

كالبستوس وير

الملحوظ الراهن

تعريب كاترين سرور

تعاونية سور الأثروذكسيّة للنشر والتوزيع م.م.

كتاب صدر باللغة الفرنسية العام ١٩٩٣

Kallistos Wear
Le royaume intérieur

Editions le sel de la terre

تعاونية النور الأرثوذكسيّة للنشر والتوزيع م.م.

©جميع الحقوق محفوظة، بيروت ٢٠٠١

كالبيستوس وير

الملحوث الداخلي

تعریف کاترین سرور

مقدمة: دليل لزمننا

"ونحن واقفون في هيكل مجدك، نخال أننا نقف في السماء" هكذا ترددت الكنيسة الشرقية في ليتورجيها. كان المطران كاليسوس وير، أو طيموثي في ذلك الوقت، في السابعة عشرة من عمره، عندما تعرف لأول مرة إلى الأرثوذكسية. وهذا اللقاء الأول ما زال في مخيلته ذكرى حية ومضيئة. "حصل ذلك بعد ظهر يوم سبت. كنت أمشي في أحياه لندن عندما رأيت فجأة كيسة لم أكن أعرفها. فدفعني الفضول إلى دخولها. الانطباع الأول الذي كونته كان الفراغ. لم يكن فيها شيء. لا منبر، لا كراسي أو مقاعد. فقط ردهة واسعة ومصغولة. وكان الظلام يخيم على المكان. بعد قليل، إذ أفت عيناي ذاك الظلام، لاحظت أن الكنيسة ليست فارغة كلياً بل فيها أشخاص واقفون، محاذاة الجدران، وأيقونات تشيرها بعض المصايخ،

وحورة تنشد في مكان ما منها. عندئذ تحول شعوري الأول بالفراغ إلى نقشه، فأحسست علـء يفوق الطبيعة. كما استشعرت، من خلال الأيقونات وجموعة المؤمنين الصغيرة، بالوجود السري للكنيسة غير المنظورة. أحسست كأنني مشدود إلى الأعلى وما يرعني كان أقوى مني. أجل، لقد أعطيت أن أرى السماوات على الأرض".

هكذا، عرف كالاستوس وير، من دون أن يعلم، ما اختبره موقدو (دير) القديس فلاديمير في القدسية، في يوم من أيام السنة ٩٨٨ المباركة. يقول وير: "ما قرأت قصتهم لاحقاً، اشتعل قلبي في داخلي. لكنَّ في ذلك الوقت، وأنا المولود سنة ١٩٣٤ لأبوين أنجليكانيين مارسين، لم أكن أعلم أيَّ شيء عن الأرثوذكسيَّة، ولم أكن أفهم اللغة السلافية^(١). كما أنَّ ترتيب الخدمة ومعناها - وكانت خدمة صلاة الغروب التي تقام مساء يوم السبت - كانا غريبين عنِّي. فهذه الخدمة التي كانت تقام في كنيسة لندن الوحيدة في ذلك الوقت لم تحتو على أيَّ من عناصر الفخامة. فالجحوة متواضعة والمؤمنون قليلون، والأيقونات تتسمى إلى أسلوب الانحطاط الذي تميَّز به القرن التاسع عشر، كما أنَّ المكان كان مظلماً، ومبيناً على الطراز الغوطى، استعاره الروس من الكنيسة الأنجليلكانية. لا، لم تكن العظمة الخارجية هي التي أثَّرت فيَّ، بل شيء من

- ١ - Le slavon وهي اللغة الطقسية المتبعة في الليتورجيا والخدم الكنسية الروسية. (حاشية للمعربية)

الداخل؛ صمت المؤمنين، والإحساس القويّ والغامض بشركة القديسين. منذ ذلك الحين، وقبل أن أقرأ أيّ شيء عن الكنيسة الأرثوذكسيّة وإيمانها وقواعد الحياة فيها، عرفت أنّي أنتهي إليها وأنّي أريد أن أصبح أرثوذكسيّاً. إنّي مسرور اليوم لأنّي لم اكتشف الأرثوذكسيّة عبر القراءات أو اللقاءات، بل عبر الليتورجيا. وأعتقد أنّ هذا هو الدرب الأفضل".

على الرغم من هذه القناعة الخاصة والداخلية، انتظر كاليستوس ويرستة أعوام قبل أن يتحول رسمياً إلى الأرثوذكسيّة. فقد منحته دراسته في جامعة أكسفورد - أربع سنوات في اللغات الكلاسيكيّة وستانان في اللاهوت - فرصة الالقاء بالكافن الأرثوذكسيّ المخلّي، الأب باسيليوس كريفوسيين، الذي أصبح لاحقاً مطراناً في بلجيكا وألف في ما بعد كتاباً لافتاً حول القديس سمعان اللاهوتيّ الجديد (١٩٤٩-٢٢٠١). ثم أصبح وير عضواً في رابطة القديسين ألبان وسرجيوس الأنجلیکانیة-الأرثوذكسيّة الناشطة جداً، حيث تعرّف إلى محاضرين لامعين أمثال نقولا زرنوف والأب ليف جيلليه المعروف أكثر بلقبه الأدبيّ "راهب من الكنيسة الشرقيّة"^(٢). هكذا، شيئاً فشيئاً، تعرف وير إلى الأرثوذكسيّة وبدأ يفهمها بشكل أفضل.

-٢ Dans la Lumière du Christ, Chevetogne, 1980, 426 p.

-٣ أنظر La Prière de Jésus, Jésus, simples regards sur le Sauveur, Chevetogne, 1962, 199 p., Chevetogne, 1963, 119 p.

أربعة عناصر جذبها بشكل خاص: أولها قوّة التقليد والاستمرارية الحية التي تربط الكنيسة الشرقية بكنيسة الرسل والشهداء والآباء، وخلوها من الشفاقات والانقسامات التي شهدتها المسيحية الغربية ابتداءً من القرون الوسطى. ثانيها، الليتورجيا والمعنى العميق لشركة القديسين والوحدة بين الكنيسة الأرضية والكنيسة السماوية. ثالثها، صلاة يسوع، أي استدعاء اسم يسوع وعمل الروح القدس في داخل الإنسان، لا سيما بفضل شخصية القديس سيرافيم ساروفסקי (١٧٥٩-١٨٣٣) الذي خاطب قلبه بشكل مباشر. رابعها خبرة الشهادة، وخاصة من خلال الاضطهاد الذي تعرض له اليونانيون إبان الحكم العثماني، والذي كرس له مؤلفاً كاملاً^٤، ومن خلال الآلام التي كابدها الشعب الروسي في ظل الحكم الشيوعي.

مع انتهاء هذه المرحلة الأولى من التقرب والنضج، قبلت الكنيسة الأرثوذكسيّة في عضويتها كاليستوس وير سنة ١٩٥٨ وكان يبلغ من العمر ٢٣ عاماً. كان حسّه الإيماني العام أقرب إلى الكنيسة الروسية، غير أنه دخل المطرانية اليونانية التابعة للبطريرك المسكوني في القسطنطينية. وقد شرح هذا الأمر بقوله "كانت كنيسة ما وراء الحدود الروسية تشدني ولكثني كت أعي عدم ثبات وضعها القانوني". من جهة أخرى، سهلت عليّ معرفتي باللغة

اليونانية فهم الليتورجيا البيزنطية. وكنت أرى أنَّ مستقبل الأرثوذكسيَّة في الغرب هو في البطريركيَّة المسكونية، لكنني لست فنواياً أو متعصباً. كما أتني لا لوم أي شخص يفضل الانضواء تحت رئاسة روحية معينة على غيرها. وأنا أعتقد أنه على الأوروبيين الغربيين الذين دخلوا الأرثوذكسيَّة اختيار الرئاسة الروحية التي يشعرون في ظلِّها بأنَّهم في مكان ينتمون إليه ويناسبهم". لكن لسخرية القدر، وجد الأسقف اليونانيَّ أنه لا يستطيع الاهتمام رعائياً بإنسان غربيٍّ فأرسل كاليستوس وير إلى كاهن من كنيسة ما وراء الحدود الروسيَّة وهو الأب جورج شيريميتيف (ت. ١٩٧١) الذي أصبح أبياً الروحي.

بعد ذلك، وفي السنوات ١٩٥٨-١٩٦٥، أتت مرحلة طويلة من الأسفار والدراسات التي اضطلع بها كاليستوس وير شخصياً، من دون معلم أو مرشد. كان وير يرغب في التعرُّف إلى المراكز الروحية الأرثوذكسيَّة وفي دراسة المخطوطات وجمع المواد من أجل أطروحة الدكتوراه في تاريخ الرهبنة والقديس مرقس الناسك^(٥)، فسافر إلى جبل آнос والقدس وجزيرة بالتوس. في الوقت ذاته، ويدعوة من دار النشر الإنجلizيَّة الكبيرة "بنغوan"، ألف كتابه الأول وهو عرض توليفيٌّ، تاريخيٌّ ولاهوتيٌّ للتقليد المسيحيِّ الشرقيِّ

٥- انظر المقدمة التي خصصها كاليستوس وير من أجل القديس مرقس الناسك: *Traité spirituels et théologiques*, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité orientale N. 41), 1985, pp. IX-LI.

وعنوانه: "الأرثوذكسيّة، كنيسة المحامع السبعة". نُشر هذا الكتاب سنة ١٩٦٣، ثم نُقل إلى الفرنسيّة ونُشر فيها عام ١٩٦٨، وسرعان ما غدا من كلاسيكيات الأدب الأرثوذكسيّ. لكن من المنتظر أن تعيد دار "ديكليه دي برويه" للنشر طباعة هذا الكتاب الذي نفذ منذ فترة طويلة، وذلك في طبعة جديدة منقحة يقول عنها كاليسوس وير: "إنَّ هذه الطبعة الجديدة والمعدلة أكثر تنوعاً من حيث الأفكار وأقلَّ قسوة وعنفاً من الأولى، لاسيما في ما يتعلق بمسألة الانشقاق من الابن^(١)". ففي السنتين، تأثرت كثيراً بفلاديمير لوسكي^(٢)، وتكون لدى إعجاب كبير بشخصه. أمّا اليوم فإنّي أقلَّ جزماً في موقفي. لا شكَّ في أنَّ مسألة الاختلاف بين الشرق والغرب المسيحيين حول الثالوث تبقى على درجة فائقة من الأهميّة، ولكنها، على أيِّ حال، أقلَّ أهميّة مما نزعم. ذلك لأننا ننسب إلى الغرب وجهات نظر وموافق خاصة ببعض المفكرين السكولاستيكيين وهم أبعد ما يكونون عن القاعدة السائدَة. إنّي أعتقد

٦ - فيما ينص دستور الإيمان الرسمي الذي وضع في القدس القبطية عام ٣٨١، على أن الروح القدس منشق من الآب وفق النص التالي: "الروح القدس المنشق من الآب" بحد أنَّ اللاتين يقولون إنَّ الروح منشق "من الآب والابن". ويرى البيزنطيون أنَّ هذه الإضافة التي قررها اللاتين من جهتهم فقط تحطم الشركة الكنيسة. من جهة أخرى، هذه الإضافة تشكل تعدياً على ملء الحقيقة التي كُشفت في الثالوث الأقدس، وذلك لأنَّها تقْلُص البعد "الشخصي" (الأنثومي) للروح القدس بتكريسها الابن مصدراً أصلياً له.

Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient, Cerf (Foi vivante), 1990, 248 p. - انظر

شخصياً أنَّ القديس أغسطينوس لم يكن يختلف كثيراً عن الآباء الكبادوكيين. ولم يكن من الضروري إدراج مسألة الانشقاق من الأبن ضمن دستور الإيمان، ولكن توجد في الغرب طائفَة لتفصيلها تتفق مع الأرثوذكسيَّة.

عام ١٩٦٣، ذهب كاليستوس وير إلى كندا حيث أمضى ستة أشهر في دير تابع للكنيسة ما وراء الحدود الروسية، ولكن الرؤبة الصارمة والضيقة التي تميز بها رهبان هذا الدير ثقلت عليه. فالتأكيد الشائع - لكن غير الشامل - في هذه الأماكن، أنَّ المسيحيين غير الأرثوذكس لا يمكنهم أن يحصلوا على الروح القدس، صعقه لا سيما أنه يتعارض كلياً مع خبرته الروحية الشخصية وماضيه الأنجلיקاني. فأدرك أنَّ مكانه ليس هناك، وعاد إلى بريطانيا العظمى. لم تمض على قدومه من الولايات المتحدة فترة وجiza حتى استدعاه رئيس الأساقفة اليوناني الجديد أثيناغوراس الثاني وعيّنه أمين سرَّه. عام ١٩٦٥، سيم طيموني وير شمامساً واتخذ اسم كاليستوس، ما وضعه تحت شفاعة أحد مؤلفي الفيلوكاليا، القديس كاليستوس كزانتوبولوس. فأرسله أسقفه إلى باموس، وتحديداً إلى دير القديس يوحنا الإنجيلي، حيث أمضى سنة كاملة. فتحقق ما كان يحلم به في عمر المراهقة وأصبح راهباً: "فكُرت بالأمر وأنا في الخامسة عشرة أو السادسة عشرة من العمر، لكنني لم أتخد أيَّ قرار رسمي، وكانت حينها ما أزال أنجليكانيَا. بالطبع، راودتني الشكوك لاحقاً، وفي المرحلة الجامعية فكرت مراراً بالزواج. لكنَّ فكرة الرهبنة كانت دائماً تعاودني".

لقد عبر كاليستوس وير عن رؤيته الأرثوذكسيّة الصافية للعلاقة بين الرهبنة والزواج في نص رائع يقول فيه: "الزواج والرهبنة متكاملان، تقريراً على غرار التوازن والتكامل بين الطريقة الإيجابيّة (cataphatique) والطريقة التنزيفيّة (apophatique) في اللاهوت (...)" فالطريقان سرّان من أسرار المحبة. لكنَّ ما يتحققه الرجل والمرأة أحدهما بالأخر، يحاول الراهب أن يتحققه مباشرة (...). الطريقان تعبران حقيقتيان عن الكهنوت الملوكي العالمي للإنسان المعمد. فكلاهما ضروريان للكنيسة ولا يمكن فهم أحدهما في الحقيقة إلا على ضوء الآخر. (...) الراهب والإنسان المسيحي المتزوج هما في الوقت ذاته زاهدان وماديان، (...) أي أنّهما شخصان يشهدان على القوة الروحية الموجودة في الأمور المادّية. كلاهما ينفيان الخطيئة ويوُكّدان العالم. الفرق بينهما يكمن فقط في الظروف الخارجيّة التي تحيط بجهادهما النسكيّ. (...). الحب بالنسبة إلينا جميعاً، سواء كنا متزوجين أم رهباناً، هو أمر نحتله بالنعمـة الإلهيـة، ويظهر بعفويـة في قلوبـنا، لكن علينا أن نتعلـمـه باستمراـرـ، ومن أجـلهـ علينا أن نجـاهـدـ ونتـائـلـ. الحـبـ هو نقطـةـ الـبداـيـةـ وـالـنـهاـيـةـ فيـ الوقـتـ ذاتـهـ. الحـبـ فيـ صـمـيمـ كـيـانـناـ، بلـ هوـ كـيـانـناـ عـيـنهـ، وإـذـاـ كـنـاـ مـقـصـرـينـ فيـ مـحـبـتـناـ فـلـسـنـاـ بشـيـءـ. حـيـشـماـ كـنـاـ، أـفـيـ بـيـتـناـ أـمـ فيـ الـدـيرـ، فـلـنـجـتـهـ إـذـاـ أـنـ نـحـقـقـ أـنـفـسـنـاـ بشـكـلـ أـكـمـلـ".^(٨)

عام ١٩٦٦، سيم كاليسitos وير كاهناً مباشرة قبل ذهابه إلى أكسفورد حيث عُين أستاذاً في الجامعة. فكان الأرثوذكسيُّ الوحيد بين الأساتذة. ألقى وير محاضرات في "الدراسات الأرثوذكسيَّة الشرقية" ضمن كلية اللاهوت. وفي العام ١٩٨٢، و"ضد إرادته الشخصية"، سيم أسقفاً مساعدًا في ديوكليا (آسيا الصغرى) في الأبرشية الأرثوذكسيَّة التابعة لبريطانيا.

في أكسفورد، نفذ كاليسitos وير المهمة التي أوكلها إليه الأب أمفيليوكيس (ت. ١٩٧٠) الرئيس الروحيُّ لدير باتوس، وهي أن يكون باني جسور، أي أن يكون إنساناً قادراً على القفز فوق الحواجز وتحطيمها لكي يوحَّد الأشخاص الذين تفصل بينهم هذه الحواجز، ويفتح منافذ للعبور بين الشرق والغرب. وقد اضططلع كاليسitos وير بهذه المهمة على صعيدين: أولاًً بين الأرثوذكس أنفسهم، المتحدين بالإيمان ذاته وبالروح القدس، ولكن المفرَّقين عملياً بسبب الحدود الجغرافية والجنسيات والولاء للرئاسات الروحية المختلفة. ففي العام ١٩٦٦، لم تكن توجد في أكسفورد سوى رعية أرثوذكسيَّة روسية. لذلك طلب المتروبوليت أثيناغوراس الثاني من كاليسitos وير أن ينشئ إلى جانبها رعية يونانية، فقام بذلك بالتعاون مع الروس. وكانت النتيجة عام ١٩٧٣ حدثاً استثنائياً وهو أنَّ الجماعتين قررتا توحيد جهودهما وتكونن كنيسة واحدة. ويوضح كاليسitos وير ذلك

القرار على النحو التالي: "لدينا اليوم رعيتان (يونانية وروسية)، ورئاستان روحيتان (البطريركية المسكونية وبطريركية موسكو) وتقويمان كنسيان (اليولياني والغريغوري) لكننا كنيسة واحدة. في القدس الإلهي نحن واحد، فإننا جماعة مؤمنين واحدة. وباستثناء بعض الأعياد التي تكرر مرتين، فإن أسقفَي أكسفورد يحتفلان بالمناسبات والأعياد الكنسية كافة في الوقت ذاته. وتقام الخدم الليتورجية باللغات الثلاث التالية: الإنجليزية واليونانية والسلافية. بالطبع ليس هذا الوضع مثالياً أو سهلاً دائماً، غير أننا نحاول أن نشهد للوحدة الأرثوذكسيّة الجامعية". وهكذا، مع مرور الوقت، أصبحت مدينة أكسفورد الصغيرة أحد أكثر المراكز الأرثوذكسيّة حيوية في أوروبا إلى جانب لندن حيث توجد رعية المتروبوليت أنطوان (أسقف سوروج) الناشطة جداً. ومن الدلائل على حيوية رعية أكسفورد الفائقة وتألقها أنَّ سيم فيها ما لا يقل عن اثنى عشر كاهناً توزعوا في أرجاء البلاد!

كان كاليستوس وير أيضاً جسراً وعبرًا بين الأرثوذكسيّة والغرب. أولًا عبر تعليمه الموجه أساساً إلى طلاب غير أرثوذكسيّين، ودوره الفاعل جداً ضمن جمعيّة القديسين ألبان وسرجيوس؛ ثم عبر كتابته الغزيرة في مجالات الحوار مثل مجلّة الكائس الشرقيّة (Eastern Churches Review) سابقاً، وسوبورنوت (Sobornost) حالياً، وعبر الكتب التي ألفها ومنها "مقاربات الله في التقليد الأرثوذكسي" (Approches de Dieu dans la

(^{١٠}) الذي عرف العديد من مسيحيي الغرب بال المسيحية الشرقية. وأخيراً عبر ترجمته كتاب "زمن التريودي" (le Triode) (de Carême) و ميناون الأعياد الكبرى الذي نقله إلى لغة شيكسبير بالتعاون مع الأم مريم رئيسة دير بوسى (Bussy-en-Othe) في فرنسا؛ ولا سيما عبر ترجمته فيليوكاليا الآباء اليقظين (^{١١}) (Philocalie des Pères neptiques) وتنسيق طبعتها الإنجليزية في خمسة أجزاء. وهذه الفيلوكاليا التي نشرها في البندقية عام ١٧٨٣ القديسان مكاريوس الكورنثي ونيقولاوس الهجiorيتى هي مجموعة نصوص نسكية وروحية يتراوح تاريخها بين القرن الرابع والقرن السادس عشر.

تشهد النصوص التي يحويها الكتاب الذي بين أيدينا على هذا العمل الذي لم ينشر باللغة الفرنسية. فالفيلوكاليا، أو "محبة كل ما هو جميل وحسن، محبة الله كمصدر كل جمال، ومحبة كلّ ما يؤدي إلى الاتحاد بالجمال الإلهي غير المخلوق"، إضافة إلى التقليد البalamاسي الذي تحمله، هي محور

Desclée de Brouwer, 1982, 221 p. -٩-

١٠- أنظر فيليوكاليا الآباء اليقظين *Philocalie des Pères neptiques*, Abbaye de Bellevue, 11 vol., 1979-1991.
وأنظر أيضاً الفيلوكاليا الصغيرة للصلوة القلبية *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Nouvelle Seuil (Points-Sagesse), 1979, 248 p. والفيلوكاليا الصغيرة الجديدة *petite Philocalie*, Labor et Fides, 1992, 195 p.

فلسفة كاليسوس وير الروحانية. ومن جهة أخرى نجده لا يتردد في التحدث عن "روحانية فيلوكالية"^(١). ذلك أنَّ الفيلوكاليا "طريقة علمية" (كما يقول نيكوديموس الهجيوريتي)، ومدرسة خطابة، وكما يقول القديس فيلوتاوس السينائي، طريق مُؤدِّى إلى الملكوت الداخلي وملكت العالم الآتى". هدف الفيلوكاليا تأله الإنسان وإتحاده، هنا والآن، بالله المعلوم وغير المعلوم، الثابت الوجود والمعالي إلى الأبد، وذلك عبر اليقظة (*nepsis*) والهدوء الداخلي (*hésychia*) للقلب الذي تنقى من الأهواء، وسلام الفكر الذي تحرر من كل تخيل أو تصور، وفي النهاية: استدعاء اسم الله أو صلاة اسم يسوع، التي ترافقتها آلية تنفس جسدية معينة.

فيما الأرثوذكسيَّة مهذَّدة، هنا وثمة، بالطقوسيَّة الجامدة فإنَّ هذه الدعوة إلى إعطاء الأولى "للإنسان الباطن" (روم ٧، ٢٢؛ ٤، ٢٢؛ ١٦، ٣، ١٦) على الإنسان الظاهر، للصلة القلبية على صلاة الشفاء، للداخل على الخارج، وللروحيات على الأرضيات، هي دعوة أساسية. وكما يبيَّن القديس نيكوديموس الهجيوريتي في مقدمته للفيلوكاليا، فإنَّ التأمل النسكي والتبعُّد الطقسي، والمارسات الجسدية، واحترام القوانين الكنسية المقدَّسة، على أهميتها، هي بالنسبة إلى الحياة الروحية كالأوراق بالنسبة إلى الشجرة.

Sobornost, "The Spirituality of the Philokalia", 13: 1, 1991, pp. 6-24. - ١١

فهي لا تكفي وحدها لحفظ الإيمان والتقليد الأرثوذكسيين، ولا لنمو الحياة الروحية. فالأمر الأساس أو "الضروري وحده" هو الشمر، أي اليقظة الداخلية، وحراسة الفكر ونقاوة القلب. هذه هي الطرق الوحيدة التي تمكننا من "العودة إلى نعمة الروح القدس الكاملة، التي أعطيت إلينا في المعمودية".

لقد شدد القديس نيقولاوس الهجiorيتي على دور الفيلوكاليا العالمي الشامل. لكن القديس بايسيوس فيليتشكوفسكي (١٧٢٢-١٧٩٤)، بخلافه، كان يخشى أن تقع الفيلوكاليا في أيدي أناس غير مستعدّين لها أو غير مسترشدين روحياً، لذلك عارض طويلاً فكرة طباعة ترجمة الفيلوكاليا باللغة السلافية. في هذا الجدال، يتبنّى كالاستوس وغير موقف القديس نيقولاوس، إذ يرى أنَّ الحياة بحسب الفيلوكاليا والممارسة القلبية، وصلة اسم يسوع، ليست وقفاً على الرهبان أو على الأرثوذكس فقط. فهما توجهان إلى كل إنسان مسيحيٍّ مهما كانت وظيفته في العالم، تماماً كوصيَّة الرسول بولس "لا تكفوا عن الصلاة"^(١) (١تس ٥، ١٧). فكتب وير في هذا الصدد: "إنَّ استدعاء اسم يسوع صلاة بسيطة جداً. فهي طريقة صلاة يمكن أن يتبعها الجميع، إذ إنها لا تتطلَّب معرفة خاصة أو استعداداً معقداً (...). بل هي قصيرة وبسيطة، ولذا فإنَّ تلاوتها ممكنة في كل مكان وفي كل وقت (...)، في الباص أو أثناء العمل،

١٢ - أو "صلوا بلا انقطاع" كما في بعض الطبعات الأخرى للكتاب المقدس. (حاشية للمعرية)

في الحديقة أو في المطبخ، أثناء ارتداء الملابس أو المشي، عندما نعاني الأرق، أو في أوقات الحزن والتوتر، وعندما يصعب علينا أن نتلن الصلوات الأخرى. انطلاقاً من هذه الرواية، لا بد من الإقرار بأن صلاة اسم يسوع مناسبة جداً لمواجهة توتر العالم المعاصر. (...) إنها صلاة تناسب كلّ مراحل الحياة الروحية، من الابتدائية جداً إلى المتقدمة جداً^(١٢).

بما أنَّ الروحانية الفيلوكالية هي طريق للصلة والتحول الداخلي، فيمكنها بالتالي أن تكون، إذا اقترنَت بالعمل الاجتماعي لصالح الفقراء، حجر الزاوية للروح المسكونية المستقبلية. أعني بها مسكونية القلب المتامنة والمزدهرة، إزاء مسكونية المؤسسات واللجان اللاهوتية الرسمية، التي تراوح مكانها اليوم حتى لا نقول إنها في تراجع. لكن مهما يكن من أمر، فإنَّ انتشار الفيلوكالية في الغرب قد أدهش كاليستوس وير. فالترجمة الإنجليزية عن اللغة السلافية، والتي صدرت في جزأين كبيرين يضمّان ٤٢٠ صفحة بدون تفاصير مطولة، قد أعيد طبعها عشرات المرات منذ صدورها الأولى في ١٩٥١-١٩٥٤. كما أنَّ الأجزاء الأولى من الترجمة الجديدة الحالية عن الأصل اليوناني قد تمت طباعتها مجدداً.

