداد عرش أبيه (خسروث) بمساعدة الإمبراطور الرومانى دقلديانوس العدو للدود للمسيحية . وتلقب باسم الملك تردت الثاني . وفى الوقت نفسه عاد جريجورى إلى وطنه ، بعد أن تم طرد الفرس من أرمينيا بواسطة الرومان ، وراح يبشر بالمسيحية بين الوثنيين من بنى جلدته . ولكن الملك تردت الثاني أمر بالقبض عليه ، لأنه ابن قاتل أبيه الملك خسروث ، وزج به فى زنزانة فى قلعة أرتاشات (أرتاكساتا) فى إقليم آارات ، حيث بقى فى سجنه خمسة عشرة عاماً ، وحيث كان يقا على الفقات الذى كانت تقدمه له سرراً أرملة فى حى مجاور للقلعة . وخلال تلك الفترة أنل الملك تردت الثاني صنوفاً من العذاب على الأرمين الذين كانوا قد إعتنقوا المسيحية ، واستشهد عدد كبير منهم على يديه ، من بينهم سبع وثلاثون من العذارى كانت على رأسهم القديسة جيانى^(١١) والقديسة هرپسىمى ، التين يحتفل بذكرهما فى الكنيسة الأرمينية حتى اليوم فى الخامس من أكتوبر كل عام . وتقول الروايات الأرمينية بأن هرپسىمى كانت فتاة باهرة الجمال ، وبأن الملك تردت الثاني وقع فى غرامها ، ولكنها ردت عنها باحتقار زائد ، فأمر بقتلها . وبعدها تملك تردت استحواذ قهرى واعتقد أن الشيطان قد فسخه وصوله إلى دب برى^(١٢) .

وهذه الأخبار عن تردت الثاني قد وصلتنا عن طريق سكرتيره الخاص الذى كان يسجل مذكراته تحت اسم مستعار هو "آجات أنجيلوس"^(١٣) ، وهى أخبار اسطورية المذاق ولكنها لا تخلو من الدلالات ، فمؤداها فى نهاية الأمر أن شقيقة الملك تردت وإسمها خسروثيتوخذ^(١٤) أخبرت أخاها بأنها رأأت فى المنام رجلا يشع وجهه بالنور ينصحها بضرورة إيقاف اضطهاد المسيحيين فى المملكة ، كما نصحها باستدعاء القديس جريجورى من زنزانتة ليقوم بشفاء أخيها من وسواسه البشع . وقد قبل الملك نصيحة شقيقته ، وأحضر جريجورى من سجنه ، وبفضل صلوات جريجورى هذا عوفى الملك من مرضه الجنونى ، فتم عمادة هو وكل أهل بيته . وتمضى الأسطورة نفسها لتقول

بأن جريجورى أيضاً قد جاءته رؤيا فى المنام وقت منتصف الليل بأن ظهرت له فتحة فى السديم السمادى يتدلى منها المسيح محاطا بكوكبة من الملائكة المجنحة ، وإذ بالأرض تكتسى بنور سماوى عجيب . ويخاطب المسيح صاحبنا جريجورى باسمه لينظر إليه ، وهو يطرق على سطح الأرض بمطرقة ذهبية لتتنشق الأرض عن قاعدة ذهبية فى وسط المدينة، يعلوها عمود من اللهب تتوجه سحابة يتلألأ الصليب على قمته ، وتظهر حول هذا العمود ثلاثة أعمدة أخرى حمراء فى لون الدم وتعلوها صلبان متلألأة ، لتكون موضع الراحة للقديسين . وتؤلف الصلبان الأربعة باكية يعلوها بنيان ضخم له قبة تتوجهها . وعلى قمة هذ كله يربعن عرش ذهبى يزدان بصليب ملتهب بألسنة النار^(١٥) . ومن هذا البنيان العجيب تنساب نهيرات تفيض على السهول المجاورة ، وتتحولق من حوله مذابح نارية مزدانة هى أيضاً بالصلبان الشبيهة بنجوم السماء . وإذ تقطيع من الماعز الأسود اللون يعبر مجره المياه المناسبة فيتحول إلى حملان بيضاء اللون ، وإذ بنصف هذا القطيع يعبر ثانية مجرى المياه فيتحول إلى ذئاب تنقص على الحملان ، فيتحول المنظر إلى مذبحه رهيبية . ولكن الحملان كانت مزودة بأجنحة ساعدتها على التحليق إلى الأعلى لتنغم إلى الكوكبة المحيطة بالمسيح ، وبعدها تهبط النار من فوق لتلتهم الذئاب. وتصاب الأرض بهزة عنيفة مع إنبلاج فجر صباح جديد" . وهنا تنتهى رؤيا جريجورى !

وتمضى الرواية لتقول بأن القديس جريجورى قام بتشييد معبد على الشاكلة نفسها التى رآها فى المناخ فى نفس الموضع المشار إليه وسط مدينة فاجهار شاپات ، بعد أن أعطاه اسماً جديداً هو "إيتشميادزن" والتى معناها " المولود الأوحى قد جاء" . ويرمز العمود الذهبى فى هذه الرؤيا إلى الكنيسة الأرمنية المستقلة فى بواكيرها الأولى ، فى حين ترمز الأعمدة إلى أرواح الشهداء . وأما الماعز الأسود والخراف البيض فإنها ترمز إلى الشعب الأرمنى قبل وبعد البشارة بالإنجيل ، وأما الذئاب فإنها ترمز إلى القوى الشريرة التى قامت بإضطهاد شعب الأرمن^(١٦) !

ويعد أن تمَّ عماد الملك تردات الثاني وأهل بيته ، أخذت المسيحية تتنامى بين شعب الأرمن ، وتمَّ تعيين جريجورى فى منصب الجاثليق للكنيسة الأرمنية ، وأرسله الملك إلى مدينة قيسارية لتكريسه على يد المطران ليونتوس وأساقفته ، وذلك قرابة سنة ٣٠١ م . وكان موكب جريجورى محوطاً بكوكبة من كبار رجالات الدولة ، الأمر الذى يشئُ بالنشأة الأرستقراطية للكنيسة الأرمنية وصلاتها الوثيقة بالبلاط الملكى . فلقد كان جريجورى لينقل فى موكبة ملكية مذهبة تجرها بغال بيضاء اللون من الفصيل النادر ، ويحيط بها حرس من الحكام "المرزبان" على صهوات جيادهم ، ومن خلفهم أتباعهم المسلحون .

وبعد أن تمت سياته جريجورى فى قيسارية وعاد إلى وطنه ، خرج الملك وكل أفراد بيته والأتباع من العاصمة لإستقبال الجاثليق . والتقى الموكبان عند سفح جبل نباد على ضفاف نهر الفرات العليا ، حيث أقيمت طلقوس إعتناق العديدين للمسيحية بشكل جماعى . وهكذا أصبحت المسيحية الديانة الرسمية . للملكة الأرمنية ، أى قبل أن يتم الاعتراف بها فى الإمبراطورية الرومانية وفق مرسوم ميلان الذى أصدره الإمبراطور قسطنطين سنة ٣١٣ م ، أى بمسافة إثنى عشرة سنة ويعتز الأرمن بهذا الأحدث التاريخى كل إعتزاز حتى هذا اليوم^(١٧) .

وبعد أن تمَّ تكريس القديس جرجورى لمنصبه الجديد ، راح يعمل لتنصير بقية أبناء شعبه وتنظيم شئون كنيسته . وقد استعان برجال الملك فى تحطيم الأصنام الوثنية وهدم المعابد القديمة وتحويلها إلى كنائس . كذلك قام بتنصيب كهنة عائلة ألبيانوس الوثنيين كقساوسة مسيحيين بعد أن قام بتعميدهم . كذلك حول جريجورى معبد أنهايت فى بلدة يريزا إلى دير باسم القديس كاراپاك^(١٨) وبادرت معابد تير فى إرازامين ، وأنهايتا فى أرتاشات ، وبرسامينا فى تورتان ، وأرمند فى قلعة أنى ونانا فيتيل ، وميثرا فى پاساريج ، وغيرها من المعابد الأخرى الوثنية بتسليم مملكتها وأراضيها للكنيسة الأرمنية . أما المعابد الثلاثة للربيات قاهان ، وأناهيتا ، وأفروديتى فى بلدة أشتيشات ، حيث كان الملوك الأرمن القدامى يقدمون أضحياتهم ، فقد تمَّ

تدميرها تماماً ، وأقيمت على أنقاضها كاتدرائية إتشيميادزن ، وتمّ تدشينها بوضع رفات القديس يوحنا المعمدان التي كان القديس جريجورى قد حملها معه من مدينة قيسارية فيها^(١٩) . وكان الملك كثيراً ، يشارك القديس جريجورى فى حملاته على معامل الوثنية . ولقد كانت هذه الجهود الجبارة التى قام بها جريجورى سبباً فى نسج الكثير من الأساطير الشعبية حول شخصيته : من ذلك ما قيل بأنه نجح فى تعמיד أربعة ملايين شخصاً فى مدة سبعة أيام ، وهى مبالغة واضحة ولكنها تشير إلى ظاهرة التحول الجماعى لأهل أرمينيا إلى المسيحية .

وقد امتدت أيبارشية القديس جريجورى ما بين آمد ونصيبين ، ويقال إنه قام بسياسة أربعائة من الأساقفة للخدمة فى هذه الإيبارشية الشاسية^(٢٠) وهكذا تحولت أرمينيا إلى المسيحية أثناء حياة القديس جريجورى والتى إنتهت سنة ٣٢٥ م . ومع ذلك لا ينبغى أن نقبل ما يذهب إليه مؤرخو الكنيسة الأرمينية بأن الوثنية قد إنتهت تماماً فى أرمينيا على عهد القديس جريجورى ، فلقد ظل الكهنة الوثنيون على الساحة ، وكانوا غاية فى الثراء والقوة ، كما كانوا من المقاتلين البواسل . ولذا فإن تحويل هؤلاء إلى المسيحية لم يكن بالأمر اليسير أمام جريجورى وأتباعه ، خاصة فى المناطق الواقعة على تخوم البلاد . ولعل هذا هو الذى دعى جريجورى إلى إتباع سياسة مأكرة بالقيام بسيامة أساقفة من بين أبناء الكهنة الوثنيين ؛ لكى يحقق أهدافه فى نشر المسيحية بين هذه الجماعات الوثنية . ومع ذلك فنحن نعلم أن شخصاً يدعى "موسهج" قد تمت مراسم دفنه وفق التقاليد والطقوس الوثنية سنة ٣٧٨ م ، كما يذكر المؤرخ البيزنطى فاوستوس^(٢١) .

وفى جميع الأحوال لابد من الإعراف بأن القديس جريجورى قد حقق حتى نهاية أسقفيته الكثير من النجاحات ، وترك من وراءه كنيسة منظمة بعد أن نجح فى جعل المسيحية الديانة الرسمية للملكة . ومن المهم أن نلاحظ أن روما فى أواخر أيامها الوثنية قد شعرت بالقلق لما كان يجرى من تحول جماعى بين الأرمن عن الوثنية إلى المسيحية ، ولذا فإن الإمبراطور ماكسميان (٢٨٦ - ٣٠٥ م) قد قرر شن حرب شعواء

ضد الأرمن لإيقاف هذا التيار الجارف ، ولم يكن يدور بخلدته أن عرشه سوف يؤول إلى إمبراطور مسيحي بعد زمن وجيز .

على أن ثمة مشكلة قد نجمت نتيجة لسياقة القديس جريجورى على يد مطران قيسارية ، فلقد راح اليونان يجادلون فى تاريخ متأخر بأن الجاثليق الأرميني ينبغي أن يكون خاضعاً لكبرى قيسارية الأرثوذكسى المذهب . أما روما فقد راحت بدورها تحتاج بأن أرمينيا إنما حصلت على وضعها ككنيسة مستقلة ، لا من قيسارية وإنما من خلال تفويض من الباب سلفستر الأول (٣١٤ - ٣٣٥م) الذى كان قد منح الأرمن إجازة خاصة بهذا المعنى ، ومن ثم يتوجب على الكنيسة الأرمينية أن تخضع لروما . غير أن وجهة النظر الأرمينية فى هذا الأمر ، والتي عبر عنها الكاتب الأرميني المرموق أورمانيان^(٢٢) بتفويض من البطريرك الأرميني ، تخالف هذه المزاعم اليونانية والكاثوليكية تماماً ؛ فمن ناحية يصر كتاب الكنيسة الأرمينية على الأصول الرسولية لكنيستهم على يد القديسين تيداوس وبارثولوموسوس وبأن سلسلة هذين الرسولين لم تنقطع حتى مجئ القديس جريجورى ، الذى تلقى صلجان أسقفيته من أيدي ليونتيوس أسقف قيسارية شخصياً ، دون خرق للميراث الرسولى للكنيسة الأرمينية . ومن ناحية أخرى يرد الأرمن على المزاعم الرومانية بأن ما أشيع عن إجازة الباب سلفستر إن هو إلا إختراع مردود ، ظهر على الساحة فقط وقت مجئ الحملات الصليبية إلى المنطقة ، وأن أرمينيا الكبرى كانت بحكم موقعها الجغرافى خارج أطر السيادة الرومانية . ومن ثم فلن يكن لروما يد فى تطور الكنيسة الأرمينية^(٢٣) . ويمضى الكتاب الأرمن للقول بأن كبرى الكنيسة الأرمينية ، مثله فى ذلك مثل كبرى كنيسة فارس والحبشة ، قد تطور تطوراً ذاتياً خارج نطاق التشريع الكنسى لروما . يضاف إلى هذا أننا لو تفحصنا العلاقات بين الكنائس المختلفة قبل انعقاد مجمع نيقيا المسكونى (٣٢٥م) لوجدنا أنه لم يكن هناك تدخل من جانب أى من هذه الكنائس فى شئون الأخريات . وعلى هذا فإن مزاعم كل من بيزنطة وروما محصن إفتراء لا يقوم على مبررات تاريخية .



على أنه ينبغي ملاحظة أن نقطة الضعف الكبرى التي شابَت الكنيسة الأرمنية أثناء أسقفية القديس جريجورى هي الصبغة الأرستقراطية التي إختصت بها ، والتي لم يكن للشعب دور يذكر فيها . لقد كان الجاثليق رجل دين مدجج بالسلاح يتجول فى ربوع البلاد ومن حوله بطانة من رجال الملك المسطحين . وكان الجاثليق وأساقفته أشبه ما يكونوا بالأمرء الكنسيين وكبار رجال الإقطاع ؛ لأنهم كانوا يضعون تحت حوزتهم العديد من الضياع والوسايا التي كانوا قد إنتزعوها من سدنة الوثنية البائدة . كما أن أبناء الشعب البسطاء لم يكونوا على دراية بمحتوى الأدب المسيحى لتلك الفقرة ؛ لأنه كان مكتوباً إما باليونانية أو السريانية التي لا يعرفها أبناء الأرمن ، على الرغم من جهود جريجورى فى تأسيس عدد من المدارس لتعليم هاتين اللغتين . على أن هذا القصور أخذ يتوارى فى القرن الخامس بفضل جهود نفر من أبناء الأرمن المخلصين من رجالات الكنيسة . ومع ذلك فقد ظلت بعض التقاليد والأعراف الوثنية منتشرة بين الكثيرين من أبناء أرمينيا ، خاصة بين الطبقات غير المتعلمة .

ولما أن شعر القديس جريجورى بدنو أجله ، اختار ابنه الثانى أرسطاكيس ، الذى كان متبتلاً ، ليخلفه كجاثليق وقام بسيامته بنفسه . وقد شارك أرسطاكيس فى جلسات مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥م ، وهى السنة التى اعتزل فيها جريجوى كرسيه ليتوفى فى خلوته بعيداً عن الأضواء . وكان من الأمور العادية فى تلك الحقبة أن يتزوج الأساقفة وكبار رجال الدين الأرمن ، ولذا فإن خطر مبدأ التوارث للمنصب البطريركى كان مائلاً ، كما أن الشعب الأرمينى كان شديد الإعجاب بالقديس جريجورى وأفراد أسرته . وقد شغل أرسطاكيس عرش البطريركية من سنة ٣٢٥ حتى ٣٣٣م ، وخلفه شقيقه الأكبر قرتان (٣٣٣ - ٣٤١م) الذى كان متزوجاً ، ليخلفه بعد ذلك ابنه هوسيك (٣٤١ - ٣٤٨م) الذى كان متزوجاً بدوره أيضاً . غير أن أبناء هوسيك رفضوا أن يرثوا منصب أبيهم البطريركى ، نال المنصب إلى حد الأنباء البعيدين وإسمه فاران من أشتيشات (٣٤٨ - ٣٥٢م) ، ليخلفه بعد ذلك حفيد لهوسيك إسمه نرسييس (٣٥٢ - ٣٧٣م) ، الذى يعد عهده علامة مميزة فى تاريخ الكنيسة الأرمينية . وبعد وفاة فاران إنقطعت سلسلة بيت جريجورى ، وآل العرش البطريركى إلى عائلة ألبيانوس وهى من أصول

وثنية كان قد تمّ تنصير أفرادها على يد جريجورى نفسه . وقد بذل أبناء ألبانوس جهوداً جبارة لنشر المسيحية فى أرمينيا ، حتى صروا فى هذا المسعى منافسين أشداء بيت جريجورى فى المطالبة بالأحقية فى العرش البطريركى .

وجدير بالملاحظة أن الكنيسة الأرمينية منذ بدايتها كانت تحمل بعض الملامح اليهودية ؛ فلقد نادى الأرمن بأنهم نسل إبراهيم ، كما أن البطاركة الأرمن الأول كانوا يتزوجون على منوال الأبحار اليهود ، وكذلك فعل الأساقفة .

يذكر أيضاً أن رجال الدين الأرمن لم يكونوا يجدون غضاضة فى تعدد الزوجات ، والمعروف أن الملك أرشاك الثالث كانت له زوجتان ، وذلك فى منتصف القرن الرابع ، وهما فراندزيم وأوليبيا^(٢٤) ، وإن كان لا يمكن تعميم هذا الحكم ، إذ علينا أن نتذكر أن البطريرك نرسييس قد إحتج على مسلك هذا الملك واعتزل إلى أحد الأديرة ساخطا عليه .

ويحتل القديس جريجورى النورانى قيمة خاصة فى ضمائر الأرمن ، فهم يحتفلون حتى اليوم بتاريخ مولده ، وأيام اضطهاده وسجنه وإطلاق سراحه ثم نقل رفاته . ويحتفل بذكرى نقل رفاته فى الثلاثين من سبتمبر كل عام ، ويشارك البيزنطيون واليعاقبة والكاثوليك الرومان أيضاً فى هذا الاحتفال^(٢٥) . هذا وقد دفن القديس جريجورى فى بلدة ثورتان فى أعالي نهر الفرات ، حيث توجد كنيسة ودير كشواهد على رسولته الكنيسة الأرمينية وعراقة تاريخها .

• إصلاحات القرن الرابع والكتاب المقدس الأرمينى :

لكى نتفهم الدور الكامل الذى لعبته الكنيسة الأرمينية عبر العصور فى حياة الأرمن وحضارتهم ، لابد وأن نتذكر أن المسيحي قد أصبحت الديانة الرسمية للدولة ، وأن الدولة فى تلك الأوقات المبكرة كانت تقوم على أسس إقطاعية ، وتجلس على عرشها ملكية شبه متبربرة . وهكذا فإن الكنيسة الأرمينية بما كانت تتمتع به من

سلطات روحية وموارد اقتصادية هائلة كانت من أكبر المستفيدين في المجتمع الأرمني، خاصة عندما كانت تحظى براع مستتير . وهذه الوضعية التي صارت تميز الكنيسة الأرمنية طوال تاريخها ، حتى بعد اختفاء الملوك وزوال إستقلال البلاد ، كانت من أبرز العلامات في عهد حفيد القديس جريجورى المدعو نرسييس (٢٥٢ - ٢٧٣م) الذى إستحق عن جدارة لقب "العظيم" . فبعد أن انتهت مهمة نشر المسيحية بين كامل الشعب الأرمنى تقريباً . أثناء بطريركية جريجورى وخلفائه ، كان طبيعياً أن تتركز الجهود فى المرحلة التالية على تنظيم شئون الكنيسة والسهر على مصالح الرعية فى الجوانب الروحية والمادية جميعاً . ولقد اتخذ الكنيسة الأرمنية مقرها منذ وقت مبكر فى بلدة أشتيشات فى إقليم تارون ، التى أصبحت العاصمة الروحية التى تقابل مدينة فاجها شاپات أو إتشيميادزن العاصمة المدينة ومقر الأسرة الحاكمة ، وبهذا أمنت الكنيسة الأرمنية إستقلالها عن الدولة ، وراحت تدبر شئونها بمحض إراداتها . أما الأمراء الإقطاعيون فقد كانوا عندما يدب الخلاف بينهم يلجأون إلى أشتيشات ليحكم رجال الدين بينهم فى خلافاتهم ، التى كانت تصل أحيانا إلى النزاع حول التاج .

وفى سنة ٣٦٥م جمع الجاثليق نرسييس مجمعاً دينياً فى بلدة أشتيشات ودعا إليه النبلاء إلى جانب الأساقفة ؛ لتسوية بعض الأمور المعلقة حول قانون ملكية الأرض وإدخال بعض الإصلاحات الملحة . وقد وضع هذا المجمع بعض القواعد المنظمة للعلاقات الزوجية ، كما حرم الزواج بين أبناء العمومة الأبنكار ، وهو الوسيلة التى كان النبلاء يعملون إليها للحفاظ على ضياعهم الزراعية من التعنت . كذلك إتخذ المجمع خطوات للقضاء على بقايا الشعوب الدينية والخرافات ، من قبيل النواح الزائد وإيذاء النفس والتشوية الخلقى حزناً على الموتى ، وكذا تحضير الأرواح واستخدام الطلاسم والأحجية . ثم التفت المجمع أيضاً إلى بعض الإصلاحات المدنية ، من قبيل حث الحكومة على تقديم العون عيناً ، وتشجيع الأحياء العمرانية على المساهمة فى بناء المستشفيات ومصحات المجذومين ودور المكفوفين وملاجئ للأيتام والأرامل ونزل للمسافرين^(٢٦) . كذلك تقرر فى المجمع نفسه إقامة بعض الأديرة على نظام حياة الشركة فى مناطق آسيا الغربية ، على قواعد الأديرة المصرية والبيزنطية نفسها . ويقدر عدد المؤسسات

التي أقيمت في ذلك العصر بنحو ألفى مؤسسة ، تراوحت في مساحتها بين البنايات الضخمة والدور الصغيرة .

ولكن هذه الإنجازات الرائعة قد توقفت حين بسبب هجوم فارسي على أرمينيا ومحاولة آل ساسان قرض الديانة المزدكية بين الأرمن من جديد ، إلى جانب ما تردت فيه الملكية الأرمينية نفسها من أحداث مؤسفة أثناء حكم كل من أرشال الثالث ، وابن پاپ ، والذين انتهت حياتهما بطريقة مأساوية . لقد كان حكم الملك پاپ مليئاً بالعواصف ، ولكن هذا لم يمنع الكنيسة الأرمينية من المضي في سبيلها قدماً . والذي حدث أن پاپا قد دس السم للبطريك نرسيس ، ثم راح يفسد كل ما أصلحته يدا البطريك ، فلقد قام بتعيين بطريك جديد من أتباعه يدعى يوسيك الثاني وهو من بيت ألبياتوس المنافس القديم لبيت القديس جريجورى . وخوفاً من أن يتخذ الآباء المسئولون في مدينة قيسارية موقفاً مناهضاً لإختياريه ، فإنه أمر أساقفة أرمينيا بأن يقوموا بتكريس يوسيك هذا على أرضم ، وكان ذلك في أواخر القرن الرابع .

ويمثل هذا الحدث إنشقاقاً عن قيسارية وبداية لإستقلال الكنيسة الأرمينية عن التبعية لكبرى قيسارية في أمور تكرس الجاثليق . وعندما عاد كرسي البطريكية مرة أخرى إلى بيت جريجورى على يد ساهاك الأول سنة ٣٨٧ م ، بادر ساهاك بإعلان الإنفصال عن التبعية القيسارية ، بأن قرر أن يتوج في أرمينيا وليس في قيساوية كما كانت الحال من قبل . واستمر عهد ساهاك من ٣٨٧ حتى ٤٣٩ م ، ورغم بعض الفترات العارضة من الإنقطاع والشقاق داخل الكنيسة الأرمينية ونفى بعض رجالاتها ، إلا أن هذا لم يؤثر على مسيرة الكنيسة مقدماً نحو الأمام . وحتى ذلك التاريخ كانت اللغة الأرمينية متعددة اللهجات المحلية ، وليس لها أدا بدينية أو دينوية مدونة ، بل إنها لم تكن تملك أبجدية . وكانت الكنيسة آنذاك تعتمد على اللغة اليونانية في المناطق الغربية وعلى اللغة السريانية في المناطق الشرقية ، ولكن غالبية الشعب لم يكونوا يفهمون هذه اللغة أو تلك . ومن هنا برزت الحاجة إلى تقديم القداست وتلاوات الكتاب المقدس بطريقة يفهمها الشعب . ولهذا أدخل المسئولون نظامين في تلاوة الكتاب المقدس في الكنائس .

التلاوة باللغة الأجنبية (Vendzanogh) وتتبعها ترجمة فورية إلى الأرمينية (Thargmantish) .
ولكن الجاثليق ساهاك لم يشعر بالإرتياح لهذه الإزدواجية ، فراح يتدبر خطة يصلح
بها هذه الأحوال المربكة لجمهور المصلين . وبمحض الصدفة عثر على عالم أرميني
موهوب ، هو الذى تدين له الآداب الأرمينية بالفضل . وهذا العالم كان كاهنا باسم
مسروپ الذى كان ساهاك قد كرسه للخدمة الدينية سنة ٣٩٦م ، وكان مسروپ يعمل
مثل ذلك سكرتيراً للملك الأرميني وحججهم فى الأطراف النائية للبلاد . وخلال هذه
الرحلة شعر مسروپ بالحاجة الملحة إلى إنجيل مكتوب بالأرمينية ؛ ليستعين به بسطاء
القوم فى مواجهة خصومهم الوثنيين وشعوذاتهم المتفشية بين العامة . وعقب عودته من
مهمته إلى مدينة أشتيشات طرح فكرة إختراع أبجدية أرمينية على الجاثليق ساهاك ،
الذى بادر بدعوة مجلس خاص لمباركة هذا المشروع ، الذى لقي كل التأييد من جانب
الملك قراشابوه .

وبعد عمل دؤوب توصل مسروپ إلى إبتكار أبجدية أرمينية مؤلفة من ست وثلاثين
حرفاً ، أثناء إقامته فى بلدة بالاهووث (پالو) مع مطالع القرن الخامس . وقد بادر
الجاثليق ساهاك والكنيسة من خلفه بمباركة وإقرار هذه الأبجدية . وفيما بعد فى القرن
الثانى عشر أضيف حرفان جديان إلى هذه الأبجدية ليصبح عدد حروفها ثمانية
وثلاثون . ويعتبر هذا الحدث أهم تطور بالنسبة لشعب الأرمن بعد حدث دخول
المسيحية إليهم ، فلقد أمدت هذه الأبجدية شعب الأرمن بالوسيلة لتسجيل آدابهم
المختلفة ، والوضع الكتاب المقدس والقداسات بلغتهم ، الأمر الذى ساعد على طمس
بقايا الوثنية بين بسطاء الناس . كما أن وجود كتاب مقدس موحد يقره آباء الكنيسة
قد جمع كلمة الشعب الأرميني بمختلف لهجاته على عامل لغوى مشترك واحد ، وبهذا
قضى على الفرقة بين قسمة الأمة الواقعين تحت التأثير اليونانى من ناحية الغرب
والتأثير الفارسى من ناحية الشرق .

وكانت الخطوة التالية بعد إختراع الأبجدية هى القيام بترجمة كاملة ومعتمدة
للكتاب المقدس إلى الأرمينية^(٢٧) . ولتحقيق هذا الهدف اختار الجاثليق ساهاك وتلميذه

مسروپ مائة مترجم بعد أن تمّ تدريبهم ؛ لمعاونة مسروپ فى المهمة التى أوكلت إليه خلال سنة ٤٠٤م . وبدأت هذه اللجنة بترجمة العهد القديم عن النسخة اليونانية السبعينية ، مع إضافات من النسخة السريانية المعروفة باسم "بيشيتا" . وكان أعضاء هذه اللجنة من العلماء الذين يتقنون اللغتين اليونانية والسريانية ، وقد جاءت التجربة الأولى على ييد مسروپ نفسه فى ترجمته لسفر "الأمثال" لسيمان . أما النص الكامل والأخير للكتاب المقدس فقد تمّ إنجازه قبل نهاية سنة ٤٣٣م . هذا ويحتوى الكتاب المقدس الأرمينى ، إلى جانب الأسفار ، بعض الأديبات المنحولة ، وهى مستمدة من نصوص يونانية سكندرية ومن مصادر سريانية أيضاً^(٢٨) . ولقد تمّ هذا الإنجاز وقت أن كانت أرمينيا تتعرض لضغوط فارسية متزايدة ، وكان على مسروپ ورفاقه أن يعلموا دون كلل لمواجهة محاولات آل ساسان اقتلاع جذور المسيحية من أرمينيا وإحلال الزرادشتية والزندكية محلها . ومن ناحية أخرى قامت الكنيسة الأرمينية بإنشاء العديد من المدارس فى مختلف النجوع لتدريب الصغار على قرارة الكتاب المقدس باللغة الأرمينية المبتكرة . وفى الوقت نفسه تمت ترجمة قداس القديس باسيل ، وطقوس العماد والتنصير ، وطقوس تدشين الكنائس الجديدة ، وطقوس عقد الزواج ، والصلاة على الموتى ، إلى اللغة الأرمينية . كذلك أعيدت كتابة النصوص الأرمينية المكتوبة بحروف يونانية أو سربانية بالحروف الأرمينية . وأضيف إلى هذا ترجمة لسير القديسين ، مما عاد على الأدب الأرمينى بالثراء والتنوع . وقد جاءت جميع هذه الرجمات غاية فى الأمانة والدقة ، وإن كان المترجمون قد عمدوا إلى طبع القداس الأرمينى بمذاق خاص يتفق ومزاج الشعب ، وذلك من قبيل إدخال وقفات مطولة مع بعض الألحان (Sharakan) تشى بأنغام الموسيقى الشعبية الأرمينية ، على شاكلة الألحان الخالدة التى كان القديس أفرايم قد أدخلها على الألحان السريانية الغربية .

ومع أن البعض ينظرون إلى الكتاب المقدس الذى أضرجه مسروپ بالأرمينية على أنه "تشكىلى" أكثر منه تعبيرى الطابع ، أى أنه أقرب إلى التفسير منه إلى الترجمة ، إلا أن مقارنة هذا النص بنصوص أخرى موثوق بها قد أثبتت دون شك أصالة هذه

الترجمة الأرمنية^(٢٩) ، ومطابقتها للنصوص المعمول بها في الكنائس الأخرى . لقد كان للكتاب المقدس الأرمني فعله على الشعب ، فهو الذي جمعهم على قلب واحد حتى وقت الأزمات ، التي وإن نجحت في تجريدهم من الإستقلال السياسي ، إلا أنها لم تفلح في تغييب مبادئ العقيدة عن قلوبهم .

شن الفرس حملات متتابة ضد الأرمن ، إنتهت بمعركة آقاريار^(٣٠) المأساوية سنة ٤٥١ م . ولكن ظهر بين الأرمن زعيم وطني هو قاهان ماميكونيان الذي قاد شعبه في ثورة ضد الفرس ، وأجبرهم على التسليم بالأمر الواقع . واضطر الملك الساساني يزدجرد الثاني (٤٣٨ - ٤٥٧ م) إلى إعلان سياسة من التسامح الديني تكفل للأرمن الحرية الكاملة في إختيار عقيدتهم ، كما أنه أقر الزعيم ماميكونيان كأmir لبلاده . وعند هذه اللحظة الحاسمة قرر الأمير الجديد والجاتليق نقل عاصمة البلاد إلى مدينة "وين" ، حيث إتفقت السلطان الزمنية والدينية على العمل معاً للصالح العام للشعب الأرمني .

• موقف الأرمن من مجمع خلقيدونية (٤٥١م)^(٣١) :

أغلب الظن أن الأرمن لم يكونوا على وعى بما يدور في مجمع خلقيدونية الذي إنعقد في أكتوبر ٤٥١ م ، رغم ما قبل بأن عشرة من الأساقفة الأرمن قد شاركوا في أعمال هذا المجمع^(٣٢) . ويرجع ذلك إلى أنهم كانوا منشغلين في المقام الأول بالصراع للإبقاء على أرواحهم هم وكنيستهم في مواجهة الفرس . وقد بلغ الخطر مداه سنة ٤٥٤م عند إغتيال الجاتليق هو فسب بتدبير من الفرس ، ومع الافتراض جدلاً بأن الأرمن هم أحوط علماً بهذا المجمع ، أو أن الدعوة قد وجهت إليهم للمشاركة فيه ، إلا أنه من المستبعد الظن بأن الأرمن في تلك الأوقات كانوا في حالة مزاحية تسمح لهم بالاستجابة لمثل هذه الدعوة ، خاصة بعد أن تخلى عنهم الإمبراطور مرقيان البيزنطي (٤٥٠ - ٤٥٧م) صاحب الدعوة إلى عقد هذا المجمع . لقد آثر الأرمن أن يرجئوا النظر في قرارات خلقيدونية إلى أن تهدأ أحوالهم الأمنية . ولما أن تحقق لهم هذا الهدوء

وسمحت لهم السلطات الفارسية بحرية ممارسة شعائرهم الدينية فى العقود الأخيرة من القرن الخامس ، أمكن للكنيسة الأرمنية أن تتدبر فى أمر هذه القرارات الخلقيدونية التى جاءت لتصحيح بالقرارات التى كان قد توصل إليها مجمع إفيسوس الثانى سنة ٤٤٩م ، والتى كانت الكنيسة الأرمنية قد سلمت بها . والمعروف أن مجمع خلقيدونية قد أسقط الصيغة التى كان قد توصل إليها البطريرك السكندرى كيرلس من قبل حول طبيعة المسيح والتى تقول بأن "للمسيح طبيعة واحدة متحدة بالكلمة التى صارت جسداً" ، وأحل محلها صيغة مخالفة كان البابا ليون الرومانى قد بعث أنها إلى بطريرك القسطنطينية فلاقيان فى مكتوب بعنوان "رسالة العقيدة" (Epistola Dogmatica) والتى تنص على أن للمسيح "طبيعتين بون خلط ودون امتزاج ، ودون انفصال ودون تفريق" . وأمام هذا التحول جمع الجاثليق الأرمنى باجوين (٤٩٠ - ٥١٦م) مجمعاً دينياً تماماً يضم الأساقفة الأرمن ، والجورجيين ، والخزريين سنة ٥٠٦م فى مدينة نوين للتشاور فى الأمر . وتقرر فى هذا المجمع رفض الصيغة الخلقيدونية عن طبة المسيح ، والتى يشتم فيها رائحة الفكر النسطورى ، والتمسك بما جاء فى مجمع إفيسوس الثانى . وبهذا يكون الكنيسة الأرمنية قد حددت موقفها المذهبى بالوقوف فى خندق واحد مع أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية) فى الشرق .

وينبغى ملاحظة إن موقف الكنيسة الأرمنية المناهض لقرارات مجمع خلقيدونية قد كان مدفوعاً أيضاً بأبعاد أخرى سياسة . فلقد كان الصدام المتكرر بين الشرق والغرب ، بين الإسكندرية وروما حول القضايا اللاهوتية يخفى من وراءه دوافع سياسية أيضاً . فحتى لحظة انعقاد مجمع خلقيدونية (٤٥١م) كان قصب السبق فى المسائل اللاهوتية من نصيب مدرسة الإسكندرية العريقة ، التى قادت جميع المجامع المسكونية السابق . على أن هذه الصدارة السكندرية باتت تورق البوابات الرومان ، وأيضاً بطاركة القسطنطينية وهى "روما الجديدة" على ضفاف البسفور . ولذا فإن المندوبين البابويين پاسكازينوس ويونيفاس قد جاء إلى خلقيدونية مزودين بتعليمات واضحة بأن تكون رئاسة المجمع الخلقيدونى من حق الرومان ، وأن أية قرارات تتخذ خلافاً لما تقول به روما تصبح لاغية . ولابد أن يكون الأرمن ، مثلهم فى هذا مثل الأقباط فى مصر ،

قد استشعروا من وراء هذه المناورات مخططاً رومانياً للهيمنة على سائر الكنائس المسيحية غرباً وشرقاً ، ومن ثم جاء موقف الكنيستين القبطية والأرمنية مناهاضاً للقرارات الخلقيدونية . أما القسطنطينية فقد كان موقفها مائعاً ، ففي حين أن الإمبراطور البيزنطي مرقيان قد أقر قرارات خلقيدونية ، إلا أن بعض خلفائه على العرش كانوا في حيرة بين القبول والرفض . فلقد اعترض على هذه القرارات الإمبراطور بازيليسكوس ، ثم جاء الإمبراطور زينون من بعده ليصدر صيغة توفيقية أسماها "قانون الاتجاد" (Henoticon) والتي كانت مقاربة للصيغة المونوفيزية . ومن بعده جاء الإمبراطور أنستاسيوس سنة ٤٩١م الذي رفض تماماً قرارات خلقيدونية ، وتمسك بقانون الإيمان الذي أقر به المجامع المسكونية السابقة على هذا المجمع . ومن هنا يمكن لنا أن نتبين أن العداوة التقليدية بين الأرمن والنساطرة من ناحية ، والتطلع إلى الانسلاخ عن التبعية للكنيسة البيزنطية والكنيسة الكاثوليكية من ناحية أخرى ، كانت جميعاً وراء موقف الكنيسة الأرمنية الراض لقرارات مجمع خلقيدونية .

لقد كانت الآثار السياسية المرتبة على هذا الموقف الأرميني بالغة الأثر ، فلقد جاء إنفصال الكنيسة الأرمنية أولاً عن قيسارية وثانياً عن قرارات مجمع خلقيدونية ليضعها في وضع العزلة . ومع ذلك فقد تمسك الأرمن بقانون إيمانهم ، وظل البطارقة الأرمن الذين خلفوا الجاثليق بابجويني مستمسكين بأهداب هذا القانون^(٣٣) . ثم جاء الجاثليق نرسيس الثاني وعقد مجمعاً دينياً في مدينة دويني سنة ٥٥٤م ، جدد فيه ولا الأرمن لقرارات مجمع إفيسوس الثاني (٤٤٩م) . ولهذا ترسخت قواعد قانون الإيمان الأرميني بصفة حاسمة للأجيال اللاحقة في إتساق لا يجيد .

وعندما نجح الإمبراطور البيزنطي هرقل سنة ٦٢٩م في إستمالة الجاثليق الأرميني عزراً للتوحيد بين الكنيستين الأرمنية والبيزنطية ، اجتمع مجمع ديني سنة ٦٥١م في بلدة مانزكرت، وقرر شجب قرارات خلقيدونية وإنزال اللعنة على رأس عزرا . وقد توافق هذا الموقف مع مرور مائتي عام على تاريخ مجمع خلقيدونية . وفي نهاية المطاف أفلتت أرمينيا من الاتحاد مع الكنيسة البيزنطية ، وتعززت هذه الإستقلالية تحت الحكم العربي .



١٩ - أوقات المتاعب

الأرمن في ظل الخلافة العربية :

كان الفتح العربي لأرمينيا في القرن السابع بداية لحقبة مليئة بالتغيرات في حوليات الكنيسة الأرمينية . فلقد انتهج العرب الذين استخلصوا أرمينيا من أيدي الفرس والبيزنطيين سياسة مختلفة في الحكم ، بأن تركوا شئون الحكم في أيدي الأمراء الأرمن من كبار الإقطاعيين ، الذين أعلنوا خضوعهم للسلادة الجدد ، إلى جانب دفع ضريبة الخراج السنوية . أما الإمبراطورية البيزنطية التي كانت تنهار يوماً بعد الآخر أمام القوات العربية فإنها قد حاولت الاحتفاظ لنفسها على الأقل بالجزء الغربي من أرمينيا ، وبهذا وجد الأرمن أنفسهم بين قوتين مختلفتين حضارياً ، واحدة من الغرب وأخرى من الشرق ، على أن هذا الموقف لم يؤثر سلباً على الكنيسة الأرمينية والتي ظلت بمثابة الرابطة التي تجمع بين أبناء الأرمن جميعاً ، الواقعين منهم تحت سيطرة الروم والواقعين تحت الحكم العربي على حد سواء . ولكن العرب ، بخلاف البيزنطيين كانوا متسامحين مع الكنيسة الأرمينية ، وفي ظلّ العهد العمريّ للخليفة الراشد عمر بن الخطاب شعرت الكنيسة الأرمينية أنها في وضع أفضل كثيراً من وضعها تحت سيطرة البيزنطيين ومذهبهم الخلقيدوني . وصار في وسع الأرمن أن يمارسوا مذهبهم المونوفيزي في حرية كاملة دون تدخل من جانب الإمبراطورية البيزنطية . والواقع أن الآباء الأرمن لم يكونوا يتركون مناسبة من المناسبات إلا ويفصحون فيها عن رفضهم لقرارات مجمع الخلقيدونية وللانضواء تحت سيطرة البطريركية البيزنطية . ولقد اتضح هذ الموقف جلياً في مجمع

مانزكرت الذي انعقد سنة ٧٢٦م بين الأساقفة الأرمن ونظرائهم من السريان ، تحت رئاسة الجاثليق الأرمني الشهير هومانسي (يوحنا) أوترن الملقب بالفيلسوف - الذي كان عالماً مرموقاً . وقد وضع هوفانس العديد من الأطروحات اللاهوتية ، كما أدخل الكثير من الإصلاحات في الكنيسة الأرمنية ، وقد عرف عنه أيضاً مقدرته الدبلوماسية التي ساعدته في الحصول على العديد من الامتيازات لصالح كنيسته . وهناك رواية متداولة بين الأرمن عن لقاء بين هوفانس هذا مع الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٧١٧ - ٧٢٠ م) ، وقد ارتدى ملابس كهنوتية غاية في الأبهة والزخرف ، ولما أن حدثه الخليفة بأنه يعلم أن المسيح قد نصح أتباعه بالبساطة في الملبس ، طلب منه الجاثليق أن يختلى به لحظة ، ثم كشف له عن عباءة من شعر المعازن الخشن كان يضعها على جلده تحت الأرواب البراقة الفضفاضة . وعنهما قال الخليفة عمر أن لحم البشر لا يمكنه أن يطبق مثل هذا التقشف القاسي إلا بإذن ومعونة من عند الله سبحانه ، وأعلن للمائتين عن تقديره لروح الزهد التي يتحلى بها وعن استعداده لتلبية كل طلباته مهما كان قدرها . وهنا طلب هوفانس من الخليفة عمر الحرية الكاملة لشعبه في المسائل الدينية ، وإعفاء الكنائس ورجال الإكليروس من الضرائب . ولقد استجاب الخليفة عمر على التولهذه المطالب ، كمل أمر بإطلاق سراح جميع الأرمن الذين كانوا وقتها في السجون^(١) .

هذا وطبقاً للعهد العمري سمح للجماعات المسيحية المختلف مذهبها أن تبقى على مؤسساتها الدينية القائمة وقت الفتح ، دون أن يضيفوا إليها جديداً . ولكن الأرمن لم يمتثلوا لهذه الشروط ، فالمعروف أنه أثناء حكم الملك أشوت باجراتوني في القرن التاسع ، قامت ابنته مريم زوجة فاساك غبور أمير منطقة سيوني ببناء كنيسة في ولاية تارون إلى جانب أربعين من الكنائس والأديرة الأخرى في ولاية سيوني ، وغيرها في ولاية آارات^(٢) . وقد بنيت هذه الدور جميعاً بالحجارة وزينت بالقباب والبواكي والعقود ، كذلك أعيد ترميم الكنائس القديمة وزينت بالأيقونات والفسيفساء .

وفي مسائل العقيدة ظلت الكنيسة الأرمنية رافضة لكل ملاحقة لها من جانب بيزنطة ، فعندما سعى بطريك القسطنطينية المتحفز فوتيوس (٨٥٨ - ٨٦٧ م)

ل طرح فكرة إثماد كنيسة أرمينيا مع الكنيسة الإمبراطورية رفض الجاثليق الأرميني زكريا هذا المطلب فى رسالة له عام ٨٦٢ م ، كما هاجم فى نفس الرسالة قرارات مجمع خلقيدونية واصفاً إياها بأنها مناقضة للقرارات التى اتفق عليها الآباء الباكرون فى المجمع المسكونية الثلاثة السابقة لخلقيدونية . وفى العام نفسه انعقد مجمع دينى أرمينى فى بلدة شيراجافان ، أكد من جديد التمسك بمذهب الطبيعة الواحدة فى مقابل " الأضاليل التى يروج لها اليونانيون " (٣).

ولكن الأرمين قد تعرضوا من حين لآخر لبعض المضايقات من جانب بعض الولاة العرب ؛ ولذا فإن الجاثليق كان كثير التردد على بلاط الخليفة العباسى للحصول على بعض الامتيازات لشعبه . وفى عهد البطريرك هوفانس الخامس (٨٩٨ - ٩٢٩ م) قامت جماعة من البدو بالهجوم على بلدة دوين ، مما اضطر الجاثليق إلى نقل مقره إلى بلدة فان ، ثم إلى بلدة أنى ، التى صارت عاصمة لأرمينيا .

ولكن المتاعب الحقيقية للكنيسة الأرمينية قد جاءت من داخلها ، بسبب الشقاق بين رجالاتها والهرطقات التى تردى فيها البعض منهم . ويمكن القول بصفة عامة أن الكنيسة الأرمينية كانت تنجح فى معظم الأحوال فى تجاوز تلك اللحظات من العثرة ، فعندما كان يميل أحد البطاركة نحو التفاهم مع الكنيسة البيزنطية ، كان الأساقفة يقومون بعزله من كرسيه . أما بخصوص هرطقة البوالصة (أتباع بولص) (٤)، بما تحويه من تطرف زائد فى التقشف وأفكار أخروية فيها الكثير من الشطط ، فإن الكنيسة الأرمينية قد سارعت فى تعقب أصحابها وقمعهم دون هوادة ، بتأييد من الأمراء العلمانيين .

وبمجيء السلاجقة الأتراك إلى منطقة الأناضول وبلاد الرافدين العليا ، أحد النفوذ العرب فى الضعف فى تلك المناطق ، ثم ما لبث الصراع أن نشب بين السلاجقة والإمبراطورية البيزنطية ، وبذلك وقعت أرمينيا مرة أخرى ضحية للصراع بين قوتين مهولتين . وفى نهاية المطاف وقعت معركة مانزكرت (ملاذكرت) شمالى بحيرة فان فى أرمينيا سنة ١٠٧١ م ، وتمكن السلطان السلجوقى ألب أرسلان من تطويق الجيش

البيزنطى ، والإيقاع بالإمبراطور رومانوس ديوجنيس أسيراً للحرب . وعندما أطلق سراح رومانوس بعد أن دفع فدية كبيرة ، عاد إلى عاصمته ليجد ميخائيل ودوكاس وقد اغتصب العرش ، وقد قبض دوكاس على رومانوس وقام بسمل عينيه ثم ألقى به فى سجن كئيبي ليموت داخله دون أن يذكره أحد . وبعد موقعة مانزكرت أصبحت أرمينيا تحت رحمة السلاجقة الأتراك .

ولم يكن السلاجقة يتحلون بالسماحة التى لمسها الأرمن فى أيام العرب وعدلهم فى الحكم ، فلقد جاء السلاجقة للإقامة الدائمة على أرض أرمينيا ، كما أنهم كانوا أشداء فى تعاملهم مع الشعب الأمنى ، ولذا فإن أسرة بجرات الحاكمة قد تعرضت للتفكك والتدهور ، وبعد سقوط العاصمة أنى فى أيدي السلاجقة ، عمت الفوضى داخل المملكة والكنيسة الأرمينية ، ولقد اضطر البطاركة الأرمن إلى التنقل من مدينة لأخرى حفاظاً على أرواحهم ، فكانوا يتنقلون بين مدائن شيود ، وسيوبوس ، وسباستيا وتارنتيا ، وتاقيلور ، وزانقه وغيرها . أما النبلاء الأرمن فقد هاجروا فى أعداد كبيرة إلى مناطق الرها ونواحي جبال أطلس ، وجبال قيليقيا . ولقد نجح مغامر أرميني يدعى فيلاريتوس فى إقامة إمارة فى الرها سنة ١٠٨٢م ، وخلفه زعيم آخر يدعى ثوردس سنة ١٠٩٠م ، فى حين نجح زعيم ثالث يدعى جبريل فى السيطرة على إقليم ملطية ، كذلك نجح مغامر رابع عرف عنه أنه قاطع طريق وإسمه كوج فانزل فى السيطرة على مدائن رابان وقيسون وقلعة الروم فى وادى نهر الفرات . كذلك نسمع عن روق أرميني آخر فى منطقة فاسبوراجان يحمل إسماً عربياً هو " أبو الغريب" (٥) يحكم مدينة طرسوسة بدءاً بسنة ١٠٧٢م ، ثم توسع فى فتوحاته حتى طال مدائن المصيصة ، وأدنة ، وقلع بابيرون ، ولامبرون . ولعل أشهر هذه الإمارات الصغيرة جميعاً كانت تلك التى أقامها واحد من بيت بجرات ، إسمه روبين ، الذى نجح فى تأسيس أسرة جديدة فى مملكة أرمينيا الصغرى ، بعد أن استولى على بعض القلاع الجبلية من أيدي البيزنطيين فى آسيا الصغرى سنة ١٠٨٠م ، أى قبل وصول الحملات الصليبية إلى المنطقة بأقل من عقدين من الزمن ، وبداية مرحلة جديدة فى تاريخ الأرمن السياسى والكنسى .

تزامن هجوم الحملات الصليبية على منطقة الشرق الأدنى مع قيام مملكة أرمينيا الصغرى التي كانت قد تنامت في إقليم قيليقيا، واتخذت من مدينة سيس عاصمة لها . وقد توالى على حكم هذه المملكة أسرتان أرمينيتان ؛ الأولى من طبقة " البارونات " ، والثانية ممن تلقبوا " بالملوك " ، وهما أسرة روبين التي حكمت ما بين أعوام (١٠٨٠ - ١٢١٩ م) ، ثم أسرة هيثوم من (١٢٢٦ حتى ١٣٧٥ م) . ولقد أقامت هاتان الأسرتان علاقات ودية مع الصليبيين ، رغم ما شاب هذه العلاقات أحياناً من مشاحنات . كما انضم الأرمن إلى الصليبيين في قتالهم للترك ، وفي الوقت نفسه حدث تقارب بين هذين الخلفين وبين الدولة البيزنطية ، وقد توثقت العلاقة بين الأرمن والصلبيين بالمصاهرة أيضاً ، فقبل أن يقيم الصليبيون مملكة أورشليم اللاتينية ، تزوج بالدوين الصليبي من مورفيا ابنة الأمير الأرميني جبريل من الرها ، كما أن ابنة البارون قسطنطين الأول من بيت روبين (١٠٩٥ - ١٠٩٩ م)^(٦)، تزوجت من الصليبي جوسلين الأول من كورتيناى ، الذى صار أميراً على كل من طرابلس والرها تبعاً . أما ليون الثانى الأرميني فقد تلقى لقب الملكى كسيد لأرمينيا من الإمبراطور الألماني هنرى السادس ، والبابا سلسطين الثانى ، كما قام بتتويجه ملكاً الكاردينال كونراد من وتلزباخ فى كاتدرائية طرسوس سنة ١١٩٩ م . وعندما انقطعت سلسلة خلفاء روبين ؛ لأن ليون لم يكن له وريث ذكر ، قام بتزويج ابنته زابيل (إيزابيل) إلى الصليبي فيليب أمير أنطاكية ، الذى خلف حماه على عرش أرمينيا سنة ١٢١٩ م ، شريطة أن يعترف بالمذهب الأرميني ، ويمتثل بالأعراف الأرمينية . وعندما فشل فيليب فى تحقيق هذه الشروط ، قام النبلاء الأرمن بطرده عن العرش وقتلوه ، ثم زوجوا أرملة زابيل إلى أرميني يدعى هيثوم الأول (١٢٢٦ - ١٢٦٩ م) ، وهو الذى أسس سلسلة بيت هيثوم الحاكمة ، وكان هيثوم على صلة وثيقة بالصلبيين أيضاً ، فقد كان الأمير الثورماندى بوهمند السادس متزوجاً من ابنة هيثوم ، وبعدها جاء الملك الأرميني أوخين (١٣٠٨ - ١٣٢٠ م) ليتزوج من ابنة الصليبي هيوا الثالث دى لوزينيان ملك قبرص .

كان طبيعياً على ضوء هذه المصاهرات والعلاقات الودية بين الأرمن والصلبيين أن تتعرض الكنيسة الأرمنية لمؤثرات كاثوليكية طيلة الحقبة التي كان فيها الأرمن سادة على إقليم قيليقيا . وكان الجاثليق الأرمني قد نقل مقر إقامته إلى العاصمة سييسى ، وراح يتعاون مع الملك الأرمني فى مختلف الشؤون الخاصة بالأرمن . وفى الوقت نفسه حدث تقارب بين البطاركة الأرمن والبابوية فى روما ، وكان هذا التقارب استجابة لظروف سياسية أكثر من كونه تقارباً كنسياً ، وقد اقتضت هذه العلاقات على اتصالات الجاثليق شخصياً ، فى حين ظل الأساقفة والقساوسة الأرمن ، الذين عرفوا باسم (عصابة الإكليروس المشرقى)^(٧) ، بعيدين عن هذه العلاقات مع البابوية ومتمسكين بولائم لتقاليد الكنيسة الأرمنية القديمة ، ولا شك فى أن هذا التقارب مع روما من جانب الجاثليق الأرمني كان بهدف ضمان مساعدة الأرمن من جانب الغرب اللاتينى ، والمعروف أنه حتى قبل قيام الحركة الصليبية ، كان الأرمن قد أرسلوا بأحد أساقفهم لمقابلة البابا جريجورى السابع (١٠٧٣ - ١٠٨٥ م) لطلب المساعدة ضد السلاجقة الأتراك^(٨) . ولما أن جاء الجاثليق جويجورى الثالث (١١١٣ - ١١٦٦ م) ، قام بزيارة إلى الكاردينال ألبريك المندوب البابوى إلى أنطاكية ، وذلك فى سنة ١١٤١ م ، كما أنه شارك فى المجمع الذى عقد فى أورشليم سنة ١١٤٢ م وتبادل الهدايا والسفارات مع كل من البابا لوسيوس الثانى (١١٤٢ - ١١٤٥ م) ، ويوجين الثالث (١١٤٥ - ١١٥٣ م) ، غير أن هذه العلاقات الودية بين البطاركة والبابوية لم تكن لتزحزح شعب الكنيسة الأرمنية عن تقاليدهم أو تؤدى بهم إلى الاعتراف بالمذهب الكاثولىكى . ولكن شقيق الجاثليق جريجورى وخلفه على عرش البطريركية الأرمنية وإسمه نرسيس الرابع الملقب بصاحب الطبقة (١١٦٦ - ١١٧٣ م) سعى لتوسيع دائرة الحوار لتعم كلا من البيزنطيين والرومان والسريان والأرمن ، أملا فى الوصول إلى وحدة كنسية للجميع ، وقد ناقش نرسيس مشروعه هذا مع حاكم قيليقيا العليا البيزنطى ، الذى نقل المبادرة الأرمنية إلى الإمبراطور البيزنطى مانويل كومنين (١١٤٣ - ١١٨٠ م) ، وقد استغرقت المفاوضات وقتاً طويلاً دون الوصول إلى نتائج إيجابية حتى نهاية عهد نرسيس نفسه ؛ لأن مانويل أصر

على أن تعترف الكنيسة الأرمنية بقرارات مجمع خلقيدونية الخاصة بمذهب الطبيعيين . أما الجاثليق الذي خلف نرسيس وهو جريجورى الرابع (١١٧٣ - ١١٩٣ م) فقد عقد مجلساً يضم الأساقفة الأرمن فى بلدة (رومكلا) ، لمحاولة صك صيغة اتفاق مع الكنيسة البيزنطية دون التفريط فى المذهب المونوفيزى ، وتزامن هذا مع وفاة الإمبراطور مانويل كومنين سنة ١١٨٠ م ، ثم وقوع الإمبراطورية البيزنطية فى مشاكل داخلية ، الأمر الذى جعل السلطة الجديدة فى بيزنطة تغض النظر عن متابعة هذه المشاورات مع الأرمن .

على أن الملك لأرمنى ليون الثانى (١١٨٧ - ١٢١٩ م) راح ينتهج سياسة تقارب مع الفرنجة ، وبذلك عرض الكنيسة الأرمنية لحقبة من الشقاق والفرقة ، خاصة بعد أن تم تتويجه رسمياً سنة ١١٩٩ م . وفى حين أن الأساقفة فى قيليقيا وقفوا وراء ليون ، قامت الجماعة المعروفة باسم (أصحاب الغبطة المشرقيين) بانتخاب جاثليق مناهض فى تحد صارخ لسياسة الملك ليون الثانى . وفى عهد الجاثليق قسطنطين الأول (١٢٢١ - ١٢٦٧ م) بدأت المفاوضات مع روما للانضمام إلى الكنيسة الجامعة الرومانية ، وذلك تحت مظلة الملك ليون الثانى وهيثوم الأول تبعاً ، واللذين كانا حليفين صميمين للصليبيين . ومنذ ذلك التاريخ بدأ بطاركة الأرمن يعترفون بالمذهب الكاثولىكى الواحد بعد الآخر . ثم تألف حزب من هؤلاء (الاتحاديين) الأرمن لتحويل شعب قيليقيا إلى المذهب الكاثولىكى . وفى الوقت نفسه نشطت البعثة التبشيرية البندكتية^(٩) فى إقامة مركز لها للإسراع فى كثلكة الأرمن . على أن الأرمن الذين استمسكوا بمذهبهم المناهض للخلقيدونية قاموا بانتخاب بطيريك من بينهم ، وعلى هذا شهدت هذه الحقبة وجود بطيريكين متنافسين ، الواحد يمثل فريق الاتحاديين مع روما ومقره مدينة سيس ، والآخر مونوفيزى المذهب ومقره فى مدينة أجتمار . وظل هذا الانقسام قائماً فى الكنيسة الأرمنية حتى سقوط القيليقية الحاكمة . وخلال تلك الفترة تعاقب على عرش البطريركية فى سيس خمسة عشر من البطاركة الاتحاديين مع روما ، بدءاً بالجاثليق جريجورى السابع حتى جريجورى التاسع (١٢٩٤ - ١٤٤١ م) . هذا وقد بذلت روما جهوداً مكثفة لى تستدعى بعثة أرمنية للمشاركة

فى أعمال مجمع فرارار فلورنسا (١٤٣٨ - ١٤٣٩م) ، وبعء مشاورا؁ طويلة وصل جواكيم أسقف حلب ومعه ثلاثة آباء من اللاهوتيين الأرمن إلى فلورنسا ، ولكن بعد مرور شهرين من انفضاض المجمع ورحيل الوفد البيزنطى . وقد سعى البابا يوجين الرابع أن يعترف له الوفد الأرمينى بالآبعية لكنيسة روما فى لقاء مفرد ، ثم قام بعد ذلك بثلاثة أشهر بإصدار بيان بعنوان " إعلاء كلمة الرب " (١٠) (Exutac Dei) ، أعلن فيه قبول الكنيسة الأرمينية الانطواء مع الكنيسة الرومانية فى الكآلكة وذلك - على حد قول البيان - " بعد تسعمائة عام من العزلة والضلال " . على أن هذا الانضمام الصوتى للكنيسة الأرمينية مع روما لم يعترف به أى مجمع كنسى أرمينى ، بل أن الهوة بين الطرفين أخذت فى الاتساع مع مضى الوقت . وفى سنة ١٤٣٩م قام رجال الدين الأرمن باستدعاء البطريرك الجديد جريجورى التاسع ، الذى تم تعيينه فى العاصمة سيس ، للمآول أمامهم فى بلدة أآشيمياذن . ولما كان جريجورى متعاطفاً مع كنيسة روما ، فإنه قرر عدم الاستجابة لدعوة خصومه ، وألح أنه لا يمانع فى أن ينتخبوا بطريركاً بدل منه . وعليه اجآتمع مجمع كبير يضم سبعمائة من الأساقفة والكهنة والنبلاء الأرمن سنة ١٤٤١م فى بلدة أآشيمياذن ، وانتخبوا بطريركاً جديداً هو الجائليق كيرياكوس من قيراب ، الذى بدأ فصلا جديداً فى تاريخ الكنيسة الأرمينية (١١) .

البطاركة الخمسة :

نظراً لما تعرضت له أرمينيا فى العصور الوسطى ، والعصر الحديث من اضطرابات نتيجة للغزوات المتعاقبة ، فقد أصيب العرش البطريركى بحاله من الفوضى ، وعدم الاستقرار . فبعد أن انتهى حكم أسرة بجرات ، كان الجائليق الأرمينى ينتقل من مقر إلى آخر فى البلاد خوفاً على حياته ، اللهم فى الحقبة التى حكمت فيها أسرتا روبين وهيثوم فى قيليقيا ، عندما انتقل مقر البطريركية من مدينة قلعة الروم إلى العاصمة الجديدة سيس .

وأمام هذه الأوضاع المتردية ظهر الشقاق داخل الكنيسة الأرمنية ، حتى صار للأرض خمسة بطاركة فى خمس عواصم فى آن واحد . ومرداً هذا أنه بعد أن أصيبت مدينة آنى بالخراب^(١٢) فى عصر الخلافة العباسية ، صودر مقر البطريركية وأملاكها ، واضطر الجاثليق هوفانس الخامس (٨٩٨ - ٩٢٩ م) إلى البحث عن ملجأ آخر يلوذ به . فى أثناء ذلك قام النبلاء الأرمن المحليون بإقامة ملكيات صغيرة وجيوش صغيرة أيضاً للزود عن كيانهم ، ولقد لجأ الجاثليق إلى واحد من هؤلاء الأمراء الصغراء هو الملك فاسبوراجان^(١٣) ، وأقام له مقر فى أحد الأديرة على جزيرة أجتشار فى بحيرة فان سنة ٩٢٧ م . ثم قام رجال الدين الخاضعين لأمير آنى بانتخاب بطريرك لهم ، إلى أن جاء البطريرك كاتشيك الأول (٩٧٣ - ٩٩٢ م) وأعاد الوحدة إلى صفوف الكنيسة الأرمنية ، وذلك فى مدينة آنى سنة ٩٩١ م .

بعد ذلك ظهرت مدينة سسيس على المسرح كعاصمة لمملكة أرمينيا الصغرى ، وارتفع شأنها ليعلو على العواصم الأخرى كمقر بطريركى . على أن انعطاف سسيس نحو روما والبابوية فى زمن الحروب الصليبية ، قد دفع الأساقفة الأرمن القوميين إلى إحياء مقر أجتشار ، إلى أن تمَّ انتخاب الجاثليق كريكوس من ثيراب فى مدينة اتشيميازرن . وفى وقت لاحق آلت أجتشار إلى أبروشيتين تعرض أهلها إلى التشريد والقتل ، فى حين أن سسيس وأبروشياتها الثلاث عشرة رجعت إلى الكنيسة الأم^(١٤) وعندما اندلعت الحرب العالمية الأولى تمَّ ترحيل بطريركية سسيس (قيليقيا) مع أغلب سكانها ، وعليه فقد انتقل مقر البطريركية إلى مدينة أنطاليا فى لبنان بمساعدة منظمة الإغاثة للشرق الأدنى^(١٥) . وهكذا صار لأرمينيا ثلاثة بطاركة فى وقت واحد .

وفى هذا يقول أورمانيان^(١٦) ، وهو بطريرك أرمينى ، بأن قيام أكثر من بطريرك كان بمثابة الاستجابة لطموحات كبار رجال الدين الأرمن ، وأيضاً للرعاية الروحية للمجتمعات الأرمينية الممزقة والمتفرقة فى طول البلاد وعرضها . وقد توصل الأرمن إلى حل لمسألة الترتيب فى المنزلة بين هؤلاء البطاركة طبقاً لتقليد أرمينى قديم مؤداه أن تكون المنزلة الأولى بين هؤلاء البطاركة لمن توكل إليه مهمة حراسة ذراع (أدج) القديس

جريجورى النورانى ، وهو الأثر المتبقى من رفاته . وعلى هذا فعند تكريس الجاثليق الأرمينى المختار ، ترفع ذراع جريجورى هذا فوق رأس الشخص المكرسى ، ويصبح بذلك " الجاثليق الأكبر ، بطريك ، سائر الأرمن " ، الذى يوصف أيضاً بلقب " كاهن السيد اليمنى وعرش القديس جريجورى النورانى " (١٧).

أما البطريركيستان الأرينيثان فى كل من القدس والقسطنطينية فإنهما قد ظهرتتا فى ظروف خاصة . فلقد كان يوجد فى القدس من عهد بعيد مطران أرمينى بلقب " القيم " على الأماكن المقدسة ، وينظر الأرمن إلى مطران القدس نظرة تقدير وإجلال ، فهو الذى يرمى الحجاج الأرمن إلى المدينة المقدسة ، ويرجع قيام هذا المنصب إلى سنة ١٣١١م ، عندما توجه الأسقف سرجيوس (١٨) إلى مدينة القاهرة وحصل من السلطان المملوكى الناصر فى سلطته الثالثة (١٣٠٩ - ١٣٤٠م) إذناً بأن يتلقب بلقب البطريرك ، ولكن هذا البطريرك الذى عين نفسه لم يكن منتخباً من قبل الأرمن ، ولذا فإن هذا اللقب قد اختفى فى وقت لاحق . ولما أن أصبح يوحنا جولد بطريركاً للقسطنطينية (١٧١٥ - ١٧٤١م) فإنه قد وافق على الإنعام على مطران القدس الأرمينى بلقب بطريك ؛ لأنه كان من أنصاره (١٩) على أنه عندما راح البطريرك الأرمينى الجديد فى القدس ينصب أساقفة الأبروشيتية ، أصدر إليه الجاثليق فى اتشيمياذن أمراً بإيقاف هذا الإجراء ، مصراً على أن تنصيب الأساقفة ومسحهم بالزيت المقدس وقف على البطاركة المتوجين على عرشى اتشيمياذن وسييس فقط . ويلاحظ أن الشخص الذى كان يتم اختياره فى القسطنطينية ، بموافقة من الباب العالى ، هو الذى كان يتم تكريسه فى القدس من جانب الجمعية الإكليريكية العامة للقديس يعقوب لشغل كرسى القدس . وقد علا شأن شاغل هذا الكرسى بعد أن تأسست حلقة لاهوتية فى دير القديس يعقوب فى القدس تحت إشرافه ورعايته . ويرجع تاريخ قيام هذه المؤسسة إلى عدى البطريرك إجيشى دوربان (١٩٢١ - ١٩٣٠م) ، والبطريك جوشاكيان (١٩٣١ - ١٩٣٩م) وقد تمزج منها نفر من الأرمن السنابهيان الذين يتولون الإشراف على الطوائف الأرمينية المنتشرة فى بلدان كثيرة من العالم ، ونجاحته فى الولايات المتحدة الأمريكية (٢٠).

أما البطريركية الخامسة فهي في القسطنطينية ، وكانت قد ظهرت وقت الغزو العثماني للمدينة . والمعروف أن عدداً كبيراً من الأرمن كانوا يقيمون في القسطنطينية وكان لهم أسقف خاص بهم على زمن الإمبراطورية البيزنطية . وعندما قام السلطان محمد الثاني الفاتح بالاستيلاء على القسطنطينية سنة ١٤٥٣م ، انتظمت كل طائفة مسيحية في المدينة تحت لواء بطريرك من أبنائها ، وذلك وفق نظام " الملة " العثماني يذكر أيضاً أن السلطان العثماني فوض البطريرك اليوناني جناديوس سكولاريوس حق رعاية أبناء الطائفة اليونانية، والرعايا الآخرين من أتباع مذهب الطبيعيين في البلقان . وفي وقت لاحق منح السلطان حقوقاً مماثلة للأسقف الأرمني هوفاكيم على طائفته ، بعد أن استدعاه من مدينة بروسا ليقوم في استانبول سنة ١٤٦١م ، وليتسم الصلاحيات نفسها على المسيحيين المنافزة في الإمبراطورية العثمانية .

ويزعم المؤرخ أورمانيان أن البطريرك الأرمني في استانبول كان يشرف على الأرمن والسريان، والكلدان، والقبط، والجورجيين، والأبشاش^(٢١). ومع أن هذا القول قابل للمراجعة إلا أنه يوضح أن البطريرك الأرمني قد لقي حظوة خاصة لدى السلاطين العثمانيين لعدة قرون . ولقد أتاح نظام " الملة " للبطاركة على مختلف مشاربهم سلطات تشريعية واسعة في الجوانب الدينية، والتعليمية، والاجتماعية، بما في ذلك القضايا المتعلقة بالزواج، والإرث، والأوقاف، والإحصاء السكاني، وهي الصلاحيات نفسها التي منحها سلاطين العثمانيون لشيخ الإسلام في الإمبراطورية العثمانية على الرعايا المسلمين . أما الكاثوليك في الإمبراطورية العثمانية ، بما فيهم أهل البلاد الذين تحولوا إلى الكتلثة تحت ظروف خاصة ، فلم يمنحوا هذه الامتيازات ، ونظر إليهم على أنهم أعراب أو أجانب ، وله يتم الاعتراف بهم ككيان مستقل إلا سنة ١٨٣٠م ، عند إنشاء بطريركية كاثوليكية ، تتمتع بصلاحيات البطاركة نفسها الآخرين في استانبول . هذا وقد أخذت أعدادا من الكاثوليك والأرمن في التناقص في سنوات المعاناة والترحيل والهجرة أثناء الحرب العالمية الأولى^(٢٢).

يتضح من هذا العرض أنه كان لدى الأرمن بطريركيات في كل من أجتمار ، وسيس ، والقدس ، والقسطنطينية ، ثم اتشيميازرن ، وذلك قبل قيام الحرب العالمية

الأولى . وفيما بعد توارت بطيركية أجتثار ، فى حين أن بطيركية سيس أصبحت تمثل كريس قيليقيا فى المنفى ، ويشرف الجائئيق الأرمينى " المسكونى " للأرمن على إيپطرنسية أارات (إريفان) ، إلى جانب ستة عشرة أبروشية أخرى فى الاتحاد السوفيتى وإيران ، وبعض الأبروشيات الأخرى فى العالم القديم وأمريكا^(٢٣)، ويقع المقر البطيركى الحالى فى إريفان خلف أسوار عالية ، ويحوى على دير ودار طباعة ، وكلية لاهوتية ، ومكتبة ، ونزل للحجاج الذين يتبرعون بسخاء لهذا الصرح التاريخى العريق للجائئيق^(٢٤).

● مجيء البعثات التبشيرية إلى أرمينيا :

منذ أن فقدت أرمينيا استقلالها وتفرق أهلها وأثقلتهم وطأة المعاناة والفقر ، أصبح تاريخ الكنيسة الأرمينية أقرب إلى النقص المأساوى المغلق بالظلمة ، والجهل والانعزالية والشعوذة ، والسطحية فى مختلف الأمور . وصارت جولييات الآباء الأرمن مجرد سلسلة من المعارك والمشاحنات التى لا نهاية لها^(٢٥)؛ لدرجة انعكس صداها على الشعب الأرمينى برمته الذى بات يقاسى الأمرين ، ولذا فقد راح الكثيرون منهم يرمون فى أحضان البعثات التبشيرية الوافدة من الغرب .

فلقد شهد القرن الثامن عشر ظهور البعثات الكاثوليكية من جديد على الساحة الأرمينية ، هذه المرة تحت الحماية الفرنسية والسفراء الفرنسيين فى استانبول . ومن خلال تلك الجهود الفرنسية أعلن أسقف ماردين وأسقف حلب انطوائهما تحت عباءة الكنيسة الرومانية الجامعة . ولكن الكنيسة الأرمينية الأم بادرت بمعاقبة هذين الأسقفين لانفصالهما عن الكنيسة القومية . والعجيب أن البعثات الكاثوليكية كانت تتبع سياستين متعارضتين فى نشاطها فهى من ناحية كانت تتبع خطأ منقسفاً من خلال السفير الفرنسى فى استانبول الذى حرض السلطات التركية على وضع البطيرك الأرمينى أقويلى من توكات فى السجن ثم نفيه إلى جزيرة تنيدوس التى اقتيد منها ليحاكم أمام محاكم التفتيش فى فرنسا سنة ١٧١١م^(٢٦) ؛ ومن ناحية

أخرى كانت تنهج منهج الترغيب ونجحت في تحويل واحد من الشخصيات الهامة وهو مخيتار من سيواس (سباستيا) ، الذى أخذ على عاتقه وضع نظم رهبانية تقوم على التربية والتعليم سنة ١٧١٢م . ولكنه فشل فى محاولاته ؛ ولذا فقد قرر الاعتزال فى مدينة البندقية سنة ١٧١٧م ، تلبية لدعوة من البابا الرومانى . وقد تبعه إلى إيطاليا عدد من مريديه الأرمن الذين كونوا نواة جماعة عرفت باسم " مخيتار " ، واستقرت فى جزيرة سان لازارو (القديس لعازر) فى بحيرات البندقية ، وقد كرست هذه الجماعة جهودها للبحث العلمى فى مجال اللغويات والآداب الأرمينية . ولقد لقيت هذه الجهود تقديراً ، حتى إن المؤرخ الأرمينى أورمانيان^(٢٧) ، الذى لا يخفى معارضة للتحرش الكاثولىكى بالكنيسة الأرمينية ، قد امتدح جهود هذه الجماعة ، كل من البندقية وفيينا لخدمة الثقافة الأرمينية ، كذلك قام البابا ليو الثالث عشر بتأسيس كلية أرمينية فى روما سنة ١٨٨٣م ، مبدئياً بذلك اهتمامه بجذب الأرمن إلى حظيرة الكنيسة الرومانية^(٢٨) ، فى أثناء ذلك قرر الكاثوليك إقامة وكالة تشرف على تحويل الأرمن إلى المذهب الكاثولىكى فى لبنان لسببين : أولاً ، لأن المسيحيين فى لبنان (المراوذة) كانوا ضمن الاتحاديين مع روما فى الكنيسة الجامعة الكاثولىكية ؛ وثانياً ، لأن الأرمن المنحدرين من أصل قيليقى والذين هاجروا إلى بلاد الشام أبقوا داخل تركيا كانت لهم علاقات قديمة وأواصر تاريخية مع الكنيسة الكاثولىكية منذ زمن الحروب الصليبية . وعلى هذا الأساس قام أرمينى يدعى أبرهام عطار بتأسيس جمعية رهبانية أنطونية ، صادفت بعض النجاح ، ثم قام بعد ذلك بمعونة اثنين من الأساقفة وبعض القساوسة الأرمن بتأسيس بطريركية كاثولىكية أرمينية ، وتم اختيار شخصاً يدعى أبرهام أردزفيان لمنصب البطريركية سنة ١٧٤٠م ، وبادر البابا بندكت الرابع عشر باعتماد هذا الاختيار سنة ١٧٤٢م . وآخر من شغل هذا المنصب هو الكاردينال أجاجانبان^(٢٩) ، وهو رجل رفيع الثقافة ، تردد اسمه كواحد من المرشحين لشغل كرسي البابوية الرومانية سنة ١٩٥٨م .

لقد أتت الجهود الكاثولىكية فى مجال التعليم كلها فى القرن الثامن عشر ، وساهمت فى إيقاظ الوعى الثقافى لدى العديدين من كبار رجال الدين الأرمن . ومن الأسماء التى برزت فى مجال اللاهوتيات كان فارदान بانجيش الرئيس الديرانى ، الذى

اهتم في مؤسسة الرهبانية في أملودى بالعلوم اللاهوتية . وقد تقلد اثنان من تلاميذه منصب البطيريركية في استانبول ، في حين وصل تلميذ ثالث له إلى كرسى البطيريركية في القدس (٣٠).

وقد شهد القرن التاسع عشر ثلاثة أحداث هامة ، كان لها أثارها البعيدة في التاريخ الكنسى لأرمينيا : الأول ، هو علمنة الكنيسة الأرمنية في الجوانب الإدارية على التدريج ، وذلك من خلال لجنة من اللاهوتيين والعلمانيين لمواجهة المشاكل التي نجمت عن النفوذ المتزايد للبعثات التبشيرية بين الأرمن . والثانى ، هو أن السلطات العثمانية أصدرت قراراً سنة ١٨٢٠م بإقامة وحدة وليت كاثوليكية رومانية للأرمن . والحدث الثالث ، كان نتيجة للحدث الثانى ، عندما قررت الدول البروتستانتية المشاركة في السباق لتحويل الأرمن إلى المذهب البرتستانتي .

وصلت البعثة التبشيرية البروتستانتية الأولى من جانب المجلس الأمريكى إلى تركيا سنة ١٨٢١م ، عندما نقل القس وليم جودل من جزيرة مالطة إلى الأستانة بهدف التعجيل بخطى الإصلاح في الكنيسة الأرمنية، وإنقاذها من فوضى الشكليات على حد قولهم (٣١). وفى نفس العام أوفدت الكنيسة الأنجليكانية القس جورج طومسون في زيارة استطلاعية أولاً إلى استانبول ، مع رسائل توصية من كبير أساقفة كنتر برى ، وأسقف لندن إلى بطاركة الكنائس الشرقية.

وكانت سياسة كل من " المشيخين " الأمريكين والأنجليكان مختلفة واحدها عن الأخرى ، وإن كان الجانبان قد اتفقا على المعرفة في مجال التعليم والأحوال الاجتماعية للأرمن ، على أن هم الأمريكين الأول قد تمثل في تحويل الأرمن عن مذهبهم ، في حين أن الإنجليز قد عملوا على الأخذ بين الكنائس الشرقية؛ لكى تصلح أحوالها من داخلها ، وهذا واضح في التقرير الذى كان قد رفعه المستر بادجر ، الذى أشرنا إليه في موضع سابق (٣٢).

ولقد نجحت البعثة الأمريكية في الحصول على وضع " الملة " من السلطات العثمانية سنة ١٨٤٧م ، مما يعنى أنهم حتى ذلك التاريخ كانوا قد حققوا نفوذاً واسعاً وعدداً وافرأ من الأتباع ، يبرر حصولهم على مثل هذا الفرمان . ومع أن الكنيسة

الأرمنية الأم سارعت في إنزال لعنة الحرمان على كل من يحضر اجتماعات البروتستانت التي تعمل على إضعاف جذوة الأمة الأرمنية ، إلا أن المؤرخ (البطريك) أورمانيان يزيل هذا التخوف بقوله : " وعلى أية حال فلقد ساعد هؤلاء الأمريكيون في حصول الأرمن على بعض المزايا ومن أهمها التواصل مع العالم الغربي " (٣٣) ، الحق أن كلا من الأرمن واليونانيين قد عبروا عن استيائهم للمساعدات الإنسانية في مجال التعليم التي اضطلع بها البروتستانت ، ولكن الطائفتين في الوقت نفسه لم تخفيا مخاوفهما من ازدياد عدد المتحولين من كنائسهما إلى البروتستانتية .