يعلق كاليستوس وير على هذا الأمر بقوله إنَّ تأثير الفيلوكالية مستمر

in Introduction de Higoumène Chariton, *L'Art de la Prière*, Abbaye de -١٣
Bellefontaine (Spiritualité orientale N. 18), 1966, pp. 5-44.

ومتنام. وبالمقابل، لم يحصل الأثر الأكبر لهذا العمل في العالم اليوناني الخاضع للسيطرة العثمانية في القرن الثامن عشر، ولا في "روسيا المقدسة" ما قبل الثورة، ولا في أيّ من البلدان ذات التقليدالأرثوذكسي، بل في أوروبا الغربية وأميركا الشمالية، وفي النصف الثاني من هذا القرن^(١٤). فالواقع أنَّ نشر كتاب "سائح روسي" على دروب الرب^(١٥) بلغات عدَّة قد هيَّا الغرب لتقبل الفيلوكاليا بشكل خاص. ثم يلاحظ كاليستوس وير آنه من المذهل والمشجع جداً في الوقت ذاته أنَّ هذه النصوص الروحية التي وضعت، في الأساس، من أجل اليونانيين أيام السيطرة العثمانية كان لها الأثر الفعليُّ الأكبر بعد قرنين من الزمان في الغرب العلماني ما بعد عصر المسيحية، أي بين مواليد عصر "الأنوار" الذي نظر إليه القديسان مكاريوس ونيقولاوس بعين الحذر الشديد. فهناك كتب يبدو أنها لم توضع مخاطبة زمنها الحاضر بقدر ما وضعَت مخاطبة الأجيال اللاحقة. (...) الحق أنَّ الفيلوكاليا قبلة روحية موقوتة وبالتالي فهي من هذه الكتب، وعصر الفيلوكاليا الفعليُّ هو عصرنا الحاليُّ لا القرن الثامن عشر. صحيح آنه من المستحيل قياس حياة الصلاة بواسطة العمليات الإحصائية، ولكننا نلاحظ أنَّ صلاة استدعاء اسم يسوع منتشرة اليوم في الشرق والغرب على نطاق واسع جداً يفوق سعة انتشارها

١٤ - المرجع السابق، الحاشية ١٠.

Ed. Baconnière/Seuil (Points-Sagesse), 1978, 184 p. - ١٥

في الأزمنة السابقة. كما أنتا نلاحظ أنَّ الذين يقرأون الفيلوكاليا ويطبقونها ليسوا من الجامعيين أو اللاهوتيين المحترفين وليسوا علماء مختصين بالأداب البيزنطية، بل هم أشخاص بسطاء لم تكن لديهم، بشكل عام، آية معرفة مسبقة بالأرثوذكسيَّة وأيَّ ممارسة حيَّة للإيمان المسيحيَّ، إلَّا أنَّهم معنيون بحياة الروح بصدق وإخلاص.

"طبعاً لا بدَّ من الخدر والخطة لثلاَّ نقع في بعض أشكال العرفان (أو الغنوصية) الذي يتميَّز به العصر الجديد (New Age)، في حال عزلنا الخبرة الروحية عن الإطار العقائديَّ، الأسريِّيَّ، أو الجماعيَّ. لكنَّ هذا الخطر الذي يستلزم منا الخدر واليقظة، يجب ألا يكون سبباً لأنزعالنا وتقوقعنا على ذاتنا. ففي قلوب الناس اليوم ظمآن روحيٍ شديد وواجبنا هو أن نروي هذا الظمان، وأن نساعد الناس في سعيهم الروحيٍ واضعين. متناولهم كنوزنا التي تسلَّمناها. وفي اعتقادي أنَّ الروح القدس يستطيع أن يظهر أيضاً من خلال نص مكتوب. فإذا كان إنسان ما حسن النية ويفتش بصدق وتواضع أفلأ يهديه الله إلى الطريق الحق ويعطيه ما هو بحاجة إليه؟ إنَّ الفيلوكاليا هي إحدى الطرق الممكنة أو هي ملتقي طرق. فلنثق بالروح القدس". في الواقع، هناك أشخاص بدأوا بمارسة صلاة يسوع قبل أن يصبحوا مسيحيين، كانوا من المانتر(١٦)؛ ثمَّ تدريجياً، وبشكل غير واع، عملت قوَّة اسم يسوع فيهم وفتحت قلوبهم على وجود المسيح الشخصيَّ وجهه.

إن الأرثوذكسيّة التقليديّة، المترنّنة وغير الجدالیّة التي يدعو إليها كاليسوس وير، هي أرثوذكسيّة منفتحة من دون أدنى شك؛ إذ يقول "العالم ليس بحاجة إلى أرثوذكسيّة باردة، حصرية، تهم الآخر وتغلق على ذاتها، بل إلى أرثوذكسيّة جريئة، مرحّبة، متسامحة وكريمّة. وهذا كلّه نستطيع تحقيقه من دون إضعاف تقليدنا أو تذويبه". في الاتجاه ذاته، نجد أنَّ أكثر الأمور المخزنة هي المقاربات السلبية التي يتبنّاها عدد كبير من الأرثوذكسيّين حال الغرب والحداثة. برأيي أنَّ هذا انحراف لأنَّ الأرثوذكسيّة في الأساس تأكيد لا نفي. لكن، مع الأسف، يجب الاعتراف بأنَّ الأرثوذكسيّة اليوم يحركها الخوف. فالخوف هو الذي يجعلنا منغلقين في وجه الآخرين، أيَّ في وجه الغرب. لا نكونن خائفين. بل فلتكن لدينا ثقة بتقليدنا. فأنا لست ميالاً إلى المساومات العقائديّة، غير أنّي أعلم أنَّ ما ساعدني في تنشّتي الأرثوذكسيّة هو مؤلّفات بعض العلماء والآباء من الكاثوليك (أمثال أورس فون بالتازار وهنري دي لوبارك، وجان دانييلو) والأنجليكان (أمثال مايكل رامسي رئيس أساقفة كانتربيري الذي ألف أفضل كتاب عرفته في موضوع التجلّي). نعم، إنَّ هنّا على الصعيد الروحيٍّ تبادلاً قد يكون مشمراً جداً. فبإمكان الغرب

١٦ - والمانترا (mantra) هي عبارة معينة تردد باستمرار للصلوة أو الدعاء، كونها تساعد على تركيز الذهن وذلك في الحركات الصوفية عامة وفي الديانات الهندوسية خاصة (حاشية للمعرفة).

واللقاء مع التراث الغربي أن يساعدانا لكي نفهم أرثوذكسيتنا على منوال أفضل ونعمقها.

يضيف كاليستوس وير بهذا الخصوص: "لهذا أجدهني أتأسف لوجود المقاربة المعادية للفكر والثقافة لدى بعض الأرثوذكسيين سواء كانوا من المهتمين أم لا. الاستخدام الصحيح للعقل - وليس المقصود بالعقل هنا العقلانية الضيقة - يدخل في التقليد وينسجم مع فكر الآباء. لماذا علينا أن ننكر دانتي، مونتان، شيكسبير، ميلتون وفكتور هوغو وكل الآخرين؟ ألا يتسمى هؤلاء إلى تراثنا الثقافي؟ لا أجده هنا أي تناقض أو نفور، بل مجرد توتر خلاق بمحضه كذلك مثلاً في تحديد العقائد إذ نحاول التوفيق بين حقيقتين متناقضتين ومفارقتين. طبعاً لا يخلو الأمر من المخاوف، لكنني أعتقد أنه لا بد من المخاوف. فالذين يدخلون إلى الأرثوذكسيّة يعتقدون أو يأملون أنهم سيجدون الجواب الفوري، السريع والأكيد عن جميع أسئلتهم، كما لو أنه منزع أن يوجد أي مجال للشك بعد ذلك. شخصياً، لا أعتقد أن هذه هي الأرثوذكسيّة الحقيقة. لأنّ ثمة نوعاً من اليقين لا يمكن أن تحوزه الكنيسة، بل يجب عليها ألا تبحث عنه حتى. فروح الكنيسة هو روح اكتشاف وليس روح تنزية. ليست الحقيقة جدالاً يعطي أجوبة منهجية ومتنظمة؛ بل هي نور وهي، شأنها في ذلك شأن كل نور، محاطة بالظلال والظلمة. فلتتحلّ بالتواضع الكافي الذي يخولنا أن نعترف بأنّ هناك أسئلة عديدة تفوق

إدراكنا وأنَّ الغرب، بتقليله الخاص، يمكنه أن يساعدنا على إيجاد الأوجبة المناسبة لها".

وهذا رأي كاليستوس وير أيضاً وبشكل خاص في ما يتعلق بالعمل الاجتماعي، إذ يلاحظ أنَّ "هناك خطراً حقيقياً يتربص بالأرثوذكسيين في الغرب لا يكمن فقط في انعزالهم عن محيطهم الثقافي بل أيضاً في انقطاعهم عن العمل الاجتماعي". فالانسحاب من العالم للتقوُّف في دائرة ضيقَة طلباً للحماية والأمان، أو إلى عالم ليتورجي مصغر حيث كلَّ شيء جميل ومتناقض، يُعتبر خيانة لكمال الأرثوذكسيَّة. ذلك أنَّ الأرثوذكسيَّة الحقيقة ترفض الفصل بين المقدس والزمني لأنَّ الله موجود في كلِّ مكان وفي كلِّ إنسان. كلَّ شيء مقدس بالإمكان وبالتالي فكلَّ شيء يمكنه أن يصبح مقدساً بالفعل. أمَّا المكانة المحورية -التي غالباً ما تكون منسية- والتي منحها روحانيتنا الأرثوذكسيَّة لمثل الجداء والخراف في الديونونة الأخيرة (متى ٢٥-٣٤) فتشهد لذلك. وأنا أعتقد أنه علينا كأرثوذكسيين أن نكون ملتزمين تماماً بخدمة الفقراء. فلنعيش هذا المبدأ! ولنخرج إذاً من قوَّتنا إلى لقاء الآخر، إلى اكتشاف المسيح في قريينا. فلتتَّخذ لنا مثالاً حركة المجانين من أجل المسيح الذين يلتقطون بالفقراء والمهمشين والمومسات والسكارى وكلِّ المقصيين عن المجتمع الذين لا يحتك بهم رجال الإكليلروس المحترمون!". يحب كاليستوس وير حركة المجانين من أجل المسيح جبًا كبيرًا. إنهم بالنسبة

إليه التعبير الأسمى عن البر والمحبة المسيحية التي تشارك الآخر ألمه إلى النهاية وتحقق اتحاد الله بالجنس البشري على الصليب. يخبرنا كاليسوس وير أنَّ الحنون من أجل المسيح يبيِّن أنَّا لا نخلص الآخرين بما نقوله بل بما نكونه وبالطريقة التي نحيا بها. فالإيمان لا يُنشر بالحجج الدقيقة والبلاغة، بل بأعمال الرحمة^(١٧).

لذلك يجب أن يبدأ كل إنسان بتحقيق دعوته الخاصة. يقول كاليسوس وير: "عليك أن تصبح بوعي وبفعالية ما أنت عليه بالقوَّة وبالسر، كونك خلقت على صورة الله وكونك ولدت مجدداً بالمعمودية. فلتتصبَّغ إذاً ما أنت عليه أو، بتعبير أدق، عد إلى ذاتك واكتشف ما هو خاصتك منذ الآن؛ أنت إلى الذي لا ينفك يتكلَّم في داخلك، وامتلك الذي يمتلكك من الآن"^(١٨). إن النصوص التي سترد في هذا الكتاب تدعونا إلى تعلم الغوص في داخلنا والعودة إلى الذات، إلى الإصغاء والتوبية والصلوة ومحاربة الأفكار والأهواء. إنها أشبه برحالة "فيلاوكالية" في محبة جمال المسيح الذي يُخرجنَا من الموت إلى الحياة.

مكسيم إيفير

Sobornost, "The Fool in Christ as Prophet and Apostle", 6: 2, 1984, pp. 6-28. - ١٧

- ١٨ - قوة الاسم في مكان القلب لـ إليزابيت بير سيبigel: "La Puissance de nom" in Elizabeth Behr-Siegel, *Le Lieu du Coeur*, Cerf, 1989, pp. 123-154.

في الموت والقيمة

بالنهاية نبدأ

ت. س. إيليوت

في طقس الكنيسة الأرثوذكسيّة الروسيّة، تبقى أبواب الإيقونسطاس الوسطيّة مغلقة خلال تلاوة الصلوات التي تسبق مباشرة بدء القداس الإلهي أو الإفخارستيا. وعندما يبدأ القداس الإلهي تُفتح الأبواب ويظهر الهيكل للعيان ويعلن الكاهن المباركة الأساسية. هذه اللحظة الهمامة والأساسية يذكرها القديس يوجين تروبتسكوي (١٨٦٣-١٩٢٠) – وهو فيلسوف ديني روسي – في كلماته الأخيرة وهو على فراش الموت بقوله: "فتحت الأبواب الملكيّة! سيبدأ القداس الإلهي". لم يكن الموت بالنسبة إليه باباً يغلق

بل باباً يُفتح؛ لم يكن الموت نهاية بل بداية. وشأن المسيحيين الأوائل، رأى هذا القديس موته على أنه يوم مولده.

إن وجودنا البشري أشبه بكتاب: فمعظم الناس يعتبرون حياتهم ههنا بمثابة النص الفعلى والرواية الرئيسة؛ إذ يرون الحياة المستقبلية – ولا نعلم إلى أي حد يؤمنون بواقعيتها – مجرد ملحق بسيط. أما الموقف المسيحي الحق فهو عكس ذلك تماماً. إذ إن حياتنا الراهنة ليست في الحقيقة إلا التمهيد للكتاب أو مقدمته؛ أما الحياة المستقبلية فهي الرواية الأساسية. ليست لحظة الموت خاتمة الكتاب، بل هي بداية فصله الأول.

في ما يتعلّق بهذه النقطة الأخيرة لا بد من التذكير بأمررين بديهيَّن ننساهما بسهولة فانقة: أولاً، الموت واقع محتوم لا مفر منه؛ وثانياً، الموت سرّ لذا يجب علينا أن ننظر إليه بمشاعر متناقضة ورزانة وواقعية، من جهة، وخشية وانبهار، من جهة أخرى.

في هذه الحياة، لا يمكننا التيقن إلا من شيء واحد وهو أننا سنموت كلنا يوماً ما، إلا إذا صادف حلول المجيء الثاني قبل أن نموت. الموت هو الحدث الوحيد المحدد الذي لا مناص منه، وإذا حاولت أن أنساه وأن أخفّي على نفسي طابعه المحتوم فلن يكون نصبي إلا الخسارة. والنزعـة الإنسانية الحق لا يمكن أن تنفصل عن وعي الموت؛ إذ فقط بمواجهة واقع الموت الآتي وقبوله يمكنني أن أصبح بحق كائناً حياً. وقد أشار إلى ذلك د. هـ. لورانس بقوله:

"نَفْخَةُ الْحَيَاةِ بَاهْتَةٌ وَسُخْفَيَّةٌ فِي غِيَابِ نَفْخَةِ الْمَوْتِ". إِذَا، بِتَجَاهِلِنَا بَعْدَ الْمَوْتِ نَجْرَدُ الْحَيَاةَ مِنْ عَظَمَتِهَا الْحَقِيقَيَّةِ.

لقد عَبَرَ المتروبوليت أنطونيو بلوم (أَسْقُوفُ سُورُوج) عَنْ ذَلِكَ بِقَوْةٍ قائلًا: "الموت هو حجر الزاوية بالنسبة إلى موقفنا من الحياة. فالذين يخشون الموت يخشون الحياة أيضًا. إذ من المستحيل ألا نشعر بالخوف من الحياة بكل تناقضاتها وأخطارها إذا كنا نخشى الموت. (...). فيما أنا نخشى الموت، لن تكون مستعدين أبدًا للمخاطرة القصوى، بل سنمضي حياتنا بجهل وحذر وخجل. فقط نواجهتنا الموت وتحديقنا به، وبإعطائنا إياه المعنى الذي يستحقه وتحديد المكانة التي تناسبه ومكانتنا نحن بالنسبة إليه، نستطيع أن نعيش من دون خوف، مستندين طاقاتنا إلى أقصى حد"^(١).

يُقْرَأُ، مَعَ ذَلِكَ، أَنَّ وَاقْعِيَّتَنَا وَتَصْمِيمَنَا عَلَى إِعْطَاءِ الْمَوْتِ مَعْنَاه يَجُبُ أَلَّا يَجْعَلُنَا نَحْنُ حَقِيقَةً الثَّانِيَّةَ أَلَا وَهِيَ الطَّابِعُ الْغَامِضُ لِلْمَوْتِ. فَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ كُلِّ مَا تَعْلَمْنَا إِيَّاهُ تَقَالِيدُنَا الْدِينِيَّةُ الْمُخْتَلِفَةُ، نَحْنُ لَا نَفْهَمُ أَيَّ شَيْءٍ حَوْلَ "هَذِهِ الْبَلَادِ الْمُجْهُولَةِ الَّتِي لَا يَعُودُ مِنْهَا أَيَّ مَسَافِرٍ...". صَحِيحٌ أَنَّ الْخَوْفَ مِنَ الْمَوْتِ، كَمَا يَقُولُ هَامِلْتُ، "يَرْبُكُ الإِرَادَةُ؟ لَذَلِكَ عَلَيْنَا أَنْ نَقاومَ تَجْرِيَةَ الْمَغَالَةِ فِي الْبَحْثِ وَالْإِفْرَاطِ فِي الْكَلَامِ. يَجُبُ أَلَّا نَسْخَفَ بِالْمَوْتِ. فَهُوَ

بالطبع واقع محروم لا مفرّ منه ولكنّه، في الوقت ذاته، ذاك المجهول الكبير.

يعبر القديس إسحق السرياني (القرن السابع) عن الموقف الواقعي الرزين الذي يجدر بالإنسان أن يتّخذه حيال الموت بقوله: "ضع في قلبك أيها الإنسان فكرة أنك سترحل فقل لنفسك باستمرار "ها هو الملائكة الذي أتي ليصطحبني واقف عند الباب. فلِمَ أنا واقف هنا لا أفعل شيئاً؟ إن رحيلي مؤبّد؛ ولن أعود". أمض الليلة تفكّر على هذا التحوّل وتتأمل بهذه الفكرة النهار كله. وعندما تأتي ساعة الرحيل استقبلها بفرح قائلاً "تعالي بسلام! كنت أعلم أنك ستاتين وأنا لم أهمل أي شيء يمكن أن يفيدني في طريقي" ^(٢).

في ما يتعلّق بمكانة الموت في حياتنا و موقفنا منه، لا بدّ من أن نفكّر بأمور ثلاثة: أولاً، أن الموت أقرب إلينا مما نظن؛ ثانياً، أنه غير طبيعي بشكل عميق جداً ومناقض للخطة الإلهية مع أنه هبة من الله؛ وأخيراً أنه انفصال ولكنه، واقعياً، ليس كذلك.

ليس الموت مجرّد حدث بعيد يأتي ليختتم وجودنا الأرضي، بل هو حقيقة راهنة لا تنفك تحدث فينا ومن حولنا. فالرسول بولس يقول "أواجه

Oeuvres spirituelles, "34^e discours", Desclée de Brouwer, 1981, p.215 – ٢
 (وهذا النص تم تعديله وفقاً للترجمة الإنجليزية التي قمت عن الأصل السرياني مباشرة، من قبل دير التجلي المقدس في بوسطن، ماساتشوستس، ١٩٨٤، ص ٣١٥).

الموت كل يوم" (١ كور ١٥، ٣١). ويضيف ت. س. إيليوت مؤكداً ذلك، بقوله إن "وقت الموت هو كل لحظة". كل شيء تدب في الحياة إنما هو شكل من أشكال الموت؛ فتحن نموت باستمرار. لكن في هذه الخبرة اليومية للموت نجد أن كل موت تعقبه ولادة جديدة إذ إن كل موت هو أيضاً شكل من أشكال الحياة. فالحياة والموت ليسا متناقضين، ولا يُبطل أحدهما الآخر بل هما متراطمان. وجودنا البشري هو مزيج من موت وقيمة. "مائتين وها إننا أحيا" (٢ كور ٦، ٩) يقول القديس بولس. إن رحلتنا في هذه الأرض فصح مستمر وعبر مستمر من الموت إلى حياة جديدة. وبين ولادتنا الأولى وموتنا النهائي، تتالف مدة وجودنا بأسرها من سلسلة من الميتات والولادات "الصغيرة".

كلما خلدنَا إلى النوم عند حلول المساء، نتذوق الموت بشكل مسبق، وكلما استيقظنا في صباح اليوم التالي، نذوق القيمة من بين الأموات. تقول إحدى العبارات اليهودية التي تستخدم للمباركة: "بارك أنت أيها رب إلينا ملك الكون، إنك تخلق عمالك في كل صباح". والأمر ذاته ينطبق علينا أيضاً: ففي كل صباح، عند نهوضنا من النوم، تكون وكأننا خلقنا من جديد. وربما يكون موتنا النهائي، على هذا النحو أيضاً، "إعادة خلق"، أي نوم يعقبه نهوض. نحن لا نخشى الخلود إلى النوم في كل ليلة لأننا نعلم أننا سنستيقظ مجدداً في صباح اليوم التالي. ألا يمكن أن نواجه بشقة مماثلة نومنا النهائي في

الموت؟ ألا يمكننا أن نترقب استيقاظنا مرة أخرى عندما يخلقنا الله مجدداً في الأبدية؟

إن نموذج الموت-الحياة هذا يتجلّى أيضاً في مسيرة نمونا ولكن بفرق بسيط. ففي كل مرحلة من مراحل حياتنا، يجب أن يموت شيء مما فينا لكي نستطيع العبور إلى المرحلة التالية من الحياة. إن العبور من مرحلة الرضاعة إلى الطفولة ومن الطفولة إلى المراهقة ثم من المراهقة إلى البلوغ والنضج يستتبع، في كل مرة، موتاً داخلياً يسمح بولادة شيء جديد. فهذه الانتقالات، وبشكل خاص الانتقال من الطفولة إلى المراهقة، يمكنها أن تسبب أزمة حادة ومؤلمة جداً في بعض الحالات. لكن، إن رفضنا ضرورة الموت في هذه المرحلة أو تلك، فلا يمكننا بالتالي أن نتطور لنصبح أشخاصاً بكل ما للكلمة من معنى، وسنصبح، كما كتب جورج مكدونالد في روايته "ليليت"^(٣)، أمواطاً ما دمنا نرفض الموت. إن الموت هو الذي يخلق فيما إمكان ظهور جديد؛ فبدون الموت لن تكون هناك حياة جديدة.

إذا كان العبور إلى سن البلوغ هو شكل من أشكال الموت، فإن الأمر كذلك أيضاً بالنسبة إلى الرحيل أو الانفصال عن مكان أو شخص قد أحببناه. هذه الانفصالات ضرورية لنمونا المستمر باتجاه النضج. فإذا لم تكن

لدينا الشجاعة لترك بيتنا المألوفة والانفصال عن أصدقائنا الحاليين لنقيم علاقات جديدة، فلن نحقق أبداً كلَّ ما نملكه، أيَّ كامل قدرتنا الكامنة في داخلنا. إنَّ تعقُّنا الطويل الأمد بما هو قديم يجعلنا نرفض الدعوة إلى اكتشاف الجديد. وأجدني أردد في هذا الصدد ما جاء على لسان سيسيل داي لويس: "الفرد يبدأ برحيل، والشهادة للحب لا تتحقق إلا بإطلاق الآخر وإعطائه حرية".

ثمة نوع آخر من الموت علينا أن نواجهه جمِيعاً في يوم من الأيام، وهو خبرة الرفض؛ كشعورنا بالرفض لدى تقدمنا إلى وظيفة معينة. فكم من طلاب المدارس وخريجي الجامعات يتبعي لهم اليوم اختبار هذا الشكل المحدد من أشكال الموت! وهناك أيضاً الرفض في العلاقات الحميمة أو الحب: شيء ما يموت فعلياً فيما عندما نشعر بأنَّ حبنا يبقى من دون جواب، وأنَّ شخصاً آخر مفضل علينا. غير أنَّ هذا الموت يمكنه أن يكون مصدر حياة جديدة. يجد العديد من الشباب أنَّ الفشل في الحب هو بداية النضج والتدريب على حياة الراشدين. فالحزن على ميت أو فقدان شخص محبوب يسبب موتاً في قلب الشخص الذي يبقى. ويختالجنا أيضاً الشعور بأنَّ جزءاً منا لم يعد موجوداً وبأنَّنا فقدنا أحد أعضائنا. لكن عندما تتم مواجهة الحزن وقبوله داخلياً يصبح كلَّ منا حياً وناشطاً أكثر منه من ذي قبل.

يجد العديد من المؤمنين أنَّ موت الإيمان – أي فقدان اليقين (على

الأقل الظاهر منه) العميق بالله ومعنى الوجود – يسبب هو الآخر صدمة لا تقل أهمية عن التي يسببها فقدان صديق أو شريك الحياة. لكن هذا الأمر هو أيضاً خبرة موت – حياة علينا المرور بها لكي يتضح إيماننا. فالإيمان الأصيل هو الحوار المستمر مع الشك. إن الله يتخطى، بشكل تام، كل ما يمكن أن نقوله عنه، فالاجدر بنا أن نحطّم كل مفاهيمنا الذهنية لأنّها أصنام. ولكي يكون إيماننا حيّاً، لا بد له من أن يعرف الموت باستمرار.

في كل الحالات التي ذكرناها، يتضح لنا أنَّ ليس للموت طابع هدّام، بل طابع خلّاق. فمن الموت تأتي القيامة والشيء الذي يموت يولد من أجل الحياة. أوَليس الموت الذي يوافينا في نهاية حياتنا الأرضية من هذا النوع عينه؟ أليس هو الموت – القيامة النهائي والأروع من كل الميتات والقيامات التي عرفناها منذ ولادتنا؟ الموت هو التعبير الأعم والأكمل عن كل ما عشناه خلال حياتنا. فإذا كانت الميتات الصغرى التي خبرناها في حياتنا قد أوصلتنا في كل مرة إلى ما هو أسمى من هذه الحياة، أي إلى القيامة، فلماذا لا تكون هذه أيضاً الحال بالنسبة إلى لحظة الموت الكبير عندما يحين الوقت لمغادرة هذا العالم؟

لكن ليس هذا كل شيء. فبالنسبة إلينا نحن المسيحيين، إن نموذج الموت – القيامة هذا، الذي يتكرر إلى ما لا نهاية في حياتنا، يتّخذ أعمق معنى له في حياة مخلصنا يسوع المسيح وموته وقيامته. إن تاريخنا نحن ينبغي أن يفهم

على ضوء تاريخه هو الذي نحتفل به كلّ سنة في أسبوع الآلام المقدسة العظيم، وفي كلّ يوم أحد في القدس الإلهيّ. فكلّ ميتاتنا وقيامتنا الصغرى متّحدة عبر التاريخ بموت الرّبّ وقيامته، وأعيادنا الفصحية الصغرى^(٤) تسمو وتثبت مجدداً من خلال فصحه الأكبر. بحدّه، في خدمة القدس الإلهيّ بحسب القديس باسيليوس الكبير، أنّ موت المسيح هو موت "يعطى الحياة". وكون المسيح هو مثالنا المحتذى، نعتقد أنّ موتنا نحن يستطيع أن يكون أيضاً موتاً "يعطى الحياة". فاليسوع رائتنا وبأкорتنا. هذا ما تؤكّده الكنيسة الأرثوذكسيّة عشيّة الفصح في العظة المنسوبة إلى القديس يوحنا الذهبيّ الفم (القرن السادس): "لا يخسّين أحد الموت لأنّ الخلّص حرّرنا منه؛ فقد أباده بعد أن داقه (...). المسيح قام وملكت الحياة. المسيح قام ولا ميت في القبر".^(٥)

إذاً، الموت يرافقنا في حياتنا كخبرة يوميّة دائمة تتكرّر إلى ما لا نهاية. لكنّ الموت يبقى، على الرغم من ذلك ومهما بدا مألوفاً غير طبيعيّ في العمق. فالموت لا يدخل في إطار الهدف الذي وضعه الله ل الخليقة منذ الأزل. إذ إنّ الله لم يخلقنا لكي نموت بل لكي نحيا؛ وأكثر من ذلك، الله خلقنا

٤ - العبارة في الفرنسيّة *nos petites pâques* وليس المقصود بها "الأعياد الفصحية" يعني الأعياد بل يعني العبورات من الموت إلى الحياة. (حاشية للمعرّبة)

٥ - البندكتاري *Pentecostaire*, t. I, Collège grec de Rome

وحدة غير منقسمة. فمن المنطلقين اليهودي والمسيحي، يجب أن تكون نظرتنا إلى الإنسان نظرة كلية لا جزئية: نحن لسنا روحًا محبوسة مؤقتاً في جسد توق إلى الخروج منه، بل نحن كيان متكمّل يشمل الجسد والروح معاً. وقد شدّد كارل غوستاف يونغ، عن حقّ، على ما سماه "الحقيقة الغامضة" بقوله: "إنَّ الروح هو الجسد الحيُّ المرئيُّ من الداخل، وأمّا الجسد فهو التعبير الخارجيُّ عن الروح الحيُّ - وكلاهما واحد في الحقيقة". فإذا اعتربنا الموت انفصلاً للروح عن الجسد، تكون متعدّدين على وحدة الطبيعة البشرية.

إذا كان الموت مصيرًا يتظارنا جميعاً، فهو أيضاً أمر غير طبيعيٌّ، لا بل وحشِيٌّ ومؤسِيٌّ. فأمام موت أقربائنا وموتنا نحن، هناك دوماً تبرير لمشاعر يأسنا وروعينا وحتى تمَّرَّدنا على هذا الواقع، مهما كنّا واقعين. يقول الشاعر ديلان توماس: "لا تدخلوا بصمت في هذا الليل الصالح. ثوروا واعصفوا ضدَّ احتضار النور". ويسوع نفسه بكى أمام مقبرة صديقه لعازر (يو 11، 35) وشعر بالحزن والكآبة في بستان الجسمانية من جراء التفكير بموته القريب جداً (متى 26، 38). كما أنَّ القديس بولس يعتبر أنَّ الموت عدو يجب القضاء عليه (كور 15، 26) ويرده إلى الخطيئة مباشرة بقوله: "إنَّ شوكة الموت هي الخطيئة" (كور 15، 56). فكوننا نعيش كلنا في عالم ساقط، عالم منحرف، مفكّك، مجنون، ومحطم، فإننا سمنوت.

لَكِنَّ الْمَوْتَ الْمَأْسُوِيَّ هُوَ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ بَرَكَةً. ذَلِكَ أَنَّ الْمَوْتَ، جَزْءٌ مِّنَ الْمُخْطَطِ الإِلَهِيِّ، يَبْقَى هَبَةً مِّنَ اللَّهِ وَتَعْبِيرًا عَنْ مُحِبَّتِهِ وَرَحْمَتِهِ. فَلَوْ قَيَضَ لَنَا نَحْنُ الْبَشَرُ أَنْ نُعِيشَ فِي هَذَا الْعَالَمِ السَّاقِطِ إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ، أَسْرَى حَلْقَةَ الْمَلَلِ وَالْمُخْطَيَّةِ الْمُفَرَّغَةِ، لَأَضْحَى هَذَا الْعِيشُ قَدْرًا مَرْعَبًا يَصْعُبُ احْتِمَالُهُ. لِهَذَا قَدَّمَ لَنَا اللَّهُ الْمَوْتَ مُخْرِجًا. فَالْمَوْتُ يَحْلِّ اتَّحَادَ الرُّوحِ بِالْجَسَدِ لَكِي يَسْتَطِعَ بِالْتَّالِي أَنْ يُتَحِدِّهِمَا مَجْدَدًا وَيَعِدِهِمَا إِلَى مَلَءِ الْحَيَاةِ فِي قِيَامَةِ الْأَجْسَادِ فِي الْيَوْمِ الْآخِيرِ. إِنَّ الْمَوْتَ أَشْبَهُ بِالْخَزَافِ الَّذِي تَحَدَّثَ عَنْهُ النَّبِيُّ إِرمِيَّا بِقَوْلِهِ: "فَنَزَّلَتْ إِلَى بَيْتِ الْخَزَافِ فَإِذَا هُوَ يَعْمَلُ عَلَى الْخَرْطَةِ، فَحَصَلَ عَطْلٌ فِي الْإِنَاءِ الَّذِي كَانَ الْخَزَافُ يَصْنَعُهُ مِنَ الطِّينِ فِي يَدِهِ، فَعَادَ وَصَنَعَهُ إِنَاءً آخَرَ كَمَا حَسُنَ فِي عَيْنِيهِ أَنْ يَصْنَعَهُ" (إِر ١٨، ٤-٥). فَالْخَزَافُ الإِلَهِيُّ يَضْعُ يَدَهُ عَلَى الْآنِيَةِ الْفَخَارِيَّةِ الَّتِي تَحْوِي بَشَرِّيَّتَنا وَالَّتِي شُوَهَتْهَا الْمُخْطَيَّةُ فَيُكَسِّرُهَا لَكِي يَسْتَطِعَ أَنْ يَعِيدَ صَنَاعَتِهَا مَرَةً أُخْرَى وَيَعِنِّحَهَا عَظَمَتِهَا الْأَصْلِيَّةَ. بِهَذَا الْمَعْنَى يَكُونُ الْمَوْتُ هُوَ الْآلَةُ الَّتِي تَعِيَّدُنَا إِلَى الْحَالَةِ الْأَصْلِيَّةِ. وَكَمَا تَرَتِّلُ الْكَنِيسَةُ الْأَرْثُوذُكْسِيَّةُ فِي خَدْمَةِ الْجَنَاحَازِ: "يَا مَنْ فِي الْقَدِيمِ مِنَ الْعَدُمِ جَبَلْتَنِي... لَتَجَدَّدَ فِي صُورَةِ الْجَمَالِ الْقَدِيمِ"^(٦). مِنْ هَذَا الْمَنْطَلِقِ، أَلْفُ بَنِيَامِينَ فَرَانِكِلِينَ نَصَّاً أَرَادُ أَنْ يُحَفَّرَ عَلَى قَبْرِهِ يَقُولُ: "هُنَا يَرْقَدُ بَنِيَامِينُ فَرَانِكِلِينُ، نَاسِرُ الْكِتَابِ، طَعَامًا

٦ - الاِفْخَوْلُوجِيُّ الْكَبِيرُ, *Grand Euchologe et Arkhiératikon, Diaconie apostolique*, 1992, p. 212

للديدان، كغلاف كتاب قديم. لكنه يؤمن بأن عمله لن يضيع، فهو سيظهر مرة أخرى، في نسخة جديدة أبهى من سابقتها، مصححة ومعدلة على يد مؤلفها!".

هناك إذاً جدلية في موقفنا من الموت: لكن المقاربتين لا تتناقضان في نهاية المطاف. نحن نعتبر الموت أمراً غير طبيعي، غير مألف، مضاد لخطة الخالق الأصلية، وترانا نثور في وجهه باللم ويأس. لكننا نعتبره أيضاً جزءاً من الإرادة الإلهية، أو نعمة، لا عقاباً. فالموت مخرج لما زقنا أيضاً، أو قلّ هو الباب الذي يؤدي إلى إعادة خلقنا. الموت هو طريق عودتنا. وأورد هنا مرة أخرى مقطعاً من رتبة الدفن الأرثوذكسيّة يقول: "أنا الخروف الضال: فادعني يا مخلص وخلصني". إننا نقترب إذاً من الموت بعجل ورجاء، مرددين مع القديس فرنسيس الأسيزي: "لتحمّد ربّ فقد أوجد لنا أخاً، أعني به الموت الحسديّ"؛ وذلك لأنّه من خلال هذا الموت الجسد يدعو ربّ طفل الله إليه. كما أنّ الرّوح والجسد، بعد انفصالهما في الموت، يتكمّلان مجدداً ويتحدان في القيامة النهائية.

تبرز هذه الجدلية بوضوح في رتبة الدفن الأرثوذكسيّة حيث ما من شيء يهدف إلى إخفاء حقيقة الموت المؤلمة والرهيبة. فالتابوت يبقى مفتوحاً، وغالباً ما تكون لحظة الوداع الأخير مؤلمة، لاسيما عندما يتقدّم أفراد عائلة المتوفى وأصدقاؤه ليقبلوه قبلة الوجهة الأخيرة. لكن، في الوقت ذاته، نجد أنّ عادة

ارتداء اللون الأبيض عوض الأسود قد سادت في أماكن عديدة، فال أبيض هو ذاته اللون الذي نرتديه في خدمة عيد الفصح لأنَّ الربَّ القائم من بين الأموات يدعو الأموات المسيحيين إلى الاشتراك معه في قيمته. لا مانع من ذرف الدموع أثناء الجنائز؛ بل إنَّ البكاء حكمة لأنَّ الدموع هي كالبلسم، والجرح يزداد عميقاً عندما يُكتب الألم. لكن يجب ألا نحزن "كسائر الناس الذين لا رجاء لهم" (١ تس ، ٤ ، ١٣)؛ مهما كانت مصييتنا مؤلمة ومفجعة فهي لا تخلو من الرجاء لأنَّنا نعترف في دستور الإيمان بأنَّا نرجو "قيمة الموتى والحياة في الدهر الآتي".

أخيراً، الموت انفصال ولكنَّه ليس في الحقيقة انفصالاً. لا يعلق التقليد الأرثوذكسي أهمية كبيرة على هذه النقطة. ذلك أنَّ الأحياء والأموات يتبعون إلى عائلة واحدة. وهوَّ الموت لا يستحيل احتيازها، ما دمنا نستطيع أن نلتقي معاً حول المذبح. وفي هذا الاتجاه كتبت المؤلفة الروسية يوليا دي بوسوبر (١٨٩٣-١٩٧٧) أنَّ "الكنيسة (...)" هي نقطة التقاء الأموات والأحياء والذين لم يولدوا بعد، الذين يمحبّتهم بعضهم بعضاً يجتمعون حول صخرة المذبح ليعلنوا حبَّهم لله^(٦). وهذا ما ورد أيضاً على لسان أحد الكتاب الروس، وهو الأب المبشر مكاريوس غلوخاريف (١٧٩٢-

(١٨٤٧) في رسالة إلى أحد المؤمنين المخزونين: "بالمسيح نحيا ونتحرك ونوجد. أحياء وأموات، نحن كلنا نوجد به. فالأصح أن يقال: نحن كلنا نحيا به وليس للموت وجود. إلهنا ليس إله أموات بل هو إله أحياء، إنه إله وإله المرحومة. لا يوجد إلا إله واحد، وأنتما متّحدان أحدكم بالآخر في الكائن الوحيدي. لكن أحدكم لن يستطيع أن يرى الآخر لبعض الوقت، وذلك لكي يكون اللقاء المستقبلي أكثر فرحاً. وعندها لن ينزع أحد منكما هذا الفرح. حتى إنّكما الآن تعيشان معاً لكنّها هي تعيش في غرفة أخرى ببابها مقفل... فالحبُّ الروحيُّ لا يعرف الانفصال المنظور"^(٨).

كيف يمكننا أن نحافظ على هذه الشركة الدائمة؟ أوّلاً هناك طريق خطأ قد انجذب إليه البعض، والتقليل الأرثوذكسي يرفضه رفضاً قاطعاً. فالشركة بين الأحياء والأموات لا يمكنها أن تكون عبارة عن ممارسات أرواحية^(٩). ففي المسيحية الأصيلة، لا مكان للتقيّيات والأساليب الهدافة إلى الاتصال بالموتى، كاللتجوء إلى الوسطاء الروحيين على سبيل المثال. في الواقع إنَّ هذه الممارسات شديدة الخطورة لأنّها تعرّض الذين يقومون بها أو يخضعون لها، لتأثيرات القوى الشيطانية. كما أنَّ الخبرات الأرواحية تعبر عن فضول

S. Tyszkiewicz et Dom Th. Belpaire, *Ecrits d'ascètes russes*, Les Editions du Soleil Levant, 1957, p. 104 -٨

-٩ والمقصود هنا تقنيات استحضار الأرواح والاتصال بها. (حاشية للمعرفة)

غير شرعيٍ وغير مبرر يشبه تماماً فضول الذي يحاول التنصّت على ما يحصل في غرفة مغلقة من خلال ثقب في الباب. يقول الأب سرجيوس إلتشانيونوف (١٨٨١-١٩٣٤) " علينا أن نعرف بتواضع بأنَّ السرَّ موجود، وبالتالي علينا ألا نحاول استعمال السُّلْمُ الْخَلْفِيَّةَ لكي تنتصَتْ عبر الأبواب على ما يجري خلفها" (١٠).

انطلاقاً من هذا القول، وكما تعلمنا حياة القديسين، ثمة حالات يتصل فيها الأموات بالأحياء مباشرةً، سواء في الأحلام أو في الرؤى. لكن علينا نحن، من جهةٍنا، ألا نفرض حصول هذه الأمور بالقوة. فكلَّ اصطناع يهدف إلى استغلال الأموات هو أمر مضاد للضمير المسيحي. والشركة التي تجمعنا بالأموات ليست موجودة على الصعيد النفسي، بل هي موجودة على الصعيد الروحي. كما أنَّ المكان الذي نلتقي فيه معهم ليس صالة استقبال بل هو المائدة الإفخارستية. فالأساس المقبول والوحيد لشراكتنا مع الأموات هو الشركة في الصلاة وخاصة في إقامة القدس الإلهي. فنصلي من أجلهم ونحو على ثقة في الوقت ذاته أنَّهم يتضرعون من أجلنا؛ وبهذه الشفاعة المتبادلة نجتمع معاً متخططين حدود الموت في رباط الوحدة الوثيق الذي لا يعروه فساد.

ليست الصلاة من أجل الأموات، في نظر المُسيحيين الأرثوذكسيين، مجرد أمر إضافيٍ و اختياريٍّ؛ بل، على العكس من ذلك، إنها عنصر مقبول و ثابت في العبادة اليومية. فالصلوات التي تتلوها متعددة: "يا عمق الحكمة المحب البشر والمرشد الكل إلى الخلاص، الخالق الوحيد الذي منه يستمد كل إنسان حاجته، امنح يا رب الراحة لنفوس عبادك لأن رجاءهم فيك، يا مبدعنا و خالقنا وإلينا". لكننا نقول أيضاً: "مع الصديقين، أرح يا رب نفوس عبادك حيث لا وجع ولا حزن ولا تنهَد إلا حياة لا تفنى". وأيضاً: "أرح يا رب عبادك ورتبه في الفردوس حيث مصاف الصديقين مع القديسين مثل الكواكب يتلاؤن؛ هناك أرح يا رب عبادك الرائد معرضاً عن جميع زلاته". بعض هذه الصلوات يتميز بنبرة حزينة إذ يذكرنا بإمكان الانفصال الأبدي عن الله، على سبيل المثال: "من سعير النار الذي لا ينطفئ، والظلمات التي لا ضياء فيها، من صريف الأسنان، والدود الذي ينخر بلا انقطاع ومن كل وجع أنقذ يا رب جميع المؤمنين الراردين".

ليست لهذا التشفع من أجل الموتى حدود حاسمة. فلمن نصلّى؟ بالمعنى الضيق، وفي الخدم الليتورجية العامة، لا تسمح الأعراف الأرثوذكسيّة بتلاوة الصلوات الاسمية (أي التي يذكر فيها اسم الشخص) إلا للذين توفوا وهم في شركة واضحة مع الكنيسة. لكن هناك حالات تكون فيها صلواتنا أشمل. ففي غروب العنصرة تُتلّى الصلوات حتى من

أجل الذين في الجحيم: "يا من في هذا العيد الكلّي الكمال والخلاصي تنازلت وتقبّلت صلواتنا الشفاعية من أجل المحبوبين في الجحيم، يا من منحتنا رجاء معاييرتك، إمنع الموتى العزاء والتحرّر من الأوجاع التي تقيدُهم".^(١١)

ما هو الأساس العقائدي لهذه الصلاة الدائمة من أجل الأموات؟ وما هو ميررها اللاهوتي؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة بسيطة جداً و مباشرة. فالأساس هو تعاوضنا وتماسكنا في المحبة المتبادلة. ونحن نصلّي من أجل الأموات لأنّا نحبّهم. يسمّي رئيس الأساقفة الأنجليكاني وليام تامبل هذه الصلوات "خدمة المحبة" ويؤكد بكلمات يجب أن يرددها كل إنسان أرثوذكسي: "نحن لا نصلّي من أجلهم مخافة أن يهملهم الله إذا لم نقم بذلك، بل إنّا نصلّي لهم لأنّا نعلم أنه يحبّهم ويعتنى بهم، ولذلك نحن نطلب في هذه الخدمة الخاصة أن تتحدّ مجّتنا لهم بمحبة الله لهم". وعلى حدّ تعبير بوسيه (Pussey): "إن رفض الصلاة من أجل الأموات هو تفكير بارد ينافي المحبة، وبالتالي فلا شك في أنه تفكير خاطئ".

من هنا، لا نجد أنه من الضروري، أو حتى من الممكن، تقديم أي تفسير أو تبرير آخر للصلاة من أجل الأموات. فهذه الصلاة هي مجرد تعبير عفوياً

11 - البندكتاري. *Pentecostaire*, t.2, Collège grec de Rome, 1978, pp. 249-50.

عن محبتنا ببعضنا البعض. إذا كنّا نصلّي من أجل الآخرين هنا في هذا العالم، فلِم لا نستمرّ في الصلاة من أجلهم بعد وفاتهم؟ هل أنّهم زالوا من الوجود إلى حد يحتم علينا أن نتوقف عن التضرع من أجلهم؟ فالحق أنّا كلّنا، أحياء وأموات، أعضاء في عائلة واحدة. وهكذا، سواء كنّا أحياء أو أموات، فنحن نتشفع ببعضنا من أجل البعض. في المسيح القائم من بين الأموات لا تميّز بين الأموات والأحياء؛ وكما يقول الأب مكاريوس غلوخاريف "نحن كلّنا أحياء به وليس للموت وجود". فالموت الجسدي لا يمكنه أن يحلّ روابط الحبّ والصلة المتبادلة التي توحّدنا جميعاً في جسد واحد.

من المؤكّد أنّا لا نفهم بالتحديد كيف يمكن أن تكون هذه الصلاة مفيدة للأموات. وكذلك لا يمكننا أن نفسّر كيف يمكن أن تساعد شفاعتنا الأحياء عندما نصلّي من أجلهم. إنّا نعلم، من خبرتنا الخاصة، أنّ الصلاة من أجل القريب فعالة وما زلنا نمارسها. لكن، سواء رُفعت هذه الصلوات من أجل الأحياء أو الأموات، فإنّ مفعولها سريّ. لا نستطيع أن نغوص في عمق التفاعل الذي يحصل بين فعل الصلاة وحرّية الاختيار لدى شخص ما، وبين رحمة الله وعلمه المسبق. فعندما نصلّي من أجل الأموات، يكفيانا أن نعلم أنّ محبتهم لله تنمو باطراد وأنّهم بحاجة إلى دعمنا. فلنترك الباقي لله.

إذا كنّا نؤمن فعلاً بأنّا في شركة غير منقطعة ودائمة مع الأموات فمن المفید أن نتحدّث معهم إذاً، في حدود الممكن، لكن في الحاضر لا في

الماضي. فلن نقول "كنا نحب بعضنا بعضاً" و"كانت غالبة كثيراً بالنسبة إلى"، أو "كنا سعداء جداً معاً"، بل نقول: "نحن نحب بعضنا بعضاً دائماً، الآن أكثر منا في ما مضى"، وإنها اليوم بالنسبة إلى أغلى منها في أي وقت مضى، إننا سعداء جداً معاً". أعرف سيدة روسية من رعية أكسفورد ترفض قطعاً أن تلقب بالأرملة. فعلى الرغم من أن زوجها توفي منذ سنوات عدة، نجدها تقول "أنا زوجه لا أرملته". وهي على حق.

إذا تعلمنا أن نتحدث عن الأموات بهذه الطريقة، في صيغة الحاضر لا الماضي، فهذا من شأنه أن يساعدنا على التعامل، بشكل أفضل، مع مشكلة هي في أغلب الأحيان مصدر قلق بالنسبة إلى الكثرين من الناس. وقد يحصل أن نؤجل، بسهولة فائقة، مصالحة شخص اختلفنا معه وابتعدنا عنه فيفاجئنا الموت قبل أن نتمكن من أن نسامح بعضنا بعضاً. هكذا، وفي ندم مرير، نكاد نقول: "فات الأولى، فات الأولى، زال كل إمكان إلى الأبد، ولا يمكننا أن نفعل شيء". لكننا مخطئون تماماً لأن الأولى لم يفت. ففي هذا اليوم يمكننا أن نعود إلى البيت ونخاطب الصديق المتوفى، الذي قد اختلفنا معه، في صلاتنا المسائية؛ فنستخدم الكلمات عينها التي كنا سنستخدمها لو كان هذا الشخص حياً بعد و موجوداً أمامنا، ونطلب منه أن يسامحنا مؤكدين له محبتنا. وابتداءً من هذه اللحظة تتغير علاقتنا به وعلاقته بنا. فمن دون أن نرى وجهه أو نسمع جوابه، ومن دون أن نعلم كيف ستصل كلماتنا إليه، نشعر

في قلباً بأننا أَسْسَنَا بِدَائِيَّةً جَدِيدَةً مَعًا. فالبدائيات الجديدة لا يفوتها الأوان أبداً.

تبقي هناك مسألة غالباً ما تطرح على بساط البحث وغالباً ما يستحيل حلّها ضمن حدود معرفتنا الشخصية، ألا وهي مسألة قيامة الجسد. لقد أسلفنا القول إنَّ الله خلق الشخص الإنساني أساساً في وحدة جسد وروح غير منقسمة وإنّا ننتظر، بعد انفصال الروح عن الجسد من خلال الموت الجسدي، اتحادهما النهائي في اليوم الأخير. فالنظرية الأنثروبولوجية التامة^(١٢) (holistique) تكتنّ على الإيمان لا بخلود النفس فحسب بل أيضاً بقيامة الجسد: بما أنَّ الجسد جزء لا يتجزأ من الشخص الإنساني ككل، فلا بدَّ لآية أزلية شخصية من أن تشمل الجسد والروح معاً. ما هي، والحال هذه، العلاقة بين جسدنَا الحالي وقيامتنا في الدهر الآتي؟ هل سيكون لنا في القيامة هذا الجسد عينه، أم جسد جديد؟

قد يكون التالي خير جواب: الجسد سيكون، في آن معاً، جسدنَا عينه وجسداً آخر. لكنَّ المسيحيين يفهمون القيامة أحياناً بشكل مبسط أو حتى ساذج وضيق. فإنهم يظلون أحياناً أنَّ العناصر المادية المحسوسة التي تكون الجسد والتي ستتحلل وتزول بفعل الموت ستتجمع مجدداً يوم القيامة، بطريقة

١٢ - أي التي تنظر إلى الأمور بكليتها لا بشكل جزئي. (حاشية للمعرابة)

ما، بحيث يعاد بناء الجسد ليحتوي على الجزيئات المادية الصغيرة ذاتها التي كانت تكُونه في السابق. لكن الذين يؤكدون الاستمرارية بين الجسد الحالي والجسد الذي سيقوم في اليوم الأخير ليست لديهم بالضرورة رؤية للأمور حرفية إلى هذا الحد. فعلى سبيل المثال يقترح القديس غريغوريوس النি�صسي، في كتابه "خلق الإنسان" و"في الروح والقيمة" مقاربة أكثر فضلة وأوسع خيالاً للموضوع الذي نحن في صدده. إذ يعتبر أنَّ النفس تمنَّع الجسد شكلاً معيناً بحيث إنها تطبعه بعلامة فارقة أو بختم مميز، ليس أيّ منهما مفروضاً من الخارج بل من الداخل. وبهذه العلامة يعبر الجسد عن الطابع الروحي أو الحالة الروحية الداخلية للإنسان. فأثناء حياتنا على هذه الأرض تتغير مكونات جسdenا المادية مرات عدّة؛ لكن، عقدار ما يملك الشكل الذي طبعته النفس استمرارية لا تتأثر بهذه التغيرات الجسدية، يمكننا أن نقول وبحق إنَّ جسدنَا يبقى هو نفسه. إذاً هناك استمرارية جسدية لأنَّ هناك استمرارية في الشكل المعطى للنفس. وكما يقول ك. س. لويس فإنَّ "شكلٍ يبقى واحداً، على الرغم من أنَّ المادة التي يتَّألف منها تتغيَّر باستمرار. فأنا بالتالي كالنحوئي الذي يتَّدفق وفق تعاريفه شلال من المياه".