أما الكنيسة الأنجليكانية وكنيسة اسكتلندية ، فقد أظهرتا الكثير من التعاطف نحو البطريك الأرمني ، ويمكن لنا أن نستشف من بين السطور التي سجلها الأسقف سوثجيت في رسائله تشكيكه في جدوى محاولة تكوين طائفة مسيحية جديدة في تركيا . والواقع أن عدداً كبيراً من أعضاء هذه البعثات البريطانية كانوا يعارضون مبدأ تحويل هذه الأقوام عن مذاهبهم الأصلية ، فلقد كتب القس ج . د . باكستون من بيروت ألى زميل له في مدينة أزمير في التاسع من يناير سنة ١٨٢٧م يقول : (إن الهدف ينبغي أن يكون الإبقاء على هؤلاء الناس في كنائسهم وتشجيعهم على إصلاح ذواتهم وبيوت عبادتهم وتطهيرها ، وليس العمل على نزع هؤلاء القوم من كنائسهم رغم ما فيها من فساد) (٣٤) .

وكنا قد ذكرنا من قبل أن الروس كانوا قد ظهروا على مسرح الأحداث ضمن القوى الأوروبية في مواجهة الإمبراطورية العثمانية ، والتصدي لحل مشكلة الأرض في القرن الثامن عشر . وكان قياصرة روسيا يأملون في تنصيب أنفسهم كحماة للأرمن ، ودست نظراً تجاور الحدود الروسية مع الحدود التركية من جانب ، وبسبب سهولة الهجرة من تركيا إلى روسيا من جانب آخر . ولقد وجدت فكرة الهروب إلى روسيا قبولا لدى كبير الأساقفة الأرمني هو قسب أرجوتيان ، الذي كان مقرباً لدى القيصرة كاترين الثانية (١٧٦٢ - ١٧٩٦م) ، والقيصر بول (١٧٩٦ - ١٨٠١م) ؛ لدرجة أنهما رفعوا كل أفراد عائلة أرجوتيان إلى رتبة الاستقراتية الروسية . ولقد تعاون كبار

رجال الدين الأرمن مع الشعب الأرميني في أن تقوم روسيا بضم كل من اتشيميا دزن وايرقان إلى روسيا ، وكان هذا الانضمام خطوة هامة جعلت الجاثيق الأرميني ضمن الهيمنة الروسية . وفي سنة ١٨١٦م أصدرت الحكومة الإمبراطورية الروسية سلسلة من القوانين تعرف باسم " بيروولوجيني " (proiojenye) تنظم العلاقات بين الدولة الروسية والبطيركية الأرمينية . وقد جاءت هذه القوانين بوعود للتخفيف من معاناة الأرمن ، مع وعود بعدم التدخل في شئونهم الدينية ، ولكن هذه الوعود لم تراج فيما تلا من تاريخ . ومع ذلك فقد منحت هذه القوانين الروسية الجديدة للكهنه الأرمن الحق في إدارة شئون كنائسهم ، وذلك بخلاف ما كان متبعاً مع بطيركية استانبول تحت الحكم العثماني^(٣٥) ، كذلك فض الروس بإحلال مجلس أعلى بدلا من المجمع الأرميني التقليدي ، ولكن علمنة الكنيسة الأرمينية لم تكتمل إلا بعد قيام الثورة البلشفية وظهور الاتحاد السوفيتي ، وذلك أثناء اشتعال نيران الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٧م . وقد جاء هذا التطور كجزء من المنظومة العامة لتطور الأحداث ، ولم يكن ما حظى به الأرمن معاملة خاصة تخرج عن الإطار العام للتحويلات المسهولة داخل روسيا .

أما الحقبة الأخيرة من أحداث الحرب العالمية الأولى فكانت مشهداً من المذابح التي تعرض لها الأرمن في تركيا ، وإن كانت البعثات التبشيرية الأمريكية هناك قد ساعدت في التخفيف من ويلات هذه الكارثة إلى حد بعيد ، فلقد تولى الكثيرون من أعضاء هذه البعثات القيام بأعمال بطولية في تسريب العديدين من الأرمن اللاجئين إلى خارج الحدود التركية ، كما أن عدداً آخر منهم قدموا المأوى لحماية الكثيرين من الأرمن المروعين . وعلى الرغم من كل ما يقال عن الهيئات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية في محاولاتها تحويل الأرمن عن كنيستهم الأم ، إلا أن لا أحد ينكر الخدمات التي قدمتها هذه الهيئات نفسها لشعب الأرمن وقت محنته . ويقدر مبلغ ما أنفقه المجلس الأمريكي في السنوات الست والتسعين من الخدمة في تركيا قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى بحوالي عشرين مليون دولاراً ، وذلك في خدمة الأرمن والسريان واليونانيين^(٣٦) ولا شك في أن الشعب الأرميني مدين بالشيء الكثير لجهود هذه البعثات ، وبعث روح الأمل من جديد في الكنيسة الأرمينية نفسها ، خاصة في مجالات التعليم والخدمات الاجتماعية والطبية .

٢٠ - قواعد الإيمان والثقافة الأرمنية

• الملامح العامة :

كنا قد أوضحنا في موضع سابق أن الكنيسة الجورجية للأرمن في مجملها قد بقيت مستمسكة بموقفها المناهض لمذهب الطبيعتين الخلقيدوني ، فإنها لم تساوم أبداً على قواعد إيمانها بمذهب الطبيعة الواحدة أو المونوفيزية . وهذا الموقف الواضح هو الذي حدد مواقف الأرمن طوال تاريخهم من كنيسة القسطنطينية وروما ، إلى جانب رفضهم التام لكل ما هو يوناني وسرياني . ومن هذا المنطلق يعتز الأرمن بتقاليدهم الخاصة في احتفالاتهم الدينية وبأبجديتهم ، وبالنسخة الأرمنية للكتاب المقدس ، وبالقداسات ، مما رسخ في ضمائرهم مبدأ الاكتفاء الذاتي . وهذا التراث هو الذي جعل الشعب الأرمني يلتف حول نفسه ؛ ولذا فإنه من الصعب أن تجد إنساناً من أية أمة أخرى ، بما في ذلك المنافزة شركاء الأرمن في المذهب ، يمكن له بحال أن يدخل ضمن رعية الكنيسة الأرمنية ، التي تنفرد بهذه الصفة القومية القحة . ومن جانب آخر فإن القلة التي تحولت من بين الأرمن إلى الكاثوليكية أو البروتستانتية أصبح ينظر إليها كنشاز بين أهلهم ، بل وموضع سخرية بالغة .

إن الكنيسة الأرمنية هي الكنيسة التي تتطابق بحق وبجدارة مع الشعب الأرمني عبر كل العصور . ولقد كان الإيمان الأرمني هو اللُحمة التي أعطت المواطن الأرمني ، حتى وهو في بلاد الغربية ، إحساساً بالتضامن والمحبة مع أهله وبالتفرد وسط الأغراب ، كما أن السمة المحافظة للكنيسة الأرمنية هي التي حافظت على مبادئها وفلسفتها من

الانهيار أمام العديد من العواصف ، وتلك سمة مميزة لسائر الكنائس الشرقية . ومع أن هذا قد جعل تلك الكنائس تنشغل باجتراح ماضيها البعيد وتناهض ما يدعو إليه البعض من تقدمية ، إلا أنها في الوقت نفسه قد ساعدتها على تحدى عواذى الزمن لتثبت وجودها في عالم متغير لا يستقر على حال . كما أن دماء شهداء الأرمن قد وثقت عرى التلاحم بين الشعب الأرميني التعيس وبين كنيسته ، وجعل من المؤسستين منظومة واحدة لا تفريق بينهما . ولا توجد أمة على خريطة العالم قاسى شعبها مثل ما قاساه الأرمن من تنكيل واضطهاد . والأرمن مع كل هذا باقون على ثباتهم وعلى مذهبهم الذى نصت عليه المجمع المسكونية الثلاثة الأول ، وإن كانوا فى الوقت نفسه لا يشعرون بالارتياح حول الجدل اللاهوتى واللغز المذهبى الذى غصت به هاتيك المجمع المسكونية^(١) . ولا يعتقد الأرميني العادى فى أن الخلاص وقف على الكنيسة الأرمينية دون غيرها من الكنائس الأخرى ؛ ولذا فهو شديد التسامح حتى مع بعض الأفكار ، المعتقدات المغايرة لمعتقداته ، وهو فى هذا يختلف عن الكاثوليكى واليونانى ، إذ أنه يؤمن بضرورة " التوحد عند الضرورة " دون عصف بالأركان الأساسية للإيمان ، وعلى هذا فطريق الخلاص مفتوح للجميع دون تمايز . وهذه النظرة الليبرالية تجاه الآخر هى التى جعلت الأرمن يستقبلون البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية بين ظهرانهم دون غضاضة^(٢) .

كما أن الكنيسة الأرمينية ، مثلها فى ذلك مثل بقية الكنائس الشرقية ، تحتفظ بلمسة من الديمقراطية فى طقوسها وعاداتها ، رغم أصولها الرسمية التى ارتبطت بالأرستقراطية الحاكمة فى البداية . وقد كان للعلمانيين دور هام فى المجمع الكنسية ، وفى انتخاب كبار رجال الدين وفى إلزام الجاثيق بالقرارات التى تتخذها المجالس ، وكل هذه الأمور تنم عن روح ديمقراطية داخل الكنيسة الأرمينية ، وهى مستقاة من التراث القديم لعصر الرسولين الأول ، كما أن الأرمن لا يقبلون فكرة العصمة لشخص الجاثيق مهما كان شأنه ؛ فالسجلات حافلة بأسماء بطاركة أزيحوا عن عروشهم لأسباب متباينة من بينها الوقوع فى ضلالة ما أو عدم الكفاءة أو عدم التساوق مع

مزاج الأمة العام . ويعنى هذا أن السلطة الكنسية كانت مشاركة بين الإكليروس والشعب الأرمني . وهذا التلاحم والتطابق بين الشعب والكنيسة هو الذى أعطى الحضارة الأرمنية فى مجملها طابعها الدينى الخاص الذى تشى به آدابهم وفنونهم المعمارية .

• القداسات والطقوس الأرمنية :

تتنمى القداسات الأرمنية فى أغلبها إلى الشجرة التى أنبتت الطقوس اليونانية الأرثوذكسية^(٣)، ويفترض أن بتجميع هذه الطقوس قد تمّ نقلا عن نص يونانى لقداس القديس باسيل فى كنيسة قيسارية فى إقليم قبادوقيا ، حيث كان القديس جريجورى "النورانى" قد أمضى صدر شبابه وتلقى المبادئ الأساسية للمسيحية . وفى الوقت نفسه تأثرت الكنيسة الأرمنية بجارتها أنطاكية وبقداستها السريانى الذى ينسب إلى القديس يعقوب . وفى نهاية المطاف تولى اللاهوتيون الأرمن الذين قاموا بترجمة الكتاب المقدس نقل هذه القداسات أيضاً إلى لسانهما القومى . وفى القرون اللاحقة أضيفت إلى هذه القداسات بعض الفقرات اليونانية واللاتينية^(٤)؛ كذلك استفاد الأرمن من قداس القديس يوحنا ذهبى الفم دمشقى ، كما أن وصول الصليبيين إلى قيليقيا قد ساهم فى إدخال الكثير من الإضافات اللاتينية إلى هذه القداسات ، وفى الوقت الحالى نفسه لا يعترف فى الكنيسة الأرمنية إلا بقداس واحد يونانى أرثوذكسى فى جملته ، ويمثل حلقة وصل بين الغرب والشرق بما يتضمنه من مؤثرات متباينة ، ويقام القداس الأرمنى أيام الأحاد وفى الأعياد ، وأيضاً أيام السبت إن توفر عدد كافٍ من المصلين .

وكسائر القداسات الأخرى القديمة ، تيالف القداس الأرمنى من ثلاثة أقسام رئيسية : المقدمة وتتضمن قيام الكاهن المنوط بالخدمة بارتداء زى كهنوتى خاص ، ثم يتقدم مع معاونيه نحو كأس التناول المقدس أمام قدس الأقداس ، حيث يغسل يديه ويتلقى " الحل " (براءة الذمة والغفران) من كاهن آخر بعد أن يعترف له بذنوبه ،

وذلك قبل أن يخطو إلى داخل قدس الأقداس لينسدل عليه الستار . بعد ذلك تقام القداس الخاص بالحاضرين من الرعية ممن لم يعمدوا بعد ، وذلك إحياءاً للذكرى الأيام الأولى عندما كانت الوثنية والمسيحية مختلطتين في أذهان العامة الواحدة بالأخرى . وبعد انتهاء هذا الطقس الثاني ينبغى على الأفراد الذين لم يعمدوا بعد أن ينصرفوا من الكنيسة . يلاحظ أن هذا القسم الثاني يبدأ بما يعرف " بالتقدسات الثلاث " (5)، (Triag ion) وينتهى بتلاوة قانون الإيمان النيقى ، مع صب اللفت على أريوس وأتباع ماسيدونيوس الأريوسيين جميعاً (6). أما القسم الثالث فهو القداس الأساسى أو ما يعرف عند الأرمن باسم " المدخل الكبير " الذى من خلاله يتم تكريس القربان وشركة تناول ، وهو بيزنطى الأصل ، وينتهى بنزول الكاهن القائم بالخدمة إلى وسط الكنيسة وهو يردد صلوات منقولة عن القديس يوحنا ذهبى القم ، ثم يتلو شيئاً من إنجيل القديس يوحنا ، وذلك تمشياً مع الطقس الرومانى الأسمى ، ويختتم بتوزيع البركات على جمهور المصلين . وبعدها يدخل الكاهن حجرة خاصة يخلع فيها الرداء الخاص بطقس القداس ، ثم يخرج ليوزع على جمهور المصلين قطعاً من القربان المقدس ، وفى مجمله يعد القداس الأرمينى واحداً من أبهى القداسات فى الكنائس الشرقية .

أما ملابس الكهنوت التى يردونها أثناء طقس القداسات فهى متنوعة ومبهرة ، وهى فى مجملها منقولة عن الكهنة اليونان والرومان ، مع الاحتفاظ برداء خاص ذات طابع مشرقى خاص . ويضع الأساقفة أثناء الخدمة التاج الرومانى على رؤوسهم ، فى حين يتزين القساوسة بتاج بيزنطى الأصل . ومن بين المؤثرات التى نقلها الأرمن عن اللاتين زمن الحروب الصليبية الصولجان والطورق اللذين يتزود بهما الأساقفة . كذلك نقل الأرمن عن البيزنطيين تزين الأساقفة وكبار رجال الدين بجلية تشبه الميدالية ، وبرداء مزخرف يشبه الطيلسان الرومانى ، كما أنهم ينتصلون الصنادل . ويخص الجاثليق فقط بخمار يغطى رأسه ، وذلك عند تكريسه لاعتلاء عرش البطريركية .

أما فى الحياة اليومية العادية ، فيرتدى الكهنة العباءة السوداء ذات الأكمام الفضفاضة وقلنسوة سوداء أيضاً مستديرة الشكل تمتهى فى قمتها بشكل مخروطى . أما الرهبان المتبتلون فإنهم يميزون أنفسهم بخمار خاص يدل على هويتهم .

وبالنسبة للقرابين يستخدم الأرمن الخبز غير المخمر^(٧)، وذلك بخلاف سائر الكنائس الشرقية الأخرى ، كما أنهم لا يخلطون نبيذ التناول بالماء . أما الأواني التي تستخدم على المذبح فهي كلها منقولة عن البيزنطيين . ويتخذ المذبح شكلاً مربعاً وله درج ينساب إلى الخلف تحت غطاء ، كما يغطى المذبح بأقمشة وشرائط ، وتنتثر عليه الشمعدانات وكتب القداسات وأدوات التناول والآثار المقدسة ، وأحياناً وعاء الخبز المقدس .

وبين الهيكل والممر الرئيسي يتدلى ستاران ، ولا يقيم الأرمن حاجباً حتى الأيقونات أمام الهيكل وإنما سيقون الأيقونات على ستارة خلف المذبح ، كما أنهم يرفضون إقامة التماثيل في كنائسهم . ويراعى الأرمن أسرار الكنيسة السبقة ، وإن كانوا لا يبالغون في سر مسحة المرضى وغيرهم بالزيت المقدس . ويتم عماد الأطفال بالغمر الكامل لأجسادهم في الماء بوضع أفقى ، ولكنهم أيضاً قد يستعيضون عن ذلك برش الماء على الطفل في حالات الضرورة القصوى (من مرض وخلافه) ، ويبلغ عدد أيام صيامهم ١٥٧ يوماً في العام^(٨) ، وكانوا يحسبون أيام أعياد القديسين وفق التقويم السيوليني القديم حتى سنة ١٩٢٤م ، وبعدها تبناوا التقويم الجريجورى^(٩) ، ولا يؤمن الأرمن بفكرة المطهر بالنسبة للموتى في العالم الآخر ، وإن كانوا يذكرون موتاهم في صلواتهم .

وفي الجوانب المعمارية تفرد الأرمن بطراز خاص بهم ؛ فمن خلال القبة الوسطى يمكن التعرف على الكنيسة الأرمنية . وهذه القبة هي في واقع الأمر برج ينتهى من أعلى في شكل مخروطى . أما الهيكل فيرتفع على منصفته ، وتفصله عن صحن الكنيسة سوارات درابزينية ، في حين يرتفع قدس الأقداس بدوره بمقدار ثلاث خطوات عن مستوى ارتفاع الهيكل ، ويمكن الوصول إليه من خلال مدخلين صغيرين ، وخلف الهيكل توجد بقعة مغلقة مخصصة لحفظ النقود ، ولها بابان ، واحد على الجانب الأيمن، الآخر على الجانب الأيسر لقدس الأقداس .

● سلم الكهنوت الأرمنى^(١٠) :

كنا قد توقعنا في موضع سابق عند التطورات التي أدت إلى ظهور خمسة بطاركة في الكنيسة الأرمنية ، بقى منهم أربعة يقف على رأسهم جاثليق مدينة اتشيميدازن

بوصفه الرئيس الأعلى لسائر الكنائس الأرمنية فى العالم ، ويمثل هؤلاء الأربعة الكبار قمة السلم الكهنوتى الأرمنى ، وهم يختارون من بين الأساقفة المرموقين . كذلك يوجد لدى الأرمن لقب " كبير الأساقفة " وإن كان مجرد لقب شرقى ، ولعل الامتياز الوحيد الذى يحصل عليه حامل هذا اللقب هو صلاحيته فى دعوة الأساقفة المحليين للمجلس فى الحالات الطارئة فقط . ويحمل اثنان فقط من البطاركة الأرمن لقب " الجاثليق " ، وهما بطيريك اتشيميادزن وبطيريك سيسى ، ويعرف الأخير حالياً بلقب " جاثليق قيليقيا " ، ويحق للجاثليقين هذين مباركة الزيت المقدس وسياقه الأساقفة فى حين أن هذا الحق غير مخول به لا لبطيريك القسطنطينية ، ولا لبطيريك القدس . وحتى قيام الحرب العالمية الأولى كان بطيريك القسطنطينية يشرف على خمس وأربعين أبروشية ، فى حين كان بطيريك سيسى يشرف على ثلاث عشرة فقط ، وبطيريك أجتشار على أبروشيتين (وقد اختلفنا فى تاريخ لاحق) ، وبطيريك القدس على خمس أبروشيات ، ويشرف بطيريك اتشيميادزن على ست أبروشيات فى روسيا إلى جانب الأبروشيات فى البلدان الأجنبية التى هاجرت إليها جماعات من شتات الأرمن .

وتعترف الكنيسة الأرمنية بنظام الإدارة اللامركزية للكنائس ؛ ولذا فإن الأساقفة يمارسون صلاحياتهم المحلية فى استقلالية ، شريطة ألا تتجاوز القواعد الثابتة للكنيسة ككل . وتقر الكنيسة الأرمنية الطلاق فى حالات محددة وفق القانون الكنسى الأرمنى ، وتعتبر أحكام الأسقف فى مسائل الزواج والطلاق نهائية . وعلينا أن نتذكر أن ممارسة الأساقفة لمهامهم إنما يتم بالتعاون مع المجالس المحلية المؤلفة من رجال الأكليريوس والعلمانيين أيضاً .

ويأتى فى المرتبة بعد الأسقف واحد من كبار الرهبان برتبة " قاترابت " (Vatrapet) ممن يتميزون بالعلم والمقدرة على الوعظ والإرشاد ، وهم يشبهون رتب "الأرشماندريت" (Archmandrite) فى الكنيسة البيزنطية ، ويتم اختيار الأساقفة من بينهم . وحتى نهاية القرن الرابع كان البطاركة الأرمن التسعة متزوجين ، كما كانوا يورثون مناصبهم لأبنائهم من بعدهم . وكان الأساقفة ينهجون السبيل نفسه ، إلى أن

جاء البطريرك سهاك الأول الملقب بالعظيم (توفى سنة ٤٣٩ م) ، ونجح فى إلزام كبار رجال بالتبطل . ومن الصعب تحديد تاريخ دقيق لالتزام كبار رجال الدين الأرمن بعدم الزواج ، وربما حدث ذلك فى القرن الخامس . أما القساوسة فيسمح لهم بالزواج ، وعلى الشمامسة أن يتزوجوا قبل سياقهم للقسوسية أو لرتبة القمامصة الذين يشرفون على أكثر من كنيسة . وإن توفيت زوجة القس فإنه يحق له الزواج ثانية ، بشرط ألا يقوم بطقس شركة التناول . ويخص البطريرك المؤرخ أورمانيان^(١١) الرتب الكهنوتية فى سلم من ثمان درجات :

- | | |
|---------------------------|-----------------------------------|
| ٢ - الشمامسة (Sarkavag) | ١ - الكتبة (Dpiri) |
| ٤ - القمامصة (Avagueretz) | ٢ - القساوسة (Kahana - Erexz) |
| ٦ - الأساقفة (Episcappos) | ٥ - علماء الدين والوعظ (Vartapet) |
| ٨ - الجاثليق (Gatholicos) | ٧ - البطاركة (Paciarck) |

ويضيف أورمانيان إلى هذه الرتب الثمان أربع شرائح أخرى من درجة أدنى وهى : حامل الصولجان أمام الأسقف (Ostarius) ؛ والقارئ ؛ والمسئول عن عمليات التطهر من الأرواح النجسة ؛ ثم مساعد الكاهن ، وهى رتب لم تعد اليوم تمنح منفصلة واحدها عن الأخرى . أما حفظة الغرف المقدسة ، قادة جوقة المرتلين فإنهم يقلدون هذه المهام بمراسيم مبسطة ، وهم يرتدون رداءً مزيئاً بالأزرار أثناء الخدمة ، ولكنهم يرتدون الزى العادى ، فى حياتهم اليومية . وقد جرت العادة عن اختيار القساوسة من بين صفوف قادة جوقة المرتلين .

ولا يحق للقس أن ينتقل من كنيسة إلى كنيسة أخرى دون إجراء اقتراح بواسطة رعية الأبروشية الخاصة بالكنيسة التى ينتقل إليها القس . وعلى المرشحين للكهنوت أن يكونوا متمرسين فى طقوس القداسات والطقوس الكنسية الأخرى ، وأن يكونوا حسنى السمعة ، ولا تتم سياقهم إلا بعد موافقة الزوجة على ذلك . ولقد انحصرت الكهانة لردح طويل من الزمن فى عدد معين من العائلات . ويعتمد القساوسة فى دخولهم على

ما وجود به أهل الأبروشية عليهم من مال وخيرات أخرى . هذا وتقسم حصيلة التبرعات ورسوم العماد والخطبة والزواج والخبازات والقداسات الخاصة ومباركة البيوت وقت أعياد الميلاد والفصح بين كل الطاقم الذى يخدم فى كنيسة واحدة .

وقد قدر عدد القسوس الأرمن مع بدايات الحرب العالمية الأولى بحوالى أربعة آلاف مساعد ، وقدر عدد الرهبان المتبتلين بأربعمائة ، بما فى ذلك الأساقفة . وقد تناقصت هذه الأعداد فى أعقاب موجات العنف والترحيل التى خبرها الأرمن زمن الحرب العالمية الأولى^(١٢).

الأدب الأرمينى :

ولد الأدب الأرمينى فى أحضان الكنيسة الأرمينية ، فهو بالضرورة أدب دينى الطابع فى المقام الأول . وكنا قد ذكرنا أن مسروپ (توفى ٤٤٠ م) كان قد اخترع الأبجدية الأرمينية أثناء بطيركية ساهاك الأول " العظيم " (٣٨٧ - ٤٣٩ م) . وكان لهذا الاختراع آثاره البعيدة على الحياة الأرمينية بشكل عام وعلى الآداب بشكل خاص . كما أن لجنة المائة التى كلفت بالترجمة تحت إشراف مسروپ قد قامت بترجمة الكتاب المقدس، والقداسات، وكتابات الآباء الباكرين إلى الأرمينية الكلاسيكية البحتة . وقد اعتمد أعضاء اللجنة فى ترجمتهم للعهد القديم على النسخة اليونانية " السبعينية " (Septuaginta) السكندرية وعلى نص " البيشيتا " السريانى ، وكان ينظر إلى الأخيرة على أنها أفضل النصوص^(١٣)، وكان هذا الإنجاز بمثابة البداية الحقيقية لما عرف بالعصر الذهبى للآداب الأرمينية الذى امتد من القرن الخامس حتى القرن الثانى عشر ، والذى شهد ظهور ما يقرب من خمسين من العلماء المشاهير الذين تركوا بصماتهم على تاريخ الأمة الأرمينية . أما الحقبة التالية والتى تعرف بالعصر " الفضى " للأدب الأرمينى ، فتغطى المسافة ما بين القرنين الثانى عشر والسابع عشر^(١٤) . وفى كلا الحقبتين كان الكُتَّاب الكنسيون يحتلون موقع الصدارة ، وقد لاحظ

المؤرخ أورمانيان أن العصر الفضى والعصر الذهبى من قبله لم يظهر من بين العلمانيين أكثر من أربعة أو خمسة كتاب يستحقون الذكر^(١٥)، وقد تمَّ خلال ذلك ترجمة أعمال الآباء القدامى من أمثال أغناطيوس الأنطاكى ، وأثناسيوس السكندرى وبيغانبوس القبرصى ، وباسيل القيسارى ، وجريجورى النازى ، وجريجورى النيسى ، ويوحنا ذهبى الفم الدمشقى ، وأفرايم السريانى . هذا وقد تولت جماعة عرفت باسم " جماعة مخيتار " التى كانت تقيم فى مدينة البندقية بنشر أربعة مجلدات من أعمال القديس أفرايم ، ولكن بقيت أعماله لم تترجم بعد . ولم يغفل العلماء الأرمن الفلسفة اليونانية ، واهتموا بوجه خاص بكتابات أفلاطون وأرسطو وفيلون السكندرى .

يلاحظ أن الآباء الأرمن قدموا وجهات نظر نقدية لأعمال اليونانيين الكلاسيكيين وفلسفاتهم الوثنية . فلقد كتب العالم الأرمينى إزنيك فى مؤلف بعنوان " تفنيد النحل " هجوماً حاداً على الفلسفة اليونانية والعبارات المزدكية والهرطقة المانوية . وفى مجال الكتابة التاريخية تمت ترجمة كتاب يوسفيوس عن " الحروب اليهودية " ، وكتاب يوسبيوس القيسارى عن " التاريخ الكنسى " وكتاب " فاوستومى البيزنطى " ، وكتاب زنوبيوس عن " تاريخ تارون " ، هذا إلى جانب كتاب وضعته بالأرمنية إيليا (الفارتابت) بعنوان " تاريخ الحروب الأرمينية مع الساسانيين " ، وكتاب موسى من خورين بعنوان " تاريخ أرمينيا " ، وكتاب جورين بعنوان " حياة مسروپ " ، إلى جانب عدد آخر من المؤلفات الهامة^(١٦).

وإلى جانب الترجمة نشأت فى أرمينيا مدرسة من العلماء أصحاب الفكر ، من أمثال الجاثليق يوحنا منى أوتزن (٧١٧ - ٧٢٨ م) الملقب بالفيلسوف والذى كان عالماً لاهوتياً مرموقاً ، وقد وضع أطروحة بعنوان " ضد الخزعبلات " هاجم فيها طائفة أرمينية مهرطقة^(١٧).

أما كتاب " المراثى " لجريجورى من تاريخ^(١٨) حوالى (سنة ١٠٠٢ م) ، فقد وصف بأنه يرقى إلى مستوى كتاب توماس أكبس بعنوان " الاحتذاء بالمسيح " . كما أن الجاثليق نرسيس الرابع (١١٦٦ - ١١٧٣ م) قد اكتسب لقب صاحب الغبطة،

نظراً لقوة بلاغته الشعرية ولسيرته النقية فى عالم الرهبة ، وأشهر أشعاره قصيدة بعنوان " مريثة رومانسية " (١٩) ، وهى منظومة روحانية تقع فى أربعة آلاف بيتاً . وهناك إجماع بأن نرسيس هذا كان أعظم الكتاب الأرمن وأكثرهم جاذبية على مر العصور .

وفى الحقبة التى وصفت " بالفضية " حدث تدهور فى الآداب الأرمينية ، وتركزت جل المكاتبات على الأحداث التاريخية . ومن الأسماء التى برزت فى القرن الثالث عشر كل من كريكوس جانزك الذى كتب عن التتار ، وفهرام الذى وضع حولية عن ملوك قيليقيا ، وفاتران الذى سجل " تاريخاً للعالم " . وفى القرن الرابع عشر ظهر كبير الأساقفة ستيفن أوبرليان الذى وضع كتاباً بعنوان " تاريخ سيونيك " ، وسباط الذى وضع " حولية " تاريخية ، ثم هيثوم الذى وضع مزمنة عن التتار . وهناك أسماء أخرى ، نذكر منها توماس مدسوب فى القرن الخامس عشر والذى وضع تاريخاً عن " تيمورلنك " ، وأراقيل من تبريز فى القرن السابع عشر الذى وضع عملاً بعنوان " تاريخ الغزوات الفارسية " (١٦٠٢ - ١٦٦١ م) ، ثم الجاثليق أبرهام من كريت فى القرن الثامن عشر الذى وضع " تاريخاً " لأحداث عصره .

أما فى مجال اللاهوت فقد وضع جريجورى من داتيف (توفى ١٤١٠ م) (٢٠) عملاً بعنوان " كتاب حول بعض القضايا " ، وهو عمل هام انتهى من كتابته سنة ١٣٩٧ م ، وينظر إليه على أنه نظير لكتاب القديس توما الأكويني الشهير بعنوان " مختصر اللاهوت " (Summa Theologia) . وكان جريجورى تلميذاً لأستاذ مرموق فى علوم اللاهوت هو يوحنا من أورتون (توفى ١٣٨٨ م) الذى كتب شروحاً للكتاب المقدس وبعض المواعظ الدينية ، وأطروحات عن المذهب المونوفيزى . ولكن التلميذ قد تفوق بحق على أستاذه ، وأصبح يقارن عند المتخصصين بتوما الأكويني إلى حد القول بأنه " النظير الأرمينى " للأكويني فى الغرب اللاتينى .

وكان الأرمن من بين الأقوام الشرقية التى استعانت بدور الطباعة لنشر آدابهم الدينية . ويرجع أول سجل مطبوع بالأرمنية إلى سنة ١٥١٣ م والذى صدر فى مدينة البندقية ، وبعدها أرسل الجاثليق ميخائيل الأول (١٥٦٧ - ١٥٧٦ م) شخصاً يدعى

أبجار من توكات إلى مدينة البندقية للمساعدة في طباعة الكتب الدينية بالأرمنية . وبعد أن تمت طباعة كتاب " المزامير سنة ١٥٦٦م " نقل أبجار دار طباعته إلى استانبول ، حيث قام بطبع التقويم الأرمني ، وكتب التراجم الدينية وأجبت الصلوات اليومية بعد ذلك بعامين . بعد ذلك ظهر طباع آخر اسمه يوحنا (من أنقرة) الذي نضد نمطاً جديداً من الطباعة الأرمنية في روما سنة ١٦٢٧م ، وفي أثناء ذلك أقدم دير جولفا (Julfa) الجديد على اقتناء مطبعة خاصة بالدير ، وتمّ من خلالها نشر العديد من الأعمال . وهكذا ازدهرت الطباعة بالأرمنية بدءاً بالبندقية وروما ووصولاً إلى أمستردام سنة ١٦٦٦م ، ثم إلى استانبول واثشيميادزن في تركيا سنة ١٧٢٩م . وترجع أول نسخة أرمنية للكتاب المقدس المزود بالصور إلى سنة ١٦٦٦م على يد الأسقف فوسكان في مدينة أمستردام . وفي القرن التالي أصدر يوحنا جولود (١٧١٥ - ١٧٤١م) أكثر من تسعين مجلداً عن الكلاسيكيات الأرمنية ، متضمنة كتاب جريجورى من داتيف بعنوان " القضايا " في حين أن جماعة " مختيار " قامت بتأسيس دار طباعة لهم سنة ١٧٢٩م ، وقدمت من خلالها خدمات جليلة للأدب الأرمنية^(٢١) وفي السنوات الأخيرة شهد الأدب الأرمني تغيرات جذرية ، من أهمها الانسلاخ عن الأسلوب الكلاسيكي التقليدي الذي أخذ في التراجع مع نهايات العصور الوسطى ، ليتخذ طابعاً علمانياً به الكثير من إبداعات الخيال والشاعرية بأقلام كتاب علمانيين . ولعل أهم سمة للأدب الأرمني الحديث هي لغة الصحافة ، فهناك العديد من الصحف والدوريات الأرمنية في بلدان كثيرة من العالم المعاصر . والحق أن الطباعة كانت أداة فعالة في حفظ التراث الأرمني بهويته الخاصة في العصر الحديث ، وبذلك اتخذ الأدب الأرمني له موضعاً على خريطة العالم المعاصر .

• الفنون والعمارة الأرمنية :

لا يهتم الأرمن كثيراً بالرسوم الكبيرة والفسيفساء ، وإن كانوا لم يهتموا تماماً وذلك بخلاف الحال في العمارة والفنون البيزنطية . ولا تمثل الفسيفساء التي تمّ

الكشف عنها في خرائب كل من زوار شنوتس ودوين شيئاً ذا بال في هذا المضمار . ولكن الرسومات التي تزين جدران بعض البنايات التي ترجع إلى القرن العاشر عن حياة السيد المسيح في كاتدرائية أجثمار تدلل عن اهتمام الفنان الأرميني - ولو بمقدار - بهذا الطراز من الفنون^(٢٢). هذا وتفصح المنمنمات الواردة في المخطوطات الأرمينية عن نهضة بين رهبان دير داتيف مع نهايات القرن التاسع ، سواء أصل صعيد التصوير أو فن الكتاب^(٢٣). كما أن الإنجيل الموجود في اتشيميدزن^(٢٤) يبين عن محاكاة لفنون الزخرفة البيزنطية ، في حين تكشف بعض الأناجيل الأخرى عن تأثيرات سريانية ، وإن كانت أقل جودة عن البيزنطية . وتعتقد الأنسة دير نسيسيان^(٢٥) أن الإنجيل الموجود في إريفان والذي يرجع إلى سنة ٩٨٦م ، يحتوي على رسومات تشبه الشخوص المرسومة على منسوجات بلدة أخميم (بانابولس) في صعيد مصر ، إلى جانب رسومات لطيور لها أطواق حول أعناقها تحاكي الرسومات الفارسية الساسانية على الأواني الفضية . وتتضح النكهة الشرقية الزخرفية بشكل خاص في إنجيل بيت المقدس^(٢٦) الذي كان قد أعد خصيصاً للملك قاجيك في القرن الحادي عشر ، وهو يحتوي على رسم منمنم يمثل الملك والملكة وابنتهما مريم جالسين في وضع الساق على الساق على أريكة منخفضة يحف بها بساط في شغل هندسي ، ونسيج مزدان بصور الطيور والنيلة في حليات نافرة . وقد وضحت التأثيرات الفنية لأرمينيا الكبرى على مدرسة قيليقيا بشكل ملحوظ منذ القرن الثاني عشر حتى نهاية استقلال أرمينيا . كما أن الإنجيل المعروف بإنجيل البندقية^(٢٧)، والذي أعد خصيصاً سنة ١١٩٣م لصاحب الغبطة نرسيس ولهيثوم من لا مبرون ، وكذا إنجيل " لواو " ، واللذين خطت أجزاء منهما في بلدة سكفرا وأجزاء أخرى في بلدة مليج ، ليتسمان بالأناقة والدقة والتتويج في الألوان .

وقد وصل فن المنمنمات قمة عظيمة خلال القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر . وترتبط هذه الحقبة بأسماء مرموقة من أمثال ثوروس روزلين ، وسرجيس بدزاك اللذين أسسا مدرستين لهذا الفن بالذات . وكان ثوروس يعمل في خدمة الجاثليق قسطنطين

الأول (١٢٢١ - ١٢٦٧ م) فى مدينة هومكلا . وتعد مجموعة مخطوطات الفنون الحرة (٢٨) المحفوظة فى واشنطن والتي تعرى إلى واحد من تلاميذ ثوروس من أعظم الأمثلة على تقدم فنون القرن الثالث عشر فى أرمينيا . ويذكر الإنجيل المحفوظ فى هذه القائمة (٢٩) بالعديد من المنمنمات التى تتدفق بالحركة ، ومن بينها رسم يصور دخول المسيح لأورشليم ، ورسم آخر لرقصة سالومى ، وهما يمثلان خطوة جريئة فى الفن ، متحرراً من التقليد المتواتر فى الأيقونات القديمة .

وينظر إلى سرجيس يذراك على أنه من أبرز الرسامين فى القرن الرابع عشر وأكثرهم غزارة فى الإنتاج ، وقد ترك ما لا يقل عن خمس عشرة مخطوطة مزخرفة ، اتبع فيها تقنيات تقوم على الأفكار الشرقية البسيطة ، كما أنه يخرج أشكالاً أكثر وضوحاً وتصميمات هندسية متناغمة ومبهمه . ومن أكثر أعمال روعة تصويره لإنزال جسد المسيح من على الصليب ، وذلك فى نسخة " إنجيل القدس " (رقم ١٩٧٣) (٣٠) ، وأوضح أن سرجيس يمثل قمة عبقرية فى الفن الأرميني ، وبعد أن انتهى عصره أخذ فن المنمنمات فى التدهور . ومع أن البعض قد ظلوا ينتجون مخطوطات مصورة فى منطقة بحيرة فان وفى مدينة ملطية فى قيليقيا حتى أواخر القرن السابع عشر ، إلا أن الروح الإبداعية للفنانين السابقين قد ولت إلى غير رجعة .

والى جانب فن التصوير أبدى الفنان الأرميني مهارة خاصة فى فن النحت ضمن أطر الطراز المعمارية . فمنذ الأيام المبكرة كانت الكنائس الأرمينية تزدهر عند واجهتها بمقنطرات محجوبة وبعدد من القباب المنحوتة حول فتحاتها . وفى أغلب الحالات كان ، بل القوصرات منحوتاً بأشكال لشخص مختلفة وأفكار فنية متعددة . وقد كانت الكنيسة الأرمينية بهذه الأبهة من الزخرفة النحتية الخارجية على نقيض واضح مع الكنائس السريانية الطراز المتواضعة فى الأطراف الجنوبية لا سيما الصغرى . على أنه يجب ملاحظة أن فن النحت بمعناه الأشمل أى صنع التماثيل لم يحظ باهتمام الفنان الأرميني بشكلا عام . ويرجع ذلك أن آباء الكنيسة المشرقيين ، خاصة بعد حقبة تحطيم الأيقونات على يد الأباطرة الأيسوريين فى بيزنطة ، لم يشجعوا الفنانين على

صنع التماثيل الكاملة أو النصفية داخل الكنائس ؛ ولذا فإن التركيز كان مقتضياً على النحت الغائر والبارز على جدران المباني الكنسية الخارجية . ومع نهايات القرن التاسع وبدايات القرن العاشر ، تألق الفنان الأرميني في فن النقش بنوعيه الغائر والبارز ، كما يتضح من نقوش كاتدرائية أجتمار التي شيدت على بحيرة فان ما بين أعوام (١٩١٥ - ١٩٢١ م)^(٣١) ، والتي تزdan بإفريزات عليها نقوش لحيوانات من كل صنف ، ومناظر لشجر الكروم والرمان ، وأخرى لمناظر الصيد ، كما أن الجدران زاخرة بنقوش بارزة تقوم على أفكار مستقاة من أسفار الكتاب المقدس . كما أن صورة الملك قاجيك المتوج الذي قام بتأسيس هذه الكاتدرائية تحتل الموقع الوسط للواجهة الشرقية للكاتدرائية ، وهي مرسومة على لفافة من أوراق الكروم . وكما جاءت صورة هذا الملك المنمنمة (التي أشرنا إليها من قبل) نجده جالساً ، متشابك الساقين ، ممسكاً بالكأس في يده ، في حين ينتزع بيده الأخرى عنقوداً من العنب . وتحتوى كل واجهة من الواجهات الأربع نقشاً كبيراً لواحد من أصحاب الأناجيل الأربعة وهو ممسك بإنجيله بإحدى يديه ، بينما ينثر بركاته باليد الأخرى . ويقف كل واحد من الأربعة تحت منتصف الجمالون مثلث الزوايا لجانب السقف .

ويتألف المنظر الذي يزين الواجهة الغربية للكاتدرائية من رسوم للمسيح بجوار الملك عن يمين ويسار ، وذلك على جانب النافذة الوسطى . ويضع المسيح الإنجيل على ذراعه اليسرى ، وفي حين يرفع ذراعه اليمنى ، في علامة للتطويب . وفوق الهالة التي تحيط برأس المسيح نجد نقشاً بالأرمنية يقول : " أنا سراج هذا العالم ؛ . أما الملك الذي يتزيا بعباءة فاخرة ، فإنه يمسك بنموذج لتخطيط الكاتدرائية في يده . وبين الاثنين يشاهد ملاكان صغيران يمسكان بحلية تزdan بصليب أرميني في وسطها . أما الجدار الشرقي فمزdan برسم لأدم وقصة الخلق ، كما أن صوراً للأربعة من القديسين تحيط بالنافذة الوسطى يعتقد أنها للرسي ثيداويوس ، وبارثولوميوس اللذين كانا أول من بشر بالمسيحية في أرمينيا ، ثم للقديس جريجورى " النوراني " ، والقديس توما اللذين ووريت رفاتهما في هذه البقعة ؛ طبقاً لبعض الروايات القابلة

للأخذ والعطاء . وتمثل الرسوم على الجدارين الآخرين صوراً للأنبياء وبطارقة أسفار العهد القديم ، إلى جانب حلقة أخرى يتوسطها المسيح جالساً على عرشه بين اثنين من رؤساء الملائكة . وعلى الواجهة الجنوبية يوجد رسم لشخصين فى زى مهيب هما القديس هارما زاب أمير فاسبورجان ، " وسيدنا " القديس ساهاك شقيق هارما زاب الشهيدين والشاهدين على إعلان المسيح ، كما يقول النقش . والمعروف أن هذين الأميرين قد قتلا إثر معركة مع القوات العباسية سنة ٨٦٦م .

وتبين الدراسات الأثرية المقارنة أن حلقات التصوير الأولى على جدران كاتدرائية أجتثمار^(٣٢) تحمل تأثيرات مصرية واضحة ، مخالفة للطرز السريانية ، وطرز بلاد الرافدين . ويتضح هذا التأثير من النماذج المبكرة المحفوظة فى بقعتين صغيرتين فى الجبانة المسيحية لبلدة البجاوات فى واحة الخارجة المصرية ، واللتين ترجعان إلى القرن الرابع أو الخامس . ويتأكد هذا التأثير المصرى أيضاً من خلال الرسوم لجمع من القديسين على صهوة جيادهم نشاهدها فى كل من البجاوات وأجتثمار . كذلك هناك نقش حجرى فى اتشيميدازن ، يرجع إلى القرن الخامس أو السادس ، يصور القديس يولس والقديسة نقلا فى حديث وهما جالسين على مقعدين ، وقد وضع كل منهما ساقه على الساق الأخرى ، وقد نُقش اسمهما بحروف قبطية ، وهذا ما نجده فى البجاوات أيضاً . وأهم من هذا أننا نجد نفس النقش على نسيج فى بلدة أنتينوى فى صعيد مصر . كما أن استخدام منظر صيد التماسيح كفكرة زخرفية داخل إفريز معمارى قد تمَّ الكشف عنه ضمن تصاوير إنجيل " ملك " ^(٣٣) ، الذى تمَّ نسخه فى دير فاراج بالقرب من مدينة فان ، وفى هذا كله ما يؤكد نظرية تأثير الفنانين الأرمن بالكثير من المناظر الزخرفية المصرية الأصل . ومع أن الكنائس القبطية لم تكن تهتم كثيراً بالنقوش البارز على واجهاتها الخارجية ، إلا أن المعابد المصرية القديمة مغطاة بهذه النقوش ، ومن المحتمل أن الفنانين الأرمن الذين قاموا بزيارة لمصر قد شاهدوا هذه الروائع الأثرية القديمة ، ثم حاولوا تقليدها فى بلادهم ، نقلا عن سادة العمارة فى العالم القديم ^(٣٤) . كذلك تأثر الأرمن بالطرز الساسانية فى النقش على شواهد قبورهم ، وذلك محاكاة

لنقوش طاق - إي - بستان الساسانية ، كما يشاهد في زخرفة كاتدرائية أجتمار . كما أن الصورة التي يهل بها الملك الأرمني قاجاك محاكاة متطابقة مع صورة الملوك الفرس . ولقد جاءت صور العديد من القديسين والشهداء والأمراء الأرمن على الشاكلة الفارسية نفسه لتلك الحقبة من التاريخ^(٣٥).

ويلاحظ أن التبادل الفني مع بلاد المشرق في مجال النحت قد ظل قائماً بين الأرمن حتى بعد الفتح العربي لأرمينيا . ولقد اهتم الخلفاء الأمويون والعباسيون بالفنون ، واستخدموا الكثيرين من الفنانين الأرمن للعمل في قصورهم وقلاعهم ، وبهذا يمكن القول بأن الفنون العريقة قد تأثرت بدورها بالفنون الأرمينية ، مثلما تأثرت بالفنون القبطية والسريانية وفنون بلاد الرافدين . ويتضح هذا التأثير في الأطواق والإفريزات ذات الأشكال الهندسية المتداخلة التي زينت بها بعض المساجد والمنابر في مختلف بقاع العالم الإسلامي ، وصولاً إلى الشمال الأفريقي وأسبانيا أيضاً^(٣٦).

ويبدو أن الحضارة الأرمينية قد حققت شأواً بعيداً في مجال العمارة الكنسية تجاوز حدود أرمينيا نفسها ليطال بلداناً أخرى كثيرة . وقد قام الرحالة المشهور لينش^(٣٧) (Lynch) بتصوير العديد من الكاتدرائيات والكنائس المهتمة مع نهايات القرن التاسع عشر ، كما بدأ العلماء الروس في أوائل القرن العشرين بحفريات في مناطق أرمينيا الشرقية التي أصبحت تحت الحكم الروسي^(٣٨) . وقد روت هذه الحفائر مؤرخ الفنون المرموق سترز يجومشكي^(٣٩) . بمادة علمية بلور من خلالها نظريته القائلة بأن "العمارة الأرمينية كانت من القدم والأصالة بدرجة جعلتها تؤثر فنياً في كل من العمارة البيزنطية وعمارة الغرب الأوروبي خلال العصور الوسطى وعصر النهضة أيضاً" .

وبدون الدخول في التفاصيل التقنية لنظرية سترز يجوفسكي فإنه لا حرج من التصريح على بعض النقاط الرئيسية لهذه النظرية :

الفكرة الأساسية عند هذا العالم هي أن بناء القباب على قاعدة رباعية أو على أربعة أعمدة في أركان الساحة المربعة الشكل هي واحدة من السمات المميزة للعمارة البيزنطية والأوروبية . ولقد بينت الحفريات أن هذه الفكرة كانت في الأصل من ابتداع

المعماريين الأرمن القدامى ، وأنه يمكن تقصى هذه التقنية في البناء رجوعاً إلى طريقة إقامة البيوت الخشبية البدائية في أواسط آسيا ، حيث كانت أسقف هذه البيوت الرباعية الشكل متوجة بقباب يتم تشييدها من خلال " التطبيق " بجزء خشبي ناتئ ، بمعنى أن البنائين كانوا يقيمون أعمدة خشبية عبر زوايا رقعة مربعة لتصبح مثمثة الشكل ، وهلم جرا إلى أعلى حتى تتألف قاعدة القبة العلوية . وعندما وصل هذا الأسلوب المعماري إلى إيران من أواسط آسيا ولم يكن لدى الفرس ما يكفى من الأخشاب أحلوا نظام البواكى المقوسة عبر الزوايا ، لتقوم بوظيفة الأعمدة الخشبية . وقد نقل الأرمن هذه التقنيات عن الفرس ، وإن كنا لا نعرف على وجه التحديد تاريخ ذلك النقل ، مع ملاحظة أن القديس جريجورى " النوراني " فى القرن الرابع يشير فى كتاباته إلى : الأعمدة الأربعة والبواكى والقباب " فى صدد حديثه عن دور العبادة الأرمنية . هذا وكان القرن السابع قد شهد تطوراً هائلاً فى عمارة الكنائس الأرمنية التى أصبحت تزدان بالقباب المستندة إلى طبال اسطوانية الشكل والمغطاة بأسقف ضخمة مخروطية الشكل ذات المشكيات المدعمة .

لقد تطور العمارة الأرمنية لتتجاوز طرز القرن الخامس من المربعات ذات القباب كما كانت الحال فى كنائس القديسة هربسىمى فى قاجها رشابات إلى تصميمات متعددة تتخذ شكل النبات أو الصلبان مثلما صارت إليه طرز كاتدرائيات أنى وأجثمار . هذا وتتسم الكنائس الأرمنية بشكل عام بأنها قد صممت بحيث تكون متوارية خلف بوابة خارجية من طراز مختلف تماماً . وسقوف هذه الكنائس معقودة كما أن قبابها محوطة بسقف جمالونى وأبراج مخروطية الشكل ، وعلى هذا فإن الواجهة الخارجية للكنائس والكاتدرائيات المستطيلة أو الدائرية الشكل تخفى من داخلها طرزاً مختلفة من الناحية المعمارية فالتتويجات دائرية الشكل تكاد تكون مدفونة خلف الجدران الضخمة ، كما أن مستطيلاً بسيطاً يحجب من داخله مجعماً من نباتات دائرية وشبه دائرية الشكل .

أما الكنيسة زوانثوتس^(٤٠) فهى على النقيض من ذلك تماماً ، حيث أن سورها الخارجى الدائرى يحيط لمجموعة من حزم الأعمدة الرباعية على ثلاثة جوانب ، كما أن

مشكاة مسورة تؤلف النتوء نصف الدائرة على الجانب الشرقى . وتقف فى الزوايا الأربعة للمشكاة أربع ركائز تفصلها بواك ضخمة ، وهى التى تحمل القبة الوسطى داخل سقف منخفض مخروطى الشكل . وطبقاً لما يقوله سترريجوفسكى فإن هذا التصميم قد انتقل مع بعض التعديلات الطفيفة إلى بناية " الحُطام الأحمر " فى بلدة فيليبوبولس فى بلغاريا ، وإلى كنيسة سان لورنزو فى ميلان ، فى حين أن فكرة حزمة الأعمدة الأربعة من الزوايا قد وصلت إلى كل من بيللا ، وجاليانو فى شمال إيطاليا ، وإلى مونت ماجير فى فرنسا^(٤١) . هذا وقد أبدى العالم ماكلا (Macler) وجود تشابه كبير بين بعض كنائس فرنسا والكنائس الأرمينية من الناحية المعمارية ، وهو يقول بأن كلا من كنيسة سان - نكتير - لى هو (Saint - Nectaire - Le Haut) فى منطقة أوفرن التى ترجع إلى القرن الثانى عشر ، وكنيسة نوتر - دام - دى - بورت فى . كليز مونت - فرراند^(٤٢) والتى ترجع إلى القرن الثالث عشر ، قد صممتا على نماذج مستوردة من المشرق ، وأن بهما تشابهاً كبيراً مع عمارة الكنائس الأرمينية . كما أن العقود ذات الأضلاع صليبية الشكل التى تميز العمارة القوطية ، كانت معروفة فى أرمينيا منذ زمن بعيد مثل أن يظهر فن العمارة القوطية فى أوروبا .

ويبدو أن الحضارة البيزنطية هى التى قامت بدور الوسيط الذى من خلاله انتقلت هذه المؤثرات الأرمينية إلى الغرب الأوروبى ، فلقد كان الحرفيون الأرمن يعملون فى مدينة القسطنطينية منذ وقت مبكر من تاريخ المدينة ، كما أن هجرات الأرمن إلى الإمبراطورية البيزنطية لم تتوقف منذ القرن التاسع ، كما تشير على ذلك السجلات التاريخية ، يضاف إلى هذا أن الأباطرة الذين حكموا بيزنطة وكانوا من أصول أرمينية من أمثال يوحنا زيمسكس ، لآبد وأنهم قد أحاطوا أنفسهم وبلاطهم بعدد وافر من الأرمن الذين قدموا ومعهم طرائقهم وطرزهم المعمارية إلى العاصمة البيزنطية وغيرها من المدن الإمبراطورية .

وتفصح السجلات عن أن ترددات المهندس المعمارى الأرمينى الذى شيد كاتدرائية أنى الشهيرة ، قد اختير للمساعدة فى إعادة ترميم قبة كاتدرائية آيا صوفيا فى

القسطنطينية عندما تعرضت للعبث على إثر زلزال ضرب المدينة سنة ٩٨٩ م . كذلك هناك لوحة منقوشة بصليب مزخرف وجدت في بلدة مسترا، وعليها نقش باليونانية يقول : " يوسف الأرميني من أرمينيا الكبرى " .

إن هذه الأدلة والحقائق تشير صراحة إلى وجود مؤثرات أرمينية في فنون العمارة تجاوزت حدود أرمينيا لتصل إلى بلدان وحضارات أخرى كثيرة مجاورة ونائية.

* * *



الجزء الخامس
مسيحيو كنائس القديس توما
في جنوب الهند

٢١ - الخلفية التاريخية

• مالابار وشعبها :

تمتد الرقعة التي انتشرت فيها المسيحية على يد القديس توما في جنوب الهند ما بين نهر بوناني في الشمال ورأس كومون في أقصى جنوبي الهند . وتحاط هذه المنطقة من الشرق بمرتفعات جبال أنامولاي ، ومن الغرب بالبحر العربي . وتبلغ مساحة هذه الرقعة ٢٥٠ ميلاً في طولها ، وحوالي ٥٠ ميلاً في عرضها ، وهي أرض زراعية خصبة غنية بالمياه ، وهي بموقعها هذا تشكل الولاية المعروفة باسم ترافانكور - كوشين - مالايالام ، والتي تشتهر بإنتاج الفلفل ، وأغلب سكانها من المسيحيين . ويبلغ عدد سكان هذه الولاية حوالي مليون من المسيحيين الذين كانوا في البداية يتبعون كنيسة واحدة حتى مجيء البرتغال الذين فرضوا على الأهلين مزيجاً غريباً من الكاثوليكية ، وبدأ بدأ أول شقاق ، وازدادت الأمور تدهوراً عندما وفدت إلى المنطقة بعثات تبشيرية بروتستانتية حاولت بدورها تحويل الأهالي عن مذهبهم الأصلي ، وذلك في ظل الاحتلال البريطاني ووجود حاكم بريطاني في الولاية حتى استقلال الهند عن بريطانيا .

ويعتقد أن جماعة من أصول سريانية شرقية ممن كانوا يعملون في تجارة الفلفل قد استقروا في هذه المنطقة الهندية بين الأهالي وراحوا يبشرون بالمسيحية بعد أن اندمجوا ضمن شرائح المجتمع . وقد أثبتت هذه الجماعة السريانية الأصل وجودها ، فتمسك بهم الأهالي والحكام على حد سواء ، حتى صاروا يحتلون مواقع هامة في المجتمع الذي صار بمثابة وطنهم الجديد ، من خلال مقدرتهم وسمعتهم الطيبة .

أما النظرية التي تقول بأن هذه الجماعة قد تمَّ اكتشافها بواسطة الغرب الأوروبي عندما رسي الرحالة فاسكودا جاما مع كتائبه البرتغالية على شواطئ مدينة جوا ، فهي

نظرية خاطئة . ذلك لأن وجود مسيحيين في منطقة مالابار كان أمراً معروفاً قبل رحلة فاسكودا جاما بوقت طويل ، فمن الأخبار المتواترة أن العلامة المصرى الشهير بانتانيوس ، الذى صار مديراً لمدرسة الإسكندرية لتعليم مبادئ الدين المسيحى ، قد تم إيفاده كمبشر بالإنجيل بين الوثنيين فى بلاد الشرق الأقصى ، وقد قصد إلى بلاد الهند ، كما نطالع فى كتاب المؤرخ الكنسى يوسبيوس^(١) .

على سبيل المثال لا الحصر . وإذا كانت الهند التى يشير إليها يوسبيوس تتطابق مع مفهومنا عن مالابار ، فإن هذا يعنى أن بانتانيوس قد وصل إلى هذه البقعة مع نهاية القرن الثانى . ويذكر يوسبيوس أيضاً أن مبشرين آخرين كانوا قد سبقوا بانتانيوس إلى هذه البلاد ؛ لأن بارتولوميو^(٢)، وهو واحد من تلاميذ المسيح ، كان قد بشر بين هؤلاء الأقوام وترك لهم كتابات القديس متى بحروف عبرية ، احتفظوا بها حتى مجيء بانتانيوس .

ولسنا ندرى على وجه التحديد المصادر التى استقى منها يوسبيوس معلوماته هذه ، ولكن الثابت أن العلاقات بين هذه الرقعة من بلاد الهند وبعض بلدان الشرق الأوسط كانت قائمة منذ العصور القديمة . فلقد كان هناك طريقان تجاريان يربطان الشرق الأوسط بالهند ؛ واحد بحرى عن طريق البحر الأحمر^(٣)، والآخر من بلاد الرافدين عن طريق الخليج الفارسى ، ومن الطبيعى أن الأفكار والمثل العليا الجديدة فى المنطقة كانت من بين ما كان يحمله التجار ذهاباً وإياباً . يذكر أيضاً أن جالية يهودية صغيرة كانت تعيش فى مالابار منذ تاريخ مبكر ، مما يشير إلى وجود تبادل وتواصل بين جنوب الهند والساميين من أهل الشام وفلسطين^(٤) .

ويكتنف تاريخ انتشار المسيحية فى الهند غموض كبير ، ولعل أول إشارة إلى كنيسة مالابار قد ظهرت فى القرن الرابع فى قصة ثيوفيلوس الهندى^(٥) كما أن من بين الحضور فى مجمع نيقيا المسكونى الأول سنة ٣٢٥م كان أسقف يدعى يوحنا الفارسى " راعى كنائس كل بلاد فارس والهند " ، وكان هذا الأسقف ضمن الوفد السريانى المشرقى من أساقفة الرها ونصيبين^(٦) .

ولعل أهم شهادة يقبلها المؤرخون هي تلك التي سجلها الرحالة والجغرافى الشهير الذى كان يعمل بالتجارة ، ثم أنهى حياته راهباً فى طور جبل سيناء ألا وهو كوزماس إنديكو بليوستيز الذى وضع عملاً بعنوان " الطبوغرافيا المسيحية " حول رحلاته البحرية فى بلاد الشرق ما بين أعوام (٥٢٠ و ٥٢٥ م) أثناء حكم الإمبراطور البيزنطى جستينيان . ويؤكد كوزماس فى كتابه هذا على وجود كنيسة مسيحية داخل بلاد الهند بقساوستها ورعاياها ، وعلى وجود أسقف فى بلدة كاليانا التى تتطابق جغرافياً مع ولاية كويلون فى إقليم ترافانكور^(٧) . كما أن الرحالة الإيطالى ماركو بولو قد حمل معه بعد عودته من بلاد الشرق الأقصى ، أخباراً عن المسيحيين فى مالابار ، بعد أن قام بزيارتها فى العقد الأخير من القرن الثالث عشر . وقد تزامن هذا مع بداية نشاط البابا انوسنت الثالث فى إرسال بعثات تبشيرية إلى بلدان الشرق الأقصى . وكانت أول هذه البعثات تحت إشراف يوحنا من مونت كورفنكو الذى أمضى عاماً كاملاً (١٢٩١م) فى مالابار ، وهو فى طريقه إلى بلاد الصين . وقد تبعه بعد ذلك راهب دومنيكانى اسمه جوردانوس الذى زار الهند مرتين ؛ الأولى سنة ١٣١٩م ، والثانية سنة ١٣٢٨م بعد أن تمت سياحته أسقفاً لمنطقة كويلون على يد البابا يوحنا الثانى والعشرين فى مدينة أفنيون (١٣١٦ - ١٣٣٤م) . يذكر أيضاً أن أودريك من أودين كان قد جاء إلى مناطق كويلون وميلابور سنة ١٣٢١م لجمع رفات بعض الرهبان الذين استشهدوا هناك سنة ١٣٠٢م ، وأنه قد التقى بالعديد من العائلات النسبورية المذهب فى تلك الأماكن . وقد وصل إلى تلك المناطق أيضاً راهب آخر اسمه يوحنا من مارجنولى سنة ١٣٤٨م ، وترك لنا وصفاً مفصلاً عن كويلون وبأنها أشهر بلاد العالم إنتاجاً للفلل الذى تحتكر تجارته جماعة من المسيحيين من أتباع القديس توما . وقد ذاعت أخبار هذه الجماعة المسيحية فى جنوب الهند حتى أن البابا يوجين الرابع (١٤٣١ - ١٤٤٣م) أوفد بعثة خاصة إلى حاكمها مع رسالة ودية وبركات بابوية ، ويروى المغامر الإيطالى ، والتاجر فى الوقت نفسه نيكولا دى كونتى أنه قابل ألفاً من النساطرة أتباع كنيسة القديس توما فى ميلابور سنة ١٤٤٠م ، أى قبل وصول فاسكو داجاما إلى هذه المنطقة ببضع سنين قلائل^(٨) .

لقد كان شعب مالابار المسيحي ، الذين تعرف عليهم الغرب الأوروبي في أعقاب غزو فاسكودا جاما البرتغالي لبلادهم ، مستوطنين من أصل سوري تقبلهم المواطنون الأصليون ورحبوا بهم واندمجوا معهم ، وعاشوا في تناغم تام مع بعضهم البعض . وكانت ثروة هذه المنطقة تقوم أساساً على الزراعة والتجارة . وكانت محاصيلهم الزراعية من بهار الفلفل إلى العالم الخارجي منذ زمن بعيد .

ويلاحظ أن معالم مالابار واقتصادها الزراعي في العصور الحديثة أخذت في التحول ، خاصة بعد قيام نهضة صناعية فيها تواكبت مع انتشار التعليم الغربي وأساليب الحياة الأوروبية فيها .

● تراث القديس توما :

يعتز مسيحيو جنوب الهند بتراث قديم مؤداه أن مسيحياتهم ترجع إلى عصر الرسل من تلاميذ المسيح ، وبأن المسيحية قد وصلتهم على يد الرسول توما نفسه ؛ ولذا فإنهم يطلقون اسم هذا القديس علي كنيستهم . وترجع هذه الحكايات إلى نصوص منحولة ومشكوك في صحتها وتعرف باسم " أعمال يهوذا - توما " (٩) والتي تُنسب إلى الكاتب الرهاوي المعروف بارديساتي (١٥٤ - ٢٢٢م) الذي سجل رواياته مع نهاية القرن الثاني وبدايات القرن الثالث . ويروى أن شخصاً يدعى أبانيس وكان يعمل بالتجارة قد أوفد من قبل الملك الهندي جونودوفارس إلى سوريا ليختار له مهندساً معمارياً يتولى تشييد قصر له ، وطبقاً للرواية نفسها نعلم أن السيد المسيح نفسه هو الذي أرشد هذا المبعوث إلى سوق في بيت المقدس وعرفه على القديس توما ؛ الذي سافر مع المبعوث إلى بلاد الهند . وفي الهند اتفق توما مع الملك على أن ينفذ له مشروعه في فصل الشتاء بدلاً من فصل الصيف القاطن الحر . وكان القديس توما يضمّر في نفسه خطة " لبناء قصر سماوي " بدلاً من قصر الملك الأرضي - على حد تعبير الأسطورة . وفي أثناء فترة الانتظار لحلول فصل الشتاء ، راح القديس

توما يوزع الأموال التي سلمها إليه الملك الهندي على الفقراء والمعوزين من حوله . فلما أن علم الملك بذلك قبض عليه وأودعه السجن . وتمضى الرواية لتقول ، أخواً للملك يدعى جاد قد توفى ، وعند لحظة دفنه ظهرت له رؤيا روحانية فى هيئة قصر سماوى مهيب كالذى كان القديس توما يبشر به . ثم حدث أن قام جاد هذا من موته بمعجزة وراح يروى لأخيه الملك ما شاهده فى مماته من معجزات . وعليه فإن الملك وشقيقه قررا إطلاق سراح القديس توما ، وتقبلا العماد على المسيحية على يديه . أما الأحداث الأخرى من هذه الرواية فإنها تتحدث عن معجزات أخرى كثيرة إلى أن تصل فى النهاية إلى القول بأن القديس توما ترك أمر رعاية الكنيسة التى أقامها فى تلك البلاد إلى شماس يدعى زينوفوس (أو اكرانثيوس) ، وانصرف راحلاً للتبشير بالإنجيل فى مناطق أخرى من الهند ، حيث تمَّ استشهاده . وبعد دفنه قام أحد السريان المسيحيين بنقل رفاتة إلى الرها دون معرفة حاكم الإقليم ، الذى حدث أن وقع ابنه فريسة للمرض ، فقام بفتح قبر القديس توما ليتضرع إلى رفاتة بشفاء ابنه من مرضه . وبعد فتح المقبرة اكتشف الحاكم أنها خاوية ، غير أن التراب الذى كان يرقد عليه جسد القديس توما قد أفلح فى شفاء الابن العليل ، وعليه فإن أفراد البيت الحاكم جميعاً قد اعتنقوا المسيحية .

لقد قوبلت هذه الحكايات عن القديس توما بالكثير من النقد ، وانقسم العلماء إلى فريقين : فريق يرفض الحكاية كلها من الزلف إلى الياء على أنها غير تاريخية بالمرّة ، وأنها أسطورية لهماً ودماً^(١٠) ، وفريق حديث العهد نسبياً لا يرفض فكرة تبشير القديس توما فى بلاد الهند ، ولكنه مثل الفريق الأول يضع القصة ضمن أطر عالم أساطير أيضاً^(١١) .

وكنا قد أشرنا من قبل إلى أن الطريق التجارى البحرى المؤدى إلى جنوب القارة الهندية كان مستخدماً أيضاً أيام الرومان لنقل تجارة الفلفل ، وأن العملات الذهبية والفضية^(١٢) التى تمَّ الكشف عنها فى تربة مالابار ترجع إلى القرون الأولى للميلاد . وكان السريان قد وصلوا إلى الهند وتحديداً إلى البقعة نفسها التى نتحدث عنها فى

الهند الحديثة^(١٣)، والأهم من ذلك أن القرائن الواردة على النميات قد أثبتت بالفعل وجود ملك هندي باسم جوندوفارس ، وأخ له باسم جاد أيضاً كشخصيات تاريخية ، كما وجد اسم هذا الملك وأخيه أيضاً على بعض العملات التي تم اكتشافها ، إلى جانب بعض النقوش في بلدة جانداهارا ، والتي تحدد تواريخ حكم الملك وأخيه على التعاقب بسنوات ١٩ - ٤٥ م ، وذلك في منطقة اسكيزوا - انديا في وادي نهر السند^(١٤)، يضاف إلى ذلك أن بعض الآثار المتصلة باتباع القديس توما لا تزال باقية في أماكن متفرقة في شمال الهند ؛ في تاتا عند مصب نهر السند على سبيل المثال . وتقول بعض الروايات أن القديس توما قد طرد من الإمبراطورية البارثية الهندية عن هجوم جماعة من غزاة كوشان عليها سنة ٥٠ م ، وأنه أبحر إلى جزيرة سوقطرة ، ومنها اتجه إلى جنوبي الهند على ظهر سفينة تجارية عابرة .

ويقول الأسقف مدليكو^(١٥) في عمل له بأن الأحوال المقاضية التي ورد وصف لها في " أعمال القديس توما " تنطبق على أحوال جنوب الهند وليس على منطقة البنجاب ، وأن حياة البلاط الواردة عن الملك جوندوفارس تتسارق مع أسلوب حياة المهرابجات الهنود أكثر منها مع قصور بلاط ملوك بارثيا . وعليه فإنه يمكن التأمل في إمكانية أن يكون القديس توما الرسول كائن قد وصل بالفعل إلى بقعة تقيم فيها جالية من اليهود والأنمارقة والسريان في نواحي موزيرس كرا نجانوري على شواطئ مالابار^(١٦) .

ويغض النظر عن هذا الجدل ، فإن هناك حقيقة واضحة وهي أن المسيحية كانت قد وصلت إلى مالابار في وقت مبكر ، قبل نهاية القرن الثاني ، كما يشهد على ذلك العلامة السكندري بانتيوس . هذا وطبقاً لحولية " سيريت " ^(١٧) نعلم أنه في سنة ٢٩٥ م قرر أسقف الجزيرة العربية داوود أن يترك مقره في البصرة ليكرس نفسه للعمل التبشيري في الهند . ومن ناحية أخرى فإن الرواية التي تقول بمشاركة أسقف يدعى يوحنا من " بلاد فارس والهند الكبرى " في مجمع نيقيا سنة ٣٢٥ م ، وكذا ظهور ثيوفيلوس الهندي في مدينة القسطنطينية في فترة لاحقة ، وأيضاً ما قيل عن أن الإمبراطور البيزنطي قسطنطينوس (٣٢٧ - ٣٤٠ م) كان قد أرسل بعثة إلى بلاد

الهند ، وكذا ما تواتر عن هجرات جماعة سريانية إلى بلاد الهند تحت إشراف شخص يدعى توما الكنعاني التاجر الذي كان تحت رعاية الجاثليق المشرقي ، وأيضاً ما ذكره يسوع داد فى صدد تعليقه على رسائل القديس بولس إلى أهل رومية عن كاهن هندي^(١٨) اسمه داوود ... كل هذا وذاك إلى جانب العديد من المعلومات الأخرى المتفرقة تعزز من شهادة الرحالة كوزماس ، من القرن الخامس ، بأن كنيسة نشطة كانت قائمة فى جنوب الهند منذ وقت بعيد . ويذكر أن موجة الاضطهاد العنيفة التى كان الملك الفارسى شابور الثانى (٣٠٩ - ٣٧٩ م) قد شنها ضد المسيحيين فى إمبراطوريه^(١٩) قد حفزت الكثيرين من السريان المشرقيين على اللجوء إلى مالابار فى القرن الرابع .

● مالابار قبل مجيء البرتغاليين :

يمكن القول بأن كنيسة القديس توما السريانية قد ظهرت على مسرح الأحداث وأقامت علاقات وثيقة مع الكنيسة المشرقية وكرسى سلوقيا - كترزيفون فى تاريخ لا يتجاوز منتصف القرن الخامس . وتشير الدلائل إلى أن هذه الروابط بين كنيسة مالابار والكنيسة السريانية قد ازدادت رسوخاً مع مرور الوقت . ففى عهد الجاثليق النسطوى سابور - يسوع (٥٩٦ - ٦٠٤ م) تسجل لنا حولية " سيربت " أن ماروثا المسئول عن شئون كنائس تكريت قد تلقى هدايا من الهند والصين . كذلك نعلم أن الجاثليق يسوع يهاب (٦٥٠ - ٦٦٠ م) قد غضب من مطران ريواردا شير فى جنوب غربى إيران ، لأنه ارتكب عدة أخطاء من بينها أنه قد تقاعس عن سياقه أساقفة فى سلسلة متعاقبة لكرسى الهند^(٢٠) .

أما أهم الأحداث التى وقعت فى القرون التالية فهى هجرة السريان المشرقيين إلى بلاد الهند تحت قيادة نفر من كبار رجال الدين النساطرة على دفعتين : الأولى فى القرن الثامن حوالى سنة ٧٧٤م تحت قيادة الأسقف توما وبعض رفاقه عندما هاجرت

عائلات نسطورية بكامل أفرادها من بلاد ما بين النهرين إلى سواحل مدينة كيرالا في الهند . والموجة الثانية حدثت في القرن التاسع قرابة سنة ٨٤٠م تحت لواء الأسقفين مار سابور يسوع ، ومار باروت اللذين سارا على خطى القديس توما ، واستقرا مع مرافقيهم من الرعية النسطورية في منطقة كويلون .

ولقد رحبت السلطات المحلية بهاتين الهجرتين ومنحت أفرادهما عهداً سجلت محتوياتها على مجموعتين من الألواح النحاسية ، وهى الآن فى حوزة كنيسة مار توما فى بلدة تيروفاللا ، وهى منقوشة باللغة التاميلية القديمة وتحمل توقيعات للشهود بالخط الكوفى العربى وبالفارسية فى حروف عبرية^(٢١) . فتنص هذه العهود على منح المسيحيين المهاجرين مواقع هامة فى المجتمع الهندى ، مع تفويض المطرانين بسلطات كنسية ومدنية، لتدبير شئون طائفة كنيسة القديس توما ، فيما خلا القضايا الجنائية التى تبقى فى أيدى السلطات الهندية . ويبدو أن هذين المطرانين النسطوريين قد قاما بجهود حثيثة فى تحويل بعض الهنود إلى المذهب النسطورى ، وفى تشييد الكنائس ونقش الصلبان على لوحات أقيمت على الطقات ، وجميع هذه النقوش مستقاة من الطرز السريانية النسطورية ، ومن بينها الصليب المشهور الذى نصب فى بلدة كوتايام والمعروف باسم " صليب فليبالى " تحت باكية مستديرة عليها نقوش بالخط البهلوى^(٢٢) .

ولقد قويت شوكة جماعة كنيسة مار توما لدرجة أنهم راحوا يفكرون فى الاستقلال وإقامة سلسلة من الحكام المسيحيين من بينهم . ولكن حكام كوشين من طبقة الراجات قاموا بقمع هذه الحركة ، وذلك قبيل وصول البرتغاليين إلى هذه المنطقة بسنوات قلائل ، وكان مطران هذه الجماعة يقيم فى أنجمالى على مقربة من بلدة كرنجانور ، وكان يساعده فى تدبير شئون الكنيسة كبير للشمامسة ، تم تعيينه من قبل الجاثليق النسطورى ، من أفراد عائلة بالاكوماتا صاحبة النفوذ القوى فى المنطقة . وكان التقليد فى حالة وفاة المطران أن يتولى كبير الشاممسة تصريف أمور الإيبارشية وأن يكتب إلى الجاثليق ليكرس مطراناً جديداً لهم .

وليس من اليسير أن نقدم صورة كاملة عن هذا الفصل الممتع والمكتنف بالغموض فى الوقت نفسه عن قصة المسيحية فى الهند خلال العصور الوسطى ، ويرجع ذلك إلى ندرة المصادر الخاصة بتلك العصور المظلمة ، سواءً فى سجلات بلاد ما بين النهرين أو فى المولىات القديمة لكنائس الهند التى تمَّ تخريبها على يد جحافل المغول من ناحية ثم من جانب الاستعمار البرتغالى من ناحية أخرى . والواقع أن الخراب الذى جره المغول على بلدان الشرق الأوسط قد قابله خراب وبطريقة أبشع على يد مجمع برتغالى كاثوليكى انعقد فى بلدة ديامبير سنة ١٥٩٩م ، والذى تقرر فيه بكل أسفٍ إحراق كل الوثائق الدينية المكتوبة باللغة الهندية والتى تحمل المبادئ النسطورية . ويسجل الكاردينال تيسيران إشارتين هامتين تلقيان بعض الضوء على أحوال كنيسة القديس توما فى أواخر العصور الوسطى : الإشارة الأولى ترجع إلى القرن الرابع عشر ، وهى عن أحد النساخ ويدعى زكريا بار يوسف بار زكريا الذى أورد بعض الأخبار عن الجاثيق "يهب - الله الثالث" (١٢٨١ - ١٣٧١م) وعن مار يعقوب أسقف الهند فى سنة ١٣٠١م^(٢٣) والإشارة الثانية وردت فى إحدى المخطوطات المحفوظة فى الفاتيكان^(٢٤) ، والتى ترجع إلى القرن السادس عشر ، وكان قد عثر عليها واحد من المبشرين الكاثوليك يدعى أندرو إسكندر ما بين سنوات ١٧١٨ / ١٧٢١م . وتكشف هذه الوثيقة عن آخر صلة بين كنيسة القديس توما فى الهند وبين بلاد ما بين النهرين ، إذ يسجل كاتب هذه الوثيقة أن كرسى مطرانية الهند قد ظل شاغراً لردح طويل من الزمن ، وأن شعب كنيسة القديس توما قد بعثوا بوفد منهم مؤلف من ثلاثة أفراد إلى الجاثيق النسطورى فى سلوفيا - كترنيفون ليلتمسوا منه أن يكرس مطراناً جديداً لكنيسة مالابار ، والذى حدث أن واحداً من أعضاء هذا الوفد قد توفى أثناء الرحلة ، وواصل الاثنان الأخران السفر حتى وصلا إلى مقر الجاثيق . وتمضى الرواية لتقول بأن الجاثيق قد قام بسياقه هذين الشخصين ، ثم بعث بهما إلى دير مار أوجين العريق للبحث عن مرشحين مناسبين لمنصبى المطرانية فى كنيسة مالابار . وقد وقع اختيار هذين المفوضين على مار توما ، ومار يوحنا اللذين تمَّ تكريسهما على يد الجاثيق ، وسافرا بعدها إلى مالابار للاضطلاع بمهامهما ، وتقول الوثيقة نفسها أيضاً أن مار

يوحنا عاد إلى بلاد ما بين النهرين حاملاً العصور والهدايا من رعية كنيسة القديس توما إلى الجاثليق الجديد مار إلياس الخامس (١٥٠٢ - ١٥٠٣ م) وليلطلب منه أن يعين أباءً سريان لإبشارشية الهند ، وعليه فإن رهبان مار أوجين اختاروا مار - يهب الله - ليصبح مطراناً للهند ومعه مساعدان هما مار دنها ، ومار يعقوب^(٢٥) .

وتلك كانت أحوال السلم الكهنوتي في كنيسة القديس توما في مالابار غداة وصول الغزو البرتغالي للبلاد .

• البرتغال ومحاولة كثلثة مسيحي مالابار^(٢٦) :

نجح الرحالة البرتغالي فاسكو داجاما في الإبحار حول رأس الرجاء الصالح وبعدها واصل رحلته بنقل إرشاد بحار عربي اسمه ابن ماجد ، فعبر البحر العربي إلى أن رسى على شواطئ جنوبي الهند على مقربة من ميناء كاليكوت سنة ١٤٩٨ م ، وقد كان الكشف عن طريق بحري مباشر إلى الهند والشرق الأقصى على يد البرتغاليين نقطة تحول في تاريخ الغرب الأوروبي بالقدر نفسه الذي مثله اكتشاف كريستوفر كولومبوس لأمريكا سنة ١٤٩٢م ، وقد كان لرحلة دا جاما آثار بعيدة على مصير كنيسة القديس توما الهندية : لقد فرح أهالي البلاد في أول وهلة بمجيء البرتغاليين المسيحيين ، ولكن دا جاما في رحلته الثانية إلى المنطقة نفسها سنة ١٥٠٢م قد قوبل بمشاعر مختلفة . والذي حدث أن قوات داجاما قد وقعت في كمين نصبه لها أهالي كوشين ، في حين أن مسيحي تلك المنطقة أرسلوا إلى جاما هدية من الفضة والأجراس الفضية ليحملها إلى ملك البرتغال . وقد قبل جاما الهدية واعتبرها علامة على استعداد هؤلاء القوم للخضوع للهيمنة البرتغالية ، ولكن لم يكن هذا ما قصد إليه أهل البلاد . والواقع أن ماكاي عنى دا جاما في المقام الأول هو أن يهيمن البرتغاليون تماماً على بهار الفلفل وغيره من البهارات وأن يحتكروا تجارتها ، بعد أن نجحوا في نقلها إلى أنفسهم بدلاً من الوسطاء المماليك في مصر . وعليه فقد خطط البرتغاليون

لتثبيت أقدامهم فى استعمار تلك البلاد ، من خلال الغزو التدريجى لجنوب غربى الهند ، انطلاقاً من مدينة جوا التى تمركزت فيها القيادة البرتغالية . وبهذا ازداد اتصال البرتغاليين بجماعة القديس توما فى مالابار ، الذين لم يكونوا على وعى بما يضمره هؤلاء البرتغاليون من مخطط لإخضاع هؤلاء المسيحيين لسلطان كنيسة روما الكاثوليكية الإمبريالية .