ويمضي القديس غريغوريوس فيقول: في القيمة النهائية، سوف تطبع النفس جسدنَا القائم من بين الأموات بالختم ذاته الذي طبعته به خلال هذه الحياة. فليس من الضروري إذاً أن تجتمع الجزيئات ذاتها، بل الختم وحده

يكفي لكي يكون الجسد هو عينه. ستكون ثمة استمرارية بين جسdenا الحاضر وجسdenا القائم، غير أنها استمرارية حقيقة يجب عدم تفسيرها بطريقة مادية تبسيطية.

على ضوء كل ما تقدم، وإذا كان الجسد بهذا المعنى سيقى هو نفسه في القيامة، فإنه سيكون مختلفاً حتماً. يقول القديس بولس "يزرع جسم بشريٍّ فيقوم جسماً روحانياً" (كور ١٥، ٤٤) ولفظ "روحي" لا يعني هنا "غير المادي". فالجسد القائم يبقى جسداً مادياً ولكنه في الوقت ذاته سيتحول بقدرة الروح ومجده، ويتحرر وبالتالي من كل قيود المادة التي نعرفها الآن. نحن الآن لا نعرف العالم المادي وأجسادنا المادية إلا في حالة ما بعد السقوط؛ فإذا رأك الصفات التي ستحلّى بها المادة في عالم غير ساقط يفوق قدرات مخيّلتنا ويتخطّها بأشواط.

مهما يكن من أمر، لا يمكننا أن ندرك، إلا بسبة ضعيفة جداً، شفافية المادة وحيويتها، وكذلك الخفة ورقة الإحساس اللتين س يتمتع بهما جسdenا القائم، مادياً وروحياً بآنٍ معاً. فالقديس أفرام السرياني (ت. ٣٧٣) يقول: "انظر إلى هذا الإنسان الذي سكن فيه جيش من الشياطين: كتنا نجهل أنها موجودة فيه لأنّ جيشه كان أرقّ من النفس والطف. ومع كثرتها، استطاعت أن تسكن في جسد واحد. غير أن أجساد الصديقين التي ستقوم في يوم القيمة أرقّ منها وألطف مائة ضعف. وهذه الأجساد ستتشبه النفس

التي تستطيع أن تنمو وتكبر كما تريده، وأن تكتم على ذاتها وتقلّص. فإذا تقلّصت كانت في مكان واحد وإذا تمددت ملأ كلّ الأمكنة. (...) فكم نفس يستطيع الفردوس (له الحمد) إذاً أن يحويها، لرقة مادتها اللطيفة التي لا تستطيع الأفكار أن تدركها".^(١٣).

ربما يكون هذا الوصف أفضل ما يمكننا التوصل إليه للإيحاء بع神性 القيمة. أما الباقي فلنتركه في عهدة الصمت. إذ "ما أظهر بعد ما سنصير إليه" (يو ٣، ٢). سهل رالف فوغان ولIAMZ، قبل أسبوعين من وفاته، عن معنى الحياة الآتية بالنسبة إليه فأجاب: "موسيقى، موسيقى. لكن في العالم الآتي لن أكون موسيقياً، مع كل الصعوبات والخيبات التي يستتبعها ذلك. لأنني سأكون أنا نفسي موسيقى".

ختاماً، يقول ت. س. إيليوت "أنتم الموسيقى ما استمررت الموسيقى".
وموسيقى السماوات أبدية.

"La Harpe de l'Esprit", in Sebastian Brock, *L'Oeil de lumière*, Abbaye de Bellesfontaine (Spiritualité orientale N. 50) pp. 222-223

سر الشخص

إنّ نفساً واحده مخلوقة على صورة الله
 هي ، بالنسبة إليه تعالى ، أغلى
 من عشرة آلاف كون و محتوياتها
 من أقوال آباء الصحراء

قال أحد الرهبان للقديس باخوميوس (٢٨٦-٣٤٦): "حدثنا عمما
 يظهر لك فيرؤى". فأجابه القديس: "الخاطئ مثلني لا يطلب إلى الله أن
 تكون لديه أي رؤى. (...) مع ذلك، استمع فإني سأحدثك عن رؤيا
 عظيمة. إذا رأيت إنساناً طاهراً ومتواضعاً فهذه رؤيا عظيمة. ثم ماذا أعظم

من هذه الرؤيا: أن ترى الله غير المنظور من خلال الإنسان المنظور الذي هو هيكل الله؟^(١).

هذه هي إذاً أعظم الرؤى والأعجوبة الحقيقة: إنسان مخلوق على صورة الله ومثاله. "أحمدك لأنك أعجزت فأدهشت" (مز ١٣٨، ١٤). قد لا نعرف في حياتنا الروحية مهمة أكثر إلحاحاً من المهمة التالية: أن نجدّد خشيتنا ودهشتنا أمام معجزة شخصنا البشريّ وسرّه. ولا بدّ من التوقف عند لفظ "السر" بشكل خاص: فمن أنا؟ وما أنا؟ الجواب ليس بديهياً أبداً. أنا لا أعرف إلا جزءاً محدوداً جداً مني. ذلك أنّ حدود الشخص البشريّ متّسعة إلى ما لا نهاية. فهي تمتدّ بعيداً جداً في المكان وخارج المكان، إلى المتنهي؛ وتتراجع وتتقدّم في الزمن وخارج الزمن إلى الأبد. وفي داخلي توجد أعمق مستورّة وغير مُكتشفة، تخطّي إدراكي. فالشخص الإنسانيّ سريّ وخلوق على صورة الله وبالتالي فإنه مكوّن من أربعة عناصر أساسية: الحرّية، وعمل النعمة، والشركة، والنمو.

الله الخالق حرّ. وال الخليقة البشرية المنسوجة على صورته تتمتع هي أيضاً بالحرّية. فما الذي يميّز أساساً الحيوان البشريّ عن الحيوانات الأخرى؟ إنه

- ١ - رهبان الشرق "La Première Vie grecque de saint Pachôme" IV/2, Cerf, 1965, p. 184.

قبل كل شيء وعي الذات، وصوت الضمير، وحرية الاختيار، والقدرة على اتخاذ القرارات الخلقية. فحيث تصرف الحيوانات الأخرى تبعاً لغريزتها يقف الكائن البشري بضميره الحي أمام الله مدركاً ما هو هنا والآن، واللحظة الخامسة والمناسبة ثم يختار. في كل يوم يقول الله للإنسان: "قد جعلت أمامكم الحياة والموت، البركة واللعنة. فاختر الحياة لكي تحيا أنت ونسلك" (تث ٣٠، ١٩). فالإنسان لا يصبح بشرأ بحق إلا إذا مارس حرية في الاختيار.

إذا الإنسان هو، قبل كل شيء، حيوان حر. ويدرك دوستويفسكي هذا الأمر بإلحاح في "الإخوة كaramazov" من خلال صورة "المفتش الأكبر" الذي يعترف بأن العطية التي منحها المسيح البشرية إنما هي الحرية؛ فإن الله أتي لكي يحررنا (يو ٨، ٣٦). غير أن هذه الحرية، في نظر الكاردินال العجوز، هي حمل ثقيل بالنسبة إلى البشر وسيف لاذع قد لا يحسدون التحكم به؛ فالجنس البشري يزداد سروراً إذا رفعنا عنه هذا الحمل. يقول المفتش ليسوع: "لقد صحننا عملك". وهو لا شك محق في بعض النواحي، إذ اتضح أن هذه الحرية لطالما كانت عطية مريعة. غير أن الإنسان، لو كان أقل حرية مما هو عليه، لأصبح أقل بشرية.

تجلى أهمية الحرية هذه بحيوية في شخص العذراء المغبوطة مريم؛ فهي، بعد المسيح ابنها، النموذج الأسمى للإنسانية الحق وأيقونتها. ففي

البشرة لم يكتف رئيس الملائكة بتلبيغ القدسية مريم الخطط الإلهيَّ بل انتظر إجابتها الحرة والإرادية: "هَا أَنذَا أُمَّةٌ لِّرَبِّ فَلَيَكُنْ لِّي بِحَسْبِ قَوْلِكَ" (لو ۱، ۳۸) حيث كان باستطاعتها أن ترفض. صحيح أنَّ الله أتَخَذَ المبادرة، لكن تجاوب مريم وموافقتها كانا ضروريَّين. فهي لم تكن أدَّةً سلبيَّةً غير فاعلة، بل كانت مشاركة ناشطة في الفداء. وجوابها لم يكن مقرَّراً بشكل مسبق، بل كان لها ملء الحرَّية وعلى حرَّيتها هذه توقفت تتمَّة التاريخ البشريَّ.

في عالم يفقد إنسانيَّته يوماً فِي يومٍ – ظاهريَّاً – تحت تأثير علم التحليل النفسيِّ والإحصائيات والآلات، لا بدَّ للمسيحيَّين من أن يؤكدوا قيمة الحرَّية البشرية العليا. فلا شيء في الكون أكثر أهميَّة من الخيارات الحرَّة التي يتَّخذها الأشخاص المنعم عليهم بالتعقل والوعي. إننا نحن البشر خاضعون لتأثير عيَّطناه دوافعنا اللاواعية، ولكننا لسنا عبیداً لا حيلة لهم ولا قوَّة، إذ إننا نبغي أحراراً. فالله جعلنا في هذه الأرض ملوكاً وسلطاناً على "كل حيوان يدبَّ على الأرض" (تك ۱، ۲۸). لذلك لا يليق بنا أن نتخلَّى عن هذه السلطة الملوكيَّة بسبب كسلنا أو قصور خيالنا.

الحرَّية هي أيضاً التنوُّع والفرادة. فبمقدار ما نحن أحرار يعبر كلَّ منا عن الصورة الإلهيَّة على طريقته الخاصة، بشكل شخصيٍّ فريد. وبالتالي، كلَّ كائن بشريٍّ له في فرادته قيمة لا متناهية، ذلك أنَّ كلَّ شخص هو نهاية وهدف بحدَّ ذاته وليس هو سبيلاً لبلوغ نهاية أو هدف آخر. الثقافة الحديثة

تحثنا على التفكير بالألفاظ مقولبة، لا إبداع فيها، ألفاظ القياسات والتصنيفات الإحصائية أو البرمجة المعلوماتية. إننا نملك، كمسيحيين إنسانيين، كلَّ ما يمكننا من التغلب على هذا الاتجاه ومقاومته. فمن واجبنا العبور باستمرار من مستوى السطحيات – حيث يتم تصنيف الناس في فئات – إلى مستوى الشخص الأصيل المبتكر المتجدد وغير المضجر. فالروح القدس، بخلقه إيانا جميعاً أحراراً، جعلنا كلنا مختلفين ولذا لطالما كان فالقديسون "المستيريون بالروح"، الذين باستطاعتهم وحدهم أن يكشفوا لنا الصفات الحقيقية للحيوان البشري، الدليل والبرهان الساطع على التنوع الأسمى. فالرتابة ليست في القداسة بل في الشر.

إنَّ الحيوان البشري، المخلوق على صورة الله والذي يكتنفه وعيه ذاته وقدرته على الاختيار الخلقي، لا يكفي بالسكن في العالم وباستخدامه كما تفعل الحيوانات الأخرى. فهو يستطيع أيضاً أن يحمد الله على هذا العالم وأن يقدم الخليقة إلى خالقه شاكراً إياه على كلِّ شيء؛ وبهذه التقدمة يصبح الإنسان إنساناً بحق وشخصاً مكتملاً. هذا هو بعد الأساس الثاني لإنسانيتنا. فالكائن البشري ليس مجرد حيوان حرّ بل هو أيضاً حيوان إفخارستيٌّ. كل واحد منا هو كاهن وملك في آن معاً. وكما يقول البطل – أو بالأحرى البطل المضاد – في رواية دوستويفسكي "كتابات في ما تحت الأرض" (١٨٦٤): "فلنعرف أيها السادة بأنَّ الإنسان ليس أبله. (...)"

لكنه، وإن لم يكن أبله، فإنه يبقى جاحداً بوحشية لافتة. حتى إنني أعتقد أن التعريف الأفضل بالإنسان هو أنه: مخلوق ذو رجلين وجاهد (...) سينشر اللعنة في العالم. وبما أنه وحده يستطيع أن يلعن، فهو يمتلك هذه الصفة التي يمكنها، أكثر من أي شيء آخر، أن تميّزه عن الحيوانات الأخرى".

ولئن صَحَّ هذا كله عن الإنسان الساقط الذي ابتعد عن الله، إلا أن هذه الحالة هي الحالة التي أرادها الله في الأصل للإنسان الذي افتداه المسيح وأعاده إلى حاليه الصحيحة. فالتعريف الأفضل بالإنسان، والميزة الأولى التي تخوله أن يتحقق ذاته على حقيقتها، هو الامتنان أو تقديم الشكر. فالإنسان يتميّز عن الحيوانات الأخرى، بشكل خاص، من حيث إنه كاهن الخليقة الذي يبارك الله ويطلب منه أن يجعل بركته على البشر الآخرين وعلى الأشياء كلّها.

هنا أيضاً، نجد أن دور والدة الإله في لحظة البشارة يجعلها لنا أيقونة ومثلاً. فجوابها للملائكة هو فعل شكري: "تعظم نفسي الرب وتتبهج روحي بالله مخلصي" (لو ١ ، ٤٦-٤٧). موقف العذراء كان موقف فرح وشكر وحمد. فنحن، إذا دعينا لنكون بشراً حقيقيين في حياتنا الداخلية، لا بد لنا من أن تتميّز صلاتنا بروح الامتنان والشكر. "الصلاحة حالة امتحان مستمرة" يقول القديس يوحنا كرونشتاد (١٨٢٩-١٩٠٨)؛ والقديس يوحنا السلمي (حوالي ٦٥٠) كتب من جهته: " علينا أن ندون أولاً على أوراق

صلواتنا الرقيقة فعل الشكر الصادق. ثم ندوان الاعتراف بخطاياانا وندامة النفس المتأثرة بعمق. وبعدها فلنقدم طلباتنا إلى ملك الكون^(٢).

إذًا، التسلسل الأساس الذي يجب أن تبعه عندما نرفع صلواتنا هو التالي: الشكر، ثم التوبة، فتوجيه الطلبات. يجب ألا نبدأ بالإقرار بخطاياانا. وذلك لأنّه قبل إحناء نظرنا إلى الداخل من أجل رؤية قباحتنا الخاصة، علينا أن نرفعه بامتنان نحو الخارج باتجاه مجد الله. لهذا تبدأ صلاة الغروب بقراءة المزמור ١٠٣ أو ترتيله، وهو نشيد مجید لعمل الله الخلاق: "باركني يا نفسيَّ ربَّ آيتها الرَّبِّ إلهي لقد عظمت جداً، الاعتراف وعظم الجلال ليست (...) ما أعظم أعمالك يا ربَّ كلها بحكمة صنعت". كما أنَّ القدس الإلهي يبدأ أيضًا بالأسلوب عينه: لا بفعل الندامة بل بإعلان مجد الله: "مباركة هي مملكة الآب والابن والروح القدس ... ". ونحن، من حيث إنّنا كهنة لله، نبدأ قبل كلَّ شيء بباركته من أجل فرح ملوكته.

الإنسان إذا حيوان حرّ وإفخارستي، غير أنَّ له ميزة ثالثة وهي أنه حيوان اجتماعي أيضًا؛ فهو، على حد قول أرسسطو، "حيوان سياسي" ، لأنَّه لا يحقق ذاته، أي لا يكون بشرًا بحقّ، إلا إذا عاش في مدينة، أي في جماعة

- ٢ - السلم إلى الله *L'Echelle sainte*, 28,7 Abbaye de Bellesfontaine (Spiritualité orientale N. 24), p.291

منتظمة اجتماعياً. فحتى الناسك يجب أن يستعد للتوحد عبر العيش أولاً في جماعة رهبانية. إنَّ الإنسان كائن "حواري" وفي هذا الصدد يقول الكاتب جون ماكموري إنَّ "الإنسان لا يوجد إلا ابتداءً من اللحظة التي يوجد فيها على الأقل شخصان متحاوران".

قال الله: "لُنْصُنْعُنَ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا وَمِثْلَنَا" (تك 1، 26). يرى الآباء اليونانيون أنَّ عبارة "لُنْصُنْعُنَ الْإِنْسَانَ" توحّي بأنَّ الأفانيم الثلاثة اتفقوا بعضهم مع البعض وانسجموا. والكائن البشري مخلوق على صورة الثالوث، أيَّ على صورة الله الذي ليس واحداً فحسب بل هو ثلاثة. لذلك فإنَّ الإنسان مدعو، على غرار الله، إلى التعبير عن نفسه في جماعة أو في شركة. وكما أنَّ الله ليس وحدانيَّة معزولة بل هو اتحاد ثلاثة أفانيم كلَّ منها موجود في الآخر في حركة محبة أزلية متداولة، كذلك الإنسان لا يحقق ذاته بال تماماً، أيَّ لا يكون على صورة الله ومثاله، إلا إذا عاش في قريبه ومن أجله. فالمشاركة هي التي تجعلنا بشريين.

نبحد في رواية دوستويفسكي "الإخوة كaramazov" مثلاً تصويرياً رائعاً على ذلك. إذ يروي المؤلف، مستندًا إلى قصة شعبية معروفة، حكاية امرأة عجوز شريرة جداً استيقظت بعد موتها في بحيرة من النار. ولم يستطع ملوكها الحارس، الذي كان مستعداً للقيام بالمستحيل من أجل إخراجها من هذا المكان، أن يتذكّر من أعمالها إلاً عملاً صالحًا واحداً فعلته في حياتها

كلها وهو أنها قدمت ذات يوم بصلة من حديقتها إلى امرأة متسولة. فمدَّ الملاك البصلة إلى العجوز وطلب منها أن تمسك بها وبدأ يسحبها خارج البحيرة. لكنها لم تكن وحيدة في ذلك؛ إذ إنَّ الآخرين الذين رأوا ما كان يحصل، تمسكوا بها آملين أن يتمكُّوا من الخروج من ذلك الماء الناري. فانتاب العجوز خوف شديد وأخذت تركلهم برجليها. ثم صرخت "اتركوني، فإنَّ الملاك يسحبني أنا لا أنت. وهذه بصلتي أنا لا بصلتكم أنت". وللحال انشطرت البصلة شطرين فوُقعت العجوز في البحيرة. وهي مازالت تشتعل فيها إلى اليوم.

لو قالت المرأة "هذه بصلتنا"، أما كان هذا القول كافياً لكي يخلصهم كلَّهم من النار؟ لكن بقولها "هذه بصلتي أنا، لا بصلتكم أنت" أصبحت أقلَّ من البشر. ويرفضها المشاركة أنكرت كونها شخصاً. فالشخص الإنساني الحق والخلاص لصورة الثالوث القدس هو من يقول دائماً "نحن" لا "أنا"، و"خاصتنا" لا "خاصتي". الصلاة التي علمنا إياها ابن الله تقول "أبانا" لا "أبي". فجماعة المسيحيين الرسولية الأولى في أورشليم كانت تميَّز بروح المشاركة: "وكانوا يواظبون على تعليم الرسل والمشاركة وكسر الخبز والصلوات. (...)" وكان جميع الذين آمنوا جماعة واحدة، يجعلون كلَّ شيء مشتركاً بينهم "أع ٢، ٤٢-٤٤). إنَّا كمسيحيين بحاجة اليوم، بعد مرور تسعة عشر قرناً، إلى أن نستعيد هذا الحسَّ الجماعيَّ وأن نتعلم مجدداً كيف تشارك

الصلة. ومثالنا المحتذى في هذه المشاركة العذراء مريم التي عند سماعها البشارة، "مضت مسرعة إلى الجبل" لكي تُشرك قريبتها أليصابات بهذا الخبر السار (لو ١، ٣٩-٤٠). فلنتأمل هذا الإسراع، وهذا الحسّ بطارى الأمور: لقد أحست مريم أنه لا يمكنها الاحتفاظ بهذا الخبر لنفسها فقط.

وكما نرى من خلال مثل الخراف والجداه (متى ٢٥، ٤٦-٣١)، فإن الدينونة الأخيرة، في المحبى الثاني للمسيح، لن تكون مبنية على أفكاري الداخلية ومشاعري الخاصة، ورؤاى وابتهاجاتي الروحية. كما أن محاكمة لن تكون على قدر تماريني النسكية وأصواتي وسجداتي. فـ"كل" ما سأسأل عنه هو هل أطعمت الجائع، وزرت المساجين وعدت المرضى، وآويت الغريب في منزلي. بعبارة أخرى، سوف أسأل عن علاقتي بأترائي. كيف كانت علاقتي بالآخر؟ هل عشت معه من منطلق روح المشاركة؟ هل كنت منغلقاً على ذاتي، أم شخصاً بكل ما للكلمة من معنى، يعيش في شركة مع الآخرين؟ في الواقع، ليس من قبيل المصادفة أبداً كون اللفظ المستخدم للدلالة على الشخص في اللغة اليونانية هو *prosopon* وهو يعني أيضاً الوجه. وبالتالي، فقط عندما أكون وجهاً لوجه مع الآخرين وأنظر في عيونهم، من دون أن أتهرب من نظراتهم، أكون شخصاً حياً، لا فرداً. الروح القدس الساكن في قلوبنا هو روح مشاركة: فهو يوحدنا مع أنه يجعلنا مختلفين أحدهنا عن الآخر.

بما أننا نعيش اليوم في مجتمع بارد يتميّز بالليل المتزايد إلى الانعزال والقوعة، فإنّ من صلب رسالتنا المسيحية التأكيد على معنى الشركة الشخصية، أي يجب علينا أن نقاوم سيطرة الآلة. فقصد إنسان ذات مرة طبيباً نفسياً وقال له الطبيب: "من الأسهل عليّ أن أركّز إذا لم أنظر إليك وجهًا لوجه. لذلك استلقِ أنت على الكتبة وأنا سأقبح في الزاوية خلف الستارة". بعد قليل من الوقت، خالج المريض بعض الشك والريبة لأنَّ الزاوية كانت هادئة بشكل غريب. فاجتاز الغرفة على رؤوس الأصابع وأزاح الستارة بخفر. كان شعوره بالشك في مكانه، إذ وجد كرسياً فارغاً، خلفه باب. لم يكن الطبيب موجوداً بل كانت على الكرسي مسجلة تعلم. لم يضطرب المريض أكثر من اللزوم، إذ سبق له أن روى قصته للعديد من الأطباء النفسيين ولذلك فهو يحتفظ بها مسجلة على شريط كاسيت. عندئذ تناول مسجلة أخرى، لفها منشفته، ووضعها على الكتبة وأدارها. ثم خرج لاحتساء فنجان من القهوة في الجهة المقابلة من الشارع، فالتقى هناك الطبيب وكان يتناول كأساً من الشراب. فما كان منه إلا أن دنا منه وجلس إلى طاولته. فقال له الطبيب: "ما هذا؟ من المفترض أن تكون الآن مدداً على الكتبة تسرد قصتك". أجابه المريض: "كل شيء على ما يرام. فإن مسجلتي تتحدث إلى مسجلتك". خلاصة القول إنَّه علينا نحن المسيحيين أن نؤكد قيمة المشاركة المباشرة واللقاء المباشر، لا لقاء الآلة بالآلة بل لقاء الشخص بالشخص الآخر، وجهاً لوجه.

هكذا يكون الشخص الحقيقي: حرّاً، شكرياً (إفخارستياً)، واجتماعياً. إنه الإنسان الذي يعتبر نفسه "مسؤولًّا عن الجميع وعن كلّ شيء" كما فعل ستارتس زوسيم في رواية دوستويفسكي. ولا بدّ من إضافة صفة رابعة إلى هذه الصفات الثلاث، ألا وهي التّمّ، أو التّحرك إلى الأمام والتّقدّم المطرد. "أيها الأحباء نحن منذ الآن أبناء الله وما أظهر بعد ما ستصير إليه" (يو ٢، ٣). فالحيوان البشري ليس ثابتاً أو جاماً بل هو حيوي. إنه حاجٌ إنسان مسافر.

يمكّنا أن نعبر عن هذا بعد الحي للشخص بإجراء مقابلة بين صورة الله ومثاله. ففي فكر المؤلّف الأصلي لسفر التّكوين (١، ٢٦) لم يكن هناك فرق بين هذين اللّفظين، بل كانوا متطابقين. مع ذلك، أعطاهما العديد من الآباء اليونانيين، ولاسيما القديس إيريناوس أسقف ليون (القرن الثاني)، وأوريجانس (القرن الثالث) والقديس مكسيموس المعترف (القرن السابع) والقديس يوحنا الدمشقي (القرنان السابع والثامن)، معنيين مختلفين. ففسّر هؤلاء الآباء "الصورة" بأنّها ما يملّكه الإنسان منذ البدء ولا يفقده كلياً على الرغم من السقوط. أمّا "المثال" ففسّروه بأنه هدف الإنسان النهائي، أو كمال تقدّيس حياته بالله، أي التّاله. إذًا، الصورة هي الهبة الأساسية المعطاة للإنسان منذ لحظة الخلق، والمثال هو الهدف النهائي الذي يجب عليه أن يبلغه بمساعدة النعمة الإلهيّة. فالصورة بالنسبة إلى المثال هي كالإمكان

بالنسبة إلى الفعل. الصورة لا تكتفي بذاتها؛ إنها في حالة انتظار وافتتاح على كلّ ما سيحصل، كما أنها متّجهة دوماً نحو تحقيق المثال. فـ"الإنسان المسافر" يسافر طوال حياته من الصورة إلى المثال.

لقد قدم بعض المفكرين المسيحيين فرضية "الكمال الأصلي" للجنس البشري في الفردوس. فقالوا إن آدم كان يملك منذ خلقه الله، ملء القدس وملء العلم. لكننا، نحن اليوم، نواجه صعوبة معينة في فهم هذا الفكر. فلا بدّ من النظر إلى التقليد المسيحي في القرون الأولى الذي قدّم مقاربة أخرى لحالة الإنسان قبل السقوط. فعلى سبيل المثال نجد في القرن الثاني الميلادي، لدى ثاوفيلوس الأنطاكي وإيريناوس أسقف ليون، رؤية تناسب بشكل أفضل مع تمييزنا الحيوي هذا بين الصورة والمثال: فالإنسان، منذ خلقه، كان كالطفل كاملاً، لا يمعنى الكمال الفعلي بل الكمال الممكن. وكان يعيش في حالة من البساطة والبراءة بعيداً عن كلّ كمال محقق وملوئه الحكمة والعدل. يقول القديس إيريناوس: "كان الإنسان طفلاً لم يتحقق نضجه بعد. فكان عليه أن ينمو ليبلغ كماله"^(٢). لقد وضع الله آدم على الطريق الصحيح ولكن هذا الطريق كان طويلاً جداً، فكان دون بلوغ نهاية الرحلة درب ممتد. وبالتالي، نجد أنَّ الإنسان المسافر لا يسافر في دائرة مقلولة بل وفق خط تصاعدي.