وقد اكتملت مأساة الكنيسة الهندية بمجىء المبشرين الجزويت وبتعيين راهب من جماعة الأنمسطليين يدعى ألكسيس دى مينزس كبيراً للأساقفة اللاتين لمدينة جوا سنة ١٥٩٨م . وكان ألكسيس هذا رجلاً شديد التعصب للكاثوليكية بطريقة منفرة ، إذ عقد العزم على استئصال ما وصفه بالهرطقة النسطورية فى كنيسة القديس توما ، وإخضاعها بالقسم لسلطان البابوية فى روما . فى أثناء ذلك كانت سلسلة الأساقفة السريان قد انقطعت ، فأحل الكاثوليك محلهم أساقفة جدداً بعد أن أعلنوا خضوعهم للسلطان البابوى وإتباعهم للمذهب الكاثوليكى . فأما من كان يخالف ذلك فإنه كان يعرض نفسه للعذاب والمهانة على يد محاكم التفتيش الكاثوليكية ، التى بدأت نشاطها القمعى فى بلدان الشرق الأقصى بتوجيه من القديس فرانسيس كزافير . وقد بلغت الضغوط الكاثوليكية مداها فى مجمع ديامبير سنة ١٥٩٣م^(٢٧) ، الذى كان قد دعا إلى عقدة ألكسيس مينزس لإدانة المذهب النسطورى ؛ ولإجبار القساوسة على الالتزام بشرط البتولية ، ولضمان خضوع الجميع لكرسى روما ، وأيضاً لإقامة محاكم التفتيش للرقابة على ضمائر الناس ، والأسوأ من هذا وذلك لاستصدار قرار بإحراق الكتب والسجلات القديمة " لما تحويه من ضلالات نسطورية " ، على حد تعبير ألكسيس مينزس . والشئ الوحيد الذى أبقى عليه هذا الجمع هو السماح لكنيسة القديس توما باستخدام اللغة السريانية الكلدانية فى إقامة القداسات ، بعد " تنقيتها من كل آثار نسطورية " مع إبراز خاص للخضوع المطلق للسلطان البابوى . وهكذا فإن هذا المجمع كان قد عقد العزم على الكتلكة الكاملة لمجتمع مالابار ، ثم انتشر الجزويت بعد ذلك فى كل الكنائس لتثبيت قواعد المذهب الكاثوليكى بين المصلين ولتسفيه المذهب النسطورى . وكانت فرق الجند البرتغالية تقف وراء هؤلاء الإرساليين الجزويت ، كما

أن مينزس (كبير الأساقفة الكاثوليك الآن) قام برشوة راجات كوشين لكى ؛
لا يتدخلوا فى برنامج الكاثوليكي .

ومن الناحية النظرية ، بدأ للبعض أن الكاثوليكية قد انتصرت على النسطورية فى مالابار ، ولكن واقع الأمر يبين أن الأمور كانت تسير فى اتجاه معاكس . فلقد تمسك القوم بطرائفهم السريانية القديمة ، وراحوا يقاومون هذا الاستعمار المذهبي البغيض ، فتحصن البعض فى المناطق الجبلية ، وراحوا يتراسلون مع البطاركة الشرقيين من قبط ويعاقبه ونساطرة لكى يبعثوا إليهم بأساقفة يرعونهم فى مواجهة المد الكاثوليكي الجبار . على أن الاستجابة لمثل هذا المطلب آنذاك كان من ضرب المستحيلات ؛ لأن حرس الكاثوليك كانوا منتشرين فى كل الموانى ليمنعوا اختراق صفوفهم والوصول إلى هؤلاء الهاربين إلى الجبال ، بعد ذلك تم تعيين راهب من الجزويت يدعى فرانسيس روز (١٥٩١ - ١٦٢٤م) فى منصب الأسقفية الكاثوليكية لإشراف على كنيسة القديس توما ، الذى يرغب المترددى فى قبول المذهب الكاثوليكي بأن منح السلطات المدنية لكبير شمامسة هندى من عائلة بالاكوماتا واسعة النفوذ فى تلك المناطق . ولكن أهل مالابار لم ييأسوا فى مقاومتهم لهذه السياسات والألاعب الكاثوليكية ، خاصة بعد أن قام بطريك الإسكندرية القبطى بتكريس واحد من الآباء السريان إسمه عطا الله فى منصب الأسقفية لبلاد الهندى باسم كلسى هو أغناطيوس ، والذى نجح فى الوصول إلى بلدة سورات سنة ١٥٦٢م ، ومنها إلى ميلابور نفسها ، الأمر الذى بعث الأمل من جديد فى نفوس الأهالى ، غير أن الجزويت ألقوا القبض على أغناطيوس هذا ، وبعثوا به إلى مدينة جوا حيث تمت محاكمته على يد محاكم التفتيش التى أدانته بالهرطقة وقامت بإحراقه حياً سنة ١٥٦٤م .

بعد هذا الحدث هب أبناء مالابار ثائرين ضد هذه السياسة الكاثوليكية المجحفة ، وراحوا يتحدون الجزويت علانية . وفى أثناء ذلك كان الجزويت قد وقعوا فى الخلاف مع المبشرين اللومنيكان ، فخفف بذلك الوطأة عن كاهل أبناء كنيسة القديس توما . وعليه فإن البابا إسكندر السابع قرر إرسال بعثة كرملية للعمل على عودة الهنود الذين

انشقوا عن الكنيسة الرومانية إلى حظيرة الكتلثة . وقد وصلت بعثة الكرملين الأولى إلى مالابار سنة ١٦٥٧م ، ثم تبعتها بعثة أخرى سنة ١٦٦١م ، فى وقت كانت فيه سطوة البرتغاليين أخذة فى التدهور أمام تنامى قوة الهولنديين فى المنطقة ؛ فلقد استولى الهولنديون على منطقة كويلون سنة ١٦٦١م ، وفى العام التالى سقطت فى أيديهم مدينة كرنجانور ، وفى سنة ١٦٦٣م سقطت كوشين نفسها فى أيديهم . وهكذا تنفس الهنود الصعداء ، فلقد قام الهولنديون بطرد بعثات الجزويت كلية من مالابار . واضطر الأب يوسف الأسقف الجزويتى للسريان ، والذى كان يهيمن على ٨٤ أبروشية فى مقابل ٣٦ أبروشية باقية على مذهبها النسطورى ، أن يترك البلاد أيضاً وذلك بعد أن قام على عجل بسياقه خلف له من أبناء مالابار واسمه شاندى كاتانار الذى اتخذ عند سيامته اسماً رومانياً هو إسكندر دى كامبوم مع لقب الأسقفية على منطقة ميجارا^(٢٨) . ولقد ابتهج أهالى مالابار بمجىء الهولنديين ، الذين رأوا فيهم المنقذ من مخالب البرتغال . ولكن تبقى الحقيقة الثابتة وهى أن البعثات الكاثوليكية تحت مظلة الاستعمار البرتغالى هى التى بذرت بين أبناء مالابار بذور الفتنة والشقاق .

● الشقاق والفوضى والوصول إلى بعض الحلول :

اتسمت الفترة اللاحقة لهذه الحقبة بالفوضى والشقاق بين أبناء كنيسة القديس توما فى مالابار ، وعلينا أن نتذكر أن أن المسيحيين الهنود كانوا فى وضع مختلف عن سائر المسيحيين المشاركة والغربيين الذين عرف عنهم كثرة نزاعاتهم الداخلية حول مسائل العقيدة ، فلقد حرص الهنود على خصوصيتهم وإن كانت لم تخل من الروح العنصرية . والواقع أن هؤلاء الهنود لم يكونوا مغرمين بالجدل اللاهوتى ، كما أنهم لم يهتموا أو بالأحرى لم يدركوا الإشكاليات التاريخية التى كانت وراء الخلافات بين الكاثوليك واليعاقبة والنساطرة ، وإنما كانوا يحرصون فى المقام الأول على الرسالة التى أتى بها السيد المسيح ، ويمن يقوم بتدبير شئون كنيستهم من أساقفة شرعيين يعملون على رعاية أمورهم الدينية دون أن يجوروا على أعرافهم وتقاليدهم المحلية .

ويتضح هذا من حرص الهنود تقليدياً على أن تكون مهمة الأساقفة السريان مقصورة فقط على الشؤون الدينية ، فى حين تترك المسئوليات المدنية على عاتق كبير الشمامشة الهنوى . أما الجزويت والكرمليون فقد كانت لديهم سياسات أخرى تهدف إلى الهيمنة الكاملة على كل أمور الهنود دينياً ودينيوياً ؛ ولذا فإن شرائح كثيرة من المجتمع الهنوى ، حتى قبل مجىء البرتغاليين ، كانوا يتطلعون إلى العودة إلى طرائقهم وتقاليدهم القديمة تحت رعاية أسقف السريان المشاركة ؛ ولذا فإنهم عندما فشلوا سنة ١٦٥٢م فى إنقاذ الأسقف أغناطيوس وهو عطا اللّهُ السريانى الذى كان قد سيم على يد البطريرك القبطى فى الإسكندرية ، فإنهم زحفوا هائجين على كنيسة هاتا تشازى فى إقليم كوشين ، ووقفوا تحت الصليب القديم الذى أقامه أسلافهم وأقسموا على المضى دون هواده للتخلص من مخالب الكتلكة وطرد الجزويت ، حفاظاً على استقلالهم تحت مظلة أسقف من الكنائس المشرقية . ويعرف هذا الحدث تاريخياً باسم " قسم صليب كونن " (٢٩) بعد ذلك عقد الهنود عدة اجتماعات واختاروا لهم كبيراً للشمامسة ليدير شؤون الكنيسة المدنية ، كما اختاروا أسقفاً تمّ تنويجه على يد اثنى عشرة كاهناً للإشراف على الجوانب الروحية للرعية . وقد اتخذ هذا الأسقف إسم " مار توما الأول " ، وبهذا بدأت سلسلة جديدة من الأساقفة الذين يحملون جميعاً إسم " مار توما " . وعندما وصل الهولنديون إلى مالابار كانت الكنيسة الهندية منقسمة ما بين جماعة تحولوا إلى الكاثوليكية تحت رعاية الأسقف شاندى من ناحية ، وبين أولئك الذين رجعوا إلى تراثهم السريانى القديم تحت رعاية مار توما .

هذا وقد أخذ موقف الكاثوليك فى الضعف مع بداية عهد سيارى جديد وتعيين شريك للأسقف شاندى فى شخص رفاييل ، وهو من أصول مختلطة تجمع بين الدم البرتغالى والدم الآسيوى . وجاء هذا الإجراء ليغضب الكثيرين من الذين رأوا فى هذه الشركة إذلالاً لكرامتهم وشرفهم . ولكن لفوز مار توما ورعاياه كان أخذاً فى الازدهار وخاصة بعد أن طلب من الكنائس المشرقية أن تبعث إليه بأسقف يعقوبى واستجابت الجهات السريانية المسئولة لهذا المطلب وأرسلت أسقفاً يدعى مار غريغوريوس إلى أهل مالابار . وقد استقبل غريغوريوس فى مالابار استقبالاً حافلاً سنة ١٦٦٥م ، واستهل مهمته بإنزال اللعنة على البابا الرومانى وأتباعه وعلى مجمع ديامبير الكاثوليكى وعلى كل من يتبعون المذهب الرومانى .

ومع أن هناك بعض الروايات عن خلاف نشب بين غريغوريوس ومار توما ، إلا أن مشاعر المودة بين الرجلين لم تتأثر ، وظلا يعملان سوياً في تدبير شئون كنيسة مالابار ، مما يدحض ضده القصص عن خلاف وقع بين هذين الأسقفين^(٣٠). من جانب آخر جاءت الصفقة بين الهولنديين والبرتغاليين سنة ١٦٩٨م لتخفف من الضغوط على الأسقف اليعقوبى فى مالابار ، ووفق هذه الصفقة سمح الهولنديون لأسقف روماني واثنى عشرة من الكهنة المعاونين بدخول جنوبي الهند فى مقابل أن تظهر البابوية روحاً من التسامح مع البروتستانت فى بلاد المجر .

غير أن الأمور فى مالابار أخذت تتعقد بعد أن حل بالبلاد أساقفة أعراب يطالبون بأحقيتهم فى كراسى الأسقفية ؛ ففى سنة ١٦٧٦م ظهر شخص يدعى مار أندرو بوصفه مبعوثاً بابوياً للإشراف على السريان الذين يتبعون المذهب الكاثوليكي . ولكن المبشرين الكرملين أنكروا على أندرو هذا الادعاء ، وانتهت حياته بأن مات غريباً سنة ١٦٨٢م .

وفى سنة ١٧٠٨م ظهر مبعوث للبطريك النسطورى فى مالابار هو مار جبريل ، الذى نجح فى ضرب اثنتين وأربعين أبروشية كاثوليكية إلى الحظيرة النسطورية ، وكانت الإرساليات الرومانية قد نجحت فى استعادة عشر أبروشيات فيما بعد^(٣١). وبعد وفاة مار غريغوريوس سنة ١٦٧٢م خلفه أساقفة يعاقبة بالتتابع وصولاً إلى مار باسيليوس ... الذى توفى سنة ١٧٢٠م الذى انقطعت بعده السلسلة وانعطف أتباعه نحو المذهب النسطورى القديم ، كما تعلم من رسالة موجهة من مار توما إلى الجائليق اليعقوبى . ولقد جاهد مار توما وخلفاؤه من أجل توحيد الصفوف داخل كنيسة مالابار ، فاستعانوا بالسلطات المدنية الحاكمة لمؤزرتهم فى سياستهم ، ومن ثم فقد طلبوا من الهولنديين القيام بهذا الدور من المساندة . ولكن الهولنديين كانوا ينظرون إلى جميع الطوائف فى كنيسة مالابار على أنهم مجرد " هراطق " رغم اختلاف مسمياتهم . ومع أن مار جبريل النسطوى توفى مع نهاية سنة ١٧٢٠م ، إلا أن الخلافات لم تنته بين هنود مالابار ، فقد ظل النساطرة يمثلون قلة عديدة هى فى الواقع من السوربان الكاثوليك الذين ارتدوا إلى المذهب النسطورى ، والذين تبدد شملهم بعد بعث العلاقات مع بلاد الرافدين مرة أخرى ومطالبة بطريرك بابل الكلدانى بحقه فى الإشراف على الكاثوليك السريان

فى مالابار . ومع ذلك ظلت سلسلة الأساقفة النساطرة قائمة ، فنحن نعلم أنه فى سنة ١٩٥٢م قام البطريرك شمعون الحادى والعشرين من منفاه فى الولايات الأمريكية قد قام بتكريس أحد النساطرة باسم مار توما ليصبح مطراناً لمالابار والهند . وصارت لهذا المطران صلاحيات كبير الأساقفة ، وهو يشرف على ما يقرب من خمسة آلاف من النساطرة فى منطقة تريكور فى الوقت الحالى (٣٢) .

أما اليعاقبة فقد نجحوا فى الحصول على أساقفة أجنب وإن كانوا أقل مهابة من مار غريغوريوس ، وسرعان ما دبت الخلافات بينهم ، وتفرقت طائفتهم ما بين الكاثوليكية والأرثوذكسية والأنجليكانية . والواقع أن هذه الحقبة تمثل أوقاتاً عصيبة فى تاريخ المسيحية فى الهند ، تتضح من سيرة حياة شخص يدعى مار ديونسيوس الأول مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر . ومار ديونسيوس هذا كان يعقوبى النشأة والتكريس ، ثم اعتنق المذهب الكاثولى سنة ١٧٩٩م ، وعاد بعدها فارتد إلى المذهب اليعقوبى ، وبعدها راح يفاوض الكنيسة الأنجليكانية بهدف الاتحاد معها (سنة ١٨٠٠م) ، كما أنه سعى للتعايش فى وئام مع مار ديوسقوروس البطريرك السريانى اليعقوبى الذى لهذا المنصب فى مالابار سنة ١٨٠٧م (٣٣) .

وفى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر حدثت تغييرات سياسية هامة على ساحة الهند ، إذ حلَّ الإنجليز محل الهولنديين فى الجنوب ، كما تمَّ تعيين موظفين بريطانيين لأمور الحكم والردارة فى كل من ترافانكور وكوشين ، ولم يحاول هذان المسئولان البريطانيين الأعلان الدخول فى مواجهة مع الكاثوليك فى مالابار ، وإنما كانا يسعيان إلى تهدئة الأحوال المضطربة فى داخل الكنيسة اليعقوبية بأن تصلح نفسها بنفسها من الداخل . وعليه فقد نصح الكولونيل مونرو المقيم البريطانى فى المنطقة المسئولين فى كنيسة مالابار بضرورة أن يتحلَّى الكهنة فيها بالانضباط والعلم ، وأن يعمل الرعاة الروحانيون على أن يتلقى أبناء رعيتهم قسطاً وافياً من الإلمام بمبادئ ومضمون الكتاب المقدس (٣٤) . كذلك طلب موثرو من " جمعية الإرسالية الكنسية الأنجليكانية " أن تساعده فى برنامج هذا ، دون التحرش بعبادات وتقاليد أهل البلاد ،



وألا تحاول تحويل هؤلاء القوم عن مذهبهم إلى المذهب البروتستانتي الأنجليكاني ، وقد وصل أول مبعوث أنجليكاني واسمه توماس نورتون سنة ١٨١٦ م ، ثم تبعه آخرون بعد ذلك^(٣٥). وقد سمح مطران كنيسة القديس توما لهؤلاء الأنجليكان بالقيام بالوعظ في الكنائس ، ومن ناحيته راح مونرو يشجع الكهنة الهنود على الزواج كما كانت الأحوال قبل وصول الكاثوليك إليهم ، بل إنه قام بمساعدة الكثيرين من القساوسة مادياً في نفقات زواجهم^(٣٦). كذلك تمت مراجعة نص العهد الجديد المقترن باسم ديولسيوس الأول مع تنقيحه وإعادة نشره سنة ١٨٣٠ م ، إلى جانب افتتاح كلية لتعليم اللغتين السريانية والمالايامية (Malayalam) .

ومع أن هذه الإرساليات الإنجليزية لم تتدخل في الشؤون الداخلية والتقاليد الخاصة بكنيسة مالابار ، إلا أن انشاقاً وقع في داخلها بسبب نشاط جماعة صغيرة من دعاة الإصلاح فيها بقيادة إبراهيم مالبان^(٣٧)، الذي كان في الأصل معلماً في كوتايام ، ثم صار كاهناً فيما بعد ، والذي عرف في الأجيال التالية على أنه مؤسس الكنيسة الإصلاحية لمار توما . وكان إبراهيم ورفاقه واقعين تحت تأثير الأفكار البروتستانتية ، ولكنه بخلاف القلة التي تخلت عن مذهبها وأصبحت بروتستانتية المذهب ، كان عصره على البقاء داخل كنيسته وإصلاحها ؛ ولذا فإنه ظل محافظاً على مظاهر طقوس العبادة وفق التقاليد اليعقوبية ، ولكنه في الوقت نفسه وضع قداساً بالمالايامية أدخل فيه الكثير من التعديلات المستقاة من المبادئ البروتستانتية^(٣٨) .

ولكن المطران مار ديونسيوس الرابع انزعج من هذا التوجه الذي يخرق القوانين الكنسية المعمول بها في كنيسة مالابار ؛ ولذا فإنه أصدر قراراً بالحرمان ضد أبراهام وأتباعه . وكرد فعل أسرع أبراهام بإرسال ابن أخيه المدعو متى إلى المقر البطريركي في دير الزعفران في طور عابدين ، حيث بقى بعض الوقت هناك حتى تمت سيامته على يد البطريرك أغناطيوس إلياس الثاني أسقفياً باسم مار متى أثنا سيوس سنة ١٨٤٢ م ، رغم احتجاج مار ديونسيوس على ذلك ، ثم ما لبث ديونسيوس أن أصدر قراراً بالحرمان ضد مار متى هو وأتباعه ، ثم قام بطردهم من الكنيسة . ومن

ثم فإن هذه الجماعة راحت تؤسس لنفسها كنيسة خاصة بها ، مستقلة عن الكنيسة الأم . وهذه الكنيسة الجديدة غير مزينة بالصور ، ولا تبجل القديسين ، كما أن أتباعها لا يصلون على الموتى ، ولا يؤمنون بشركة تناول ، وهم يؤدون شعائرهم بلهجاتهم المحلية بدلاً من السريانية . كذلك دخلوا في اتحاد مع الكنيسة الأنجليكانية في جنوبي الهند^(٣٩) .

بعد هذا الشقاق ، ظلت البقية اليعقوبية في كنيسة مالابار في حال من السلام النسبي أن تفجرت معركة أخرى حول صلاحيات البطريرك اليعقوبي في التصرف في أموال الكنيسة ، والذي حدث أن البطريرك أغناطيوس عبد الله مشطوف جاء بنفسه إلى مالابار سنة ١٩٠٩م للمطالبة بحقه في الإشراف المالي على الكنيسة الهندية ، ولكن رجال الدين الهنود أوضحوا له أنه ليس من حقه التدخل في الشؤون المالية الخاصة بكنيستهم ، فغضب أغناطيوس من ذلك وأنزل لعنة الحرمان على ديونسيوس السادس ، وأحل محله مطراناً جديداً باسم مار كيرس . وجاء هذا الحدث ليحدث شرخاً جديداً في جسد كنيسة القديس توما ، ففي حين انصاع البعض لقرارات أغناطيوس وألقوا ضرباً باسم " ضرب البطريرك " ، انشق فريق آخر ووقفوا إلى جانب مطرانهم ديونسيوس ، وعقدوا اجتماعاً أعلنوا فيه عدم مشروعية قرار الحرمان ضد مطرانهم ديونسيوس ، ثم ألقوا ضرباً تحت مسمى " ضرب المطران " ^(٤٠) ، ليناهض " ضرب البطريرك " ، وصار يعرف فيما بعد باسم " ضرب الجاثليق " ^(٤١) .

وعندما قامت السلطات العثمانية في وقت لاحق بعزل البطريرك اليعقوبي أغناطيوس من منصبه وجرده من حق المواطنة العثمانية ، لم يعترف هنود مالابار بهذا الإجراء ولا بالبطريرك الجديد الذي خلف أغناطيوس ، بل إنهم وجهوا دعوة إلى البطريرك المخلوع لزيارة الهند ، فسافر بالفعل إلى مالابار سنة ١٩١٢م ، وفي أثناء هذه الزيارة أقر أغناطيوس مار ديونسيوس على عرشه ، وأنزل قرار الحرمان ضد مار كيرس الذي كان البطريرك عبد الله قد عينه من قبل . كذلك قام أغناطيوس بسيامة عدد من الأساقفة ، كما رفع رتبة رئيس كنيسة مالابار إلى رتبة " الجاثليق " ،

مما يعنى الاعتراف بالحكم الذاتى لكنيسة القديس توما فى مالابار ، دون أن يعنى الانفصال التام عن كنيسة أنطاكية ، وإن كان الجاثيق الهندى الجديد قد اكتسب بذلك الحق فى سيامة الأساقفة دون الرجوع إلى أنطاكية .

إن هذه التقلبات والانشقاقات داخل كنيسة مالابار قد أضعفت من كيانها وهيبته ، ويضاف إلى ذلك أن خلافات حادة كانت أيضاً قائمة بين الشماليين من الهنود والجنوبيين منهم ، وكان لكل جماعة أتباعها وأشياعها المتشددين . ولما أن اشتد الانقسام داخل كنيسة مالابار ، لجأ كبار رجال الدين فيها إلى الحاكم البريطانى للتدخل وتسوية النزاع حول المسائل المالية الخاصة بالكنيسة ، فما كان من اللورد ارومين المفوض البريطانى فى الهند^(٤٢) إلا أن وجه دعوة إلى البطريرك الأنطاكى إلياس الثالث شاكار (١٩١٧ - ١٩٣٢ م) للحضور إلى مالابار للفصل فى هذه القضايا الشائكة . وسافر إلياس بالفعل إلى مالابار ، غير أنه توفى بعد وقت قليل من وصوله ، وتمَّ دفنه فى واحدة من كنائس مالابار^(٤٣) . وبعد ذلك بعامين توفى مار ديونسيوس أيضاً .

بعد ذلك قرر الجاثيق الهندى الجديد السفر إلى حمص لمقابلة البطريرك الجديد أفرايم الأول ، ولكنه فشل فى الوصول إلى حل يرضى الطرفين ، وبعد عودته سنة ١٩٣٤م أعلنت كنيسة القديس توما دستوراً ينهى على استقلالها الذاتى^(٤٤) . ومنذ ذلك التاريخ صار ينظر إلى كنيسة مالابار بوصفها كنيسة جديدة مستقلة عن التبعية لأحد خارج البلاد .

على أن هذه التطورات والأحداث المتتابعة لم تؤثر على شعب كنيسة مار توما وكهنتها ، إذ ظل الناس يمارسون شعائرهم الدينية غير مكترثين بقرارات الحرمان المتبادلة بين الأطراف المتنازعة واحداً بعد الآخر . والواقع أن الخلافات بين كبار رجال الدين كانت فى المقام الأول حول القضايا المالية والإدارية والاستقلال الذاتى . وفى آخر المطاف تمَّ عقد اجتماع فى كلية اللاهوت فى بلدة كوتايام فى ديسمبر ١٩٥٨م ، حضره جميع الأساقفة من مختلف الاتجاهات والشيع ، فى حضور مندوب عن الكنيسة

الأرثوذكسية السريانية ، وتمّ الصلح بين الجميع ، حفاظاً على كيان كنيسة مالابار .
واتفق في هذا الاجتماع على منح كنيسة كيرالا حق الحكم الذاتي ، هي ومجامعها
الدينية وأساقفتها ، تحت مظلة الجاثليق الهندي . كذلك تقرر في هذا الاجتماع تفويض
الجاثليق الهندي بصلاحيات البطريك السرياني في تدبير كافة شؤون الكنيسة الهندية .
ولم يبق من صلة بين الطرفين سوى مكاتبه البطريك اليعقوبى السرياني في حالة
وفاة الجاثليق الهندي وإبلاغه باختيار خلف له . وإن تصادف وجود البطريك
السرياني في الهند وقت تنصيب الجاثليق ، فإنه يحق له رئاسة حفل التتويج ، من
الناحية الشرفية فقط^(٤٥).

ويعد أن تمت المصالحة بين كنيسة مالابار والبطريركية السريانية ، اتجهت مالابار
أيضاً نحو المشاركة في الحركة المسكونية العالمية ؛ ففي داخل الهند نفسها حدث
تقارب بين الجاثليق والكنائس الأنجليكانية في ترافانكور وكوشين^(٤٦)، وذلك من خلال
وساطة " الكلية المسيحية الاتحادية " المعروفة باسم " اتحاد أولواي " (Alway) وفي
سنة ١٩٣٦م انعقد مجلس في كيرالا اتفق فيه على ضيغة فيدرالية بين مختلف كنائس
مالابار ، بحيث تحتفظ كل كنيسة باستقلاليتها من النواحي الإدارية والرعية والتقاليد
والأعراف ، على أن تترك شؤون التربية، والتعليم، والثقافة، والنشاط التبشيري في يد
هيئة فيدرالية^(٤٧) تمثل الجميع . كذلك اتخذت كنيسة مالابار عدة خطوات للانسحاب عن
التبعية لكنيسة أنطاكية ، مع السعي بتوثيق الروابط مع الكنائس اشرقية الأخرى ؛ من
يعقوبية وقبطية وأرمينية ، أى من معسكر المنافسة . كذلك تطلعت أنظار كنيسة مالابار
إلى المشاركة الجادة في الحركة المسكونية ؛ ولذا فإنها انضمت إلى مجلس الكنائس
العالمى . وفي الاجتماع الذى تمّ سنة ١٩٥٤م فى مدينة إيفانستون ، حرص المندوبون
الهنود على الالتقاء بمندوبى الكنائس القبطية والأرمنية واليونانية لخلق قنطرة من
التواصل مع هذه الكنائس . وهذا الموقف الهندي يعكس رغبة صادقة من جانب كنيسة
مار توما فى إحياء تقاليدنا القديمة القائمة على أوامر المودة والتفاهم والمحبة ، بعيداً
عن الشقاق والخلافات .

٢٢ - الحياة الاجتماعية والدينية لشعب كنيسة مالابار

• الأوضاع الاجتماعية :

قبل أن يصل الأوروبيون الغربيون إلى مالابار كان مسيحيو هذه البلاد يعيشون حياة البساطة التي تقوم على الزراعة والتجارة ، فى حين أن كنيستهم كانت بمثابة مركز نشاطهم الدينى والاجتماعى جميعاً . على أنه بعد مجىء البرتغاليين تعرض هذا المجتمع البسيط الأعزل إلى الإكراه فى التحول عن مذهبهم ، كما أنهم قاسوا من التخريب والدمار على يد سلسلة من الغزاة الأوروبيين الواحد بعد الآخر . أما معجزة بقائهم وسموهم تحت هذه الظروف المأساوية، فإنها ترجع فى المقام الأول إلى صلابه معدنهم وشده إيمانهم . وفى أوائل القرن التاسع عشر وتحديداً فى سنة ١٨١٨م أدلى المفوض البريطانى مونرو فى خطاب له أمام حكومة مدارس بعبارات عن مسيحيى كنيسة القديس توما قال فيها : " على الرغم من المأسى التى تعرض لها أهل كنيسة مالابار ، وعلى الرغم من وعورة موقعهم الجغرافى إلا أنهم ظلوا متمسكين بالعديد من الفضائل التى ميزتهم عن غيرهم من الجماعات ؛ فهم قوم فى غاية الاعتدال والبساطة ، وعلى درجة رائعة من الأمانة والثابرة ، وهم لا يعرفون إلا الزراعة والتجارة ، ومع أن الأيام قد قلبت بهم كثيراً فعصفت ببعض هذه السمات الأصيلة ، إلا أنهم رغم هذا ظلوا صامدين وموضع الاحترام من الجميع بسبب خلقهم العظيم ومسلكهم الطيب" (١) .

والحق أن العوامل الجغرافية والأصول العرقية العريقة التى جاء منها هؤلاء القوم ، إلى جانب الأحداث التاريخية التى خبروها على مر القرون ، كل هذه العوامل قد تصافرت لتكسب هذه الجماعة صفات متفردة ميزتهم عن غيرهم من الجماعات .

فلقد تحولق هؤلاء القوم فى المنطقة الواقعة بين جبال جات والبحر العربى ، ولديهم ما يكفيهم من المياه الطبيعية ، وبهذا وذاك شكوا لأنفسهم أسلوباً للعيش يتساق مع ظروفهم ، فى قرى متفرقة تتمتع بالاكثفاء الذاتى من خلال نشاطهم الزراعى والتجارة فى بهار الفلفل وغيره من البهارات التى كانوا ينتجونها . ومع أن هذه الجماعة قد حطت رحالها أول الأمر كتجار أغراب فى مالابار ، إلا أنهم سرعان ما اندمجوا مع المواطنين الأصليين من " الدرافيد " فى تلك المنطقة وتعلموا اللغة المايامية؛ لاستخدامها فى حياتهم اليومية كأهل البلاد ، فى حين استخدموا لسانهم السريانى الأصلى فى طقوسهم الكنائسية . وواضح أنهم قد أحرزوا نجاحاً كبيراً فى مجال التجارة من خلال نشاطهم التجارى مع العالم الخارجى . كما أنهم فى الوقت نفسه حققوا لأنفسهم سمعة طيبة كحرفيين وفنانين ، وهى أمور تقدرها كثيراً الشعوب الآسيوية . هذا إلى جانب أن الأسلاف الأوائل لهؤلاء المهاجرين السريان قد تركوا فى نفوس الأهالى انطباعات طيبة عن تقواهم وجهدهم فى نشر كلمة الإنجيل . ولهذه الأسباب استقبل السكان المحليون من هندوس وبراهمة ونايار هؤلاء السريان بالترحاب والاحترام ، ومنحهم وضعاً اجتماعياً مميزاً داخل مجتمعاتهم . فلقد تمتع هؤلاء الوافدون بالعديد من الامتيازات^(٢) ، فسمحوا لهم باستخدام مواكب الزينة المخصصة فقط لطبقة " الراجات " فى احتفالاتهم بأساقفتهم ، وفى مناسبات أفراحهم ، وفى حفلات الزفاف . وعلى هذا فإن المواكب المسيحية قد ازدانت بالمظلات الحريرية وسوارى الأعلام ، يحيط بها رجال يحملون السيوف الخشبية والدروع المغطاة بجلد النمر . كذلك سمح للعريس فى حفل زفافه أن يمتطى أحد الفيلة ، أو أن يسير تحت مظلة تحف بها فرقة موسيقية ، بينما يصطف حملة الفوانيس أثناء تقدم الموكب تحت بواكى النصر المزخرقة . كما تمتع هؤلاء السريان أيضاً بحمل الألقاب الشرفية بالتوارث ، مثلما كانت الحال مع أخبار جماعة النايار ، كما تم الاعتراف بهم كمحاربين من الطراز الأول . وهناك أخبار عن حالات من التزاوج بينهم وبين جماعة النايار ، وكان أبناءهم وأبناء النايار يتلقون التعليم فى فصول واحدة . ومع مرور الوقت أخذ هؤلاء السريان

ينظرون إلى أنفسهم كطبقة مميزة في مصاف النايار ، أى فى الرتبة الثانية مباشرة بعد البراهمة أنفسهم . ومن الجدير بالملاحظة أن هؤلاء السريان كانوا يشاركون فى تقديم التقدّمات إلى المعابد الهندوكية ، كما أن الهندوس كانوا يشاركون فى الأعياد المسيحية ، كما كانوا يلتمسون الشفاء من أمراضهم بتقديم الذور والعطايا للقسيسين فى الكنائس (٣) .

وعلى هذا فلقد تبلورت عادات وتقاليد جماعة القديس توما من مصدرين رئيسيين : من أصول هندوكية محلية ، ثم من تراثهم الكنسى السريانى . وقد وضح أثر هذين المصدرين بشكل ملحوظ فى حفلات المواليد والزواج ، وفى الجنازات ، وحتى وقت قريب كانت هذه الجماعة تمارس التفجيم واستخدام التمام عند مولد الأطفال ، كما أنهم يراعون قواعد خاصة للحفاظ على النظافة ومنع التلوث فى طقوس المواليد وفى دفن الموتى ، كذلك أخذوا عن الهندوك عادة الابتعاد عن شريحة المنبوذين(٣) ، رغم أن الكنيسة ظلت تنهاهم عن هذا التمييز اللائى . وعندما يبلغ الطفل الوليد ستة أشهر من العمر ، يقام له احتفال خاص لإطعامه أول وجبة من الأرز ، وبينما يحتفل الهندوس بهذه المناسبة فى معابدهم ، تحتفل جماعة القديس توما بها فى كنائسهم ، مع إشعال شمعة تظل مضيئة لا يصح إطفائها بنفخ الهواء من الفم ، لأن هذا - طبقاً لاعتقاد الهندوس - يثير غضب ربة النار الهندوسية .

ومن التقاليد أيضاً عند لحظة ميلاد الطفل أن يهمس الكاهن فى أذن الوليد بعبارة " المسيح سيدنا " (٤) أما طقس العماد فيتسم بالصفة الرسمية ، وبعد العماد يصبح الطفل مسيحياً . ويهتف باسم الوليد الذكر بصوت عال ، بينما يهتف باسم الإناث بصوت خافت بعض الشيء (٥) .

وتتسم مراسم الخطبة والزواج عند هؤلاء القوم بالوقار الشديد ، وينظر إليها كمسائل خصوصية عائلية ؛ ولذا فإنها تناقش فى مجلس عائلى خاص - وكبقية الهند كانت جماعة القديس توما تزوج الأبناء والبنات فى سن مبكرة للغاية ، وكان يسمح للبنات عندما يحين وقت ثقب شحمة أذنه (٦) بأن تضع خاتم الخطبة فى يدها أيضاً ، وكان

ذلك يتم في سن السادسة أو السابعة . وفي كل المداولات الخاصة بهذا الارتباط كان الكاهن يقوم بالدور الرئيسي ، وفي حضوره أيضاً يحدد المهر الذي يساوي ميراث الفتاة من أهلها ، ويعقد القران في الكنيسة بعد صلاة القداس ، أما الموكب إلى بيت العريس فشبيه بموكب الهندوك في مثل هذه المناسبات . وفي أثناء طقوس عقد القران يعلق مصباح يرمز إلى شهادة المسيح على الزواج أمام المذبح . وتظهر العروس مثقلة بالجوهر ، منها ما يخصصها شخصياً ، ومنها ما تستعيره من صويحباتها لهذه المناسبة ، كما أنها تزين بزهرة ذهبية اللون معقورة بشعر رأسها . أما العريس فإنه يتوشح بسلسلة ذهبية يزينها صليب على صدره ، وفي القديم زمن الأسلاف كان العريس يزين رأسه بتاج وذلك تساوقاً مع تقاليد الكنائس الشرقية في مثل هذه المناسبات . وكما تفعل طائفة البراهمة يؤخذ عدد من خيوط فستان الزفاف ليغزل فيما يعرف باسم " منو " (Minnu) ليقدم للعريس لكي يطوق به عنق العروس وقت إعلان الكاهن إتمام الزواج بينهما . ويجب الاحتفاظ بهذه الخيوط المغزولة طيلة الحياة الزوجية . وأثناء الاحتفالات والمآدب يبقى " مصباح المسيح " مضيئاً^(٧) .

وعندما يشعر الرجل من جماعة القديس توما بقرب وفاته ، فإنه ، مثلما يفعل الهندوس ، ينسحب من أمور هذا العلم للتأهل الروحاني ، ويتم هذا عندما يبلغ الرجل الرابعة والستين من العمر ، وقبل أن يسلم الروح لخالقها يتلقى مسحة الزيت الأخيرة وشركة تناول من يد الكاهن . وبعد أن يتوفى الرجل يقوم الخدم بتغسيل جسده وإلباسه لباساً خاصاً ، ولا يصح للأقارب أن يلمسوا جسده ، ثم يوضع جسد المتوفى على الفراش تجاه المشرق ، ومن أسفله يتصاعد البخور ، في حين تجلس النائحات على الحصر أرضاً حول الراحل إلى أن يتم نقل الجسد إلى الكنيسة لطقوس صلاة الموتى . وتبقى عائلة المتوفى بعد مراسم الدفن دون استحمام حتى حلول أول عيد بعد الوفاة ، وعندها يقوم الجميع بالاستحمام ، كما تفعل طائفة البراهمة . وبعد الوفاة تواظب العائلة على طقوس الصلوات لمدة أربعين يوماً كاملة . وتقام صلاة مماثلة في الذكرى السنوية للوفاة ، وفيها توزع الصدقات وأصناف من الحلوى^(٨) .

ويحترم سريان مالابار كبار السن ، وينظر إلى الحد على أنه الرب الأكبر للعائلة ، كما أن العلاقات العائلية بين جميع الأفراد تظل قوية متماسكة . على أن سريان مالابار يعتقدون في الكثير من الخزعبلات التي يؤمن بها الهندوس ، إلى جانب ما لديهم أصلاً من أفكار خرافية من ميراثهم القديم . ومن بين هذه المعتقدات استخدامهم لكتاب يعرف باسم " بالبوستا كام " (Palpusta Kam) ، يضم تسعة وأربعين من الأقوال الماثورة ، والذي تحتفظ به كنائسهم كمرجع يرجعون إليه في استشارة المستقبل عند الإقدام على أمر هام مثل الزواج مثلاً .

وتتم الاستشارة وفق الخطوات التالية : يبدأ الكاهن بصلاة " أبانا الذي في السموات " و " السلام لك يا مريم " ، " في الحقيقة نؤمن بإله واحد " ، ثم يرسم شارة الصليب ، وبعدها يدعو شخصاً من الحضور لاختيار رقم لا يتجاوز العدد تسعاً وأربعين ، ثم يقرأ القول المصاحب للرقم لاستشراف ما تخبؤه الأيام من يصر هذا الزواج ، أو ذاك .

وفي الأيام الباكرة في مالابار كان هؤلاء السريان يقيمون التحكيم بواسطة النار والماء لإظهار الحقيقة حول بعض الخلافات ، وهي أساليب شبيهة بما كان يتبعه الأوروبيون في المجتمع الإقطاعي في العصور الوسطى لإظهار الحق من الباطل في المنازعات بين الأفراد . ووفق هذا التحكيم يمكن للشخص المتهم أن يبرهن على براءته من التهم الموجهة إليه لو أنه أمسك بقضيب حديد محمى بالنار ، أو بأن يغمس يديه في الزيت المغلي ، أو بأن يستحم في نهر ملئ بالتماسيح ، دون أن يهلك . وهذه العادات القديمة قد انقرضت أو في سبيلها إلى الانقراض بين جماعة القديس توما في العصر الحديث ، مع تقدم التربية والتعليم .

● التعليم وقراءة الكتاب المقدس في مالابار :

لعل أكبر لعنة ابتليت بها المسيحية في الهند ومع انبلاج فجر العصر الحديث أنها كانت تعاني أشد المعاناة من الافتقار إلى التعليم ، فقد كان القوم مستغرقين في

دياجير الخزعبلات . ولم يفعل البرتغاليون ولا الهولنديون من بعدهم شيئاً لتغيير هذا الواقع المأساوي . وبالنسبة لكنيسة مالابار ، فإن الكهنة (كلتamar) فيها كانوا على قدر مؤسف من الجهل ، وتزداد الأمور قتامة عندما نعلم أن القداسات الكنسية والقراءات من الكتاب المقدس كانت تتلى باللغة السريانية ، وهي لغة أجنبية لم يكن يفهمها السكان المحليون .

ولذا فإن الحاكم البريطاني المستر تورتوى كان قد ألح في تقريره إلى الجمعية الإرسالية للكنيسة الأنجليكانية بضرورة تقديم العون لهؤلاء النماس من أهالي تراشكور - كوشين لتعليم الكهنة اليعاقبة أولاً كخطوة أساسية للإصلاح .

وبعد أن وافق المطران المسئول عن هذه الإيبارشية على خطة نورتون ، بدأ برنامج لتعليم الكهنة والشمامسة اللغتين السريانية والملايالية . وقد اضطلع بريطاني يدعى جوزيف فن (Fenn) بالتدريس والوعظ في الكلية اللاهوتية القديمة التي تأسست سنة ١٨١٣م في بلدة كوتيام . كما أن مار ديولسيوس من جانبه قرر ألا يُسام كاهن إلا بعد حصوله على إجازة من هذه الكلية . وفي سنة ١٨٣٨م خصصت بعض الأموال من حصة هذه الإرسالية لتأسيس كلية أخرى وافتتاح مدرسة عليا أيضاً في بلدة كوتيام لتعليم المسيحيين من مختلف الطوائف . كما افتتحت بعد ذلك مدرسة للبنات في بلدة تريوفاللا ، وبهذا انتشرت مع المدارس في مختلف الأبروشيات ، وأقبل الشباب عليها حباً في التعليم والعلم ، وقد أثبت النظام التربوي الإنجليزي فعاليته ، وأصبحت هذه الكلية الجديدة تمنح الدرجات العلمية العليا^(٩).

وفي سنة ١٩٢١م افتتحت كلية " أولواي " الاتحادية المسيحية بهدف توحيد صفوف الطوائف المسيحية على اختلاف مشاربها تحت مظلة العلم في إقليم ترافانكور . ولقد أقبل الشباب على هذه الكلية الجديدة من مختلف الاتجاهات ، بعيداً عن النعرات الطائفية والقبلية . وقد بدأت هذه الكلية بسبعين طالباً فقط ، حتى وصل عددهم إلى ٣٩٥ طالباً سنة ١٩٢٧م و منهم ٢٥٧ يقيمون إقامة كاملة في نزل الكلية ويشرف على هذه الكلية مجلس مؤلف من مسئولين من اليعاقبة ، ومن أتباع مارتوما ، ومن الكنيسة

الأنجليكانية ، كما أن الأساتذة الذين يضطلعون بالتدريس فيها من بين خريجي الكلية البارزين^(١٠).

ومن جانبه تحرك الجاثيق الكاثوليكي في مالابار أيضاً ليلحق بركب البروتستانت في مجال ترقية التعليم ، ففي سنة ١٩٤٥م كان الكرمليون قد أقاموا ١٦ مدرسة نصفها للإقامة الداخلية الكاملة . وفي مجال التعليم العالي افتتحت " الكلية الجامعية للقلب المقدس " في بلدة " ثيرافا " من ضواحي ارتاكيولام في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وبعدها قام الكرمليون السريان بتأسيس كليتين جامعتين في كل من ارانجيلا كودا ، وكاليكون في ايبارشيتي تريكور ، وتليكري تباعاً ، ويذكر الكاردينال تسرانت معلومات عن دار خصصت لعلماء اللاهوت والفلسفة^(١١) .

وفي هذا المناخ الثقافي الجديد أفاق السريان اليعاقبة من غفوتهم الطويلة ، ورغم خلافاتهم الطائفية إلا أن القنوات التعليمية الحديثة والمتعددة قد ساعدت في التخفيف من حدة الرواسب العرقية الطائفية القديمة . وفي مجال الدراسات اللاهوتية قام الجاثيق الكاثوليكي أيضاً بتأسيس كلية يعقوبية في بلدة كوتايام ، في حين أن أعوان البطريك أقاموا معهداً مماثلاً في بلدة أولواي . وقد بلغ عدد الدارسين في هذه المعاهد اللاهوتية ٨٥ دارساً تحت إشراف ١٥ أستاذاً ، كما يقرر المؤرخ فيليب^(١٢) . وتحت هذه المظلة الثقافية بدأت خطوات المصالحة داخل كنيسة مالابار ، بعد أن أدرك الجميع أن قوتهم إنما تكمن في وحدة صفوفهم وليس في الشقاق والقطيعة ، ويذكر الكاتب فيليب أيضاً أن عدداً من البيوت الديرانية للرجال والنساء قد أخذ في الازدهار، وذلك تحت رعاية المنسوب البطريركي نفسه ، وأن عدد الذين انخرطوا في السلك الرهباني قد بلغ السبعين . كما أن هذا المنسوب البطريركي قد أخذ على عاتقه مهمة الإشراف على رابطة مدارس الأحد ، التي احتفلت بيوبيلها الفضى سنة ١٩٤٦م . وفي الوقت نفسه أقدم الجاثيق الكاثوليكي على خطوات مشابهة فأسس رابطة لمدارس الأحد تحت مسمى "سامجان" . ويبلغ عدد مدارس الأحد عند الطائفتين ٤٨٠ مدرسة ، يشرف عليها ٣٦٠٠ معلماً ، رتضم ما يقرب من ٥٠,٠٠٠ تلميذاً وتلميذة^(١٣) .

وعلى مستوى التعليم العلماني ، نشط السريان اليعاقبة في اتجاهين ؛ فمن ناحية قاموا بتأسيس عدد كبير من المدارس الابتدائية والثانوية والعالية في العديد من المناطق ، حيث يتم التعليم باللغات المحلية ، ومن ناحية أخرى تم إقامة أكثر من عشرين مدرسة إنجليزية للتعليم الثانوي العالي ، ويقوم بالتدريس فيها ٧٧٠ معلماً ، وتضم ما يقرب من ١٨,٥٠٠ من الطلاب . وبهذا انحسر عدد الأميين في مالابار بشكل ملحوظ ، إذ أن إحصائيات سنة ١٩٤٦م قد كشفت عن نسبة من المتعلمين بلغت ٢٦,٥٪ في منطقة كوشين ، و ١٢,٢٪ في منطقة جنوبي القارة الهندية^(١٤).

ويمكن القول بشكل عام أن السريان في جنوبي الهند قد قطعوا شوطاً بعيداً على طريق التعليم الحديث في السنوات الأخيرة ، فلقد نجح عدد كبير منهم ، بما في ذلك القساوسة اليعاقبة ، في الحصول على أعلى الدرجات العلمية من الجامعات الإنجليزية والأمريكية في مجال اللاهوت والعلوم الدينية ، ويلاحظ الكاتب براون^(١٥) . أن وزير المالية في جمهورية الهند الحرة ، وكذا النواب الأول للوزراء ، في كل من ميسور وترافانكور كانوا جميعاً من بين السريان المسيحيين .

ورغم أن أحد المؤرخين^(١٦) من يعاقبة مالابار يأخذ على البعثات التبشيرية انحيازها لأشياعها في المذهب من الأهلين ، إلا أنه يعترف رغم ذلك بفضل هذه البعثات في أمرين : نشر التعليم على النظام الإنجليزي ، تم طبع الكتاب المقدس باللغة المحلية المالايالية ، والذي حدث في بداية الأمر أن رجال الدين المتحفظين قد اعترضوا على استخدام اللغة المحلية في الكنائس ، غير أن هذا الموقف المتشدد سرعان ما تبدل فلقد ألغى استخدام السريانية كلية في الطقوس الدينية في كنيسة مار توما ، في حين أن طائفة اليعاقبة قد سمحت باستخدام اللغتين السريانية والمحلية في هذه الطقوس والقراءات . ولقد تزايد الاهتمام في الأوقات الأخيرة بمراجعة وطبع الكتاب المقدس باللغة المالايالية^(١٧) . ويملك اليعاقبة الآن ما لا يقل عن أربعة دور للطباعة بتنظيم سرياني وإنجليزي ومالايالني لنشر الآداب الدينية والدوريات الخاصة بالشؤون الكنسية . ولقد قام مركز الطباعة في بلدة يامباكورة بنشر العديد من طقوس القداسات وشركة التناول باللغتين السريانية والمحلية^(١٨) .

وأمام هذه التطورات صاراً في مقدور الطائفة اليعقوبية أن تقوم بالتبشير من جديد بين الجماعات الوثنية المقهورة وبين المنبوذين أيضاً . وقد أنشئت مؤسسات عدة لتحقيق هذا الغرض ، لعل أبرزها " جمعية خدام الصليب " التي تزعم أنها قد حولت أكثر من ١٨,٧٢٣ شخصاً من الوثنية إلى المسيحية و إلى جانب إنشاء ١٠٣٢ مدرسة لأبناء هذه الجماعات . ولقد تأسست هذه الجمعية سنة ١٩٢٤م ، إلى جانب عدد آخر من المنظمات ، وإن كانت هذه المنظمات الأخيرة لم تحقق من النجاح ما حققته الجمعية^(١٩) . ويلاحظ أن نشاط المبشرين من السكان المحليين لا يؤتى ثماره المرجوة نظراً لقلّة الموارد المالية ؛ ولذا فإنهم يتطلعون دوماً إلى معونات مالية من الخارج .

● السلم الكهنوتي في مالابار :

يتسم السلم الكهنوتي في مالابار بالبساطة الشديدة ؛ فعندما يترقى المطران يتولى كبير الشماسية إدارة شؤون الكنيسة الدنيوية ، ثم يبعث برسالة إلى البطريرك في أنطاكية طالباً منه سياقة كبير للأساقفة ليحل محل المطران المتوفى . وعليه يقوم البطريرك الأنطاكي باختيار مطران جديد ، غالباً ما يكون من الرهبان السريان ، وبعد مسياقته يوفده إلى مالابار ، حيث يستقبله الشعب بالترحاب والابتهال . وأحياناً ما يعين البطريرك الأنطاكي مساعداً للمطران الجديد ، يختار غالباً من بين الرهبان الهنود المتبتلين . وفي حين يتولى المطران السرياني رعاية الشؤون الدينية والروحية لشعب كنيسته يقوم المساعد الهندي مع كبير الشماسية بمهمة رعاية الشؤون الدينية للرعية . والمهمة الكبرى لهذا المطران هي سيامة رجال الكهنوت الغار ، وتلقى العشور والعطايا التي يتقاسمها مع البطريرك الأنطاكي .

وفي أواخر القرن التاسع عشر كان البطاركة الأنطاكيون يقومون بزيارات افتقادية لرعاياهم في مالابار ، والتي عرفت كنيستهم أيضاً باسم " كرسى مالانكارا " . وفي الزيارة التي قام بها البطريرك الأنطاكي بطرس الثالث (١٨٧٢ - ١٨٩٥م) إلى

جنوب الهند ، قام بتقسيم مالابار إلى سبع إبيارشيات ، لكل منها أسقفها الخامس المسئول مباشرة أمام البطريك الأنطاكي في المسائل الروحية والمدنية أيضاً ، دون تدخل أو وساطة من جانب المطران . وهذه الإبيارشيات السبع هي : كوتايام ، كويلون ، تومبانام ، نيرانام ، كوشين ، أنجمالي ، وكولانكيرى . وقد سار خلفاء بطرس الثالث على هذه السياسة حتى سنة ١٩٠٩م عندما قام البطريك الأنطاكي المتشدد عبد الله شطوف بإجبار الأسقف مار ديونسيوس الهندى - والذي كان قد تمَّ حرمانه من الكنيسة - بالتنازل عن الصلاحيات التي كان يتمتع بها . وبعد ذلك وصل البطريك أغناطيوس عبد المسيح إلى الهند سنة ١٩١٢م ، وأسس ما يعرف بحاثليقية الشرق ، وهي البداية الشرعية لكنيسة كيرالا اليعقوبية السريانية المستقلة . وبهذا ازداد الشقاق بين البطريك الأنطاكي من ناحية وبين الجاثليق المحلى لمدة تقرب من الخمسين عاماً ، إلى أن تمَّ الصلح بين الطرفين سنة ١٩٥٨م ، بإعلان الاستقلال التام للكهنة الهندى عن الكرسي الأنطاكي . وبهذا أصبح فى مقدور الجاثليق الهندى أن يمارس جميع الصلاحيات التي كانت من حق كرسي مالانكارا ، مع الإبقاء على الولاء لمبادئ أنطاكية وليس لشخص البطريك^(٢٠) .

هذا وتصر كنيسة مالابار على أن يختار الأساقفة من بين الرهبان فقط ، ولكن نظراً لعدم وجود مؤسسات رهبانية منتظمة فى مالابار ، فإنه يتم اختيار الأساقفة من بين القساوسة المبتهلين والمعروفين باسم " رومبان " (Rambans) ، الذين يعيشون فى سياقهم للكهنة ، وإذا توفيت زوجة القس بعد سياقته ، فلا يصح له الزواج مرة أخرى . ويختار من بين هؤلاء القساوسة عدد لرتب القمامصة لتدبير شؤون القرى المجاورة إلى جانب كنيستهم ، مع الاضطلاع بمهام الأسقف دون أن يسمح لهم بالترقى إلى رتبة الأسقفية^(٢١) ، وذلك تساوقاً مع التقاليد اليعقوبية .

ويتمتع القس فى الهند باحترام رعيته ، رغم أحواله المعيشية المتدنية ، إذ أنه يعتمد فى دخله على ما يتم جمعه من أموال فى مناسبات العماد والزواج ومراسم دفن الموتى وبعض العطايا والهبات فى الأعياد الكبرى وذكرى القديسين . وفى الحياة العامة

يكون للقس (ويلقبونه بلقب كاتانار) موقع الصدارة قبل العلمانيين ، فهو يسير فى مقدمة المواكب ويجلس فى مقعد الصدارة فى الاجتماعات ، ويفتتح المآذب بعد مباركة الطعام . ويرافق القس فى تحركاته شماس الكنيسة (شماشى) وكبار الرجال العلمانيين وذلك عند الطواف فى الريف فقط ، وليس فى جولاته فى المدن . والواقع أن وصمة الجهل التى ظلت لصيقة بقساوسة الهند اليعاقبة فى الماضى قد أخذت تتبدد مع انتشار التعليم ، ففي الوقت الحاضر يوجد قساوسة من خريجي الجامعات الغربية ومعاهد اللاهوت الكبرى^(٢٢) .

وبالإضافة إلى هذه الرتب الكهنوتية فى الكنيسة الهندية اليعقوبية ، ظهرت الحاجة إلى رتب أخرى فى المناطق التى انتشروا فيها خارج جنوبى الهند ؛ فى مناطق مثل نيودلهى ، وكلكتا ومدارس ، وبومباى وغيرها من الأماكن ، حيث اضطروا إلى بناء كنائس خاصة بهم تحت رعاية قساوسة منهم ، أو إلى استعارة بعض الكنائس الأنجليكانية فى تلك البقاع لعقد اجتماعاتهم الدينية . ومن ثم فقد تمّ تعيين أسقف خاص لرعاية هذا الشتات^(٢٣) المالابارى . ونظراً للفروق الاجتماعية والعرقية بين أهل مالابار فى الجنوب وبين الهنود من أهل الشمال ؛ ونظراً لتفرق نشاط كنيسة مالابار فى رقع متباعدة واحدها عن الأخرى ، فقد تمّ سنة ١٩٠٩م إنشاء إيبارشية خاصة تحت إشراف أسقف متجول^(٢٤) باسم " كرسى كانانايا " للإشراف على هذه الكنائس المتفرقة خارج الإيبارشية .

• قواعد الإيمان والطقوس الكنسية فى مالابار :

لسنا فى حاجة إلى الإطناب فى الحديث عن قواعد إيمان مسيحي كنيسة مار توما ؛ لأنهم يتبعون قواعد الإيمان ، والتعاليم اليعقوبية السريانية تكرر أنطاكية ، والتى عرضنا لها فى موضع اسبق أنهم يستخدمون قانون الإيمان المتفق عليه فى مجمع نيقيا (٣٢٥م) ، والقسطنطينية (٣٨١م) المسكونيين ، دون عبارة

"الروح القدس المنبثق أيضاً من الابن (Filioque) " ، وهم فى الوقت نفسه يرفضون قرارات مجمع خلقيدونية (٤٥١م) ولا يقرون إلا المجمع المسكونية الثلاثة الأولى : (نيقيا - القسطنطينية - إفيسوس ٤٣١م) . وهم يعترفون بأسرار الكنيسة السبعة وهى : العماد ، والتصر ، والاعتراف قبل تناول ، وشركة تناول ، والكهنوت ، والزواج ، ومسحة المرضى بالزيت المقدس . وعند العماد يتم غمس الطفل المعمد فى جوف ماء المعمودية مرات ثلاث ، وأما القداس المستخدم فهو قداس القديس يعقوب القديم باللغة السريانية ، إلى جانب صلاة " السلام لك يا مريم والدة الإله " ، إلى جانب التطويبات الثلاث بما فيها العبارة موضع الجدل بين اللاهوتيين حول " المسيح الذى صلب لأجلنا " ، ومع ذلك فلجماعة مالابار ملامح خاصة بهم فى طقوس عبادتهم ، مستقاة من تقاليدهم وأعرافهم ومزاجهم الخاص . وفيما يلي موجز عن أبرز تلك الخصائص .

من أبرز خصائص المسيحية فى مالابار أنها ظلت تتواصل لقرن متتابعة على ركائز الصلاة وطقوس العبادة الأخرى ، بعيداً عن الجدل فى مسائل اللاهوت وأسفار الكتاب المقدس ، فهؤلاء الناس يقيمون قداساتهم ويستمعون إلى أسفار الكتاب المقدس بلغة أجنبية وهى السريانية التى لا يعرفون عنها الشئ الكثير .

ومن ناحية أخرى فإن أبناء القرى كلهم كانوا يشاركون فى صلوات أيام الأحد ، وعليهم أن يتركوا نعالهم فى مكان مخصص لذلك ، ويمضى الرجال قبالة شمالي صحن الكنيسة ، فى حين تمضى النساء نحو الجنوب وهن يغطين رؤوسهن ، وذلك أثناء تلاوة استهلالية للصلوات والترانيم الدينية . وتتميز الكنائس الهندية بمشاركة أكثر وضوحاً من جانب العلمانيين فى طقس القداسات ، وذلك بالترانيم الجماعية والردود ، إلا فيما يخص الخورس فقط .

وتمثل الكنيسة بالنسبة لهنود الجنوب الغل الروحي ونقطة الالتقاء بين العائلات ؛ ولذا فإن الانتظام على المشاركة فى أيام الأحاد والمناسبات المختلفة تعتبر واجباً أساسياً عند هؤلاء القوم ؛ فالمسيحية بالنسبة لهم هى نمط من أنماط الحياة ، ولا يهتم

بسطاء الناس هناك بالقضايا الدوغماتية التي كانت منبع شقاق بين الشرق والغرب ، وإنما ينصب اهتمامهم فى المقام الأول على مشاعر الولاء وحكمة الأسرار الكنسية المقدسة أو مضامينها الفلسفية البسيطة . ولعل فى هذا ما يفسر السر فى تحول الكثيرين منهم عن كنيسة مار توما النسطورية الأصل إلى الكاثوليكية أو إلى المذهب اليقوبى السريانى .

وتمثل كلمة " قريانة " التى يستخدمها الهنود بالنسبة لسر التناول ما تعنيه هذه الكلمة عندهم حرفياً ، بمعنى " التقدمة " أو القربان . ويقترح الأستاذ براون^(٢٥) أن هذا اللفظ يوازى لفظة " الأضحية التى كان أصلاف الهنود يقدمونها لألهتهم القديمة " ، كما أن أعيادهم تحمل ملامح البهجة نفسها والابتهالات المتواترة فى التراث الهندى القديم ، إن كان الاهتمام هنا منصباً على قرابين التناول المسيحية . وفى مناسبات الأعياد يهرع سكان القرى إلى الكنائس عشية يوم العيد ، التى يجعلونها وفق تقاويمهم ، البداية الحقة للمناسبة الدينية التى يحتفلون بها . وبعد أداء الصلاة وإنشاد الترانيم يسير القوم فى موكب حول الكنيسة وهم يحملون الصلبان ، والمباخر ، والأعلام ، والمظلات ، وإشارات الأرستقراطية المجتمعية ، وذلك فى صخب وابتهال شديدين . وبعد هذه المسيرة يتجمعون عند قاعدة صليب من الحجر فى فناء الكنيسة ، حيث يؤدى الكاهن صلاة فى الهواء الطلق فى جو عبق من البخور . وبعدها يلغثم الكاهن والشمامسة وكبار رجال الكنيسة فى مأدبة فاخرة . وفى الصباح التالى ، بعد أداء طقس " القربانة " وإلقاء الموعدة الخاصة بالمناسبة التى يحتفى بها ، يقام موكب آخر بنفس الأبهة والصخب ويقدم الهنود عطاءتهم النقدية فى إناء موضوع أسفل أحد الصلبان ، وفى بعض المناسبات يقدم البعض نوعاً خاصاً من الكعك إلى الكهنة ليقوموا بتوزيعه على جمهور المصلين بعد انتهاء طقس القداس .

أما الخبز المستخدم فى سرقة التناول فهو خبز مختمر ، مع قليل من الزيت والملح فى عجين هذا الخبز ، على نار الفحم ، ويقوم بإعداد هذا الخبز الكاهن نفسه أو الشماس فى فجر يوم التناول . وفى الأوقات السابقة ، عندما لم يكن القوم هناك يعرفون

شيئاً عن النبيذ ، كانت طائفة كنيسة القديس توما يستخدمون عصارة زبيب العنب المنقوع كبديل لشراب التناول بجانب خبز القرايين .

ويقدس الهنود علامة الصليب تقديساً خاصاً ؛ ولذا فإن الصليبان المصنوعة من الأجمار دائماً ما تتوج أفنية كنائسهم . وهم دائماً يتذكرون القسم الذى كان قد أقسمه الجميع للمصالحة سنة ١٦٥٣م عند " صليب كونين " (Coonen) ، كما أن بيوتهم وورش الحرفيين منهم ، بل وبعض أدواتهم تزدان بعلامة الصليب ، كما أن الزينة الأكثر إجلالا فى كل كنيسة هندية هى أيضاً علامة الصليب . وهذا ويزدان الكهنة من مختلف الرتب بصليب فضى على الطراز المعروف فى بلاد المشرق ، الذى يتدلى منه منديل حريرى يوزع من خلاله الكاهن نعمة البركات على جمهور المصلين . كما أن عامة الناس يرشحون علاقة الصليب مراراً وتكراراً فى صلواتهم الخاصة والجماعية وفي المناسبات الهامة^(٢٦) .

وبالنسبة للصوم فإن الهنود يراعون القواعد نفسها التى يتبعها إخوانهم اليعاقبة فى سوريا ، مع فارق طفيف فى درجة التقشف . وفى العصور الحديثة أخذ مسيحيو الهند فى التخفيف من الغلو فى التقشف الذى كان يتبعه أسلافهم فى الصيام ، ولكنهم بشكل عام ينظرون إلى الصوم كفرض دينى أساسى . وهم إلى جانب أحجامهم الكامل عن تناول اللحوم ، يمتنعون وقت الصيام عن مضع مادة تشبه التبغ . ويذكر أن البرتغاليين فى القرن السابع عشر كانوا يتندرون على الهنود عندما كانوا يعيبون عليهم تناول الأسماك وقت الصيام الكبير الذى يسبق عيد القيامة ؛ ولكى يسقط هؤلاء الهنود تماماً فكرة تناول لحوم الحيوانات أو حتى تواجد الحيوانات من حولهم ، فإنهم قد عمدوا من قديم إلى رصف أرضية بيوتهم ، كما غيروا من أدوات مطابخهم بحيث لا تسمح هذه الأواني الجديدة بطهى لحم الحيوان ، وكان أسلافهم لا يفطرون إلا مع مغيب الشمس . كذلك يراعى الهنود صيام أيام الأربعاء وقت الصيام الكبير ، وأيضاً اليوم الأربعين من الصيام نفسه ، وخميس العهد ، وهذه المناسبات الثلاث تخلد عندهم ذكرى " العشاء الأخير " للمسيح مع تلاميذه ، ويتم مراعاة هذه الصيامات على مستوى أفراد العائلة جميعاً . ويذكر الأستاذ براون^(٢٧) أن هنود مالابار يعدون

رغيفاً خاصاً من الخبز المختمر الأسمر تتوسطه سعفة من النخيل ، لكى يقسم إلى ثلاث عشرة قطعة يوزعها رب العائلة على الأقارب ، مع شراب خاص من عصير جوز الهند ومحلول السكر وعصائر نباتية أخرى بدلاً من النبيذ . كذلك كان البعض يندرون الصيام لعام كامل ، فى حين أن البعض الآخر من الزهاد وكبار السن كانوا يصومون بقية أيام حياتهم ، وطبقاً للقواعد فإن الامتناع عن الطعام والشراب شرط إجبارى بمن يتقدم لشركة التناول المقدس . وقد لوحظ عن طائفة مار توما أن الكاهن المنوط بطقس التناول يتحاشى الحديث مع غير المسيحيين أو أن يركب عربة يقودها غير مسيحي . وواضح من هذا التحرز الزائد أنه من ميزات المجتمع الهندوسى والأفكار البشعة عن طبقات المنهمشين والمنبوذين فى المجتمع الهندى .

ويفسر مسيحيو مار توما فكرة البعث ويوم الدينونة تفسيراً حرفياً بأن الأجساد سوف تقام من رقدتها ؛ ولذا فإنهم قد تخلوا عن عادة الهنود فى إطراق جثث موتاهم . ويروى أن كبار السن منهم الذين يسقط واحداً من أسنانهم مثلاً ، يسبقون عليها لتدفن معهم عند وفاتهم ، لكن عندما يبعثون من الموت يوم القيامة تعود الأسنان إلى مكانها ويصبح الجسم معافى تماماً^(٢٨) .

هذا ويتزيا كهنة مار توما بالأزياء المعروفة نفسها عند اليعاقبة السريان ، اللهم إلا فى بعض التعديلات التى نقلوها عن الكاثوليك والبعثات التبشيرية البروتستانية من أوروبا . ولعل أبرز هذه المؤثرات الغربية هو تاج الأسقفية المقتبس من كل من التاج الرومانى والتاج السريانى معاً . وطبقاً لبعض مؤرخى الكنائس الهندية ، لابد وأن يبدو الكاهن فى كامل لباسه على هيئة الملك المجنح بجناحين ، وأن يبدو الأسقف كالصيرانيم (درجة أرقى من الملائكة) ذى الستة أجنحة^(٢٩) ، ويحب الهنود دق النواقيس والنضج وهم يترنمون بالألحان الكنسية^(٣٠) .

لقد كانت الكنيسة عى القلب النابض للمجتمع الهندى الجنوبى منذ بدايتها ، وتتنتشر الكنائس فى مختلف الأبروشيات فى مالابار بطابعها المعمارى الخاص . وتبدو الكنائس الهندية من الداخل متطابقة مع معمار الكنائس اليعقوبية فى سوريا ؛ من

صحن وهيكل مرتفع قليلاً محاط بدرابزين منخفض ، ثم من قدس الأقداس الذي يرتفع بدوره درجة أو درجتين عن مستوى الهيكل فى مواجهة الشرق ، وهو يحتوى على مذبح مرتفع وجانبيين مخصصين للخدمة الطقسية على يد كاهنين معاً . أما من الخارج فكل كنيسة سقف يستند إلى جمالون مؤلف من ثلاث درجات تعلو واحدتها الأخرى ، ويتجه الدرج الأعلى قبالة الشرق فى شكل برج مربع له قمة هرمية ، وتقوم بناية الكنيسة وسط فناء شديد الاتساع ، كما أن عمارتها تشبه تصميم المعبد الهندى ؛ فالفناء الواسع مسور بالجدران وله أربعة مداخل تواجه الجهات الأربع الأصلية . أما بوابة الكنيسة فواجهتها قبالة الغرب ، وتفتح على ردهة طويلة مزودة بالمقاعد والأرائك على الصفيين . وفى نهاية هذا المرمر يوجد باب ضخم يؤدي إلى صحن الكنيسة فى شكل صالة كبرى نون أجنحة أو عمدان . أما السقف مداه فى الارتفاع من الناحية الشرقية فى أعلى قدس الأقداس ، وتتسلل الإضاءة خافتة فى جميع الأركان من خلال نوافذ صغيرة ، ولذا فإن جمهور المصلين يستعينون بالشموع أثناء الصلوات^(٣١) .

وقبل مجيء البرتغاليين إلى مالابار كان عدد الكنائس قليلاً ، سواءً تلك المشيدة بالحجر أو من الأخشاب ، ويذكر الكاردينال تيسارانت أن أهل مالابار قاموا بتحويل أحد المعابد الهندية إلى كنيسة فى بلدة شنجانور ، وذلك فى القرن الثالث عشر .

ولا يستخدم الهنود الصور أو صلبان الصلوات فى كنائسهم ، وإنما يستعيضون عن ذلك بصلبان بسيطة الشغل وبعض الأيقونات القليلة وبعض الرسومات الحائطية . أما الأعتاب الحجرية والبواكى فإنها تصاغ عادة فى شكل الطاووس أو الصلبان خاصة فى كنائس مالابار الحديثة^(٣٢) .

ويتضح تأثير العمارة البرتغالية أيضاً فى بعض الكنائس دون غيرها . أما الصلبان الهندية فتحمل بصمات الأصول السريانية ، ممتزجة ببعض المؤثرات عن النقوش البهلوية السابقة لقدم البرتغاليين . وفى كنيسة بلدة إيبادالى نجد مؤثرات سريانية - مالابارية فى إفريز وشكل المعمورية التى تحاكي زهرة اللوتس ، وهى قائمة أسفل الدرابزين وترتكز كل قاعدة مؤلفة من أربعة أسود آسيوية^(٣٣) . وهذا الطراز ليس

من تأثيرات برتغالية ، وإنما هو من معطيات الفن الهندوسي القديم^(٣٤) . وفى كنيسة كيناتور^(٣٥) ، توجد أعمدة للمصاييح على الطراز الهندى المعهود . ومن المناظر المألوفة أيضاً فى مالابار تلك الصلبان المنقوشة على الأحجار فى الخلاء ، كما أن بعض الصلبان تنقش نقشاً غائراً على بعض الألواح ، وهى ذات ملامح سريانية - هندوكية فى آن واحد .

إن التراث المحلى فى طرز الفنون والعمارة عند جماعة مار توما السريانية يعطى هذه الفنون والطرز المعمارية مذاقاً رومانسياً خاصاً تفردت به كنائسهم . على أنه ينبغى ملاحظة أن طائفة مالابار ظلت تعتقد فى الكثير من الخرافات والخرعبلات ، وإن كانت هذه الآفة قد أخذت فى الانحسار فى العصور الحديثة إلى حد بعيد . ومن أمثلة هذه الخرافات إيمان هؤلاء الناس الشديد بالسحر^(٣٦) ، ويطرد الأرواح النجسة^(٣٧) ، إلى جانب عادات غريبة فى مناسبة غسل الأقدام فى ذكرى " خميس العهد " ^(٣٨) .

وإذا نحن غرضنا الطرف عن هذه الخرافات ، فإنه يمكن القول بأن تقوى هؤلاء القوم نابعة عن أصالة حقيقية وعن عفوية فطرية . ولعل هناك من يتساءل عن جدوى ما أتت به الإرساليات والبعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانية الوافدة من الغرب الأوروبى بالنسبة لمسيحي مالابار ، وعما إذا كان استخدام لغتهم المحلية فى الطقوس الدينية قد ساهم فعلاً فى تقربهم من الله بشكل أكثر وتوقفاً عن ذى قبل . ومهما قيل فى هذا أو ذاك ، تبقى حقيقة ثابتة وهى أن السريان هم الذين أدخلوا المسيحية إلى تلك البلاد باللغة السريانية ، ومعها الطقوس والقراءات الدينية ، بعد تطعيمها بالموسيقى والألحان الشعبية المحلية^(٣٩) . أما الأساليب الحديثة التى أتى بها الكاثوليك والبروتستانت فهى التى ابتلت هؤلاء القوم البسطاء بشعور من الاغتراب والاضطراب ، مما جافى بينهم وبين السلام الداخلى الفطرى الذى كانوا ينعمون به لردح طويل من الزمن فى علاقتهم مع الخالق^(٤٠) .

* * *



الجزء السادس الكنيسة المارونية



٢٣ - مقدمة

أصبحت الكنيسة المارونية منذ وقت ليس ببعيد معقلاً هاماً للكاثوليكية الرومانية في منطقة الشرق الأوسط . وأبناء هذه الكنيسة يشغلون حيزاً هامة في بنية لبنان ، ويمثلون نقطة محورية في بلاد الشام بمفهومها الأوسع . وكنيسة المراونة منظمة تنظيمياً دقيقاً ، كما أن كبار رجال الإكليروس فيها على درجة عالية من الثقافة . ومع مرور السنين توثقت علاقات الكنيسة المارونية مع روما ، فأخذت تتطلع في توجهها نحو الغرب بدلاً من الشرق . ولذا فقد تبدو الإطالة على تاريخها بين كنائس الشرق القديمة ، التي لا هي بالرومانية ولا باليونانية ، ضرباً من ضروب الخروج على المؤلف .

مع ذلك ، ورغم أن الكثيرين من المراونة ، بما فيهم بعض رجال الدين المرموقين^(١)، قد كتبوا أطروحات مطولة لبيان أن كنيستهم كانت طوال تاريخها ضمن الكومنولث الكاثوليكي الروماني ، إلا أن الحقائق التاريخية تشير إلى عكس ذلك ؛ ذلك لأن المسيحية المارونية من أصول شرقية لا شك فيها . وكما سوف يتضح من الفصل التالي ، فإن كتلكة المراونة قد بدأت زمن الحروب الصليبية لأسباب قهرية أكثر من كونها لدوافع تلقائية عن اقتناع . ولا يخفى اللاتين^(٢) أنفسهم في روما حقيقة أن المراونة كانوا في الأصل من أتباع مذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية) ، وبعدها تحولوا إلى مذهب الإرادة الواحدة (المونوثيليتية) ، إلى أن تحولوا إلى الكتلكة في أواخر العصور الوسطى أو بعدها . ومع ذلك فقد حفظت الكنيسة المارونية لنفسها على بعض الملامح التي تجعلها ظاهرة متفردة في تاريخ الكاثوليكية الرومانية ؛ فهي من ناحية قد حافظت على استقلاليتها المحلية تحت رعاية بطريرك ماروني ينتخب محلياً وبعدها يعتمد هذا الانتخاب من قبل الباب الروماني ، ومن ناحية أخرى أبقت على قداساتها باللسان

السرياني القديم في جميع كنائسها ، مع بعض التعديلات للتوافق مع قانون الإيمان الكاثوليكي وإعلان الطاعة للبابا في روما . ومن جانب ثالث ، فإن القساوسة المارونية يتزوجون ، وذلك بخلاف القساوسة الكاثوليك الرومان ، وإن كانت هذه العادة قد أخذت في الانحسار بين كبار رجال الإكليروس . ولو أن أحد أبناء المارونية سئل عما إذا كان كاثوليكي المذهب ، فإنه يبادر بالإجابة بأنه ليس كذلك ، بل هو " ماروني " المذهب . والأمر الذي لا شك فيه أن هذه الكنيسة قد ظهرت على المسرح كعضو في المجموعة السريانية الأنطاكية ، والتي تولدت عنها مع تنامي الحركة المسكونية كل من الكنيسة الأرثوذكسية الأنطاكية ، والكنيسة اليعقوبية أو السريانية الغربية ، وأخيراً الكنيسة المارونية التي لا يزال بطريركها حتى يومنا هذا يحمل لقب "البطريرك الماروني لأنطاكية وسائر بلدان الشرق" ، وبناءً على هذه الحقائق ، يصبح الحديث في صفحاتنا هذه؛ مبرراً لأن تحتل الكنيسة المارونية موقعها بجوار شقيقاتها الكنائس الشرقية القديمة الأخرى .

ويمثل المارونية أقلية هامة في منطقة الشرق الأوسط ، فهم أحفاد الفينيقيين الذين قد حفظوا علي ميراثهم الكلاسيكي ، وهم أيضاً كأسلافهم القدامى تجار ماهرون ومغرمون بالمغامرة فيما وراء البحار ، ويقال إنه يوجد حوالي ١٠٠,٠٠٠ مارونياً يعيشون فيما وراء البحار في الأمريكين ومصر وقبرص وأماكن أخرى عديدة ، ويمثل المارونية أغلبية السكان في جمهورية لبنان ، وهم شديدي الاعتزاز بكنيستهم في المجالين الديني والسياسي . ووفقاً لإحصاء سنة ١٩١٣م بلغ سكان لبنان ٨٠٠,٤١٤ نسمة ، يمثل المسيحيون منهم ٤٨٢,٣٢٩ نسمة ، ومن هؤلاء ٣٠٨,٢٤٢ من المارونية ، وأما بقية السكان فهم من الدروز، والسُّنة، والشيعية . على أنه بعد ذلك بعشر سنوات ، مع اتساع الحدود اللبنانية فيما وراء طرابلس وصيدا ، بلغ عدد سكان لبنان ٨٦٣,٦٢٨ نسمة ، وكانت الزيادة في مجملها أوضح بين طوائف السكان من غير المارونية^(٣).