- ٣ - برهان التعليم الرسولي *Démonstration de la prédication apostolique*, 12, Cerf
(Sources chrétiennes N. 62)

تتأكد لنا هذه المقاربة للأمور عندما نولي تجسّد المسيح الأهمية التي يستحقها. ذلك أنّ المسيح الكلمة، باتّخاذه طبيعتنا البشرية بتجسّده، وتاليه إياها بتجليه وقيامته وصعوده، أدخل إلى الكون عنصراً جديداً، وبعداً كمالاً لم يكن موجوداً في العالم منذ البدء؛ إذ إنّه ليس فقط أعاد صورتنا إلى حالتها الأصلية، بل قدم لنا إمكانات أوفر لنحقق المثال. فالنهاية أهم من البداية؛ والإسخات ولو جيا ليست مجرد نقيب عن الآثار.

وهذا ليس كلّ شيء. فالقديس غريغوريوس النيصصي (ت. حوالي ٣٩٥) في كتابه "حياة موسى"^(٤) الذي يستخدم فيه لفظ *epektasis* (أي حركة التمدد نحو ما هو أمامنا) (فل ٣، ١٣) يبيّن أنّ مسيرة الإنسان ونموه الثابت سيستمرّ أن ليس في هذه الحياة فقط بل أيضاً في أزلية الدهر الآتي. في السماء كما على الأرض؛ فالنموّ صفة من صفات شخصيتنا البشرية. ويؤكد القديس غريغوريوس أنّ افتداء الله غير المحدود والأزلي للإنسانية، سيجعلها تشارك أبداً وبشكل أكبر وأتم، في مجد الله ومحبّته التي لا تعرف حدوداً. فمعروقتنا للله، على الرغم من ثبوّتها المتزايدة يوماً بعد يوم، لن تكون شاملة أبداً. إذ إنّ جوهر الكمال يكمن في أننا لن نصبح كاملين أبداً بل أننا نتقدم "من مجد إلى مجد" (كور ٢، ١٨). يعبّر عن ذلك الأب جان دانييلو بقوله:

"النهاية ليست سوى بداية، وكلّ درجة كمال ما هي إلا بداية الكمال الأسمى"^(٥). ويجد القديس غريغوريوس، من جهته، أنَّ كلَّ طرف يخفي خلفه شيئاً أسمى منه؛ وأنَّ كلَّ حدَّ يفترض مسبقاً إمكان تخطيَّه. فاللأنانية كال تاريخ ليست حلقة مقلولة بل هي خطٌ تصاعديٌ؛ كما أنها ليست نقطة هندسية، بل حلزونية في ارتفاع دائم.

إذاً، الإنسان الحق هو من يستطيع أن يختار، ويشكر، ويشارك ويتقدّم. والقديس إيريناؤس يعلن أنَّ "مجد الله هو الإنسان الحي"^(٦). فلنجهد إذاً لإظهار هذا المجد فيما يومنا، ولি�شابه كلَّ منا الله أكثر فأكثر عبر اجتهاده في أن يصير باستمرار أكثر إنسانية.

Introduction à Grégoire de Nysse, *La Colombe et la Ténèbre*, Cerf, 1992, -٥
p. XII.

-٦ ضد الهرطقات، IV، 20، 7، Cerf، 1985، p.474.

طريق التوبة

هذه الحياة أعطيت إليكم من أجل التوبة
فلا تبددوها في مساع باطلة

القديس إسحق السرياني

إن التوبة فعل حكمة عظيمة

راعي هرماس

"توبوا فقد اقترب ملکوت السماوات" (متى ٣، ٤، ١٧). بهذه الكلمات عينها بدأ كل من يوحنا المعمدان وسيّدنا يسوع المسيح بشارته.

فالنوبة هي نقطة انطلاق البشارة السارة: بدون توبة لا يمكن أن توجد حياة جديدة، أو خلاص أو دخول في ملوك السماء.

لو ألقينا نظرة على كتابات آباء الكنيسة القديسين، لوجدنا أنفسنا أمام الحقيقة ذاتها التي تكرر بالحاج. فعندما سُئل الأب ميليسيوس عما يفعله في الصحراء أجاب: "إنّي إنسان خاطئ وقد جئت إلى هنا لكي أبكي على خطايائي"^(١). ليست هذه التوبة مجرد مرحلة أو تمهيد لشيء آخر، بل هي تستمر مدى الحياة. وفيما كان الأنبا ساسين (صيصوي) ممدداً على فراش الموت، رأى تلاميذه الذين كانوا محيطين به يخاطب أحداً ما فسألوه "مع من تتكلّم يا أباانا؟" أجابهم: "ها هي الملائكة أنت لتحملني وإنّي أرجوها أن تدعني أتوب قليلاً بعد". فقال له الشيوخ: "لا حاجة إلى أن تتوّب يا أباانا" فأجابهم: "في الحقيقة لست متأكداً حتى من أنّي بدأت أتوب"^(٢). القديس مرقس الناسك (القرنان الخامس - السادس) يقول من جهته: "ليس أحد أفضل رحمة من الله ولا أوسع رحمة منه؛ لكن الله لن يغفر لمن لا يتوب. (...) فكل الوصايا، على تنوعها، تبطل لتخترلها وصية واحدة هي وصية التوبة. (...) ذلك لأنّا لا ندان لكثر خطايائنا بل لأنّا لم نتب عنها. (...)"

Apophthegmes des Pères de Désert, collection alphabétique, ١ - أقوال آباء الصحراء،

PG 65.

Abba, dis-moi une parole, apoph. 134, Solesmes, 1984, p.20. -٢

التوبة لا بدّاية لها ولا نهاية، إنّها تستمرّ حتى الممات، وهذا يسري على الصغار والكبار على السواء^(٣). يقول الأنبا إشعيا السيّاهي^(٤) (القرن الرابع – الخامس): "لقد منحنا سيدنا يسوع المسيح التوبة حتى الرمق الأخير لعلمه أنّ خديعة العدوّ عظيمة جدًا. فإن لم تكن هناك توبّة، لن يخلص أحد"^(٥). ومن تعاليم القديس إسحق السريّاني (القرن السابع) أنّه، على مدى الساعات الأربع والعشرين التي يتكون منها الليل والنهار، نحن بحاجة إلى التوبة في كلّ لحظة^(٦).

التوبة أساسية لاسِمَا لدى المرشدين الروحيين المعاصرين. فنجد القديس سيرافيم ساروفسكي (١٧٥٩-١٨٣٣) يؤكد: "حيث لا توجد دموع لا يوجد خلاص" والأب سيرافيم بابا كوستاس، رئيس حركة "زوبي" اليونانية بين ١٩٢٧ و١٩٥٤، يبدأ مؤلفه الشهير بالكلمات التالية: "في كلّ عصر ولاسيما في عصرنا هذا، الشديد القلق، المتعب والمضطرب، لا شيء أساسي أكثر من التوبة. ولا شيء يطمئن إليه الإنسان بعمق أكثر من التوبة؛ لكنّ المسألة هي أنّ الإنسان ليست لديه فكرة واضحة عمّا يريد في

Ecrits spirituels, Abbaye de Bellesfontaine (Spiritualité orientale N. 29), 1979 -٣

Isaïe de Scété -٤

Irina Gorainoff, Seraphim de Sarov, Desclée de Brouwer, 1979, pp. 47 et 196 -٥

Abba, dis-moi une parole, apoph. 173, Solesmes, 1984, p. 79. -٦

الحقيقة^(٧). وتجدر الإشارة هنا إلى أن صلاة اسم يسوع، التي تتم ممارستها اليوم أكثر بكثير مما كانت عليه منذ خمسين سنة، هي في الأساس صلاة للتوبة إذ نقول فيها: "آيها رب يسوع المسيح، يا ابن الله الواحد، ارحمني، أنا الخاطئ".

إن دور التوبة الرئيسي والثابت في حياتنا الروحية أمر يطرح ذاته علينا، ولا سيما في ما يتعلق بالطريقة التي نقدم بها الأرثوذكسيّة إلى الغرب. ذلك أن ثمة اتجاهًا لدينا يجعلنا نتوقف عند جانب واحد من جوانبها فقط. فترانا نتحدث عن عظمة النور الإلهي في حادثة التجلي، عن معنى انتصار القيامة في ليلة الفصح، عن فرح الملوك وجمال الأيقونات الروحي، وعن القدس الإلهي من حيث إنه أشبه بالفردوس الأرضي. لنا كل الحق في التشديد على هذه الأمور ولكن علينا أن نحذر التحيز، ذلك أن التجلي والقيامة لا يمكن فصلهما عن الصلب. ونحن المسيحيّين شهدود فعليون على "الفرح العظيم" (متى ٢، ١٠)، فرح الإنجيل أو البشارة. لكن يجب ألا ننسى أن الكنيسة ترتل في سحر يوم الأحد "بالصلب أتى الفرح إلى العالم بأسره". فالتجلي الكوني لا يمكن أن يتحقق إلا بالتخلّي عن الذات والصوم النسكي. ماذا تعني لنا، في الواقع، كلمة توبّة؟ هذه الكلمة توحّي لنا، بشكل

Ibid., apoph. 361, Solesmes, 1984, p. 150. -٧

عام، بالندم على الخطيئة، والشعور بالذنب، والتحسّن للألم والرهبة أمام الجروح التي سببناها لقريينا ولأنفسنا. لكن كل رؤية مماثلة تبقى ناقصة. إذا كان الألم والرهبة هما فعلاً عنصران أساسيان للتوبة، فإنهما ليسا التوبة بكلّيتها، ولا بعد الأهم منها حتى. لكي نفهم بشكل أفضل المعنى العميق للتوبة لا بد لنا من العودة إلى الأصل اليوناني للكلمة وهو "ميتابويا" الذي يعني حرفيًا "تغيير النفس" أي ليس فقط الندم على الماضي، بل التحول الجذري لنظرتنا، واكتساب طريقة جديدة لرؤيه الله، والآخر وأنفسنا. فعلى حدّ قول راعي هرمس (القرن الثاني) التوبة " فعل حكمة عظيمة"^(٤) وليس أزمة وجданية بالضرورة. فالتبّعة ليست الندم على الذات والشفقة عليها، بل هي تحولٌ حياتنا إلى محور واحد هام هو الثالوث القدس، أو مركزتها حول هذا المحور.

"نفس جديدة"، "تحول"، "مركزَة"، هذا كلّه يدلّ على أنّ التوبة أمر إيجابيٌّ لا سلبيٌّ. فالتبّعة هي "بنت الرجاء والتخلّي عن اليأس"^(٥)، كما يقول القديس يوحنا السُّلْمَي (ت. حوالي ٦٥٠). ليست التوبة فقدان الشجاعة بل هي الانتظار اليقظ؛ ليست التوبة أن نحسّ بأنّنا في مأزق، بل هي إيجاد الحل؛

Irina Gorainoff, Op. Cit., Desclée de Brouwer, 1979, p. 118. -٨

Jean-Claude Guy, Paroles des anciens, Seuil (Points-Sagesse) 1976, p. 122. -٩

ليست التوبة حقداً على الذات، بل هي تأكيد لـ "الذات" الحقيقة المخلوقة على صورة الله. أن توب لا يعني أن ننظر إلى أسفل، باتجاه الواقع الموجود فينا، بل إلى الأعلى، باتجاه محبة الله؛ لا إلى الوراء، مع كل اللوم الذي نلقيه على أنفسنا، بل إلى الأمام، بكل ثقة. التوبة هي أن ننظر لا إلى ما لم نستطيع أن نحققه أو نكونه، بل إلى ما يمكننا أن نتحققه ونكونه بنعمة المسيح.

بهذا المعنى الإيجابي، لا تبدو التوبة مجرد فعل فريد لا يتكرر، بل تبدو موقفاً دائماً ومستمراً. فكل واحد منا قد يمر، في خبرته الشخصية، بأوقات تحول حاسمة؛ لكن عمل التوبة يبقى غير ناجز في هذه الحياة. فعودة الكيان أو مركزته يجب أن تتجدد باستمرار؛ وكما قال الأنبا ساسين: "تغيير النفس" يجب أن يتم جذرياً حتى الرمق الأخير، وأن يتعمق "فعل الحكمة العظيمة".

يتجلّى الطابع الإيجابي للتوبة في كلمات النبي أشعيا (٩، ١) التي ترد في إنجيل متى مباشرة قبل بدء المسيح بدعوة الناس إلى التوبة: "إن الشعب السالك فيظلمة قد أبصر نوراً عظيماً؛ والذين في الظلام أشرق عليهم النور". هذا هو السياق المباشر للدعوة إلى التوبة التي يوجهها المسيح للبشر. فوصيته تسبقها مباشرة إشارة إلى "النور العظيم" الذي يشرق على الذين هم في الظلام، وإلى اقتراب ملوكوت السماوات. التوبة إذاً استنارة وعبور من الظلام إلى النور. أن توب هو أن نفتح أعيننا على الشروق الإلهي، لأنّ نبقي حزاني في المغيب، بل نستقبل الفجر بإشرافه الجديدة. للتوبة بعد آخرويَّ

فهي افتتاح على الحقائق الأخيرة التي ستظهر في الدهر الآتي، والتي ليست موجودة في المستقبل فقط بل في الحاضر، منذ الآن. أن توب هو أن نعرف بأن ملوك السماوات فيما يعمل بيتنا؛ إذ مقدار ما نقبل شخصياً بمحبي هذا الملوك تتجدد كل الأشياء من أجلنا.

العلاقة بين التوبة ومحبي "النور العظيم" هامة جداً. ذلك أنه من المستحبيل أن نرى خطايانا قبل رؤية نور المسيح. يشير إلى ذلك القديس ثيوفانس الحبيس (١٨٩٤-١٨١٥) بقوله: "ما دامت الغرفة غارقة في الظلام فإننا لا نلاحظ قذارتها؛ لكن إذا أضيئت بقوة نرى فيها حتى أصغر حبة غبار. والأمر ذاته ينطبق على غرفة نفسها. فنظام الأشياء ليس هو أن توب أولاً ثم أن نعي المسيح لاحقاً، بل نور المسيح الذي يدخل في حياتنا يجعلنا نفهم خطيتنا الشخصية بشكل حقيقي". يقول القديس يوحنا كرونشتاد (١٨٢٩-١٩٠٨): "التوبة هي أن نعلم أن هناك كذبة في قلباً لكننا لا نستطيع أن نكتشف وجود هذه الكذبة قبل أن يكون لدينا حسن بالحقيقة. وكما قال إ. إ. واتكن فإن "المخطيئة (...)" هي ظل نور الله إذا استقطبته ومسكت به الإرادة البشرية التي تمنعه بالتالي من إتارة النفس. فمعرفة الله هي التي تخلق الحسن بالخطيئة وليس العكس"^(١٠). يعبر عن هذا

"Lettres", 187, 113, 39, 353, et 239, Solesmes, 1972, pp. 152, 102, 38, 253 et - ١٠ 189-190.

الأب ماتويس "كلما اقترب الإنسان من الله، رأى خطيبته الشخصية" (١١). كان آباء الصحراء يعتبرون النبي أشعياً أفضل من جسد حالة هذا القانون الروحي في الآيات ١-٥ من الإصلاح السادس، ذلك أنه يبدأ بمشاهدة الرب جالساً على عرشه يستمع إلى السيرافيم تهتف "قدوس، قدوس، قدوس!"؛ ثم يرثي لنفسه قائلاً: "الويل لي، قد هلكت! لأنني إنسان نجس الشفتين" (آية ٥).

هذا هو بدء التوبه: أن أرى الجمال لا القبحة وأن أدرك مجد الله لا شقائي الشخصي. "طوبى للمحزونين فإنهم يُعزّون" (متى ٥، ٥)؛ ليست التوبه أن نذرف الدموع على خطايانا فحسب بل هي أيضاً الراحة أو التعزية التي تأتي من تأكيد العون الإلهي لنا. "الحكمة العظيمة" أو "تغيير الذهن"، وهو المبدأ اللذان من خلالهما حددنا التوبه، إنما يقومان على التالي: الاعتراف بأنَّ النور الإلهي يشرق في الظلمات وأنَّ الظلمات لا تستطيع أن تدركه (يو ١، ٥). التوبه هي، بعبارة أخرى، الاعتراف بوجود الخير والشر والمحب والبغض، كما أنها تأكيد على أنَّ الخير أقوى من الشر؛ التوبه هي تشبيت الإيمان من خلال انتصار المحبة النهائي. فالتابع هو الذي يقبل الأعجوبة التالية: أنَّ لدى الله فعلياً القدرة على غفران الخطايا. وعمقدار ما

يقبل الإنسان هذه الأعجوبة، يفقد الماضي، في نظره، الطابع الأحادي الاتجاه ويكتفَ عن كونه حملاً ثقيلاً. فالغفران الإلهي يحطم منطق المسبب والنتيجة ويحل العقد الموجودة في قلب الإنسان والتي يتغذّر عليه حلها بنفسه.

كثيرون هم الذين يشعرون بالحزن بسبب أفعالهم الماضية؛ لكنهم يقولون يائسين: "لا أستطيع أن أسامح نفسي على ما فعلت". وعما أنهم غير قادرين على مسامحة أنفسهم، فهم وبالتالي غير قادرين على تصديق أنَّ الله وأشخاصاً آخرين قد ساخطوهم. هؤلاء الأشخاص، على الرغم من عظم قلقهم، لم يبدأوا بالتوبَة بعد ولم يبلغوا "الحكمة العظيمة" التي بواسطتها يُعرف الإنسان أنَّ الحبة هي المنتصرة؛ كما أنهم لم يختبروا تغيير الذهن، الذي يرتكز على القول: الله قبلني فالمطلوب مني الآن هو قبول الواقع التالي: أنَّ الله قبلني. هذا هو جوهر التوبَة.

تجلى طبيعة التربية الحقيقية والشرقية بوضوح في حياة الكنيسة ولا سيما من خلال ثلاثة تعابير أساسية ومميزة هي: التعبير الليتورجي خلال الصوم الكبير، والأسراري خلال الاعتراف، والشخصي من خلال موهبة الدموع.

لا شيء يعبر عن التوبَة أكثر من الفترة الزمنية التي يقع فيها الصوم الكبير. فهو لا يجري في الخريف، في جو الضباب ووسط الأوراق

المتساقطة، ولا في الشتاء عندما تموت الأرض وتنجذب، بل في الربيع، عندما تنتهي أيام الصقيع ويطول النهار وتفتح الطبيعة بأسرها على الحياة. لذا ترثى الكنيسة في غروب يوم الأربعاء الذي يسبق مباشرة بدء الصوم الكبير: "انبلج ربيع الصوم وزهرة التوبة تفتحت معه؛ فلتنق أنفسنا أيها الإخوة من الخطايا ولنرتل لينبوع ضيائنا قائلين: يا محب البشر المجد لك"^(١٢). إنَّ زمان التوبة، زمن الصوم، هو زمان فرح لا حزن: فالصوم مبدأ روحي، والتوبة زهرة مفتوحة، والمسيح يعلن لنا ذاته في الصوم كـ"مانح النور". وبالتالي، الألم الذي نشعر به في زمن الصوم هو "مصلحة تسبب الفرح"^(١٣)، على حد تعبير القديس يوحنا السلمي.

إنَّ خبرة التوبة تعاش بقوَّة خاصة في سرِّ الاعتراف. فمعنى هذا "السرِّ" تعبُّر عنه بامتياز الوصيَّة التالية التي يوجهها الكاهن إلى التائب بحسب الطقس الروسي: "يابني، إنَّ المسيح موجود معنا بحال غير منظورة ليتقبل اعترافك. فلا تخجل، لا ترهب، ولا تخفِّ أيَّ شيء؛ بل أخبرني عن كلِّ ما فعلته، بدون أيَّ تردد، لكي تعالَ الحلَّ من ربنا يسوع المسيح. فهذه أيمونته أمامنا؛ وأنا لست سوى شاهد لكي أشهد أمامه عن كلِّ ما ستقوله لي. فإذا

١٢ - زمان التريودي *Triode de Carême*, t. 1, Collège grec de Rome, 1978, p.99

١٣ - المرجع السابق، VII، ١، ص ١١٣

أخفَّتْ عنِي شيئاً تكون خطيبتك مزدوجة. إِحرِص إِذَا، بِمَا أَنْكَ أَتَيْتَ إِلَى
الطَّبِيبِ، عَلَى أَلَا تَغَادِرُهُ قَبْلَ أَنْ تُشْفَىٰ^(١٤).

يعَبَّرُ الْقَدِيسُ طِيخُونُ أَسْقُفُ زَادُونْسْكَ (١٧٢٤-١٧٨٣) عَنْ هَذِهِ
الْفَكْرَةِ عَيْنِهَا بِقَوْلِهِ: "عِنْدَمَا يَعْطِي الْكَاهِنُ تَعْلِيمَاتَ حَوْلَ سَرِّ التَّوْبَةِ، يَجِبُ
أَنْ يَخَاطِبُ الْمَرْيِضَ هَكَذَا: 'يَا بْنَنِي، إِنَّكَ تَعْرِفُ إِلَى اللَّهِ الَّذِي لَا يَسْرِّ
بِالْخَطِيئَةِ؛ وَأَنَا عَبْدُهُ أَشْهَدُ بِغَيْرِ اسْتِحْقَاقِ عَلَى تَوْبَتِكَ. فَلَا تُخْفِّ شَيْئًا وَلَا
تَخْجُلْ وَلَا تُخْفِّ'، فَلَا يَوْجِدُ أَحَدٌ هُنَا سَوَانَا أَنَا وَأَنْتَ وَاللَّهُ الَّذِي أَخْطَأْتُ
أَمَامَهُ وَالَّذِي يَعْلَمُ كُلَّ خَطَايَاكَ وَكَيْفَ اقْتَرَفْتَهَا. فَاللَّهُ مُوْجُودٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ
وَحِينَما قَلْتَ شَيْئًا سَيِّئًا أَوْ فَكَرْتَ بِهِ أَوْ فَعَلْتَهُ كَانَ هُوَ هُنَاكَ وَقَدْ عَلِمَ كُلَّ
شَيْءٍ، وَهُوَ الْآنُ مَعْنَا، يَنْتَظِرُ مِنْكَ كَلِمَاتَ التَّوْبَةِ وَالاعْتِرَافِ. إِنَّكَ مُدْرِكٌ كُلَّ
خَطَايَاكَ، فَلَا تَخْجُلْ مِنَ التَّكْلِمِ بِكُلِّ مَا اقْتَرَفْتَهُ. وَأَنَا، الْمُوْجُودُ هُنَا، خَاطِئٌ
مُثْلِكٌ فَلَا تَخْجُلْ إِذَا مِنَ الاعْتِرَافِ بِخَطَايَاكَ أَمَامِي^(١٥).

"بِمَا أَنْكَ أَتَيْتَ إِلَى الطَّبِيبِ" يَقُولُ الْكَاهِنُ. فِي الاعْتِرَافِ، يَجِبُ أَنْ نَنْظُرَ
إِلَى الْمَسِيحِ عَلَى أَنَّهُ الْدِيَانُ الَّذِي يَخْلُصُنَا مِنْ حُكْمِ الْإِعْدَامِ؛ وَلَكِنْ عَلَيْنَا أَيْضًا
أَنْ نَرَى الْمَسِيحَ-الطَّبِيبَ الَّذِي يَعِيدُ الْلَّحْمَةَ إِلَى مَا تَخْطَّمَ وَيَجْدَدُ الْحَيَاةَ. يَجِبُ

١٤ - خدمة سر الاعتراف، Diaconie apostolique, 1992, p. 48.

١٥ - Nadejda Gorodetsky, Saint Tikhon of Zadonsk, New York, St. Vladimir Seminary Press, 1976, pp. 157-158.

عدم النظر إلى سر الاعتراف من المنطلق القانوني فقط، بل من المنطلق العلاجي أيضًا. فالاعتراف هو، قبل كل شيء، سر شفاء. واللافت في هذا الصدد كون بعض التفاسير الليتورجية البيزنطية لا تعتبر سرّي الاعتراف ومسحة الزيت سرين منفصلين بل تعتبرهما وجهين متكملين لسرّ شفاء واحد. ما نبحث عنه في الاعتراف هو أكثر من مجرد حلّ خارجيّ وقانوني للخطايا؛ إنما نبحث عن شفاء لراحاتنا الروحية العميقه، فلا نطرح أمام المسيح خطايا محددة فقط، بل واقع الخطية فيما، أي الفساد العميق الذي يعتري طبيعتنا، الذي لا يمكن التعبير عنه بكلمات محددة، والذي يفوق وعينا وإرادتنا؛ هذا ما نطلب الشفاء منه بالتحديد. بما أنَّ الاعتراف سرّ علاجي فهو ليس ضرورة مؤلمة أو نظاماً تفرضه علينا السلطة الكنسية بل هو فعل مفعم بالفرح والشكر الخلاصيّ. بواسطة الاعتراف نتعلم أنَّ الله هو في الحقيقة "رجاء الذين لا رجاء لهم" كما نرثى في خدمة القدس الإلهي بحسب القديس باسيليوس.