لقد ساعدت الطبيعة الجغرافية للبنان على تعزيز وحصانة الكنيسة المارونية بشكل خاص ، فلبنان تطل من الغرب على شواطئ البحر المتوسط ما بين نهري العاصي

والليطاني ، وتمتد رقعتها فى جوف القارة الآسيوية لتشمل سلسلتين من الجبال توازيان البحر المتوسط ، وبين هذه الجبال وشواطئ البحر المتوسط يمتد سهل زراعى أخضر تبلغ مساحته ١١٠ ميلاً فى الطول ، وما بين ست إلى عشرة أميال فى العرض وهى الرقعة التى كانت تعرف قديماً باسم " جوف سوريان " والآن باسم " أرض البقاع " (منذ العصر الأيوبي) . ومع أن المراونة ينتشرون فى مختلف أرجاء لبنان إلا أن الكنيسة المارونية كانت دائماً تفضل المناطق الجبلية التى هى صلب الجغرافية اللبنانية الطبيعية . فلقد كانت هذه المرتفعات الجبلية ملاذاً أنسا يحتمى فيه المراونة والدروز والشيعية فى العصور الوسطى ، وأيضاً فى عصر الهيمنة العثمانية . ويطلق المراونة على أنفسهم اسم " أهل الجبل " ، كما أن مقر البطريك المارونى قد ظل لقرون عدة فى وادى " قديشة " ، كما أن آباء الكنيسة المارونية قد أقاموا مؤسساتهم الديرانية فى مواقع جبلية ، وأصبحت هذه البيوتات معاقل الحفاظ على العقيدة المارونية ضد التحرشات الخارجية . وفى هذه المؤسسات أيضاً تمّ الحفاظ على تراث الأسلاف من الضياع فى أشد اللحظات حرجاً وخطورة .

* * *



٢٤ - الأصول والتطورات فى الكنيسة المارونية

• القديس مارو وعصر الأسطورة :

إن تاريخ المسيحية الباكر فى لبنان ملئ بالغموض ، فهناك أخبار غير موثوق فى صحتها بأن القديس بطرس الرسول نفسه كان أول من بشر بالمسيحية بين أهل فينيقيا ، والذين تم وضعهم تحت رعاية بطريركية أنطاكية . وهذا الزعم فى حاجة إلى التحفظ من الناحية التاريخية . كما أن هناك أسطورة أخرى مؤداها أن واحداً من أساقفة روما الأول كان من أصل لبنانى يدعى القديس أنيكتوس ، الذى شغل العرش البابوى سنة ١٥٧م علي وجه التقريب ، ونال إكليل الشهادة ما بين أعوام ١٦١ - ١٦٨م^(٤).

هذا ما تقوله الأساطير ، ولكن الوقائع التاريخية تشير إلى أن المسيحية وحدث طريقها إلى جبال لبنان فى القرن الرابع ، وذلك عندما دخل القديس مارو^(٥) أو مارون (٣٥٠ - ٤٣٣م) فى سلك الرهبانية واعتزل إلى حياة الخلوة على ضفاف نهر العاص ما بين بلدتي أقاميا وحمص . ويروى أن ثمانمائة^(٦) من المريدين قد انضموا إليه وراحوا يبشرون بالإنجيل فى النجوع من حولهم . وشخصية القديس مارو تاريخية لا غبار عليها ، وهى واردة فى المصادر المعاصرة ، فقد جاء ذكره على لسان القديس يوحنا ذهبى الفم فى واحدة من رسائله (٤٠٤م) ، كما أشار إليه أيضاً الأسقف القديس ثيودوريت (حوالى ٣٩٣ - ٤٨٥م) على أنه من أهالي أنطاكية ومن أهل الورع والتقوى ، كما أن ثيودوريت هذا كان على اتصال ببعض تلاميذ مارو^(٧). وبعد وفاة مارو قام أتباعه بتشييد كنيسة فوق مقبرته ، وهى التى أصبحت فيما بعد مزاراً هاماً ، كما أقيم أحد الأديرة من حولها . ومن هذه البقعة انتشر المبشرون فى

كل صوب للتبشير بالمسيحية بين بنى جلدتهم . وقد ازدادت هذه المؤسسة ثراءً بفضل التبرعات التي انهارت عليها من أبناء الطائفة . على أن هذا الدير قد تعرض للتخريب وقت الحروب الفارسية - البيزنطية ، حتى جاء الإمبراطور جستنيان الكبير وأمر بإعمارها . ومن اللحظات الهامة فى تاريخ هذا الدير عصر الإمبراطور البيزنطى هرقل ، فبعد أن نجح فى حملته ضد الفرس ، قام سنة ٦٢٨م بزيارة إلى هذا الدير ليتدارس مع رهبانه سبباً لجمع شمل الكنائس المسيحية حول مذهب واحد . وقد نجح هرقل فى استمالة هؤلاء الرهبان للمذهب الذى بلوره مع الأسقف ماسبيدونوس (مذهب الإرادة الواحدة) ، بهدف رآب الصدع مع أتباع مذهب الطبيعة الواحدة (المنافزة) ومع أتباع مجمع فلقيديونية من أصحاب مذهب الطبيعيتين (٤٥١م) . ويتلخص مذهب ماسبيدونوس فى القول بوجود طبيعتين فى شخص المسيح مع إرادة واحدة (مونوثليطيت) لا تنضم . ولكن المنافزة رفضوا هذا المذهب الجديد ، كما أن السريان الغربيين وضموه بالهرطقة . غير أن جماعة السريان فى لبنان قبلوا هذا المذهب الهرقلى - الماسيدونى ، ومن ثم فقد انفصلوا عن الأرثوذكسى واليعاقبة جميعاً .

ومع مرور الوقت ظهر عاملان هاما ساعدا فى تحرر الكنيسة المارونية من المؤثرات الغربية : العامل الأول تتمثل فى الفتح العربى الذى وضع حداً للاضطهادات التى كانت تمارسها الإمبراطورية البيزنطية ضد الكنائس الشرقية ، والعامل الثانى أنه فى القرن الثامن تمَّ إبعاد بطريرك أنطاكية إلى مدينة القسطنطينية ، وعندها قرر اللبنانيون اختيار بطريرك من بينهم ليحمل لقب " بطريرك أنطاكية والمشرق " ، وهو اللقب الذى يتحلى به حتى اليوم . ومن هذا يتضح أن الكنيسة المارونية كانت تجسيداُ للمشاعر السياسية والدينية لأهل لبنان .

● القديس يوحنا مارون والمرآونة :

كان القديس مارو كما بينا هو المبشر الأول بالمسيحية فى أرض لبنان وذلك فى القرن الرابع ، ولكن المؤسس الحقيقى للكنيسة المارونية هو القديس يوحنا مارون^(٨) فى أواخر القرن السابع وأوائل الثامن ، والذى يخط الناس بينه وبين سلفه وسميه مارو (مارون) من القرن الرابع .

وليس هناك معلومات معاصرة موثوق بها عن سيرة حياة هذا البطل الجديد ، ولكن يمكن تقفى خطوط قصته من أدبيات أواخر العصور الوسطى ؛ المستقاة فى أغلب الظن من سجلات قديمة فقدت خلال الغزوات المتتابعة التى ابتلى بها المراونة ومؤسساتهم الدينية عبر القرون . ولقد تركز رهبان دير القديس مارو القديم على مقربة من مدينة أنطاكية والمقر البطريركى ، للعيش فى سلام . وكان القديس مارو يفضل العيش فى المناطق الجبلية أو القرى المنعزلة تفادياً للأخطار . وفى آخر المطاف تم اختياره لمقر ديكرسى البطريركية فيما بين أعوام ٦٨٥ - ٧٠٧ م . وفى عهده تعرض المراونة لضغوط أثناء الصراع بين العرب والإمبراطورية البيزنطية على أرض لبنان ، وفى سنة ٦٩٤م قام البيزنطيون بنهب وتدمير دير القديس مارو وقتلوا ما يقرب من خمسمائة من رهبانه^(٩) . وبعدها اضطر القديس مارون إلى الانتقال مع رفاقه إلى وادى " قديشة " حتى مجيء الحملات الصليبية إلى المنطقة . ويربط المؤرخون المراونة بين كنيستهم وبين القديس مارو ، ولهذا فإنه لا مجال للحديث عن كنيسة مارونية قبل عصره^(١٠) .

هذا وكان الخليفة الأموى مروان الثانى (٧٤٤ - ٧٥٩م) قد اختار بطريركاً لأنطاكية اسمه ثيوفيلاكث بن قنبرة ، الذى حاول إخضاع المراونة لسلطانه بمعونة بعض الفرق الأموية^(١١) . وفى النصف الأول من القرن العاشر أخذ دير القديس مارو يتوارى فى بحور النسيان . ومع ذلك فإن الجغرافى والمؤرخ والرحالة المسعودى يسجل عن أحداث سنة ٩٥٠م أخباراً عن هؤلاء المراونة ، مبيناً أنهم كانوا ذات يوم يملكون ديراً كبيراً على نهر العاص يعمر بثلاثمائة من الرهبان ، وبه ثروات من الذهب والفضة والجواهر ، ويمضى المسعودى ليذكر أنه قد تم تخريب هذا الدير فى عهد آخر الخلفاء الأمويين . والمسعودى على دراية بمذهب المراونة (الإرادة الواحدة للمسيح) ، ويأثمهم بهذا يختلفون عن الملكانيين والنساطرة واليعاقبة ، كما أن أعدادهم كبيرة فى لبنان^(١٢) .

ومن الصعوبة بمكان تقديم صورة كاملة عن المراونة فى الفترة السابقة لهجمة الحملات الصليبية على المنطقة ، ومع ذلك فنحن نعلم أنهم كانوا يملكون مواقع حصينة

فى جبال لبنان ، كما كانوا يمارسون أعمال التجارة والنقل البحرى ، كما أن البعض منهم كانوا يعملون ربانة للسفن العربية التى تحمل الجند وتلك التى تنقل البضائع ، كما أن نفراً آخر قد انخرطوا للخدمة فى الجيوش العربية تحت مظلة الخلافة الإسلامية السمحة ، اللهم إلا فى بعض الحالات النادرة التى كان فيها بعض عمال الخليفة يسيئون استخدام سلطاتهم دون معرفة الخليفة . وهناك أخبار عن ثورة قام بها المراونة سنة (٧٥٩ - ٧٦٠ م) فى منطقة منيطرة وفى سهل البقاع ، وذلك بتحريض من القوات البيزنطية التى كانت ترابط قرب هذه المنطقة^(١٣) .

فى أثناء ذلك راح المراونة يتوسعون من حولهم ، ثم أقاموا لأنفسهم نوعاً من النظام الإقطاعى فى القرى المجاورة ، وظلت الكنيسة هى القوة الدافعة لهم روحياً وسياسياً واقتصادياً . ولقد قامت أديرتهم وكنائسهم على أكتاف بعض السادة الإقطاعيين الذين استولوا على العديد من البقاع فى أرض لبنان . ومع ذلك انتشر عدد من المراونة أيضاً فى الحضر ، ويروى الرحالة يوهانس فيرزيبورج من القرن الحادى عشر أنه قد وجد بعض المراونة يعيشون فى بيت المقدس^(١٤) . كما أن جماعة مارونية أخرى كانت تخضع لأسقف مارونى اسمه توما من كفر طاب ، وفى سنة ١١٤٠م ظهر زعيم مارونى يدعى سمعان نجح فى الاستيلاء على مدينة عنتاب الواقعة شمالى كفر طاب . هناك أخبار أيضاً عن جماعة مارونية أخرى ظهرت فى جزيرة قبرص منذ القرن التاسع ، حيث أقاموا ديراً مارونياً فى القرن الثانى عشر . ونظراً للعلاقات الطيبة مع النساطرة فى كل من العراق وفارس ، تمكن المراونة من ممارسة نشاطهم فى بغداد وبعض المدائن المشرقية الأخرى فى الإمبراطورية العربية^(١٥) .

• الحملات الصليبية وكنائس المراونة :

عندما هجمت الحملات الصليبية على منطقة الشرق الأدنى والأراضى المقدسة بدأ اتصال المراونة بالغرب الأوروبى اللاتينى وكنيسة روما الكاثوليكية . وكان المراونة ، مثلهم فى ذلك مثل الأرض ، قد رجعوا بقدوم الصليبيين إلى المنطقة وتعارفوا معهم

ضد شعوب العالم الإسلامى . ومنذ بداية الحروب الصليبية وضح أن المراونة قد ألقوا بأنفسهم فى أحضان الفرنجة الغزاة . وكان المراونة يعملون كأدلاء للصليبيين فى الممرات الجبلية والوديان ومسالك الأراضى المقدسة ، ومن ثم قدموا الكثير من العون للحملة الصليبية الأولى^(١٦) . بل أن هذا التورط قد ازداد عندما دخلت فرقة من رماة الرماح المراونة للخدمة فى صفوف الصليبيين^(١٧) . ثم ما لبث المراونة أن تصاهروا مع الصليبيين ، ومن هذه الزيجات المختلفة خرج نسل مهجن ممن عرفوا فى المصادر باسم " الأفراخ " (Pullani) كما أن عدداً من المراونة قد استقروا مع الصليبيين فى إمارة طرابلس التى استولى عليها الصليبيون^(١٨) . وراح الكهنة المراونة يستخدمون الطقوس الكاثوليكية فى كنائسهم ، وهى طقوس غريبة على ميراث الكنائس الشرقية ، من قبيل تزيين الرأس بالتاج الرومانى والتزيى بمنطقة من الجلد حول الوسط ، كما أن الكثيرين من أبناء المراجعة كانوا يترددون على الكنائس الصليبية الكاثوليكية . ويذكر المؤرخ الصليبي وليم الصورى أن أربعين ألفاً من المراونة نزلوا من جبالهم فى شكل جماعى لينفصلوا عن هرطقتهم الدينية (مذهب الإرادة الواحدة) وليعلنوا إيمانهم بالمذهب الرومانى الكاثوليكي والخضوع للبابا الرومانى ، وذلك أمام بطريك أنطاكية الصليبي عمورى . وهذا الرقم إنما يشير إلى الذكور فقط ، مما يعنى أن عدد المراونة بما فى ذلك نساء وأطفال هذه الجماهير كان يربو على مائة ألف فى القرن الثانى عشر^(١٩) ونجد المعلومات نفسها عند الرحالة الصليبي الدومنيكانى بيركهارد (١٢٨٣ م) إذ أنه يذكر أن المراونة فى مقدورهم تقديم أربعين ألفاً من المحاربين للخدمة مع الجيوش الصليبية^(٢٠) وفى تاريخ متأخر سنة ١٣٣٦ م ، بعد أن تمّ استئصال الوجود الصليبي من المنطقة ، يقول صليبي آخر هو ثون بولدنزى (ثون نيو هاوس) : بأن المارونيين قد أكدوا له استعدادهم للقتال إلى جانب الصليبيين فى حملة صليبية جديدة توجه ضد المماليك فى مصر^(٢١) .

وتتأكد صلات المراونة بالكرسى البابوى فى روما من واقع ما كتبه المؤرخ الكنسى المارونى جبريل بن القلاعى (توفى ١٥١٦ م)^(٢٢) بأنه فى سنة ١٤٩٤ م تمّ تبادل خمس عشرة رسالة بين بابوات روما والبطاركة اللبنانيين ، والتى لا يزال يبقى منها تسع

رسائل حتى اليوم^(٢٣) ولقد قام البطريرك الماروني إرميا العمشيطى بزيارة روما والمشاركة في المجمع اللاتيراني الذي انعقد سنة ١٢١٥م . وعند عودته أوفد معه البابا إنوسنت الثالث قاصداً بابوياً ليتأكد من تحول كل أبناء الطائفة المارونية بالفعل إلى المذهب الكاثوليكي .

ثم أخذت البعثات الفرنسية سكانية والدوميكانية^(٢٤) تغد إلى أرض لبنان ، ليتبعها بعد ذلك مبعوثون من الجزويت ، في حين أن عدداً من الطلاب المارونيين قد دعبوا للدراسة في الفاتيكان . وفي سنة ١٥٨٤م افتتح الباب جريجورى الثالث عشر الكلية المارونية في روما لتستقبل الطلاب المارونيين للدراسة فيها^(٢٥) . ومن بين الأسماء البارزة من خريجي هذه الكلية كان يوسف سمعان السمعاني (١٦٨٧ - ١٧٦٨م) وهو من مواطني طرابلس ، والذي ساهم بالكثير في مجال الدراسات الشرقية ؛ فإلى جانب مؤلفه الضخم بعنوان " المكتبة الشرقية " ^(٢٦) (Bibliotheca Orientalis) فإنه ساهم أيضاً في تعريف البلدان الأوروبية بالقداسات السريانية القديمة^(٢٧) . كما أنه عكف على دراسة المخطوطات السريانية والعربية والعبروية والفارسية والتركية والحبشية في مكتبة الفاتيكان ، وهو يستكمل بحثه عن الكنائس الشرقية .

ورغم كل هذه الأحداث والتطورات ، إلا أنه من الخطأ أن نظن بأن كل أبناء الشعب الماروني قد تحولوا جميعاً إلى الكاثوليكية في العصور الوسطى ، إذ أن غالبية هؤلاء القوم كانوا لا يدركون المغزى من وراء الانطواء تحت عباءة المذهب الكاثوليكي ، فلقد ظلوا يمارسون طقوسهم الدينية باللغة السريانية طبقاً لميراثهم القديم وعادات أسلافهم . ولما أن نجح السلاطين المماليك سنة ١٢٩١م في القضاء على آخر المعازل الصليبية في الأراضي المقدسة باستعادة مدينة عكا ، بدأت العلاقات من المراونة وروما في الانحسار والفتور ، وإن كنا نعلم أن مبعوثاً رومانياً هو الراهب الفرنسي سكاني لويس دي ريباريو قد أوفد سنة ١٤٧٥م من قبل البابا كالستوس الرابع ليقدم الهدايا والصلبان وتاجاً رومانياً إلى البطريرك الماروني في لبنان^(٢٨) . ولكن حتى هذا لم يعش أن الروابط بين الكنيسة المارونية وروما كانت كاملة ، إذ أن البعض من المراونة

ظلوا متمسكين بالمذهب " المونوثيليتي " (الإرادة الواحدة) حتى القرن الخامس عشر .

ولعل من أبرز التطورات في القرن الخامس عشر نحو التقارب مع روما، مشاركة راهب فرنسيسكاني من بيروت يدعى يوحنا في مجمع فلورنسا سنة ١٤٣٩م ، مع رسائل حملها من البطريرك الماروني إلى البابا يوجين الرابع (١٤٣١ - ١٤٤٧م) يؤكد فيها البطريرك الخضوع التام للكرسي البابوي . وبعدها أقدم كبير أساقفة قبرص الماروني سنة ١٤٤٥م على خطوة هامة ، عندما أعلن أنه هو ورعاياه في قبرص قد تخلوا عن مذهب " الإرادة الواحدة " باعتباره " هرطقة " (٢٩)، وأنهم يعلنون بذلك خضوعهم التام للكرسي الروماني .

غير أن هذه الاتصالات بين المراونة والبابوية في روما قد أثارت الشكوك في حاكم لبنان نفسه ، ولذا فإنه أمر جنوده باقتحام دير " ميفوق " حيث كان يقيم البطريرك الماروني . وقد وقع كثير من الضحايا في هذا الصدام ، واضطر البطريرك إلى الهرب إلى مرتفعات وادي قديشة سنة ١٤٤٠م ، حيث اتخذ من دير " كانوبين " (٣٠) له مقراً ، وهو المقر البطريركي نفسه حتى اليوم . وبعد ذلك الحادث أصبحت البطريركية المارونية في حال من العزلة ، فنحن نعلم أنه عندها انتخب حسان الحداثنى لمنصب البطريركية المارونية سنة ١٤٩٢م ، كتب إليه ابن القلاعي متضامناً مع الراهب فرانسيسكو سوريان " المبعوث البابوي في المشرق يحثانه على مخاطبة البابا ، لكي ينعم عليه بالطليسان الروماني وليقره على منصبه " (٣١). وواقع الأمر أن وضع المارونيين بالنسبة للعالم الكاثوليكي لم يتدر له الاستقرار حتى القرن السادس عشر وربما السابع عشر . وبعد المجمع اللاتيراني الخامس (١٥١٢ - ١٥١٧م) أصبحت العلاقات بين البطريرك الماروني وكرس البابوية متواصلة ولم تنقطع ، فلقد درجت الكنيسة المارونية منذ ذلك التاريخ على إرسال مبعوثين إلى البابا عند تنويع بطريرك جديد ولتقديم رسائل الخضوع والتبعية للكنيسة الرومانية ، وهذا ما تشهد عليه حوليات العصر (٣٢). ولقد ازداد عدد المبعوثين الأرمن للدراسة في روما تبعاً ، ومن بين الأسماء البارزة كان

جرمانوس فرحات الذى أصبح كبيراً للأساقفة فى حلب (١٦٧٠ - ١٧٣٢م) ، والذى أسس النظام الرهبانى المارونى (الأنطونيين) فى بلدة أهدن على مقربة من حلب^(٣٣). ومن الأسماء البارزة الأخرى كان كاسيرى ، وهو من مواطنى طرابلس ، واسمه الأسمى ميخائيل الجزيرى (١٧١٠ - ١٧٩١م) ، وكان قد تلقى دراساته فى روما وأصبح فيما بعد أميناً لمكتبة الإسكوريال الشهيرة فى أسبانيا ، حيث قام بفهرسة ١٨٠٠ مخطوطة عربية من مقتنيات هذه الكنيسة^(٣٤) .

وقد شارك كل من كاسيرى وأسيمانى (السمعانى) فى المجمع اللبناى الذى انعقد سنة ١٧٣٦م فى دير " سيدة اللويزة "^(٣٥) (تصغير شجرة اللوز) ، والذى تبلور عن توثيق العلاقات بين الكنيسة المارونية وكنيسة روما . وقد شارك فى هذا المجمع ثلاثة عشر من الأساقفة المارونيين ، مما يمثل علامة هامة فى تاريخ المراونة فى القرن الثامن عشر . وكان كاسيرى يمثل أسقف طرابلس ، فى حين أن أسيمانى حضر لیتلو رسالة بابوية تحدد القواعد التى ينبغى أن تسير عليه أعمال هذا المجمع . وقد اتخذت عدة قرارات هامة فى هذا المجمع من أبرزها : إقرار المجامع الدينية الموالية لروما ، وإدخال عبارة " الروح القدس المنبثق من الابن " (Filioque) فى قانون الإيمان المارونى ، إلى جانب قواعد تعلم المذهب الرومانى ، ثم إدخال اسم البابا الرومانى ضمن القداسات السريانية ، وإدخال بعض التعديلات على نظام الرهبة المارونية من أهمها ضرورة العزل بين الرهبان والراهبات فى البيوتات الديرانية ، وشرط التبتل لكل رجال الإكليروس من الرتب العليا مع السماح بالزواج للرتب الأدنى فقط . كما قرر المجمع أيضاً مراجعة القوانين الخاصة بالحياة العائلية من زواج وصلات الدم وميراث . وقد تولى فيما بعد راهب مارونى من حلب اسمه عبد الله قرعلى (توفى ١٧٤٢م) إكمال الإطار القانونى لهذه القرارات ، وقد دفن هذا الراهب فى دير اللويزة . ويلاحظ أن عدداً من الأعيان ورجالات الإقطاع فى لبنان قد شاركوا فى اجتماعات هذا المجمع ، ومن بينهم كان الخازن شيخ الذى كان يقوم بأعمال القنصل العام لفرنسا فى لبنان منذ عهد الملك لويس الرابع عشر^(٣٦). ولقد اتخذ هذا المجمع صفة المجلس العام

أو الجمعية الوطنية ، طبقاً للمفاهيم السائدة آنذاك في الشرق الأوسط . على أن هذه القرارات التي خرج بها المجمع قد أصيبت بالإحباط بسبب التنافس على العرش البطريركي في تلك العقود^(٣٧). وعليه فقد عقدت مجامع أخرى لاحقة للتأكيد على ما كان هذا المجمع قد توصل إليه من أمور ؛ ومن ذلك المجمع الذي دعى إلى عقده البطريرك يوسف اسطفان في بلدة غسطة^(٣٨) سنة ١٧٦٨م ، ولكن هذا المجمع قد تعكر صفوه بسبب موقف اسطفان المؤيد لراهبة من راهبات : القلب المقدس " اسمها حنة عجمي والتي راحت تعلن أنها قد رأت رؤية عجيبة وبأنها قد توحدت مع الأقبوس الثاني للثالوث . ولما أن ذاع صيت حنة في الأوساط الشعبية ، وقف اسطفان إلى جانبها . ولذا فقد تمَّ إيقافه وطلب إليه التوجه إلى روما لمواجهة الضلالت التي نسبت إليه في أمر حنة^(٣٩). والواقع أن حالا من الفوضى قد أصابت جسد الكنيسة المارونية ، ولم تهدأ الأمور إلا في عهد البطريرك بولس مبارك مسعد (١٨٥٤ - ١٨٩٠ م)^(٤٠) الذي كان قد تتلمذ في مدرسة روما وأصبح ضليعاً في اللاتينية والإيطالية ، إلى جانب السريانية والعربية . وقد شارك بولس في الاحتفالات التي أقيمت سنة ١٨٦٧م في روما لإحياء ذكرى القديسين بطرس وبولس . يذكر أيضاً أن هذا البطريرك كان قد عقد مجمعاً دينياً سنة ١٨٥٦م ، بعد موافقة الكرسي البابوي الروماني ، في بلدة " بكركي " ، وأنه أرسل أربعة أساقفة مارونيين لحضور مجمع الفاتيكان بدلاً من الذهاب بنفسه ، ليتحاشى مغبة إكراهه على التنازل عن صلاحياته في تدبير شؤون الكنيسة المارونية . وقد كتب بولس العديد من الأطروحات اللاهوتية ، كما أعد مادة هامة بقصر تكملة سجل التاريخ الذي كان قد وضعه الرويعي . وقد طلب منه المؤرخ : الدييس^(٤١) أن يزوده بهذه المادة ، ولكن البطريرك اعتذر بأنه لم يعد يستطيع جمع المادة المطلوبة .

وفي نهاية المطاف وقع الاختيار على بلدة كانوين كمقر شتوى للبطريرك ، وعلى بلدة بكركي في موسم الصيف . ويجب علينا في هذا السياق أن نوضح أن جميع المراونة ، وحتى أشد المتعاطفين منهم مع الكرسي البابوي في روما من كتاب ورجال إكليروس ، ليسوا على استعداد تحت أية ظروف ، لأن يتخلوا عن خصوصيتهم واستقلالية كنيستهم وطقوسها التي تتساق مع تقاليد وميراث الكنائس الشرقية

الأخرى منذ تاريخها الباكر . فالمرآنة يؤدون قداساتهم باللغة السريانية القديمة ، وإن كانوا قد أدخلوا عليها بعض التعديلات الطفيفة في القرن السابع عشر (أو الثامن عشر عند بعض الكتاب) ، كما أنهم ظلوا يستخدمون السريانية في حديثهم اليومي حتى منتصف القرن التاسع عشر . والواقع أن هناك تناقضاً واضحاً بين خضوع الكنيسة المارونية نظرياً للسيادة الرومانية وبين المشاعر الحقيقية للمراونة باستقلالهم المحلي وبخصوصيتهم الشرقية ، وهذا ماتشى به كتابات الكثيرين منهم . ولعل فيما كتبه واحد من كبار رجال الدين المارونيين ما يوضح هذا التناقض وهذا الكاتب هو يوسف دوريان كبير الأساقفة لمدينة طرسوس ونائب البطريرك الماروني الريبارشية مصر . وهو يؤكد من جانبه على ولاء الكنيسة المارونية لروما منذ القرن الخامس^(٤٢)، ولكنه من جانب آخر يصر على استقلالية هذه الكنيسة في معاقلها اللبنانية منذ أقدم العصور . ومن خلال هذه الرؤية ليوسف دوريان يمكن للباحث أن يتفهم الكثير من التناقضات التي اكتنفت ولا تزال تكتنف الكنيسة المارونية في لبنان .

٢٥ - المراونة فى التاريخ الحديث

• المراونة والدروز مذابح الستينيات :

إن تاريخ لبنان فى العصور الحديثة يكاد أن ينصب على طائفتى المراونة والدروز . وفى حين أن المراونة قد تركزوا أساساً فى المناطق الشمالية الجبلية ، اختار الدروز العيش على المرتفعات الجنوبية فى منطقة حران ، حيث مارسوا حياتهم الخاصة فى عزلة وحالة من الغموض . ولا يسمح المقام فى هذا العرض للخوض بالتفصيل فى تاريخ الدروز^(١)، ولكن لا بأس من التعرّيج فى إيجاز على بعض المعالم الهامة لهذه الطائفة وعلاقتها بالمسلمين والمارونيين عبر العصور .

وتقول الأسطورة التى ظهرت فى القرن السابع عشر : إن الدروز هم من نسل قائد الحملة الصليبية الأولى جودفرى دى بويون ورفاقه من قادة الحملة ، ولكن هذه الأسطورة من ضروب الخيال ولا أساس لها من الصحة . ومن الناحية التاريخية ترجع أصول الدروز إلى عصر الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله (٩٩٦ - ١٠٢١ م) الذى راح واحد من أتباعه يدعى محمد بن إسماعيل الدرازى^(٢) يضيف عليه صفات إلهية . ومع أن الدرازى قد اغتيل سنة ١٠١٩ م ، إلا أن آراءه وجدت من يتحمس لها فى شخص حمزال اللباد الزوزانى ، وهو من أصل فارسى ، والذى بلور من هذه الأفكار ما يشبه العبادة بطقوس أخروية غامضة . أما ترويج المادئ الدرزية فى بلاد الشام فقد اضطلع به شخص من مسيحيى الشام يدعى المقتنع بهاء الدين (توفى ١٠٤٢ م) . وأخذ بهاء الدين يروج لمعتقداته فى العقود السابقة لهجمة الحملات الصليبية على المنطقة . أما معلوماتنا عن الأدب السرى للدروز فهى مستقاة من شخص آخر يدعى عبد الله التنوخى (توفى ١٤٨٠ م) ، الذى دفن فى بلدة عُببية فى لبنان ، التى

أصبحت مزاراً هاماً للدروز . ويؤمن الدروز أنهم أصحاب عقيدة تتكشف أسرارها فقط للحكماء أو العلماء (العُقال) ، ولكن هذه الأسرار لا تتبدى للجُهال . ومن يتبحر من هؤلاء العقال في التقوى فإنه يصبح من الكاملين والعارفين بالله (الأجاود) . ويحافظ كبار رجال الدين الدروز علي مبدأ التبطل ، هم يعتقدون اجتماعاتهم الدينية عشية أيام الجمعة في خلواتهم . وهم لا يعترفون بموت الحاكم بأمر الله ويعتقدون أنه تجسيد للألوهية ، وأنه قد اختفى بمحض إرادته في " غيبة " موقوتة ، وأنه سوف يظهر من جديد عندما تحين الساعة ، مثلما يعتقد الشيعة من أنصار المهدي المنتظر . ويؤمن المقتنع بهاء الدين بأن العقيدة الدرزية وقف على دائرة خاصة من الأفراد ، لا يسمح للغرباء الجاحدين بالانضمام لها؛ لأنهم لا يستحقون هذا الشرف ، والدروز يطيعون شيوخهم طاعة عمياء ، ولعل في هذا ما يفسر الكثير من الأحداث التي مروا بها أو خبروها . كما أن للدروز قانوناً أخلاقياً صارماً ، وهم يساندون أحدهم الآخر وقت الأزمات . ويعتقدون أيضاً أن الأخيار يولدون من جديد بعد الموت في شكل آدمي ، بينما يولد الأشرار مرة أخرى ضمن فصيلة الكلاب . وهم شديدي التمسك بوحدهم ، وقد انتشرت تعاليمهم بين قبائل تنوخ ، ومعان ، وأرسلان ، وجنبلاط ، وهي عائلات باقية حتى اليوم . وعلى المستوى الاجتماعي كان الدروز على علاقات طيبة مع المراونة، وكثيراً ما كانوا يشاركونهم في احتفالاتهم الدينية ، كما أنهم يجلبون المزارات المسيحية . وفي بعض الحقب التاريخية كان المراونة يخضعون للأمراء الدروز ، من أمثال الأمير فخر الدين الثاني من معان ، الذي امتد نفوذه من أنطاكية إلى صغد في فلسطين ما بين أعوام (١٥٩٥ - ١٦٣٥ م) . كذلك كانت هناك حالات تحول فيها بعض الأفراد الدروز إلى المذهب الماروني ، ومن أشهر هذه الحالات كان تحول أسرة الشهابي التي كان أفرادها يتأرجحون حيناً مع الدرزية وأخرى مع المارونية ، إلى أن انتهى بهم الأمر في خدمة المراونة واعتنقوا مذهبهم الديني . وقد حدث الشيء نفسه مع عائلة أخرى إسمها " بلعامة " .

ولقد اضطلعت أسرة الأمير بشير الثاني الشهابي (١٧٨٨ - ١٨٤٠ م) في العصر الحديث بدور هام في رسم صورة لبنان الحديث من حيث التوازن والتحديث .

فلقد حارب الأمير الشهابي من أجل حرية لبنان ونجح في أن يوقع بين خصوم لبنان الواحد بعد الآخر . وقد تمّ نفيه خارج البلاد مرات أربع ، ولكنه ظل يكافح متحدياً السلطنة العثمانية ونوابها لتحقيق استقلال لبنان . وكان الأمير الشهابي متعاطفاً مع محمد علي باشا والى مصر وبرنامجه الإصلاحى ، وحاول أن يتمثل بسياسته فى لبنان فى تحديث الأمة . ولذا فإنه أرسل عدداً من اللبنانيين لدراسة الطب فى كلية القصر العيني فى القاهرة ، كما أن مقره الجبلى المعروف باسم " بيت الدين " كان بمثابة القلعة الحصينة فى حوض الجبال على طراز معمارى جميل ، كما أنها كانت مزدانة بمسيلة لتوصل المياه من القمم الجليدية على الجبال المحيطة ، مما يكشف عن خيال الشهابى الواسع وشخصيته الفذة . ويلخص أحد المؤرخين اللبنانيين^(٣) خصال الشهابى فى العبارات التالية : " اعتنق بشير الشهابى المسيحية المارونية ، وكان متعاطفاً مع الدروزية ، وكان كسائر أهل بيته ليبرالى الفكر ومستتيراً فى سياسته الدينية " . ولذا فإنه قد أولى اهتمامه ورعايته للمراونة فى المقام الأول ثم للدروز بدرجة أقل ، فى وقت كانت الطائفتان تعيشان جنباً إلى جنب فى تناغم ووائم . وقد قام بشير ببناء كنيسة مارونية صغيرة إلى جانب مسجد فى عقر داره " بين الدين " . وكان الرجل مشجعاً للعلم ، وقد تطورت فى عهده الكلية المارونية المعروفة باسم " عين ورقة " :^(٤) ، والتى كان من بين خريجيه المؤرخ يوسف الديس (١٨-٣٣ - ١٩٠٧ م) ، الذى صار كبيراً لأساقفة بيروت ، وهو الذى أسس " مدرسة الحكمة " ^(٥) سنة ١٨٧٤م على المنوال الأوروبى فى إيبارشية .

لقد عزز الشهابى من انفتاح لبنان على العالم الخارجى ، ومن التقارب بين المراونة والدروز . على أن الحلف الذى عقده مع محمد على باشا وابنه إبراهيم ضد العثمانيين فى ثلاثينات القرن التاسع عشر كان سبباً فى تدخل كل من إنجلترا والنمسا وروسيا وفرنسا فى شئون لبنان الداخلية .

ويلاحظ أن العلاقات الودية بين المراونة والدروز لم تدم طويلاً ، ويرجع ذلك إلى غياب بشير نفسه عن المسرح عندما تمّ نفيه خارج البلاد ، حيث توفى سنة ١٨٥٠م ،

الأمر الذى أدى إلى حاله من الفوضى والاضطراب ، بتشجيع من الولاة العثمانيين فى بلاد الشام . كما أن البابا العالى فى استانبول أصدر أمراً إلى أهالى لبنان بتسليم أسلحتهم للسلطات العثمانية ، وذلك فى أعقاب انسحاب إبراهيم باشا وكتائبه المصرية من أرض الشام . ولقد تجبر العثمانيون فى تنفيذ هذا الأمر العثماني فأذلوا أهل لبنان وخاصة طائفة المراونة ، فى حين أنهم راحوا يقوون من شوكة الدروز . وهكذا بذر العثمانيون بذور الفتنة بين الطائفتين .

وفى الوقت نفسه شهدت الكنيسة المارونية تقلبات عاصفة من داخلها ، فلقد تمرد عامة الناس من جبوت السادة الإقطاعيين من كبار المراونة ، ووقف صغار الكهنة مع العامة فى انتفاضتهم ، فى حين وقف كبار رجال الدين مع السادة الإقطاعيين ، ثم ما لبث الأمور أن ازدادت سوءاً عندما أخذ الدروز يتحرشون بالمراونة ، عندما هجموا على قرية دير القمر ، موطن شمعون الرئيس الأسبق للبنان ، وأشعلوا فيها النيران ودمروا البيوت سنة ١٨٤١ م . وقد أعقب هذه الحادثة وقع عدد من الاغتيالات بين المعسكرين المتحاربين .

وحتى هذا المنعطف من التاريخ كان الحكم فى لبنان فى يد أمير من بيت الشهابى ، إلا أنه فى سنة ١٨٤٢م قام العثمانيون بطرد آخر أفراد الأسرة الشهابية من الحكم ، وعين السلطان بدلاً منه حاكماً من أصول مجرية اسمه عمر باشا النمساوى ، وقد احتل عمر باشا " بيت الدين " فى قلب لبنان ليصبح مقر إقامته . وفى أثناء حكمه انقسم لبنان إلى قسمين شمالي وجنوبي ، يفصل بينهما الطريق الممتد بين بيروت ودمشق ، ويشرف على كل قسم منهما نائب لهذا الوالى ، زعيم من المراونة للقسم الشمالى ، وزعيم درزى للقسم الجنوبى، ولكن هذه القسمة زادت الأمور تعقيداً ، لأن القسم الجنوبى الدرزى كان يحوى ١٧,٣٥٠ من المراونة^(١) وبعض المسيحيين الآخرين من طوائف أخرى . وكان العثمانيون يقفون وراء الدروز فى تحرشاتهم بالمراونة ؛ وفى سنة ١٨٤٥م بدأ الصدام بين الطائفتين وأضرم الطرفان النيران فى العديد من القرى . وقد بدأت الشرارة بإحراق دير القمر ، ثم تلتها حرائق أخرى حتى وصلت الأمور إلى

ثورة عارمة وسلسلة من المذابح سنة ١٨٦٠م، هي التي عرفت باسم "مذابح الستينيات" التي استمرت من شهر إبريل حتى شهر يوليو من ذلك العام وارتكبت فيها جرائم بشعة راح ضحيتها العديد من المراهنة بلغ عددهم ١٢,٠٠٠، إلى جانب خسائر مادية قدرت بأربعة ملايين جنيهاً إسترلينياً^(٧) وفي أثناء هذه الاضطرابات تمّ تدمير العديد من الأديرة والكنائس، وحل الفقر والتشريد بأهل هذه الديارات. وطالت ألسنة هذه الثورة مدينة دمشق نفسها، حيث حرض الأتراك على نهب الحى المسيحى فى العاصمة السورية، فهلك فيها ما يقدر بحوالى ١١,٠٠٠ من المواطنين. ولم ينقذ الباقي من الهلاك إلا تدخل الزعيم الجزائرى عبد القادر الذى كان لاجئاً فى سوريا، فلقد قام هذا الرجل على رأس بعض الفرسان بإنقاذ الكثيرين من هلاك محقق. وقد نجم عن هذه الاضطرابات تشريد حوالى ١٠٠,٠٠٠ نسمة فى لبنان وبعض المدن السورية، بعد أن خربت ديارهم وياتوا ضحية للأوبئة والمجاعات.

وعند هذه النقطة المأساوية تحركت فرنسا فأنزلت حملة فرنسية على شواطئ لبنان لإعادة الهدوء والسلام على أرض لبنان - كما كانوا يزعمون. وفى أثناء ذلك عين الباب العالى وزير الخارجية التركية فؤاد باشا مفوضاً سامياً على لبنان ليعالج الموقف المتردى فيها، ومعه مندوبون عن القوى الكبرى لتقصى الأمور، وعقاب من تثبت إدانته فى تلك الأحداث الدامية. وقد انتهت هذه اللجنة إلى إعدام عدد ١١١ جندياً رمياً بالرصاص، وشنق عدد آخر من المدنيين، وإلقاء آخرين فى السجون، وترحيل البعض الآخر ممن تثبت أدانتهم. أما الأمير عبد القادر الجزائرى فقد تمّ تكريمه لموقفه البطولى، كما فرضت غرامة مقدارها مليوناً وربع جنيهاً على الدروز بضمان من الدولة العثمانية، وإن كان الدروز لم يدفعوا من هذه الغرامة سوى قسط صغير وأوقفوا الدفع بعد ذلك^(٨).

وفى العام التالى تمّ إعلان الدستور اللبنانى فى العاصمة التركية إستانبول، وكان من بين الموقعين عليه كل من فرنسا، وإنجلترا، والنمسا، وبروسيا، وروسيا، ووفق هذا الدستور تمّ الاعتراف باستقلال لبنان على الصعيد الدولى، تحت إشراف

"متصرف" (حاكم) مارونى يتم تعيينه وفق فرمان سلطانى كل خمس سنوات . ويساعد هذا الحاكم فى تدبير شئون البلاد مجلس مؤلف من ١٢ عضواً يمثلون الطوائف الدينية المختلفة فى لبنان ، من بينهم خمسة مراونة ، على أن يكون هذا "المتصرف" مسؤولاً مباشرة أمام الباب العالى .

وهكذا عاد الهدوء إلى أرض لبنان ، ولكن ضعف الإدارة التركية - المارونية وتدهور الزعامات المارونية بعد انتهاء أسرة الشهابى ، جعل الآمال كلها معقودة على الكنيسة المارونية كآخر ملاذ يلجأ إليه أبناء هذه الطائفة . وهكذا ظهرت على السطح شخصية البطريرك المارونى ، ليس فقط كزعيم روحى وإنما أيضاً كمسئول عن الأمور الدنيوية لطائفته . والواقع أن معظم الإصلاحات الاجتماعية والسياسية والدينية قد تمت تحت عباءة البطريركية المارونية فى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين^(٩) .

● الكنيسة المارونية : استقلاليتها ووطنيتها :

ظل الدستور الجديد سارياً فى لبنان حتى قيام الحرب العالمية الأولى . وفى أثناء ذلك أبدت كل من فرنسا والولايات المتحدة تعاطفاً خاصاً تجاه المراونة فى بلاد الشام ، خاصة بعد أن زاعت أنباء مذابح الستينات وما أعقبها من أحداث مأساوية . ولقد قدم إلى بلاد الشام رائدان بروتستانتيان من مدينة بوسطن على ظهر الباخرة "سالى آن" سنة ١٨١٩م ، وهما بلىنى فسك ، وليفى پارسونز ليجدا المنطقة فريسة للفقير والجهل والمرض والخرافات تحت الهيمنة التركية . ثم وصل إلى بيروت بعد ذلك (سنة ١٨٢٣م) كل من القس إيزاك بيرد ، والقس وليم جويل . وقد قام هؤلاء المبعوثون بخدمات جليلة فى مجالات الصحة والأعمال الخيرية فى لبنان^(١٠) . كذلك اضطلع دنيال بلس بتحويل المدرسة السورية البروتستانتية فى بيروت والتي كانت قد تأسست سنة ١٨٦٦م إلى جامعة أمريكية ، وصار هو أول رئيس لها ، وقد حفظ له اللبنانيون كلماته

التي قال فيها : " فى مقدور أى شخص ، سواءً كان أبيض البشرة أو أسود اللون أو أصفر الملامح ، مسيحياً كان أم يهودياً أو مسلماً أو من غير المؤمنين ، أن يلتحق بهذه الجامعة وأن يتمتع بكل امتيازاتها الثلاث سنوات أو أربع أو ثمان ، ثم يتخرج منها ليؤمن بما هو مؤمن به ، ولعله يتبين وقتها أننا نسير على طريق الحق فى إيمان راسخ لأيلين" (١١).

وفى الوقت نفسه اجتهد الفرنسيون أيضاً فى إرساء قواعد مؤسساتهم الكاثوليكية فقام الجزويت بتأسيس معهدهم اللاهوتى فى بلدة غزير سنة ١٨٤٦م ، التى انتقلت فيما بعد إلى بيروت، لتصبح جامعة القديس يوسف اليسوعية سنة ١٨٧٥م . كذلك عملت هذه الجماعات من بروستانتية وكاثوليكية على إنشاء العديد من المدارس والملاجئ والجمعيات الخيرية والأديرة للذكور والإناث . وهكذا قدر للبنان أن يفيق من أهوال وظلمات العصور الوسطى ليأخذ دوره فى العالم الحديث ، وكانت الكنيسة المارونية هى المحرك المركزى لهذه الأنشطة المتعددة فى مختلف المجالات .

والواقع أن كبار رجالات الكنيسة المارونية كانوا وراء هذه التطورات جميعاً ، وفى بعث الروح الوطنية فى نفوس الأهلين ، لأن اللبنانيين المسيحيين يطابقون بين الوطن وبين كنيستهم المارونية . ولقد قاسى اللبنانيون الأمرين على يد الترك فى سنوات الحرب العالمية الأولى ، وكانت هذه المعاناة أشد ضراوة من مأسى المذابح التى وقعت فى الستينات من القرن التاسع عشر . ويقال : إن عدد القتلى (١٢) فى لبنان قد بلغ ١٠٠,٠٠٠ نسمة من مجموع السكان الذى كان حوالى ٤٥٠,٠٠٠ نسمة . فلقد قام الترك بإخلاء الأديرة الواقعة على نقاط استراتيجية جبلية لتحويلها إلى تعزيزات عسكرية ، ومن بينها الديران التاريخيان : مار اشعيا ؛ ومار يوحنا القلعة . كما أن قرى بكاملها تم تهجير سكانها ، وتشريد رجال الدين فيها ، كما نفى أسقف بيروت الذى هلك وهو فى طريقه فى بلاد الأناضول ، كما أن البطريرك المارونى تظاهر بالمرض وفوض نائباً عنه ليتسلم الفرمان السلطانى من المبعوث التركى إلى مدينة بيروت . ولقد أُرهب الترك سكان لبنان من مسيحيين ومسلمين ، خاصة من كان ييذى

تعاطفًا مع العروبة أو مع فرنسا : ففي ٦ مايو ١٩١٦م تمَّ إعدام ١٤ شخصًا في بيروت ، وسبعة آخرين في دمشق ، ولم تنته هذه الأعمال من القمع إلا بعد وصول الجنرال الإنجليزي أَللنبى مع حلفائه من الكتائب العربية تحت قيادة الأمير فيصل ابن الشريف حسين في سبتمبر ١٩١٨م . أما الأحداث التي أعقبت ذلك فتضمنت إعلان الرئيس وودرو ولسون الأمريكي مبادئه الأربعة عشرة التي تضمنت حق الشعوب في تقرير مصيرها ، ثم مؤتمر فرساي للصلح ، ثم إقرار الانتداب الفرنسي على لبنان ، والانتداب البريطاني على فلسطين ، ثم إعلان استقلال لبنان في ٢٣ مايو سنة ١٩٢٦م . ولا يمكن بطبيعة الحال الخوض في كل هذه التفصيلات في هذا العرض ، والمهم أنه خلال تلك الأحداث المتعاقبة كانت الكنيسة المارونية تلعب دوراً محورياً في تحريك الأحداث ، خاصة في عهد البطريرك بطرس إلياس حويك^(١٣) (توفي ١٩٣٢م) ، الذي قام بدور وطني مرموق في كل مجريات الأمور على الساحة اللبنانية ، فلقد سافر حويك إلى باريس على رأس وفد لبناني إلى فرساي ليطالب باستقلال بلاده ، كما تبادل الرسائل مع كمنصوه الفرنسي الذي أكد له بأنه سيعمل على تحقيق آمال اللبنانيين في الاستقلال . كذلك عمل حويك فيما بعد على إنهاء الانتداب الفرنسي في لبنان ، وقد تمَّ إعلان جمهورية لبنان المستقلة رسمياً في ٢٣ مايو سنة ١٩٢٦م .

وينص الدستور اللبناني الجديد على أن يختار رئيس الجمهورية من المراونة ، وأن يختار رئيس الوزراء من المسلمين السُّنة ، وأن يكون رئيس مجلس النواب من الشيعة ، وأن يتولى منصب وزير الحربية واحد من الدروز .

وقد شغل عرش البطريركية المارونية بعد وفاة حويك البطريرك أنطون عريضة ، وهو رجل شديد الهمة والحماس . وقد صادفت سياسات أنطون تأييداً شعبياً واسعاً من جانب المسيحيين والمسلمين على حد سواء في لبنان . وعندما وقعت أحداث سنة ١٩٥٨م المؤسفة ، وهبَّت ثورة شعبية تطالب الرئيس كميل شمعون بالاستقالة ، بدت في الأفق رياح فتنة طائفية ، ولكن البطريرك بولس المعوشي ، الذي كان قد أمضى بعض الوقت في الولايات المتحدة ، أعلن صراحة وقوف الكنيسة المارونية إلى

جانب الصف العربي وأنه يؤيد الحركة الشعبية ضد كميل شمعون وسياساته . وعليه فإن شمعون راح يستنجد بالقوى الغربية للحفاظ على منصبه ، ومن ثمَّ جاء التدخل الأجنبي في شئون لبنان الداخلية . ولكن الموقف الصلب للكنيسة المارونية ومعارضتها لشمعون قد أجبرته في نهاية المطاف على التحي وتترك الساحة السياسية إلى الأبد .



٢٦ - التنظيمات الكنسية المارونية - قواعد الإيمان ومفردات الثقافة

• هرم الإكليروس الماروني :

يعكس هرم الرتب الدينية في الكنيسة المارونية عدداً من الحقائق التاريخية، التي تميز هذه الرتب بسمات لها طابعها الخاص . فهذه الكنيسة ذات أصول مشرقية وتراث شرقي لا غبار عليه ، ولكنها في الوقت نفسه قد اكتسبت العديد من الملامح الغربية حتى أصبحت صرحاً متعدد الرؤوس (مثل جانوس حارس البوابات في الأساطير الرومانية) ، وياتت بمثابة القنطرة التي تصل الشرق بالغرب .

ويمثل اللقب الرسمي للبطيريك الماروني " بطيريك أنطاكية والمشرق " جماعاً غير عادي لعقيدة مستقاة من منابع سريانية ورومانية في آن واحد . ويتم انتخاب البطيريك الماروني لدى الحياة بواسطة الأساقفة وكبار الأساقفة المارونية في اجتماع ديني يعقد خصيصاً لهذا الغرض . ويشترط ألا يقل عمر المرشح لشغل هذا المنصب عن أربعين عاماً ، ولا بد له من الحصول على ثلثي الأصوات للفوز بالمنصب . وبعد الانتخاب يؤدي له القساوسة والرعية مراسيم الولاء والطاعة . وفي أثناء ذلك ترسل رسالة إلى البابا الروماني ، متضمنة الاعتراف بقانون الإيمان الكاثوليكي ؛ لكي يعتمد البابا هذا الانتخاب . ويرد الباب على ذلك بهدية للبطيريك المنتخب مؤلفة من الطيلسان الروماني والطوق والصولجان و صليب يزين به صدره . على البطيريك الجديد أن يقدم تقريراً عن أحوال الكنيسة المارونية إلى المجلس البابوي في روما (Curia) كل عقد من السنين . ويتمتع البطيريك الماروني بحقوق وصلاحيات تقليدية كانت قائمة قبل الانضواء تحت المظلة الرومانية ؛ فهو ينتخب دون تدخل من جانب الرومان في عملية الانتخاب ، مع أن

إقرار هذه الانتخابات من جانب البابا صار شرطاً من شروط إضفاء الشرعية على الكرسي البطريركي . وللبطريرك الماروني صلاحيات تعيين كبار الأساقفة والأساقفة في الإيبارشيات المختلفة ، كما أن هو الذي يدعو إلى عقد المجمع الدينية مرة واحدة على الأقل كل ثلاث سنوات . وهو الذي يكرس زيت الميرون المقدس ويصدر الأحكام في الالتماسات المرفوعة إليه في مسائل الأحوال الشخصية ، كما أنه هو القيم على نصوص القداسات الأصلية والنسخ المنقولة عنها . وللبطريرك وحده الحق في إصدار العفو والغفران من بعض الذنوب الكبرى للأفراد مثل الردة عن العقيدة المارونية ، وممارسة السحر باستخدام الأدوات الكنسية المقدسة أو محاولة اغتيال أحد الأساقفة أو طرد أحد القسوس من أبروشيته . ويذكر إسم البطريرك في الصلوات مباشرة بعد اسم البابا الروماني . وهو يرتدى عمامة صغيرة سوداء اللون شبيهة بعمامة البطاركة النسطوريين ، ومقره الرسمي في دير كانويين في مرتفعات قديشة في موسم الصيف ، وفي بكركي شمال غربي بيروت بحوالي ٢٠ ميلاً في فصل الشتاء . وإذا حدث وقام البابا الروماني بتعيين شريك للبطريرك يقبله المجمع الماروني ، فإن هذا الشريك يصبح البطريرك التالي بعد وفاة البطريرك الجالس على عرشه ، دون الحاجة إلى إجراء انتخابات أخرى^(١) .

ويشرف البطريرك على إيبارشيتي جبيل و بطروم ، ويتولى إدارة شئونهما نيابة عنه أحد الأساقفة من غير أصحاب الإيبارشيات . وللبطريرك نصيب محدد من العصور ومن جبايات الأساقفة المحليين ، وذلك لمواجهة أعباء الإنفاق على البطريركية ، كما أنه يتلقى الكثير من الهبات المالية من بلدان الغرب الأوروبي والمرآونة المقيمين هناك في بلاد المهجر ، وذلك لمواجهة أعباء الإنفاق البطريركية .

يأتي بعد البطريرك في السلم الكهنوتي الماروني كبار الأساقفة الذين يتم تعيينهم بواسطة البطريرك نفسه في مجمع ديني . ولقب كبير الأساقفة أو المطران لقب شرفي ، واللقبان متطابقان من وجهة نظر سلم الإكليروس . أما الإيبارشيات الأسقفية فقد تمَّ تحديد مواصفاتها وصلاحياتها في مجععي اللويزة سنة ١٧٢٦م ثم سنة ١٨١٨م

تباعاً^(٢). ولا يسمح للأسقف بمغادرة إبيارشيته دون إذن خاص من البطريرك ، ويتم تكريس الأساقفة بواسطة البطريرك ومعه اثنان من الأساقفة الآخرين القدامى وتتحصر مهام الأسقف فى رعاية شئون رعاياه فى إبيارشيته فى الجوانب الروحية ، كما أنه يشرف على أملاك الكنيسة فيها ، ويتلقى العشور ، ويطبق القوانين الخاصة بالأحوال الشخصية لرعيته . ويساعده فى المهام الروحية كبير الشمامسة ، وفى الأمور الدنيوية أحد القمامسة (إيكرونوموس) . ويختار البطريرك اثنين من هؤلاء الأساقفة للبقاء بجواره لمساعدته فى تصريف الأمور فى مقر البطريركية ، كما يعين البطريرك أسقفاً ثالثاً لرعاية شئون الكنيسة المارونية فى مصر ، وهو منصب هام كان يتقلده فى العقد الأول من القرن الماضى لمطران نوريان المؤرخ المرموق .

أما القساوسة (الخورى) فهم كهنة علمانيون ومتزوجون ، مثلهم فى ذلك مثل سائر القساوسة فى الكنائس الشرقية الأخرى وذلك بخلاف القساوسة الكاثوليك الذين يلتزمون بشرط البتولية . ويختار القساوسة بواسطة جمهور المصلين بالأبروشيات ، ويشترط موافقة الأسقف المختص على هذا الاختيار . وهؤلاء القسوس بصفة عامة ليسوا أصحاب تعليم كاف ، ولكن يشترط إجادتهم للغتين العربية والسريانية إلى جانب الإحاطة بالقضايا اللاهوتية . ودخل هؤلاء الكهنة هزيل ، ولذا فإن أغلبهم يقومون بأعمال أخرى إلى جانب الكهنوت لضمان دخل كاف لأسرهم .

ويبلغ عدد الأبروشيات المارونية خمسمائة أبروشية بها ٧٨٠٠ كنيسة وقرابة ٦٠٠ من الكهنة العلمانيين^(٣) ويقوم هؤلاء الكهنة بخدمة القداسات والتناول والعماد وطقوس الزواج وصلاة دفن الموتى ، ولكن ليس من حقهم التصديق على التنصر . وفى المدن الكبيرة يستعان أحياناً ببعض الرهبان لمعاونة الكهنة فى كنائسهم المختلفة ، وذلك تمثيلاً مع التقاليد الكاثوليكية .

● الطقوس والقداسات المارونية :

المرآونة فى الأصل سريان من أتباع كرسى أنطاكية ، ولكنهم تحولوا فيما بعد إلى الكثةكة ، ولذا فإن طقوسهم وقداساتهم خليط من المنبعين المشرقى والكاثوليكي .

ومع أن كنائسهم الحالية متطابقة تماماً مع الكنائس الكاثوليكية ، إلا أنهم لا يزالون يحتفظون بعدد من الكنائس القديمة التي حافظت على السمات السريانية القديمة السابقة للكثلكة ؛ من قبيل وضع ستار يحجب المذبح ومزدان بالأيقونات ، كما أنهم قد أبقوا أيضاً على الصناج السرياني لإعلان مواقيت الطقوس ، وهذه الصناجات المشرقية الأصل تثير شعوراً من الغرابة لدى السواح الغربيين الذين يزورون الكنائس المارونية العتيقة . ومع أن المراونة يستخدمون الأدوات التي يستخدمها الكاثوليك في طقوسهم ، إلا أنهم يحتفظون بصلبان سورية الطراز يتدلى منها منديل حريري يوزع الكاهن من خلاله البركات على جمهور المصلين ، كما أن لباس الكهنة المارونيين خليط عجيب من اللباس الروماني واللباس السرياني القديم ، ويتضح هذا بشكل أكثر بين الرتب الكهنوتية الأصغر . ويرتدى الأساقفة الأكمام المطرزة والتاج الروماني مثلث الشكل والصولجان الأسقفى . ويرتدى البطريرك رداءً (غفارة) أرجواني اللون تحت البُرد أسود اللون ذات الأكمام الفضفاضة ، فى حين يرتدى الأساقفة رداءً بنفسجى اللون . أما القساوسة العاديون فإنهم يرتدون رداءً أسود اللون . وبالنسبة لغطاء الرأس ، يتزين رجال الدين المارونة بقلنسوة مستديرة مسطحة الشكل ، ولكن الأساقفة والبطاركة يتميزون بلباس للرأس سرياني الأصل فى شكل قلنسوة أسفل العمامة السوداء (مانساختو)^(٤) .

والقداس المارونى فى جوهره هو القداس السريانى نفسه للقدس يعقوب الأصغر أول أسقف لأورشليم ، الذى لا يزال اليعاقبة السريان يستخدمونه حتى اليوم . ويتلى هذا القداس باللهجة الآرامية ، مع بعض التعديلات والمدخلات لكى يتسابق مع القداس الكاثوليكى . وهذه التعديلات لم تكن ملزمة حتى انعقاد مجلس سنة ١٧٢٦م الذى أصدر مفردات قانون الإيمان الكاثوليكى ، متضمنة كل الجوانب اللاتينية التى صارت ملزمة فى تلاوة القداسات المارونية .

ومع ذلك فالقداس المارونى ، مثله فى ذلك مثل القداسات السريانية والكلدانية ، يحتوى على ١٤ فقرة منها فقرتان كاثوليكيّتان واحدة تنص على أن الكنيسة الرومانية

هى أم الكنائس جميعاً ، والأخرى عن القديس بطرس كأميز للرسل . أما الفقرة الخاصة بالقديس يوحنا مارون فهى مارونية خلصة ، وتلك الخاصة بمارون من تكريت فهى ذات أصول سريانية مشرقية . أما قداس يوم الجمعة الكبيرة (السابق لعيد القيامة) فهو متطابق مع القداس اللاتينى تماماً . وقد يشترك أكثر من كاهن فى إقامة القداسات فى كنائس الأديرة والكاتدرائيات الكبرى . ويقدم المراونة الصلوات والدعوات لاسم البابا الرومانى والبطيريك المارونى والأسقف الإيباششية ولسائر المؤمنين الحى منهم والميت . وتتلى إصحاحات الأناجيل بالسريانية أو العربية . أما درس اليوم وبعض التلاوات الأخرى فهى بالعربية المكتوبة بحروف قرشونية أو سريانية . أما الصلوات اليومية فهى متطابقة مع الصلوات السريانية ومواقيتها فيما عدا تسبحة " التمجيد " ، وقد أقرت هذه الصلوات فى مجمع سنة ١٧٣٦م وعددها سبع : صلاة المساء ، والصباح ، والساعة الثالثة ، والساعة السادسة ، والساعة التاسعة ، والعصر ، وما قبل النوم . أما خبز التناول فهو من الخبز غير المخمر ، وتتم مراسيم عقد الزواج باللغة العربية وفق التقاليد السريانية ، مع بعض الإضافات الرومانية الطابع . ويتم طقس العماد للأطفال وفق التقاليد المشرقية ، إلى جانب الأسلوب الكاثوليكي أيضاً بالاكْتفاء أحياناً بصب ماء العماد على رأس الطفل المعمد بدلاً من غمس جسمه كاملاً فى ماء المعمودية ، ولكنهم لا يقدمون شركة التناول للأطفال وقت العماد ، بخلاف المتبع عند اللاتين . وأما طقس مسحة المرضى وغيرهم بالزيت المقدس فهى جميعاً مقتبسة من اللاتين^(٥) .

وقد بدأت الكنيسة المارونية فى استخدام التقويم الجريجورى منذ سنة ١٦٠٦م . ويبلغ عدد الأعياد عند المراونة ٢٣ عيداً ، بعضها من أصول سريانية ، إلى جانب عيد القديس مارون وبعض القديسين الآخرين نقلاً عن الكنيسة الكاثوليكية ، بما فى ذلك عيد الأسرار المقدسة ، وعيد القديس يوسف ، وعيد يوم الأحد الخاص بالتسايح ، وعيد العذراء مريم^(٦) .

أما الصيام فقد تم إقرار مواقيته فى مجمع ١٧٣٦م ، ويصوم الغد المراونة أيام الأربعاء والجمعة من كل أسبوع فيما عدا الفترة الواقعة بين عيد الميلاد وعيد الغطاس ،

ويصومون أيضاً أيام الجمعة السابقة للصيام الكبير وعيد الفصح وعيد حلول الروح القدس على التلاميذ ، إلى جانب أيام ٢٤ و ٢٩ يونيو و ٦ و ١٥ من شهر أغسطس كل عام^(٧). ويستمر الصيام الكبير سبعة أسابيع قبل حلول عيد القيامة ، كما هي العادة في الكنائس الشرقية . ويفترض أن يدوم الصيام حتى منتصف النهار ، مع استثناء أيام السبوت والآحاد ، فيما عدا السبت الأقدس السابق لعيد القيامة . ومن الصيامات الأخرى أربعة أيام قبل عيد الرسل (٢٥ - ٢٨ يونيو) ، وثمانية أيام قبل عيد رفع جسد السيدة العذراء إلى السماء (٧ - ١٤ أغسطس) ، اثني عشرة يوماً قبل عيد الميلاد (١٣ - ٢٤ ديسمبر) . وبشكل عام فإن الصيام عند المراونة أقبل صرامة عن الصيام لدى الكنائس الشرقية الأخرى .

ويغطي المراونة أيقوناتهم وتمائيلهم بقماش قاتم اللون أثناء أسبوع الآلام ، كما أنهم يؤدون طقوس غسل الأقدام يوم خميس العهد مثل سائر الكنائس الشرقية ، وهو اليوم نفسه الذي يقوم فيه البطريرك الماروني بتكريس زيت الميرون المقدس . ويعقد المراونة قداسات منتصف الليل عشية أعياد الميلاد والغطاس والقيامة .

● الرهبانية عند المراونة :

الرهبانية عند المراونة تاريخ طويل ومتصل ، مثلهم في هذا مثل بقية الكنائس السريانية منذ وقت مبكر . وكان القديس مارو في القرن الرابع أول من انخرط في سلك الرهبانية على قواعد التبتل، والطهر، والزهد، والطاعة . أما القديس يوحنا مارون الذي أسس الكنيسة المارونية في القرنين السابع والثامن ، فقد كان يحب أتباعه ومريديه في حياة الرهبنة ، ومن وقتها أقيمت عدة مؤسسات ديرانية في لبنان . ويذكر المؤرخ اللويحي (١٦٣٠ - ١٧٠٤ م)^(٨) أن عدد الأديرة في عصره قد بلغ ٢١ مؤسسة ، وهي لا تزال باقية حتى اليوم . أما المؤرخ الدبس (١٨٣٣ - ١٩٠٧ م)^(٩) فيذكر أن عدد الأديرة كان يزداد في لبنان قرناً بعد الآخر . ويقدر عدد الأديرة المارونية في

العصر الحديث بحوالى ٧٢ مؤسسة تعمر بحوالى ٧٥٠ من الرهبان ، إلى جانب ٥٠٠ من الكهنة ، إلى جانب ٤٢ مؤسسة أخرى يشرف رهبانها على الضياع التابعة للكنيسة المارونية^(١٠) ورهبان المراونة نوعان : فريق يتبع التقاليد الشرقية فى التمسك بمبادئ الزهد ، فى حين أن فريقاً آخر لا يراعى هذه القواعد فى أسلوب حياتهم . وقد ظل الحال على هذا المنوال حتى وصول الأب اسطفان الدويقى إلى عرش البطريركية سنة ١٧٦٠م ، الذى يعتبر بحق أب الرهبانية المارونية ، وأيضاً أبرز المؤرخين منذ زمن جبريل بن القلاعى . وكان الدويقى رجلاً مثقفاً ، وهو الذى أدخل العديد من الإصلاحات على النظام الرهبانى للمراونة . فلقد أقام مع بدايات القرن التاسع عشر نظاماً رهبانياً حديثاً على المنوال الأوروبى الذى تعرف عليه أثناء أيام دراسته فى الكلية المارونية فى روما . وقد أطلق على النظام الذى ابتدعه نظام القديس أنطونيوس؛ نقلاً عن اسم كوكب البرية المصرى القديس أنطونيوس فى البحر الأحمر ، وأقر المبادئ الأربعة للرهبانية بدلاً من الثلاثة التقليدية ، وهى : الطاعة ، والطهارة ، والزهد ، والإقناع . وهذا المبدأ الرابع الجديد يمثل الحياة المثلى للراهب النموذجى^(١١) وقد لقيت هذه الإصلاحات قبولاً واسعاً لدى الشعب المارونى ، وكانت سبباً فى ازدهار الحياة الرهبانية بينهم . ولقد اندمجت المؤسسات الرهبانية القائمة فى النظام الجديد ، ولما أن ازداد عدد الأديرة قسمت إلى مجموعات لكل منها نظامها الخاص على أساس هذه القواعد المشتركة . وقد اضطلع البطريرك اسطفان الدويقى - الذى خلف البطريرك القليعى سنة ١٧٠٤م - بمتابعة جهوده فى ترقية المؤسسات الرهبانية المارونية . وكان القليعى أثناء أسقفيته لمدينة حلب قد أسس ديراً باسم مار أشعيا ، كما تبرع له بكل ثروته^(١٢) .

وفى سنة ١٧٦٨م حدث تطور آخر فى نظم الرهبانية المارونية بظهور نظامين جديدين هما : الأنطونيون " البلديون"^(١٣) إحياءً لذكرى الأب جبريل ، وذلك فى عهد البطريرك يوسف اسطفان (١٧٦٧ - ١٨٠٨م) والذى ارتبطت سيرته بقصة الراهبة الحلبية هندية (أو حنة) عجمى . وحنة هذه كانت قد ذاعت شهرتها كراهبة تقية فى مدينة حلب ، وهى التى زعمت بأنها قد توحدت من الألقوم الثانى البشرى للمسيح بعد

تناولها من شركة القربان المقدس . أما النظام الرهباني الثاني الجديد فقد عرف باسم " الأنطونيون الحلبيون " (١٤) هذا وكانت البابوية قد انزعجت من مزاعم الراهبة حنة ، فتمَّ استدعاء البطريرك يوسف إلى روما ، ولم ينته الأمر إلا بعد أن أُجبرت حنة على التراجع عن مزاعمها كتابة . وما يهمنا هنا هو أن هذه الراهبة قد أصبحت رئيسة لمؤسسات رهبانية متعددة ، كما أنها تلقت الكثير من المساعدات المالية من الخيرين من مختلف البلدان ، ثم قامت بشراء بعض البيوتات لتؤوى أتباعها تحت مسمى " راهبات القلب المقدس " (١٥) .

ولقد شهد القرن السابع عشر انخراط عدد كبير من الإناث في سلك الرهبة ، وازداد هذا الإقبال سنة ١٧١٨م على دير القديس مار جرجس . ومع نهايات القرن الثامن عشر وصل عدد أديرة الراهبات إلى عشرة أديرة (١٦) ، وفي القرن التاسع عشر ازداد هذا العدد تحت إشراف " جمعية المريمات " التي اتخذت إسمًا جمعيًا هو " جمعية أخوات القلب المقدس ليسوع ومريم " .

وبدأً بسنة ١٨٥٢م انضم إلى هذه الجمعية عدد من الأديرة القديمة للنساء ، واهتمت راهبات هذا النظام الجديد بالعناية بالأيتام وتعليم البنات . وقد بلغ عدد المريمات سنة ١٩٣١م مائتين وست وستين راهبة ، يشرفن على ٥١ مدرسة تضم ٧٧٧ . ٥ طالبة (١٧) وكان البطريرك بطرس حوين قد أسس جمعية " أخوات العائلة المقدسة " لترقية أحوال التربية والتعليم أيضاً ، وقد بلغ عدد راهبات هذه الجمعية ثمانين راهبة موزعات على ١٩ من المؤسسات ، وتبين آخر الإحصائيات أن عدد الراهبات في هذه الجمعية قد وصل إلى ٤٥٠ راهبة ، كلهن من بنات الكنيسة المارونية (١٨) والواقع أن الخدمات التعليمية لهذه المؤسسات الرهبانية ، من زكوة وإناث ، قد أدت خدمات جليلة للمراونة على المستويين الديني والديني . والدليل على هذا أن العديد من البطاركة والأساقفة ورجال العلم قد تخرجوا من هذه المدارس .

هذا وقد ظهر عدد من القديسين في هذه الأديرة المارونية حتى في أشد لحظاتها ظلمة ، وهؤلاء هم الذين تمسكوا بتقاليد الأسلاف المشرقين وتراث الكنيسة الأم ، رغم

وقوعها تحت الهيمنة الكاثوليكية . وهذا النفر من القديسين هم الذين جعلوا من مقارهم بيوت صلاة وتقوى وعلم ، وهم الذين أسلموا الشعلة السريانية والعربية فى حب العلم للأجيال اللاحقة . ففى سنة ١٦١٠م - على سبيل المثال لا الحصر - قام طالب مارونى كان يدرس فى روما بإدخال الطباعة لنشر حوليات الشرق الأوسط من خلال مطبعة منضدة بحروف سريانية وعربية فى دير مار أنطونيوس فى بلدة قزحية^(١٩) . وهذه المطبعة تعد أقدم من مطبعة بولاق المصرية التى أدخلها محمد على باشا فى القاهرة سنة ١٨٢٠م . والواقع أن وفاء الأبناء المارونيين لأهمهم الكنيسة المارونية هو الذى مكن هذه الكنيسة من الصمود والبقاء رغم صنوف التكيل والقمع التى لقيتها هذه الكنيسة على يد الإمبراطورية البيزنطية ثم السلطنة العثمانية فيما بعد^(٢٠) .

● الثقافة المارونية :

يرتبط نماء وتقدم الثقافة اللبنانية ارتباطاً عضوياً بالكنيسة المارونية ، فلقد ظلت هذه الكنيسة هى الصخرة التى قامت عليها جهود الإصلاح الدينى والاجتماعى . ويأتى فى موقع الصدارة فى هذا الصعيد دور المؤسسات الديرانية برهبانها وراهباتها من أهل العزم الذين كافحوا بكل قواهم للبقاء رغم ظروف الفقر وعوادم الطبيعة من حولهم . وعليه فإن حضارة لبنان ينبغي أن ترصد من خلال هذه الخلفية الروحية للكنيسة المارونية . ولم يقدر للبنان أن تفرز أشخاصاً غيروا مجرى التاريخ أو العقيدة، ولكن هنالك أفراداً بعينهم قد ساهموا فى إثراء الأحداث هنا وهناك . وقد يقيم دور هؤلاء الأفراد بأنه محدود ، ولكن هذا الدور من وجهة النظر المحلية يعد دوراً رائداً وبالغ الأهمية . فلقد كانت منظومة كل من القديس مارو والقديس يوحنا مارون أساساً هاماً فى تخريج نفر من الأتقياء ، وأهل الإصلاح للمجتمع اللبنانى فى كليته . ومن بين الأسماء البارزة فى هذا المجال ، على سبيل المثال لا الحصر - شربيل مخلوف (توفى ١٨٩٨م) ، وهو من رهبان دير " سيدتنا العذراء " فى ميفوق ، ثم دير " عنانيا " فيما بعد ، والذى برع فى مجال اللاهوتيات والآداب السريانية والعربية ، ثم أنهى حياته

بالاعتزال فى خلوة وتوحد مثل القديس أنطونيوس المصرى . وكان هذا الزاهد المارونى يفتersh أوراق شجر البلوط على الأرض لينام عليها ، أما وسادته فكانت كتلة من الخشب مكسوة بقطعة من القماش الخشن العتيق ، وأما رداؤه فكان قميصاً من الشعر الخشن ، كما أنه كان يقات على الخضروات الفجة مع بعض الزيت ، وكان يمضى أيامه فى العمل بيديه ، بينما يسهر طوال الليل فى حياة التأمل والصلاة . ويوجد قبر هذا القديس فى بلدة عنانيا ، والذي أصبح مزاراً للحجاج المارونيين ، ويقال إن كنيسة روما تبحث فى تطويبه وإدراجه ضمن القديسين^(٢١) .

وإذا انتقلنا إلى ساحة العمارة والفنون ، فلا بد من الاعتراف بأن المراونة لم يملكو مفردات العبقرية التى عرف بها يعاقبة أهل الكنيسة الأنطاكية السريانية الذين ابتدعوا السنايات الرائعة حول عمود سمعان " العمودى " والذين شيّدوا عدداً من المدائن الزاحرة فى شمال سوريا . وعليه فأنه لا مجال فى هذا المقام للكلام عن عمارة أو فنون مارونية ، لأنها متواضعة وبسيطة للغاية ولا تستحق التعرّيج عليها بالتفصيل . وبشكل عام فإن المراونة يشيدون أديرتهم كقلاع فى المناطق الجبلية الوعرة لأسباب دفاعية ضد الهجمات الخارجية . وهذا ما كان يشغلهم فى المقام الأول ، ومن ثمّ فإنهم لم يهتموا بالزخرف والزينة فى بناياتهم ، ذلك لأن قمم الجبال وأشجار الأرز التى تعلوها كانت موضع افتخارهم أكثر من أى زخرف تصفه أيدي البشر . وفى العصور الحديثة أخذ المراونة فى محاكاة الطرز الأوروبية الغربية فى كنائسهم ، وبهذا فقد المراونة شخصيتهم المشرقية . وقد بدأت موجة التحديث على المنوال الأوروبى عند المراونة فى القرن التاسع عشر بمعونة الوكالات الغربية الكاثوليكية الفرنسية على وجه خاص ، إلى جانب البروتستانتية الأمريكية أيضاً . والواقع أن التأثير الغربى على المراونة كان أسبق من هذا التاريخ ، وذلك من خلال التواصل الثقافى بين الطرفين ، فحتى قبل عهد البابا جريجورى الثالث عشر الذى قام بتدشين الكلية المارونية فى روما سنة ١٥٨٤م ، كان نفرٌ من المدارس المارونة فى روما قد تأثروا بمفردات الثقافة والحضارة الأوروبية فى مختلف المجالات . ومن بين هؤلاء كان جبريل القلاعى (توفى

١٥١٦م) الذي كان رجل لاهوت مرموق ومؤرخاً ثم أسقفاً . ومع ازدياد عدد الوافدين من المراونة إلى الأروقة العلمية الأوروبية ظهر من بينهم نوابغ كثيرون ممن ساهموا في فتح باب الاستشراق أمام العلماء والباحثين الأوروبيين ، ومن ثم استحقوا لقب " معلمى أوروبا " (٢٢) . وهذا الفضل الثقافي للمراونة يستحق التسجيل في حويات هذه الطائفة اللبنانية .

والمعروف أن أول كتاب للأجرومية السريانية باللغة اللاتينية كان من وضع عالم مارونى كان مقيماً فى روما ، وهو جرجس عميرة (٢٣) (توفى ١٦٤٤م) ، وهو الذى قام بنشر هذا العمل الهام سنة ١٦٣٣م . كذلك قام عالم مارونى آخر اسمه إسحاق الشدراوى بنشر عمل آخر حول الأجرومية السريانية فى روما سنة ١٦٣٦م ، وكان الشدراوى قد سافر إلى روما طلباً فى العلم وهو فى الثانية عشرة من عمره ، ثم سافر بعدها إلى فرنسا ، وانتهى به الأمر ليصبح أسقفاً لمدينة طرابلس سنة ١٦٦٠م ، حيث اضطلع بمهمات دبلوماسية بين لبنان وفرنسا (٢٤) وعلينا أن نتذكر أن العلماء المراونة كانوا يتقنون اللغتين العربية والسريانية (٢٥) ، ومن ثم فإنهم قد اضطلعوا بتعليم السريانية للعلماء الأوروبيين فى دوائر الاستشراق الغربية .

وقد عاد بعض هؤلاء العلماء المراونة من أوروبا إلى موطنهم فى لبنان ، فى حين بقى عدد آخر فى أوروبا . ومن هؤلاء الآخرين كان جبريل الصهيونى (١٥٧٧ - ١٦٤٨م) الذى كان يقوم بالتدريس فى " كلية الحكمة " فى روما ، ثم أصبح أستاذاً لكبرى اللغات السامية فى الكلية الملكية فى باريس ، تلبية لطلب الملك لويس الثالث عشر ، وهو الذى ساهم فى إخراج أول طبعة للكتاب المقدس فى مزيج من السريانية والعربية (٢٦) . كما أنه نشر عملاً فى الأجرومية العربية ، كما تعاون مع زميل مارونى له فى كلية روما اسمه يوحنا المصرونى فى تحقيق النص العربى لكتاب الإدريسي الجغرافى "نزهة المشتاق فى الأمصار والأقطار" (الذى وضعه صاحبه سنة ١١٥٤م) ، مع ترجمة لاتينية لجزء منه عن جغرافية بلاد النوبة (باريس ١٦١٩م) . وقد خلف جبريل فى كرس الساميات فى باريس الأستاذ إبراهيم الحكلى (٢٧) (١٦٠٥ - ١٦٦٤م) ،

وهو من مواطني جبل لبنان ، وكان قد تلقى تعليمه في روما ، ثم اضطلع فيما بعد بنشر أجمونية اللغة العربية في روما سنة ١٦٢٨م ، إلى جانب أجمونية اللغة السريانية في العام نفسه ، إلى جانب العديد من النصوص الأدبية واللاهوتية ، نقلاً عن أصول عربية وسريانية . وقد توفي إبراهيم هذا في روما ، بعد أن خلف ٦٤ مؤلفاً حفظت في مكتبة الفاتيكان ، وأوردها المؤرخ أسيماني في المجلد الأول من سلسلة " المكتبة المشرقية " . هذا وقد نقش إسم كل من جبريل وإبراهيم على مدخل الكلية الفرنسية والكلية الملكية الفرنسية اعترافاً بفضلهما على العلم . كما أن ابن أخ لإبراهيم اسمه " مرهيج بن غرون " (١٦٣٠ - ١٧١١م)^(٢٨) ، من مواليد بلدة كانوبين في منطقة قديشة ، قد أخذ على عاتقه مهمة الترجمة في " جماعة نشر العقيدة " في روما ، كما أصبح أستاذاً للغات الشرقية في روما أيضاً ، كما أنه سجل تاريخاً للمراونة سنة ١٦٧٩م .

وتتمثل قمة العطاء الثقافي للمراونة في شخص أسيماني (يوسف سمعان السمعاني ١٦٨٧ - ١٧٦٨م) ، وميخائيل الغزيري (١٧٠١ - ١٧٩١م) اللذين أشرنا إلى إنتاجهما الثقافي في مواضع سابقة^(٢٩) . وعلى ضوء هذا كله ليس من المبالغة في شيء أن نقرر بأن هؤلاء العلماء المراونة كانوا بحق رواداً في وضع أسس الدراسات الشرقية في أوروبا ، وفي مقدمتها اللغتين السريانية والعربية ، إلى جانب تعريف الأوروبيين بالميراث اللاهوتي والطقس للكنائس الشرقية وذلك لأول مرة في التاريخ الحديث .

ومع أن قدوم الطلاب المارونيين إلى أوروبا لم ينقطع ، إلا أن تألق المدرسة المارونية القديمة قد أخذ في الانحسار أمام الزحف الأوروبي وسيل البعثات التبشيرية إلى لبنان في القرن التاسع عشر . كما أن تدهور أحوال السلطنة العثمانية وازدياد قبضة الغرب الأوروبي على أمور بلاد الشام بعد مذابح الستينات قد وضع الشعب الماروني تحت المظلة الأوروبية ، وبوجه خاص تحت النفوذ الفرنسي . وقد وصل النفوذ الفرنسي في لبنان ذروته سنة ١٨٧٥م مع إقامة جامعة القديس يوسف في بيروت ، ثم اعتمادها من جانب البابا الروماني سنة ١٨٨١م ، ثم تمويلها من جانب وزارة التربية والتعليم الفرنسية ، مع افتتاح مدرستي الطب والصيدلة فيها سنة ١٨٨٩م .

ولجامعة القديس يوسف كليات في العلوم والفلسفة واللاهوت ، إلى جانب كلية الدراسات الشرقية . وقد ساهمت كلية الدراسات الشرقية بمجهود رائع في مجال الدراسات العربية ، شملت بحوثاً وتحقيقات لعدد المخطوطات على أسس علمية . وقد تعاونت هذه الكلية مع الجامعة الكاثوليكية ودار طباعتها التي أسست سنة ١٨٥٣م في إخراج العديد من النصوص القديمة المجهولة إلى حيز الوجود .

ومن أبرز الأسماء التي ظهرت على هذه الساحة كان لويس شيخو (١٨٥٩ - ١٩٢٩م) ، وهو كلداني المولد من أهالي ماردين ، والذي صار فيما بعد من أبناء الجزويت وشغل كرسي اللغة العربية في الجامعة اليسوعية (الجزويت) بضع سنين . ويعد شيخو من أبرز الباحثين في مجال المخطوطات ، وهو الذي أخرج إلى النور العديد من درر الأدب العربي القديم . على أنه يجب ملاحظة أنه نظراً لشدة لهفة شيخو لإخراج وتحقيق أكبر عدد من المخطوطات العربية القديمة ، فإنه قد أغفل الكثير من الروح النقدية والتحليلية لهذه النصوص . ومع ذلك فلا يمكن بحال التقليل من فضل وعطاء هذا العالم الجليل ، ويكفيه أنه كان رئيس التحرير لدورية " المشرق " (٣٠) التي كانت تصدرها الجامعة الكاثوليكية ، كما أنه قام بنشر تسعة مجلدات بعنوان " مجاني الأدب في حدائق العرب " (٣١). والحق أن دورية " المشرق " كانت من الدعائم الكبرى في نماء الدراسات العربية الأدبية والتاريخية والعلمية والدينية . كما أن " مجاني الأدب " يعد واحداً من أبداع المقتطفات لنصوص عربية قديمة . كذلك وضع شيخو كتاباً ضخماً عن الشعراء العرب المسيحيين في عصر الجاهلية ؛ وهو يعد من أفضل ما كتب في هذا المجال .

ومع أننا في هذا السياق لسنا بصدد الوقوف عند الإنتاج الأدبي للمراونة ، إلا أنه لا حرج من ملاحظة أن المراونة الكاثوليك قد وعوا أهمية الصحافة في تثقيف الرأي العام في بلادهم اجتماعياً ودينياً . ون بين أعلام الصحافة كان خليل لاخوري من أهالي الشويفات ، فهو الذي رأس تحرير أول صحيفة لبنانية " حديقة الأخبار " التي تأسست سنة ١٨٥٩م ، والتي تعد الثالثة في الترتيب الزمني لظهور الصحف العربية ؛ بعد " الوقائع المصرية " (في عهد محمد علي باشا سنة ١٨٢٨م) ،

و "مرآة الأحوال" التي أصدرها رزق الله حسون في حلب (سنة ١٨٥٤ م) . كما أن الجزويت قد اضطلعوا بإصدار صحيفة " البشير " لمنافسة جريدة " النشرة " التي أصدرها البروتستانت ، بيروت سنة ١٨٦٦م (٣٢) .

ومن جانب آخر لا يمكن إغفال جهود البرتستانت في لبنان من الناحية الثقافية والدينية أيضاً ، فلقد قامت الجامعة الأمريكية في بيروت على قواعد الكلية السريانية البروتستانتية سنة ١٨٦٦م ، وقدمت خدماتها العلمية للجميع بغض النظر عن انتمائهم الطائفية . وقد تم تأسيس هذه المدرسة سنة ١٨٣٢م ، كما زودت بدار طباعة متطورة ، صارت تنشر ٣,٠٠٠ صفحة في الساعة الواحدة ، ولديها كتالوج يحوى ما يربو على خمسمائة من الطبعات ؛ من بينها الكتاب المقدس باللغة العربية ، الذي بدأ مشروعه القس زايلي سميث (١٨٠٢ - ١٨٥٧م) ، واستكمل على يد الدكتور كورنسيوس ث . ا . فان دايل (١٨١٩ - ١٨٩٥م) سنة ١٨٦٤م بمساعدة بعض العلماء اللبنانيين مثل بطرس البستاني (١٨١٩ - ١٨٥٥م) والشاعر نصيف اليازجي (١٨٠٠ - ١٨٧١م) ، والشيخ يوسف الأسير (١٨١٥ - ١٨٨٩م) .

وقد أصدرت هذه الدار ٧٢ طبعة من الكتاب المقدس ، وما يقرب من نصف مليون نسخة وواحد ونصف مليون صفحة من أسفار الكتاب المقدس وإصحاحاته ، مع الشروح ذات الطبيعة الدينية . كذلك أخرج البستاني " دائرة المعارف العربية " ومعجماً عربياً بعنوان " محيط المحيط " (٣٣) .

وحتى في خارج حدود لبنان ، نجح خريجو الكليات البروتستانتية في ترك بصماتهم على بلدان عربية أخرى . فلقد أصدر يعقوب صروف ومعه فارس نمر المجلة الشهرية المعروفة باسم " المقتطف " ، بيروت سنة ١٨٧٦م ، وبعدها نقلها هذه المجلة إلى القاهرة ، ثم أصدرها جريدتهما اليومية باسم " المقطم " . ولقد ظل " المقتطف " و " المقطم " على الساحة المصرية في سنة ١٩٥٢م . كذلك قام جورجى زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤م) ، وهو مهاجر مارونى آخر إلى مصر ، بكتابة الكثير في تاريخ الحضارة الإسلامية والأدب العربى (٣٤)، كما أصدر مجلة شهرية ذائعة الصيت تحت اسم " الهلال " التي تصدر حتى اليوم كل شهر في القاهرة .

* * *

٢٧ - الكنائس البائدة

مقدمة

رغم أن أغلب الكنائس الشرقية قد اجتازت محن النار والحديد ، التي تعرضت لها عبر التاريخ وخرجت منها صامدة ، الا أن بعض الكنائس لم تقو على هذه الصدمات التي تعرضت لها ، ومن ثم فإنها قد بادت على الطريق ، ومع أن اهتمامنا في هذا العمل قد إنصب أساساً على الكنائس الشرقية التي صمدت لعوادى الزمن ، إلا أنه لا بد من إطلالة سريعة على تلك الكنائس التي لم يقدر لها البقاء .

وكنا قد أشرنا في صدد حديثنا عن الكنائس اليعقوبية النسطورية إلى الجماعات المسيحية في شبه الجزيرة العربية في إيبارشية البصرة وإلى كراسى النسطورية في أواسط آسيا ومنغوليا وفي قلب الصين . وقد بادت جميع هذه الكنائس من الوجود ، وقد حاولنا رغم ذلك أن نتقصى بعض الدلائل من خلال ما كشفت عنه التنقيبات الأثرية وأيضا في التراث الأدبي لإلقاء بصيغى من الضوء على أحوال تلك الكنائس في الماضي البعيد ، يذكر أيضا أن هناك عدة كنائس أخرى في بقاع متفرقة من العالم قد تعرضت لنفس المصير رغم أمجادها القديمة التي دفنت معها .

وعندما نستعرض خارطة المسيحية الشرقية فإننا نلاحظ أن الكنيسة الباكراة كان لها مواقع راسخة في ثلاث بقاع مزعصرة لاهوتيا وعلميا ، ولكنها مع ذلك لم تصمد أيام الأحداث الجارفة فأختفت كلية من هذة الخارطة ، وهذه المراكز الثلاثة هي : قرطاج في شمال أفريقيا ، والمدائن الخمس أو قورينائية ، ثم مملكة النوبة في أعالي نهر النيل فيما وراء الشلالات المصرية ، وعلى من يتصدى لتاريخ هذه الكنائس أن يبحث في عوامل قيام هذه المؤسسات الدينية ثم تدهورها وضياعها في اخر المطاف .

ويذكر عن قرطاج ، أنها قد تركت بصمات هامة في اللاهوت المسيحي والثقافة بشكل عام ، ولكنها لقيت حتفها قبل المركزين الآخرين في قوريناية وبلاد النوبة . ويربط بعض الكتاب بين قرطاج والمدائن الخمس في مؤسسة واحدة ، نظراً للجوار الجغرافي والتماثل العرقى بينهما ، على أنه بإعادة النظر في هذا التقييم نجد أنه ليس له ما يبرره من أسباب قوية ، ففي حين أن قوريناية كانت تتطلع شرقاً إلى كرسى الإسكندرية ، كانت قرطاج تتطلع إلى مدينة روما . ومع ذلك فعلياً ألا نقفز إلى الاستنتاج بأن نتوهم أن كنيسة قرطاج كانت خاضعة للكرسى البابوي في روما في تلك الأيام المبكرة ، هذا ومن الصعوبة بمكان تحديد المنابع الأولى التي دفعت منها المسيحية إلى المناطق الغربية من الشمال الأفريقي ، إن كانت قد وفدت من جهة الغرب أم من الشرق أم من الجهتين معا ، ففي تلك الأيام المبكرة كانت كتابات أباء الشمال الأفريقي باللغة اليونانية ، أما المؤتمرات اللاتينية فيها فقد كانت هزيلة بالمقارنة . والواقع أن اللغة اليونانية كانت هي اللسان المستخدم في الكنيسة الباكورة ، حتى في روما نفسها ، أما قوريناية فقد كانت مرتبطة بكرسى الإسكندرية ، وذلك وفقاً للمادة السادسة من قرارات مجمع نيقيا المسكوني سنة ٣٢٥ م .

ومع ذلك فهناك أمور مشتركة بين كل من قرطاج وقوريناية ، فكلاهما كان نقطة إلتقاء للعديد من الأعراق والثقافات ، فإلى جانب السكان الأصليين من البربر كان هناك فينيقيون، وأغارقة، ويهود، ورومان، ومصريون على التربة نفسها .

وبينما كان الأثر الإغريقي ، أكثر وضوحاً في قوريناية عنه في قرطاج ، ظلت المؤثرات الفينيقية واضحة في قرطاج ، وهذا التنوع العرقى والثقافي في الشمال الأفريقي كان من العوامل الأساسية في قيام نهضة علمية زاهية في تلك المنطقة .

• قرطاج (١) :

لن نخوض في هذا العرض إلى تفصيلات عن المسيحية في قرطاج ولا إلى التنظيم الكنسي بها وإنما يكفي أن نبين الدور الذي إضطلعت به هذه الكنيسة في القضايا

المسيحية من خلال بعض الأعلام الذين ارتبطت أسماءهم بهذه البنية بالذات ،
 فالإي قرطاج ينتسب كل من ترتوليان والقديس كيريان والقديس وأغسطينوس من هير
 (عنابة) (٢) . وقد كان كل من هؤلاء العمالقة سيدا لعصره في مجال اللاهوت والدفاع
 عن المسيحية ضد خصومها من الوثنيين ، إلى جانب فضلهم في تفسير أركان العقيدة .

كان ترتوليان (٣) ابنا لأحد القناصل الرومان السابقين المعروفين باسم من قواد
 المائة (Centurion) ، والذي كان يقيم في قرطاج ، وقد ولد ترتوليان على الوثنية
 في مدينة قرطاج حوالي سنة ١٦٠م ، وتلقى تعليما راقيا في كل من قرطاج وروما ،
 ثم اعتنق المسيحية في قرطاج وفيها أخرج جل أعماله ، وكان ترتوليان يعمل بالمحاماة ،
 وقد استخدم مقدرته الخطابية وبلاغته في خدمة قضية المسيحية وشهادتها في زمن
 الاضطهاد الروماني للمسيحيين ، والتي صورها ترتوليان في واحدة من عباراته
 الشهيرة التي تقول : لو أن نهر التبير أغرق الجدران ، أو أن فيضان النيل قد انحسر
 عن تربة الحقول في مصر ، أو أن السماء توقفت عن دورتها ، أو أن الأرض جمدت عن
 الحركة لاتميد ، ولو أن المجاعة اجتاحت الدنيا ، وتغشى وباء الطاعون من كل صوب ،
 فإن الرومان ، لا يملكون إلا صيحة واحدة تقول : هيا إلقوا بالمسيحيين إلى الأسود (٤) .

وبعد أن قام الرومان ببقاء القديس پريتيو ، والقديس فيليسييتاس وآخرين
 للوحوش الضارية في مدرج قرطاج في السابع من مارس سنة ٢٠٣م بأمر من
 الإمبراطور سبتيموس سقيروس على مرأى من ترتوليان ، قام الرجل بتسجيل تفاصيل
 هذا الحادث المروع ، وراح يقوي من عزائم المسيحيين في قرطاج بمقولة ذهب مضرِب
 الأمثال تقول : إن دماء الشهداء المسيحيين هي البذور التي سوف تؤتي ثمارها ولو بعد
 حين ، (Semen est Sanguis Christianorum) .

كتب ترتوليان العديد من الأطروحات ، وهو في هذا يناظر العلامة السكندري
 أوريجين ، ومع أنه قد سجل أعماله باليونانية تساوفاً مع روح العصر ، إلا أنه كان من
 الأوائل في تسجيل حبل أطروحته المتأخرة باللسان اللاتيني . وترتوليان هو أول من
 استخدم مصطلح «الثالوث» في أسلوبية منطقية سلسلة ، وهو يدافع عن عقيدة الوجدانية
 في الذات الإلهية وفق المفهوم الأرثوذكسي في مواجهة التعاليم الغنوصية . والواقع انه هو الذي

رسم الخطوط الأساسية للاهوت الغربي ، مثلما فعل ، أوريجين في المشرق ، كما أنه من أوائل الآباء الذين إستخدموا علم النفس في تفهم القضايا الدينية ، وذلك في أطروحته بعنوان عن النفس (De anima) .

وقد كان ترتوليان شديد الحماس في الدفاع عن قواعد الإيمان المسيحي الأمر الذي أدى به إلى إعتناق مبادئ المونتانيين (أتباع مونتanos) التي تدعوا إلى التشدد في الصيام وإلى الجلد في مواجهة الإضطهاد ، وإلى ضرورة العماد مرة أخرى للمرتدين عن العقيدة . كما أنه اصطدم مع البابا كالكستوس الأول حول مسألة الغفران ، بالنسبة للخطايا الكبرى، إلى درجة أنه إتهم الكنيسة الرومانية بالافتقار إلى الانضباط الروحاني ، وقد أخذ ترتوليان على نفسه دربا من الزهد الزائد ، ولم يهدأ في محاربة عبدة الأصنام والهرطقة من كل صوب ؛ بما في ذلك الغنوصيين والمناويين وأتباع مارقيون . ومع أن الكنيسة الرومانية لم تفكر في إضفاء القداسة على إسمه ، إلا أنه كان بحق من أبرز المفكرين السابقين لآباء مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م . ولقد نهلت الأجيال اللاحقة الكثير من أفكار ترتوليان (توفي ٢٢٠م) حول الثالوث وطبيعة المسيح .

أما الإسم الثاني من أعلام الكنيسة الأفريقية القرطاجية فهو القديس كيريان (٥) (توفي ٢٥٨) ، وهو من معدن مختلف عن معدن ترتوليان ، ولد كيريان لأسرة وثنية ، وتعلم الخطابة ، ثم إعتنق المسيحية بعد وفاة ترتوليان بما يقارب عقدين من السنين ، وقد كان محيطا بكل ما كتبه ترتوليان من أفكار . وكان كيريان من الزهداء ، وقد وقع عليه الاختيار ليصبح أسقفا لقرطاج بعد عامين فقط من إعتناقه للمسيحية ، وذلك سنة ٢٤٨م . وفي سنة ٢٥٠م أضطر كيريان إلى الهرب من قرطاج من وجه اضطهادات الإمبراطور دكيوس ، وبعد عودته وجد قرطاج تموج بالجدل حول قضية إعادة عماد المرتدين عن الدين الذين يرغبون في العودة إلى حظيرة المسيحية . وقد كان هو شخصيا متعاطفا مع الكنيسة الرومانية في موقفها المتسامح مع من يود العودة إلى العقيدة من هؤلاء المرتدين ، وقد أيدته في هذا الموقف السامح عدة مجامع كنسية أفريقية . ولم يترك كيريان كتابات كثيرة ، إذ كان همه منصرفاً إلى افتقاد ورعاية شعب كنيسته ، وكان الرجل سمحا في مواقفه تجاه عودة المرتدين ، ونادى بضرورة قبول هؤلاء التوابين إلى حظيرة الكنيسة مقابل كفارة تفرضها عليهم الكنيسة .

كما كان يولى إهتماما كبيراً لتوثيق العلاقة بين الأساقفة وكنائسهم الكهنوت في وحدة لا تنفصم ، كما أنه كتب في فضائل الطهر والتبذل ، وعن الكهنوت والأسرار الكنسية المقدسة . وله أيضا العديد من الرسائل ، بعضها موجه إلى ستيفن أسقف روما عن بعض الشئون الكنسية يستفاد من لهجتها أنه كان شديد المعارضة لفكرة تبعية كرسى قرطاج للكرسى البابوى . ولقد عاش كيريان حياة عاصفة ، فلقد كان زبانية الأمبراطورية الرومانية يرصدون خطواته ، حتى سلم الرجل نفسه إليهم واستشهد على أيديهم سنة ٢٥٨ م .

وبعد قرن تقريبا من استشهاد كيريان ظهرت عبقرية فريدة في الكنيسة الأفريقية في شخص القديس أغسطينوس من هپو (٣٥٤ - ٤٣٠ م) ، الذى تمثل سيرة حياته وأعماله واحدة من العلامات المميزة في تطور اللاهوت المسيحى بصفة عامة . وقد ولد أغسطينوس لأب وثنى وأم مسيحية في الشمال الأفريقى ، وتلقى تعليمه في قرطاج ، ثم أقبل بعد ذلك على دراسة الفلسفة ، وكانت تساوره في تلك المرحلة من العمر شكوك كثيرة حول الديانة المسيحية . ولقد عاش أغسطينوس لمدة خمسة عشر عاما مع واحدة من المحظيات ، كما أنه كان يؤمن بالأفكار المانوية لمدة تسعة أعوام ، وراح يطرح على أستاذه فاوستوس أسئلة عويصة لم يجد لها الأستاذ إجابة شافية . بعد ذلك هاجر أغسطينوس إلى مدينة روما حيث قام بتدريس الخطابة ، وبعدها انتقل إلى مدينة ميلان حيث تأثر كثيرا بشخصية أسقفها الرموق القديس أمبروز . وهنا تحول أغسطينوس في فكره نحو الأفلاطونية (المحدثه ، وهى التى مهدت لها عقله لمستقبل تعاليم المسيحية ، وفى نهاية المطاف وجد أغسطينوس نفسه ينكفى على قراءة سيرة القديس أنطونيوس المصرى ، فوجد فيها الخيط الذى ساعده على العثور على شئ من الراحة لروحه القلقة . وفى سنة ٣٨٦م قرر أغسطينوس أن يعتزل بعيداً عن زحام المدن في بلدة كاسيكيكوم لعدة شهور بقصد التأمل ، وذلك قبل أن يقبل العماد في العام التالى . وبعد عماده أصبح راهبا وعاد إلى موطنه الأصلى في قرية طاغسته في وادى نومييا بالشمال الأفريقى ، حيث أقام مؤسسة رهبانية مع بعض رفاقه سنة ٣٨٨م . وبعد ذلك بفترة قام بزيارة إلى مدينة هپو ، حيث قوبل بالترحاب من قبل أهلها الذين اصطحبوه بالقوة إلى قَالريوس الأسقف الذى سامه كاهنا ومساعد له في تدبير شئون الأسقفية . وعند وفاة

قالريوس سنة ٣٩٦م خلفه أغسطينوس على كرسى الأسقفية ، وظل فى منصبه هذا حتى وفاته سنة ٤٢٠م ، وقت أن كان البرابرة الوندال من يدقون بوابات المدينة لنهبها .

وقد كتب أغسطينوس ^(٦) ضد الهرطقات السائدة فى عصره على مختلف مشاربها ، كما أنه راح يفند الأفكار المانوية الى كان هو نفسه يؤمن بها قبل إعتناقه للمسيحية ، إلى جانب دحضه للهرطقة الأريوسية . والواقع أن تأثير أغسطينوس على اللاهوت المسيحى قد فاق تأثير كل الكتاب السابقين له . وعندما اقتربت حياته من النهاية وانشغل بالجدل الدائر حول أراء لاهوتى يدعى بيلا جيوس . ولعل أهم ما خلف أغسطينوس من كتابات قد جاء فى عمليه العملاقين : " الاعترافات " و " مدينة الله " وتمثل الإعترافات نوعا من السيرة الذاتية وصل فيها إلى أحداث سنة ٣٨٧م ، وهى سنة رحيل والدته عن الدنيا . وبعدها يقدم تلخيصاً عن نشاطه الأدبى حتى سنة ٤٢٧م ؛ وذلك فى أطروحة لم تكتمل بعنوان التضمينات (Retractiones) وقد لخص الأستاذ ألتانز ^(٧) (Altaner) موقع أغسطينوس فى الفكر المسيحى بالكلمات التالية : إن أسقف هيو العظيم قد جمع بين القوة الخلاقة لرتوليان وبين سعة الأفق التى عرفت عن أوريجين السكندرى وبين الحس الكنسى عن كيريان ، وقوة الحجة التى ميزت أرسطو والحماس المثالى والتأمل الذى عرف عن أفلاطون ، إلى أنه قد جمع بين الحس العملى عنهم لللاتين وبين العقل المرهف عند الإغريق : والواقع أن كتاب " مدينة الله " قد أثر على عقلية العصور الوسطى بشكل لا يداينه أى كتاب آخر على الساحة . فبعد أن سقطت مدينة روما تحت حوافر خيل الأراك القوطى سنة ٤١٠م ، أصيب المسيحيون فى المدينة بخيبة أمل مريرة وتزلزلت أركان الإيمان فى قلوبهم ، وبدى للقوم أن نهاية العالم والحضارة المسيحية على الأبواب ، كما أن الكثيرين راحوا يفرون الكارثة التى حلت بهم إلى تمولهم عن الوثنية وألهتها القديمة إلى رسالة المسيح . وأمام هذه الحيرة المأساوية أمسك أغسطينوس بقلمه وأمضى ثلاث عشرة من الأعوام (٤١٣ - ٤٢٦م) يدافع عن المسيحية بضرواوة فى كتابة " مدينة الله " وقد جاء هذا الكتاب أقرب ما يكون إلى فلسفة التاريخ والدين ، وقد وصفه البابا ليون الثالث ^(٨) بأنه قد أوضح بصورة قاطعة

قيمة الحكمة المسيحية ومفرداتها التي يكن من خلالها ضمان الصالح العام للمجتمع ، ليس فقط في تقديم التعزية للمسيحيين المعاصرين للكاتب ، وإنما جاء الدفاع لينتصر للعقيدة ضد خصومها في كل العصور .

وتدور الفكرة المحورية لهذا الكتاب حول حقيقته أن ملكوت الله أو أورشليم السماوية، هي المدينة الأبدية التي لا يمكن لأى هجمة أرضية شرسة أو بشرية كافرة أن تهز أركانها . وهذه المدينة السماوية تتمثل على الأرض في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وبهذه الطريقة تمكن أغسطينوس من تقديم الحجة لترسيخ أقوال الآباء القدامى في خدمة المسيحية الكاثوليكية بشكل لم يسبقه إليه أحد .

ولو أن كنيسة الشمال الأفريقي لم تقدم للعالم مبدعين عمالقة سوى ترتوليان (وكبيريان) وأغسطينوس لكفاهما هذا فخراً بين كنائس العالم القديم . ولكن هذه الكنيسة قد قدمت بالفعل عطاءً آخر لكتاب أقل شأنًا ، ولا بأس من التعرّيج عليهم بإختصار لتكتمل الصورة من هؤلاء الخطيب والمعلم أرنوبيوس من سيكا^(٩) الذى عاش ما بين أعوام ٢٥٣ - ٣٢٧ م ، والذى كان وثنياً فى الأصل ثم إعتنق المسيحية . وهناك أيضاً لاكتانتىوس^(١٠) الذى كان معلماً للخطابة ومعاصراً للإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤ - ٣٠٤ م) ، والذى عينه الإمبراطور قسطنطين الكبير بعد إعتناقه المسيحية معلماً لإبنة كرسپوس فى بلدة تريث فى غالة سنة ٣١٧ م . ولم يلبث الرجل أن توفى بعد ذلك بسنوات ثلاث سنة ٣٢٠ م .

وما من شك فى أنه فى ظل ما كان يعرف باسم السلام الرومانى (Pax Romana) وإنهاء عصر الاضطهاد الدينى ، أخذت المسيحية فى الإزدهار والتغلغل إلى قلب نوميديا وموريتانيا فى القارة الأفريقية . كما أن قرطاج ، إلى جانب أبنائها المتميزين فى اللاهوتيات ، قد إشتهرت بمجامعها الدينية المتعاقبة لتسوية الخلافات المذهبية المحلية ، ومن بينها كان مجمع سنة ٣٩٠م حول انشقاق جماعة الدوناتيين^(١١) . وقد بدأ هذا الشقاق الدوناتى فى القرن الرابع بحجة أن أسقفا لقرطاج اسمه كايكليان كان قد كرس لهذا المنصب على يد شخص يدعى فيلكس اتهمه معاصروه بالخيانة؛ لأنه كان قد

سلم الكتاب المقدس إلى السلطات الرومانية التي كانت تضطهد المسيحيين . وعليه فقد اجتمع سبعون من الأساقفة واختاروا أسقفا بديلا لقرطاج هو ماجورتيوس سنة ٣١٢م.

وبعد أن أصدر قسطنطين الكبير مرسوم ميلان بالتسامح الديني بالنسبة للمسيحيين ، وبعد وفاة ماجورتيوس سنة ٣١٥م ، خلفه على عرش الأسقفية شخص يدعى دوناتوس الذي كان يمثل المعارضة للأسقف الراحل ، وكان دوناتوس قد أنعم بالأسقفية على عدد كبير من أتباعه في القرى والنجوع لكي يضمن حشدا وافرا من الأتباع المخلصين للوقوف بجواره . وكان الدوناتيون متشددين للغاية ، كما أنهم راحوا يحاجون بأقوال القديس كيريان في ضرورة إنفصال قرطاج عن التبعية لكنيسة روما . ومع أن القديس أغسطينوس كان قد عارض هذا التوجه ، إلا أن الموجة الروناتية كانت شديدة الوقع في الشمال الأفريقي .

وبعد أن قام الوندال بغزو الشمال الأفريقي في القرن الخامس ، ازدادت الأحوال سوءا ، فلقد كان الوندال على المذهب الأريوسي ، ولذا فإنهم عينوا كهنة أريوسيين بدلاً من الكاثوليك والدوناتيين في الكنائس الأفريقية . والواقع أن الكاثوليكية كانت ستنتهي في الشمال الأفريقي لولا أن الملك الوندالي هونريك توفى في ريعان شبابه سنة ٤٨٤م ، ويلاحظ أن الوندال قد أبقوا على اللاتينية في المكاتب الدبلوماسية والقانونية ، إلا أنهم أجبروا الكنائس في الشمال الأفريقي على إستخدام العامية الجرمانية في طقوس القداسات ، وهكذا ازدادت الأحوال تعقيداً ، الأمر الذي أثار حفيظة السكان الأصليين من البربر ، ولذا فإن المسيحية في هذه المناطق كانت سطحية للغاية ، بل ومختلطة بالكثير من الخرافات الوثنية القديمة .

وعندما عادت ولاية أفريقيا إلى السلطة البيزنطية زمن الإمبراطور جستنيان الكبير (٥٢٧ - ٥٦٥م) ، أنزل هذا الإمبراطور اضطهاداً بشعاً بالأريوسيين والدوناتيين واليهود والوثنيين . والواقع أن جهود الإمبراطورية البيزنطية لإجبار البربر على إعتناق المسيحية كانت تنحصر في تحويل رؤساء العشائر المحلية إلى هذه الديانة ؛ التي

لم تصل أبداً إلى البسطاء من الناس . وكان الإنجيل بالنسبة لهؤلاء الزعماء بمثابة الوسيلة الوحيدة لإحتلال المناصب الهامة فى الشمال الأفريقى ، وإرضاء السلطات الإمبراطورية البيزنطية (١٢) .

• كنيسة المدائن الخمس :

كانت قورينائية تضم مدائن خمس هى : تورينا (شمات) ، وأبو للونيا (مرسى جوة) ؛ ويطولميس (ظلميثا) ، وبرنيشى (بنغازى) ، وباركى (برقة) ، وهى المدن التى تقع بين طرابلس غربا وولاية مريوط المصرية فى الصحراء الغربية . وقد كانت صلات هذه المدائن بمصر صلات وثيقة ، أكثر من روابطها مع جارتها قرطاج فى الشمال وغيرها من المدن الأخرى . وقد كان موقع قورينائية الإستراتيجى كمحط لطريق القوافل القادمة من قلب الصحراء الكبرى سببا فى تهافت كل من الإغريق واليهود والتجار من مختلف الجنسيات للاستيطان فيها ، وبذلك صارت بمثابة طلقة الوصل مع بلدان شرقى حوض البحر المتوسط ، وبخاصة مع عاصمة البطالمة الإسكندرية . وهذه العوامل مجتمعة قد ساعدت على إنتشار المسيحية فى تلك المدائن وإيضاً فى مصر . والمعروف أن بشير لمسيحية لأرض مصر كان فى الأصل من يهود قورنيا وهو القديس مرقس الإنجيلى ، والذى قدم إلى الإسكندرية عن طريق المدائن الخمس ، وبعد أن بشر برسالته فى مصر عاد إلى موطنه قورنيا للتبشير بين بنى بلده فى أكثر من زيارة .

ومن وجهة النظر الكنسية ترتبط المدائن الخمس بمدينة الإسكندرية منذ تاريخ مبكر ، كما أن مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥م كان قد قرر تبعية هذه المدائن الخمس لكرسى الإسكندرية البطريركى ، ولا يزال لقب بطريرك الكرازة المرقسية حتى اليوم يتضمن رعيته للمدائن الخمس .

وهكذا فإن تنقل الكنسيين والمبشرين بين مصر والمدائن الخمس ، كان يماثل تنقل نظائرهم بين قرطاج وروما كما أن العنصر اليونانى السائد فى قورينائية قد سهل

التواصل بين الطرفين ؛ لأن اللغة اليونانية كانت هى السائدة هنا وهناك . وكان رجال الدين فى المدائن الخمس قد تلقوا تعليمهم فى مدرسة الاسكندرية فى الموزيون (Museon) الملحقة بمكتبة الإسكندرية ، ثم فى مدرسة الإسكندرية لتعليم مبادئ العقيدة المسيحية ، ومع أن المعلومات عن الروابط بين الكنيستين ليست وفيرة ، إلا أنه من الثابت أنها كانت صلات نشيطة وفعالة . ولعل خير مثال على هذه الصلات أن الهرطيق الأكبر أريوس قد وفد من المدائن الخمس إلى مدينة الإسكندرية حيث قام بنشر تعاليمه . ومن جانب آخر تعبر كتابات سنسيوس القورينى ^(١٣) عن تأثير المدائن الخمس بثقافة وفلسفة الإسكندرية . وقد تردد اسم سنسيوس اسقف ظلميثة فيما بعد ضمن آباء الكنيسة الشرقية المشهورين .

وقد ولد سنسيوس لأسرة وثنية ثرية فى بلدة قورينا حوالى سنة ٣٧٠م ، وبعد أن تلقى تعليمه فى هذه المدينة ، رحل إلى الإسكندرية حيث واطب على محاضرات الفيلسوفة هياتيا أخر الأفلاطونيين المحدثين فى الإسكندرية . ولقد تأثر سنسيوس كثيرا بسحر وبلاغة هياتيا فى مدرسة الإسكندرية ، وأصبح واحدا من رواد الأفلاطونية الحديثة ، وظل يحتفظ بذكرى هذه الأستاذة المرموقة فى إجلال وتقدير حتى بعد أن اعتنق المسيحية ، وبعد أن تم قتلها على يد مسيحي الإسكندرية رميا بالحجارة .

وقد قام سنسيوس بزيارة إلى مدينة أثينا طلبها فى المزيد من العلم ، ولكنه صدم عندما اكتشف أن أثينا قد أصبحت خاوية من الأساتذة والفلاسفة . وعليه فقد عاد إلى موطنه الأصلي ، حيث طلب منه السفر إلى القسطنطينية ؛ ليلتمس من الإمبراطور البيزنطى تخفيف عبء الضرائب عن كواهل أهل قورينا . وقد نجح سنسيوس فى مهمته هذه ، الأمر الذى رفع من قدره فى نظر مواطنى بلده . وبعد ذلك سافر مرة أخرى إلى الإسكندرية ، حيث قام البطريك ثاوفيلوس (٣٨٥ - ٤١٢م) باتمام مراسيم عقد قرانه على زوجته . وفى هذا الحدث ما يدل على إعتناق سنسيوس للمسيحية ، وإن كانت معظم القرائن تشير إلى أنه لم يتم عماده حتى سنة ٤١٠م . وفى العام نفسه (٤١٠م) أجمع بنو بلده على إختياره لمنصب الأسقفية عرفانا منهم بجميله وحسن صنيعه فى المهمة التى كلفوه بها عند سفره إلى القسطنطينية .

كان سنسيوس من المتحمسين لأفكار الأفلاطونية المحدثة ، كما أنه كان متزوجاً ، ولم يكن على استعداد بأي حال لأن يضحى بفلسفته أو بزواجه لى يصبح أسقفاً . ولذا فإن شعب وكهنة بلدته توسلوا إلى البطريرك لى يوافق على تعيينه فى منصب الأسقفية ، ولقد استجاب البطريرك لهذا المطلب . وظل سنسيوس حتى وفاته سنة ٤١٤م فى موقع الريادة والقيادة لشعب إيبارشيتة ليس فقط فى المسائل الدينية وإنما أيضا فى الأمور العامة الإدارية والقانونية . وكان سنسيوس بطبعة محبا للناس ، كما أنه كان فارسا ماهرا وي جيد الرمى بالقوس وبالسهام ، كما أنه كان نشطا فى بناء الكنائس . ويمكن للزائر للمدائن الخمس اليوم أن يشاهد أطلال بعض هذه الكنائس ، التى كانت تحول وقت الخطر إلى قلاع لصد هجمات قبائل البربر .

ولم تحل هذه المهام الرعوية والإدارية والعسكرية بين سنسيوس وبين الكتابة ، فلقد وضع العديد من الترانيم الدينية والمواعظ ، وإن ظل وفيا لمبادئه الأفلاطونية المحدثة إلى آخر رفق فى حياته . كذلك ترك سنسيوس ١٥٦ رسالة كتبها ما بين أعوام ٣٩٩ - ٤١٣م ، وهى موجهة للعديد من الشخصيات من بينهم أستاذته الوثنية هياتبا ، والبطريرك السكندرى ثاوفلوس ، ولهذه الرسائل أهمية خاصة فى إلقاء المزيد من الضوء على الأحوال الإجتماعية والديموغرافية لتلك الحقبة من التاريخ ، كما أنها تكشف عن الكثير من قضايا الأحوال الشخصية والمعاملات الرسمية والأمور الكنيسية ، كذلك يشتم من هذه الرسائل محاولة سنسيوس الجادة فى محاولة التوفيق بين القضايا اللاهوتية والأفكار الفلسفية .

وما من شك فى أن سنسيوس كان أهم شخصية بين المفكرين من أبناء المدائن الخمس طوال تاريخها ، وقد وصف بأنه أحد الأعمدة الثلاثة الهامة فى تاريخ كنيسة القديس مرقص ، هو وكل من إيزيدور كاهن بلدة العريش ، وشنودة من أثريب رئيس الدير الأبيض فى صعيد مصر . وفى حين يمثل إيزدور حارس البوابة الشرقية لمصر ، كان شنودة بمثابة حارسها من الجنوب ، وسنسيوس حارسها من جهة الغرب ، ووسط كل هذا وذاك ظلت الإسكندرية بمثابة القلب بين هؤلاء الأقطاب الثلاثة .

ويمكن القول بصفة عامة أن المدائن الخمس كانت تتبع الإسكندرية فى كل مراحل تطورها إبان الحقبة المسيحية ، فلقد تعرضت للاضطهادات نفسها التى تعرضت لها الإسكندرية على أيدي الرومان ، وقد استشهد أحد أساقفتها واسمه تيودور فى عهد الإمبراطور دقلديانوس . ويورد السنكسار القبطى سيرة هذا الشهيد ضمن الشهداء المصريين . حتى فى مجال الهرطقة والهرطقات ، شهدت قورينائية الشقاكات نفسها ، فلقد وقف إثنان من أساقفتها وهما ثيونس من مرميقا ، وسيكوندوس من طلميثة وراء أريوس . يلاحظ أيضا أن البدعة التى ظهرت فى القرن الثالث ؛ لتمييز بين الأب والابن فى الأقانيم الثلاثة من ناحية وبين اللوغوس (Logos) والخالق لهذه الكلمة من ناحية ثانية ، قد جاءت على يد سابليوس أسقف طلميثة ، التى تصدى لدحضها الأسقفان المحليان أمون ، ويوافرانور .

تبقى حقيقة أخرى هامة عن المسيحية فى قورينائية ، وهى أن هذه الديانة كانت منتشرة بين اليونانيين المستوطنين فيها الذين كانوا فى حرب مستمرة مع البربر السكان الأصليين لهذه البلاد ، والذين لم يلقوا أدنى إهتمام من جانب هؤلاء اليونانيين للآخذ بيدهم أو لتمدينهم . ولهذا بقى البربر خارج أحر الكنيسة على تقاليدهم الوثنية القديمة .

وعندما وصل العرب إلى الشمال الأفريقى ، هاجر اليونانيون ورحب البربر بقدم العرب بسبب سماحتهم وإحترامهم لهم ، فأعتنقو الإسلام أفواجا . ولعل هذا يفسر السر فى إختفاء المسيحية تماما من المدائن الخمس .

● كنيسة بلاد النوبة

كنا قد ذكرنا ونحن بصد الحديث عن الكنيسة القبطية أن المسيحية قد وصلت إلى بلاد النوبة عن طريق الحركات التبشيرية القبطية فى تاريخ مبكر . وقد كانت بلاد النوبة مفتوحة أمام المصريين منذ الأسرة الثانية عشرة (٢١٠٠ - ٢٠٠٠ ق.م.) فى عصر المملكة الوسطى ، وكان النوبيون يتلقون الثقافة المصرية بمختلف مفرداتها، ومن بينها الديانة بطبيعة الحال بكل ترحاب .

ولقد أقام الملوك الفراعنة العديد من المعابد فى بلاد النوبة ، خاصة فى عهد رمسيس الثانى ، ولعل معابد أبى سمبل خير شاهد على ذلك ، وهى المعابد الضخمة التى حفرت فى قلب الصخر ، والتى تم نقلها عند بناء السد العالى فى أسوان . وإذا توغلنا أكثر فى نهر النيل نجد أن حضارة هامة قد ازدهرت فى مروى بفضل التأثيرات الحضارية المصرية القديمة ، وقد كشفت أعمال التنقيب الأثرية الحديثة عن بقايا هذه الحضارة فى مدينة شندى (١٤) .

والواقع أن المبشرين المصريين لم يجدوا صعوبة فى الوصول إلى هذه المناطق على طرق ممهدة ومأهولة . وتشير الدلائل إلى ان ملوك النوبة أنفسهم كانوا قد طلبوا من الكنيسة المصرية أن ترسل المبشرين ليعرفوا بلاط الملك النوبى بالإنجيل وعلى هذا فإنه مع نهاية القرن السادس (١٥) كانت المسيحية قد تغلغت فى قلب الممالك النوبية الثلاث الممتدة من أسوان (سبين قديما) إلى المناطق السفلى والوسطى من السودان . وأول هذه الممالك هى نوباديا والتى كانت تقع ما بين الشلال الأول والثانى ؛ والثانية هى مملكة ماكورة عبر الشلالات الثالث والرابع والخامس حول منحنيات النيل ، وكانت عاصمة هذه المملكة مدينة مروى (شمال شندى الحديثة) ؛ أما المملكة الثالثة فهى مملكة علوة (الوادى قديما) التى كانت تقع عند ملتقى النيل الأبيض بالنيل الأزرق ، شاملة الجزيرة بينهما وعاصمتها صوبا التى تبعد عن الخرطوم ببضع الأميال جنوبا ، عن هذه الممالك غير واضحة المعالم ، كما أن السكان كانوا يشتركون فى خصائص وسمات كثيرة ، ومن ثم فإنهم قد رحبوا بقدوم المسيحية إليهم ، متلما رحبوا من قبلى بالآلهة المصرية القديمة . وعلى العكس من موقف الأغارقة فى تورينائية ، والرومان فى قرطاج وبعض البلدان الأخرى فى الشمال الأفريقى الذين جعلوا من المسيحية حكرا من الطبقات الأرستقراطية ولم يهتموها ببسطاء الناس وأهلها الأصليين من البربر ، فإن المبشرين المصريين قد أولوا إهتماما بالغا بالطبقات الشعبية فى الدرجة الأولى .

ولعل فى هذه الحقيقة التاريخية ما يفسر سر بقاء المسيحية فى بلاد النوبة لردح طويل من الزمن ، بخلاف الحال فى الشمال الأفريقى .

وتشير المكتشفات الأثرية إلى أن المسيحية قد تغلغت بالفعل إلى قلب بلاد النوبة ،
 ومن بين تلك المكتشفات آثار مسيحية عثر عليها في مروى في السودان . كذلك يفتقد
 المتخصصون أن خمسين دارا رهبانية وكنيسة في أقل تقدير كانت قائمة ما بين أسوان
 وسفار على النيل الأزرق . وصاحب هذه المكتشفات الهامة هو العالم الأثرى سومرز
 كلارك ^(١٦) الذي قام بدراسة كل أثر تم العثور عليه دراسة مستفيضة . ولكن هذا
 لا يعنى أن ما عثر عليه كلارك من آثار يغطى بلاد النوبة بمفهومها الأوسع ، ولكن
 لا شك في أنه كان رائداً في هذا المجال لمن يأتي بعد ويستكمل البحث . ويلاحظ أن
 هناك الكثير من الآثار الأخرى المطمورة في باطن هذه البلاد ^(١٧) . ويذكر المؤرخ
 القبطى أبو صالح الأرميني - من القرن الثالث عشر - أنه كان يوجد في مملكة
 النوبة الشمالية (مأكورة) سبع أسقفيات والعديد من الأديرة والكنائس . ويؤكد هذه
 المعلومات التي ساقها أبو صالح ما ذكره الجغرافيون المسلمون في العصور الوسطى .
 هذا وتوحى أسماء المواقع والأعلام وبض الكلمات الشعبية النوبية بوجود روابط بين
 اللغة النوبية والقبطية ، وهي قائمة حتى الوقت الحاضر . كما أن قصة الأسقف
 لونجينوس التي ذكرناها في موضع سابق ، ليست بالحلقة الوحيدة في الصلات بين
 الكنيسة القبطية وممالك النوبة . وهناك أيضا ما يشير إلى أن الرهبان المصريين قد
 إنساحوا فيما وراء الشلالات في نشاطهم التبشيري والخدمات ^(١٨) .

وهنا لابد من توضيح حقيقة هامة وهي أن المسيحية النوبية كانت في معزل عن
 المسيحية الاكسوقية الأثيوبية ؛ وأنه لم يكن بين الطرفين أى تواصل حضارى يذكر .
 حقيقة أن الكنيستين النوبية والحبشية قد نشأتا على أيدٍ مصرية ؛ ولكن الخط الذي
 سلكه المبشرون المصريون إلى الحبشة كان عن طريق البحر الأحمر ، أما بالنسبة لبلاد
 النوبة فقد كان التواصل عن طريق نهر النيل وواديه . ويعنى هذا أن الكنيسة
 في بلاد النوبة كانت أقرب جغرافيا من الكنيسة الأم المصرية ، وقد ظلت هذه
 العلاقات الحميمة بين الجانبين قائمة حتى الفتح العربى لمصر .



نجح العرب فى فتح البلدان التى كانت تخضع للإمبراطورية البيزنطية ومن بينها مصر . وكان طبيعياً أن يتجه العرب بعد فتح مصر (٦٤٠ - ٦٤٢ م) غرباً نحو المدائن الخمس فى الشمال الأفريقى ، التى أطلق عليها العرب اسم برقة أو أفريقيا ، وقد حرصوا على الدفاع عنها ضد أى رد فعل عسكري بيزنطى . وقد بدأ فتح الشمال الأفريقى على يد عمرو بن العاص نفسه ، ولكن البطل الحقيقى لهذه الفتوحات هو عقبة بن نافع الذى توغل من قوريناىة إلى أفريقيا بمعونة أبى المهاجر دينار الذى سعى إلى مصالحة البربر باعترافهم الإسلام وضمن المساواة لهم فى الحقوق والواجبات والمشاركة مع الجيش العربى ضد العدو المشترك وهى الإمبراطورية البيزنطية الأرستقراطية النزعة . وقد حاول بعض زعماء البربر مقاومة الجيوش العربية كما حدث على يد كل من قبيلة «لواتة» ، وقائد بربرى آخر إسمة " كسيلة " ، وزعيمة بربرية أخرى تدعى " الكاهنة " ؛ ولكن تم القضاء على هؤلاء جميعاً ، وتمت المصالحة بين العرب والبربر على قدم المساواة . وبعد أن أصبح للعرب أسطول بحرى قوى قادر على منازلة الأسطول الرومى ودحره ، فتح العرب قرطاج سنة ٦٩٨ م ، ثم تبعتها معاقل أخرى .

وأمام هذا الزحف العربى هاجر الكثيرون من مسيحيى الشمال الأفريقى إلى أسبانيا وصقلية وإيطاليا وبيزنطة . وهكذا إنتهى دور المسيحية فى الشمال الأفريقى .

ولعل من المفيد عند هذا المنعطف أن نبحث فى الاسباب التى أدت إلى إختفاء الكنيسة المسيحية من الشمال الأفريقى بهذه السرعة (١٩) . يأتى فى المقام الأول أن كنيسة شمال أفريقيا التى أفرزت أعلاماً مثل ترتوليان وكپريان وأغسطينوس وسنسيوسى كانت قاصرة على المدائن ولم تصل إطلاقاً إلى بسطاء الناس من شعب البربر وقبائلهم . فلقد عمد الرومان والبيزنطيون من بعدهم إلى طرد هؤلاء السكان الأصليين من المدن ، كما أنهم كانوا يعاملون الأهلين بروح من الإستعلاء خاصة فى مدينة قرطاج . وبعد مجمع خلقيدونية (٤٥١ م) وبداية إضطهاد أصحاب مذهب

الطبيعة الواحدة (المناقزة) ، سلمت الأحوال فى مصر وانصرف رجال الدين فى كنيسة الإسكندرية إلى الشقاق المذهبى ، وبذلك أهملوا أمور كنيسة المدائن الخمس . وبهذا بقى البربر على خرافاتهم الوثنية القديمة ، ولم تفعل كنيسة الإسكندرية شيئاً للأخذ بيدهم .

من ناحية أخرى كان المسيحيون فى الشمال الأفريقى أهل حضر وتجارة ، بينما ظل البربر على بداوتهم هائمى على وجوههم فى الصحراء الكبرى . ولقد وجد البدو البربر تشابها فى مزاج وطبيعة العرب الفاتحين ومزاجهم فأرتاحوا إليهم ورحبوا بهم ، وهذا ما لم يجده البربر فى اليونان أو الرومان الذين كانوا على الديانة المسيحية .

ويتمثل العامل الثالث الهام فى أن الخليقة الراشد عمر بن الخطاب قد قدم للبربر " عهدته العمرية " ، وجاء الإسلام ليكفل لهم المساواة التامة مع العرب فى الحقوق والواجبات . ولذا فليس مستغرباً أن تطوع البربر للمحاربة تحت المظلة العربية الإسلامية فى فتح أسبانيا ، وظل هذا التعاون قائماً حتى بعد سقوط مملكة القوط الغربيين فى أيدى طارق بن زياد سنة ٧١١ م .

والعامل الرابع هو أن موجات الهجرة العربية إلى الشمال الأفريقى قد غيرت من التوازن العرقى فى المنطقة ؛ ففى حين أن المسيحيين قد رحلوا بعد وصول العرب إلى المنطقة ، وفدت هجرات عربية كثيرة من الجزيرة العربية إلى الشمال الأفريقى . والواقع أن العرب قد أحبو منطقة برقة وأفريقيا ، ولذا فإن قبائل بأسرها بدأت تهاجر إلى الشمال الأفريقى خاصة بعد الفراغ الذى سببته هجرة اليونانيين والرومان من هناك . ومن بين القبائل التى هاجرت من الجزيرة العربية بنوهلال ، وبنوسليم وهما موضع الكثير من الأدب الشعبى حتى اليوم . وقد إندمجت هذه القبائل مع السكان الأصليين من البربر بعد فترة إنتقالية قصيرة .

من العوامل الأخرى أيضا يلاحظ أن الفرق المنشقة فى الجزيرة العربية قد وكان هاجرت نحو المغرب لنشر مبادئها بين البربر ، وكان الخوارج من أول هذه الفرق ، ثم تبعهم الشيعة الذين نجحوا فى إقامة خلافة فاطمية فى الشمال الأفريقى ، نجت

فيما بعد في غزو مصر في القرن العاشر وأقامت إمبراطورية شاسعة في منطقة الشرق الأدنى .

يذكر أيضا أن إقتصاد تورينائية والشمال الأفريقي كان يقوم على تجارة العبيد ، ولكن الإسلام حرم هذه النخاسة وبذلك تحررت ولايات بأكملها من هذا الرق ، وضمن سكانها تحت لواء الإسلام المساواة الكاملة مع العرب .

وأخيرا كان أهل هذه البلاد يعانون من وطأه الضرائب البيزنطية التي قضت على الأخضر واليابس في البلاد ، ومن ثم فإنهم كانوا يتطلعون إلى الخلاص من قبضة السلطات البيزنطية المتعسفة معهم . لا عجب إذن أن قبائل البربر قد أدركت أنه من صالحها أن ترحب بالفاتحين العرب وأن يندمجوا معهم على قدم المساواة ، بل إنهم قدموا أنفسهم طواعية لمساعدة العرب للتخلص من كل بقايا الرومان والبيزنطيين ، ومن بينها كنائسهم التي كانت رمزا لإذلالهم قبل مجيء العرب .

أما إذا إنتقلنا إلى بلاد النوبة فإننا نجد صورة مختلفة عند قدوم العرب إليها (٢٠) فلقد قاوم اخل النوبة الجيوش العربية ، كما أن الكنائس النوبية ظلت صامدة في ظل الممالك الثلاث القائمة . وأول حملة عربية ضد النوبة كانت سنة ٦٥١ - ٦٥٢م على يد الوالى عبد الله بن سعد بن أبي السرح، الذى خلف عمرو بن العاص في ولاية مصر ، والذى تمكن من الوصول إلى مدينة دنقلة ، ولكنه أثر بعدها الانسحاب وتوقيع معاهدة مع المملكة النوبية ، نظراً لوعورة طبيعة البلاد . ووفق هذه المعاهدة ضمن عبد الله المصالح الإسلامية وإتاوة سنوية تعرف باسم " البقط " بلغت ٣٦٠ من العبيد (٢١) وظل الحال على هذا المنوال لمدة ستة قرون تالية . ومن جانب آخر فإننا نسمع عن هجمات نوبية بين الحين والآخر ، كلما كانت العلاقات بين الولاة العرب والبطيريك القبطى تتعرض للتوتر . ففي عهد الملك النوبى كريكوس فى المملكة الشمالية (٧٤٤ - ٧٦٨م) نسمع عن حملة نوبية على صعيد مصر ، وقد تكررت هذه الهجمات النوبية سنة ٨٥٤م على يد قبيلة " البجة " التي رفضت دفع الإتاوه للوالى العربى فى مصر ، وحدث نفس الشئ سنة ٩٦٣ م . وفى سنة ٩٦٩م أرسل الخليفة الفاطمى سنارة إلى ملك النوبة المدعو

جورج يدعوه إلى إعتناق الإسلام وإرسال الإتاوة السنوية إلى القاهرة . وقد استقبل جورج السفارة الفاطمية بالترحاب وأرسل الإتاوة المطلوبة ، ولكنه رفض الدعوة إلى إعتناق الإسلام . وفي عهد الخليفة الحاكم بأمر الله ، طلب من البطريرك القبطي ألا يتصل مع ملك النوبة دون إذن منه ، وذلك تحسباً للهجمات النوبية على أرض مصر (٢٢) .

والواقع أن الأهتمام بأمور النوبة بشكل أكثر جدية لم يظهر إلا وقت الحروب الصليبية ، خاصة في عهد السلطان صلاح الدين الأيوبي (٢٣) . وكانت أبواب الدعاية الصليبية تشير إلى إمكانية التحالف مع النوبة لتطويق مصر من الشمال والجنوب ، وهذه الدعايات قد ظهرت في فترة متأخرة نسبياً من العصور الوسطى ، والتي نجد صداها في كتابات كل من مارينو ساقودو ، وليدولف ثون سوكم في القرن الرابع عشر (٢٤) . ولقد عمل السلطان صلاح الدين على إخضاع الشمال الأفريقي وبلاد النوبة في وقت واحد ، ففي نفس الوقت الذي كانت فيه جيوشه تزحف على برقة (١١٧٢ - ١١٧٣ م) ، أرسل شقيقة شمس الدولة توران بشاه بحملة على مملكة ماكورة النوبية ، الذي استولى على مدائن أبريم وترك فيها حامية كردية .

أما المحنة الحقيقية التي ألمت بالكنيسة النوبية فقد كانت أثناء حكم السلاطين المماليك في مصر : وقد بدأ الإحتكاك بين الطرفين عندما رفض الملك النوبى داوود سنة ١٢٧٢م دفع الإتاوة السنوية المتفق عليها للسلطان الظاهر بيبرس (١٢٦٠ - ١٢٧٧م) ، وعلية فقد وجه بيبرس حملتين سنة ١٢٧٥م وسنة ١٢٧٦م لزراع الشقاق بين أميرين متنافسين على العرش النوبى ، وإنتهى الأمر بعقد معاهدة يدفع بمقتضاها أهل النوبة جزية بمقدار دينار ذهبى عن كل ذكر بالغ .

وبعدها وجه السلطان قلاوون حملتين أخرتين على بلاد النوبة (١٢٨٧ - ١٢٨٩م) نجحتا فى الإستيلاء على أهم المدن النوبية وهى مدينة " دنقلة " وتابع السلطان الناصر محمد جهود والده قلاوون فأرسل حملتين أخرتين (١٣١٥ و ١٣١٦ م) ونجح رجاله فى تنصيب ابن أخ للملك داوود اسمه عبد الله بن صنبو (٢٥) على عرش البلاد ، بعد أن أعتنق الإسلام .

بعد ذلك ظهرت إمارة إسلامية فى أسوان بقيادة " بنوكنز " ، وأعقب هذا إستيطان بعض القبائل العربية فى بلاد النوبة ، ومن أشهرها قبيلة " جهينة " فى تلك الأثناء كانت

الكنيسة القطبية منشغلة فى أمورها الخاصة ، ومن ثم فإنها لم تكن فى موقف يسمح لها بالقيام بخدمات رعوية أو دينية لأهل النوبة المسيحيين . وقد شهدت أعوام ١٣٦٥ ، ١٣٧٨ ، ١٣٨٥ ، ١٣٩٧م المزيد من الإستيطان العربى فى بلاد النوبة (٢٦) .

ثم حدث أن وقع خلاف بين قبيلة " هواره " وقبيلة " نبوكنر " ، الأمر الذى أسفر عن تخريب مدينة اسوان سنة ١٤١٢م . فى أثناء ذلك هبط " زنوج " الفونج " و" الشلوك " من أعالى النيل على مملكة غلوة وإستولوا على عاصمتها صوبا (٢٧) .

وهكذا بات مسيحيو النوبة محاصرين بين قوة الفونج فيما وراء بلدة صوبا من منطقة سنغار حول النيل الأزرق من ناحية ، وبين دنقلة العربية من ناحية أخرى ، وذلك فى أواخر العصور الوسطى . ومع ذلك فقد بقى بعض النوبيين على المسيحية ، إذ تشير بعض التقارير البريطانية فى القرن السادس عشر إلى وجود بعض المسيحيين فى بلاد النوبة حتى ذلك التاريخ ؛ ولكن هذا لم يدم طويلا ، وقدر لهؤلاء ولكنائسهم أيضا أن تبديد مثلما حدث فى الشمال الأفريقى . وهكذا كانت نهاية كنائس كل من قرطاج والمدائن الخمس وبلاد النوبة .



مع نهاية هذه الرحلة لعله من المناسب أن نفكر فى الأسباب التى ساعدت على صمود الكنائس المسيحية الشرقية وسط بحر هائج ملى بالعواصف والأحداث الجسام ، لقد تمسك المسيحيون الشرقيون بتراث أسلافهم ، تحت مظلة الحكم الإسلامى الذى يحترم حرية العقيدة ولا يكره أحداً على تغيير دينه .

وفى جميع الأحوال كان بقاء الكنائس الشرقية أشبه ما يكون بالمعجزة ، ويرجع هذا الصمود إلى عوامل داخلية ، وأخرى خارجية . ويأتى فى مقدمة الأسباب الداخلية ما تميزت به هذه الكنائس من روحانية عميقة ، يزكيها دماء أعداد لا تحصى من الشهداء . وهذا الشعور قد ترسخ فيها أيضاً من إحساسها بتفرداها ، ومن صلابة الإيمان، ومن حفاظ شعوبها على نقائهم الجنىسى على رغم تعرضهم للهجمات الخارجية الواحدة تلو الأخرى على مر التاريخ . لقد أصبحت الكنيسة الشرقية لشعوبها مصدر إلهام وأسلوب حياة ورمزاً لميراث ثقافى تليد . ويؤمن أبناء هذه الكنائس أنهم حملة مشاعل يتوجب عليهم تسليمها للأجيال واحداً بعد الآخر .

من جانب آخر ينبغى أن نوضح أن الحضارة الإسلامية قد إحتزمت هؤلاء المسيحيين وأعطتهم حقوقهم كاملة ، فى مودة وإحترام متبادل بين العقيدتين . ولا ينبغى أن يبالغ أحد فى تصوير بعض حالات الاضطهاد التى قد وقعت ، وهى حالات فردية ارتبطت بشخص بعينه أو بغزوة حاكم بعينه ، والتى كانت كثيراً ما توجه ضد المسيحيين والمسلمين على حد سواء . لقد اندمج المسيحيون الشرقيون فى بنية المجتمع الإسلامى وعاش الجميع فى سلام ووثام .

هذا وقد كانت الكنائس التى عرضنا لتاريخها فى هذا العمل ذات أصول رسولية ، واعترف لها الجميع بفضلها فى مجال اللاهوت وبلورة قواعد الإيمان ، وهذه كلها

عطاءات يعترف بها العدو قبل الصديق . وقد كانت مدائن هذه الكنائس مراكز مرموقة للمعرفة والعلم ، كما أن قديسيها أصحاب سير أشبه ما تكون بالأساطير . لقد كانت كل من أورشليم ، وأنطاكية ، والإسكندرية ، ونيقيا ، وإفيسوس ، ونصيبين ، والرها ، ودمشق ومدائن أخرى عديدة غيرها ، والتي تحول بعضها إلى طول ، كانت ذات يوم مراكز لبطاركة مرموقين لرجال أتقياء لا يعرف عنهم الناس اليوم الشيء الكثير . والقائمة جد طويلة ، فهي تشمل إغناطيوس ، وأورجين ، وأنطونيوس الكبير ، وأثناسيوس ، وباخوميوس الطيبى ، وكيرلس الأول ، وإفرايم السورى وجريجورى النورانى ، ويعقوب البرادعى ، وابن العبرى ، وعبد يسوع ، ومارجاب الله ، ومئات آخرين عرجنا عليهم جميعا فى صفحات هذا العمل ؛ لنبين أنهم كانوا أبطال أحداث هامة أو أصحاب منظومات فكرية ومنجزات تحتل موقعا هاما فى سجل البشرية . إن پانوراما هؤلاء الخالدين ، التى لا يعرف عنها أهل الغرب شيئا ، قد تعرضت للنسيان حتى بين أحفادهم وبنى جلدتهم . ولا بد من القول بأن معرفتنا عن الكثير من الجوانب المتصلة بالمسيحية الشرقية لا زالت هزيلة للغاية وتحتاج لجهد من جانب الباحثين لتخرج إلى النور .

لقد حاول البعض أن يجدوا مبرراً لحال الغفلة والتجاهل بالنسبة للمسيحية الشرقية ، بأن قالوا بأن الكنيسة الشرقية كانت تقاتل من أجل البقاء ، كجندى وحيد فى ميدان القتال ، ومن ثم فلم يكن لديها من المتسع للإستبطن والإنتاج الأدبى ، ولعل فى هذا شيء من الحقيقة ، ولكن مع انبلاج فجر الليبرالية والتحرر العقلى فى أيامنا المعاصرة ، فإن المسيحيين الشرقيين قد تنبهوا إلى ضرورة التنقيب فى تراثهم وحوليات أسلافهم الماجدة الذين يستحقون التقدير والإجلال . ومع ذلك فإن ما أنتج من كتابات معاصرة عن هذا التراث القديم لا تزال هزيلة للغاية . ومع ذلك فإن إحساس أبناء هذه الكنائس بذواتهم من الداخل ، ومع تزايد إهتمام العالم الخارجى بهذا التراث ، فإن الموقف قد أخذ فى التغيير .

والواقع أن العالم اليوم أخذ بيدى شيئاً كثيراً من التقدير والتفهم للكنائس الشرقية ، وتمثل الحركة المسكونية خطوة هامة فى هذا التوجه الجديد ، فبعد قرون من

العزلة والإنفصالية أخذت الكنائس الشرقية تبعث بوفود منها لمجلس الكنائس العالمي ، كما أنها قد صار لها اليوم ممثلون فى لجنتها المركزية ، وهذه الخطوة بالذات قد ساعدت فى سد الفجوة العميقة التى كانت تفصل بين الشرق والغرب منذ مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م .

ومن المظاهر الهامة الأخرى ما نشهده من صراع داخل المجمع المسكونى للقاتيكان نفسها ضد الحرفية الجامدة التى تمسك روما بتلابيبها . ويعتبر هذا المجمع أهم مجمع كاثوليكي منذ انعقاد مجمع ترنت (١٥٤٥ - ١٥٦٣ م) وقت الأوقات العصبية للكاثوليكية فى ردود فعلها على حركة الإصلاح الدينى لمارتن لوثر . ويشارك فى هذا المجمع نفر من الأساقفة الشرقيين إلى جانب بعض المراقبين الآخرين من بعض الكنائس الأخرى القديمة ؛ لمتابعة ما يدور داخل المجلس من مداورات ومناقشات . ولقد طرحت أمام هذا المجلس قضايا بالغة الأهمية ، والأهم من ذلك إنه تم فيه الإعراف بالمساواة والزمالة فى الرتب الأسقفية بين وفود الشرق والغرب ، الأمر الذى يحيى من جديد مشاعر الأخوة والمساواة بين الأساقفة فى تناغم مع شخص البابا والمجلس البابوى .

كذلك شهد نفس المجلس إصراراً من جانب بعض الوفود ؛ لطرح قضايا الحرية الدينية والتعاون والألفة بين المسيحيين والديانات والعقائد الأخرى من إسلامية ، ويهودية ، وهندوسية ، وبوذية فى روح من السماحة وحسن النية .

ولعله من المفيد عند هذا المنعطف الختامى أن نذكر للقارئ بالمبدأ الأساسى الذى كانت تقوم عليه بنية المسيحية الشرقية الباكورة . فمع تمسك الجميع بأواصر الوحدة وعالمية الكنيسة الرسولية وتحولها حول شخص المسيح ، إلا أنها فى الوقت نفسه كانت تتمسك بالاستقلالية الذاتية لكل كنيسة داخل حدودها الكنسية الرعوية^(١) كذلك كانت هنالك علاقات مودة وتواصل وتبادل بين رجال الكهنوت بين هذه الكنائس واحدة مع الأخرى ، ولقد ضربت كل من أنطاكية والإسكندرية المثل فى هذا التبادل ، إذ كان كرسى البطريركية مفتوحاً لمرشحين من الأبيارشييتين على قدم المساواة .

فلقد أُختير قبطنى اسمه بولس الأسود^(٢) بطريركا لأنطاكية (٥٦٤ - ٥٨١) ، فى حين أن إفرايم السورىانى توج بطريركا لكبرى الاسكندرية^(٣) (٩٧٥ - ٩٧٨) ورحب به الأقباط راعيا وأباً لهم فى داخل وخارج الكنيسة . كما أن إدراج اسم إيزودوروس^(٤) اليعقوبى ضمن سلم الكهنوت القبطى (١٨٩٧) ، وإن كان هذا الإدراج لم يكتب له النجاح المأمول ، يشير إلى استمرار صلاحية هذا التقليد المشرقى القديم .

ومع أن مسألة الحرية الدينية ووضع قرار التفاهم المسكونى بين كنائس العالم المختلفة لا تزال معلقة داخل أورقة مجمع الفاتيكان المسكونى ، إلا أنه لا غبار على المتناضد البابوية ومسعاها نحو إقامة سبل التفاهم والتعاون بين روما والكنائس الأخرى غير الكاثوليكية . ومن بين الدلائل على حسن النوايا البابوية تلك الزيارة التى تمت ونحن نخط هذه السطور (١٨ فبراير ١٩٦٥) من جانب شخصية بارزة هو الكاردينال الأغسطينى " بيا " إلى مقر مجلس الكنائس العالمى فى مدينة جنيف . وقد أعلن هذا الكاردينال ، البالغ من العمر ثلاثة وثمانين عاما والذى يشغل أمانة مجلس الوحدة المسيحية فى الفاتيكان أن " الكرسي الرومانى المقدس يبارك ويحيى بشعور من الغبطة تلك الدعوة التى وجهت إلى روما من المجلس لكى نتدارس معا سبل الحوار والتعاون بيننا جميعا " ولعل فى هذا ما يمثل البداية لبناء قنطرة تعلو على المخاوف والشكوك القديمة لقرون طوال بين الكنيسة الكاثوليكية ، والمائتين وأربع عشرة كنيسة أخرى الممثلة فى مجلس الكنائس العالمى ، متضمنة الكنائس الأرثوذكسية اليونانية ، والأنجيليكانية ، والبروتستانتية ، والشرقية ، وينعقد أمل المجلس على تكوين لجنة مشتركة لمراجعة ما صرح به الكاردينال " بيا " من أسباب جلبت التوتر والشقاق بين الكنائس . ومن الأمور العويصة التى تستحق الإهتمام قضايا موقف السلطات الكنسية من أمور شائكة مثل الزيجات المختلطة ، والحرية الدينية ، وتحويل بعض الأفراد إستلاماً عن مذهبهم الأسمى إلى مذهب آخر مخالف . كذلك ينبغى أن تعطى مسائل الأخوة والتسامح بين البشر أجمعين ، والمشاكل الاجتماعية والدولية ، وبرامج الحركة المسكونية ، والقضايا التى تهم الحركات التبشيرية بروح جماعية واحدة دفعة قوية وجادة .

وواقع الأمر أن خطة (٥) المجمع الفاتيكاني الثاني تذهب إلى حدود أخرى أكثر رحابة ، من الناحية النظرية على أقل تقدير ففى واحدة من مواده يتحدث المجمع عن الكرامة الإنسانية ، ويحرم التفرقة بين الناس بسبب العقيدة أو المذهب ، مسيحيين كانوا أم غير مسيحيين . كما أن هذا البند يفصح عن ضرورة سيادة المحبة ومشاعر الأخوة بين بنى البشر أجمعين ؛ لأن « من هذا الذى لا يحب لا يعرف الله » (يوحنا ١٤.٨) .

وهذا التقارب الجديد بين الشرق والغرب ، وبين المؤسسات الكاثوليكية وغير الكاثوليكية ، يتضمن شقاً هاماً بالنسبة لموضوع دراستنا ، ألا وهو الإهتمام المتزايد بالكنائس الشرقية ، الأفريقية منها والأسبوية على حد سواء . وفى السنوات الأخيرة ، ظهر على الساحة تخوف على مصير البعثات التبشيرية فى أفريقيا وبلاد المشرق عامة . ولقد جاءت الأحداث السياسية المتعاقبة فى البلدان التى حصلت على استقلالها؛ لتضع البعثات التبشيرية الغربية فى مأزق حرج ، إذ أن الأهالى فى تلك البلدان يرون فى هذه البعثات صورة من صور الإستعمار الذى كان يجثم على صدورهم لردح طويل من الزمن .

ولقد عبر أحد الدبلوماسيين الأفارقة وهو ملتون أوبوتى ، ونيس وزراء أوغندا ، عن هذه المشاعر بقوله :

"إذا نحن أردنا تحاشى المشاكل فينبغى أن يكون لدينا المزيد من رجال دين الأفارقة : فكل الكنائس لها صفة العالمية على أية حال . ولا ينكر أحد منا أن البعثات التبشيرية البيضاء قد قامت بأعمال جليلة ، ولكن عليهم أن يدركوا أن عهدهم قد ولى وانتهى" لقد كان سكان البلاد الأصليين يقدرون الخدمات التعليمية والطبية والإجتماعية للبعثات التبشيرية الغربية ، الكاثوليكية ، والبروتستانتية ، فى كل من أفريقيا وبلاد المشرق ، إلى أن اصطدمت هذه البعثات بمشككتين هامتين : الأولى هى محاولة هذه البعثات تحويل أبناء هذه الشعوب عن مذاهبهم إلى مذهب هؤلاء المبشرين بمختلف الوسائل والطرق . وقد أدى هذا إلى بذر بذور الفتنة والشقاق فى صفوف المسيحيين أنفسهم ، أى بين المسيحيين المحليين وأعضاء بعثات التبشير الأجنبية . وهذا بدوره قد

عرض سمعة هذه البعثات ونشاطها إلى النقد والاستهجان من جانب غير المسيحيين في تلك البلدان .

والمشكلة الثانية هي أن هذه البعثات التبشيرية قد جاءت إلى هذه البلدان في زيول جيوش القوى الإستعمارية ، ومن ثم فإن هذه الدول التي كافحت من أجل التحرر وتقدير المصير تنظر في ريبة إلى هذه البعثات وأفرادها من البيض الغرباء .

إن هذه التناقضات التي طفحت على الساحة الدولية اليوم تستوجب إيجاد حلول جذرية لإنقاذ سمعة الحركة التبشيرية التي أوشكت على الإفلاس معنوياً ، ولعل مجلس البعثات التبشيرية يخطط لنفسه سياسة أكثر رشداً وحصانة في تناول هذه القضايا الشائكة . ولو أن هذه القضية كانت في أيدي الكنائس الشرقية ومنذوبها بدلا من المبعوثين الأوروبيين لكانت النتائج مختلفة تماما : فالرأى عند الكنائس الشرقية أنه ينبغي في الدرجة الأولى الكف عن محاولات تحويل أهالي تلك البلدان الأفريقية أو الآسيوية عن مذاهبهم الأصلية إلى الكاثوليكية أو البروتستانتية أو الأنجليكانية .

ولسنا نرى مبرراً لمناورات الغرب لتحويل الناس عن مذاهب أسلافهم وتراثهم القديم . ويترتب على هذا ضرورة أن يتخلى أعضاء البعثات التبشيرية عن مواقعهم لأبناء هذه البلدان الأصليين . ويتطلب هذا أن تجد مجالس إدارات هذه البعثات التبشيرية سبلا أخرى مادية ومعنوية لعلاج هذا الموقف . وواضح أن الكنائس الشرقية القديمة ليست في موقف مادي يسمح لها بالتدخل لإصلاح ما أفسده هؤلاء المبشرون الغربيون .

من كل هذا العرض يتبين لنا أن الموقف يتطلب قيام جبهة موحدة متناغمة في الفكر لمعالجة هذا الموقف ، وإن كان هذا مجرد حلم لا أكثر ولا أقل . والمطلوب في هذا الصدد أن يتحلى الجميع برصيد من النوايا الحسنة ، وبروح من الخدمة لرسالة المسيح دون تصيد للغنائم ، مع نكران للمذهبية والطائفية المقيتة ، ولعل هذا هو الأساس الذي يمكن أن تنطلق منه الأجيال القادمة . وإذا نحن عدنا إلى موضوع كتابنا ، وهو المسيحية الشرقية ، فإن هناك بريقاً من الأمل يبدو في الأفق البعيد ، فلقد بدأ

الحوار بين أتباع المذهب الخلقيدوني وبين مناهضيه من خلال مجلس الكنائس العالمي ، بهدف تجاوز الحواجز القديمة بين الطرفين . ولقد اجتمع نفر من اللاهوتيين الشرقيين الأرثوذكس مع وفود من الكنائس القبطية ، والأثيوبية ، والسورية ، والهندية ، والأرمينية (سبعة أعضاء من الكنيسة اليونانية وتسعة أعضاء من الكنائس الشرقية) وذلك بهدف تسوية الخلافات بينهم على حد تعبيرهم .

ولقد أسفرت هذه اللقاءات في مدينة أرهوس في الدانمارك (أغسطس ١٩٦٤) عن إصدار بيان مشترك ^(٦) بالغ الأهمية .

ففي حين يرفض هذا البيان مذهب الطبيعة الواحدة التي كان قد نادى بها أو طاخيا ، ويرفض بالمثل مذهب الطبيعتين بالطريقة التي كان يدعو إليها نسطور ، اتفق المجتمعون على الصيغة التي كان قد بلورها القديس كيرلس السكندري القائلة "بطبيعة أو أمتنوم واحد لكلمة الله التي تجسدت في شخص المسيح" ^(٧) وبهذه الصيغة التوفيقية نُحِيَ الجدل والخلاف حول مجمع خلقيدونية ، وهو أساس الخلاف بين المعسكرين .

ولكن هذا لا يعني بحال أن هذه الخطوة تمهد للوحدة بين الكنائس الشرقية ، وذلك لأن كلا من هذه الكنائس لها خلفياتها السياسية، والاجتماعية، والثقافية التي كانت ذات تأثير بالغ في خلق هذا الشقاق بين هذه الكنائس . ومع ذلك فإن هذا البيان يسوق عبارة مليئة بالتفاؤل والطموح تقول : " لا يمكن بحال أن نظل هكذا على شقاق وفرقة ، ولا يمكن لأحد أن يفرقنا بعضنا عن بعض " ولعل هذه العبارة تبشر بانبلاج فجر جديد يحطم الحواجز وعوامل الشقاق ، كي تتسع الدائرة لتضم سائر المؤمنين بالله عندما يهتدون إلى أبيهم السماوي الواحد ^(٨) .



الهوامش

● المقدمة :

(١) كان هناك إقتراح بأن ندخل كنيسة جورجيا فى عملنا هذا ، ولكن رغم الروابط الوثيقة بين الكنيسة الجورجية وأرمينيا فى العصور المسيحية الأولى ، إلا أن جورجيا قد إختارت معسكر الغرب ، وأقرت مذهب مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، وبعدها إنضمت إلى الكنيسة اليونانية . وعلى هذا الأساس لم يعد للكنيسة الجورجية مكان فى أطروحتنا هذه عن الكنائس الشرقية . للمزيد عن كنيسة جورجيا راجع : W.A. Allen, A History of the Georgian People (London, 1932); M.F. Bosset, Histoire de la géorgie, 3 vols. (Sainte-Petersbourg, 1849-58), E.T. Dowling, Sketches of Georgian Church History (London, 1912); P. Joselian, A Short History of the Georgian Church, tr. From Russuan by S.C. Malan (London, 1866); J. Karst, Littérature géorgienne Chrétienne (Paris, 1934); D.M.Lang, Lives and Legends of the Georgian Saints, Selected and tr. From Original texts (London, 1956) ; ibid., A Modern History of Georgia (London, 1963); Jurgis Paltrusaitis, Études sur l'art médiéval en Géorgie et Arménie (Paris, 1929); M. Tamarati, L'église géorgienne dés Origines jusqu'à nos Jours (Rome, 1910) .

تم نشر بعض النصوص الأصلية عن جورجيا وكنيستها فى سلسلة :

Scriptores Iberici

بواسطة م . تاركنزفلى ، ج . جاريت فى مجموعة :

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium .

هناك نصوص أخرى عن كنيسة جورجيا لم تنشر بعد ، ومنها "مخطوط جورجي" عثرنا عليه فى مكتبة ديرسانت كاترين فى جبل سيناء سنة ١٩٥٠م ، وهو أقدم كتاب مزامير لجورجيا ، وهو منقوش على ورق بردى مصرى ، قمت بعرضه على الاستاذ جاريت أثناء رحلته مع وفد مكتبة الكونجرس بالتعاون مع جامعة الاسكندرية لتصوير هذه المخطوطات بالميكروفيلم . وبعدها قمت بزيارة أخرى إلى مكتبة الدير للعمل على حفظ الأوراق الهشة لهذا المخطوط تحت الزجاج . ويمتلك دير سانت كاترين أيضا عددا من الأيقونات الجورجية ، تم تصويرها بواسطة بعثة جامعتى برنستون ومتشيجان لهذا الدير .