"لا يوجد أحد غيرنا نحن الثلاثة": الكاهن والتائب والمسيح الطيب. فماذا يفعل كل من هؤلاء؟ عمل أيٍ منهم هو الأهم؟ يميل عدد كبير من الناس إلى التشديد، قبل كل شيء، على ما يفعله الكاهن أي على إرشاداته وتشجيعه؛ وإذا لم يقل لهم الكاهن أي شيء بل يغ أو استثنائي يعتقدون أن شيئاً ما لم يتحقق. أو أنهما يبالغون في إعطاء الأهمية للجانب الثاني، أي ما

يفعلونه هم، فيخالون أنَّ عليهم أن يشعروا بتحرّك وجداً عميقاً وأنَّ التوبة، كما أسلفنا، ليست مسألة مشاعر ووجدان. وكونهم يولون الأهمية لجهودهم الخاص، فإنَّهم ينظرون إلى الاعتراف من زاوية حزينة ومحبطة، كما لو أنه حمام من الماء البارد، أو أمر ضروري، غير محِبَّ، لا بدَّ من الانتهاء منه بأسرع وقت ممكن. لكن، في الواقع، ليس عمل التائب أو الكاهن هو العمل الأهم، بل عمل الله. فحتى لو طُلب إلى التائب أنْ يُهْبِي نفسه من خلال امتحان دقيق ومتأنٍ لضميره، نجده في نهاية الأمر يأتي إلى الاعتراف فارغ اليدين وعاجزاً لأنَّه لا يستطيع شفاء نفسه ويطلب من شخص آخر أن يشفيه. وهذا "الآخر" الذي يطلب مساعدته ليس هو الكاهن بل الله. فالكافر هو مجرد "حاجب (أو بوَاب) الله" الذي يُدخل التائب إلى الحضرة الإلهية. ولو أردنا المضيَّ في تشبيهنا العلاجيَّ المنحى لسرِّ الاعتراف، يكون الكاهن هو الموظف الذي يستقبل المرضى في قاعة الانتظار. فالاعتراف موجه إلى الله لا إلى الكاهن: "المسيح موجود بحال غير منظورة من أجل قبول اعترافك". الغفران لا يأتي من الكاهن بل من المسيح: "لكي تناول الغفران من ربنا يسوع المسيح".

ابتداءً من اللحظة التي ننظر فيها إلى الاعتراف على أنَّه من صنع المسيح لا من صنعنا نحن، يبدو لنا سرُّ التوبة تحت ضوء أكثر إيجابية، إذ يكفيَّ عن إظهار تشتناً وضفناً ليعكس محبة الله ومساحته الشفائيَّتين. علينا أن نرى في

أنفسنا ليس فقط الابن الصال الذي يمشي ببطء وخطى ثقيلة على درب العودة الطويل وإنما أيضاً الأب الذي يراه من بعيد ويسرع إلى ملاقاته (لو ١٥، ٢٠). يعبر عن هذا تيو كولياندر بقوله: "إذا خطونا نحو الله خطوة واحدة فإنه يخطو نحونا عشر خطوات"^(١٦). وهذا بالتحديد ما نعيشه في سر الاعتراف. والاعتراف، كسائر الأسرار الأخرى، فعل إلهي -إنساني تشارك فيه النعمة الإلهية وإرادتنا الحرة وتعاوننا. فالاشتتان على درجة من الأهمية، لكن ما يفعله الله يبقى أهم بكثير.

إذاً، إن التوبة والاعتراف ليسا مجرد شيء نفعله من تلقاء أنفسنا أو بمساعدة الكاهن، بل هذا شيء يفعله الله معنا وفيينا. يقول القديس يوحنا الذهبي الفم (القرن الرابع): "فلنأخذ دواء التوبة الخلاصي، ولنقيل من الله التوبة التي تشفينا لأننا لسنا نحن من نقدمها إليه بل هو الذي يقدمها علينا"^(١٧). ويحدّر أن نتذكر هنا أن الكلمة اليونانية *exomologesis* تعني، في الوقت ذاته، الاعتراف بالخطايا وشكر الله على الهبات التي أعطانا إياها. ما هو بالتحديد دور الكاهن في هذا العمل المشترك؟ من جهة، نجد أنَّ

١٦ - طريق النساك Le Chemin des ascètes, Abbaye de Bellesfontaine, (Spiritualité orientale N. 12), 1973, p. 68.

١٧ - "في التوبة", VII, ٣، 327 : PG 49

دوره واسع وشامل جداً. فكل الذين لديهم أب اعتراف مُنعم عليه بموهبة الإرشاد الروحي، يمكنهم أن يشهدوا على أهمية دور الكاهن، إذ إن وظيفته تتعدي مجرد تقديم النصائح. والحل الذي يمنحه ليس حلاً تلقائياً، إذ بوسعيه إعطاء الحل من الخطيئة وإمساكه أيضاً. فيمكنه أن يرفض إعطاء الحل - حتى لو كان ذلك نادر الحدوث - أو أن يفرض عقاباً (تكفيرياً) ما، كأن يحرم المؤمن من المناولة لفترة معينة، أو أن يطلب منه القيام بعمل ما. ومع أن هذا الأمر لم يعد شائعاً في الممارسة الأرثوذك司ية حالياً، لكن يبقى من المهم التذكير بأنَّ الكاهن يملك هذا الحق.

كانت طريقة التكفير عن الخطيئة قاسية إلى حد ما في كنيسة القرون الأولى. ففي حالة الزنا، كان القديس باسيليوس الكبير (القرن الرابع) يحرم الخاطئ من المناولة المقدسة مدة سبع سنوات، فيما كان القديس غريغوريوس النيصصي يحرمه منها طوال تسع سنوات. وفي التشريع القانوني اللاحق، المنسوب إلى القديس يوحنا الصائِم، تم تقليل مدة العقوبة إلى سنتين بضاف إليها صوم قاسٍ. وفي حال القتل غير المعتمد، كقتل إنسان ما في حادث سير مثلاً - كان القديس باسيليوس يحرم الخاطئ من المناولة لمدة تتراوح بين عشرة أعوام وأحد عشر عاماً، وكان القديس غريغوريوس يفرض الحرم طوال تسعة أعوام. أما إذا فرض التائب على نفسه صوماً صارماً فكان القديس يوحنا الصائِم يسمح بتقليل مدة الحرم إلى ثلاثة أعوام. أخيراً، كان

الأهل الذين يتركون أحد أولادهم يموت من دون أن يعمدوه يُحرمون من المناولة مدة ثلاثة سنوات.

في هذه الفترة، كان الأسقف، أو الكاهن-المعرف، يتمتع بحق تعديل العقوبات بما يناسب الوضع الخاص لكل شخص وذلك وفق تدبير أو تحسس رعائي. وقد يكون تطبيق هذه القوانين بحذافيرها، اليوم، أمراً استثنائياً جدأ؛ فالأمر الطبيعي هو قبول التدبير. لكن المبدأ يقى أن الكاهن هو المسؤول أمام الله عن الطريقة التي يتمم بها السرّ كما أنه يحتفظ بالحق في فرض عقوبة قد تستتبع، إذا اضطر الأمر، الحرم من المناولة المقدسة لمدة معينة. على سبيل المثال، في الكنيسة اليونانية في أوروبا الغربية، كانت العادة تقضي، بحرم المرأة المجهضة من المناولة لمدة سنة كاملة، وكانت القوانين القديمة تلحظ مدة أطول. في الحالات الماثلة، يستطيع الكاهن أن يقترح طريق توبة فعالاً يقوم على تأدية المرأة المجهضة عملاً معيناً، كأن يقول لها مثلاً: "بما أنك حطمت الحياة، عليك الآن أن تثبتيها؛ فيمكنك أن تؤدي عملاً تطوعياً خلال الأشهر الائتني عشر المقبلة في مأوى الأطفال الأشلاء بمعدل أربع ساعات في الأسبوع".

يجب عدم النظر إلى التوبة على أنها عقاب أو تكفير عن الخطية. فإنما الخلاص إحدى عطايا النعمة الإلهية غير المشروطة. فإننا لا نستطيع أن نمحو خطأنا بجهودنا الشخصية؛ بل المسيح، واستطتنا الوحيدة، هو الذي يصلح

خطأنا، فاماً أن يسامحنا بمحاناً أو لا يسامحنا بتاتاً. الإنسان، إذا أدى التوبة، لا يكتسب أي استحقاق خاص إذ لا يمكنه أن يطالب بأي استحقاق شخصي في علاقته مع الله. ففي هذه الحال، وفي كل يوم، علينا أن ننظر إلى التوبة أولًا من المنظار الشفائي لا القانوني. فالنوبة ليست عقاباً أو شكلاً من أشكال التكفير، بل هي وسيلة شفاء. التوبة دواء. وإذا كان الاعتراف الحقيقي بمثابة العملية الجراحية، فالنوبة هي المقوّي الذي يعيد للمريض عافيته خلال تماثله للشفاء. إذا النوبة هي، شأن الاعتراف بكامله، أمر إيجابي في هدفه الأساسي: فهي لا ترفع حاجزاً بين الخطأ والرب بل هي جسر يصل أحدهما بالآخر. "فاعتبر بلين الله وشدته" (روم ١١، ٢٢): ليست النوبة تعبراً عن قسوة الله فقط، بل عن محنته أيضاً.

إنَّ الأبَ المعرف، المخول سلطة الربط والخل، يتمتع بها مسٌّ واسع من الحرية في اختيار الإرشادات أو النصائح وفي التوبة العلاجية التي قد يفرضها على ابنه الروحي، وبالتالي تقع على عاتقه مسؤولية كبيرة. لكن دوره يبقى محدوداً. فالاعتراف، كمارأينا، موجه إلى الله وليس إلى الكاهن. فالله هو الذي يمنح الغفران. "لست إلا شاهداً" يقول الكاهن؛ وبشكل أوضح، يقول القديس طيخون أسقف زادونسك: "إني خاطئ مثلك". فحتى لو أحسن الكاهن بأنه يحل محل الله، إلى حد ما، عندما يضع يده على رأس التائب، فهو أيضاً، في القسم الأول من السرّ، مرافق له على درب التوبة، "خاطئ" مثله

وبحاجة إلى الغفران الإلهي". الواقع أن العلاقة بين الكاهن والمعرف علاقة متبادلة: فالأنبياء الروحيون يساعدون أباهم الروحي كما يساعدتهم هو. أضف إلى ذلك أنه على الأب المعرف الاعتراف أيضاً لدى كاهن آخر؛ وعندما يفعل ذلك تقضى العادة بأن ينزع من حول عنقه الصليب الكهنوتي الذي يحمله.

يتضح دور الكاهن، كشاهد على التوبة ومرافق لها، في طريقة تحريم السرّ الخارجيّة. ففي الأحوال الطبيعية، يجب ألا يكون الكاهن جالساً فيما المعرف جاثٍ على ركبتيه، لأنّ هذا الأمر قد يوحي بأن الكاهن قاض وليس شاهداً. في الحديث التمهيديّ، قبل البدء بالاعتراف الفعليّ، يقف التائب مواجهًا أيقونة السيد المسيح أو الإنجيل، ويقف الكاهن إلى جانبه. بعد ذلك، ومن أجل الاعتراف، يمكن الكاهن والمعرف معاً أن يجلساً (بحسب العادة اليونانية) أو أن يقفوا (بحسب العادة الروسية): وفي كلتا الحالتين نرى الاثنين يفعلان الشيء عينه تعيرًا عن المساواة. وإذا حدث أن ركع التائب وبقي الكاهن واقفاً، ففي هذه الحال، يجب أن ينحني الكاهن لكي يسمع ما يقوله التائب، ولهذا الانحناء مدلول خاص. فإذا يتلقّى التائب الحلّ النهائيّ، يتحنى رأسه ليس باتجاه الكاهن بل باتجاه الإيقونة أو الإنجيل، اللذين يرمزان إلى وجود المسيح غير المنظور، الذي وحده يملك سلطة غفران الخطايا. ويشير إفشين الحلّ، من دون أي التباس، إلى أنّ المسيح هو الذي يمنح المغفرة لا الكاهن. ففي الصيغة القديمة – وهي ما زالت مستخدمة في الكنيسة

اليونانية - لا يقول الكاهن "أغفر لك" بل "ليغفر لك الله". غير أنه في القرن السابع عشر، وتحت تأثير الكنيسة الرومانية الكاثوليكية تغيرت العبارة في الكتب السلافية وتم استخدام صيغة المتكلّم: "(...) وأنا، الكاهن غير المستحق، بقوة السلطان المعطى لي منه، أقول لك ...". وتجدر الإشارة إلى أنَّ متمم السر لا يستخدم صيغة المتكلّم في أيٍّ من الأسرار الكنسية الأرثوذكسيّة. لقد حافظ الروس على العادة القديمة التي تقتضي أن يتم الغفران المتبدّل قبلتناول القرابين المقدّسة: فيقول أحد المؤمنين أو أحد الكهنة لشخص آخر "أغفر لي" ويجيئه هذا الشخص: "الله يغفر لك".

إنَّ الشفاء الذي نصبو إليه من خلال سر الاعتراف أشبه بالصالحة. وهذا لأنَّ إفشاء الحل يقول: "لا تُقصِّه (ها) عن كنيستك المقدسة الجامعة والرسولية بل اجعله (ها) متّحداً (ة) بقطعٍ نعاجلك الطاهر" (في الطقس الروسي). هكذا فإنَّ الخطية، كما يطالعنا بذلك مثل ابن الصال، هي منفي وعبودية وإقصاء أو بالأحرى إقصاء النفس عن العائلة. وكما يقول الكسي خومياكوف (ت. ١٨٦٠): "عندما يسقط أحدهنا، فإنه يسقط بمفرده". أما التوبة فهي بمثابة العودة إلى المنزل، والعودة من العزلة عن الجماعة من أجل الدخول مجدداً في العائلة.

إنَّ موهبة الدموع، التي نشهدها بكثرة في الحركة المواهبيَّة (الكاريزماتيك) المعاصرة، تُتَّخذ أيضاً موقعاً هاماً في التقليد الروحي

للكنيسة الشرقية. فإن للاهوت الدموع دوراً بالغ الأهمية في تعاليم القديس إسحق السرياني والقديس سمعان اللاهوتي الجديد (ت. ١٠٢٢). بالنسبة إلى القديس يوحنا السلمي الدموع هي بمثابة تحديد لنعمة المعمودية: "أَبْرَأَ وَقُولَ إِنْ يَنْبُوَعَ الدَّمْوَعُ الَّذِي يَفِيضُ بَعْدَ الْمُعْمُودَيْهُ لَهُ أَعْظَمُ مِنَ الْمُعْمُودَيْهِ نَفْسَهَا (...)" فنحن إذ نتلقى المعمودية في الطفولة، نعود فنلوّثها لاحقاً؛ لكن بواسطة الدموع نجددها في طهارتها الأولى^(١٨). يعتبر القديس إسحق السرياني من جهةٍ أخرى أنَّ الدموع هي الخدّ الحاسم بين الحالة "الجسدية" والحالة "الروحية"، كنقطة الانتقال بين الزمان الحاضر والدهر الآتي، حيث نستطيع أن ندخل هذه الحياة من الآن. المولود الجديد يبكي عندما يأتي إلى العالم وكذلك الإنسان المسيحي يبكي عندما يولد من جديد في الدهر الآتي. يقول القديس سمعان اللاهوتي الجديد إنَّه يجب ألا تقدم للمناولة من دون أن تذرف الدموع. ويعتبر تلميذه، نيكيتاس ستيلاتوس أنَّ الدموع كفيلة بأن تعيد إلى الإنسان عذريته المفقودة.

ما هي أهمية موهبة الدموع هذه بالنسبة إلى التوبة؟ الواقع أن هناك عدة أنواع من الدموع يجدر التمييز بينها. فالفرق الأساس يكمن بين الدموع الحسية والدموع الروحية؛ كما أن هناك نوعاً ثالثاً من الدموع وهي

١٨- المرجع السابق، VII، ٨، ص ١١٤.

الدموع الشيطانية. فالدموع الحسية دموع وجданية وأما الدموع الروحية فنفسكية. الدموع الحسية مرتبطة عادة بالأهواء، بثمار الغضب والإحباط والحسد والإشراق على النفس أو مجرد الإثارة العصبية. أما النوع الثاني من الدموع فهو، كما يدل اسمه عليه، ليس فقط نتيجة جهودنا الخاصة بل إنه هبة من مواهب النعمة الإلهية التي يمنحها الروح القدس للبشر. فهذه الدموع مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بصلاتنا. الدموع الحسية تعبّر عن حزننا الأرضي كوننا نعيش في عالم ساقط وفاسد متوجهين باستمرار نحو الموت. أما الدموع الروحية فتقودنا إلى حياة القيامة الجديدة.

يرى الآباء أن هناك مستويين من الدموع الروحية. فهي، في مستواها الأدنى، مريرة وأشبه بآلية تطهير، أو أنها تعبر عن التوبة، والندم على الخطيئة، والألم الذي يسببه البعد عن الله. وتعبر عن هذا المستوى صورة آدم وهو يبكي على أبواب الفردوس وصورة الابن الصال في المنفى الدائم يبكي على حصته التي بددها من الميراث. أما في مستواها الأعلى، فهي دموع عذبة وأشبه ما تكون بالاستنارة وبالتعبير عن الفرح المتولد من محبة الله وعن امتناننا لاستعادتنا وضمنا كـ"أبناء" مثل الابن الصال الذي بكى فرحاً لدى رؤيته الاحتفال المُعدّ على شرفه في بيت أبيه. فالدموع، في مستواها الأعلى، تدلّ إذاً على روحنة الحواس، كما أنها تكون أحد وجوه تجلّي الإنسان بالنعم المؤلّفة.

لكن يجب ألا يتعارض هذان النمطان من الدموع الروحية بشكل قاطع، إذ إن أحدهما يؤدي إلى الآخر. فالدموع التي تنشأ نتيجة الندم على الخطيئة تحول تدريجياً إلى دموع شكر وفرح. ومجددأ، في موهبة الدموع هذه، نستعيد بعد الإيجابي لا السلبي للتوبة: فالتوبة ليست هداماً ومبطة للعزيمة بل هي حية ومفعمة بالرجاء.

هذه هي خبرتنا حيال "الحكمة العظيمة" أو "تغيير الذهن" كما تعبّر عنها الكلمة توبية. فالتوبة المفعمة ألمًا وفرحاً في آن معاً تعبر عن التوتر الخلاق الذي لطالما طبع الحياة المسيحية على هذه الأرض والذي وصفه القديس بولس بأسلوب حيّ بقوله: "تحمل في أجسادنا كلَّ حين موت المسيح لظهور في أجسادنا حياة المسيح أيضًا (...) مائين وها إتنا أحياء (...)؛ مخزونين ونحن دائمًا فرحون" (٢كور ٤، ٦-٩-١٠). حياتنا إذاً حياة توبة مستمرة؛ وبما أننا من تلاميذ المسيح فحياتنا هي أيضاً مزيج من حادثة الجسمانية والتجلّي، والصلب والقيامة. يلخص القديس يوحنا السليماني هذه الحالة الداخلية بقوله : "من ليس، كلباس العرس، الفاجعة المغبوطة والمكثلة بالنعمة يعرف الفرح الروحي".^{١٩}

١٩ - المرجع السابق، VII، ٤٤، ص ١١٩.

دور الأب الروحي

إنَّ الذي يتسلق جبلاً للمرة الأولى يجب أن يتبَع طرِيقاً واضحة المعالم، كما أنه بحاجة إلى مرشد ومرافق قد تسلق هذه القمة قبله وبالتالي يعرف الطريق. هذا الدور المزدوج هو دور الأب الروحي الذي يسميه اليونان غيرون geron والروس ستارتس starets. واللافت أنَّ هذين اللفظين يعنيان في كلتا اللغتين "العجز" أو "الشيخ".

شددت الرهبنة، منذ انطلاقتها في الشرق المسيحي، على أهمية طاعة الشيخ. يقول القديس أنطونيوس الكبير (القرن الرابع) "أعرف رهباناً سقطوا بعد جهد طويل وانزلقوا في الجحون لأنهم كانوا يتكلمون على مجدهم الخاص"^(١).

(...) وكثيراً ما يشدد آباء الصحراء في أقوالهم على هذه النقطة: "قال الشيوخ: إذا رأيت راهباً شاباً يصعد إلى السماء بإرادته الخاصة، فامسك برجله واطرحه أرضاً، لأن ما يفعله لن يفيده" (١). (...)

إن شخصية ستارتس، التي كانت محورية وهامة للغاية لدى الجيل الأول من الرهبان المصريين، حافظت حتى اليوم على أهميتها كاملة في الكنيسة الأرثوذكسيّة. فيقول المفكّر العلماني الروسي إيفان كرييفسكي (١٨٥٦-١٨٠٦): "ثمة شيء مهم من كل الكتب والأفكار الممكّنة، وهو مثال أو نموذج ستارتس الذي يمكنكم أن تبّوحوا له بكل أفكاركم والذي منه يمكنكم أن تسمعوا لا رأياً شخصياً قد يصيب أو يخطئ، بل صوت الآباء القديسين. فالحمد لله أن هؤلاء الشيوخ أو ستارتس (٢) ما زالوا موجودين في كنيستنا الروسية". ويضيف الأب ألكسندر إلتشانينوف (ت. ١٩٣٤)، الكاهن في كنيسة ما وراء الحدود الروسية، قائلاً عن ستارتس: "إن حقل نشاطهم غير محدود (...) فهم لا شك قديسون والشعب يعترف لهم بهذه القدسية. وإنني أعتقد أنه من خلالهم يقوى الإيمان ويستمر في بلدنا، لا سيما في هذا الزمن الرديء" (٣).

-٢ Abba, *dis-moi une parole*, apoph. 134, Solesmes, 1984, p.20.

-٣ جمع ستارتس هو ستارتسى.startsi. (حاشية للمعرية)

-٤ *Ecrits spirituels*, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité orientale N. 29), 1979.

ما الذي يخول الإنسان حق التصرف كشيخ روحى؟ وكيف يتم تعين الإنسان شيخاً روحياً ومن الذي يعينه؟ الجواب بسيط: إن الشيخ أو الأب الروحي هو في الأساس شخصية "مواهبية" ونبوية؛ فالروح القدس هو الذي يمنحه بشكل مباشر حقيقة القيام بهذه المهمة. الأب الروحي لا ترسمه الأيدي البشرية بل يد الله، وبالتالي فهو يعبر عن الكنيسة "الحدث" لا عن الكنيسة "المؤسسة".

بعد الذي أسلفناه، نجد أنّ لا فصل واضحًا في حياة الكنيسة بين ما هو نبويّ وما هو مؤسستيّ؛ فهذا العهدان متداخلان وأحدهما يؤدي إلى الآخر. وهكذا فإن رسالة الستارتس ذات الطبيعة المواهبية مرتبطة بوظيفة الكاهن-المعرف التي تتم في إطار الكنيسة - المؤسسة. وفي التقليد الأرثوذكسي لا يُمنع الكاهن حق تعميم سر الاعتراف مباشرة مع سيامته. إذ، قبل أن يستطيع القيام بهذا السر، يجب عليه الحصول على الإذن من أساقفة؛ ومن الملاحظ في الكنيسة اليونانية أن نخبة قليلة فقط من الكهنة كانوا يتمتعون بهذا الحق.

على الرغم من أنّ سر الاعتراف يُعتبر مناسبة جيدة من أجل إعطاء الإرشاد الروحي أيضاً، تبقى مهمة الشيخ مختلفة عن مهمة الأب المعرف. فالشيخ يُسدي النصائح لا في وقت الاعتراف حصرًا وإنما في مناسبات أخرى؛ وفيما يجب أن يكون الأب المعرف كاهنًا، نجد أنّ الشيخ قد يكون

راهباً بسيطاً لم يحصل على درجة في سلم التراتبية الكنسية المقدسة، أو أنه قد يكون راهبة أو شخصاً علمانياً أو علمانية. فالتقليد الأرثوذكسي يعرف الآباء الروحيين والأمهات الروحيات أيضاً. في الواقع، نجد أن مهمة الأب الروحي أعمق من مهمة أبي الاعتراف، ذلك أن عدداً قليلاً جداً من آباء الاعتراف يستطيعون الادعاء أنهم يتحدثون بالسلطة والتمييز اللذين للشيخ.

لكن، إن لم يكن الشيخ مرسوماً أو معيناً من قبل السلطة الروحية الرسمية، فكيف يتوصل إلى ممارسة هذه الوظيفة؟ في بعض الأحيان، قد يعين أحد الشيوخ خلفاً له؛ وهكذا عرفت بعض المراكز الرهبانية الروسية أمثال "أوبتيتو"، في القرن التاسع عشر، نوعاً من التسلسل الرسولي للأباء الروحيين. وفي أحيان أخرى يبرز الشيخ الروحي ببساطة وبشكل عفوي من دون أن يكون هناك إذن خارجي يسمح له بممارسة رسالته الروحية. وكما يشير إلى ذلك الأب ألكسندر إلتشانيوف فإن "الناس هم الذين يعترفون بالشيوخ آباء روحين". وفي قلب الحياة المستمرة للجامعة المسيحية يصبح واضحاً لشعب الله - المهارس الحقيقي للتقليد الشريف - أن هذا الشخص أو ذاك يتمتع بموهبة الأبوة أو الأمومة الروحية. عندها يبدأ الآخرون، بحرية وبشكل غير رسمي، بالتواجد إليه من أجل الحصول على المشورة أو الإرشادات.

في الواقع، إن القاعدة تقضي بأن لا تأتي المبادرة من المعلم وإنما من التلميذ. إذ إنه من الخطورة بمكان أن يقول أحد في سره أو لغيره: " تعال،

أطعني؛ فأنا شيخ ولدي نعمة الروح". بل ما يحصل هو العكس: أي أن الأشخاص هم الذين يقتربون من الشيخ طالبين ليزودهم ببعض النصائح أو لكي يعيشوا بالقرب منه بشكل دائم، وذلك من دون أن يحثّهم الشيخ على أي شيء. فمن المختمل في المرة الأولى أن يردهم من حيث أتوا، مقتراحاً عليهم أن يستشيروا أحداً غيره، حتى يأتي وقت لا يردهم أبداً، بل يقبلهم باعتبار أنهم تخلل للإرادة الإلهية. وهكذا يصبحون أبناءه الروحيين الذين من خلالهم يتضح له أنه شيخ روحي.

في شخصية الشيخ يتجسد الصعيdan المتداخلان واللذان بهما توجد الكنيسة الأرضية وتحرك: فمن جهة الصعيد الخارجي الرسمي، أي عالم الرئاسة الروحية المنظم جغرافياً والمقسم إلى رعايا وأبرشيات، مع مراكزه الكبيرى (روما، القسطنطينية، موسكو، كاتربيري) وتسلسله الأسقفي الرسولي؛ ومن جهة أخرى، الصعيد الداخلى، أي العالم الروحي والمواهي الذي يتمتى إليه الشيخ أكثر من انتتمائه إلى أي شيء آخر. هنا، المراكز الهامة بالنسبة إلى الشيخ ليست هي المراكز البطريركية والأسقفية الكبرى، بل بعض المنسك النائية التي تبرز فيها شخصيات غنية بالموهاب الروحية. فقلائل هم الشيوخ الذين سلّموا مناصب هامة في سلم الرئاسة الروحية الكنيسة الرسمية. مع ذلك، فإن راهباً بسيطاً كالقديس سيرافيم ساروفسكي (ت. ١٨٣٣) مثلاً تخطى، بأثره وتأثيره، سلطة أي بطريرك أو أسقف في الكنيسة

الأرثوذكسيّة في القرن التاسع عشر. إذاً، يوجد بموازاة، التسلسل الأسقفي الرسولي، تسلسل قدисين وشيوخ روحين. فهذا الصعيدان، الخارجي والداخلي، ضروريان لكي يتمكّن جسد المسيح من تأدية وظيفته بشكل صحيح، وبتفاعلهما المتبادل تتحقّق حياة الكنيسة على الأرض.