الجزء الأول

● المسيحية فى الاسكندرية :

● الأقباط وكنيستهم :

١- مقدمة :

For bibliographical reference See : (١)

W.Kammerer (With the Collaboration of Elinor M. Husselman and Louise A. Shier), A Coptic Bibliography (Ann Arbor, Mich. 1950); J. Simon, Bibliographie Copte, *Orientalia*, 18-26 (1941-56); G. Graf, *Geschichte der Christlichen arabischen Literatur*, 5 vols. (Vatican City, 1944-53) esp. vol. II, pp. 294-475; and A Bibliographical Guide to the History of Christianity, ed. S.J. Case (Chicago, 1931).

J.M.Neale , A History of the Holy Eastern Church : General Introduction, 2 vols.(٢) (London, 1896); *ibid.*, Patriarchate of Alexandria, 2 vols. (London, 1897); E.L. Butcher, *The Story of the Church of Egypt*, 2 vols. (London, 1897); M.Fowler, *Christian Egypt- Past, Present and Future* (London, 1901); and S.H. Leeder, *Modern Sons of the Pharoahs* (London, 1918) .

J.M. Vansleb, *Histoire de l'église d'Alexandrie* (Paris, 1677); E. Renaudot, *Historia Patriarcharum Alexandrinorum jacobitarum* (Paris, 1713); M. Lequien, *Patriarchate of Alexandria*, in *Oriens Christianus*, vol. II (Paris, 1740), 329-666; S. Chauler , *Histoire des Coptes* (Paris, 1960); R.Janin , *Les Eglises orientales et les Rites orientaux*, 3rd ed .(Paris, 1935); A. Fortescue, *The Lesser Eastern Churches* (London, 1913); D.Attwater, *The Dissident Eastern Churches* (Milwaukie, Wisc. 1935); *ibid.*, *The Christian Churches of the East*, 2 vols. (Milwaukie, Wisc., 1947-9)

(٤) راجع :

- توفيق إسكاروس : نوايغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن العشرين * مجلدان ، القاهرة ١٩١٠-١٩١٣ .
- يوسف منقريوس : تاريخ الأمة القبطية فى السنوات ١٨٩٣-١٩١٢ . القاهرة ١٩١٣ .
- رمزى تادرس : الأقباط فى القرن العشرين ، ٥ مجلدات . القاهرة ١٩١٠ وما بعدها .
- يعقوب نخلة روفائيل : كتاب تاريخ الأمة القبطية . القاهرة ١٨٩٨ .
- تاريخ البطارقة (بقلم راهب مجهول الاسم فى دير البراموس) . القاهرة ١٨٩٧ .
- الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة (بقلم الاسقف ايزودوروس) . مجلدان ، القاهرة ١٩٢٣ ، طبعة ثانية ، مجلدان ، القاهرة ١٩٦٤) .
- تاريخ الأمة القبطية (لجنة التاريخ القبطى) . الطبقة الثالثة . القاهرة ١٩٢٥ .
- جاك تاجر : أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى إلى عام ١٩٢٢ . القاهرة ١٩٥١ .
- ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية . القاهرة (طبعة جديدة) .
- زكى شنودة : تاريخ الأقباط . الجزء الأول . القاهرة ١٩٦٢ .

See : (٥)

E. Amélineau, Étude sur le Christianisme en Égypte au septième siècle (Paris, 1887); A. Macaire , Histoire de l'église d'Alexandrie depuis Saint Marc Jusqu'à nos Jours (Cairo, 1894), J. Maspéro des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase Jusqu'à la reconciliation des églics Jacobites (518-616) (Paris, 1923); A. Heckel, Die Kirche von Ägypten ihre Amfänge, ihre Organisation und ihre Entwicklung bis zur Zeit des Nicänum (Strassburg, 1918); R. Strothmann, Die Koptische Kirche in der Neazeit (Tubingen, 1932); W.L. Westermann et al., Coptic Egypt (Brooklyn, N.Y.1944); W.H. Worrell, A Short Account of the Copts (Ann Arbor, Mich., 1945); E.R. Hardy, Christian Egypt, Church and People (New York, 1952); Maria Cramer, Das Christlich-Koptische Ägypten, Einst unde Heute, Eine Orientierung (Wiesbaden, 1959); E. Wakin, A Lonely Minority, The Modern History of Egypts Copts: The Challenge of Survival for Four Million Christians (New York, 1963) .

See : Major Collections : (٦)

Patrdogiae (Graeca, Latina and Orientalis).

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Scriptores Coptici) .

Ante-Nicene Fathers .

Post-Nilene Fathers .

Publications of the Society of Coptic Archaeology (in Cairo) .

● عزيز سوريال عطية : الكنيسة القبطية والروح القومية في مصر في العصر البيزنطي . مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية .

عدد ٣ ، ١ ، ١٩٥٠ ، ص ١-١٤ .

● فرنسيس العتر : الأمة القبطية وكنيستها الأرثوذكسية . القاهرة ١٩٥٣ .

● حلمى جرجس : الأقباط . القاهرة ١٩٤٩ .

A. de Vlieger, The Origin and Early History of the Coptic Church (Lousanne, 1900) .

Ibrahim Noshy, The Coptic Church, Christianity in Egypt (Washington, D.C., 1955) .

Gaston Wiet : " Qibt " in the Encyclopedia of Islam .

(٨) النطق القبطى الأصلى للكلمة هو " كفت " أو " كبتو " التى قام دقلديانوس بتخريبها فى القرن الثالث ،

ثم سقطت بعد ذلك فى أيدي الفرس سنة ٧١٥ م ، وأثناء الحكم العربى أصبحت مركزا تجاريا هاماً .

حدثت فى قنط ثورة فى عهد السلطان صلاح الدين ولكنها أخدمت وتم قمعها . راجع :

E. Amélineau , La Géographie de l'Égypte à l'époque Copte (Paris, 1893), pp.213-15 .

(٩) . See : Modern Sons of the Pharaohs . (London, 1918) .

H.I. Bell, Egypt From Alexander the Great to the Arab Conquest (Oxford, (١٠) 1948)pp.112-13 .

(١١) اكتشف هذه الوثيقة عالم المصرىات ف.ل. جريفث ، وأوردها فى كتاباته وهيب عطا الله جرجس (الأنبا

باخوم من دير السيدة العذراء المحرق بالقرب من مدينة أسيوط) .

See : Alfred Nawkath , Egypt, The Land between Sand and Nile (Bern, 1962) , p.132 .

(١٢) J. Finegan , Light from the Ancient Past (Princeton , 1951), pp. 332 et Seq.

يلاحظ أن ٨٦ ورقة من هذه المخطوطة لاتزال باقية ، ٢٥ منها فى مجموعة شستربتى وثلاثين ورقة أخرى

فى مكتبة جامعة مشيجان . ويرجع أن هذه المخطوطة كانت جزءاً من إحدى عشرة مخطوطة على ورق

البردى ترجع إلى الفترة ما بين القرنين الثانى والرابع ، وتتضمن تسع نسخ من العهد القديم وخمس

عشرة نسخة من العهد الجديد ، إلى جانب سفر أخنوخ ، وموعظة دينية من وضع مليتو من سارديس .

ويرجع أن هذه المخطوطات كانت ضمن مجموعة خاصة بإحدى الكنائس .

(١٣) See :

جاك تاجر : أقباط ومسلمون . ص ص ٢٠٠ - ٢٠٨ .

(١٤) J.M. Vansleb (Wansleben) : "Ungedruete Beschreibung von Ägypten, in Jahre 1664, Published in H. E. G. Paulus , Sammlung der merkwürdigsten Reisen in

dem Orient (Jena, 1792-1803) , vol. III, pp.1-122. Apparently Vansleb returned to

Egypt and wrote a new account which was translated into other languages of which

English is one : The Present State of Egypt, or, A New Relation of a Late Voyage into that Kingdom, performed in the years 1672 and 1673, tr. M.D. (London, 1678); ibid., Histoire de l'église d'Alexandrie fondée par S. Marc, que nous appelons celle des Jacobites-Coptes d'Égypte , Écrites au Caire même en 1672 et 1673 (Paris, 1677) .

W.H. Worrell, Short Account of the Copts, P.s; idem, "Popular Traditions of the (١٥) Coptic Language" , in American Journal of Semitic Languages and Literatures, No, 54(1937), pp. 1-11; this is a Synopsis of material Collected by Werner Vycichl in Zéniya and other Coptic Communities .

G. p. Sobhy, " The Survival of Ancient Egypt : in Bulletin of the Society of Coptic (١٦) Archaeology , No.4 (1938), pp.59-70 .

(١٧) كتاب : الطقوس القبطية لإصدار مدارس الأحد بالجيزة - مراجعة (يسى عبد المسيح) .

See : (١٨)

Maria Cramer , Das altägyptische Lebenzeichen in christlichen - Koptischen Ägypten - Fine Kultur-und religionsgeschichtliche Studie auf archäologischer Grundlage (Wiesbaden, 1955); Ahmad Fakhry , The Necropolis of EL-Bagawat in Kharga Oasis (Cairo, 1951), pp. 36-7 .

P.D. Scott-Moncrieff, Paganism and Christianity in Egypt (Cambridge, Eng., (١٩) 1913),pp.137-40 .

Bell, pp. 65-100; G.G. Milne, Egypt under Roman Rule, 3rd edn . (London, (٢٠) 1924),pp. 151 et seq., 226-7; W.L. Westermann, " On the Background of Coptism, in Coptic Egypt (Brooklyn, N.Y., 1944),pp.7-19; Rostovtzeff, The Social and Economic History of the Roman Empire (Oxford, 1926); P.Jouguet, La domination romaine en Égypte aux deux Premiers siècles après Jésus-Christ (Alexandria, 1947); H.I.Bell, "Roman Egypt from Augustus to Diocletian (Princeton, 1938); J.G. Milne, " The Ruin of Egypt by Roman Mismanagement; in Journal of Roman Studies, XVII (1927), 1-13 .

See : O.E. A. Meinardus, In the Steps of the holy Family from Bethlehem to Upper (٢١) Egypt (Cairo, 1963); Samir William Farid, The Flight into Egypt (Cairo, 1965).

Meinardus,p.15 . (٢٢)

Amélineau , Géographie, p.404 . (٢٣)

Meinardus , p.35; Amélineau , Geographie, pp. 246-7 . (٢٤)

Meinardus, pp. 41-3 . (٢٥)

See : (١)

B.T. Evetts, "History of the Patriarchs of the Coptic church of Alexandria (by Severus Ben EL-Mouqaffa)" in Patrologia Orientalis, 2 vols. in 4 Fasc. (Paris, 1907-15), and Continued by Yassa Abd el-Massih, O.E.Burmester and Aziz S. Atiya in " Publications of the Society of Coptic Archoeology, 3 Parts (Cairo, 1943-59) .

Paul Cheneau , Les Saints d'Egypte, 2 vols. (Jerusalem, 1923) .

J.J.L. Bargés, Homélie Sur Saint Marc Apotre et Évangéliste, Texte arabe et traduction et notes (Paris, 1952) .

كامل صالح نخلة : تاريخ القديس مار مرقص البشير . القاهرة ١٩٥٢ .

Acts Xiv, 12 . (٢)

Cheneau , op. Cit., I, 496 . (٣)

Kamil Salih Nakhla , pp. 86-92 . (٤)

Fasc. I, 44 . (٥)

See : Salih Nakhla, pp. 57-8; Iris El-Masry, p. 19 . (٦)

See : E.M. Forster, Alexandria- A History and a Guide (Paperback ed., Garden City, (٧) N.Y., 1961), pp. 86-7; Kamil Salih Nakhla, pp.110, 114-23; Cheneau, I,509 .

Evetts, I, 51-6 . (٨)

Ibid., 56-75 . (٩)

Milne , pp. 59-62, 218-19 . (١٠)

Cheneau , I, L 83-86 . (١١)

Milne , pp. 69-72; Bell, pp. 86-90; Sloth Moncrieff, pp. 85-199 ff . (١٢)

P. J. Healy, The Valerian Persecution - A Study of the Relations between Church (١٣) and State in the Third Century A.D. (Boston, 1905) .

Milne, pp. 79-82, 219 . (١٤)

Forster, pp. 51,157-63 . (١٥)

يعرف هذا العمود باسم " عمود بومبي " ، ويبلغ ارتفاعه ٨٤ قدما ، وقطره سبعة أقدام ، وقاعدته ترتفع عشرة أقدام عليها نقش غير واضح باليونانية تمت ترجمته بعد عناء ويجرى كالاتى : " إلى أكثر الأباطرة عدلاً ، رب الاسكندرية ، دقلديانوس الذى لا يقهر : يوستوموس والى مصر " .

Eusebius, VI, 39; VII, II; VIII , 7 and 12 . (١٦)

Evetts, II, 119-36 . (١٧)

See : Fowler , p.19; Forster , p. sl; Wahib Atalla Girgis, p. 135; Zaki Shenuda , op. (١٨) Cit., p. 109 .

See : O.H.E. Burmester, " On the Date and Authorship of the Arabic Synaxarium of (١٩) the Coptic Church; in The Journal of Theological Studies, T. 38 (pp. 240-53) by Peter bishop of Malig in the twelfth century; Kammerer, Coptic Bibliography nos. 1283-1409; Graf , Gesch. d. Chlist. Arab . List., I, 531-40; J. Balestri and H. Hyvernat, " Acta Martyrum; in Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorum Coptici, 2 vols . (Paris, 1907-24); W. Till, Koptische Heiligen - und Martyrerlegenden, 2 vols., Orientalia Christiana Analecta, nos. 102 and 108 (Rome, 1935-6); De Lacy O'Leary, The Saints of Egypt (London, 1937) .

Bell, pp. 112, 115; Hardy, pp. 104-5; Milne, pp. 98-9; Forster, pp. 55-6; M. Fowler, (٢٠) Christian Egypt (London, 1901),pp. 33-4 .

Charles Kingsley's novel , Hypatia (London, 1833 ; Solrates , Hist Eccles., VII,15 .

Wahib Atalla Girgis, p.136 ; Zaki Shenuda, p. 120; Iris Habib El- Masry, p.35 . (٢١)
 J. Quaster, Patrology , 3 vols. (Westminster, Md., 1951-60), II,4-5; (The Library of (٢٢)
 A. Von Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, 3 vols. (Leipzig, 1893-1904) , I, 291-6; G. Bardy , " Aux origines de L'école d'Alexandrie ; in Recherches de science religieuse , XXVII (Paris, 1937), 65-90 .

Zaki Shenuda, pp. 121-2 . (٢٣)

J.E.L. Oulton and H. Chadwick , Alexandrian Christianity (The Library of Christian (٢٤)
 Classucs, Philadelphia, 1956),pp. 56 ff., Quasten , II, 5-36; Scott Moncrieff, pp. 53 ff .,
 78 f.; Bell , pp. 90-1; Hardy , pp. 13-16; G. Bardy, Clément d,Alexandrie (Paris,
 1926); É . de Foye, Clément d'Alexandrie, 2nd ed. (Paris , 1906); F.R. M. Hitchcock,
 Climent of Alexandria (London, 1899); J. Patrick, Clément of Alexamdria
 (Edinburgh, 1914); R.B. Tollinton, Clément of Alexandria - A Study in Christian Liberalism
 (London 1914); idem, Alexandrine Teaching on the Universe (New York,
 1932); J. Munck, Unsterschungen über Klemens von Alexandria (Stuttgart , 1933);
 G. Catalfams , S. Clemente Alessandrino (Brescia, 1951) .

(٢٥) يحتمل أن يكون هذا الاسم مشتقاً من اسم حورس الإله المصرى القديم .

Oulton and Chadwick, pp. 171 ff.; Quasten, II, 37-101; Bell, pp. 90-1; Hardy, pp. (٢٦)
 13-14, 16-18, 91-2, 95-; R. Cadiou, Introduction au Systeme F, Origène (Paris,
 1932); idem, La Jeunesse d'Origène-Histoire de l'école d'Alexandrie au debut du
 IIIe Siècle (Paris, 1935); J. Daniélou, Origène (Paris, 1948); J.J. Denis, De La
 Philosophie d' Origène (Paris, 1884); E. de Faye, Origène- Sa Vie,Son oeuvre , sa
 Pensée, 3 vols. (Paris, 1923-8), English tr. F. Rothuen, Origen and His Work

(London, 1926); R.P.C. Hanson, *Origen's Doctrine of Tradition*, History (London, 1954); A. Von Harnack of *Dogma*, tr. from 3rd German edn. by N. Buchanun , 7 vols. (Boston, 1895-1900); idem, *Der Kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes* (Leipzig, 1919), J. Tixeront, *History of Dogmas*, 3 vols. (St. Louis, Mo.), tr. from sth French edn. by H.L. R, I, 256 ff., A. Lieske, *Die Theologie der Logos - Mystik bei Origenes* (Münster, 1938); H. de Lubac, *Histoire et Esprit-L'intelligence de l'écriture d'après Origène* (Paris, 1950); E. R. Redepenning, *Origenes, eine Darstellung Seines Lebens und Seiner Lehre* (Bonn, 1841); W. Volker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes* (Tubingen, 1931); W. E. Barnes, *The Third Century Greatest Christian - Origen*, in the *Expository Times*, No. 44 (Edinburgh, 1932-33), pp.295-300; W.R. Inge, *Origen*, *British Academy Annual Lectures on a Master Mind* (London, 1946); J. Champoaier, "Naissance de l'humanisme Chrétien", in *Bulletin de l'Association G.Budé*(1947),pp.58-96.

Matthew, XIX, 12 . (٢٧)

H.H.Howorth. "The Hexapla and Tetrapla of Origen; in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, No. 24 (1902), pp. 147-72; H.M.Orlinsky, "The Columnar Order of the Hexapla; in *The Jewish Quarterly*, XXVII, n.s. (1936), 137-49, W.E. Staples, "The Second Column of Origen's Hexapla; in *Journal of the American Oriental Society*, LIX(1939), 71-80 .

C.Diobouniotis and A. Von Harnack, *Der Scholienkommentar des Origenes Zur Apokalypse Johannis*, *Texte und Untersuchungen*, Bd. 38, Heft 3 (Leipzig, 1911); C.H. Turner, "The Newly Discovered Scholia of Origen on the Apocalypsei in *Journal of Theological Studies* (1912) , pp. 386-97; idem, "Scholia in Apocalypsin, in *Journal of Theological Studies* (1924), pp. 1-16 .

G.W. Butterworth, *Origen on First Principles* (London, 1936) . (٢٠)

See H. Chadwick, *Origen - Contra Celsum* (Canbridge, 1953) . (٢١)

Oulton and Chadwick, pp. 388-429; Quasten, II, 69-73 . (٢٢)

Oulton and Chadwick, pp. 180-387 ; Quasten; II, 66-9 . (٢٣)

(٢٤) يقول وهيب عطا الله جرجس أن أورجين ومريديه من التلاميذ أنتجوا أكثر من ستة آلاف كتاباً (ص ١٢٨) ، وهذه مبالغة واضحة ؛ رغم أن أورجين كان كاتباً سخياً .

W. Fairweather , *Origen and Greek Patristic Theology* (New York , 1901); F. Prat , (٢٥) *Origène,le théologien et l'exégète* , 3rd edn. (Paris,1907); Cf. Quasten , II, 75 ff.; Harnack , *History of Dogma*, IV , 340 ff.; Tixeront , *History of Dogmas*, II , 331 ff., and III, 129 ff.

L.B. Radford, *Three Teaciers of Alexandria Theognostus, Pierius and Peter : A (٣٦)*
 Study in the Early History of Origenism and Anti-Origenism (Cambridge, 1908).

Evetts, li, 76-9 ; ris EL-Masry, pp. 72-5 . (٣٧)

See : B. Labanca, " Del nome Papa nelle chiese Cristiane di Oriente ed Occidente ; (٣٨)
 in Actes du Douzième Congrès International des Orientalistes, Rome, 1899, III , ii
 (Florence, 1902), 47-101; Wahib Atalla Girgis, p. 134; Iris EL-Mosry, p.73, no.1; Ma-
 qrizi, *Geschichte der Copten* (German tr. by F. Wüstenfeld (Göttingen, 1845),p.8;
 Worrell , *Short Account of Copts*, p. 17 .

Evetts, I, 80-93; C.L. Felote , *The Letters and other Remains of Dionysius of Alex- (٣٩)*
 andria (Critical edn. with introduction and notes; Cambridge, 1904); idem, *St. Diony-
 sius of Alexandria : Letters and Treatises*, English tr. (London, 1918) ; F.C. Cony-
 beare " Newly Discoverd Letters of Dionysius of Alexandria to the Popes Stephen
 and Xystus " , in *English Historical Review*, XXV (1910), III-14; J. Burel Denys
 d'Alexandrie (Paris, 1881); T. Panaltescu, *Das Leben und literarische Tätigkeit des
 hl. Dionysius von Alexandrien* (Bucarest, 1905) .

Milne, *Egypt under Roman Rule*, pp. 73-4 . (٤٠)

Hardy, pp. 23-9 . (٤١)

G. Bardy, *Didyne I, Aveugle* (Paris, 1910) . (٤٢)

Migne, *Patrologia Graeca*, T. 39, Col. 131-1818; Quasten, li, 109-18, and III, 85-100 .

See : Kammerer, *Coptic Bibliography*, nos. 1596-1664, pp. 91-5; R.M. Grant, *Gnos- (٤٣)*
 ticism and Early Christianity (New York, 1959); Jean Doresse, *The Secret Books of
 the Egyptian Gnostics - An Introduction to the Gnostic Coptic manuscripts discover-
 ed by at Chenoboskion, with an English translation and Critical evaluation of The
 Gospel according to Thomas* (New York, 1960). This latter was originally Published
 in French in Paris, 1958 .

E.C. Amélineau, *Pistis-Sophia, Ouvrage gnostique de Valentin , traduit du Copte (٤٤)*
 en Francais avec une introduction (Paris, 1895); G. W. Horner. *Pistis Sophia*, with
 intrad. by F. Legge (London , 1924); G.R.S. Mead, *Pistis Sophia, A Gnostic Gospel ...*
 (London , 1896); M. G. Schwartze, *Pistis Sophia, Opus gnosticum Valentino ...* (Berlin,
 1851); C. Schmidt, *Pistis Sophia, neu herausgegeben nit einleitung nehst griechis-
 chem und Koptischen Wort-und Namenregister* (Hauniae, 1925); idem, German tr.
 (Leipzig, 1925) .

Scott-Moncrieff, pp. 148-97; Grant, p.41; Doresse , p.77 . (٤٥)

See : Oulton and Chadwick, pp. 23, 32-3, 88, 163; H. Bettenson, *The Early Christian Fathers* (Oxford, 1956), pp. 5, 60, 24; R.M. Jones, *The Church's Debt to Heretics* (New York, 1924), pp. 41, 53-8; A. von Harnack, *Das Evangelium von Fremden Gott* (Leipzig, 1924) and *Neue Studien zu Marcion* (Leipzig, 1924); idem, *History of Dogma*, I, 222 ff.; Tixeront, *History of Dogmas*, I 183 ff.; R.S. Wilson, *Marcion* (London, 1933); E.C. Blackmann, *Marcion and His Influence* (New York, 1950); J. Knox, *Marcion and the New Testament* (Chicago, 1942); Doresse, pp. 24-6; F.C. Conybeare, *The Origins of Christianity* (New York, 1958), pp. 329-46 .

Doresse, pp. 142-5 ; " *Evangelium Veritatis* " (Jung Codex), ed. and tr. M. Malinine , (ÉV) H. C. Puech and G. Quispel (Zurich , 1956); *The Gospel according to thomas*, Coptic text established and tr. A . Guillaumont, H.C. Puech, G. Quispel, W. Till and Yassa Abd al - Massih (Leiden and New York, 1959); " *The Gospel of Truth - A Valentinian Meditation on the Gospel* " , tr. from the Coptic and with Commentary by K. Grobel (London , 1960); *The Gospel of Philip*, tr. From the Coptic with introduction and Commentary by R. MCL. Wilson (London, 1962) .

Chief Sources included in *Patrologias*, *Nicene and Post-Nicene Fathers Library*, (ÉΛ) and *Mansi and Hefele for Councils*. St. Athanasius, Epiphaneus, Rufinus, Socrates, Sozomen, Philostorgius, Theodoret, Eusebius of Caesarea, Eusebius of Nicomesia, Gregory of Nazianzus, gregory of Nyssa, St. Basil of Cappadocia .

Secondary Sources : G. Harmant, *La vie de Saint Athanase, Patriarche d'Alexandrie*, 2 vols. (Paris, 1671-79); L. Maimbourg, *Histoire de l'Arianisme* (Paris , 1675; English tr. 1728-29); G.Bull, *Defensio Fidei Nicenae* (Oxford, 1703; English tr. 1851), J. A. Mohler, *Athanasius der Grosse* (Mainz, 1844); H. Voigt, *Die Lebre des Athanasius* (Bremen, 1861); F. Öhringer, *Athanasius und Arius* (Leipzig, 1874); W. Kölling, *Geschichte der arianischen Häeresie bis zur Entscheidung in Nicäa*, 2 vols. (Gütersloh, 1874-83); J.H. Newman, *The Arians of the Fourth Century* (London, 1876); A.P. Stanley, *The Council and Creed of Constantinople in Christian Institutions* (London , 1881); H. M. Gwatkin, *Studies of Arianism* (Cambridge, 1900); E. Fialon, *st. Athanase, Etude littéraire* (Paris, 1877); L. Atzberger, *Die logoslehre des Athanasius, ihre Gegner und Verlauper* (Munich, 1880); W. Bright, *Lessons From The Lives of Three Great Fathers* (New York , 1891); P.Laucheret, *Die Lehre des heiligen Athanasius*, (Leipzig, 1895); K. Hoss, *Studien Über Schrifttum und Theologie des Athanasius* (Freiburg, 1899); Quasten, *Patrology*, III, 7-13 (Arius), 13-19 (Alexandrus), 20-79 (Athanasius); L.L. Paine, *Critical History of the Evolution of Trinitarianism* (Boston, 1900); W. F.Frazer, *Against Arianism*, St. Athanasius (London, 1900) ; L.H. Hough, *Athanasius the Hero* (Cincinnati, 1906); P. Snellman,



Der Anfang des arianischen Streites (Helsingfors, 1904); A. Rogala, Die Anfänge des arianischen Streites (Paderborn, 1907); F. Haase, Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen (Leipzig, 1925); G. Barys, Saint Athanasie (Paris, 1914); K.F. Hagel, Kirche und Kaisertum in Lehre des Athanasius (Leipzig, 1933); A.E. Burn, The Athanasian Creed (Coxpord, 1912); F.L. Cross, "The Study of St. Athanasius" (Lecture, Oxford, 1945); R.M. Jones, The Church's Debt to Heretics, pp. 85-103. From the Coptic side, See bibliographical listing in Kammerer, nos. 1120-30, 1280-81, 2435-37.

G.Bardy, "La Thalie d'Arius; in Revue de Philologie, LIII (1927), 211-33. (٤٩)

Present day Isnik in Turkey For Sources See : B. Batiffol. "les Sources de l'histoire du Concile de Nicée, in Wchos d, Orient, XXVIII (1925), 385-402, and XXX (1927), 5-17; Kammerer, Ceptic Bibliography, nos. 1256-73; G.D. Mansi, Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, 59 vols. (Florence etc., 1729-1927), vol. II, pp. 655 ff.; C.J. Hefele on Councils, See Standard augmented French translation by H. Leclercq, Histoire des Conciles, 8 vols. (Paris, 1907-21), T.I, pl. I, pp. 442 ff. and T.I,pt.2,pp. 633 ff., 1139 ff., J. Chrystal, Authoritative Christianity : Decisions of The Six Sole Ecumenical Councils, 6 vols. (Jersey City, 1891), Vol.I,Pt.I(Nicaea); E.Revillout, Le Concile de Nicée d,après les textes coptes, 2 vols. (Paris, 1873-98); F. Haase, Die Koptischen Quellen zum Konzil von Nicaea (Baderborn, 1920); A.F. Burn, The Council of Nicaea : A Memorial for its 16 th Centenary (London, 1925); A. d'Alés, Le dogme de Nicée (Paris, 1926); A. Von Harnack History of Dogma, IV, I, ff., Tixeront, Mistory of Dogmos, III, 2 ff., 34-75.

Mansi,III, 52 I ff., Hefele, II, I, 1-48. (٥١)

St. Athanasius, Werke, ed. H.G. Opitz (Berlin and Leipzig, 1934); idem, Select Works and Letters, ed. A. Robertson (Nicene and Post - Nicene Fathers. IV; London, 1892.

Apart from the old ecclesiastical historians mentioned in Previous notes as Well (٥٢) as the Conciliar Collections of Mansi and Hefele, the Works of Cyril himself are a Primary Source of his biography. The old edition of his Works, ed. J. Aubert, 6 vols. (Paris, 1638), appears in Migne, P.G., LXVIII - LXXVII, With additions. P.E. Pusey also re-edited many of his Works in 7 vols. (Oxford, 1868-77); and E. Schwartz edited many epistles by Cyril in the Acta Conciliorum Oecumenicorum (Berlin, 1922 ff.). See also Evetts, II, 166-179.

Studies on the age of Cyril : Le Nain de Tillemont, Mémoires Pour Servir à l'histoire ecclésiastique des six Premiers Siècles, vol. XIV (16 vols., 1693-1712); idem,

History of Hrians and Council of Nice, English tr. T. Deacon, 2 vols. (London, 1721); S. Kopallik, Cyrillus von Alexandrien, Eine Biographie nach den Queuen bearbeitet (Mainz, 1881); A. Rehrmann, Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien (Hildesheim, 1902); T. Weigel, Die Meilslehre des hl. Kyrill von Alexandrien , 2 vols. (Mainz, 1902); biographies : in Russuan by T. Liastsenko (Kiexl, 1913) and in Greek by C. Papadopolos (Alexandria, 1933); H. du Manoir de Juaye, Dogme et Spiritualité chez Saint Cyrille d, Alexandrie (Paris, 1944); A. von Hamack, History of Dogma, vol. IV, pp. 164 ff; Quasten, Patrology, III, 116-42; Kyrilliana, Études variées à l'occasion du XV^e Centenaire de Saint Cyrille d'Alexandrié, A.D. 404-1944 (Cairo, 1947); R.M. Jones, pp. 104-30 .

Works ed. J. Jacnson (London, 1728); also critical ed in " Cambridge Patristic (٥٤) Texts " by W. Yorke Fausset (Cambridge, 1909); English tr. H. Moore (London, 1919); A. d'Alés, Novatien, Étude sur La théololfie romaine au milieu du III^e Siècle , (Paris, 1925); M. Kriebel, Studien Zur Entwicklung der abendländischen Tri-nitätslehre bei Tertullian und Novatian (Marburg, 1932) .

See the Chepter below on the Nestoriam Churchfor Sources; Quaesten , Patrolo- (٥٥) gy, III, 514-19 .

(٥٦) ترتبط الهرطقة البيلاجية باسم صاحبها بيلاجيوس الذي كان من أصل بريطاني أو أيرلندي . وقد نادى بيلاجيوس بأن الإنسان هو صاحب قراره في قضية الخلاص ، دون الحاجة إلى تدخل سماوى . وقد قام بزيارة روما في عهد الأسقف الرومانى أنا ستاسيوس (٣٩٩-٤٠١ م) . وبعدها هرب إلى شمال أفريقيا عندما سقطت روما فى أيدي آلارك الزعيم القوطى الغربى سنة ٤١٠ م .

E. Schwartze, Acta Conciliorum Oecumenicorum, vol. I (Berlin and Leipzig, 1927) (٥٧) pts. I-V (Concilium Universale Ephesenum); Mansi, IV, 569 ff.; Hefele , li, pt.i, 219 ff.; Chrystal, I, Pt.ii, and II-III (Ephesus) .

(٥٨) كلمة " hypostasis " فى اليونانية تعنى حرفياً " جوهر " ، وفى اللاتينية " أمتوم " . ولقد كان الغموض الذى يكتنف كلمتى "Physis" و "hypostasis" من بين أسباب الخلط والخلاف فى الجدل اللاهوتى .

٣ - الأقباط والعالم الخارجى :

(١) H.I. Marrou, "Synesius of Curene and Alexandrian Neoplatonism," in The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century, ed. A. Momigliano (Oxford, 1963), pp. 126-50; Synesius of Cyrene, Letters, English tr. A. Fitzgerald (Oxford, 1926); idem, Essaus and Hymns, 2 vols. (London, 1930). For biographies of Synesius, See C. Lacombrade (Paris, 1951), G. Grutzmacher (Leipzig, 1913), W. S. Crawford (London, 1901), J.C. Pamdo (Washington, 1940).

(٢) D. Dunham, " Romano-Coptic Egypt and the Culture of Meroë ", in Coptic Egypt (Brooklyn, N.Y., 1944), pp. 31-3; C.P. Groves, The Planting of Christianity in Africa, 4 vols. (London, 1948-58), I, 46-9; S. Clarke, Chistian Antiquities in the Nile Valley (Oxford, 1912).

(٣) See : C.P. Groves, I, 49-50;

زاهر رياض: كنيسة الإسكندرية فى أفريقيا . القاهرة ١٩٦٢، ١٥٩-١٦٥ .

(٤) " ملكة شيبا " تعنى : ملكة الجنوب .

(٥) كان الأباطرة الأحباش يحتفظون بأسد عند مدخل قصورهم .

(٦) See : A.H.M. Jones and E. Munroe, A History of Ethiopia (Oxford, 1960), pp. 10-21 ; J. Doresse, Ethiopia, English tr. Elsa Coult (London, 1959), pp. 13 ff .

(٧) Acts of the Apostles viii, 26-40 .

(٨) See : Jones and Monroe, pp. 26-31; Doresse, P.30 .

(٩) Doresse, p. 62 .

(١٠) بمعنى " أبانا " ، كما أن " كاساتى برهان سلامة : تعنى " كاشف النور " .

(١١) يحتفظ الأثيوبيون بذكرى تسعة قديسين .

See : Groves , I, 53; Doresse, p.81 .

(١٢) يلاحظ أن هناك توجهاً بين الأفارقة للإرتباط بالكنيسة القبطية . وقد ورد فى مجلة " العالم العربى " (عدد ١١٠ ، ٣٠ يوليو ١٩٦٢) ما يفيد أن السيد س. ك. كاساسا من مدينة كمبالا فى أوغندا قد طلب سنة ١٩٥٨م السماح لجماعته بالارتباط بالكنيسة القبطية ، ويقبول عدد من الطلاب الأوغنديين فى الكلية الإكليريكية القبطية . وقد أوفد البابا كيرلس السادس الأب مكارى السورىانى (الأسقف صمويل فيما بعد) فى مهمة إلى أوغندا . وبعد عودته صرح الأنبا صمويل بالآتى : " لقد وجدت أن هناك خمسة ملايين مسيحياً فى أوغندا ، وبعض الملايين الآخرين فى البلدان المجاورة لها ، وأغلب هؤلاء يرغبون فى الانضمام إلى الكنيسة القبطية .

(١٣) راجع الجزء الخاص بالرهبانية عند السياقة والنسطينيين فيما يلى من صفحات .

(١٤) كان هناك خلط بين بلاد الهند وجنوب الجزيرة العربية والحبشة فى تلك الأوقات ، ومن الجائز أن بانتينوس قد وصل بالفعل إلى الهند . ويذكر المؤرخ الكنسى يوسيبوس فى " التاريخ الكنسى " (٥ . ١٠-١١) أن بانتينوس قد أحضر معه من بلاد الهند النسخة الأصلية لإنجيل متى المكتوبة بالعبرية ، والتي كان قد حملها معه القديس بارتولوميو فى رحلته إلى الشرق الأقصى .

See : E.O.Winstedt, Christian Topography.(Cambridge, 1909) . (١٥)

THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT

(١٦) راجع ما سبق عن أثناسيوس .

De institutis Caenobiorum et de Octo Principalium itiorum remediis libri XII . (١٧)

Collationes Patrum, XXIV; both Works tr. into English by E.C. S. Gibson in the Nicene and Post - nicene Fathers, Ser, 2, Vol. IX (1894), 161-641. Cacsian wrote another less important work against Netorius ontitled " De Incarnacione Domini :

H.I. Marrou " Jeam Cassien á Marseille, in Revue du Mayen Age Latin, I (1945),5-26 ; (١٩)

O.Chadwicr, John Cassian, A Study in Primitive Monasticism (Cambridge, 1950); L. Cristini, Jean Cassien, ou la Spiritualite du désert, 2 vols. (Paris, 1946); A. Hoch, Die Lehre des Johannes Cassianus von Natur und Gnade (Freiburg, 1896) .

(٢٠) وحدة قياسية تساوى ياردة واحدة أو يزيد قليلاً .

See : Cairo-Sketches of its History, Monuments and Social Life (London, (٢١) 1898),pp. 203-4; F.S. Henry, Irish Art in the Christian Period (London , 1939); Kenneth Mildenerger, " Unity of Cynewylf's Christ in the Light of Iconography' in Speculum, XXIII, no.3 (Jul , 1948), 426-32 .

E.A. Thompson, " Christianity and the Northern Barbarians, in The Conflict between Paganiam and Christianity in the Fourth Ceurth Century , pp. 56-73 . (٢٢)

See : Hardy, pp. 79 ff . (٢٣)

Mansi, vol. 503 ff.; Hefele, II, pt.I, 555 ff . (٢٤)

Schwartz, II (Concilium universale Chalcedonense); Mansi, VI, 258 ff.; Hefele, (٢٥) II,pt.2, 649 ff.; R. V. Sellers, The Council of Chalcedon (London, 1953); A. Grillmeier and H. Bacht, Das Konzil von Chalcedon , 3 vols. (Wurzberg, 1951-4); Tixeront, III, 76-123 .

E.H. Landon, A Manual of Councils of the Holy Catholic Church, 2 vols. (Edin- (٢٦) burgh,1909), vol I, p. 197; A. Fortescue, Lesser Eastern Churches, pp.180-1 .

Landon, I, p. 408 . (٢٧)

A Short Account of the Copts (Michigan, 1945), p. 17. (٢٨)

Op. Cit., p.18 . (٢٩)

(٣٠) راجع : كيرلس الأنطوني : عصر المجامع . القاهرة ١٩٥٢ .

See : Kammerer, Coptic Bibliography, nos. 2476-2569, also nos 1202-1340, (٣١) 1620,2674-75 and 3108; B.T. A. Evetts, The Churches and Monasteries of Egypt

and Some Neighbouring Countries, attributed to Abu Saleh the Armenian (Oxford , 1895); A.M.J. Festugiere, *Historia Monachorum in Aegypto* (Subsidia hagiographica No. 34; Brussels, 1961); R. Drauget, *Les Pères du désert* (Payis, 1949), H. Waddell, *The Desert Fathers* (London, 1936); W.H. Mackean , *Christian Monasticism in Egypt to the Close of the Fourth Centwy* (London, 1920), J.M.L. Besse, *Les Moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcedonie* (Paris, 1900); Jules Leroy, *Moines et monastères du Proche-Orient* (Paris, 1958), pp. 32-62; K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums* (Tübingen, 1936); J. Brémond, *Les Pères du désert*, 2 vols. (Paris, 1927); Quasten, *Patrology*, vol.III, pp. 146-89; Otto F-A. Meinardus , *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts* (Cairo, 1961) .

(٣٢) من توابع مدينة بوش في محافظة بنى سويف .

St. Matthew (xix, 21) . (٣٣)

Athanasius, *Vita Sancti Antonii* (Migne, P.G. XXVI, 835-976); H. Weingartem, *Der Ursprung des Monchtums in nachconstantinischen Zeita lter*, in *Zeitschrift Fur Kirchengeschichte* (Gotha, 1877), vol.Ipp. 1-35 and 545-74; A. Eichhorn, *Athanasii de Vita Ascetica Testimonia Collecta* (Halle, 1886); R. Meyer, *St. Athanasius-The Life of St. Anthony* (Westminster, 1950); G.Garitte , *Un témion important du teste de la vie de Saint Antoine Par Saint Athanase* (Brussels and Rome , 1939) ; Meinardus, pp. 17-21 .

الأب مرقص داود : حياة القديس انطونيوس . القاهرة ١٩٥٠ .

See : H.C. Evelyn-White, *The Monasteries of Wadi,n Natrun*, 2 vols (New York, (٣٥) 1926-331); C. Martin, " Les Monastères du Ouedi Natroun, in *Nouvelle Revue Théologique* , LXVIII (1935), 13-34, 328-52 .

H. Waddell , pp. 14-16 . (٣٦)

L. Th . Lefort , *Les vies coptes de Saint Pachôme et de ses Premiers Succes- (٣٧) seurs* (Louvain, 1943); idem , *Oeuvres de S. Pachôme et de ses disciples* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium , vol. 100; Scriptorum Commémoration du XVIème Cemtenaire de st. Pacôme l'Egyptien (348-1948)(Publications du Centre d'Études Orientale de la Custodie Françiscaine de la Terre-Sainte , Coptica, 3; Cairo, 1955); F. Halkin, *S. Pachomi, Vitae Graecae* (Brussels, 1932); E.Amélineau, *Histoire de st Pakhôme et de ses Communautés* , *Documrnts Coptes et arabes inédits* (Annales du Musée Guimet , 17, Paris, 1889); P.Ladeuze, *Étude sur le Cénobitisme Pakhômien Pendant La quatrième Siècle et la Première moitié du cinquième* (Louvain, 1898); G. Grutzmacher, *Pachomius und das älteste Klosterlehen, Ein Beitrag zu Mönchgeschichte* (Freiburg and Leipzig, 1896); A.Boon , *Pachomiana Latina, Régle et épîtres de St Pachôme, épître de st Théodore et Liber de St*

Oriesius (Louvain, 1932); J.Doresse, " Monastères Coptes thébains; in Revue des Conférences Françaises en Orient (Novembre , 1949),pp.3-16 .

Weddell, pp. 7-8; Hardy, p.92; Butcher, Story of the Church of Egypt, vol.I, p.195; (٢٨) Menardus, Monks and Monasteries , P.380; John of Petra, p. 550 .

يقول المؤرخ المقرئى فى مؤلفه " الخطط " أن " سبعين ألفا من الرهبان خرجوا بدفوفهم ونواقيسهم للترحيب بالقائد عمرو بن العاص وقت فتحه لمصر " : الخطط ، مجلدان ، بولاق ١٢٧٠هـ (المجلد الأول ، ص١٨٦ وما بعدها) .

See : A.J. Butler, The Ancient Coptic Churches of Egypt, 2 vols. (Oxford , 1884); (٢٩) H.G. Evelyn- White, op.Cit.; H.E. Winlock, The Monastery of Epiphaneus at Thebes, 2 vols. (New York, 1926); U. Monneret de Villard , Les Couvents Prés de Sohâg , 2 vols. (Milan, 1925-6_; idem, Il Monastero di S. Simone Presco Aswan (Milan , 1927); C.Kaufmann, Die Ausgrabung der Menasheiligtümer in der Mareotiswüste , 3 vols. in I (Cairo, 1906-8) .

For modern travellers to the area See : Jules Leroy, op. cit.; J. Doresse, " Deux monastères coptes oubliés : Saint Antoine et Daint Paul dans le désert de la Mer Rouge, in Revue des Arts (March, 1952); idem, Recherches d'archéologie Copte : les monastères de Moyenne Égypte (Comptes rendus de l'academie des Inscriptions et Belles - Lettres ; Paris,1952); O.H. Burmester , A Guide to the Monasteries of the Wadi n, Natrun (Vaoro, 1956); " The Monastery of The Holy Virgin and St. John Kané knam as Deir-el-Sourian (Prepared by the monks in English . Cairo, 1961); J. Simon, " Le Monastère Copte de Samuel de Kalamon, in Orientalia Christiana Periodica, I (1935), 46-52 .

Nicene and Post-Nicene Fathers, 2 nd ser. vol. III; L.T. Lefoet , un texte original de (٤٠) la règle de Saint Pachôme (Paris, 1919) .

Rufinus Tyrannius Aquliensis, Historia Monachorum, Seu , Liber de vistic Patrum (٤١) , in Migne , P.L. XXI, 3 89-462; Cf. nicene and Post-Nicene Fathers, 2 nd ser. vol. III .

See Nicene and Post- Nicene Fathers , 2 nd Ser . vol. VII; cf. W. K.L. Clarke, St. (٤٢) Basil the Great : A Study in Monasticism (Cambridge, 1913); E.F. Morison, Basil and His Rule : A Study in Early Monasticism (London, 1912) .

See note above . (٤٣)

C.Butler , The Lausiatic History of Palladius , 2 vols. (Cambridge , 1898- 1904); (٤٤) Kammerer , Bibliography , nos. 1179-81, 2530,2557, 2565 .

E.A.T. Wallis Budge m tr., The Book of Paradise .. 2 vols. (London, 1904); idem , (٤٥) The Paradise of The Fathers ... , 2 vols. (London, 1907; rev. edn. Oxford , 1934);

idem , The Wit and Wisdom of The Christian Fathers of Egypt (Oxford, 1934) .

See articles on Etherea and Melania in The Oxford Dictionary of The Christian Church , ed. F. L. Cross (Oxford, 1957) .

(٤٧) تقع أتريب عن الضفة الغربية للنيل على قرب من سوهاج ، فى مواجهة مدينة أخميم .

On The Proben of dates See : J. Leipoldt , Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums (Leipzig , 1963),pp. 44 ff.; J. F. Bethune - Baker , " The Date of The Death of Nestorius , Schenute Zacharias , Evagrius, in Journal of Theological Studies, IX (Oxford , 1908) ,601 ff.; K.H. Khun, Letters and Sermons of Besa (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium , 158, Scriptoros Coptici, 22; Louvain, 1956), p.1.

Milne , Roman Egypt, pp.223-25 . (٤٩)

Hardy , p. 102; Meinardus, p.380 . (٥٠)

Sinuthil Archimandritae vita et opera Omnia, ed. J. Leipoldt and tr. H.Wiesmann, 4 (٥١) vols. (paris, 1906-31). See Kammerer, nos.1195-1206, 1557-8, 1564-5, 2480, 2526-7, 2537,2710 .

Worrell, Short Account of Copts,p.22 . (٥٢)

ibid. 1 C. (٥٣)

Worrell , p. 20 . (٥٤)

See M.H. Smaika, A Brief Guide to The Coptic Museum (Cairo, 1938) . (٥٥)

See j. des Graviers , " Inventaire des abiets Coptes de la Salle de Baouit au Louvres ; in Rivista di Archeologica Cristiana , IX (1932), 51-103; G. Mounereau , " La Salle Lopte de Baouit; in Chronique d;Egypte , V,9(1930), 115-16, repr. From Écho de Paris .

See above notés on The Works of both Winlock and Evelyn White . (٥٧)

Publications of The Coptic Archaeological Society (Cairo) . (٥٨)

Ahmad Fakhry , The Necropolis of El-Bagawat in Kharga Oasis (Publ. Service des Antiquités de L, Egypte; Caoro, 1951) . (٥٩)

Umar Tousson , Wadi al Natrun : Its Monks, Monasteries and Summary of The History of The Patriachs (in Arabic),pp. 48 ff . (٦٠)

Macr; zi, Geschichte der Xopten , ed . and tr. F. Wustefeld (Göttingen, 1846); (٦١)

See tr.,pp. 85-117 on monasteries .

See Zaki Tawadros and Labib Haboshi ,p. 28 . (٦٢)

(٦٣) وهى أديرة : العذراء مريم ، والقديس مارجرس فى حارة زويلة بالقاهرة ، ودير حارة الروم بالقاهرة ، ودير " أبو سيفين " ومارجرس فى مصر القديمة .

See Fr. Poxhoum A. El-Mpharraky , The Christological Teaching of The Nene-Chalcedonian Churches (in Arabic and English ; Cairo , 1962); Kirollos EL-Antoury (now Archbishop Basileus of Jerusalem) , The Age of The Oecumenical Councils (in Arabic; Cairo, 1952), pp. 172 ff. ; Fr. V.C. Samuel (an Indian researcher) Wrote a Yale thesis on The Christology of Severus of Antiach and Suggested The Term " Meaphysitism " to Convey The Sense of union rather than The misnomer of " Monophysitism ; Fransis El, Itr , The Coptic Nation and its Orthodox Church (Cairo, 1953), pp. 39-63 .

(٢) عن وجهة النظر الغربية من كاثوليكية ويونانية وبروتستانتية عن مذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية) راجع :

A. Fortescue ; The Lesser Eastern Churches (London, 1913); pp. 163 ff. ; A. A. Luce, Monophysitism, Past and Present : A Study in Christology (London, 1913); J. Maspero , Histoire des Patriarches d, Alexandrie (paris, 1923), pp. , ff., 82 ff.; W. A. Wigram, The Separation of The Mono Physites (London, 1923) .

E.L. Woodward, Christianity and Nationalism in The Later Roman Empire (London, (٣) 1916); A.S. Atiya, " The Coptic Church and The Nationalist Trend in Byzantine Egypt " (in Arabic), in Bulletin of The Royal Society of Historical Studies , III, 1 (Cairo, 1950), 1-14; E.R. Hardy , Christian Egypt, pp. 111 ff. ; Worrell, pp. 26 ff.; Milne , Egypt under Rome , pp. 100 ff.; A. Fortescue , p. 182; Maria Cramer, Das Christlich - Koptische Agypten , Einst und Heute (Wiesbaden , 1959). pp. 6-15 .

S. Salaville , " L'affaire de l'hénotique ou le Premier Schisme byzantin au ve siècle, (٤) in Échos d,orient, XVIII (1918), 255-66, 389-97, and XIX(1920), 49-68; A.a. Vasiliev, History of The Byzantine Empire 224-1453 A.D. (Madison, Wisc., 1952),pp.107 ff.; Fortescue,pp. 193 ff.; Hardy , pp. 118-19; C. Lagier, L, Orient Chrétien, 2 vols. ; (1) des Apôtres Jusqu'a Photius, 33-850 A.D., (2) de Photius á L'Empire Latin du Constantinople , 850-1204 A.D.

Cf. Vasiliev, p. 108 . (٥)

Fortescue , pp. 193-9 . (٦)

Vasiliev, pp. 148-54; L-Bréhier, " La Politique religieuse fe Justinien, in Histoire de (٧) l,Église depuis les origines Jusqu'á Nosjours (ed. A. Fliche and V. Martin, IV, Paris, 1948), pp. 437 ff.; Lagier, I, 291 ff .

Fortescue, pp. 199-208 . (٨)

Milne , pp. 108-11; Vasiliev, pp. 148-54; Fortescue, pp. 199-208 . (٩)

Fortescue, pp. 209-13; Vasiliev, pp. 222-4; L. Bréhier and R. Aigrin, " Grégoire le (١٠) Grand et les États barbares et la Conquête arabe (590-757", in Histoire de l,église,

ed . Fliche et Martin (Paris, 1947), Vol. V, pp. 131ff., 151 ff., Lagier, I, 377-86; Harnack , History of Dogma, vol. IV, pp. 252 ff.; Tixeront, History of Dogman, vol. III, pp. 153 ff.

See Partvi, Chapter XXIV . (١١)

See Kamel Salih Nakhla For Biography on Benjamin I, (Cairo, 1946) . (١٢)

Evetts, II, 227 . (١٣)

E.C. Amélineau , Monuments pour Servir á l'histoire de l' Égypte Chrétienne aux (١٤)
IVe, Ve, VIe et VIIe Siécles, 2 Vols. (Paris, 1888 -95), Vol. IV, pt. 2, 774 ff.; idem,
Samuel de Qualamoun, in Revue de l'Histoire des Religions, XXX (1894), 1-47; A.
J. Butler, The Arab Conquest of Egypt and The Lagt Thirty Years of Roman Domin-
ion (Oxford , 1902), pp. 185-8 .

Evetts, II, 227 . (١٥)

See below, Chapter VIII . (١٦)

(١) See A. J. Butler, The Arab Conquest of Egypt and The Lost Thirty Years of The Roman Dominion (Oxford, 1902); S. Lane- Poole, A History of Egypt in The Middle Ages (London, 1925), pp. 1-58; G. Wiet, Histoire de la Nation Egyptienne, IV : L'Egypte Arabe (Paris, 1937), pp. 1-80; idem , Précis de l'Histoire J'Egypte , II, pt.2 : L'Egypte musulmane dés la Conquête arabe á la Conquête ottomane (Cairo , 1932), pp. 109-53; P.K. Hitti, History of The Arabs (London, 1958), pp. 160-77; Kamel Salih Nakhla, Biography of Patriarch Benjamin I (Cairo, 1946); Jacques Tagher, Copts and Muslims upto 1922 (Cairo, 1951), pp. 11-111 .

(٢) حصن بابليون : قام ببناءه على بناية فارسية الإمبراطور الروماني تراجان (٩٨-١١٧م)، ولاصلة بين إسم الحصن وبين بابل الآشورية ، وإنما هو تحريف للكلمة المصرية القديمة " بي - جاي - ن - أوت " بواسطة اليونانيين ، والتي تعنى " مدينة النيل أون " وهي جزيرة الروضة المواجهة للقلعة أو الحصن . راجع : ستانلي لين - پول ، ص ٣ ، هامش ، وقد عرف هذا الحصن فى العصر العربى بإسم " قصر الشمع " لأنه كان يثار أثناء الليل بواسطة الشموع والمشاعل .

(٣) وهي مدينة " تندونياس " القديمة جنوبى حصن بابليون .

(٤) هي مدينة " أون " المصرية القديمة .

(٥) لم يكن المقوقس قبطياً ، ويحتمل أن يكون إسمه مشتقاً من إسم موطنه الأصلي فى بلاد القوقاز . راجع :

A. Butler , The Arab Conquest of Egypt. AppendixC, pp. 508-26 .

(٦) هي بلدة شبشير الحديثة ، فى محافظة المنوفية .

(٧) Butler, p. 360; Lane- Poole, p. 12 .

(٨) Butler, pp. 401-26 .

(٩) Historia Aegypti Compendiosa, ed. J. White (Oxford , 1800), p. 114 .

(١٠) Historia Dynastiarum , ed. E. Pococke (Oxford, 1963), p. 114 Latin, p. 180 Arabic text .

(١١) يعتقد كامل صالح نخلة (ص ص ١٠٦-١٠٧) أن " سنيوتىوس " هذا كان قبطياً ولم يكن يونانياً ، وإسمه الصحيح هو ؛ " شينوتى " أون شنودة ، وهو الذى توسط فى توطيد العلاقات بين البطريرك بنيامين وبين القائد عمرو بن العاص .

(١٢) Butler, p. 263 .

(١٣) See Adolf Grohmann, Arabic Papyri in The Egyptian Library , 6 vols. (Cairo, 1934- 62); A. Dietrich, Arabische Briefe aus der Papyrussammlung der Hamburger Staats und Universitas - Bibliothek (Hamburg, 1955); Nabia Abbott, The Monasteries of the Fayyum (Chicago, 1937); Grohmann, From The World of Arabic Papyri (Cairo, 1952) .

(١٤) Egypt in The Middle Ages , pp. 45-58 .

(١٥) See Jacques tagher, op.cit.p.89 .

(١٦) Idem , p. 89 .

(١٧) Yaqub Nakhla Rufaila , Arabic History of The Coptic Nation (Cairo, 1898), p. 94 .

Ibid., pp. 98-100, p. 100,n.l. (١٨)

Ibid, pp. 101-2; S. Lame - Poole , Cairo (London, 1898), pp. 20-4 . (١٩)

See Delacy O'Leary, A Short Historg of The Fatimid Caliphate (London, 1923); (٢٠)
Hassam Ibrahim Hassam , AL-Fatimigon fi Misr (Cairo, 1932) .

See Lame - Poole, pp. 2-6 . (٢١)

Rufaila, History, pp. 108-11 ; Jacques Tagher, p. 123 . (٢٢)

See Jacques Tagher , pp. 120-2; History of The Patriarchs (II,pp.93-6 Arabic; pp. (٢٣)
140-5 English) .

Jacques Tagher, p.125 . (٢٤)

See Rufaila, pp. 142,162-9 . (٢٥)

(٢٦) راجع ما سبق ، فصل ٢ ، هامش ١ .

Graf, Geschichte der Chrislichen arabischen Literatur, Vol. II, pp. 295-318 . (٢٧)

Ibid., II, 318-19 . (٢٨)

Ibid., II, 319-20 . (٢٩)

Ibid., II, 321-7 . (٣٠)

Rufaila, pp. 149-57; Graf, II, 327-32 . (٣١)

See History of The Patriarchs, Vol. li, pt.2, pp. 100-51(Arabic) and pp. 150-228 (٣٢)
(English) .

See E. Amélineau, La Géographie de L'Égypte á l'Époque Copte (Paris, (٣٣)
1893),pp.505-6 .

See Jacques Tagher, pp. 146-50 . (٣٤)

See Rufoila, pp. 147-8 ; Isodorus, History of The Church , 2 vols. (Heliopolis, (٣٥)
1915-23), II, 313-15; H. Munier, Recueil des listes épiscopales de l'église Copte -
Textes et Documento, Cairo, 1943, p. 27, Pocoke, pp. 58-62.

History of The Patriarchs, vol. II, p.180(Arabic), pp. 274-5(English) . (٣٦)

Amélineau , Geographie, p.410 . (٣٧)

History of The Patriarchs, vlo. II, pp. 213-16 (Araloic), pp. 333-7 (English); Rufaila, (٣٨)
pp. 146-9 .

Rufaila, pp. 158-9 . (٣٩)

Kamil Salih Nakhla, Patriarch Galoriel ibn Tarik. Cairo, 1947 . (٤٠)

Lane-Poole, Egypt in The Middle Ages , pp. 184-5; Delacy O,Leary , pp. 240-2; (٤١)
Rufaila, pp. 159-50 .

See Rufaila , p. 159 . (٤٢)

See A.S. Atiya (ed), Kitab Qawanin, al-Dawawin (by Ibn Mammati). Cairo, 1943 . (٤٣)

Rufaila, p. 170 . (٤٤)

(٤٥) الكاتدرائية المرقسية : بناها البطريرك أغناثوس (٨٠-٦٦٢م)، الذي خلف البطريرك بنيامين الأول على كرسى الاسكندرية (٦٢-٦٢٣م) .

Rufaila, pp. 183-9 . (٤٦)

Graf , li, 333-445 . (٤٧)

Ibid., pp. 398, 403, 407 . (٤٨)

Ibid., 338-40; B. T. A. Evetts, The Churches and Monasteries of Egypt and Some (٤٩) Neighbouring Countries attributed to Abu Salih The Armenian (Text, Oxford , 1894, trams . 1895).

Grof , li, 348-51; Thomas Erpenius, Historia Saracenicæ (Leiden , 1625); Samuel (٥٠) Purchas, " The Saracenicæ Historie ... Written in Arabike by George Elmacin; in Purchas , His Pilgrimage (London, 1626); Pierre Vattier, L'histoire mahométane ou les quarante - neuf Chalifes du Macine (Paris, 1657); Marcus Smaika, Catalogue of The Coptic and Arabic Manuscripts in The Coptic Museum , The Principal Churches of Cairo and Alexandria and The Monasteries of Egypt, 2 vols. (Cairo, 1939-42), vol. II, nos. 610 and 613, pp. 275-6 .

Graf, II, 369-71; Amélineau, Géographie, pp. 244-5 , 484 . (٥١)

Graf , II, 360-9 . (٥٢)

Macriz, Geschichte der Copten , ed. F.Wustenfeld (Göttingen , 1845), pp. 29-33 (٥٣) (Arabic), 70-81 (German); Rufaila, pp. 204-61; Jacques Tagher, pp. 172-206; A-S. Atiya, The Crusade in The Later Middle Ages (1st ed ., London , 1938; 2 nd ed . New York , 1965), pp. 272-8; W. Muir, The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt, 1260-1517 A. D. (London , 1896), Passim; S. Lame-Poole , Egypt in The Middle Ages , pp. 242 ff.; G. Wiet , L'Égypte arabe , pp. 383 ; M. Fowler, Christian Egypt, pp. 96 ff .

٦ - العصور الحديثة :

(١) . Rufaila, pp. 270-3 .

(٢) . Ibid. pp. 273-87 .

(٣) توفيق إسكاروس : نوابغ الأقباط . جزآن . القاهرة (١٩١٠م) ، ١ ، ٢٨١ وما بعدها .

(٤) إسكاروس : ٢ ، ٢٨٠ - ٣١٢ ؛ Rufaila , pp. 273-87 ;

(٥) إسكاروس : ٢ ، ٣١٣ وما بعدها .

(٦) شفيق غبريال : الجنرال يعقوب . القاهرة ١٩٣٢ .

G. Douin , " L' Égypte indépendante , Projet de 1801 ; in Publications of The Egyptian Geographical Society (Cairo, 1924); Gaston Homsy , Le Général Jacob et l'Expedition de Bonaparte en Égypte (Marseilles, 1951).

(٧) إسكاروس : ١ ، ٨ ، وما بعدها .

(٨) - Rufaila , pp. 305-24 ; R. Strothmann , Die Koptische Kirche in der Neuzeit, pp. 24-31; Fowler , Christiam Egypt , pp. 131-3; Cramer, Das Christlich - Koptische Ägypten, pp. 93-4 .

إسكاروس : ٢ ، ٦٠ - ١٩٧ ؛ الأسقف ايزوروس : تاريخ الكنيسة القبطية ، ج٢ ، ص ص ٥٠٦-٥١٢ .

(٩) . See Rufaila, p. 315 .

(١٠) . Eowler , pp. 132-3 .

(١١) . Strothmann , p. 118 .

إيزوروس : ٢ ، ٥٢١ .

(١٢) إسكاروس : ٢ ، ١٩٨ - ٢٧٩ ؛ إيزوروس : ٢ ، ٥٢١ .

Strothmann, pp. 116-17 .

(١٣) . Strothmann, pp. 31-3; Fowler, pp. 133-5 .

إيزوروس : ٢ ، ٥٠٨ .

(١٤) إسكاروس : ٢ ، ٨٥ ؛ ايزوروس : ٢٠٠ - ٢١ .

(١٥) Rufaila , pp. 329 ff.; Strothmann, pp. 33-5 ; Fowler , pp. 135 - 43 ;

يوسف منقريوس : تاريخ الأمة القبطية (١٨٩٣-١٩١٢م) . القاهرة . ١٩١٣ ، ص ص ٥٩ وما بعدها .

(١٦) منقريوس : ص ص ٦٣ - ٦٤ .

(١٧) نفس المرجع : ص ص ٦٩ - ٧٣ .

S. Chauleur, Histoire des Coptes d'Égypte , p. 161; Jacques Tagher , pp. 238, 254 (١٩) - 5; John Bowring, "Report on Egypt and India , addressed to Viscount Palmerston" (London , 1840), pp. 44 - 5 .

Rufaila , pp. 329 ff . (٢٠)

ibid. pp. 343 - 4 . (٢١)

ibid., pp. 330 - 1 . (٢٢)

ibid., p. 335 . (٢٣)

(٢٤) راجع النص عند منقريوس : ص ص ٣٠٤ - ٣٠٦ .

Rufaila , p. 363 . (٢٥)

(٢٦) منقريوس : ص ص ٨٨ - ١١١ ؛ ايزودوروس : ٢ ، ٥١٣ .

Kyriacos Mikhail , Copts and Moslems under British Control (London, 1911), pp. (٢٧) 19 ff.

منقريوس : ص ص ٤٢٢ وما بعدها .

(٢٨) منقريوس : ص ص ٧٤ - ٨٨ :

M. Khuzam , The Catholic Coptic Mission (Cairo , 1929); S. Gaselee, The Uniates and their Rites (London, 1925); V. Buri, " L'unione della Chiesa Copte Con Roma Sotto Clemente VIII; in Orientalia Christiana (Rome, 1931), XXIII, 2, no. 72; Le Problème de l'union des églises d'Orient et d'Occident , Essai Historique et Pastoral , Par les Missionnaires de St Paul (Harissa, Liban , 1939); Centro Francese di Studi Orientali Cristiani, Il Primato e l'unione delle Chiese nel Medio Oriente , in Studia Orientalia Christiana , Collectanea No. 5° (Cairo, 1960); Chiesa Copta (pp. 1-181), La Chiesa Siriana (pp. 183 - 214), Chiesa Armena (pp.215 - 353), Chiesa Caldea (pp.355 - 438); Fowler , pp. 231- 4, 270-1 .

See R. Anderson , History of The American Board of Commissions For Foreign (٢٩) Missions to The Oriental Churches (Boston, 1872); j. Batal , Assignment , Near East (New York , 1950); A. J. Dain , Mission Fields Today : A Brief World Survey (London, 1956); A. Dempsey, Mission on the Nile (London, 1955); M. Fowler , Christian Egypt (London , 1901); Handbook of Foreign Missions of The United Presbyterian Church of North America (Philadelphia) and The Board of The Women's General Missionary Society (Pittsburgh) A. H. Hourani, Minorities in The Arab World (Oxford, 1947); C.R. Watson , Egypt and The Christian Crusade (Philadelphia , 1907); K.E. Moyer, A Selected and Annotated Bibliography of North Africas

and The Near and Missle East (New York, 1957); Fowler, pp. 235 - 69 on Anglican mission, 274 - 9 on American Presbyterian mission , 280 - 2 on other Protestant missions .

(٣٠) كنت عضواً فى هذه اللجنة لتقصى الحقائق ، ولعل مضبطة الجلسات وتتابع الوقائع لا يزال محتفظاً به فى أرشيفات البطريكية .

(٣١) قامت جماعة باسم " جماعة الأمة القبطية " باختطاف البابا يوساب الثانى بسبب فساد إدارته والمحيطين به .

See Edward Wakin , A Lonely Minority , The Story of Egypt's Copts , The Challenge of Survival For Four Million Christians (New York , 1963) .

(٣٢) قام بتصميم عمارة كنيسة السيدة العذراء بالزمالك المهندس رمسيس ويصا واصف .

(٣٣) كان يرأس الكلية الإكليريكية الدكتور وهيب عطا الله جرجس (الأب باخوم المحرقى) وهو تلميذ الاستاذ والترتل (Till) عالم الدراسات القبطية فى جامعة منشيستر .

(٣٤) قدم مرقص سميكة العديد من الكتيبات المصورة كدليل لزوار المتحف القبطى ، بالإنجليزية والفرنسية والعربية (١٩٢٠-١٩٢٨م) .

Marcus H. Smaica , Catalogue of The Coptic and Arabic Manuscripts in The Coptic Museum, The Patriarchate , The Principal Churches of Cairo and Alexandria and The Monasteries of Egypt, 2 vols. (Cairo , 1939-42) .

(٣٦) بدأت هذه الجمعية فى إصدار مجلتها منذ سنة ١٩٣٥م .

(٣٧) تهتم هذه الجمعية بالفنون والآثار ، وأعمال الحفر والتنقيب ، والنصوص والوثائق ، إلى جانب موضوعات متفرقة .

The results of This excavation are Planned in Three volumes under The title , Le Monastère de Phoebamon dans le Thebaide : (1) Archaeology by Ch . Bachatly , (2) Texts by R. Rémondon, W. C. Till and Yassa Abd al - Masih , and (3) Analysis of Vegetals and Materials by E. A. M. Greiss , A. K. EL - Duweini and Z. Iskander . Tome II Published in Cairo , 1965.

See : M. Cramer , Das Christlich - koptische Ägypten , Einst und Heute , p. 95 . (٣٩)

(٤٠) تألف هذا الوفد إلى مجلس الكنائس العالمى من الأب مكارى السريانى (الأسقف صمويل) ، والأب صليب سوريال ، وكاتب هذه الصفحات .

(٤١) حضر الأب باخوم المحرقى كمرقب إلى مجلس القائكان المسكونى الثانى .

(٤٢) شارك فى هذا المؤتمر كل من : الأب مكارى (الأسقف صمويل) ، وإسكندر قصبجى ، وكاتب هذه السطور .

Handbook for Fellowchips of Muslims and Christians , " The Bhamdoun Covenant", (٤٣) pp. 22 - 3 .

Ibid., " The Alexandria Declaration" , pp. 23 - 9 . (٤٤)

See : Graf , Coptic Laws (Nomcanon)II, 401 - 3; A. Fortescue , Lesser Eastern Churches , pp. 252 - 9; M Cramer , Das Christlich - Koptische Ägypten , pp. 95-6;

صفى بن العسال : القوانين القبطية (١٢٣٨م) - تحقيق مرقس جرجس - القاهرة ١٩٢٧ م .

(٢) . Fortescue , p. 255 .

(٣) هذه المعلومات إستقيناها الأسقف صمويل أثناء زيارته لأمريكا فى سبتمبر ١٩٦٣ م .

(٤) ابن العسال ، القوانين القبطية ، ص ص ٢١ - ٢٨ .

(٥) Fortescue, loc. Cit.

(٦) وهؤلاء هم مطارنة : الشرقية ، والغربية ، والبحيرة (ومعها كفر الشيخ) ، والمنوفية ، والدقهلية ، والقليوبية ، والجيزة ، والفيوم ، وبنى سويف ، وديروط ، ومنقلوط ، وأسيوط ، وأبو تيج (ومعها طهطا والمراغة) ، وسوهاج ، وأخميم ، وجرجا ، والبلينة ، وقنا (ومعها قوص ونقادة) ، والأقصر (ومعها إسناد وأسوان) .

(٧) وهذه الأديرة هى : السوربان ، أناباشوى ، أبو مقار ، البراموس ، أنبا بولا ، أنبا أنطونيوس ، المحرق ، القديس صمويل (ليس له أسقف نظراً لقلة عدد رهبانه) .

(٨) الأسقف صمويل .

(٩) الأسقف شنودة .

(١٠) وهما مطران أم درمان وعطبرة والنوبة ، ومطران الخرطوم والجنوب وأوغندا .

(١١) استحدثت هذه الأسقفية سنة ١٩٦٣ م .

(١٢) هو المطران باسليوس الثانى ، أصلاً من رهبان الأنبا أنطونيوس ، وهو يحمل درجة الدكتوراة فى اللاهوت من جامعة سالونكى ، وله كتابات بالعربية واليونانية .

(١٣) يرمز بيض النعام إلى اليقظة ، والمعروف أن النعام تدفن بيضها فى الرمل وتبقى ساهرة عن بعد ترقب هذا البيض المدفون وتحرسه .

(١٤) الهيكل : هو الكلمة العربية لقدس الأقداس .

(١٥) . Fortescue , Lesser Eastern Churches pp. 288 - 9 .

(١٦) See : The Coptic Liturgy , Authorized by His Holiness Abba Kirolos VI (Pub. Coptic Orthodox Patriarchate ; Cairo - U. A. R. , 1963; The Coptic Morning Service of The Lord's Day , tr . John, Marquis of Bute (London, 1908); Coptic Offices, tr. R. M. Woolley (London, 1930); The Liturgies of St. Mark , St . James , St . Clement , St. Chrysostom, St. Basil, ed (in Greek) J. M. Neale (London, 1875); J. Garrido, La Messe Copte (Cairo , Institut Copte , n. d.); E. Renaudot , Liturgiarum orientalium

Collectio , Accedunt dissertationes quatuor : (I) De Liturgiis orientalium origine et autoritate , (II) De Liturgiis Alexandrinis , (III) De Lingua Coptica , (IV) De Patriarcha Alexandrino Cum officio ordinationis ejusdem , 2 vols. (Paris, 1706; 2 nd edn. Frankfurt , 1847); F.E. Brightman , Liturgies Eastern and Western (Oxford, 1896) one vol. only; P. Alfonso Abdullah , L'Ordinamento Liturgico di Gabriele V, 88° Patriarca Copto (1409 - 27), (Studia Orientalia Christiana , Centro Franciscano di Studi Orientali Cristiani) (Cairo, 1962); O.H. E. Burmester, in Eastern Churches Quarterly, (Pub. Exeter), VII, 6 (1948), 373 - 403; VIII, I (1949), 1 - 39; VIII, 5 (1950), 291 - 316 ; IX , 1 (1951), 1 - 27, under The title of " Rites and Ceremonials of The Coptic Church " Dom Gregory Dix , The Shape of The Liturgy (Westminster, 1954) .

(١٧) ومعناها : " قدوس الله ، قدوس وقوى ، قدوس وأزلى " ، وهى جزء من ترنيمه أنشدها نيقوديموس ويوسف عند دفن جسد المسيح . أما القرايين فتثقب خمسة ثقوب حول الصليب الأوسط لترمز إلى المسامير التى دقت فى جسد المسيح ، وإلى تاج الشوك الذى وضع على رأسه ، وإلى الحربة التى طعن بها فى جنبه وقت الصلب . أما قربانة التى تختار لشركة التناول فيطلق عليها اسم " الحمل " .

(١٨) وهو طبق فضى ، قطره ٢٣ سم ، وعمقه ٥ ، ٣ سم ، وهو مخصص لقربانة " الحمل " .

(١٩) وهو من الفضة أو المعدن ، ارتفاعه ١٣ سم ، ويوضع على الطبق لمنع التلامس مع " الحمل " .

(٢٠) وهو صندوق مكعب الشكل ، ٢٥ × ٢٩ سم ، وعليه رسومات عن " العشاء الأخير ، والسيدة العذراء ، وأحد الملائكة ، والقديس الذى دشنت هذه الكنيسة على إسمه . على جوانب الصندوق : لرعاية " الكأس " المقدس حتى لحظة شركة التناول .

(٢١) توضع أدوات طقسية أخرى داخل قدس الأقداس ، ومن بينها المجرمة ، وصندوق البخور ، وإبريق ووعاء صغير ليغسل الكاهن يديه قبل أن يلمس قربانة " الحمل " ، وأبريق زجاجى لزيت الميرون ، وصندوق فضى صغير لحفظ جزء من قربان الحمل المبلل بشراب التناول لتقدمه لمن يرغبون فى الشركة ولم تسعفهم ظروفهم للحضور .

(٢٢) وهو : التونية باللغة العربية .

(٢٣) وهو : الطيلسان باللغة العربية .

(٢٤) وهو : البطرشيل باللغة العربية .

(٢٥) وهو : الزنار باللغة العربية .

(٢٦) وهو : البرنس باللغة العربية .

(٢٧) وهو : الحمل باللغة العربية .

(٢٨) Burmester , op. cit., VIII , 1,9 - 14 .

ibid., 14 - 20 . (٢٩)

ibid., 17 - 37 . (٣٠)



J. Strzygowski, Koptische Kunst (Vienna , 1904); Al. Gayet , L'art Copte - École d'Alexandrie, architecture monastique , Sculpture , Peinture , art Somptuaire (Paris, 1902); Brooklyn Museum , Pagan and Christian Art, Egyptian Art From The First to The Tenth Century A.D. (Brookluy, N.Y., 1941); idem , Late Egyptian and Coptic Art (Brooklyn , N.Y., 1943); idem, Coptic Egypt (Brooklyn, N.Y., 1944); A. Badawy , l' art Copte - Les influences égyptiennes (Cairo, 1949); idem , L'Art copte - Les influences hellenistiques et romaines (Cairo, 1953); Olsen Foundation , Coptic Art (Guildford , Conn., 1955); G. Duthuit, La Sculpture Copte (Paris, 1931); V. de Grüneisen , Les Caractéristiques de l'art copte (Florence, 1922); C. Mulock and M.T. Longdon , The Icons of Yuhanna and Ibrahim The Scribe (London, 1946); cf . Krammerer, Coptic Bibliography , nos. 2787 - 2823 .

C.M.Kaufmann , Die Ausgrabung der Menas-Heiligtümer in der Mareotiswsüte , 3 (۳۲) Vols. in I (Cairo, 1906-8) .

U. Monneret de Villard , La Scultura ad Ahnas, Note Sull' origine dell'arte Copta (۳۴) (Milat , 1923) .

J. Clédat , Le monastere et le necropole de Baouit, 2 vols. (Cairo, 1904 - 16); E. Chassinui, Fouilles à Baouit (Cairo , 1911); G. Schlumberger, " Les Fouilles de Jean Maspéro à Baonta en 1913" in Comptes - rendus , Académie des inscriptions et des belles - Lettres de l'Institut de France (Paris, 1919), pp. 243 - 8 .

J.E. Quibell " The Monastery of St-Jeremiasat Saqqara " , in Comptes-rendus of the 2nd International Congress of Archaeology (Cairo, 1909), pp. 268 - 70; idem , Excavations at Saqqara , 4 vols. (Cairo, 1907-13). (Inscriptions ed. Sir Herbert Thompson) .

U. Monneret de Villard , Les Couvents près de Sohâg (Deyr el - Abiad et Deyr el - Ahmar), 2 vols. (Milan, 1925-6) .

Idem , Description générale du monastère de St Siméon á Aswân (Milan, 1927) .

See : Evelyn - White and Wenlock, op. Cit.; U. Monneret de Villard , Les églises du monastère des Syriens au Wadi el Natrun (Milan , 1928); Ch. Bachatly , Le Monastère de Phoebammon dans la Thébaïde (Fouilles de la Société d'Archéologie Copte), 3 vols .

See : S. Chauleur, Histoire des Coptes d'Égypte (Paris, 1960), pp. 181-6 .



J. des Gravieres, " Inventaire des objets coptes de la Salle de Baouit au Louvre " in (٤١)
 Rivisita di archeologia Cristiana , IX (1932), 51-103; G. Mounereau , " La Salle
 Copte de Baouit " ; in Chronique d'Égypte, V.9(1930), 115-16 .

(٤٢) انظر " اللوحات " (٤٢٣) في ملاحق هذا الكتاب .

A. F. Kendrick , Catalogue of Textiles From Burying Grounds in Egypt, Victoria (٤٣)
 and Albert Museum, 3 vols. (London, 1920-2); A. Wulff and W.F. Volbach,
 Spätantike und Koptische Stoffe aus Ägyptischen Grabfunden in den Staatlichen
 Museen (Berlin , 1926); idem, Catalogo del Museo Sacro della Biblioteca Apostolica
 Vaticana , III,I, Tessuti (Vatican, 1942); A.J.B. Wace , EXposition d'art Copte -
 guide (Société ,d'Archéologie Copte ; Cairo, 1944); The Dumbarton Oaks Collec-
 tion Handbook (Washington, D.C. , 1955), pp. 155 ff.; L.M.Wilson, Ancient Textiles
 from Egypt in the University of Michigan Collection (Ann Arbor, 1933); N.P. Britton ,
 A Study of Some Early Islamic Textiles in The Museum of Fine Arts (Boston, 1938);
 A.C. Weibel , Two Thousand Years of Textiles , Detroit Institute of Arts (New York,
 1952). See brochures issued by the Textile Museum, Washington D.C.; also Kam-
 merer's Coptic Bibliography , nos. 2853-2992. The Textile Museum Journal was in-
 augurated in 1962 with the Study " A Coptic Tapestry of Byzantine Style " by R.Ber
 liner .

N.B. Rodney , in Coptic Art (Olsen Foundation),p.5 . (٤٤)

See : W. and B. Forman and R.W. Wasef, Tapestries from Egypt, Woven by the (٤٥)
 Children of Harrania. (London, 1961) .

A. J. Butler, The Ancient Coptic Churches of Egypt , 2 vols. (Oxford , 1884); Som- (٤٦)
 ers Clarke, Christian Antiquities in the Nile Valley, A Contribution towards the Study
 of Ancient Churches (Oxford, 1912); Evelyn-White , Winlock , and Monneret de Vil-
 lard, op.Cit.; O.H.E. Burmester , A Guide to the Ancient Coptic Churches of Cairo
 (Cairo, 1955); A. Badawy, Guide de l'Égypte Chretienne (Cairo, 1953); Cf . Kam-
 merer, Coptic Bibliography , nos. 2652-2735 .