قلنا إنّه ليس للشيخ، حتّى يقوم ب مهمّته الروحية، رسامة خاصّة أو تعين، غير أنّ عليه التهيؤ من أجل تأدية هذه المهمّة. فسيرة كلّ من القدисين أنطونيوس الكبير (ت. ٣٥٦) وسيرافييم ساروفسكي تمثّل بشكل خاص النموذج التقليدي لهذا التهيؤ، وهو يقوم على حركتين اثنتين: ترك العالم ثم العودة إليه. (...). فلو أنّ القديسين المذكورين لم يتهيأوا نسكيًا بشكل مكثّف، ولم يغوصا عميقاً في التوحّد، هل كانوا سيصلحان كمرشددين ناجحين لأبناء جيلهما كما فعل؟ لم يهجر هذان القديسان العالم ليصبحا معلّمين ومرشددين للغير. فالهدف من تركهما العالم لم يكن التهيؤ للقيام ببعض المهام، بل تلبية لرغبة جامحة في العزلة مع الله. فالله قبل حبّهما له ولكنه ردهما إلى العالم الذي تركاه ليكونا فيه أدوات شفاء (...).

يقول القديس سيرافييم: "اقتنِ السلام الداخلي فتجد آلاف النّفوس خلاصها بالقرب منك"^(٥). هذا هو دور الأبوة الروحية. إن سكتتم في الله

استطعتم أن تقدوا أشخاصاً آخرين إليه. ينبغي للإنسان أن يتعلم التوحد، أن يسمع، في هدوء قلبه، ما يقوله الروح غير الناطق بكلمات بشرية، وأن يكتشف وبالتالي حقيقته هو وحقيقة الله. فهكذا يكون ما سيقوله لقرييه كلاماً قوياً لأنه من الصمت يخرج.

بعد أن يتأثر الشيخ بلقاء الله ويطبعه هذا اللقاء في توحده، يصبح قادرًا على شفاء الآخرين بمحرّد وجوده. فهو يرشد الآخرين ويرتّبهم، ليس بالكلمات الحكيمية بل بوجوده وبالمثال الحيّ والمموجيّ الذي يقدمه لهم من خلال شخصه؛ إذ إنّه يعلم بصمته وبكلامه على السواء. (...)"ثلاثة آباء اعتادوا أن يزوروا المغبوط أنطونيوس كلّ سنة. كان الأولان يسألانه عن الأفكار عن خلاص النفس. أمّا الثالث فكان صامتاً لا يسأل شيئاً. بعد بضع سنوات، قال له الأب أنطونيوس: "ها إنّك تأتي إلى هنا منذ زمن طويل ولم تطرح على أيّ سؤال!" فأجابه: "يكفيوني فقط أن أراك، يا أباً!"^(٦).

إنّ رحلة الشيخ الحقيقة هي رحلة روحية: في القلب وخارجه، أي في المكان – أو الصحراء على وجه التحديد. فمع أنّ الوحدة الخارجية تشكّل عوناً هاماً، إلا أنها ليست شرطاً كافياً؛ ذلك أنّ الإنسان يمكنه أن يتعلم كيف يكون وحده أمام الله وأن يتابع حياته في خدمة المجتمع بنشاط وفعالية. ألم يرَ

القديس أنطونيوس الكبير في الصحراء، وبوحي من الله، أن طبيباً من الإسكندرية بلغ درجة مرتفعة من الكمال الروحي توازي درجته هو: "يوجد في المدينة شخص يشبهك، يمارس مهنة الطب، ويعطي ما يفيض عنه للفقراء، ويرتل التسبيح المثلث التقديس مع الملائكة طوال النهار"^(٧). إننا لا نعلم كيف تلقى أنطونيوس هذا الوحي، كما أنها نجهل اسم الطبيب. لكن شيئاً واحداً يبقى مؤكداً وهو أن صلاة القلب غير المنقطعة ليست حكراً على المتصدّين. فالحياة الصوفية والملائكية ممكنة كما في الصحراء كذلك في المدينة. وهكذا فإن الطبيب الإسكندرى يقوم برحلته الداخلية من دون أن يقطع علاقته بالجماعة (...).

ما هي الموهب الخاصة التي يتمتع بها الأب الروحي؟ إنها ثلاثة: أولاً النفاذ إلى الأعماق والقدرة على التمييز، أي القدرة على إدراك أسرار القلب بواسطة الحدس، وفهم الأعماق الخفية للإنسان هذه التي نغفل عنها نحن في معظم الأحيان. فالأب الروحي يخترق التصرفات والحركات المتعارف عليها ليبلغ شخصيتنا الحقيقية التي نخبئها عن أنفسنا وعن الآخرين خلف هذه التصرفات والحركات. كما أنه يتحلى بالظواهر الباطلة ليبلغ إلى فهم هذا الشخص الفريد المخلوق على صورة الله ومثاله. وهذه القدرة قدرة

روحية أكثر منها نفسية؛ فهي ليست من قبل الحاسة السادسة أو توارد الخواطر أو التنجيم المبترر، بل هي ثمرة النعمة الإلهية التي تؤدي إليها الصلاة المتيقظة والصراع النسكي غير المتواني.

يضاف إلى موهبة التمييز هذه موهبة الكلام: عندما يقترب إنسان من الأب الروحي فإنَّ هذا الأخير يعلم مباشرة وبشكل محدد، ما يحتاج هذا الشخص إلى أن يسمعه. فالكلمات اليوم تغرقنا ولكن هذه الكلمات، بالنسبة إلى العديد منا، ليست شديدة الواقع. الأب الروحي قلماً يتكلم لا بل يبقى صامتاً في بعض الأحيان. لكنه يقدر، سواء بكلماته القليلة أو بصمته، أن يغير حياة الإنسان بشكل جذري. فالمسيح في بيت عنيا لم يتلفظ إلا بثلاث كلمات: "(يا) لعاذر، هلمَّ فاخرج!" (يو ١١، ٤٣)؛ لكنَّ هذه الكلمات التي قيلت بقوَّة كانت كافية لكي تعيد الميت إلى الحياة. في زمن سُخُف في الحديث بشكل مخجل، بات من الضروري استعادة القدرة على الكلام. وهذا يعني إعادة اكتشاف طبيعة الصمت، ليس فقط كوقفة للاستراحة بين كلمة وأخرى، بل كإحدى حقائق الوجود الأولى. المعلمون والوعاظ بمعظمهم يتحدثون بكثرة؛ أما الشيخ الروحي الحقيقي فيتميز بتقشفه واقتاصاده في الكلام.

لكن، لكي تكون للكلام قدرة ما، لا يكفي أن تتوفر للمتكلِّم السلطة والمصداقية اللتان يكتسبهما عبر الخبرة الشخصية، بل يجب أن يوجد بالمقابل

شخص يستمع بانتباه ورغبة حية. فإذا طرح أحد الأشخاص سؤاله على شيخ روحي بدافع الفضول فمن المحتمل أنه لن يجني منه إلا فائدة قليلة؛ أما إذا اقترب شخص من الشيخ الروحي بإيمان متقد وبجوع كبير فإن الكلام الذي سيسمعه يمكن أن يقلب كيانه. إنَّ كلام الشيوخ الروحين هو، في الأعمَّ الأغلب، كلام بسيط خال من كل تكليف أدبي؛ وهذا الكلام يبدو جافاً وساذجاً للذى يقرأه سطحياً.

إنَّ عمل التمييز الذى يقوم به الأب الروحي يتمَّ قبل كل شيء من خلال ممارسة "كشف الأفكار". فقد جرت العادة في الرهبنة الشرقية، خلال القرون الأولى، أن يرى الراهب الشاب أباً الروحي يومياً ويكشف له عن أفكاره. وكشف الأفكار هذا يتعدى مجرد الاعتراف بالخطايا؛ فالمبتدئ كان يتكلم في الواقع على الأفكار والتحركات الداخلية التي قد تبدو له بريئة ولكنَّ الأب الروحي يستطيع أن يميز فيها أخطاراً خفية أو إشارات هامة. فالاعتراف عملية غوص في داخل الذات البشرية من أجل التعرف إلى الخطايا التي اقترفت. أما كشف الأفكار فأمر وقائي يُخرج أفكارنا إلى العلن وينزع منها ضررها قبل أن تقودنا إلى اقتراف الخطيئة. وهذا الكشف لا يهدف إلى حل الخطايا بشكل قانوني؛ لكنه يسمح للإنسان بأن يعرف ذاته وأن يراها على حقيقتها.

بما أنَّ للأب الروحي ثقة بقدرته على التمييز، فإنه لا يتنتظر ببساطة أن يكشف الشخص نفسه بنفسه، بل بمحده يظهر له أفكاره الخفية. فعندما كان

أشخاص يأتون لرؤية القديس سيرافيم ساروفسكي كان يجيب أحياناً عن هواجسهم حتى قبل أن يتكلموا معه على سبب زيارتهم له. وفي حالات عدّة كان الجواب، في أول الأمر، يدو خارجاً عن سياق الحديث أو حتى عبياً أو غير مسؤول، لأنَّ ما كان يجيب عنه القديس سيرافيم لم يكن هو السؤال الخاطر في ذهن الزائر، بل السؤال الذي كان من المفترض به أن يطرحه. في هذا كله، كان القديس سيرافيم يلْجأ إلى نور الروح القدس الداخلي. فكان يجد من الضروري عدم التوسيع في ما كان يريد أن يقوله، لأنَّ كلامه هو لن يكون إلا صدى لحكمه البشري الخاص – الذي قد يكون خطأً – لا لحكم الله.

بالنسبة إلى القديس سيرافيم، كانت العلاقة التي تربط الشيخ بالابن الروحي أقوى من الموت؛ وكان يوصي أبناءه الروحيين بأن يستمروا في كشف أفكارهم له حتى بعد موته، أي انتقاله إلى حياة الدهر الآتي. فقال للراهبات اللواتي كُنْ في عهده، قبل وفاته: "عندما أرحل، تعالَن إلى قيري. وعندما يسمح لكَنَ الوقت، اقصدن قيري غالباً وقدر المستطاع، وأحكين لي كلَّ ما في القلب وكلَّ متابعيكَنَ فيما وجوهكَنَ متوجهة نحو الأرض، أحكين لي هذا كله كما لإنسان حيٍّ. وأنا أسمعكَنَ وأرفع الحزن عنكَنَ، لأنَّني بالنسبة إليكَنَ حيٌّ أبداً"^(٨).

ثانية موهب الأب الروحي هي القدرة على محبة الآخر وتبني آلامه. فكلّ ما يمكن قوله عن أحد النساك في زمن آباء الصحراء هو أنه كان "محباً" وكان الكثيرون يقصدونه^(١). كان محباً - هذا شرط أساس لكلّ أبوبة روحية. إذ من دون المحبة والرحمة لن يكون ولو ج أسرار القلب ولو جا خلافاً بل أمراً هداماً. فالذى لا يمكنه أن يحب الآخرين ليس لديه القوة لشفائهم.

أن نحب قريينا هو أن نتألم معه ومن أجله؛ هذا هو المعنى الحرفي للمحبة. "ليحمل بعضكم أثقال بعض وهكذا أثروا العمل بشرعية المسيح" (غل ٦، ٢). الأب الروحي هو الذي يحمل بامتياز أثقال الآخر؛ وكما كتب دوستويفسكي في "الإخوة كaramazovs" "الستارتس هو الذي يتبنى أنفسكم وإراداتكم في نفسه وإرادته". فلا يكفي الأب الروحي أن يقدم النصائح بل يطلب إليه أيضاً أن يتبنى نفوس أبنائه الروحيين في نفسه هو، وحياته هو. وتكون وظيفته أن يصلّي من أجلهم ويترسّع باستمرار، وهذا أهمّ من كلّ إرشاد أو نصيحة. فمن واجب الأب الروحي أن يتحمل آلام الآخرين وخطاياهم وأن يضطلع بذنوبهم، وفي يوم الدينونة الأخير أن يمثل، نيابة عنهم، لدى منبر الدين العادل ويحيّب.

كلّ هذا يبدو واضحاً في مراسلات برصانوف ويوحنا الغزي التي

تحوي زهاء ٨٥٠ سؤالاً وجّهت إلى شيوخ فلسطين الروحيين في القرن السادس وأجوبتها عندها. يقول برصانوف في صلاته إلى الله: "آيها السيد، أدخل أبنائي معك إلى ملوكك، أو احنني من سفرك". وقد كتب إلى تلاميذه قائلاً: "الله يعلم أنه لم توجد نظرة عين واحدة أو لحظة واحدة لم تكونوا فيها في فكري وفي صلاتي. (...) فإنني أهتم بكم أكثر من اهتمامي بنفسي. (...) إنني أعطي حياتي من أجلكم مجاناً وتضرعوني لأجلكم غير منقطع (...) فأنا أحمل ثقلاتكم وضياعكم. (...) لقد أصبحت أشبه برجل جالس في ظل شجرة. (...) فإنني أحمل دينوتنكم ولن أترككم لا في هذا العالم ولا في الدهر الآتي، بنعمة المسيح" ^(١).

يتذكر قراء شارل ولیامز مبدأ "محبة الاستبدال" الذي يؤكّد دوراً أساسياً في روايته "النزول إلى الجحيم". ويعبر ستارتس زوسيم في رواية دوستويفسكي عن الفكرة عينها بقوله: "ليس هناك إلاّ طريق واحد للخلاص وهو احتمال كلّ خطايا البشر، (...). وتحمّل المسؤولية بكلّ صدق عن كلّ شيء وعن جميع الناس". إنّ قدرة ستارتس على دعم الآخرين وتقويتهم تقاس بعدها إرادته في تبني طريق الخلاص هذا.

"Lettres", 187, 113, 39, 353 et 239, Solesmes, 1972, pp. 152, 102, 38, 253 et -1 .

189-190.

إذاً إن العلاقة بين الأب الروحي وأبنائه ليست علاقة أحادية الجانب. فعلى الرغم من أنه يحمل أثقال أبنائه وخطاياهم ويحجب عنها أمام الله، إلا أنه لا يمكنه القيام معهم بذلك ما لم يناضلوا هم بكل قوتهم من أجل خلاص نفوسهم. في أحد الأيام، أتى راهب إلى القديس أنطونيوس الكبير وطلب منه أن يصلّي لأجله. فأجابه القديس: "لن أشفق عليك ولن يشفع الله عليك، إن لم تساهم بقدرتك الخاصة وتتضرع إلى الله".^(١)

عندما نتحدث عن محبة الستارتس لأبنائه من المهم أن نحدد المعنى التام والشامل لوظيفة "الأب الروحي" الأبوية. إذا كان الأب والأبناء في الأسرة الطبيعية متّحدين محبة متبادلة، فهذا الأمر لا بدّ من أن يسري أيضاً في العائلة الموهابية التي يرئسها الستارتس. لكن العلاقة هي قبل كل شيء علاقة بالروح القدس؛ وحتى لو لم يتم القضاء على نبع الحبة البشرية، غير أن هذه الحبة يجب أن تتحول إلى شكل جديد وتنتهر من كل حرارة عاطفية. في هذا الصدد، يطالعنا آباء الصحراء في حكمهم برواية لافتة مفادها أن راهباً شاباً اسمه يوحنا الطيبى أمضى اثنى عشرة سنة يخدم آباء الروحي الشیخ عماؤس Ammōē عندما كان هذا الأخير مريضاً. وطوال هذه السنين لم يشكّر الشیخ هذا الراهب أبداً ولم يقل له أيّ كلام لطيف. ولكنّه، لما أشرف

على الموت، قال سرّاً للشيخ الآخرين المحظيين به: "هذا ليس بشرّاً، إنه ملّاك"^(١٢). تظهر لنا هذه الرواية ضرورة التجرّد الروحي. على الرغم من ذلك، نجد أنَّ الرفض الجذري والمطلق لكلّ تعبير خارجيّ عن الحبّة ليس من ميّزات "أقوال آباء الصحراء" وتعاليم برصانوف ويونينا.

أما موهبة الأب الروحيّ الثالثة فهي القدرة على تغيير الخيط البشريّ، الماديّ وغير الماديّ. فموهبة الشفاء التي يتمتّع بها بعض الشيوخ الروحيين هي مظهر من مظاهر هذه القدرة. وبشكلٍ أعمّ، يساعد الشيخ الروحي تلاميذه على النظر إلى العالم كما خلقه الله وكما يودّ أن يراه مجددًا؛ يتساءل توماس تراهern: "هل يمكن أن تمنحك أعمال أيّينا كلّ هذا الفرح؟ فهو نفسه موجود في جميع الأشياء". الستارتس الحقيقيّ هو الذي يميّز وجود الخالق في كلّ الخليقة ويساعد غيره على استشفاف هذا الوجود. وعلى حدّ تعبير ولIAM بلايك: "إذا كانت أبواب الإدراك مطهّرة، بداعي كلّ شيء للانسان على حقيقته، أي غير محدود". والستارتس هو من تكون أبواب إدراكه نظيفة؛ وبالنسبة إلى الإنسان الساكن في الله لا يوجد شيء حقير أو ساذج: إنه يرى كلّ الأشياء بنور جبل ثابور، أيَّ متجليّة يفعل حبّة المسيح. "ما هو القلب المحب؟" يسأل القديس إسحق السريانيّ (القرن السابع). إنه القلب المشتعل

محبة للخلية كلها : من أجل البشر والعصافير، والحيوانات والشياطين وكل ما خلقه الله. عندما يتذكر الإنسان المحب هذه الأشياء أو يراها، تقىض عيناه بالدموع الغزير. فإن محبتة كبيرة ومتقدمة إلى درجة أن قلبه يتضاع ولا يمكنه أن يتحمل أو يسمع أو يرى أقل شر أو أقل ألم في الخلية. ولهذا يرفع الصلاة ويذرف الدموع على الدوام من أجل الحيوانات بدون سبب، وحتى من أجل أعداء الحقيقة وكل الذين يقترفون الشر، لكي يمنحهم الله حمايته ورحمته. وقياساً على ذلك فإنه يصلى من أجل الشعابين، لف्रط محبتة المشتعلة في قلبه على صورة محبة الله^(١٢).

المحبة الكاملة كمحبة القديس إسحق أو الستارس زوسيم في رواية دوستويفسكي تغير المحبوب وتجعل المحيط البشري شفافاً لظهور فيه وتشع من خلاله قوى الله غير المخلوقة. ولكي نفهم بشكل أفضل ماذا يستتبع هذا التجلّي، لا بدّ من قراءة المحادثة بين القديس سيرافيم ساروفسكي ونقولا موتوفيلوف، أحد أبنائه الروحيين^(١٣) (...).

Oeuvres spirituelles, 81ème discours, Desclée de Brouwer, 1981, p.395 (texte – ١٣
modifié sur la base de la traduction anglaise effectuée directement à
partir du syriaque par le Monastère de la Sainte Transfiguration, Boston,
Massachusetts, 1984, pp. 344-45).

Irina Goraïnoff. *Op. Cit.*, Desclée de Brouwer, 1979, pp. 155-185. – ١٤

هذه هي، بنعمة الله، موهب الستارتس. ولكن ماذا عن الابن الروحي؟ ما هو دوره وما هي مساهمته في إطار علاقته هذه بأبيه الروحي؟

باختصار، كلّ ما يقدمه الابن الروحي لأبيه هو طاعته التامة وغير المشروطة. يروي آباء الصحراء في مجموعة أقوالهم قصة راهب طلب منه أن يزرع قضيباً خشياً في الرمل وأن يرويه يومياً. وكان نبع الماء بعيداً جداً عن صومعته الأمر الذي حتم عليه الذهاب لجلب المياه والعودة في اليوم التالي. خلال ثلاث سنوات كان ينفذ وصيّة أبيه الروحي بكل إخلاص. في نهاية هذه المرحلة، بدأ القضيب يزهر ويشرم. فقفطف الشيخ الروحي الشمر وأحضره إلى الكنيسة ودعا الرهبان إلى الأكل منه قائلاً: "helmوا، ذوقوا ثمرة الطاعة" (...).

هذه الرواية، كشيبيتها التي يطلب فيها الشيخ من تلميذه أن يسرق من صوامع إخوانه الرهبان أو أن يلقي بابنه في الفرن، يمكن أن تترك في ذهن القارئ المعاصر شيئاً من الازدواجية أو عدم الوضوح. فهي تبدو وكأنها تهدف إلى التقليل من نضج التلميذ ووعيه أو وضعه في مستوى أقل من مستوى الإنسان العادي بحرمانه من كلّ قدرة على الحكم أو الاختيار الخلقي. ونحن اليوم مجرّبون بأن نسأل بتعجب: هل هذه هي حرية أبناء الله ومجدهم؟ (روم ٨، ٢١).

لا بدّ من التشديد هنا على ثلاثة عناصر: أولها أنّ الطاعة التي يقدمها الابن الروحي إلى أبيه ليست طاعة قسرية بل هل طاعة طوعية يقدمها بملء

رضاه. يبقى على الستارتس إذاً تبني إرادتنا في إرادته ولكنه لا يستطيع ذلك إلا إذا جيرناها نحن إليه، بحرية اختيارنا الخاصة. فالآب الروحي لا يسحق إرادتنا، بل يقبلها هبةً متناً، وغنىً عن القول إنَّ الطاعة القسرية وغير الطوعية تخلو بطبيعة الحال من كل قيمة روحية. الستارتس يطلب من كل إنسان أن يقدم إلى الله قلبه لا أعماله الخارجية (...).

لكنَّ هذه التقدمة الطوعية، أي تقدمة حرّيتنا، لا يمكنها أن تتم، مرة واحدة وإلى الأبد، بحركة واحدة لا غير. بل أنَّ هذه الهبة يجب أن تكون حركتنا المستمرة وأن تكرر طيلة حياتنا. ذلك أنَّ نونا في المسيح يزداد بمقدار ما نهب أنفسنا له. فيجب أن نهيه حرّيتنا بتجدد كل يوم، وفي كل لحظة، بأشكال متعددة ومتغيرة باستمرار. هذا يعني أنَّ العلاقة بين الستارتس والابن الروحي ليست علاقة جامدة بل متحركة، وليسَت علاقة غير متحولة بل هي متنوعة جداً. ففي كل يوم وفي كل ساعة، يواجه التلميذ، مسلحًا بإرشاد معلمه، أوضاعًا جديدة تتطلب منه، في كل مرة، جوابًا مختلفًا وشكلًا من بذل النفس جديداً.

ثانيًا، العلاقة بين الستارتس والابن الروحي ليست علاقة أحادية الجانب، بل هي علاقة متبادلة. فكما أنَّ الستارتس يخول تلاميذه أن يروا أنفسهم على حقيقتها، كذلك التلاميذ يكتشفون للأب الروحي ذاته، أو بالأحرى يجعلون الأب الروحي يعرف نفسه من خلالهم. في أغلب

الأحيان، لا يعي الإنسان موهبته في الأبوة الروحية إلاً عندما يأتي آخرون إليه معربين عن رغبتهم في البقاء تحت رعايته. هذا التفاعل المتبادل يستمر طوال مدة العلاقة التي تجمع الأب الروحي بأبنائه. فالأب الروحي لا يملك برنامجاً كاملاً ووضعه مسبقاً بكل تفاصيله ليفرضه على الجميع بالطريقة ذاتها. بل على العكس من ذلك، إذا كان الأب الروحي أباً روحياً حقيقياً، فكلمته تكون مختلفة باختلاف الأشخاص؛ ومقدار ما تكون الكلمة التي يعطيها، في عمقها، لا كلمته هو بل الكلمة الروح القدس، فإنه لا يدرى مسبقاً ما ستكون هذه الكلمة. لا يتصرف الأب الروحي على أساس القواعد المجردة بل انطلاقاً من الأوضاع الإنسانية المحسوسة. فيعالج هو وتلميذه كلّ وضع من دون أن يعلما مسبقاً ما ستكون النتيجة، متظرين التنوير من الروح القدس. فعلى الأب الروحي وابنه أن يتعلماً وهما يسيران.

تجلى هذه العلاقة المتبادلة (علاقة الأخذ والعطاء هذه) في بعض حكم آباء الصحراء، حيث كان لأحد الآباء الروحيين ابن متوفّق عليه. فعلى سبيل المثال، كان الابن يفاجئ أباً في فعل فسق فاضح ولكنه يتظاهر بأنه لم ير شيئاً ويبقى تحت رعايته؛ هكذا، بفضل تواضع الابن الصبور، توصل الأب في نهاية الأمر إلى التربية والحياة الجديدة. ففي هذه الحالة نجد أن الابن الروحي هو الذي ساعد آباء وليس العكس. إن الحالات المماثلة ليست هي القاعدة ولكنها تُظهر أنَّ الابن الروحي مدعو أحياناً إلى العطاء مثلما أنه يتوقع الأخذ.

في الواقع، ليست العلاقة ثنائية بل ثلاثة. إذ بالإضافة إلى الأب الروحي وابنه، هناك شريك ثالث وهو الله. فربنا يوصينا أن ندعوه "أبانا" لأنَّ ليس لنا إلاَّ أب واحد وهو في السماوات (متى ٢٣، ٩). ليس الشيخ الروحي قاضياً لا يخطئ أو محكمة استئناف، بل هو خادم للإله الحي؛ وهو ليس ديكاتوراً بل مرشد ومرافق على الدرب. ذلك أنَّ المرشد الروحي الحقيقي بكلِّ ما للكلمة من معنى، هو الروح القدس.

وهذا يحملنا إلى النقطة الثالثة. في التقليد الكنسي الشرقي، لطالما سعى الشيخ في علاقته بأبناء الروحيين، إلى تجنب كلِّ ضغط أو عنف روحي. فإذا تكلَّم معهم بسلطة، وذلك بإرشاد من الروح القدس، تكون هذه السلطة هي سلطة الحبَّة المتواضعة. في رواية "الإخوة كارامازوف" يعبر ستارتس زوسيم عن وجه أساس من الأبوة الروحية بقوله: "أمام بعض الأفكار، نقى أحياناً في حيرة، لاسيما عندما نرى خطيئة الإنسان ونتساءل: هل يجب التعامل معه بالقوة أم بالحبَّة المتواضعة؟ إختر دائماً الحبَّة المتواضعة. فإذا تبييت هذا الخيار مرة واحدة وإلى الأبد، يمكنك أن تفوز بالعالم كلَّه. ذلك أنَّ التواضع في الحبَّة قوَّة عجائبية أكبر من كلِّ القوى الأخرى ولا شيء يضاهيه"^(١٥).