A. Badawy, Les Premiers établissements dans les anciennes tombes de l'Égypte, (٤٧)
 Publications de l'Institut d'Étude Orientales de la Bibliothèque Patriarcale d'Alexan-
 drie, No.2 (Alexandria, 1953) .

A.S. Atiya, Coptic Music, New York , 1960; H.Hickmann, 45 Siècles de musique (٤٨)
 dans l'Égypte ancienne à travers la Sculpture , le peinture , l'instrument (Paris ,
 1956) .

Quotations from The Morning Post , 22 April 1931 . (٤٩)

R. de Rustafjaell, The Light of Egypt (London, 1909),pp. 100-38 . (٥٠)

See Chapter 1 . (٥١)

A Short Account of The Copts , p. 21 . (٥٢)

(٥٣) راجع الفصل الثاني عن " الغنوصية " .

Evangelium Veritatis , ed. M. Malinine, H. C. Puech and G. Quispel (Zurich, 1956), (٥٤)
pp.88-90 .

The Gospel According to Thomas , ed. A. Guillaumont, H.C. Puech, G. Quispel , (٥٥)
W. Till and Yassah Abd al - Masih (New York, pp. 2-3 .

Chauleur , p. 172 . (٥٦)

Worrell , 31-4; E. Amélineau, Contes et romans de l'Égypte Chrétienne , 2 vols. (٥٧)
(Paris, 1888) .

Worrell , pp. 37-43 . (٥٨)

Ibid., p. 45 ; Graf , II , 445 . (٥٩)

(٦٠) راجع الفصل الخامس .

Worrell , p. 47 . (٦١)

See : Martiniano Roncaglia , Histoire de l'eglise Copte (Vol . I : Les origines du (٦٢)
Christianisme en Égypte, Du Judéo - Christianisme au Christianisme hellénique, I^{er}
et II^e Siécles), Dar A-Kalima (Lebanon , 1966. Other Volumes are Planned as Fol-
lows ; Vol. , L'Égypte Chretienne, Le Didascalée : Les hommes et les doctrines
(III^e 5-451) .

Vol. III , L'église d'Égypte á la recherche de sa Personnalité " Copte (451-642) Vol. IV ,
Coptes et musulmans (642-1801)

Vol v, Les Coptes dans l'Égypte moderne et Contemporaine (1801-) .

Vol.VI, Bibliographie , Index , Appendices et Additions .

(٦٣) محمد سيد كيلاني : الأدب القبطي قديماً وحديثاً . القاهرة ١٩٦٢ .

٨ - الأحباش وكنيستهم :

See : J. Doresse, Ethiopia , tr. Elsa Coult (London , 1956); A.H. M. Jones and Eliza- (١)
 beth Monroe , A History of Ethiopia (Oxford, 1935); H.M.Hyatt , The Church of
 Abyssinia (London , 1928); Delacy O'Leary, The Ethiopian Church, Historical Notes
 on The Church of Abyssinia (London, 1936); J.S. Trimmingham , Islam in Ethiopia
 (London, 1952); Sir E. A. Wallis Budge, A History of Ethiopia , 2 vols. (London ,
 1928); R. Strothmann , " Die Koptischen Metropoliten der abessinischen Kirche " ,
 in Theologische Blätter, IX (1930), 225-33; J. Guidi, Storia della litteratura etiopica
 (Rome, 1932); J. M. Harden, An Introduction to Ethiopic Christian Literature (Lon-
 don, 1926) .

I Kings X,1-13 . (٢)

See : Jones and Monroe, p. 33 . (٢)

See : Book of The Himyarites (Lund , 1920-21); " Letter of St. Simeon of Beth Ars- (٤)
 ham" (Analecta Syriaca III, 235); " Martyrdom of St . Arethas " (Migne, P.G.,
 CXLVII, 301-4); Cf. Delacy o'Leary , Ethiopian Church , pp. 35-7; Doresse, Ethiopia,
 p. 86-8 .

Sura , CV; J.S. Trimmingham , Islam in Ethiopia , p. 41. (٥)

Cf . Doresse , p. 88; Hitti, History of The Arabs, p. 121 . (٦)

A.S. Atiya, The Crusade of Nicopolis (London , 1934), pp. 167-8 and n. 17 . (٧)

Idem, Crusade in Later Middle Ages , pp. 277-8 . (٨)

Jones and Munroe , p. 58 . (٩)

Idem , pp. 76 ff . (١٠)

Idem, pp. 83 ff.; Doresse , pp. 146-9; Trimmingham, Islam in Ethiopia , pp. 85-91 . (١١)

الاسم الكامل للزعيم "جران" هو : الإمام أحمد بن إبراهيم الغازي (١٥٠٦-١٥٤٣م) ، أما كنية "جران"
 التي أطلقها عليه الأحباش فتعني " الأعرس " .

Delacy O'Leary , pp. 67-8 . (١٢)

(١٣) راجع ما سبق .

D. Mathew , Ethiopia , The Study of a Polity (1540-1935), (London , 1947) , pp. (١٤)
 224-34 .

- Doresse , pp. 201 ff.; Jones and Monroe , pp. 159 ff . (١٥)
- See : E.A. Wallis Budge, The Book of The Saints of The Ethiopian Church , 4 vols. (١٦) (Cambridge, 1928) .
- For example, Socrates (I, 19), Sozomenos (II, 24) and Theodoret (I,22); Cf. Ni- (١٧) cene and Past - Nicene Fathers , Vol.II, pp. 23, 274 and III , 58 .
- Migne , P.L. , XXI, 478-80 (Hist. Eccles. I, 9); text trans . quoted Jones and Mon- (١٨) roe , pp. 26-7, Rufinus mentions India instead of Ethiopia .
- Doresse , p. 62 . (١٩)
- Acts of the Apostles , VIII , 26-39; Eusebius (II,1), in Nicene and Post - Nicene Fa- (٢٠) thers , vol.II, p.105, nn. 3031 .
- Doresse , p. 62, places it between 341 and 346 A.D. (٢١)
- Hyatt , pp. 31-32; Doresse, pp. 64-81 . (٢٢)
- Doresse , pp. 82 ff . (٢٣)
- Trimingham , Islam in Ethiopia , pp. 42 ff . (٢٤)
- . انظر ما سبق . (٢٥)
- See : Trimingham , pp. 62-3 . (٢٦)
- See : Abu Salih , The Churches and Monasteries of Egypt, tr. B. T. A. Evetts (Ox- (٢٧) ford , 1895), p. 290 .
- (٢٨) بعد سقوط آخر السلاطين المالكي في مصر سنة ١٥١٦م ، اضطلع العثمانيون بمهمة الكفاح البحري ضد البرتغال في المحيط الهندي .
- Delacy O'Leary , pp. 60-7 ; Groves , Planting of Christianity in Africa , Vol. I, pp. (٢٩) 138 ff.; C. F. Rey, The Romance of The Portuguese in Abyssinia (London, 1929), passim .
- Groves, IV, op. cit., 305 . (٣٠)
- Hyatt , pp. 41-3; Groves , IV, 305 ff.; J. Richter, A History of Protestant Missions in (٣١) The Near East (Edinburgh and London , 1910), pp. 371-90 .
- G. A. Lipsky, Ethiopia - its People, its Society, its Culture (New Haven , 1962), pp. (٣٢) 100 ff.; Sylvia Pankhurst, Ethiopia , A Cultural History (Woodford Green, Essex , 1955) , pp. 111 ff .; Doresse, Ethiopia, pp. 205 f . See also Pamphlet Prepared by Ethiopian delegation for distribution to members of The World Council of Churches in The Session of 1954 held at Evanston, I11-1 and Written by K. M. Simon, The Ethiopian Orthodox Church, and giving a Summary of The official Church Views (p.24) .

(٣٣) انظرن اللوحات " بملاحق الكتاب . يلاحظ أن " المشخشة " كانت من الآلات الموسيقية المستخدمة في الاحتفالات بالربة إيزيس المصرية .

Hyatt , p. 59 . (٣٤)

Ibid. , pp. 50-1 . (٣٥)

Cf. Lipsky , p. 101 . (٣٦)

Hyatt , p. 109; Cf. Doresse , p. 207 . (٣٧)

Pankhurst , pp. 234 ff.; Lipsky , pp. 107 ff. . (٣٨)

Doresse , p. 206 . (٣٩)

Pankhurst , pp. 167 ff.; Lipsky , p. 109 . (٤٠)

See : Imgard Bidder, Lalibela, The Monolithic Churches of Ethiopia (Cologne, (٤١) 1958); Pankhurst , pp. 151 ff.; Hyatt , pp. 110 ff.; Doresse , pp. 93 ff.; T. Pakenham, The Mountains of Rasselas (New York, 1959), pp. 171-6 ; A.A. Monti della Corte , Lalibela , le Chiese ipogee e Monolitiche (Rome, 1940); A. Raffray, Les églises monolithes de la Ville de Lalibela (Paris, 1882) .

Pakenham , pp. 78-90 . (٤٢)

See : Pankhurst , pp. 141-5 . (٤٣)

Ibid., pp. 146-9 . (٤٤)

Pankhurst , pp. 177 ff.; Hyatt , pp. 243 ff.; Doresse , pp. 217 ff.; Lipsky , pp. 121 - 35; (٤٥)

J. M. Harden, An Introduction to Ethiopic Christian Literature (London and New York , 1926); E. Littmann, Geschichte der äthiopischen Litteratur (Leipzig , 1907) ;

J. Guidi, Storia della Litteratura Etiopica (Rome , 1932). On The Subject of Ethiopic liturgies See : A. B. Mercer, The Ethiopian Liturgy - Its development and Forms (Milwaukee and London , 1915). A Complete tr. into English and Arabic of The Fourteen Ethiopian Anaphoras has been made by a Coptic Priest Father Marcos Daoud and revised by Blatta Marsie Hazen under The title of The Liturgy of The Ethiopian Church (Cairo, 1959) .

On Ethiopic manuscript Collections See : Pankhurst , pp. 88-90 . (٤٦)

See : R. Davis and B. Ashabranner, The Lion's Whiskers, Tales of High Africa (٤٧) (Boston and Toronto, 1959) .

(٤٨) راجع ما سبق .

See : E. A. Wallis Budge , ed., The Life and Exploits of Alexander the Great, Ethiopic text and English tr. and notes , 2 vols. (1896); cf. Pankhurst , pp. 218-31 .

See , Pankhurst , pp. 192-200; Sir E.A. Wallis Budge, Legends of Our Lady Mary, (٥٠) The Perpetual Virgin (London , 1900); ibid., The History of Hanna, The mother of The Blessed Virgin Mary and The Lives of Maba Sion and Gabra Chrestos (London , 1899) .

A Fine Photographic record of Ethiopian Church and monastic life and religious Ceremonial has appeared in no. 225 of Vivante Afeique (Paris, March - April 1963) .

See : Groves , IV, 249; Lipsky, p. 120 . (٥٢)

(٥٣) راجع : زاهر رياض : الدستور الأثيوبي .

Pankhurst , pp. 282-3 .

(٥٤) زاهر رياض : كنيسة الإسكندرية في أفريقيا ، ص ١٣٢ ؛ الدستور الأثيوبي . ص ص ٩٨ ، ١١٢ .

الجزء الثاني

أنطاكية واليعاقبة

٩ - الأصول والتطورات :

E.S. Bouchier, A Short History of Antioch , 300 B.C. - 1268 A. D. (Oxford , 1921), (١)
pp. 77-8 .

Ibid., 1oc.Cit . (٢)

See : Kidd, Churches of Eastern Christendom , pp. 346-438; Adeney , Greek and (٣)
Eastern Churches , pp. 500-9; J. W. Estheridge , The Syrian Churches , pp. 135-
49 ; Bouchier , op. cit. , pp. 129-50; O.H. Parry , Six Months in a Syrian Monas-
tery , pp. 279-355; A. Fortescue , Lesser Eastern Churches , pp. 323-52 ; D. Att-
water, Christian Churches of The East , vol. II , pp. 255 ff.; Delacy O'Leary , The
Syriac Church and Fathers (London , 1909); J. M. Neale , A History of The Holy
Eastern Church : The Patriarchate of Antioch , ed . G. Williams (London , 1873);
R. Devreesse , Le Patriarcat d' Antioche depuis la paix de l'église Jusqu'à la
Conquête arabe (Paris , 1945); G.W. Elderkin , R. Stillwell and Others , Antioch
on the Orontes , 3 vols. (Princeton , 1934-41); G. Downey , Ancient Antioch
(Princeton, 1963); idem , A History of Antioch in Syria From Seleucus to The Arab
Conquest (Princeton, 1961); R. Duval , Histoire Politique , religieuse et littéraire
d'Edesse Jusqu'à La Première Croisade (Paris , 1892); Dictionnaire d'Histoire et
de Géographie Ecclesiastique , ed . A. Baudrillart and others; the Catholic Ency-
clopedia; the Encyclopedia of Religion and Ethics ; the Dictionnaire de Théologie
Catholique , ed . A. Vacant , E. Mangenot and E. Amann ; and the New Schaff -
Herzog Encylopedia of Religious Knowlede; Oxford Dictionarg of the Christian
Church , ed . F. L. Cross, pp. xiii - xix .

Sources : Eusebius : Historia Ecclesiastica ; J. B. Assemani , Bibliotheca Oriental-
is, vol, II; Michael the Syrian , Chronicle , ed . with French tr . J.B. Chabot, 4 vols.

(Paris , 1899-1910); Bar Hebraeus (Gregorius Abul - Faraj , Ar , ed A. Salhani , Beirut , 1890) .

See also : Saverius (Syrian metropolitan of Beirut and Damascus), History of the Syriam Church of Antioch (4-518 A.D.), 2 vols., Berirut , 1853-57, Asad J. Rustum , The church of the Crity of God - Great Antioch , 3 vols. (Beirut , 1958) .

Acts , xi,19-27; xiv, 21 , 26 ; xv, 22-3, 30-5 , xviii, 22 . (٤)

Acts, xi, 26 . (٥)

Eusebius, III , xxxvi ; Neale , p.3, n.2 . (٦)

S. G. Brandon , The Fall of Jerusalem and the Christian Church - A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity (London, 1951) .

Neale , pp. 11 -12 . (٨)

Eusebius , III , xxi, xxxvi ; Neale , pp. 19-21 . (٩)

Bouchier , pp. 136-7 . (١٠)

Neale , p. 22 . (١١)

See : Eusebius , IV, xix , xxiv . (١٢)

Ibid., V, xviii , xxii ; VI , xi-xiii ; Neale , pp. 35-6 . (١٣)

Eusebius , VI,xxxi , xxxiv ; Neale , pp. 41-3 . (١٤)

Eusebius , V,xxviii ; VII , xxvii; Neale , pp. 42-52 ; Duchesne , Early History of the Christian Church , vol.I, pp. 337-44 .

Eusebius , VIII , xiii; IX, vi ; G. Bardy , Recherches sur Lucien d'Antioche et son école (Paris , 1936), Passim ; Neale , pp. 71-3 ; Bouchier , pp. 140-3 .

(١٧) رابع الجزء الأول - الفصل الثالث .

Devreesse , pp. 1-16, 124-8 ; Neale , pp. 85 et Seq ; Duchesne , II , 98 et seq .; (١٨) Fliche and Martin (ed.), Histoire de l'église , vol. III , p. 69 et seq .

M. Spanneut , " Recherches sur les écrits d' Eustathe d'Antioche ; in Mémoires et Trayanx Facultés Catholique de Lille , Fasc. LV (Lille , 1948) , Followed by the edn . of The Greek Fragments of The Works of Eustathius , pp. 95-131 .

(٢٠) نسبة إلى " سابلوريوس " وهو رجل لاهوت روماني غير مشهور من القرن الثالث ، وكان ينادى بوحدة

Devreesse , pp. 17 - 38 . (٢١)

ibid ., pp. 305 - 12 . (٢٢)

ibid., pp. 39 et seq., Fliche and Martin , IV, 211 - 24 . (٢٣)

Bishop Severius Samuel , History of The Syrian Church of Antioch , vol. II, pp. (٢٤)
 155 ff.; Asad Rustum , Church of Antioch , vol. II, pp. 328 ff.; Devreesse , pp. 60
 ff., 136 - 40; R.V. Sellers, Council of Chalcedon (London , 1953), pp. 158-81; Du-
 chesne , III , 219 - 315; Fliche and Martin , IV, 228-40 ; Downey , Antioch in Syria
 , pp. 461 ff .

Devreesse , pp. 65 ff.; Vasiliev , History of the Byzantine Empire , pp. 107-9 ; (٢٥)
 Duchesne , III , 337-59 ; Fliche and Martin , IV , 287-97 .

Devreesse , pp. 69-71; E. Honigmann , Evelques et evechés monophysite (٢٦)
 d'Asie antérieure au VIe Siècle (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium ,
 127 : 2 ; Louvain , 1951), pp. 142-54 ; Bishop Severius , II , 253, 266 .

Dereesse , Patriarcat d'Antioche , pp. 76-94; Adeney , p. 504; Fortescue , Less- (٢٧)
 er Eastern Churches , p. 208 .

Chronique de Michel le Syrien , Patriarche Jacobite d'Antioche , 1166-1199 (٢٨)
 A.D., ed and tr . J.B. Chabot,3 vols. (Paris, 1899-1905), II,521-3 .

Adeney , p.504 . (٢٩)

monograph in Dutch on Jacob's life : H. G. Kleyn , Iacobus Baradaeus -de Stich- (٣٠)
 ter der Syrische monophysietische Kerk (Leiden , 1882); Assemani, Bibl. Oriental-
 is, vol.I, pp. 255-6 .

Honigmann, pp. 158-9 . (٣١)

His syriac Vita Baradaei , ed . J.P. N. Land in Analecta Syriaca , vol.II (Leiden , (٣٢)
 1862-1875), pp. 364-83; E. W. Brooks , Lives of the Eastern Saints (Patrologia
 Orientalis , XVII - XIX; Paris , 1923-6) ; Bar Hebraeus , Chronicon Ecclesiasticum
 ; J.M. Schönfelder , Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus (Munich ,
 1862); R. Duval , littérature Syriaque , pp. 191-5 , 364 .

See : Honigmann , pp. 161-64 . (٣٣)

See . Honigmann , op. cit.,pp. 157 - 60 , 163 - 5 , 178 - 81 , and Passim ; R. (٣٤)

Devreesse , pp. 75-92 ; O.H. Parry , Six Months in a Syrian Monastery , pp. 291-5 ; Adeney , pp. 500-3 ; Kidd , Eastern Christendom , pp. 436-7 ; Fortescue , pp. 323-6; E. Venables in Dictionary of Christian Biography , vol. III , pp. 328-32 ; M.A. Krygener , in Revue de l'Orient Chrétien , VII (1902) , 196-217 ; Assemani , Bibl . Orient ., II, 62-9 ; Bishop Severius , History of the Syrian Church , vol.II , pp. 255-7; idem , " The Syrian Church Yesterday and Today " , in Orthodoxy , VI (1956), 227-9 .

See : Asad Rustum , I, 277,390-402 . (٣٥)

(٣٦) البرادعى أو البردعى أى أنه كان يرتدى ملابس مصنوعة من بردعات الحمير أو البغال .

See : Honigmann , p. 174 . (٣٧)

Ibid., p. 168 . (٣٨)

Ibid., pp. 158-64 . (٣٩)

Devreesse , p. 119; Honigmann , pp. 192-5 . (٤٠)

Honigmann , pp. 195-205 . (٤١)

Ibid., pp. 176-7, 243-5 . (٤٢)

See : Honigmann , Le Couvent de Bar Sauma et le Patriarcat Jacobite d'Anti- (٤٣) oche et de Syrie (Louvain , 1954), pp. 94-5 ; Bishop Severius Jacob , " The Syrian Church , " in Orthodoxy , p. 228 ; Fortescue , p. 340 .

A. Vöövus , Celibacy - A Requirement For Admission to Baptism in the Early (٤٤) Syrian Church (Papers of the Estonian Theological Society in Exile ; Stockholm , 1951) .

(٤٥) راجع الجزء الخاص بالرهبانية النسطورية .

See : Bahija Fattuhi Levejoy , in her unpubl . diss (Harvard , 1957) " Christian (٤٦) Monasteries in Mesopotamia ; al - Shabushti ; Kitab al - Diyarat , pp. 43-67 .

Ibid., pp. 282-90 . (٤٧)

(٤٨) العمودى : كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية " ستيلوس " أى " عمود " .

See : Hippolyte Delahaye , Les Saints Stylites , Subsidia Hagiographica XIV (٤٩) (Brussels and Paris , 1923) ; acta Sanctorum , Jan . I (Antwerp, 1643), pp. 261-86; A. Papadopoulos - Keramaes , Greek Life (St. Petersburg , 1907) ; Syriac life ed .

H. Leitzmann, " Das Leben des heiligen Simeon Stylites ; in Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur ; ed . O. Von Gebhardt and A. von Harnack (Leipzig , 1882) , XXXII, 4, 1908 ; P. Peeters , S. Simeon Stylite et ses Premiers biographes , Analecta Boll . LXI (1943), pp. 29-71 ; Atiya, Arabic MSS . of Mt Sinai , pp. 9, 11,13-14 and 23 ; Assemani , Bibl. Orientalis , I, 254-5; A. Vööbus , A History of Asceticism in the Syrian Orient : A Contribution to the History of Culture in the Near East , 2 vols. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium , Nos. 184,197; Louvain , 1958-60 .

Cf . Delahaye , p. xxvi . (٥٠)

See : Vööbus , II, 214 . (٥١)

Downey , Antioch in Syria , pp. 459-61 . (٥٢)

See : P. Martin , chronique de Josue le Stylite (Leipzig , 1878); W. Wright , The (٥٣)
Chronicle of Joshua the Stylite (Cambridge , 1882) ; Assemani, Bibl. Orient ., I,
260-82 .

Delahaye , pp. lvi-lvii-lviv-lxxi . (٥٤)

Ibid., p. cxxi . (٥٥)

Ibid., pp. cxxv et seq . (٥٦)

Ibid., pp. lxxvi-lxxxv (introduction) , 148-94(Greek lives) . (٥٧)

Ibid., pp. lxxxvi (introduction) , 195-237 (Greek life) . (٥٨)

Ibid., pp. Cxxxv - cxxxvi . (٥٩)

Ibid., pp. cxxxv , cxlvii,cl . (٦٠)

(٦١) هي مدينة القلزم ، موضع مدينة السويس حالياً .

(٦٢) يعتبر كتاب " تاريخ الأديرة " لأبي الحسن علي بن محمد الشبشتي (ت ٩٩٨م) (تحقيق جرجس عواد - بغداد ١٩٥١م) أهم مصدر بالعربية عن الأديرة .

وقد استقى الشبشتي معلوماته من مصادر ميكرة مثل : هشام بن محمد بن الصائب الكلبى (ت ٨١٩ أو ٨٢١م) ، وأبو الفرج بن علي بن الحسن الأصفهاني (ت٩٦٦م) صاحب " كتاب الأغاني " الشهير . وقد استفاد من كتاب الشبشتي كتاب لاحقون من أمثال : أبو صالح الأرميني (ت١١٧٢م) ، وياقوت الحموي (ت١٢٢٨م) ، والقزويني (ت١٢٨٢م) وابن عبد الحق (ت١٢٣٨م) ، وابن فضل الله العمري (ت١٣٤٨م) ، وابن شداد (ت١٢٣٤م) ، والمقرئزي (ت١٤٤١م) ، وابن طولون (ت١٥٤٦م) .

See : A.S. Atiya, " AL - Shabushti's Section on Egyptian Monasteries " (ed.), in Bulletin de la Societé d'Archéologie Copte , T.V(1939), pp. 1-28 .

AL - Shabushti , pp. 121-238 ; Levejoy , 123-7 . (٦٢)

Honigmann , Le Couvent de Bar Sauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et (٦٤)
de Syrie , Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium , vol. 146, Suosidia
Tome 7 (Louvain, 1954); Vööbus , Asceticism , II, 196-208 .

AL-Shabushti , pp. 121-6 ; also Patriarch Ephraem's notes , on pp. 241-2 . (٦٥)

O.H. Parry , Six Months in a Syvian Monastery (London , 1895), pp. 103 et seq ; (٦٦)

Jules Leroy , Moines et monastères du Proche - Orient (Paris, 1958), pp. 246-7 .

(٦٧) راجع : معجم البلدان ، ٢ ، ٦٩٤ .

Parry , pp. 263-9 ; Leroy , pp. 228-33 . (٦٨)

Leroy , pp. 233-43 . (٦٩)

AL-Shabushti , pp. 70, 157, 230,245-6 . (٧٠)

(١) L. E. Browne , Eclipse of Christianity in Asia (Cambridge , 1933),pp.44-63 ; A.S. (١)
 Tritton, Caliphs and Their Non - Muslim Subjects (Oxford, 1930); P.K. Hitti , Histo-
 ry of Syria , pp. 517-26 .

(٢) See : W.Wright , A Short History of Syriac Literature (London , 1894), p. 136 ; As-
 semani , Bibl. Orient ., I,174-95 ; A.Baumstark , Geschichte dex Syrischen Litera-
 tur (Bonn, 1922), p. 245 ; R . Duval , La Littérature Syriaque (Paris , 1900), p. 375
 ; J.B. Chabot, Littérature Syriaque (Paris, 1934),pp. 81-2 .

(٣) Wright , p. 139 ; Chabot , p. 89; Duval , p. 374 .

(٤) " كنيشرى " : وتعنى " عش الصقر " ، وهى تقع على الضفة الغربية لنهر الفرات . وقد قام بتأسيس هذا
 الدير يوحنا بار أفثونيا ، الذى هرب من سوريا الغربية وقت موجة الاضطهاد ضد اليعاقبة على يد
 الامبراطور جستى البيزنطى سنة ٥٢١م .

See : Chabot , pp. 73,82-3 ; Baumstark , p. 246 ; Wright , p. 138 .

(٥) Wright , p. 143 .

(٦) Ibid., p. 148 .

(٧) " الاكساميران " : بالسريانية يعنى " : الأيام الستة " أى " الخلق " .

(٨) Baumstark , pp. 248-56 ; Chabot , pp. 84-8 ; Wright , pp. 141-54 ; Duval , pp. 375-8 .

(٩) Baumstark , pp. 257-8 ; Wright , pp. 156- 9 .

(١٠) Chabot , p. 88 .

(١١) See : Wright , pp. 163-4; Chabot , p.91 .

(١٢) Baumstark , p. 275 ; Chabot , pp. 92-3 ; Duval , pp. 92-3 ; Duval , pp. 389-90 ;
 Wright , pp. 200-3 ; Assemani , Bibl . Orient ., II, 72-7 .

(١٣) Baumstark , pp. 281-2 ; Chabot , pp. 95-6 ; Wright , pp. 207-11 ; Duval , pp . 391-2 .

(١٤) سامراء : اسم آشورى قديم ، تحول فى العربية إلى : " سُرَّ من رأى " .

See : Hitti, Arabs , p. 466 .

See : note From Browne (pp. 46-7) and al - Mawardi (Les statuts Gouvernemen- (١٥) taux), tr . Fagnan) quoted on Nestorians .

Chabot , p. 115 ; Baumstark , p. 291; Wright , pp. 222 - 5 ; Duval , pp. 390-7 . (١٦)

Baumstark , pp . 291-3 ; Chabot , pp. 120-1 ; Wright , pp. 225-7 ; Duval , pp. (١٧) 396-7 .

(١٨) كان إسمه في الأصل : جورج بار صليبي وعندما سيم أسقفا حمل إسم " ديونسيوس " .

Wright , pp. 246-7 ; Chabot , pp. 123-4 . (١٩)

Baumstark , pp. 295-8 ; Wright , pp. 246-50 ; Chabot, pp. 123-5 ; Duval , pp. (٢٠) 399-400 .

See : Wright , p. 250,n.3. (٢١)

Baumstark , pp. 300-1 ; Chabot, pp. 127-8 ; Wright , pp. 253-4 ; Duval , p. 401 . (٢٢)

See : Migne , P.G. , CXXXIII ; Cf . Chabot,p. 128 . (٢٣)

See : Chabot, p. 125 . (٢٤)

See : V.Langlois , Chronique de Michel le Syrien (Paris, 1868); Cf . Wright , p. (٢٥) 252 .

See : J.B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien , Patriarche Jacobite d'Anti- (٢٦) oche , 1166 - 99 , 4 Vols. (Paris , 1899 -1925) .

(٢٧) إعتمد ميخائيل السورياتي في كتبه الستة الأولى على كل من :

يوسيبوس للفترة من بدء الخليقة حتى عصر الإمبراطور قسطنطين الكبير ، ثم سقراط وثيودريت للسنوات ما بين ٣٢٥-٢٤١م ؛ ثم زكريا الخطيب للسنوات ما بين ٤٢١-٥٠٥م ؛ ثم سيروس على باتنة للسنوات ما بين ٥٦٥-٨٢٥م ؛ ثم على حنا الآسيوي للسنوات ما بين ٣٢٥-٥٨٢م ؛ ثم على يعقوب الرهاوي وحنا من ليثاريا للسنوات ما بين ٣٢٥ - ٣٢٦م ؛ ثم على ديونسيوس من تل المعرة للسنوات ما بين ٥٨٢-٨٤٢م ، ثم على إغناطيوس من ملطية للسنوات ما بين ٣٢٥-١١١٨م ؛ ثم على باسل الرهاوي للسنوات ما بين ١١١٨ - ١١٤٣م ؛ ثم على حنا من قيسون ، وديونسيوس بار صليبي لأحداث عصره . ويقع هنا العمل في ٢١ كتاباً مقسماً إلى عدة فصول .

See : Chaloot , Litt. Syr. , pp. 126-7; Honigmann , Eveques et Évêchés Mono- (٢٨) physites , and Couvent de Bar Sauma .

Chabot , Litt - Syr ., p. 127 . (٢٩)

Ibid., pp. 129-30 . Both text and French translation of the Chronique Anonyme (٣٠) de 1234 have been published by Cha,ot (Paris 1916-20) .

(٣١) " بار عبرايا " بالسوريانية هي ابن العبرى بالعربية . كان والده اليهودى هارون قد اعتنق المسيحية وأصبح طبيباً فى بلدة ملطية .

See : Wright , p. 266; Cf Chabot, Litt. Syr. p. 113 . (٣٢)

See : R.Duval , op.cit.,p.407 . (٣٣)

Assemani , Bibl. Orient ., II, 244 et seq.; Duval , pp. 408-11; Wright , pp. 265-81; (٣٤) Baumstark , pp. 312-20; Chabot , Litt . Syr., pp. 131-7 .

Inadequately edited with a Latin translation For the First time by P.J. Burns and (٣٥) G.G. Kirsch, Bar Hebraei Chron . Syr., 2 vols. (Leipzig , 1789).

Syriac Text more Satisfactorily re - edited by p. Bedjan (Paris, 1890), but without translation .

Edited with Latin translation and notes by J. B. Abbeloos and Th. J. Lamy , (٣٦) Chron . eccl., 2 vols. in 3 (Louvain , 1872-7) .

Arabic text without trans . ed A. Salhani (Beirut, 1890). Earlier efn. with Latintr. (٣٧) E.Pococke , Historia Compendiosa Dynastiarum (Oxford, 1663).

See also E.A. Wallis Budge , The Chronography of Bar Hebraeus , 2 vols. (London, 1932) .

Chabot, Litt. Syr. p. 132; Wright , pp. 255-6 . (٣٨)

(٣٩) كان ابن العبرى مطلعاً على أعلام المؤرخين العرب من أمثال : الواقدى (ت ٨٢٣م) ؛ والبلاذرى (ت ٨٩٢م) ؛ والطبرى (ت ٩٢٣م) ؛ والمسعودى (ت ٩٥٦م) ، والكندى (ت ٩٦١م) ، والقضيعى (ت ١٠٦٢م) ، وابن الأثير (ت ١٢٣٤م) .

See : Baumstark , pp. 314-15 ; W.S. Graham , Bar Hebraeus Scholia on the Old (٤٠) Testament (Chicago, 1931), based mainly on the oldest text in Florence dated 1278 . Cf Chabot , Litt Syr ., pp. 133-4 .

(٤١) من قبيل استخدام العناوين المفقاة والحواشي .

Chabot , Litt . Syr . , 134 . (٤٢)

Le Livre de la Colombe , ed . P. Badjan (Paris, 1898) English tr . A.J.Wensinck, (٤٢) Book of The Dove (Leiden , 1919); of . Chabot, op. cit., p. 135 .

chabot, Litt. Syr.,p. 134; Wright , pp. 276-8 . (٤٤)

(٤٥) " كتاب الإشارات والتنبيهات " لابن سينا .

See : Wright , p. 270 ; A. Baumstark , Geschichte der Syrischen Literatur (Bonn , 1922),p. 317 .

Chabot, op. cit., p. 153; Wright , pp. 269-70 . (٤٦)

Pub. by F. Nau, Livre de l'ascension de l'esprit (Paris,1899); of. Chabot,op.cit., (٤٧) pp. 135-6 .

Wright, pp. 271-3 ; Baumstark, p. 318; H.F. Wüstenfeld, Geschichte der arabis- (٤٨) chen Ärzte und Naturforscher (Göttingen , 1840),pp.145-6 (no. 240) .

Paulin Martin , Oeuvres grammaticales d'Abou'L- Faradj , dit Bar Hebraeus (Par- (٤٩) is, 1872); Axel Moberg (Leipzig , 1907; 1913); Cf . Wright , p. 273 , and Cha- bot,op. cit., p. 136 .

By Gabriel Sionita , De Sapientia divina Poema oenigmaticum (Paris, 1638); re - (٥٠) issued by Johanna Notayn al - Daruni , Carmen de divina Sapientia (Rome , 1880); Cf chabot, p. 136, and Wright, p.280 .

Published in Syriac and English by E.W. Wallis Budge , Laughalole Stories (Lon- (٥١) don, 1896); of Chabot, p. 136 .

Translated into Latin by E.Renaudot, Liturgiarum orientalium Collectio , 2 vols. (٥٢) (Paris, 1716), II, 445 ff., Duval , p. 410 .

Hist . eccles ., 460; Cf Fortescue , p. 331 . (٥٣)

L.E. Browne , Eclipse of Christianity in Asia , pp. 147-78; H.H. Howorth, History (٥٤) of the Mongols , 4 Parts in 5 vols. (London , 1876-1927), III, 141, 154, 170 , 247 .

(٥٥) كان إسمها " دوقوز خاتون " .

See : Howorth, III , 164,210; L. Cahun, Introduction à l'histoire de l'Asie (Paris, 1896),pp. 391 et seq

Howorth, III , 384, 396; L. Cahun , Introduction , p. 432. (٥٦)

L.E. Browne , Eclipse of Christianity in Asia, p. 172 . (٥٧)

This estimate is based on O.H. Pary's report (Six Months in a Syrian Monast- (٥٨)
ry,p. 346) Published in 1895 and adopted by H.B. Tozer (The Church and the
Eastern Empire , p. 80), F.J. Bliss (Religions of Modern Syria and Palestine ,
pp.74-5) and B.J. Kidd (Churches of Eastern Christendom, p. 438). A. Diomedes
Kyriakos , Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453-1898(Leipzig , 1902),
pp. 268-9 cites 50.000 Families , end of the Sixteenth century , 30.000 Families in
the eighteenth, and about 200.000 souls in the nineteenth .

Roman Catholic writers , Cherish a downward estimate . R. Janin , Églises Ori-
entales (Paris, 1926), p. 469 mentions 120.000 in Syria and Lebanon . Rondot's ta-
ble in Chrétiens d'Orient , p. 224 provides the thinner total of 40,135, which is
highly doubtful . P. Raphael , The Role of the Maronites in the Return of the
Oriental Churches (Youngstown, Ohio, 1946), p. 99, puts them at 90.000 .

Mark Sykes, The Caliphs' Last Heritage (London , 1915), p. 354 . (٥٩)

Narrative of a visit to the Syrian (Jacobite)Church of Mesopotamia; with State- (٦٠)
ments and Reflections upon the Present State of Christianity on Turkey , and the
Character and Prospects of the Eastern Churches (New York , 1856), p. 225; Par-
ry , Six Months , pp. 337-8 ; Ainsworth , II, 345, and Badger , I, 51 .

Southgate , p. 202 . (٦١)

Janin, Églises Orientales , p. 461 . (٦٢)

Parry , p. 302 ; Etheridge , p. 149 . (٦٣)

P. Raphael , Role of Maronites , pp. 104-5 . (٦٤)

Janin, Églises Orientales,p. 476 . (٦٥)

P. Raphael , pp. 113-15; Attwater, I, 154 . (٦٦)

See : Fortescue , p. 338 . (٦٧)

Janin, pp. 470-7 ; Parry , pp. 301-5 ; Raphael , pp. 110-23 . (٦٨)

On the American Protestant missionary in this area See : R. Anderson for For- (٦٩)
eign Missions to the Oriental Churches (Boston , 1872); J. Batal , Assignment -
Near East (New York , 1950) ; A.J. Dain , Mission Fields Today (London, 1956);



Handbook on Foreign Missions of the United Presbyterian Church of North America (Published annually at Philadelphia); O.D. Morton , Memoir of Reu . Levi Parson - First Missionary to Palestine Form the United States (Burlington , vt., 1830); J. Richter, History of Protestant Missions in the Near East (New York , 1910); P.E. Shaw , American Contacts with the Eastern Churches , 1820-70 (Chicago, 1937); P. Rondot , Les Chrétiens d'Orient , Cahiers de l'Afrique et de l'Asie , No.4 (Paris, 1955); F. G. Smith , Missionary Journeys through Bible Lands - Italy , Greece , Egypt , Palestine , Syria, Asia Minor and Other Countries (Anderson , Ind., 1915). More detailed references may be Found in A Selected and Annotated Bibliography of North Africa and the Near East , Compiyed K.E. Moyer(New York, 1957)From the Contents of the Missionary Research Library at Union Theological Seminary in New York City .

Shaw, American Contacts , pp. 71 et seq.; Batal , Assignment, pp. 17 et seq . (٧٠)

Shaw , pp. 62-9 . (٧١)

The Syrian Churches (London, 1846),pp. 135 et seq ., on the Jacobites . (٧٢)

The Nestorians and their Rituals , With the Narrative of a Mission to Mesopota- (٧٣)
 mia and Coordistan in 1842-44 , 2 vols. (London, 1852). on the Jacobites See I,
 44, 59-63 , 71-2 .

Six Months in a Syrian Monastery . (٧٤)

Ibid., p. 351 . (٧٥)

Ibid., p. 105 . (٧٦)

١١ - أركان الإيمان والثقافة في الكنيسة اليعقوبية :

THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QURANIC THOUGHT

(١) : 147-8 pp. Etheridge , p. 314 ; Parry , See :

من ألقاب بطريرك أنطاكية أيضا : بابا المشرق - و بطريرك المدينة المقدسة أنطاكية وسائر بلدان الشرق ،
وأياضا : " أبودار يشوفى " بمعنى " أب الرؤساء " .

(٢) . 316 p. ; 337 p. Forescue ,

(٣) . 228 , II Attulater , pp. 338-9 ; Fortescue ,

(٤) أضاف البطريرك مار إغناطيوس إفرام الأول بعض الملاحظات الهامة تعليقا على كتاب الشابوشتي
الشهير " كتاب الديارات " .

(٥) " مافريونو " أو " مافريانا " تحريف لكلمة " مالفونو " ومعناها الصرفى : " طبيب " ، والأرجح أن كلمة
" مافريان " مشتقة من الجذر " أفرى " ، ومعناها " الأبوة الصالحة " .

See : Etheridge , p. 148 ; Fortescue , p. 340 .

(٦) وهى ترادف كلمة " جائلق " فى المصادر العربية .

(٧) Severius Jacob , Syrian metropoliton of Beirut and Damascus , " The Syrian Church Yesterday and Today , " in Orthodoxy , VI (1954) , 228 .

(٨) See : Orthodoxy , VI (1954) , under " Our Eastern Brothers " For the whde list .

(٩) . 321-2 pp. Parry . Cf .

(١٠) . 341 p. ; 323 p. parry ; Fortescue ,

(١١) . 147 p. Etheridge .

(١٢) فى الكنائس القبطية يوجد ثلاثة مذابح فى قدس الأقداس ، أما فى الكنائس البيزنطية فيوجد مذبح واحد .

(١٣) , 231-2 II , 232-45 ; 344-5 pp. ; 320 p. Parry ; Orthodoxy , VI(1954) , Attwater ,

(١٤) , 1896) , pp. IViii - Ixiii ; Brightman , Liturgies Eastern and Western (Oxford ,
See : Etheridge , pp. 188-91 ; Bishop Severius Jacob , op. cit. in Orthodoxy , loc. cit .

For Jacobite liturgies rendered ints Latin , See : Renaudot , Liturgiarum Orientalium
Collectio , 2 vols . (Paris , 1716) , II , 45 ff .

(١٥) . 346 p. Cf. Fortescue ,

(١٦) : 95 p. Etheridge ,

يلاحظ إثيريدج أن مصطلح " مشارك فى الجوهر " المستخدم فى طقوس القداست ظهر لأول مرة فى مجمع
نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥م .

(١٧) , 173-207 pp. Dom Gregory Dix , The Shape of the Liturgy (3rd impression , London, 1947) ,

Parry , p. 339; Fortescue , p. 348 . (١٨)

Six Months , p. 341 . (١٩)

Dix , pp. 466-7 . (٢٠)

(٢١) يستخـم اليعاقبة المقيمون في أمريكا التـقويم الغربى .

Parry , p. 345 . (٢٢)

See , for example , Fortescue , p. 344 . (٢٣)

See : Marquis Melchior de Vogue , Syrie Centrale : Architecture Civile et religieuse du Ier au VIIe Siècle , 2 vols. (Paris , 1865-77); H.C.Butler :

1. Publications of an American Expedition to Syria in 1899-1900 (New York and London , 1903) ;

2. Syria : Publications of the Princeton Archaological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909 (Leiden , 1910-20);

3. Early Churches in Syria , Fourth to Seventh Centuries , ed . E. Baldwin Smith (Princeton , 1929). See also : J. Strzygowski L'ancien art Chrétien de Syrie (Paris , 1936); A. Mattern , À travers les Villes Mortes de Haute Syrie , Mélanges de l'Université Saint-Joseph T. XVII (Beirut , 1933) ; J. Lassus , Sanctuaires Chrétiens de Syrie , Bibliothèque archéologique et historique , Institut Français de Beyrouth , T. XLII (Paris , 1947); G. Tchalenko , Villages antiques de la Syrie de Nord - Le Massif de Belus à l'époque romaine , 2 vols. (Paris , 1953); Jules Leroy (recent traveller) , Moines et Monastères de Proche -Orient (Paris, 1958), pp. 166 et seq. Jules Leroy's work has recently been translated into English by Peter Collin under the title : Monks and Monasteries of the Near East (London, 1963); F. van Der Meer and Christine Mohrmann , Atlas of the Warty Christian World , English tr . Mary F. Hedl und and H.H. Rowley (London , 1958); W. Lowrie , Art in the Early Church (New York , 1947) ; L, Art et l'Homme , ed . Rene Huyghe , 2 vols . (Paris , 1958) .

See : Leroy , p. 181 . (٢٥)

Lassus , Plates , I, VII, VIII , IX and X . (٢٦)

Ibid ., plates XI, XII , XVII . (٢٧)



Ibid., Plates XX, XXXV, XLVI, LIV, LV, LVI. (٢٨)

Ibid., Plates L-LIII. (٢٩)

Lassus, pp. 129-37 and Plates XXIV - XXVI; Vogüé, Syrie, pp. 141-53; H.C. (٣٠)
Butler, American Archaeological Expedition to Syria (New York, 1903), 184, and
the Princeton Expedition, II, 281. See also H. C. Butler, Early Churches in Syria,
4th to 7th Centuries, ed and Completed E. Baldwin Smith (Princeton, 1949),
pp. 100-5; M. Ecochard, Le Sanctuaire de Qalat Seman, Bull. d' Études Orientales
VI (Damascus, 1937); D. Krencher, Die Wallfahrtskirche des Simeon Stylites
in Kalat Siman, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften
(Berlin, 1939); H.W. Beyer, Der Syrische Kirchenbau (Berlin, 1925), pp.
281 et seq. Van Der Meer (pp. 102-3, 171), pp. 104-5.

Butler, Early Churches in Syria, pp. 260-4. (٣١)

Strzygowski, Art Chrétien de Syrie, pp. 161-3, 173-8. (٣٢)

See: Butler, p. 264. (٣٣)

Idem. (٣٤)

Jules Leroy, Moines et Monastères du Proche - Orient, p. 193. (٣٥)

See: J. Strzygowski, L' ancien art chrétien de Syrie (plates I, XIII, XIV, XV), and
his Art Chrétien, pp.89, 94 - 7; Lassus, Sanctuaires Chrétiens, P.XXI.

Honigmann, Le Couvent de Barsauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de
Syrie (Louvain, 1954).

Strzygowski, pp. 143-5; M. van Berchem and J. Strzygowski, Amida (Heidel-
berg and Paris, 1910), pp. 298 et seq.

Leroy, p. 194; Cf. maps by Lassus in Sanctuaires Chrétiens. (٣٩)

Six Months, pp. 139,1866,198,201,215,323 : (٤٠)

وهي خرائب أديرة: الزعفران؛ وماركرياكوس؛ والمخر؛ والغمر؛ وصليب في جبل طور؛ ومارمتي
بالقرب من الموصل؛ ومار يعقوب في بلدة صلاح؛ وما إبراهيم في مدهيات - طور عابدين.
يلاحظ أن كلمة مدهيات - عابدين "تعني" "عباد الجبل".

See also: P. Krüger, Das Syrisch - monophysitische Mönchtum im Tur - Ab
(h)din, p. 4.; Jules Leroy, p. 244.

Leroy , p. 246; Parry , pp. 103-40 ; Gertrude Bell , The Churches and Monaster- (٤١)
 ies of the Tur - Abdin , London , 1910 .

Six Months, p. 108 . (٤٢)

Ibid., note . (٤٣)

Moines et monastères du Proche - Orient , pp. 199-201, 231-2, 251 . (٤٤)

See : Carlo Cecchelli , Giuseppe Furlani And Mario Salmi, Evangeliarium Syriacum , (٤٥)
 Vulgo Rabbulae , in Bibliotheca Medicea - Laurentiana (Plut . I, 56) Adervati Or-
 namenta Edenda Notisque Instruenda (Oltun and Lausanne , 1959) :

تتضمن هذه التصاوير : مناظر من الكتاب المقدس مثل " حلول الروح القدس على التلاميذ " (fol.146) ؛
 المسيح على العرش " (14a) ؛ " الصعود " (13b) ؛ " الصلب والنساء النائحات عند مقبرة المسيح " ؛
 جداول بقوانين كنسيته من العهدين القديم والجديد " (3b-12b) ؛ " رسالة من يوسبيوس إلى
 كاريانوس " (3a-2b) ؛ " يوسبيوس من قيسارية وأمونيوس السكندري ؛ (2a) ؛ " العذراء مريم في أحد
 المعابد " (1b) ؛ " الرسل في اجتماع لإختيار تلميذ ثاني عشر بدلاً من يهوذا " .

See also : Lowrie , pl. 13-7 , and pp. 205-6 .

See also : Plate XVI .

Leroy , Plate 46 . (٤٦)

Ibid ., Plates 51 and 52 . (٤٧)

Ibid., Plates 56 and 67 . (٤٨)

Ibid., pp. 239-41; and Plate 54 . (٤٩)

G.A. Eisen , The Great Chalice of Antioch (New York , 1933); J.J. Rorimer , The (٥٠)
 Authenticity of the Chalice of Antioch , repr From Art and Literature for Belle Da
 Costa Greene , ed . Dorothy Miner (Princeton , 1954), pp. 161-8 ; Bayard Dodge ,
 " The Chalice of Antioch , " in Bull . of the Near East , III (May - June , 1950); C.
 R. Morey , " The Antioch Chalice , in Art Studies , III (1925), pp. 73-80 ; J. Strzy-
 gowski, Ancien art chrétien de Syrie (Paris, 1936), pp. 23 et seq . See also plate
 XIX in this volume .

(٥١) يبلغ طول هذا الكأس ٢٦, ٧ بوصة (= ١٩ سم تقريباً) ، وقطره تقريباً بنفس المقاس ، ويتسع لمقدار
 ٥, ٢ كوارت ($\frac{1}{4}$ الجالون) من السوائل ، وهو بهذا يطابق " كأس الفصح " .

See : Eisen , p. 7 .

See : Fahim Kouchakji , The Great Chalice of Antioch (New York , 1923) ; L'Art (٥٢)
 et l'Homme (ed. René Huyghe) , II , 96 .

Eisen , p. 15 . (٥٣)

الجزء الثالث

الكنيسة النسطورية

١٢ - الأصول وتطورات الأحداث

(١) ظهر مصطلح " النسطورية " فى الوثائق الرسمية وشبه الرسمية فى الكنيسة فى القرن الثالث عشر على يد مار عبد يسوع مطران بلدة نصيبين الذى وضع " قانون الإيمان الأرثوذكسى للنساطرة " ، وذلك سنة ١٢٩٨م . وتشير المصادر العربية للعصر العباسى إلى هذه الطائفة بلفظتى " النسطورية " و " النساطرة " . كذلك يشار إلى هذه الطائفة بكلمتى " الكلدانيين " و " الأشوريين " ، وإن كانت الأولى تعنى اليوم الطائفة النسطورية التى انضمت إلى الكنيسة الرومانية ، فى حين تشير الكلمة الثانية إلى الجماعة الذين استهوتهم البعثات التبشيرية الأنجليكانية .

See ; G.P. Badger , The Nestorians and their Rituals , 2 vols. (London , 1852),pp. 49-51 .

Abraham Yuhannan , The Death of a Nation , or , The Ever Persecuted Nestorians or Assyrian Christians (New York , 1916); John Joseph , The Nestorians and their Muslim Neighbours , A Study of Western Influence on their Relations (Princeton , 1961). See also : R.Strothmann , " Heutiges Orentchristentum und Schicksal des Assyrer , " in Zeitschrift für Kirchengeschichte , Lv (1936), 17-82 .

See : W.C. Emhardt and George M.Lamsa , The Oldest Christian people - A Brief (٢) Account of the History and Traditions of the Assyrian People and the Fateful History of the Nestorian Church (New York, 1926); Abraham yuhannan , op. cit .

Cf . Following notes on Source material . (٤)

Here is a list to be supplemented From Following notes : W.F. Adeney , The (٥) Greek and Eastern Churches (Edinburgh , 1908); D. Attwater , The Christian Churches of The East , 2 vols. (Milwaukee , 1947-8); G.P. Badger , The Nestorians and their Rituals , 2 vols. (London , 1852); F.C. Burkitt , Early Christianity (London , 1904); Mrs C.E. Couling , The Luminous Religion - A Study of Nestorian

Christianity in China With a Translation of The Inscriptions upon the Nestorian Tablet (repr. From The Chinese Recorder , LV (1924) , 215-24, 308-17 , With inscription tr . Prof . Saeki of Tokyo ; London , 1925); R. Etteldorf , The Catholic Church in the Middle East (New York , 1959) ; J. Foster , The Church of The Tang Dynasty (London , 1939); R. Janin , Les églises orientales et les rites orientaux (Paris, 1926); B.J. Kidd , The Churches of Eastern Christendom (London , 1927); J. Labourt , Le Christianisme dans l'empire Persé sous la dynastie Sassanide , 224-632 A.d. (Paris, 1904); J. Leroy , Moines et monastères de Proche - Orient (Paris, 1958); F. Loofs, Nestorians (Haue , 1905); P. Rondot , Les Chrétiens d'Orient (Paris, 1955); J. Stewart , Nestorian Missionary Enterprise - The Story of a Church on Fire (Edinburgh, 1928); W.A. Wigram , An Introduction to the History of The Assyrian Church, or the Church of the Sassanid Empire , 100-640 A.D. (London , 1910); A.C. Moule , Christians in China before the Year 1550 (London, 1930) .

Emhardt and Lamsa , pp. 23-5 . (٦)

Eusebius , I, xiii . (٧)

Burkitt, Early Eastern Christianity , pp. 11 et seq . (A)

See : W. Cureton , Ancient Syriac Document Relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa and the Neighbouring Countries From the Year after Our Lord,s Ascension to the Beginning of the fourth Century (London , 1863; posth . ed . W. Wright), G. Philips , Doctrine of Addai the Apostle (London , 1876); L.J. Tixeront , Les origines de l'église d'Édesse et la légende d'Abgar (Paris, 1888); J. Quasten , Patrology , 2 vols. (Utrecht and Brussels , 1951-53) , I, 140-3 , with a Comprehensive bibliography (p.143) .

Leroubna d'Édesse , Hist . d'Abgar , in Coll. des historiens d'Arménie , ed . v. (١٠) Langlois (Paris, 1880), I,313 ff.; Cf . Fortescue , Lesser Eastern Churches, p. 29, n.1. Assemani , Bibl. Orientalis , I, 554-6 .

(١١) كشفت بعثة تصوير المخطوطات في مكتبة ديرسانت كاترين (١٩٥٠م) عن وجود العديد من المخطوطات العربية التي تتضمن بعض المعلومات عن أسطورة الملك أبجار وعن الرسالتين موضع النقاش . ص ٦٥٠ هذه القصة في المخطوطات العربية أرقام : ٥٤٠،٤٨٥،٤٤٨،٤٤٥،٢٢٢ ، والتي قام كاتب هذه السطور بتصويرها بالميكروفيلم لمكتبة الكونجرس .

See : Atiya , The Arabic Mss . of Mt Sinai (Baltimore , 1955),pp. 7,13-14,17,19,21-2 .

(١٣) يقول الكاتب العربي المسيحي أبو نصر يحيى بن هووير من تكريت أنه قد شاهد هذه الصورة في كنيسة أياصوفيا في القسطنطينية سنة ١٠٥٨م (٤٥٠هـ) .

See : cf . Graf , Christliche Arabische Lit ., II, 259-60 .

: La Légende d'Abgar; in Dict . d,Arch . Chrét . et de Liturgie . (١٤)

Burkitt , p. 26 et seq ., Fortescue , p. 32 . (١٥)

L. Patterson , Mithraism and Christianity (1912); A.d'Alés , " Mithraisme et christianisme ; in Revue Pratique d'apologétique , III , 462-9, 519-28 ; H.Le Clercq, Manuel d'archéologie chrétienne (Paris, 1907), pp. 126-8 ; F. Cumont , Textes et monuments Figurés relatifs aux mystères de Mithra , 2 vols. (Brussels , 1896-9); Emhardt and Lamsa , pp. 38-9 .

See : Badger , Nestorians and their Rituds l'178; Adeney , p. 484, n.1 . (١٧)

(١٨) أورد المؤرخ ميخائيل السوري بطريك أنطاكية اليعقوبي (١١٦٦-١١٩٩م) سيرة حياة كاملة عن " بردسان " في " جوليثة المشهورة .

See : Burkitt on " Bardaisan and his Disciples " in Early Eastern Christianity , pp. 133-92 .

For example , Fortescue , p. 34 . (١٩)

Hist. Eccles., IV , XXX . (٢٠)

See : " Bardesanes " in F.L. Cross , Oxford Dictionary of The Christian Church (٢١) (Oxford, 1957) .

Acta Thomae : (٢٢)

" أعمال القديس توما " : تمت كتابتها في القرن الثالث ، وتتضمن بعض الترانيم القديمة ذات المذاق الروحاني ، من قبيل " ترنيمة الروح " .

See : W. Wright, Short History of Syriac Literature (London , 1894),pp. 3-13, 47-9 . (٢٣)

See : Burkitt , pp. 143-52 . (٢٤)

Ibid., p. 55 et Seq .; Fortescue , p. 35 . (٢٥)

(٢٦) يتمتع القديس إفرام بإعجاب رهبان ديرسانت كاترين في سيناء من الناطقين بالعربية . هذا ومن بين المخطوطات العربية التي تم تصويرها بالميكروفيلم في هذا الدير يوجد أربعون مخطوطة تتضمن الكثير من أقواله

See list in Atiya , Arabic Mss of Mt Sinai , p. 86 .

Hefele (Standard Fr.trans) , II,1,219-356; Landon (Summary account),I,254-65. (٢٧)
M Jugie , nestorius et la Controverisie nestorienne (paris , 1912), passim ; L. Du-
chesne , Early History of Church , Vol. III, pp. 218 et seq .; Fortescue , p. 54 et
seq.; Vine , Nestorian Churches , p. 28 et seq; Wigram , Assyrian Church , p. 135 .

Surviving Syriac text ed . P. Bedjan (Paris , 1910) ; French tr . F. Nau (Paris, (٢٨)
1910); English tr . G. R. Driver and L. Hodgson (Oxford, 1925) .

(٢٩) يرجح أن يكون نسطور قد دفن في بلدة أخميم (بانوپوس) في صعيد مصر .

(٣٠) وصف البابليون مجمع أفيسوس الثاني (٤٤٩م) على أنه " مجمع لصوص " (latrocinium) .

See : Hefele , I,2,554-621 ; Landon , I, 265-8 ; vine , p. 50; Duchesne , III , 279 et
seq .

Hefele , II,2,649-880; Landon , I, 134-48 ; R.V. Sellers , The Council of Chalce- (٣١)
don - A Historical and Doctrinal Survey (London, 1953); Das Konzil von Chalce-
don , ed . A .

Grilimeir and H.Bacht , 3 vols (Würzburg , 1951-4) .

J.B.Chabot, Littérature Syriaque (Paris, 1934),pp. 51-2 . (٣٢)

Fortescue , p. 82 . (٣٣)

Labourt , pp. 279-310; Wigram , pp. 238-40 ; vine , p. 54; Fortescue , p. 82 . (٣٤)

Chabot , pp. 50-51 . (٣٥)

Labourt , p. 301 . (٣٦)

Wigram,p.167 . (٣٧)

Labourt , pp. 163 et seq . (٣٨)

Text pub. p. Bedjan (Paris, 1895); cf . Chabot, pp. 53-4 . (٣٩)

(٤٠) أقنوم : وتعني ؛ طبيعة " أو " هوية " ، وهي بالسريانية " قنومي " . والعبارة الأصلية تجرى كالاتى :
طبيعتان ، أفنومان ، وجود واحد " . (قيانى بالسريانية تعني : طبيعة ، قنومي تعني : أقنوم ، پارسوفا
تعني : وجود ، وهي تحريف عن الكلمة اليونانية الأصل " .

H.J. Sutcliffe , " The Church of The East; in Orthodoxy , VI (1954), 259-60 . (٤١)

Wigram , pp. 287-9, 290-3 . (٤٢)

Joseph Simonius Assemanus , Bibliotheca Orientalis , 3 vols. (Rome , 1719) . (٤٢)

M. Le Quien , Oriens Christianus in Quatuor Patriarchatus Digestus , 3 vols . (٤٤)
(paris 1740) .

Vine , pp. 56-9 . (٤٥)

Ibid., p. 57 . (٤٦)

١٣ - إنتشار الكنيسة النسطورية وتوسعها في بلاد الشرق

For bibliographical material on the subject , See : Fortescue ; Kidd ; Vine ; Wi-gram and others . The older works of Assemani and Le Quien are still indispensable .

See : R. Gottheil , A Christian Bahira Legend (New York , 1903); Th. Wright , Early Christianity in Arabia (London , 1855); H.Charles , Le Christianisme des arabes nomades sur le Limes et dans le desert Syro - mésopotamien aux alentours de l'hégrie (Paris , 1936) ; F. Nau , Les arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe siècle (Paris, 1933) .

لويس شيخو : شعراء النصرانية . جزاء ، بيروت ١٨٩٠-١٨٩١م أسر رسمت : كنيسة مدنية الله ، أنطاكية الكبرى . ج ١ - بيروت ١٩٥٨ ، ص ص ٣٩٠-٤٠٢ .

Stewart , pp. 50-4; L-E.Browne , The Eclipse of Christians in (Asia Cambridge , (٢) 1933, p. 13 :

(نقلا عن الجغرافى العربى ابن حوقل) .

Vine , p. 59 . (٤)

Ed and tr Axel Moberg (Lund , Sweden, 1924) . (٥)

Stewart , pp. 57 et seq . (٦)

Vine , p. 59 . (٧)

Th. Wright , pp. 92-100 ; Stewart , p. 68 . (٨)

See : Gottheil , op.cit. p. 189 . (٩)

Vine , p. 125 . (١٠)

See : Mingana , “ Early Spread of Christianity “ , in John Rylands Bulletin , tx , (١١) 303; Cf . Steqart , p. 77 .

L.E. Browne , pp. 101-2 : (١٢)

(نقلا عن ابن العبرى) .

Fortescue , p. 107. (١٢)

on “ Prester John “ See Artile , in Encyclopaedia Britannica (14 th and other editions , 1932 etc.) .

Stewart , pp. 211-13; Vine , pp. 146-7 . (١٥)

ibid., p. 136 et seq ., Vine , pp. 61-2 , 127-30 and 164-7 ; Kidd , Eastern christen- (١٧)
dom , pp. 420-3 .

Ed . p. Bedjan , 3 vols. (Paris, 1886), III, 476 and 478; cf . Moule , Christians in (١٨)
China , pp. 11 and 26; Atiya , Crusade in Later Middle Ages , pp. 234-5 .

Saeki , Nestorian Monument in Chino , passim ; Stewart , p. 167 et seq . ; J . (١٩)
Foster , The Church of The Tang Dynasty , pp. 91 et seq . ; Moule , pp. 27 et seq .
; vine , pp. 130-5 ; K.S. Latourette , History of Christian Missions in China (New
York , 1929) , pp. 51-60; Fortescue , pp. 106-8 ; Kidd, pp. 420-3 .

C.E. Couling , The Luminous Religion , p. 49 . (٢٠)

Atiya , p. 236 . (٢١)

Vine , p. 135 . (٢٢)

Stewart , pp. 189-90 . (٢٣)

ibid., p. 193 . (٢٤)

Browne , pp. 104-5 . (٢٥)

Moule , pp. 145 et seq . ; Latourette , pp. 64-5 ; Vine , pp. 167-8 . (٢٦)

L.A. Waddeu , The Buddhism of Tibet (London , 1895), pp. 9 , 421-2 ; Cf Forte- (٢٧)
rue ,p. 109 ; Stewart , p. 252 .

Fortescue , pp. 104-5 . (٢٨)

Vine , pp. 125-6 . (٢٩)

See : Vine , pp. 123-4, 119-20 . (٣٠)

Assemani , Bibl . Orient ., III , 2 , 630 et seq . Cf . Fortescue , p. 108 . (٣١)

١٤ - النساطرة في ظل الخلافة الإسلامية

(١) راجع النص الكامل للعهد العمري في :

Al - Mashriq Quarterly , XII (1909), pp. 681-2 .

(٢) . (Browne , pp. 41-2 ; Vine , pp. 89-90 ; Fortescue , p. 92 .)

(٣) . (Atiga , the Arabic Mss , of Mount Sinal , P . 26 .)

(٤) . (Assemani , III , 1 , 131 ; Cf . Fortescue , P . 92 ; Vine , P . 90 .)

(٥) . (Browne , PP . 48 - 9 .)

(٦) . (Vine , PP . 93 - 4 .)

(٧) . (See : Mari and Bar Hebraeus in the Syriac Chronicles ; Cf . Browne , P . 54 ; Vine , P 95 .)

(٨) . (Cf . Browne , PP . 46 - 7 , quoting Fagnan's Version Of AL - Mawardi's Les Stat-uts gou Vernmentaux ; PP 305 - 6 . See also Vine , PP . 99 - 100 .)

(٩) . (Cf . Browne , P . 52 .)

(١٠) . (إسمه الكامل هو : أبو زيد حنين بن إسحق العبادي من أهالي الجيزة ، ويرى إسمه عند الكتاب اللاتين : يوهانيتوس . ولقد تتلمذ أبو زيد حنين في الطب عديد يحيى (أويوحنا) بن مساويه في بغداد ، ولكنه انفصل عنه ليكمل دراسته في الطب عند اليونانيين ، وأصبح يتقن اليونانية ، وقد علا شأنه في بلاط الخليفة المتوكل في بغداد ، ولكن نسطورياً آخر يدعى إسرائيل بن طيفورى وشى به عند الخليفة العباسى فقام بطرده من البلاط . وقد توفي حنين سنة ٨٧٣م . ومع أن جل كتاباته كانت بالعربية ، إلا أنه وضع ثلاثة أعماله بالسورانية عن مخافة الله ؛ والنمو السوريانى ، ومعجم للسورانية استفاد منه كتاب لاحقون من أمثال : بار على ، وبار بهلول في القرنين التاسع والعاشر .)

(See : W.Wright , PP . 211 - 12 ; Chabot , P . 112 .)

(١١) . (كان الدينار الذهبى يزن أربعة جرامات ، ويساوى ما بين ١٠ - ١٢ درهما من الدراخمة اليونانية من الفضة . ما يعادل مرتب حنين (٥٠٠ دينار ذهب) حوالى ألف دولار من الذهب فى وقتنا الحالى .)

(١٢) . (يروى أن جبريل بن بختيشوع قد كون ثروة بلغت ٨٨,٨٠٠,٠٠٠ درهماً من الفضة فى عهد الخليفة المأمون . ويذكر جورج د . مالك أن الخليفة هارون الرشيد كافى جبريل بمبلغ قدره ٥٠٠,٠٠٠ ديناراً بعد أن عالج عمة الخليفة من مرض الروماتيزم :

(See : George D .Malech , History of The Syrian Nation and The Old Evangelical - Apostolic Church Of The East (Minneapolis , 1910) , P . 275 .)

(١٣) . (P . K . Hlitti , hist of The Arabs, PP.309 - 14 .)

Chabot , Littérature , PP . 108 - 9 : (١٦)
ترجمة فرنسية لها سنة ١٩١٤م : (Paris , 1914) . See : Braun

Vine , P . 106 . (١٧)

Howorth , History of The Mongols , Vol . III , PP . 154 , 245 - 7 , 265 , 275 , 396 ; (١٨)
Browne , PP 146 - 78 ; Vine , PP . 141 - 69 ; Hitti , PP 450 - 89 .

Howorth , I , 542 (١٩)

Browne , PP . 156 - 7 (٢٠)

Ed . under That Title by J . A .Montgomery (New York , 1427) and by Wallis (٢١)
Budge under The Title The Monks of Kublai Khan (London , 1928) . Cf . Browne
, P . 165 .

Browne , P . 168 (٢٢)

See : Bar Hebraeus , Syriac Chronicle ; Assemani , III ii , cxxxii - cxxxiii ; Cf (٢٣)
Browne , PP . 172 - 3 .

Vine , P . 159 . (٢٤)

١٥ - النساطرة فى العصور الحديثة :

(١) Vine , P . 171

(٢) Assemani Bibl , Orientalis , I , 523 - 4

(٣) Lesser Eastn Churches , P . 102

يلاحظ أن تواريخ البطارقة النساطرة فى العصور الحديثة مشوبة بالكثير من الإضطراب والتناقضات .
(٤) إنتقل خلفاء شمعون من الموصل إلى أرميا فى القرن السابع عشر ، ثم إلى قدشان فى القرن الثامن عشر .

(٥) See : Dom Fortescue , p. 103 .

(٦) إتخذت هذه الجماعة النسطورية لنفسها مسمى " الكنيسة الكلدانية " لمدارة التناقض الصارخ فى مسمى " النساطرة الكاثوليك " ، ولقد أخذت أعداد هؤلاء فى الإزدياد حتى بلغ عددهم شأنًا كبيراً ، وفى سنة ١٩٠٢م انضم أسقفان نسطوريان وعشرون ألفاً من رعاياهم إلى حظيرة الكنيسة الرومانية " الجامعة " .

ويقدر أتاتور (ص ٢٠٤ ، ج ٢) عدد هؤلاء الكلدانيين بست وتسعين ألفاً ، ويخضعون لجائيق مدينة بابل . الذى كان يقيم فى مدينة الموصل ومعه عشرة من الأساقفة ، كما أنه كان يشغل مقعداً فى مجلس الشيوخ العراقى ، ولقد نشطت الإرساليات الدومنيكانية بين هؤلاء منذ سنة ١٨٨٢م ، كما أن جبريل دميون ماردين قد أدخل إصلاحات عديدة على نظامهم الرهبانى ، وأسس مؤسسة ديرانية جديدة بإسم " القديس هرمزداس الأنطونى ؛ سنة ١٨٠٨م . وقد أدخل الكلدان بعض التعديلات على القداى السورىاي ليتسابق مع القداى الكاثوليكى . ويرجع النقل للكاثوليك فى إبطال تقليد توارث منصب البطريركية بين هذه الطائفة .

(٧) Fortescue , pp. 115 et seq ; vine , pp. 176 et seq .

(٨) Claude James Rich , Narratives of a Residence in Koordistan and on the site of (A) Ancient Nineveh , 2 vols. (London, 1836) .

(٩) A.H. Layard , Nineveh and its Remains , 2 vols. (London , 1849) .

(١٠) Asahel Grant , The Nestorians , or , The Lost Tribes Containing evidence of their identity , an account of Their Manners and Ceremonies , together with sketches of travel in ancient Assyria , Armenia , and Mosopotamia , and illustrations of Scripture Prophecy (New York , 1841); Heriette Winslow , Les tribus perdues (Paris, 1843) .

(١١) See : George David Maiech (of Urmia) , History of The syrian Nation and the Old Evangelical - Apostolic Church of the East , from Remote Antiquity to the Present Time (tr. From Syriac) , Minneapolis , 1910) .

(١٢) Fortescue , p. 119; vine , p. 180 .

George Percy Badger , The Nestorians and their Rituals : with a Narrative of a (١٣) Mission to mesopotamia and Coordistan in 1842-44 , and a Visit to those Countries in 1850; also , Researches into the Prsent Condition of The Syrian Jacobites , Papal Syrians , and Chaldeans , and an Inquiry into the Religious Tenets of The Yozeedees , 2 vols. (London, 1852). See also : Ainsworth, Travels and Researches in Asia Minor , Mesopotamia , Chaldea and Armenia (London , 1842) .

George Percy Badger , Nestorians and their Rituals , I 241-55, 267-98 ; P.E. (١٤) Shaw , American Contacts with the Eastern Churches , 1820-1870 (Chicago , 1937), pp. 95-100 .

W. A. Wigram , The Assyrian Church, 100-640 A.D. (١٥)

Adrien Fortescue , Op. cit., pp. 123-6 . (١٦)

See : Vine , pp. 183-4 ; Fortescue , p. 128 ; Cuinet , La Turquie d'Asie , Paris , (١٧) 1892 , II, 650 ; D. Attawoter , The Christian Churches of The East , II, 189-92 (for diverse estimates of the number of Lribal Population of Nestorians) .

Vine , pp. 187-9 . (١٨)

P. Rondot , Les Chrétiens d'Orient (Paris , 1955), pp. 161-2 . (١٩)

The Missionary Herald, XXXLX (1843), 435 et seq . (٢٠)

Nestorians and their Riituels , I, 256 et seq . (٢١)

(٢٢) جلس مار شمعون " (بنيامين العشرين) على عرش البطريركية وهو فى السابعة عشرة من عمره ، وتم إغتياله وهو فى السابعة والعشرين من العمر .

See : Attwater , II, 191-2 . (٢٣)

(٢٤) تم نشر هذا الكتاب سنة ١٩١٦ فى كل من لندن ونيويورك بواسطة دارپوتنام (Putnam, 1916) .

(٢٥) كان هذا عنوان رسالة لنيل درجة الدكتوراة من جامعة برنستون سنة ١٩٥٧ م .

See : Rondot , p. 169 . (٢٦)

(٢٧) الكنائس النسطورية فى أمريكا توجد فى : شيكاغو ؛ وإنديانويدلس (مدينة جارى) ؛ ومنتشيجان (مدينة فلنت) ؛ ونيويورك ؛ وكنتكت ؛ وفيلادلفيا ؛ وكالفورنيا (فى كل من تيرلوك وسان فرنسيسكو) :

See : Orthodoxy , VI (1954), 271

ويقدر أتوتر عدد النساطرة فى الولايات المتحدة لخمس وعشرين ألف شخصاً :

Attwater , II, 193 .

(٢٨) إلياس مللوس : أصلاً من أهالى ماردين ، وسيم كاهناً باسم حنا اللطافة الكلدانية فى عهد البطريرك يوسف أودو سنة ١٨٦٤م ، قبل رحيله إلى مالابار فى الهند . وقد كتب كتاباً بالعربية بعنوان : الكنيسة الكلدانية الشرقية :

See : G. Grof , Gesch . d . Christlichen arabischen lit . , IV , 112-13 .

Ibid., pp. 371-2 ; Attwater , II,197-8 . (٢٩)

١٦ - قواعد الإيمان والثقافة النسطورية

- (١) Fortescue , pp. 126-37 ; vine , pp. 183-5 ; Attwater , II, 192-4 .
- (٢) يلاحظ أن نسبة النظم الرهبانية السورية الشرقية إلى نسطور تنطوى على مغالطة تاريخية : لأن الرهبانية كانت قد ظهرت هناك قبل مجمع أفيسوس وقبل ظهور نسطور نفسه .
- (٣) مار أوجين يعرف أيضا باسم أوجين أو يوجين .
- (٤) مدينة القلزم القديمة هي مدينة السويس الحديثة .
- (٥) Labourt , pp. 302-15 .
- (٦) Adeney , pp. 487-9 .
- (٧) Labourt , pp. 315-21; Wigram , pp. 233-4 .
- (٨) See : Chabot, Littérature Syriacque , p. 53 .
- (٩) Published by A. Vaschalde (Paris, 1915); cf . Chabot , Littérature , pp. 60-1 .
- (١٠) Labourt , pp. 321-4 ; Fortescue , p. 112 ; Wigram , pp. 233-5 .
- (١١) Vine , p. 75 .
- (١٢) W. Wright , A Short History of Syriac Literature (London, 1901), pp. 219 et seq .; A. Baumstark , Gesch . d. Syr. Lit . , pp. 233 et seq .
- (١٣) Syriac text and English tr . E.A. Wallis Budge , The Book of Governors , 2 vols. (London , 1893) .
- (١٤) راجع ما سبق .
- (١٥) Assgrian Church , p. 236 .
- (١٦) يعرف إتباع هذه الجماعة من الرهبان السواحين بعدة أسماء : منها : المصلينى " ، وأتباع مارقيان ، أو أتباع لامتيانوس وقد اختلف الكتاب فى أحكامهم عليهم : فمنهم من وصفهم بالزهاد الدراويش ، ومنهم من وصفهم بالأخلاقية فى السلوك العام ، ومنهم من يرى فيهم الإرهاصات المبكرة لجماعة " المتطهرين " أو " الكويكرز ، ومنهم من يرى فيهم أنصاراً لأتباع بوجوميل فى بلغاريا من المهرطقين - إلخ :
- See : A Neander , General history of the Christian Religion and Church , English tr. J. Torrey , 9 vols. (London , 1851), III, p. 341; adeney , pp. 490-2 ; A. Vööbus, Les Messaliens et les réformes de Barçauuma de Nisibe dans l'église Perse , Contributions of Baltic University , No.34 (pinneberg, 1947) .
- (١٧) Frtescue , p. 137 .
- (١٨) الأسرار المقدسة عند النساطرة سبعة وهى : الكهنوت ؛ العماد ؛ زيت الميرون بأشركة تناول ؛ الغفران ؛ الخبز المختمر كقربان ؛ وعلامة الصليب . وقيل كذلك أنها تشمل : سياقة الرهبان ؛ صلاة الموتى ؛ صلاة عقد الزواج .

See : Badger , II, 150; Assemani, Bibl.Orient., III, 1, 356 and III, 2, 240

See : Badger , II, pp. 244-81 ; Brightman , Liturgies Eastorn and Western , pp. (١٩) 246 ff.; a.J Maclean , East Syrian Daily offices . tr from Syriac With Introduction , Notes etc. (London , 1894) .

Fortescue , pp. 147-9 . (٢٠)

H.J. Sutcliffe , " The Church of The east , in Orthodoxy , VI-8, 264-9 ; Fortescue , (٢١) p. 151 .

Fortescue , p. 145 . (٢٢)

Chabot, Littérature , pp. 97, 100 ; P. Bedjan (Pub. of Hanan Ishu's Syriac version (٢٣) of palladius-Paradise of the Fothers) .

Ibid., pp. 118-19 . (٢٤)

(٢٥) نشر براون عدداً من هذه الرسائل ، مع ترجمة لاتينية لها :

See : Braun , Paris, 1914 ; Chabot, p. 108 .

Book of Governors (by Thomas of Marga in 840 A.D.) , tr W. Wallis Budge (Lon- (٢٦) gon, 1893) ; A. Baumstark , Gesch . d . Syr. Lit., pp. 233-4 ; Wright , pp. 219-20; Duval , Litt. Syr., pp. 206-7 ; Chaboot , pp. 110-11 .

The Gospel part ed . Mrs Gibson (London , 1911(; Chabot , p. 112 . (٢٧)

(٢٨) كتابه عن تاريخ الكنيسة قد فقد ، وإن كان ميخائيل السورى قد إطلع عليه ، كما يذكر ذلك . أما " كتاب الطهارة " فقد قام بنشره وترجمته إلى الفرنسية الأستاذ شابوه :

J.B.Chabot, Livre de la Chasteté (Rome , 1896); cf . Chabot, Litt - Syr., p. 113 .

Chabot, Litt. Syr., pp. 118 - 20, 128. (٢٩)

Ibid., p. 137; Wright , pp. 282 - 3 ; Assemani , Bibl. Or. III, 1,309 - 24 ; J.M (٣٠) Schönfelder (Bamberg , 1866) and W.Wallis Budge (Oxford , 1886).

Chabot , pp. 14,139; Wright , pp. 285-6 ; Assemani , Bibl. Or ., III , 325 et seq . (٣١) (unden the titie " Catalogus Librorum , Cap. Cxcv III - Ebedjesus Metropolita So-bensis.

The Syriac Marganitha , ed . With Latin tr . Lay Cardinal Mai (Rome , 1838) , (٣٢) With Some omissions . The Complete text appeared in Mosul in 1924 .

Analysed by Assemani , Bibl. Orient ., III , 1, 332-51 . (٣٣)

Analyzed by Assemani , Bibl . Orient ., III, 1, 325-32 ; Text of 25 pub . P. Cardahi (Beirut, 1889); cf. Chabot, Litt. Syr., P. 141; Wright , pp. 287-8 ; A-Baumstark, Gesch.d. Syr. Lit., pp. 323-5 .

Assemani , Bibi. Orient ., III , 1, 572-80 . (٢٥)

Orig. Persian , with an early Syriac tr., this work ed. P. Bedjan (Paris, 1888); (٢٦)
French tr. J.B. Chabot (Paris, 1897); Cf Chabot, Litt. Syr., p. 142 .

الجزء الرابع

الكنيسة الأرمنية

١٧- مقدمة وملاحظات عامة :

(١) يقدر أدریان فورتسکیو (ص ٣٩٦) عدد الأرمن كالأتي : ١,٣٠٠,٠٠٠ نسمة في تركيا ؛ ١,٢٠٠,٠٠٠ نسمة في روسيا ؛ ٥٠,٠٠٠ نسمة في فارس ؛ قرابة المليون في الهند ومصر وأوروبا وأمريكا أمال-أرين فيقدر عددهم بمليونين ونصف مليون نسمة ، يتوزعون كالأتي : ١,٢٠٠,٠٠٠ نسمة في ارمينيا السوفيتية (سابقاً) ؛ ٦٠٠,٠٠٠ نسمة في جورجيا وأذربيجان ؛ ١٢٠,٠٠٠ نسمة في شمالي القوقاز وروسيا ؛ ١٠٠,٠٠٠ نسمة في تركيا ، ويتركز نصفهم في مدينة إسطنبول ؛ ١٥٠,٠٠٠ في سوريا ولبنان ؛ ١٠٠,٠٠٠ نسمة في فارس ؛ ١٥٠,٠٠٠ نسمة في الولايات المتحدة الأمريكية ؛ ما بين ٢٥,٠٠٠ و ٥٠,٠٠٠ نسمة في كل من فرنسا ، ورومانيا ، وبلغاريا ، واليونان ، ومصر ، والعراق ، بالإضافة إلى بعض الجاليات الأرمنية في كل من : أمريكا الجنوبية ؛ إنجلترا ؛ بلجيكا ؛ إيطاليا ؛ وسط أوروبا ؛ الحبشة ؛ السودان ؛ فلسطين ؛ الهند ؛ يا ، والفلبين . أمالم . أورمانيان فيقدر العدد كالأتي ؛ إيباشيات أرمنية : ٢٦ ؛ أعضاء الكنيسة الأرمنية : ٣,٦٧٤,٧٥٧ نسمة ؛ أبروشيات : ٤٤٦ ؛ كنائس : ٤١٧ ؛ أرمن كاثوليك : ٥١,٣٤٩ ؛ أرمن بروتستانت : ٢٩,٦٦٧ .

See : Fortescue , p. 396 ; L.Arpee , History of Armenian Christianity , From the Beginning to Our Own Time (New York , 1945), p. 307; M. Ormanian , The Church of Armenia (London , 1955) .

الإشارات في هوامشنا إلى فورتسکیو يتعد بها أدریان فورتسکیو ، وليس أف.ك من : . فورتسکیو .

(٢) طبقاً لشهادة هيروودوت ، إشتهر الأرمن منذ القدم بتربية الماشية :

See : of . F. Nansen , Armenia and the Near East (London , 1928),p.233 .

(٣) صدرت كتابات ملاخيا أورمانيان في أول الأمر بالفرنسية في باريس سنة ١٩١٠م ، ثم بالأرمنية في إسطنبول سنة ١٩١١م ، أما الترجمة الإنجليزية فقد ظهرت سنة ١٩١٢م . ثم سنة ١٩٥٥ بواسطة ترينج بولاديان ، العميد الأسبق لكلية اللاهوت الأرمنية في لبنان .

Leon Arpee, History of Armenian Christianity : (Published by the Armenian Missionary Association of America .

تخرج أربي من مدرسة اللاهوت الأرمنية في أوبرلين ، وكان والده قد تحول إلى البروتستانتية ويعمل مع لجنة البعثات التبشيرية الأمريكية في إسطنبول .

Serapie Der Nessesian , Armenia and the Byzantine Empire - A Brief Study of Armenian Civilization (Cambridge , Mass., 1945),p.9 .

See : J. Laurent , L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la Conquête arabe (٦) (Paris, 1919), pp. 9 et seq., René Grousset , Mistoire de l'Arménie dés origines á 1071 (Paris , 1947), pp. 296 et seq .

Arpee , Hist. of Christianity , pp. 44-57 (Struggle with Persia),pp. 75-89 (Arab Domination) ; E.F.K. Fortescue , Armenian Church (London , 1872), pp. 17-41, A. Fortescue , Lesser Eastern Churches , pp. 383et seq .

(٨) وفي بعض المصادر : ليو الخامس .

(٩) الملة أى العقيدة ، وأهل الذمة أى الرعية من أهل الكتاب ، بناءً على العهد العمري :

See : A.S. Tritton, The Caliphs and their Non - Muslim Subjects (Oxford , 1930),pp. 5-17 ; Sarkis Atamian, The Armenian Community (New York , 1955), pp. 26-7 .

(١٠) " الخط الشريف " : أى الخط الوارد فى الفرمات الصادره عن السلطان العثمانى .

(١١) " هنتشاك بالأرمنية تعنى : الجرس أو الإنذار ، وكان ضرب هنتشاك الأرمنى ذات توجهات إشتراكية :
See : Sarkis Atamian , pp. 94-100 .

See : " The Hamidean Massacres (1894-7) , in Sarkis Atamian , pp. 130-54 ; (١٢) also M.C. Gabrielian , Armenia -A Martyr Nation (New York , 1918) , pp. 250 et seq .

Arpee , pp. 244-50, 252-65, 293-308. (١٣)

See : Gabrielian , pp. 298 et seq .; A.J. Joyntee , Armenian atrocities - The Murder of a nation (London , 1915); H.A. Gibbons, The Blackest Page of Modern History - Armenian Events of 1915 (London , 1916); F. Nansen , Armenia and the Near East (London , 1928), p. 307 .

Arpee , History of Armenian Christianity , p. 305 . (١٥)

يقول أربي أنه فى فبراير ١٩٢٠م هلك ٢٠,٠٠٠ من الأرمن فى بلدة مرعش ، وفى أكتوبر التالى هلك ١٠,٠٠٠ آخرون فى بلدة هادجين .

See : Encyclopaedia Britannica (1957 ed) . (١٦)

١٨ - أصول وتطورات المسيحية الأرمنية :

(١) عن التقاليد والعادات والخرافات الأرمنية القديمة راجع :

Arpee, pp. 7 - 8.

Church of Armenian , pp. 3 - 7. (٢)

(٣) يهوذا تيداويوس شخص آخر غير يهوذا الإسخريوطى الذى خان السيد المسيح وأسلمه لليهود والرومان ؟ وهو واحد من التلاميذ السبعين للسيد المسيح ، واسمه هو الذى ورد فى أسطورة الملك أبجار .

(٤) ألبانوس أو ألباكوس أو ألباك :

See ; Ormanian , p. 3.

(٥) وردت هذه القصة الإسطورية عن الصلات بين الملك أبجار والمسيح فى كتابات كل من : ليروينا من الرها وموسى من خورين :

See : V. Langlois, Colle. des historiens anciens et modernes d'Arménie, 2 Vols., (Paris, 1880) , I, 315 - 26, 325- 31 , and It, 93 - 100 ; also A. Carrière la Légenda d'Abgar dans l'hist. d'Arménie de Moise et de Khoren (Paris, 1895); English tr. of Moses of Chorene, Hist. of Arne. , in The Ante - Nicene Fathers, VIII, 702- 7.

Hist. Eccles., VI, Xlvi.(٦)

يعتقد أرومانيان أن مهروجان هو أسقف أرتاز الذى يرد إسمه فى المصادر . ميروزان أو متروزان . (أرومانيان ، ص ٦) .

Op. Cit., Ix , viii - Duchesne, III, 366.(٧)

F.C. Conybeare , The Key of Truth (Oxford1848) , pf. Xc et seq., of . Arpee, p. 8. (٨)

A. Van Harnack, History of Dogmo (New York, 1957), P. 173, Arpee, PP. 9 - 10. (٩)

(١٠) النوراني « بالأرمنية هى « لوزا فورتش » ، وأحيانا يشار إليها (القديس جريجورى النوراني) بلقب من القديس جريجوى البارثى ، نسبة إلى موطنه الأصيل فى پارثيا ، وقد عاش ما بين ٢٤٠ - ٣٣٢ م .

See ; Ormanian, p.8.

(١١) كانت القديسة جيانى رئيسة لدير فى العاصمة القديمة فاجاشابات . راجع :

Ormanian, p.9.

(١٢) كلمة "تردات" ، أو "ترادس" « فى الأرمنية تعنى "هبة الدب الأعظم" : راجع :

Arpee, p. 16.

(١٣) ورد تاريخ الملك الأرمينى ترديات بقلم أمين سره الخاص المدعو "أجاثا فجسيلوس" ، راجع :

Agathange , Histoire du,règne de Trdiate et de ila Prédication de Saint Grégoire 1, Illuminateur, in Call. des historiens anciens et modernes de l'Arménie, ed.

V. Langlois, I, 105- 200 .

Op. Cit., I, 150- 2. (١٤)

Op. Cit., I, 156 - 59. (١٥)

Fortescue, Lesser Churches, p. 399. (١٦)

Aopee, pp. 15 - 20;r Ormanian, pp. 8 - 10 . (١٧)

A. Abrahamian, The Church of Armenia (London, 1920) , p. 19. (١٨)

Arpee, pp. 17 - 18 . (١٩)

Fortescue, pp. 399 , 401. (٢٠)

Fr. tr. Langlois , Co des historiens , I. , 298 ;cf , Fortescue , p. 401. (٢١)

Church of FArmenia, pp. 11 -13. (٢٢)

Faustus , I, 253; Fortescue, pp. 402 - 407. (٢٣)

قام الملك أرشاك بقتل زوجته أولبيا ثم نصب جائليتها مناونا للجائليق الشرعى لكى يقر سلوكيات الملك ،
وبهذا وقع الشقاق بين جائليق الملك والجائليق المنتخب بطريقة شرعية ، ولم ينته هذا الشقاق إلا بعد
مقتل الملك أرشاك فى حربه ضد فارس سنة ٣٧٦ م .

(٢٤) خلفاء الجائليق البيانوس المباشرون هم :

ساهاك (٣٧٣ - ٣٧٧) : زافين . ٣٧٧ - ٣٨١) ثم أسبيوراكس (٣٨١ - ٣٨٦) :

See : Ormanian , p. 14.

(٢٥) يحتفل الكاثوليك بذكرى القديس جريجورى النورانى فى أول أكتوبر ، وهو التاريخ الذى حدده البابا -
جريجوى السادس عشر بمرسوم يقول : « القديس جريجورى ، البطريرك الأرمينى ، الشهيد ، والمعروف
شعبياً بلقب النورانى

(S. Gregorius, Patriarcha Armeniae, Martyr, Vulgo Illuminator).

See, cf. Fortescue, p. 400 , n. 2.

Arpee, p. 21 . (٢٦)

Ormanian, pp. 17 - 19 ; Arpee, pp. 33 - 43 . Archdeacon Dowling, The Armenian (٢٧)
Church (London, 1916) pp. 104 - 13; E.F.K. Fortescue, Armenian Church, PP.
137 - 49.

See : E.F.E. Fortescue , pp. 143 - 9; K. Sarkissian, A Brief Introduction to Armi- (٢٨)
enian Literature (London 1960) , PP. 13 - 30 .

See ; Arpee : Op . cit : (٢٩)

R. Grousset, Hist., de L'Arménie , pp. 203 - 7; Arpee, pp. 49 - 53. (٣٠)

١٩ - أوقات المتاعب :

(١) . Arpee , pp. 78 - 9 .

(٢) . J. Laurent, l' Arménie entre Byzance et l' Istam (Paris, 1919), pp. 45- 50 .

(٣) . Arpee, pp. 132-3; Laurent, pp. 309 et seq .

(٤) . Arpee, pp. 101 - 19; Ormanian, pp. 38 - 9 .

(٥) . Arpee, . p. 134 .

(٦) . يرد وصف الملوك الأرض القدامى فى المصادر الأوربية على أنهم «بارونات أرمينيا» .

(٧) . Ormanian, p. 51 .

(٨) . S. Runciman, A. Hist. of the Crusades, 3 Vols, (Cambridge, 1951- 4), I, 202 - 3 .

(٩) يرتبط نشاط البندكتيين والدومنيكان بين الأرمين بشخص الراهب بارثولوميو من بولونا الذى أسس مؤسسة رهبانية فى بلدة مراغة حوالى سنة ١٣١٧ م . وكان يعاونه فى نشاطه راهب فرنسيسكانى من صقلية إسمه بطرس من أرغونة . وكان هدف هذه الإرساليات نشر المذهب الكاثوليكي فى الأرض المقدسة أرض فلسطين ، وانصب اهتمامهم على تحويل الأرض عن مذهبهم الأصيل إلى المذهب الرومانى الكاثوليكي .
راجع :

Arpee, pp. 157- 60; Ormanian , p. 56 .

(١٠) أصدر البابا يوجين الرابع هذا المرسوم البابوى فى ٢٢ نوفمبر ١٤٣٩ م :

cf. Arpee, p. 163.

(١١) . Fortesuce, p. 416 .

(١٢) See, H.F. B. Lynch, Armenia- Travels and Studies, Vol. I: The Russian Provinc-
es, and Vol. II: The Turkish Provinces (London, 1901), I, 334- 92; Sirapie Der
Nessessian, Armenia and the Byzantine Empire (Cambridge, Mass., 1945)
pp. 55 et seq.

(١٣) . Arpee, p. 85; Ormanian , pp. 37 et seq.

(١٤) . Ormanian, pp. 118, 119 .

(١٥) Ibid., pp. 80 - 1; The Catholicate of Cilicia- Her Place and Status in the American (١٥)
Church (An official Publication of the Catholicate at Antelias, Lebanon , 1961),
pp. 14 ff.

Op. Cit., p. 58. (١٦)

D. Attwater, The Christian Churches of the East . II, 250 - 1. (١٧)

Arpee, p. 165 . (١٨)

Ibid., p. 238 . (١٩)

Ormanian, pp. 82 - 3 . (٢٠)

Op. Cit., p. 61 . (٢١)

See : Ormanian's Appenices II and III, pp. 205 - 6, 212 (for statistical tables) . (٢٢)

Ibid., App. III , p. 211 . (٢٣)

Dowling, The Armenian Church (London, 1910) , pp. 20 0 2 . (٢٤)

Ormanian, Op. Cit., pp. 29 - 32, 33 - 36 . (٢٥)

Ibid.,pp. 67 - 8 . (٢٦)

Ibid., p. 68 .(٢٧)

A. Fortescue, The Uniate Eastern Churches, ed. G.G Smith (New York, 1923),(٢٨)
p. 41; Attwater, I, 185.

Attwater, I, 184 - 5 .(٢٩)

Ormanina , pp. 68 - 9 .(٣٠)

F.E. Shaw, American Contacts with the Eastern Churches, 1892- 1870(٣١)
(Chicago, Ill., 1937), p. 85, Arpee, pp. 266 - 92; J. Richter, A History of Protestant
Missions in the Near East (New York, 1910) , pp. 104 - 80; R. Anderson, History
of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to
the Oriental Churches, 2 Vols (Boston, 1872), I, 386 - 426 and II, 1 - 77 .

(٣٢) راجع الجزء الخاص بالنساطرة .

Op. Cit., p. 72 . (٣٣)

Shaw, American Contacts, p. 106 . (٣٤)

See : Ormanian, pp. 73 - 4 . (٣٥)

Arpee, pp. 274 - 5 . (٣٦)

٢٠ - قواعد الإيمان والثقافة الأرمنية :

See : Ormanian, pp. 92 - 4; cf . Fortescue, Lesser Eastern Churches , p. 495, n.I. (١)

Op. Cit., pp. 99 - 101 . (٢)

See : F.E. Brightman, Liturgies Eastern and Western, Vol. I (Oxford, 1896, in- (٣)
 cludes the following under sect. IV, The Byzantine Rites: (1) The Byzantine Liturgy
 of the Ninth Century (pp. 309- 44); (2) The Liturgy of the Presanctified of the
 Ninth Century (pp. 345 - 52); (3) The Modern Liturgy of S. Chrysoston (pp. 353 -
 99); (4) The prayers of the Modern Liturgy of S. Basil (pp. 400 - 11) ; (5) The Liturgy
 of the Armenians (pp. 412 - 57) .

See also : Archbishop Tiran of the Dixese of North America ,The Divine Liturgy of
 the Armenian Apsotolic Orthodox Church (New York, 1950) and the Analysis of
 the Divine Liturgy (repr. from above, 1952). The old English tr. Published together
 with the Armenian text by Vardopet Isaiah Ashdvardzadourian's Liturgy of the Holy
 Apostolic Church of Armenia (London, 1887) . Another amonymous Translation of
 the Divine Liturgy of the Holy Apostolic Church of Armenia (Cope and Fenwich,
 1908). See also F.C. Conybeare, Ritulae Armenorum (Oxford,1905); Torossian,
 The Divine, Liturgy according to the Rites of the Holy Apostolic Church of Armeni-
 ans (New York,. 1933); E.F. K. Fortescue, The Armenian Church (London, 1872),
 pp. 225 et seq.

Ormanian , pp. 143 et seq.; Liturgy (3rd edn.) Westminster, 1947), p. 547; A. For-(٤)
 tescue, Lesser Eastern Churches, pp. 441 et seq.; EF. K. Fortescue, pp. 150 et
 seq.; D. Attwater, II, 2 55-7; Dowling , pp. 116 - 28.

(٥) "تريس أجيون" اليونانية هي "التطويبات الثلاث" المتبعة في الكنائس الشرقية وهي كالاتى : "قدوس الله،
 قدوس وحى إلى الأبد ، إرحمنا يا الله " .

(٦) هم أتباع ماسيدونيوس (ت . حوالى سنة ٣٦٢ م) الذى دافع عن المذهب الأريوسى.

(٧) لا يستخدم الأرمن الخميرة فى إعداد خبز القربان لشركة تناول ، وهم بذلك يختلفون عن سائر
 الكنائس الشرقية ، ويتفقون فى ذلك مع الكنيسة الكاثوليكية ، والمرآونة بطبيعة الحال .

(٨) : S. M. Gregory, The Land of Ararate (London, 1920) . A . Fortescue, p. 438

يقول فورتسيكون أن الأرمن يصومون ١٦٠ يوماً كل عام و ١١٧ يوماً صوماً إنقطاعياً .

(٩) أخذ الأرمن بالتقويم جريجورى فى عهد الجائليق جورج الخامس ، الذى أصدر قرارا بهذا المعنى فى ٩ نوفمبر ١٩٢٢ م ، مع ملاحظة أن بطريركية القدس الأرمنية وبعض الأبروشيات فى روسيا قد أبت عمل التقويم اليوليانى . راجع :

Ormanian, p. 157 n .

Ormanian, pp. 111 - 21, 125 - 39; Dowling, pp. 77 - 95; A . Fortescue, pp. 427- (١٠) 32; E. F. K. Fortescue, pp. 125 - 32 .

Op. Cit., p. 147 . (١١)

Ormanian , p. 150 . (١٢)

Cf. Arpee, p. 33 . (١٣)

Ormanian, pp. 173 - 5 . (١٤)

See : Ormanian Loc. cit.; " Armenian Literature", in Encyclopoedia Brittanica ; J. (١٥) Laurent, L'Arménie entre Byzance et L' Islam, p. 140, n. 7; A. Sarkissian, Armenian Christian Literature, pp. 31 ff .

See : V. Langlois, Collection d' Historiesn Arméniens; Brosset, Collection armé- (١٦) niens, 2 vols. (St. Petersburg, 1874- 6); Recueil des historiens des Croisades, Documents arméniens, 2 vols. (Paris, 1869 - 1906); Sukias Sumal, Quadro della Storia Litteraria di Armenia (Venice, 1829); C.F. Neumann, Geschichte der armenischen Literatur (Leipzig, 1839); F. Néve, L' Arménie Chrétienne et sa littérature (Paris, 1886); Ormanian, pp. 173- 8; Arpee Armenian Christianity, pp. 325 et seq.

See : App. II in Arpee, Armenian Christianity, pp. 325 - 54 . (١٧)

See: Arpee , pp. 165 - 70 . (١٨)

See : Arpee, pp. 170 - 4 . (١٩)

Arpee, pp. 175 - 86; Ormanian, p. 57 . (٢٠)

S.M. Gregory, The Land of Ararat (London , 1990) , pp. 43 - 59; Arpee, pp. 142 -(٢١) 4; Ormanian, pp. 99, 176 - 7 .

Serapie der Nessessian, Armenia and the Byzantine Empire- A Brief Study of (٢٢) Armenian Art and Civilization (Cambridge, Mass., 1945), pp. 110 - 13 , and Plate XVII (1) Miss Der Nessessian's excellent Work deals with architecture (pp. 55 - 83), Sculpture (84 - 109) and painting (110 - 36) .

Op. Cit., p. 115 . (٢٣)

Erevan. No. Op. Cit., p. 116 . (٢٤)

Ervan, No. 81 . (٢٥)

Jerusalem, No. 2556 . (٢٦)

حكم الملك جاجيك ما بين أعوام ١٠٢٩ - ١٠٦٤ م ، وقد عاش حتى سنة ١٠٨٠ م ، أى بعد أن استولى البيزنطيون على مملكته .

Venice, No. 1635, cf. Der Nessesian, p. 121, also Plate XXIV (1) (٢٧)

See : Der Nessesian , p. 124 . (٢٨)

Op. Cit., Plate XXIX (142) . (٢٩)

Cf. Der Nessesian, pp. 129 - 30 - Plate XXVII (2) . (٣٠)

Serapie Der Nessesian, pp. 90; - 96,' and also her Aght'amer Church of the (٣١)
Moly Cross (Vol. I of the Harvard Armenian Texts and Studies, Cambridge- Mass-,
1965; M.S. Ipsiraglu, Die Kirche Von Achtmar, Bamplastik in Leben des Lichtes
(Berlin V. Mainz, 1463) . See Plate XVIII in Appendix .

Op. Cit., pp. 94 - 5 . (٣٢)

See : Der Nessesian, pp. 95, 115, 131 and Plate xx (1) . (٣٣)

(٣٤) تتبنى هذه النظرية الأنسة دير نسيسيان .

See : Der Nessesian, op. cit. pp. 95 - 96 ; J. Strzygowski, L' ancien art Chrétien (٣٥)
de la syrie (Paris, 1936) , p. 148 .

(٣٦) تذكر دير نسيسيان أن النقوش المنحوتة على مقابر الجامع الكبير فى الجزائر وجامع القيروان فى تونس، وكذلك الألواح المزخرفة فى نوافذ الجامع الكبير فى قرطبة بأسبانيا ترتبط بالتصميمات الهندسية التى نراها فى الآثار المسيحية المبكرة والبيزنطية أيضاً : دير نسيسيان : ص ١٠٣

Lynch, Travels, I, pp. 370 - 92 , II 126 - 44 (٣٧)

Cf, Der Nessesian, p. 56 . (٣٨)

J. Strzygowski, Die Baukunst der Armenier und Europa, 2 vols. (Vienna , 1918); (٣٩)
Idem, Origin of Christian Art (Oxford, 1923); Idem, L'ancien art Chrétien de la syrie (Paris, 1936) .

See diagram and Plans in Der Nessesian, pp. 65, 67, 69, 74, and Plates II, (٤٠)
111, IV, and V .

Cf. Der Nessesian, p. 76 . (٤١)

F. Macted, Trois Conférences sur l'Arménie (Paris, 1927), p. 1,6, Plate XIII) . (٤٢)

الجزء الخامس

مسيحيو القديس توما في كنائس جنوبي الهند :

٢١ - الخلفية التاريخية :

Hist. Eccl. V,x. (١)

See : E. M. Philip, The Indian Church of St. Thomas (ed. with supp. by his son (٢)
E.P. Mathew (Kottayan, South India, 1950) , pp. 55 - 56 .

J. G. Milne, History of Egypt Under Roman Rule (London, 1924), pp. 24, 56, 260 .(٣)

L . W . Brown, The Indian Christians of St Thomas (Cambridge, 1956), p. 62 . (٤)

Brown, p. 66 . (٥)

Ibid ., p. 67. See also note by E. O. Winstedt to his edn. of the Christian Topogra- (٦)
phy of Cosmos Indico pleustes (Combridge, 1909) pp. 344 6 .

Winsteat's edn. p. 119, J.W. Mc Crindle's edn. (London, 1907), pp. 118 et seq. (٧)
Cf. Brown, pp. 68-9; C.R. Beazley , The Dawn of Modern Gergraphy, 3 vols.
1897-1906), I 192 et seq., 273 et seq., Sir Henry Yule, Cathay and the Way Thith-
er, 3 Vols. (London, 1913), I. Clxxi; Philip, pp. 83 - 8 .

Yule, II, 14 et seq., Brown, pp. 82 - 5 : Philip, pp . 101 - 3 ; Cardinal Eugene Tis- (٨)
serant, Estern Christianity in India, English tr. E.R. Hambye (London, 1957) , pp.
19- 23, Atiya, Crusadein the later Middle Ages, pp. 248 - 52 , 254 - 5.

The Sources of St THomas legend are enumerated by Brown, p. 64, including (٩)
mainly H. Hosten, Antiquities form son Thome and Mylapore (Calcutta, 1936);
A.E. Medycott, India and the Apostle Thomas- An Enquiry with a Critical Araysis
of the "Acta Thomaè (London, 1905); J. Dahlmann, Die THomas Legende (Frei-
burg, 1912), J. N. Fraguhar, The Apostle Thomas in North India and the A'pistle



Thomas in South India, in the Hohn Rylands Bulletin (Manchester, 1926 and 1927)' J. Charpentier, St Thomas the Apostle St Thomas Documents, in Kérala Society Papers (1932); Metropolitan Huhanan Mar Thoma, Christianity in India and a Brief History of the Mar Thoma Church (Madras, 1954), pp. 1-5, K.K. Kuru- villa, The History of Mar Thoma Church (Maáras, 1951); T. K. Joseph, South India's St. Thomas, (Cennanur, 1952). See also Tisserant, pp. 2 - 6 , Philip, pp. 24 - 47, and the older Wark by G.M. Rae, The Syrian Church in India (Edinburgh, 1892) pp. 27 - 61, and T. White house, Lingerings of Light in a Dark Land., The Syrian Church in Malaber (London, 1873), pp. 23; S.G. Pothan, The Syrian Christians of Kerala (New York, 1963) , pp. 3 - 36 .

Philip, p. 47 . (١٠)

See : Tisserant, pp. 3 - 5 . (١١)

See : Brown, p. 61 . (١٢)

A. Mingana, "The Early Speard of Christianity in India", in the John Rylands Bul- (١٣)
 letin (Manchester, 1926), pp. 11 - 14, Cf, Brown, p. 47 .

Tisserant, p. 3, Brown, p. 47, Medlycotte, pp. 14 - 15 . (١٤)

India and the Apostle Thomas , pp. 75 - 9 . (١٥)

Tisserant, pp. 5 - 6 ; Migana pp. 77 - 8; Rae, pp. 131 - 53 . (١٦)

Chronique de Seert, Histoire Nestorienne inédite, ed, Mar Addai Scher, in Patr. (١٧)
 Or. II, 236; cf, Migana, p. 18; Tisserant, p. 7; Brown, pp. 66 - 7 .

Tisserant, p. 10 : Brown, p. 68; Fortescue, Lesser Estern Churches, pp. 356 - 8 . (١٨)

Labourt, Christianisme dans l'empire Peres, p. 46 et seq., Fortescue, pp. 45- et (١٩)
 seq.

Tisserant, p. 14; Brown, p. 69 . (٢٠)

Tisserant, pp. 15 - 16; Brown , pp. 74 et seq., Philip, pp. 57 - 62; Rae, pp. 154 et(٢١)
 seq., Pothan, pp. 32 - 33 .

Rae, pp. 114 - 30 .(٢٢)

Op. Cit., p. 17 . (٢٣)

Ms. Vat. 204; cf. Tisserat, pp. 245 (٢٤)

See : Philip, pp. 124 - 58 . (٢٥)

Brown, pp. 11 et seq., 92 et seq. Tisserant, pp. 27- 100; Rae, pp. 187 et seq.; (٢٦)
Philip, pp. 106 - 23, 167 - 72; Fortescue, Lesser Eastern Churches, pp. 363-7; Po-
than, pp. 40 ff .

T. White house, pp. 107-23, Rae, pp. 225 - 55; Brown, pp. 32 et seq; Tisserant, (٢٧)
pp. 56 - 68; F.E. Keay, A History of Syrian Church in Endia (London, 1938) , pp.
45-50; Philip, pp. 118 - 23 .

Brown, p. 107 . (٢٨)

Rae, pp. 256 - 61; Brown, pp. 100 - 1; Philip, pp. 159 - 72 . (٢٩)

BRown, p. 11 . (٣٠)

Le Quien, Oriens Christianus, II, 553, 589, cf. Brown, p. 116, n.3; Mingana, Ear- (٣١)
ly Spread of Christianity, pp. 36 - 42.

Tisserant, pp. 119 - 20 . (٣٢)

Brown, pp. 124 et seq. (٣٣)

Ibid , pp. 132 ; Rae, pp. 281 - 303 . (٣٤)

See: Brown, p. 133 . (٣٥)

جاء بعد توماس نورتون كل من : بنيامين بيلي ، وجوزيف فن ، وهنري بيكر .

ibid., p. 133, n. 3 . (٣٦)

(٣٧) كلمة "ماليان" تعني : معلم ؛ في حين أن كلمة كاتانار " تعني : كاهن .

Brown, pp. 104 - 1 . (٣٨)

See : Juhanan Mar thoma, Metropolitan of Mar Thoma Syrian Church, Chris- (٣٩)
tianity in India (Madras, 1954) , pp. 44 et seq., F.E. Keay, A History of the Syrian
Church in India (London, 1938) ; Brown, pp. 140 et seq., Tisserant, pp. 147 - 51;
G. M. Rae, The Syrian Church in India (Edinburgh and London, 1892), pp. 304 -
26; Philip, pp. 244 et seq.

(٤٠) وهي كلمة "مطران" بالعربية .

(٤١) جاء استخدام هذا اللقب (الجائليق) كتوجه نحو الاستقلال عن أنطاكية .

Brown, p. 156 . (٤٢)

ibid., p. 156 (٤٣)

دفن البطريرك إلياس الثالث شاكار في بلدة مانجانيكارا .

See : Brown, p. 156 . (٤٤)

See : V.C. Samuel, " A New Era for the Orthodox Syrian Church", in South Indian Churchman (1958) .

See : Archbishop Juhanon Mar Thoma (on the sad end of the division of the once united St Thomas Christians of Malabar), in Christianity in India, p. 71 . See also: Fortescue, Lesser Eastern Churches p. 375; Keay, pp. 106 - 7; Catholic Dictionary of 1956.

Keay, pp. 113 - 17 . (٤٧)

٢٢ - الحياة الاجتماعية والدينية فى كنيسة مالابار :

T. Whitehouse, Lingerings of Light in a Dark Land , p. 11 - 12 . (١)

Brown, p. 170 . (٢)

Brown, pp. 176 et seq. (٣)

Brown, p. 174 . (٤)

Ibid., p. 185, Maron Yesy Mashiha; Pothan, p. 62 . (٥)

Brown, p. 187; Pothan, pp. 64 - 72 . (٦)

Pothan , pp, pp. 73 - 6 , ibid., p. 90 . (٧)

Brown, pp. 201 - 2, 107 - 11 ; Pothan, pp. 95 ff . (٨)

Ibid., pp. 133 , 160; Juhanon Mar Thouma, pp. 38 - 9; Philip, pp. 222 et seq., (٩)
297- 306 .

Key , pp. 108 - 10 . (١٠)

Tisserant, p. 135 . (١١)

Indian Church of St Thomas, pp. 430 - 2 . (١٢)

Ibid . (١٣)

Indian Church of St.Thomas, pp. 460 - 3 . (١٤)

Indian Christians of St. Thomas, p. 160 . (١٥)

Philip, pp. 297 - 8 . (١٦)

Early edns. 1811 and 1830. Tisserant, p. 146 . (١٧)

Tisserant, pp. 185 - 6 (١٨)

Philip, p. 430 . (١٩)

(٢٠) من الناحية العملية صار الجائيق الهندي مساوياً فى الرتبة الكنسية للبطريرك الأنطاكي .

See : Philip, p. 387 . (٢١)

Brown, pp. 146 , 18 - 2; Tosserant, pp. 154 - 5; Attwater, II, 240 - 1 . (٢٢)

Tisserant, p. 155 . (٢٣)

Attwater, II, 240 . (٢٤)

Indian Christians of St. Thomas, p. 295 . (٢٥)

Brown, p. 279 . (٢٦)

Op. Cit., pp. 277 - 8 . (٢٧)

Brown, p. 295 . (٢٨)

Philip, p. 396 . (٢٩)

Fortescue, p. 378 . (٣٠)

Estern Christianity in India, Plates II (2) and III (1) . (٣١)

Brown, p. 203 . (٣٢)

Tisserant, Plate III (2) . (٣٣)

Ibid., Plate V (a) . (٣٤)

Ibid., Plate V (b) . (٣٥)

Ibid ., p. 201 . (٣٦)

Ibid ., p.280 : (٣٧)

كان الهنود ينظرون إلى مرض الهستيريا أو الهوس العقلي على أنه من فعل الأرواح النجسة ، ولذا فإن رجال الدين الهنود كانوا يقومون بطرد هذه الأرواح الشريرة من جسم وعقل المريض بأطرق صليب مصنوع من فروع النخيل وتحويله إلى رماد، وبعد تذييبه في بعض الماء يعطى للمريض كي يشربه في يوم أحد "الخص" السابق لعيد القيامة ، كذلك كانوا يضعون الكتاب المقدس تحت وسادة المريض لإبعاد الأرواح الشريرة عن معاودة تلبس عقله بعد أن يعافى. كذلك كان الكهنة يضعون الإنجيل مفتوحاً على رأس المريض ليتلوا منه بعض آياته ، مع رسم علامة الصليب على جبهة المريض عدة مرات ، في حين يردد الحاضرون قانون الإيمان ، وفي بعض الحالات المرضية يقوم الكاهن الهندي بكتابة كلمة الإيمان باللغة السورانية على ورقة ثم يحرقها ويخلط الرماد بكوب من الماء يشربه المريض كي يعافى من مرضه . وكذلك اعتاد مسيحيو مالابار على أن يربطوا تمائم عليها صلاة ، أبانا الذى فى السموات على ذراعهم ، وذلك داخل علبة صغيرة من الفضة ، أو الذهب .

Brown, pp. 276 - 7 . (٣٨)

Ibid., p. 280 . (٣٩)

Poathan, p. 101 . (٤٠)

الجزء السادس

الكنيسة المارونية : أصولها وتطوراتها

٢٣ - مقدمة :

٢٤ - الأصول والتطورات

- (١) راجع ستيفان الدويحي : تاريخ الطائفة المارونية بيروت ١٨٩٠ م .
- ميشيل أ. غبريال تاريخ الكنيسة الأنطاكية السورية جزءان ، بعدا ، لبنان ١٩٠٠ - ١٩٠٤ م .
- يوسف دريان : لباب البراهين الجالية . ١٩١١ م .
- يوسف الدمي الجامع المفصل في تاريخ المراونة المؤصل ، بيروت ١٩٠٥ م .
P. Raphoel, The Role of The Maronites in the Return of the Oriental Churches, English tr. P.A. Eid (Youngstown, Ohio, 1946 . P. Dib, L. Eglise Maronite Jusqu' a la fin du Moyen Age (Paris, 1930) .
- (٢) Al -Duwayhi, op. cit., pp. 358 et seq.; conf., D. Attwater, The Christian Churches of the East, Vol., pp. 165 et seq., R. Janin, Les églises orientales et les rites orientaux (Paris, 1926); at- Dibs, Al- Jami, pp. 361 - 68; Graff, III, 361 - 78, Ghabriel, Hist. (Arabic), III , 495 - 540 .
- (٣) P. K. Hitti , Lebanon in History (London, 1957), pp. 489 - 90 ; P. Rordot, Les Chrétiens d'Orient (Paris, 1955) , p. 248; Mar. Raymond Etteldorf, The Catholic Church in the Middle East (New York, 1959), pp. 100, 104; A.H. Hourani, Syria and Lebanon- A Political Essay, 3rd ed. (Oxford, 1954), p. 121 .
- (٤) Repahael, p. 120 .
- (٥) Yusuf al - Dibs, Op. Cit., pp. 3 - 13; Michel A. Ghabriel, Histoire de L'Eglise Syri-aque Maronite d'Antioche, I, 84- 137 .

Raphael, p. 13 .(٦)

See : Dib, Église Maronite, p. 40 . (٧)

من بين تلاميذ القديس ماروكان كل من : القديس يعقوب المتوحد ، والقديس ليمنى ؛ وسيدة تسمى القديسة دومنينا .

Assemani, Bibl. Orientalis, I, 496 - 520; Al - Duwayhi, pp. 70 et seq.; Janin, pp. (٨) 552 - 3; Bernard Ghobaira al- Ghaziri, Rome et l' église Syrienne Maronite, 517 - 1513 (Beirut and Paris, 1906) , pp. 50 - 9; Tubia al- U'naysi, Silsiah Tarikhiyah lil-Batarikah al - Antakiyin,

(سلسلة تاريخية للطائفة الأنطاكية)

(Rome, 1937), P. 14; al - Dibs, Al- Jami, pp. 63 - 138; Ghabriel Histoire (Arabic), I, 244 - 494. The last publication Contains a Syriac text of some of the Saint's epistles on heresies of his time together with an Arabic translation (I, 337 - 408 and 409 - 40) .

Al - Duwauhi, pp. 80 - 1 . (٩)

Ibid., pp. 87 - 8 . (١٠)

Dib, pp. 146 - 51; Duryan, pp. 159 - 61 . (١١)

Bibliotheca Geographorum Arabicorum, ed. J.de Goeje (Leiden, 1894), VIII, 153; (١٢) Bernard Ghobaira al- Ghaziri, pp. 48 -9 . Yusuf Duryan, pp. 207 - 9; Dib, p. 42.

H. Lammens, La Syrie- Précis historique, 2 vols. (Beirut, 1921), I, 114 - 17 , 131 - 2 . (١٣)

Al - Ghaziri, pp. 72 - 3 .(١٤)

Dib, pp. 166 - 77; al- Ghaziri, pp. 74 - 84 . (١٥)

Dib, p. 184 ; Lammens, I, 248 . (١٦)

See : Archbishop Duryan, Nubdha Tarikhiyah نبذة تاريخية (3 rd, edn., Beirut, (١٧) 1919), pp. 77 et seq .,

يتحدث كبير الأساقفة الماروني دريان في هذه "النبذة التاريخية" عن مهارة الراوثة من أهل الجبل في الرماية بالقوس .

S. Runciman, History of the Crusades, 3 vols. (Combridge, 1951 - 4) II, 294, (١٨) 322 .

Dib, p. 185 (Based on the witness of William of Tyre, A History of Deeds Done (١٩) Beyond the sea, English tr. E.A. Babcoox and A. C. Krey, 2 vols, New York, 1943, II, 458 - 9) .

Cf. Dib, p. 186 . (٢٠)

Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages (London, 1938), p. 61 . (٢١)

See : Jibrail (in Arabic), op. cit.; al- Duwayhi, p. 368; Graf, I, 6-7 ; II, 43; III, 309 - (٢٢) 33; al- Dibs, Al- Jami al- Mufessal, pp. 310 - 12; Kamal S. Salibi, Maronite Historians of Medieual Lebanon (Beirut, 1959), pp. 23 - 87, 236-8, 239 :

يتحدث صليبي عن لكل من : القليعي (ت ١٥١٦ م) ؛ والدويحي (ت ١٧٠٤ م) ؛ وطانوس شدياق (ت ١٨٦١ م).

Dib, p. 197 . (٢٣)

Ibid , pp. 197 et seq., al- Ghaziri, pp. 84 et seq. (٢٤)

Janin, p. 554 . (٢٥)

Bibliotheca Orientalic Clementino- Vaticana in qua Manuscriptos Codices Syria- (٢٦) cos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samartanos, Armenicos, Aéthiopicos, Graelos, A Egyptiacos, Ibericos et Malabaricos, Jussu et Munificentia Clementis XI Pontificis Maximi Ex Oriente Conqisitos, Lomparatos, avestos, et Bibliothecae et Vaticanae addicts Recensuit, digessit et supriis secrevit addita sigulorum auctorum vita, Joseph Simonius Syrus Marontia, 3 Vols. in 4 (Rome, 1719 - 28) .

Al- Dibs, VIII, 553 - 68, and al - Jami, pp. 473 - 87; Graf, III, 444 - 55; Hitti, Leba- (٢٧) non, pp. 405 - 6 .

Dib, pp. 223 - 4 . (٢٨)

Janin, pp. 554 . (٢٩)

(٣٠) دير الكنويين : الكلمة مشتقة من الأصل اللاتيني (Coenobium) واليوناني (Koninobion) بمعنى "حياة الشركة" لتمييزها عن حياة التوحد الفرادية التي اختارها بعض الرهبان بعيداً عن الجماعة ، وذلك كنوع من عزلة العالم والزهد الشديد .

Al- Duwayhi, pp. 135 - 7 ; Al Unaysi, p. 31; Dib, pp. 234 - 248 - 50 . (٣١)

See : Al- Duwayghi, pp. 148 et seq.; al - Unagsi, pp. 33 et seq. (٣٢)

See : Graf, III, 406 - 28 ; al- Dibs, VIII, 571 . (٣٢)

Graf, III, 299 - 512 ; Yusuf Elias al- Dibs, : راجع : روما ،
 Traikh Sureya, (تاريخ سوريا) 8 vols. (Beirut, 1893- 1905) VII, 300 et seq. and VIII,
 526 et seq.; idem, Al- Jami al - Mufasssal (الجامع المفصل) Passim' De La Rogue,
 Voyage de Syrie et du Liban, 2 vols. (Amsterdam, 1723); cf. Hitti , Lebanon in
 History, p. 406 nn, Attwater, I, 167 .

Bibliotheca arabico- hispana Escorialensis sive Librotum omnium MSS. quos Ar- (٣٤)
 abice ab auctoribus magnam Partem Arabo- Hispanis Compositos Bibliotheca
 Coenobii Escuria lensis Complectitur, recensio et explanatio opera et studio Mi-
 chaelis Casiri, tc, 2 Vols. (Madrid, 1760 - 70); Graf, III, 475 - 6; al-Dibs, Al- Jami
 al- Mufasssal, pp. 490 - 1; Hitti, Lebanon, p. 406 .

Al- Dibs, Traikh Suriya, VIII, 5731; Hitti, Lebanon, p. 406 . (٣٥)

Graf, III, 400 - 6 . (٣٦)

(٣٧) بعث الملك لويس الرابع عشر (١٦٤٣ - ١٧١٥م) برسالة إلى: أبو نوفل ندير الخازن بتاريخ ١٦٥٩ م ،
 وقد ترجمه إلى العربية الديوحي في كتابه "تاريخ المراونة" ص ص ٢٢٣ - ٢٢٤ راجع أيضاً دريان :
 ص ص ١٧٣ - ١٧٨ لمتابعة مكاتبات أخرى مع ملوك فرنسا .

See : Al - Unayis, pp.5 et seq. (٣٨)

(٣٩) راجع "الجامع المارونية" (بيروت ١٩٠٤) ، ص ص ١٨ - ٢٨ .

see also : al-Dibo, VIII, 577 - 80

Al- Unayis , pp. 55 - 7; al - Dibs, VIII, 526 - 39; Paul Massad and Nassib Wehai- (٤٠)
 ba - al - Khazin, Documents inédits, 3 Vols. (Achkouth, Lebanon, 1956 - 8) .

Al- Dibs, Tarikh Suriye, VIII, 753 - 8; idem, Al - Jami, pp. 551 - 7; Al 'Unaysi, pp. (٤١)
 69-70 ; Ghabriel, Hist., II, 2, 788- 801 .

Tarikh Suriya, VIII, 757; also Al- Jami, p. 555 . (٤٢)

B. Carra de Vaux , Les Penceurs de l'Islam, 5 Vols. (paris, 1921 - 6) , V, 56 - 78, (١)
see also article "Druzes" by him in Encyclopedia of Islam, I, 1075 - 7; Hitt , Leba-
non, pp. 257 - 62. See also (on Druze literature) : Sylvestre de sacy, Exposé de la
Religion des Bruzes, 2 Vols. (Paris, 1938); P.K. Hitti, The Origins of the Druze
People and Religion (With extracts from their sacedd Writings). Columbia Univer-
sity Oriental Studies, Vol. XXVIII, New York, 1928.

(٢) كلمة "ءرازى" فى أغلب الظن هى صيغة أخرى لكلمة "ءرازى" التى تعنى الخياط .

Hitti, Lebanon, p. 417 . (٣)

Al- Dibs, VIII,604 - 5 . (٤)

Ibid., IX, 574 - 6; Hitti, pp. 460 - 1 . (٥)

Hitti, p. 435 . (٦)

Ibid., p. 438 . (٧)

Al- Dibs, VIII, 647 - 61 , 667 - 75 - 685 - 7 . (٨)

Hitti, Lebanon , pp. 433 et seq., Lammens, Syrie, II, 150 - 90 . (٩)

Daniel Bliss, The Religions of Modern Syria and Palestine (New York, 1912), (١٠)
pp. 312 - 35; Hitti , Lebanon, pp. 452 - 69 .

The Reminiscences of Daniel Bliss (New York, 1920), p. 215 , Hitti, Lebanon, (١١)
p. 454 .

Hitti, Lebanon, p. 486 . (١٢)

Archbishop Yusuf Duryan , Nubdha Tarikhya, pp. 477 - 522; Al- Dibs, Tarikh Su-
riya, VIII, 761 - 3; Idem, Al Jami al - Mufassal , pp. 559 - 61; Al- 'Unaysi, pp. 71-3;
Ghabriel, Histoire, II: I, 841 - 73; P. Rondot, Chrétiens d' Orient (Paris , 1955), pp.
257 - 8 .

٢٦ - التنظيمات الكنسية ، قواعد الإيمان ومفردات الثقافة المارونية :

(١) . Janin , pp. 555 - 7 ; Attwater, I, 169 - 70 .

(٢) . Al- Dibs, Al- Jami al- Mufassal, pp. 492 - 6 , 565 - 6 .

(٣) . See : Janin, p. 560 ; Attwater, I, 171.

(٤) . Janin, pp. 541 et seq., Attwater, I, 173 et seq .

(٥) . P. Dib, Étude sur la Liturgie maronite (Paris 1919); Prince Maximullian of Saxony, Missa Maronitica (Ratisbon, 1907). English Tr. of the liturgy are extant by Father Joseph Gorayeb C Byffals , N.Y., 1915), Father Peter Sfeir (Detorit, 1936), and Attwater's Eastern Catholic Worship (1945); Cf. Attwater. Christian Church of the East, I, 175 .

(٦) . Janin, p. 551; Attwater, I, 176.

(٧) . Janin, p. 551 .

(٨) . تاريخ الطائفة المارونية ، ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٩) . Al - Dib , History of syria , and Al- Jami al- mufossal .

(١٠) . Attwater, I , 171 .

(١١) . Al- Duwayhi, History, p. 268, Al Di, Al- Jami, pp . 361 - 67 .

(١٢) . E. Etteldorf, the Catholic Church in the Middle East, p. 101 .

(١٣) . Ibid , pp. 101 - 2 .

(١٤) . Al- Dibs, pp. 446 - 60 .

(١٥) . Ibid, pp. 446 - 50 , 507 - 10 .

(١٦) . Janin, p, 565; Hitti Lebanon, p. 448 .

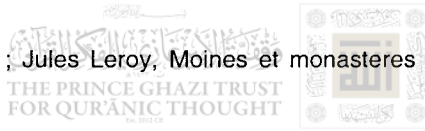
(١٧) . Etteldorf, p, 102 .

(١٨) . See : Hitti, Lebanon, pp. 456 - 57 :

" قزحية " بالسوريانية تعنى: كنز الحياة .

(١٩) . See : Edward Gibbon, Decline and Fau of the Roman Empire, ed. H.B. Bury, V, 156-7; Hitti, Lebanon, p. 249 .

Etterdolf, pp. 88 - 90 ; Jules Leroy, Moines et monasteres du Proche- Orient (٢٠)
(Paris, 1958), p. 144 .



Learoy, p 149 . (٢١)

Al - Dibs, Al- Jami - al - Mofassal, pp. 353 - 6; Graf., 338 - 9; Hitti, Lebanon, (٢٢)
p. 403 .

Al- Dibs, p.373; Graf., III, 347-50; Hitti,pp. 403 - 5 . (٢٣)

(٢٤) يفيد الرحالة أن استخدام السورانية كان موجوداً في الاستخدام اليومي للشعب في لبنان في أواخر القرن
السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر (وهؤلاء الرحالة هم : دى شاستوى ؛ دى لاروك ، وبركهارت) :
See : Hittip, p. 404 .

Al- Dibs, pp. 382 - 3; Graf., III, 351 - 3; Hitti, p. 404 . (٢٥)

Al- Dibs, pp. 383 - 6; Graf. III, 354 - 9; Hitti, pp. 404 - 5 . (٢٦)

Al- Dibs , pp. 386 - 8; Graf., III, 359 - 61; Hitti,p. 405 . (٢٧)

(٢٨) أنظر ما سبق .

Revue Catholique Orientale (bi- monthly from 1898, monthly from 1908, and (٢٩)
quarterly from 1934) .

(٣٠) نشر هذا العمل في بيروت (١٨٣٢ - ١٨٣٣ م) ، وقد تمت إعادة تحقيقه أكثر من ١٦ مرة .

Hitti, Lebanon, 464 et seq. (٣١)

(٣٢) أصدر بستاني ستة أجزاء من : دائرة المعارف العربية - أثناء حياته (بيروت ١٨٧٦ - ١٨٨٢ م) ، ثم
أصدر ابنه من بعده خمسة أجزاء بالتعاون مع سليمان البستاني (بيروت ١٨٨٣ - ١٩٠٠ م) . وقد
أصدرت جامعة بيروت طبعة جديدة من هذا العمل .

(٣٣) هو معجم "محيط المحيط" في جزئين (بيروت ١٨٧٠ م) ، وقد صدر منه مختصر في جزئين في بيروت سنة
١٨٦٩ م :

Cf. Hitti, Lebanon, 462 .

(٣٤) جورجى زيدان : تاريخ التمدين الإسلامى . جزآن القاهرة ١٩٠٢ ، وله أيضاً كتاب : تاريخ الآداب
العربية . ٤ أجزاء - القاهرة ١٩١١ م .

الجزء السابع

٢٧ - الكنائس البائدة :

See : E.A. Schelstrate, *Ecclesia Africana sub primate Carthaginensi* (Paris, (١) 1769); M. Leydecker, *Historia ecclesiae Africanae*, 2 Vols. in I (Ultrajecti, 1960); T. Ruinart, *Historia persecutionis Vandaliae* (Venice, 1732); F. Munter., *Prinordia ecclesiae Africanae* (Hafniae, 1829) . Modern Scholarship :
H. Leclercq, *L'Afrique Chrétienne*, 2 Vols. (2nd ed., Paris, 1904); G. Bardy, *L'Afrique Chrétienne* (Paris, 1930); C. Cecchelli, *Africa Christiana, Africa romana* (Rome, 1936); J.P. Brisson, *Gloire et misère de l'Afrique Chrétienne* (Paris, 1949), iden, *Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère à l'invasion Vandale* (Paris, 1958); S.A. Donaldson, *Church life and Thought in North Africa A.D. 200* (Cambridge, 1909); E. Buanaiuti, *Il Cristianesimo nell' Africa romana* (Bari, 1928) ; R. Hoslinger, *Die alte afrikanische Kirche* (Vienna, 1935), E. Wieland, *Ein Ausflug ins Christliche Afrika* (Stuttgart and Vienna, 1900); J. Lloyd, *The North African Church* (London, 1880); A. Schwerea, *Untersuchungen Über die à ussere Entwicklung der afrikanischen Kirche mit besonderer Verwertung, der archàologisichen Fude* (Gottingen 1892); Mgr. Toulotte, *Géographie de l'Afrique Chrétienne- Mourétaine* (Montreuil- sur- Mer, 1894); G.P.. Groves, *The Planting of Christianity in Africa*, 4 vols. (London, 1948 - 58), I ss ff.; Ch. - André Jullien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2 Vols. (Paris, 1952 - 6) , I, pp. 289 - 322 . For full bibliographical references, Ch. Diehl, *l' Afrique byzantine, Histoire de la domination by zantine en Afrique*, 553 - 709 (Paris, 1896) .

(٢) هيو هي مدينة إبوانة الحديثة في الجزائر .

See : Quasten, *Patrology*, II, 246 - 340 . (٣)

Tertullian, *Apology*, ed. with English Tr. by T.R. Glover (The Loeb Classical Library, London, 1953), pp. 182 - 3 . (٤)

See : Quasten, II, 340 - 83 ; Jullien, I, 317 . (٥)

See : B . Altaner, Patrology, tr. 5th German edn. Hild C. Graeff, pp. 487 - 534 ; (٦)
 Jullien, I, 317 - 18 .

Patrology , 492 . (٧)

See : Nicene and Post - Nicene Fathers of the Christian Church, ed. P. Schaff, II, (٨)
 iii (Grand Rapids, Mich ., 1956) .

Quasten, II, 383 - 92 . (٩)

Ibid., pp. 392 - 410 . (١٠)

On Donatism, see: Jullien, I, 318 - 19 . (١١)

Leclercq, l'Afrique Chrétinne, II 214 ff.; Lloyd, North African Church , 314 ff. (١٢)

Quasten, Patorology III, 106 - 14 ; W. Bright, The Age of the Fathers, 2 Vols. (١٣)
 (London, 1903), II, 141 - 4 .

(١٤) راجع ما سبق عن نشاط الكنيسة القبطية التبشيرية وعن الفن القبطي .

U. Monneret de Villard, Storia della Nubia Cristiana (Orientalia Christiana Ana- (١٥)
 lecta, No. 118; Rome, 1938), pp. 130 ff.; Groves, I, 106 ff; J.S. Trimmingham, Islam
 in the Sudan (Oxford , 1949), pp. 48 ff., 67 ff.; E.A. - Wallis Budge, The Egyptian
 Sudan, 2 Vols. (London, 1907), I, 64 ff.; idem, A History of Ethiopia, Nubia, and
 Abyssinia, 2 Vols. (London, 1928) I, 103 ff., F.L . Griffith, Christian Documents
 from Nubia (British Academy Proceeding , London, 1928), pp. 117 - 46; ibid., The
 Nubian Texts of the Christian Period (Abhandlunges der Kongil. Preuss. Akade-
 mie der Wissenschaften, Jahrgang 1913 . Phil. - Hist. Classe. Nr. 8 Berlin, 1913);
 Zahir Riad, The Church of Alexandria in Africa (in Arabic; Cairo , 1962), pp. 147 -
 93 . Another study in Arabic his also appeared under the title "Islam and Nubia in
 the Middle Age's, a thesis by Mostafa Muhammed Mised (Cairo, 1960).., pp.42 ff.

Christian Antiquities in the Nile Valley (Oxford, 1912), pp. 34 ff; Monneret de Vil- (١٦)
 lard, Nubia Cristiana , pp. 158 - 68 .

See : Monneret de Villard, pp. 53 - 70 . (١٧)

Cf. Groves, I, 107; Trimmingham, p. 69 . (١٨)

Z. Riad , pp. 66 - 73 ; Groves, I, 78 ff.; Leclercq, 274 ff., Lloyd , pp. 374 ff. (١٩)

Trimingham, p. 69 . (٢٠)

See : Lone- Poole, pp, 21-3 ,and Trimingham, pp. 61 - 2 . (٢١)

Lane - Poole, pp. . 41 - 88 , 105 , 129 , 143 . (٢٢)

Monneret de Villard, pp. 196 ff. (٢٣)

Atiya, Crusade in the Later Middle Ages, p . 121 . (٢٤)

Trimingham, p . 70 . (٢٥)

Somers Clarke, pp. 10 - 11 . (٢٦)

Trimingham, p. 79 . (٢٧)

(١) من المهم أن نذكر أن منصب البطريركية في بلاد الشرق، سواءً عند الأرثوذكس أو الكاثوليك ينظر إليه على أنه قمة السلم الكهنوتي في الكنيسة، وعندما قرر مؤخراً البابا بولس السادس تكوين مجموعة جديدة من الكرادلة، تتضمن بطاركة اتحاديين، هبت عاصفة قوية من المعارضة ضد هذا القرار في الدوائر الكنسية الشرقية، ويذكر أن كبير الأساقفة إلياس الزغبى، لمبعوث البطريركي للكنيسة الكاثوليكية في أنطاكية إلى مصر والسودان، قد عبر عن هذه المعارضة في المجمع بأن قدم استقالته من منصبه احتجاجاً على تعيين بطريك أنطاكية مكسيموس الرابع ضمن هؤلاء الكرادلة الإتحاديين، لأن قبول البطريرك الأنطاكي لمنصب الكردينال يتضمن إقراراً بالتبعية والخضوع هايرياركياً لشخص الباب الروماني، الذي كان لقبه روما "بطريك روما" كسائر البطاركة الآخرين في الشرق، أو بلغة العصر، الأول بين أقرانه لا أكثر ولا أقل (Primus inter Pares).

(٢) راجع ما سبق تحت عنوان: الكنيسة اليعقوبية، فصل ٩.

(٣) راجع ما سبق تحت عنوان: الكنيسة القبطية، فصل ٥.

(٤) راجع ما سبق، فصل ٦.

(٥) راجع الكتابات التالية للمزيد من المجمع المسكوني للغاتيكان:

U. Betti, La Costituzione dommatica " Paster Eternus, del Concilio Vaticano II (Rome, 1961); P.Palazzini, Alta Vigilia del Concilio Ecumenico Vaticano II (Rome, 1961); Y. Congar, H. Kùng, and D. O'Hanlon (eds.) Council Speeches of Vatican II, (London and New York, 1964); J. A. Mackay, Ecumenics: The Science of the Church Universal (Englewood Cliffs N. J. 1964); Douglas Horton, Vatican Diary - Vatican Council II, 1962 and 1963 (Boston, 1964); M. Novak, The Open Church - Vatican II, Act II (New York, 1964).

(٦) مداولات غير رسمية بين لاجوتيين أرثوذكس شرقيين وبين كنائس أرثوذكسية شرقية، مضابط وأوراق عمل المداولات في جامعة أزهوس بالدانمارك (١١ - ١٥)، نص مصور ينتهي بالبيان المشترك المتفق عليه، ص ٢٣ - ٢٤.

(٧) تمت دراسة هذا الموضوع بالتفصيل من وجهة النظر القبطية في رسالة مقدمة من شاب قبطي يدعى كرم نظير خلة إلى كلية اللاهوت بجامعة كيل بعنوان:

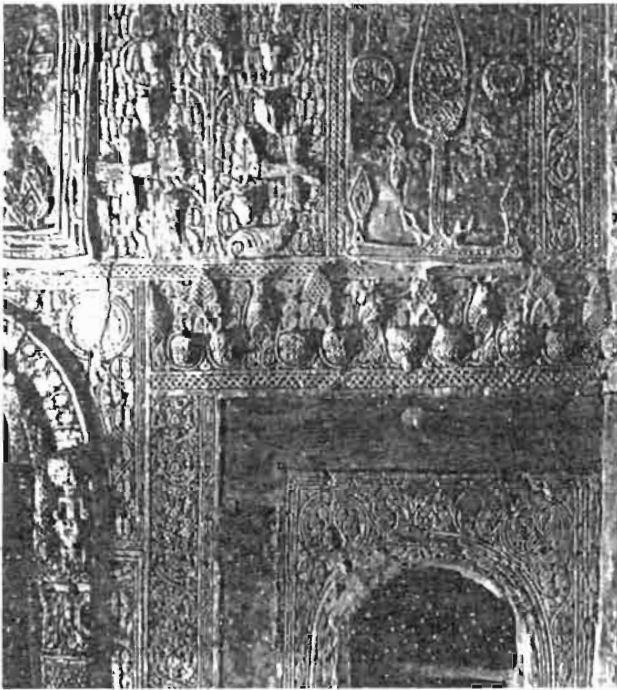
" Dioskros I Von Alexandrien: Theologie und Kirchengeschichte (444 - 454), 2 Vols.

(٨) تمَّ انعقاد مجلس آخر للكنائس الأرثوذكسية الشرقية في مدينة أديس أبابا من ١٥ - ٢١ يناير ١٩٦٥ ، وقد شارك فيه بطاركة هذه الكنائس ، وافتتحه الإمبراطور هيلا سلاسى ، وقد شاركت في هذا المجلس وفود من الكنائس القبطية والسورية والأرمنية والأثيوبية والهندية ، واتسم المجلس بروح من الرغبة في المصالحة ، أما بالنسبة لموقف هذه الكنائس من الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، فقد عبر المجلس عن الرغبة في تواصل الحوار مع روما للتفاهم ، رغم أن قرارات مجمع خليكدونية (٤٥١م) تبقى نقطة إنقسام وفرقة من الناحية التاريخية ، كما عبر المجلس عن الرغبة أيضاً في إقامة علاقات طيبة مع مجلس الكنائس العالمى ، ولكن المشكلة مع بعض الكنائس المشاركة في هذا المجلس تتبع سياسة إستئلال وتحويل بعض الأفراد في أفريقيا وآسيا عن مذاهبهم الأصلية ، وهذه آفة ينبغى أن يوضع لها حد . وقد عين المجلس لجنة دائمة من ثمانية أعضاء من كنائس الإسكندرية وأنطاكية وأثيوبيا والهند لمتابعة قرارات هذا المجلس في الفترة الانتقالية حتى إنعقاد المجلس القادم .

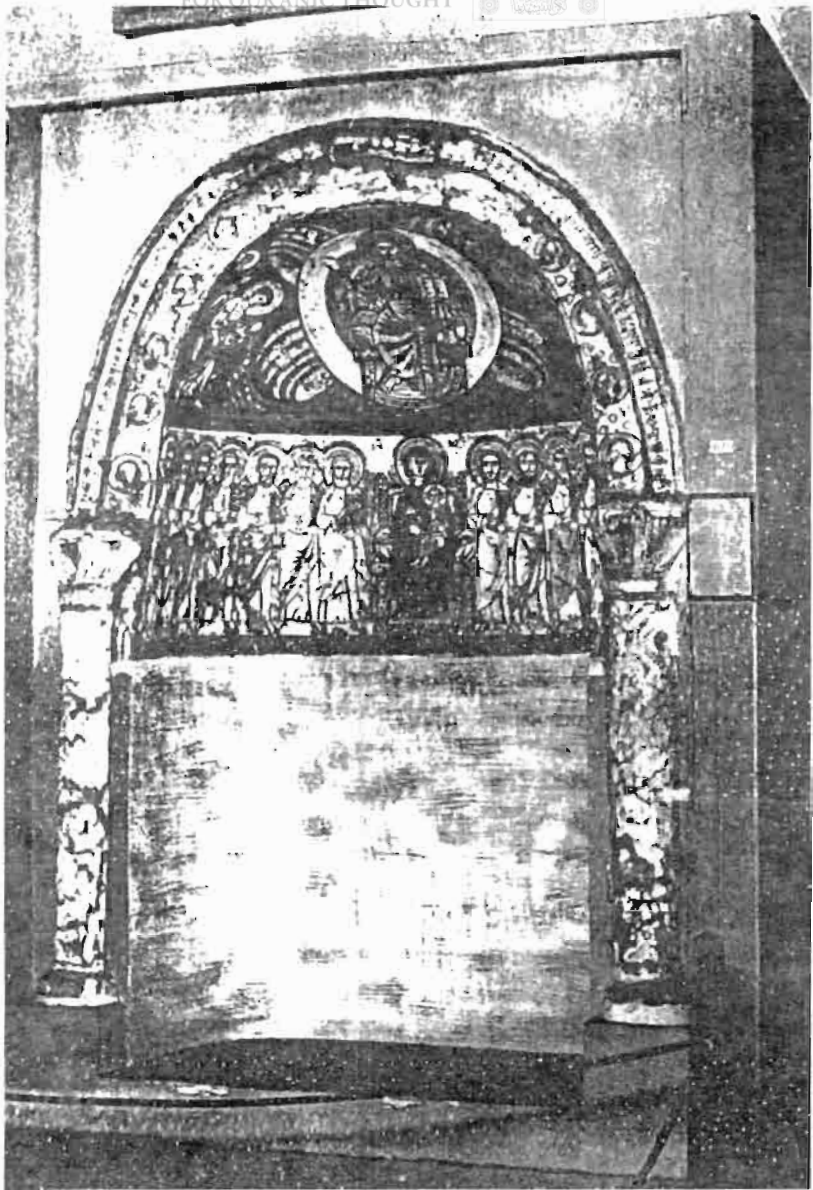
ملحق الصور واللوحات



(١) دير السيدة العذراء في دير السوريان في وادي النطرون . تأسس في القرنين الرابع والخامس .
منظر عام من الداخل . (تصوير فوتوغرافي بواسطة هاري بيرتون - متحف متروبوليتان للفن) .



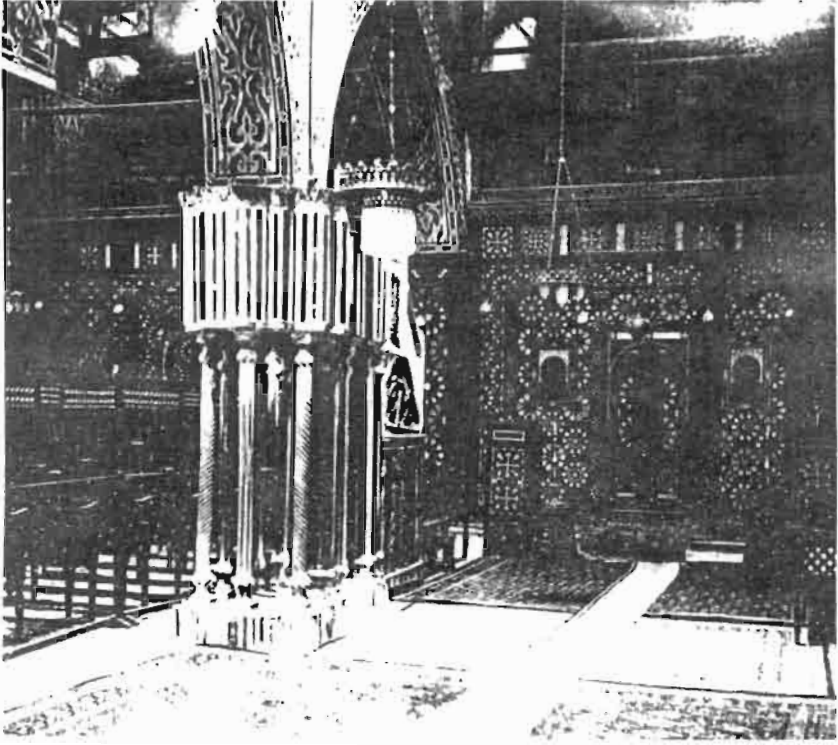
(٢) تفصيل من الجص من جدار قدس الأقداس لبيعة السيدة العذراء في دير السوريان : (تصوير فوتوغرافي
بواسطة هاري بيرتون - متحف متروبوليتان للفن) .



(٣) تفصيل من التصوير الفريسكو للمسيح والعذراء مريم والتلاميذ الإثني عشر وقديسين محليين . القرن الخامس على الأرجح من بلدة بويط . (المتحف القبطي - مصر القديمة) .



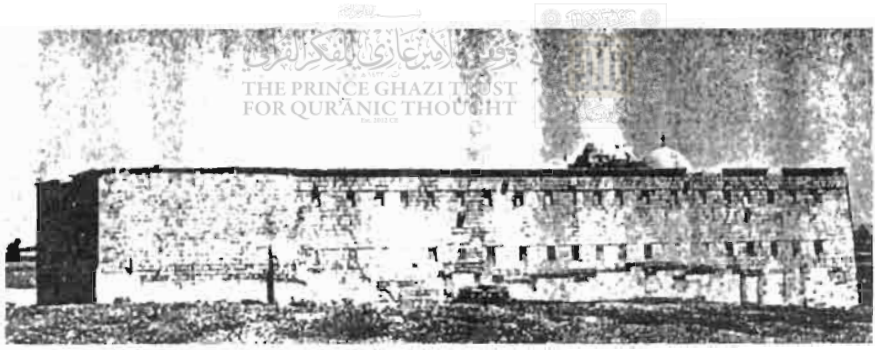
(٤) تفصيل من بلدة بويط : القديسان بطرس وأندروا (المتحف القبطي - مصر القديمة) .



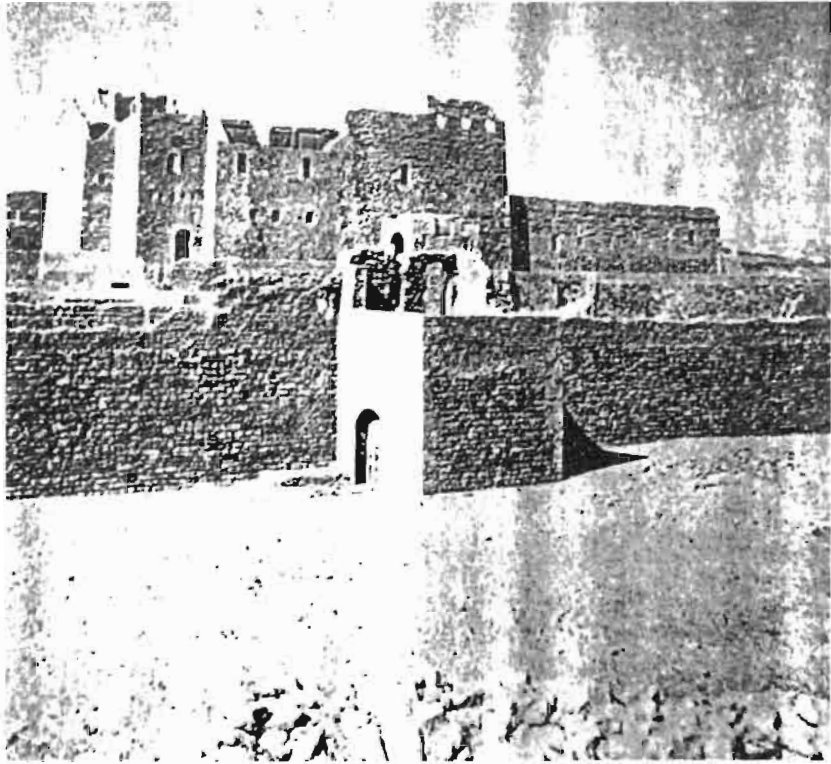
(٥) كنيسة السيدة العذراء المعلقة المقامة على برج من حصن بابل (مصر القديمة) في القرن الرابع وتم ترميمها في القرن العاشر منظر من الداخل .



(٦) منظر عام لدير القديس أنطونيوس على البحر الأحمر . تأسس في القرنين الرابع والخامس ، الترميم الأول في عهد الإمبراطور جستنيان في القرن السادس ، والترميم الثاني في القرن التاسع عشر .



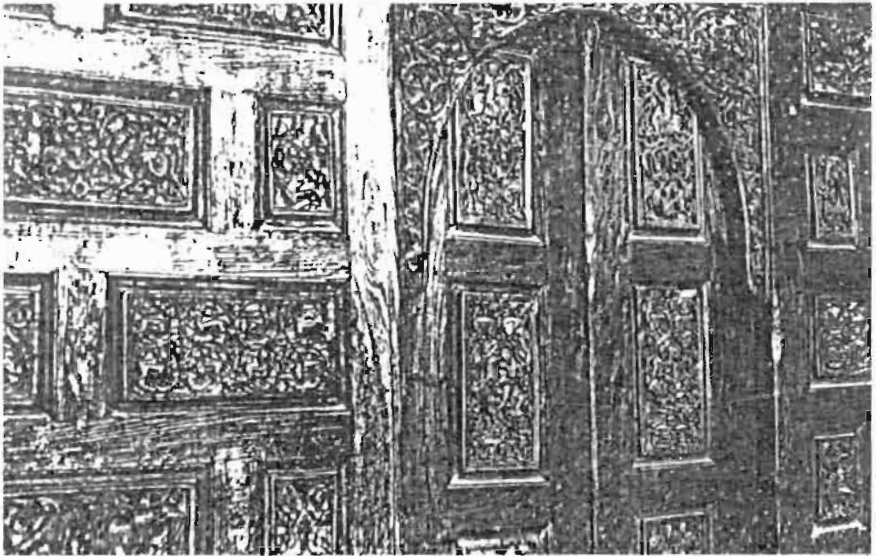
(٧) الدير الأبيض على مقربة من مدينة سوهاج بصعيد مصر ، أقامه القديس شنودة في القرن الخامس .



(٨) دير القديس سمعان ، المعروف باسم دير أنبا هدرا ، تأسس على الأرجح في القرن السادس ، وضرب زمن صلاح الدين سنة ١١٧٢ ، منظر عام من الخارج .



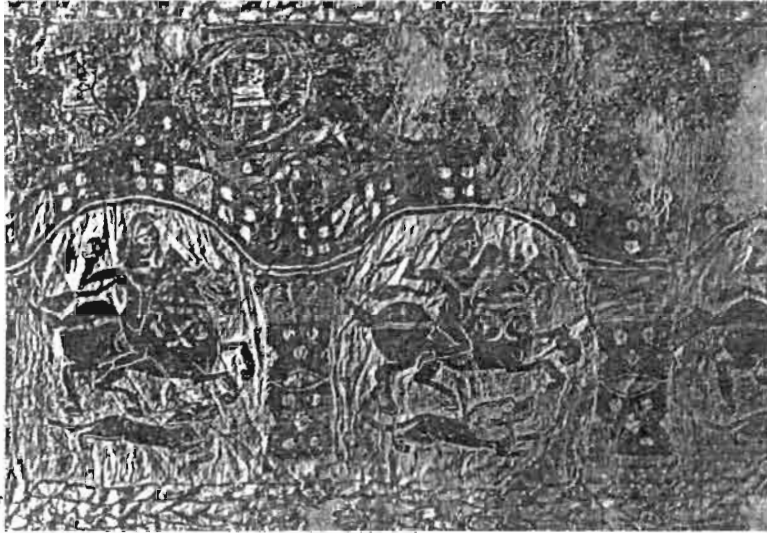
(٩) نحت قبطي من الخشب : دخول السيد المسيح مدينة القدس . لوح خشبي من الكنيسة المعلقة - مصر القديمة - يرجع إلى القرن الخامس على الأرجح . (المتحف القبطي - مصر القديمة) .



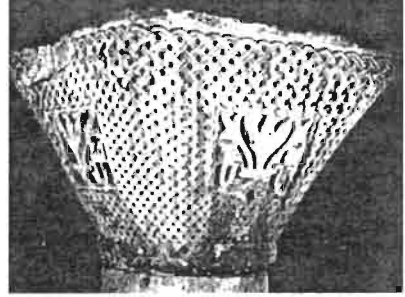
(١٠) نحت قبطي من الخشب : حاجب فردان بالأيقونات لقدس الأقداس من كنيسة القديسة بربارة بربارة القرن العاشر على الأرجح . (المتحف القبطي . مصر القديمة) .



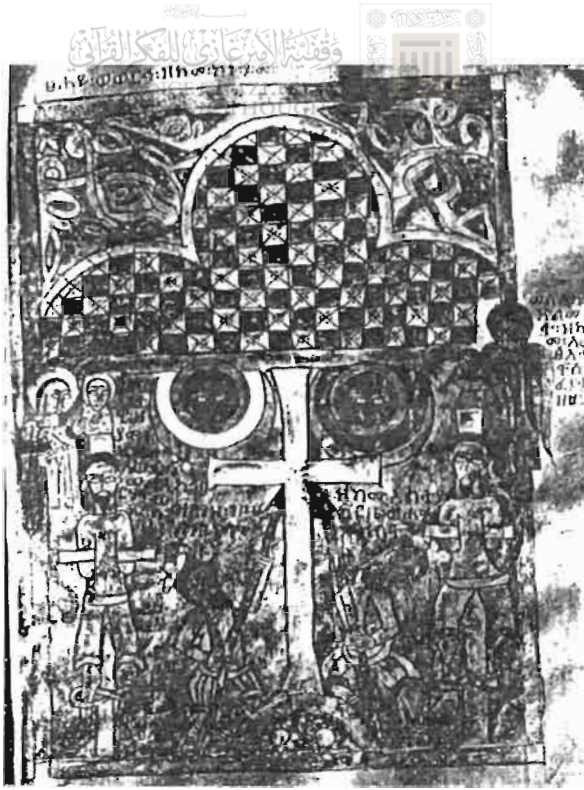
(١١) لوحة من النسيج المطرز بخيوط ملونة من الصوف وغير ملونة من الكتان في شكل مستطيل ، نتاج قبطى يرجع إلى القرن الثانى أو الثالث . (تصوير فوتوغرافى - متحف متروبوليتان للفن - مهداة من جورج ف . باكير ، ١٨٩٠) .



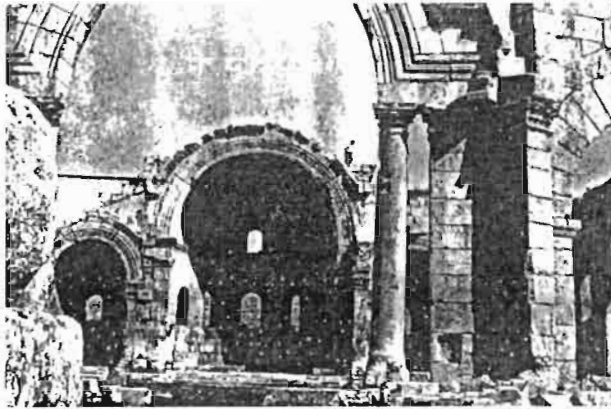
(١٢) قطعة من نسيج كتانى مدلاة بواسطة حلية فى شغل كسوة بألوان مختلفة . (فن قبطى يرجع إلى القرن الخامس - صورة فوتوغرافية - متحف متروبوليتان للفن - مهداة من جورج ف . باكير ، ١٨٩٠) .



(١٢) رؤوس أعمدة قبطية - من القرن الثالث حتى القرن السادس . (المتحف القبطي - مصر القديمة) .



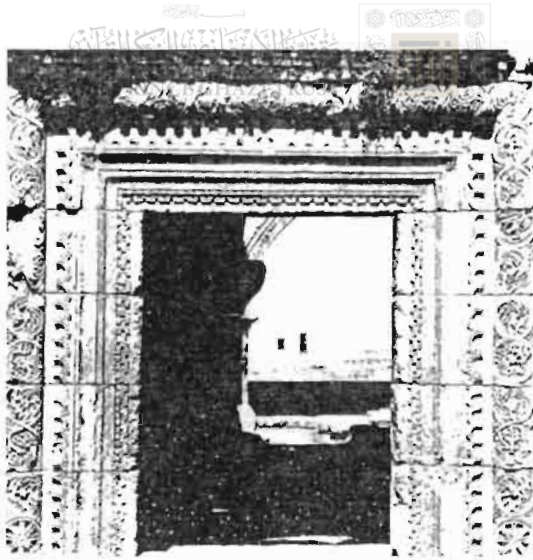
(١٤) تصوير منمنم يرجع إلى سنة ١٤٠١ يمثل صلب المسيح (مكتبة مورجان ٨٢٨) .



(١٥) قلعة سميان العمودي (ت ٤٥٩) تم بناؤها بأمر من الإمبراطور البيزنطي زينون قرب مدينة أنطاكية ما بين أعوام ٤٧٦ - ٤٩٠ م .



(١٦) تصوير منمنم عن "التجسد والصعود" من إنجيل رابولا السورياتي، يرجع إلى سنة ٥٨٦ م (أرشيف مجموعة صور هرمز).



(١٧) مدخل بوابة كنيسة سوريانية فى بلدة قلب لوزيع ، تأسست سنة ٤٨٠ م .



(١٨) كنيسة أرمنية للصليب المقدس ، فى بلدة أجتمار ، شيدت ما بين أعوام ٩١٥ - ٩٢١ م بواسطة الملك قاجيك . منظر عام للواجهة الشرقية مصور عليها يوحنا المعمدان ، وجريجورى النورانى ، وإيليا النبى ، وأدم ، وثيدايوس ، ويوحنا من نصيبين ، والملك فى نقش بارز . (تصوير جوزفين پاول) .



(١٩) كأس أنطاكية الكبير ، يرجع إلى القرن الرابع أو الخامس على الأرجح (مجموعة آثار الأديرة - متروبوليتان للفن) .