إنَّ العديد من آباء الشرق، وبسبب اهتمامهم الرائد بتجنب كلِّ ضغط

آلي، رفضوا إعطاء أبنائهم الروحين قاعدة حياة، أو مجموعة من الوصايا الخارجية القابلة للتطبيق بشكل آلي وتلقائي. وكما يقول أحد الرهبان الرومان المعاصرین، فإن الأب الروحي "ليس مشرعاً، بل هو معلم الأسرار"^(١٦). إنه يرشد الآخرين بمشاركة إيمانهم حياتهم ومن دون أن يفرض عليهم آية قاعدة. سأله راهب الأباء بيمن قائلاً: بعض الإخوة يسكنون معى فهل تريد أن أقودهم أو أمرهم؟ أجابه الشيخ: لا! أنت تصرف أولاً، وهم إن أرادوا أن يعيشوا، فعليهم هم تقرير ذلك! فقال الراهب: هم يريدون أن أرشدتهم وأقودهم. فقال له الشيخ: إنك لن تفعل ذلك أبداً! كن لهم مثالاً لا مشرعاً^(١٧) (...). وعندما طلب أحدهم من برسانوف قاعدة حياة مفصلة رفض قائلاً: لا أريد أن تكون أنت تحت حكم الشريعة، بل تحت النعمة" (...) أنت تعلم أننا لم نفرض آية قاعدة أو قيد على أحد، ولا حتى على أنفسنا. (...) فلا تُجهد الإرادة بل ازرع على الرجال. إن ربنا لا يضغط على أحد بل يبشر ويستمع إلى الذي يريد أن يتحدث إليه"^(١٨).

١٦ - تقليد الأبوة الروحية في الكنيسة الشرقية (أندره سكريما) André Scrima, "La Tradition de l'Église orientale dans l'Eglise d'Orient", in Hermès, *Le Maître Spirituel selon du Père spirituel dans l'Eglise d'Orient*, N.4, 1983, pp. 173-189.

١٧ - *Abba, dis-moi une parole*, apoph. 199, Solesmes, 1984, pp. 84-85.

١٨ - مراسلات برسانوف ويوحنا الغزوي، الرسائل ٢٣، ٥١ و ٣٥، Solesmes، ١٩٧١، ص ٤٧، ٢٩ و ٣٦.

لا تُجهد الإرادة. إن مَهْمَةَ الأَبِ الرُّوْحِيِّ لِيُسْتَ تَدْمِيرَ قَدْرَةِ الْإِنْسَانِ بِلَ مَساعِدَتِه عَلَى أَنْ يَرَى الْحَقِيقَةَ بِنَفْسِهِ وَمِنْ أَجْلِ نَفْسِهِ؛ فَهُوَ لَا يَلْغِي شَخْصِيَّةَ الْإِنْسَانِ بِلَ يَسْمَعُ لَهُ بِأَنْ يَكْتُشِفَ نَفْسَهُ، وَأَنْ يَنْمُو فِي نِصْجٍ تَامًا وَيَحْقُّ ذَاهِهِ فَعَلِيًّا. وَإِذَا طَلَبَ الأَبُ الرُّوْحِيُّ أَحْيَاً إِنَّمَا مِنْ أَبْنَاهُ أَنْ يَطِيعَهُ طَاعَةً غَيْرَ مَشْرُوَطَةً وَعُمَيَاءً ظَاهِرِيًّا، فَلَيْسَ هَذَا الْطَّلَبُ غَايَةً بِحَدَّ ذَاهِهِ، وَالْهَدْفُ مِنْهُ لَيْسَ تَحْوِيلُ الْأَبْنَى الرُّوْحِيِّ إِلَى عَبْدٍ. بِلَ الْهَدْفُ مِنْ هَذَا النَّوْعِ مِنْ "الْعَلاَجِ الصَّدَمِيِّ" هُوَ، بِبِسَاطَةٍ، تَحْرِيرُ الْأَبْنَى الرُّوْحِيِّ مِنَ الْأَنَا الْخَدَاعَةِ وَالْوَهْمِيَّةِ بِحِيثُ يَسْتَطِعُ أَنْ يَلْعُجَ الْحَرَيَّةَ الْحَقِيقَيَّةَ. الأَبُ الرُّوْحِيُّ لَا يَفْرُضُ أَفْكَارَهُ وَعِبَادَتَهُ الشَّخْصِيَّةَ، بِلَ هُوَ يَسْاعِدُ أَبْنَى الرُّوْحِيِّ عَلَى اكْتِشافِ دُعْوَتِهِ الْخَاصَّةِ. كَانَ دُومُ أَغْسَطْنِيَّنَ بِايْكَرُ، أَحَدُ الرَّهَبَانِ الْبِنْدِكْتِيَّينَ فِي الْقَرْنِ السَّابِعِ، يَقُولُ: "لَيْسَ لِلْمَرْشِدِ أَنْ يَعْلَمْ طَرِيقَتِهِ الْخَاصَّة، وَلَا أَيَّةً طَرِيقَةً أُخْرَى مُحَدَّدةً، بِلَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْلَمْ تَلَامِيذهُ إِيجَادَ طَرِيقَهُمُ الْخَاصَّ بِأَنفُسِهِمْ (...). بِعِبَارَةِ أُخْرَى، لَيْسَ الأَبُ الرُّوْحِيُّ إِلَّا بَوَّابُ اللَّهِ؛ وَعَلَيْهِ بِالْتَّالِي أَنْ يَقُودَ النُّفُوسَ عَلَى طَرِيقِ اللَّهِ، لَا عَلَى طَرِيقِهِ هُوَ".

أَخِيرًا، مَا يَعْطِيهِ الأَبُ الرُّوْحِيُّ إِلَى تَلَامِيذهِ لَيْسَ نَظَامًا قَوَاعِدَ مَكْتُوبَةَ أَوْ شَفَهِيَّةً وَلَا مَجْمُوعَةَ تَقْنِيَاتٍ خَاصَّةً لِلتَّأْمِلِ، بِلَ عَلَاقَةً شَخْصِيَّةً. فَفِي دَاخِلِ هَذِهِ الْعَلَاقَةِ يُؤْمِنُ الْمَعْلُومُ وَيَتَغَيَّرُ كَالْتَّلَمِيدِ، لَأَنَّ اللَّهَ يَرْشُدُهُمَا بِاسْتِمْرَارٍ. وَفِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ، يَسْتَطِعُ الأَبُ الرُّوْحِيُّ أَنْ يَعْطِي تَلَامِيذهِ تَعْلِيمَاتٍ شَفَهِيَّةً مَفْصَلَةً مَعَ إِجَابَاتٍ مُحَدَّدةً. وَفِي أَحْيَانٍ أُخْرَى، يُمْكِنُهُ أَنْ يَعْطِي إِجَابَةً وَاحِدَةً

فقط، سواء لأنَّه يعتبر أنَّ السُّؤال لا يتطلَّب بالضرورة جواباً، أو لأنَّه هو نفسه لا يعلم بعد ما سيكون الجواب. لكنَّ هذه الأجوية -أو عدمها- لطالما أعطيت في إطار علاقة شخصيَّة. فالعديد من الأمور لا يمكن التعبير عنها بالكلمات، بل تُنقل عبر اللقاء الشخصيِّ المباشر.

ماذا يفعل الشخص الذي لا يجد أباً روحياً؟ في المرحلة الأولى، يمكنه أن يلجأ إلى النصوص. في القرن الخامس عشر في روسيا، كان القديس نيل سورסקי يشكو قلة المرشدين الروحيين المؤهلين. (ولكتهم كانوا في ذلك الوقت أكثر بكثير منهم في عصرنا الحالي!) فاقتراح على المؤمن أن يفتَّش باهتمام عن مرشد ذي خبرة وأهل للثقة. لكنَّ إن لم نجد هذا المعلم، ينصحنا الآباء بالرجوع إلى الكتب المقدَّسة لنعرف منها ما ينقصنا، وذلك بحسب كلام السيد^(١٩). وما أنَّه يتَّبع عدم عزل شهادة الكتب المقدَّسة عن شهادة الروح القدس في حياة الكنيسة، فعلى "الباحث" أن يقرأ أيضاً كتابات الآباء -ولا سيما الفيلوكاليَا- لكنَّ في هذا الأمر خطراً واضحاً. بينما يكيف الشيخ الْروحِي إرشاداته بما يتناسب والحالة الداخلية لكلَّ شخص، نجد أنَّ الكتب تقدم نصيحة واحدة للجميع. فكيف يمكن للمبتدئ أن يميز ما إذا كان

١٩ - القديس نيل سورסקי Saint Nil Sorsky, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité orientale N. 32), 1980, p.40.

أحد النصوص ينطبق على وضعه الخاص أم لا؟ وحتى إن لم يكن لديه أب روحي بالمعنى الضيق للكلمة فعليه أن يجد، على الأقل، شخصاً ذا خبرة تفوق خبرته الشخصية وقدراً على توجيهه في قراءاته.

يمكنا أيضاً أن نتعلم من خلال إرتياح الأماكن التي تجلت فيها النعمة الإلهية بشكل استثنائي، أو حيث الصلوات مرکزة بشكل فائق. فقبل اتخاذ أي قرار مصيري، وفي غياب المرشد الحقيقي، كان عدد من المسيحيين الأرثوذكسيين يحجون إلى أورشليم (القدس) أو إلى جبل آثوس، إلى أحد الأديرة أو بالقرب من ضريح أحد القديسين، يصلون لاقبال التور. وهذا ما فعلته أنا عندما اتخذت أصعب القرارات في حياتي.

ثالثاً، يمكننا أن نتعلم من الجماعات الرهبانية التي لديها تقليد روحي راسخ. ففي غياب أب روحي خاص، يمكن البيئة الرهبانية أن تؤدي دور المرشد الروحي؛ إذ يمكننا من خلالها أن تتلقى تنشئة معينة، عبر الأدوار المختلفة للبرنامج اليومي المقسم إلى أوقات صلاة ليتورجية وصامتة، والمتوازن بين العمل اليدوي والدراسة والاستراحة. ويدو أنَّ القديس سيرافيم ساروفסקי اكتسب تنشئته الروحية على هذا النمط. فالدير المنظم جيداً يجسد بشكل ملموس وحْيَ الحكمة الموروثة عن عدد كبير من الآباء الروحيين. وهذه التنشئة الروحية وعيش خبرة حياة الجماعة جوًّا لا يعيشها الرهبان فقط بل أيضاً الزوار الذين يمكثون في الدير لفترات قد تقتصر أو تطول (...).

أخيراً، وقبل ختام هذا الفصل حول عدم توفر الأب الروحي، لا بد من الإشارة إلى المرونة التي ينبغي توفرها في العلاقة بين المعلم والتلميذ. قد يرى البعض أباهم الروحي كل يوم في الوقت عينه، ويأكلون معه ويعملون معه أيضاً وربما يشاركونه صومعته، كما كان يحصل غالباً في صحراء مصر. ولكن، هناك آخرون قد لا يرون أباهم الروحي إلاّ مرة في الشهر فقط أو، في بعض الأحوال، مرة واحدة فقط في حياتهم، وهذا يكفي لوضعهم على الطريق الصحيح. من جهة أخرى، هناك نماذج عدّة من الآباء الروحيين: قلة منهم فقط تصنع المعجزات أمثال القديس سيرافيم ساروفسكي. لكن العديد من الكهنة والعلمانيين، الذين ليست لديهم موهبة الشيخ الروحي اللافتة، يمكنهم من دون شك أن يقدموا إلى الآخرين الإرشادات التي يبحثون عنها. أخيراً، لا بد من الإشارة إلى إمكان قيام أخوة روحية بموازاة الأبوة أو الأمومة الروحية.

إذا كان عدد لا يأس به من الناس يعتقدون أن ليس بإمكانهم إيجاد أب روحي، فهذا لأنّهم يريدون نوعاً معيناً من الآباء الروحيين؛ أي أنّهم، في سعيهم إلى البحث عن أشباء القديس سيرافيم، يغلقون أنفسهم عن المرشدين الذين يضعهم الله في طريقهم. وفي أغلب الأحيان لا تكون مشاكلهم معقدة كثيراً وهم في قرارة أنفسهم يعرفون الجواب. لكن هذا الجواب لا يعجبهم لأنّه يتطلّب منهم مجاهداً مستمراً وصبراً. لذلك يفتّشون عن "آلية خارجية"

التي تسهل كلّ شيء أمامهم بكلمة واحدة معجزة، وبشكل فجائيّ. لكنّ جلّ ما يحتاجه هؤلاء الناس هو أن يساعدهم أحد على فهم الأبوة الروحية على حقيقتها.

الهدوء القلبي والصمت في الصلاة

الحقيقة الإلهية لا تكمن في الكلام،
 بل في الصمت،
 في هدوء القلب حيث ثبت
 بعد عناء طويل
 كتاب الفقر بالروح

يسوع المسيح ...
 الكلمة الذي خرج من الصمت
 القديس أغسطينوس الأنطاكي

ورد من ضمن أقوال آباء الصحراء أن ثاوفيلوس رئيس أساقفة الإسكندرية قام بزيارة إلى رهبان سيتيا؛ ورغبة من الرهبان في التأثير بضيفهم الجليل "اجتمعوا ونادوا الأب بامبو قائلين: قل كلمة ملهمة للبابا. فقال لهم الشيخ: إن لم يكن صمتي هو ملهم البابا فكلامي لن يفيده مطلقاً"^(١). تبيّن لنا هذه القصة الرمزية الأهمية الكبرى التي يولّها آباء الصحراء للهدوئية، أي الراحة الداخلية والهدوء القلبي. وثمة قول آخر يصرّح بوضوح أن "الله فضل هدوء القلب على كل الفضائل الأخرى"^(٢). وقد ورد لدى القديس نيلوس أسقف أنقرة: "لا يمكن المياه الموجلة أن تصفو إذا تم تحريكها باستمرار؛ وكذلك يستحيل على الإنسان أن يصبح راهباً إن لم يكن لديه الهدوء القلبي"^(٣). غير أن للهدوئية معنى يتخطى الصمت المجرد، فاستيعابها الصحيح يكون وفق طرائق عديدة وعلى مستويات متعددة.

إن لفظ هدوئي يعني في الأصل الناسك أو الراهب الذي يعيش في عزلة، لا وسط جماعة رهبانية. هذا هو المعنى الذي نجده لدى إيفاغريوس

Apophtegmes des Pères du Désert, collection alphabétique, PG 65. -١

Abba, dis-moi une parole

Les Apophtegmes des Pères du Désert, Begrolles (Textes de spiritualité orientale N. 1), 1996, p. 413. -٢

Institutio ad monachos, PG 79, 1236B. -٣

البنطي (٣٤٦-٣٩٩) ونيليوس وبلاديوس في بداية القرن الخامس، كما لدى آباء الصحراء أمثال كيريللس أسقف سينوبليس ويوحنا موسكوس، وبرصانوف، وفي تشيريات يوستينيانس ولاحقاً لدى بعض المؤلفين أمثال غريغوريوس السينائي (١٢٥٥-١٣٤٦). فهنا، تكتسب الهدوئية كامل معناها الخارجي إذ تدلّ مكانياً على العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان.

ويمكن أن تدلّ الهدوئية أيضاً، بشكل محدد، وعلى الصعيدين المكاني والخارجي – لكن مع بعد داخلي روحي – على حالة الراهب في صومعته، سواء كان ناسكاً أم عضواً في جماعة رهبانية. يقول الأب روفوس لأحد الإخوة: "الهدوء القلبي هو أن تقبع في صومعتك في خشية الله ومعرفته، من دون حقد أو مجد باطل، فهذا السلام الداخلي هو أم الفضائل كلها، إذ إنه يحمي الراهب من سهام العدو المستترة. اذكر الموت باستمرار لأنك لا تعلم متى يأتي السارق، واسهر على نفسك"^(٤). والهدوئية مرتبطة هنا بكلمة – مفتاح أخرى مستمدّة من تقليد رهبان الصحراء ألا وهي اليقظة.

إذاً، الهدوئي هو الشخص الذي يتمّ وصيّة الأنبا موسى: "اذهب والزم صومعتك فهي تعلمك كل شيء"^(٥). كما أنه يحفظ في ذهنه نصيحة

Apophth. Patrum, "Rufus1", PG 65, 389BC. -٤

Abba, dis-moi une parole, apophth. 27, Solesmes, 1984, p. 22. -٥

الأبنا أرسانيوس الموجهة إلى أحد الرهبان الذي سأله: "ماذا أفعل يا أبتي إذ تقلقني الفكرة التالية: إذا كنت لا تستطيع أن تصوم أو أن تعمل، فقم على الأقل بزيارة المرضى لأنّ في ذلك فعل محبة". أجابه الشيخ الذي علم مباشرة أنّ هذه الأفكار هي من بذار الشيطان: "اذهب، كل واشرب ونم؛ لكن لا تخرج من صومعتك". فكان يعلم أنّ صبر الراهب داخل صومعته يوصله إلى الرهبانية الصحيحة^(٦). لم يعبر أحد عن العلاقة بين الهدوء القلبي والصومعة الرهبانية بشكل أوضح مما فعله القديس أنطونيوس الكبير إذ قال: "كماموت السمك إذا بقي طويلاً على اليابسة، كذلك الرهبان الذين تطول مدة بقائهم خارج صوماعهم أو الذين يمضون وقتهم مع أشخاص من العالم، فإنّ ذهنهم يتراخي بعد الاشتداد الذي يكون قد اكتسبه أثناء انكفائهم في الصوامع"^(٧). الراهب الذي يلازم صومعته يشبه وترًا في آلة موسيقية مضبوطة جيداً. ذلك أنّ الهدوء القلبي يبقى في حالة من الاشتداد الحيّ لكن من دون قلق أو انحراف؛ فإن طال بقاوه في الخارج تراخي نفسه، لا بل ترهل.

الصومعة هي الإطار الخارجي للهدوء القلبي، ولكنها في الأساس مختبر الصلاة غير المنقطعة. إنّ مهمّة الراهب الذي يبقى هادئاً وصامتاً في صومعته

-٦ Ibid., Apopht. 21, p.20.

-٧ Ibid., Apopht. 24, p.21.

هي، قبل كل شيء، ذكر الله باستمرار في جو من التوبة والندم. قال الأنبا أموناس لعجوز أراد أن يتبع طريقة حياة نسكية يفتخر بها أمام الناس: "من الأفضل أن تلازم صومعتك وأن تأكل شيئاً قليلاً كل يوم وأن تحفظ كلام العشار في قلبك، فهكذا يمكنك أن تخلص"^(٨). فكلام العشار "أيها رب ارحمني أنا الخاطئ" (لو ١٨، ١٣) قريب جداً من صلاة اسم يسوع التي ظهرت ابتداءً من القرن السادس لدى برسانوف الغربي (ت. ٥٤٠) وتحلّت في حياة الأنبا فيليمون. لقد بين يوحنا الغربي بشكل خاص العلاقة بين إغفال الصومعة الرهبانية واستدعاء اسم يسوع. فيقول مشيراً إلى رفيقه برسانوف: "صومعته التي حبس نفسه فيها كما في قبر من أجل اسم الرب هي مكان راحة لا يدخل إليه أي شيطان ولا حتى إبليس رئيس الشياطين، لأنها أصبحت معبداً بما أنها مسكن للرب"^(٩).

إذاً الصومعة للهدوئي هي بيت صلاة ومعبد ومكان لقاء بين الإنسان والله. وكما يرد في إحدى حِكَم آباء الصحراء المجهولة المصدر: "صومعة الراهب هي الأتون البابلي الذي وجد فيه الفتىان الثلاثة ابن الله؛ إنها عمود

Ibid., apoph. 23, p. 21. -٨

Barsanuphe et Jean de Gaza, *Correspondance*, "Lettre" 142, Solesmes, 1972, p.127. -٩

السحاب الذي كلام منه الله موسى^(١٠). يرى الأب متى المسكين، الناسك القبطي المعاصر ورئيس دير القديس مكاريوس في صحراء سيتيا، أن الصومعة ليست إلا مركز حضور الله. ومن هذا المنطلق يجيب عن سؤال أحد الزائرين الذي يسأله ما إذا كان يرغب بزيارة الأرض المقدسة، بقوله: "أورشليم المقدسة موجودة هنا، في داخل هذه المغاور وحولها؛ وليس مغارتي أنا إلا المكان الذي دفن فيه ربّي يسوع المسيح بعد موته وقام منه بمجده. أورشليم هنا وكل غنى المدينة المقدسة الروحي موجود في هذه المغاور".

من هذا المنطلق، تُفهم الهدوئية على أنها حالة وجودانية داخلية. فالصومعة بروحانيتها لا تمنع الناسك حالة خارجية وجسدية معينة، بل حالة روحية. وكما يقول القديس ثيوفانس الحبيس (١٨٩٤-١٨١٥) "الأمر الأساس هو المكتوب أمام الله وإحلال الفكر في القلب، والاستمرار هكذا في المشول أمامه من دون انقطاع نهاراً وليلًا حتى نهاية الحياة"^(١١). وهذا بالتحديد ما يعنيه هدوء الصومعة وصيتها بالنسبة إلى الهدوئي.

Les Apophlegmes des Pères de Désert, Begrolles (Textes de spiritualité orientale N. 1), 1966, p. 350.

In Higoumène Chariton de Valamo, *L'Art de la Prière*, Abbaye de Bellefontaine – 11 (Spiritualité orientale N. 18), 1976, p. 81.

أما أعمق معاني الهدوئية فهو "العودـة إلى الذات". هذا هو التعريف التقليدي الذي يقترحه القديس يوحـنا السـلمـي (ت. حوالـي ٦٥٠) بقولـه: "إنـّ الـهـدوـئـيـ هوـ الـذـيـ يـطـمـعـ إـلـىـ إـدـخـالـ ماـ هـوـ غـيرـ جـسـديـ فـيـ مـسـكـنـ جـسـديـ،ـ وـهـذـهـ هـيـ الـمـفـارـقـةـ الـكـبـرـىـ"^(١٢). فالـهـدوـئـيـ،ـ بـالـمـعـنىـ الـحـقـيقـيـ لـلـكـلـمـةـ،ـ لـيـسـ هـوـ مـنـ يـمـضـيـ الـوقـتـ خـارـجـاـ فـيـ الصـحـراءـ،ـ بلـ هـوـ الـمـسـافـرـ دـاخـلـيـاـ فـيـ قـلـبـ الـخـاصـ.ـ لـيـسـ الـهـدوـئـيـ مـنـ يـنـقـطـعـ جـسـديـاـ عـنـ الـآـخـرـينـ،ـ مـقـفـلـاـ بـابـ صـومـعـتـهـ،ـ بلـ إـنـهـ مـنـ "يـعـودـ إـلـىـ ذـاتـهـ"ـ مـقـفـلـاـ بـابـ نـفـسـهـ.ـ يـقـولـ الـقـدـيـسـ لـوـقاـ الـإـنجـيلـيـ عـنـ الـابـنـ الـضـالـلـ "فـرـجـعـ إـلـىـ نـفـسـهـ"ـ (لوـ ١٥ـ،ـ ١٧ـ).ـ وـهـذـاـ بـالـتـحـدـيدـ مـاـ يـفـعـلـهـ الـهـدوـئـيـ.ـ إـنـهـ يـتـجـاـوبـ مـعـ كـلـامـ الـمـسـيـحـ "هـاـ إـنـ مـلـكـوتـ اللهـ بـيـنـكـمـ"ـ (لوـ ١٧ـ،ـ ٢١ـ).ـ إـنـهـ يـسـعـيـ لـكـيـ يـحـفـظـ قـلـبـهـ "لـأـنـ مـنـهـ مـخـارـجـ الـحـيـاةـ"ـ (أـمـثـالـ ٤ـ،ـ ٢٣ـ).ـ وـلـئـنـ كـانـ الـهـدوـئـيـ مـتـوـحـدـاـ يـعـيـشـ فـيـ الصـحـراءـ،ـ إـلـاـ أـنـ الـوـحـدـةـ لـيـسـ مـكـانـاـ جـغـرـافـيـاـ بلـ حـالـةـ رـوـحـيـةـ.ـ فـالـصـحـراءـ الـحـقـيقـيـةـ مـوـجـودـةـ فـيـ عـمـقـ الـقـلـبـ.

لـقـدـ وـصـفـ الـقـدـيـسـ باـسـيلـيوـسـ الـكـبـرـ (ت. ٣٧٩ـ)ـ جـيدـاـ هـذـهـ "الـعـودـةـ إـلـىـ الذـاتـ"ـ بـقـولـهـ:ـ "عـنـدـمـاـ لـاـ تـبـدـدـ النـفـسـ بـيـنـ الـأـمـورـ الـخـارـجـيـةـ وـلـاـ تـتـنـاثـرـ فـيـ الـعـالـمـ بـعـرـ حـوـاسـهـاـ،ـ فـإـنـهـاـ تـعـودـ إـلـىـ ذـاتـهـاـ وـتـرـتـقـيـ إـلـىـ التـفـكـيرـ بـالـلهـ"^(١٣).

١٢ - السـلـمـ إـلـىـ اللهـ L'Echelle Sainte, 27,7, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité orientale N. 24), 1987, p. 274.

Ep. 2, PG 32, 228A. - ١٣

والقديس إسحق السرياني يوصي من جهته: "كن مساملاً في داخلك تساملك السماء والأرض. اجتهد أن تغوص في الكنز الذي فيك فتعالين كنز السماوات لأنهما واحد ومتابقان. فبدخولك في الواحد تعانين الاثنين معاً. السلم إلى ملکوت الله موجود في داخلك، ومحبباً في نفسك. فغض عميقاً في ذاتك بعيداً عن الخطيئة تجد السلم التي يمكنك الصعود بواسطتها"^(١٤).

هذه اللمحـة السريعة على معانـي الـهدوئـة كـافـة تـظـهـر لـنـا مـسـتـوـيـات الفـهم المـخـلـفـة التـي تـخـتـرـقـها اـبـدـاءـ منـ الـخـارـج وـوـصـوـلاً إـلـىـ الدـاخـل. تمـيزـ إـحـدـىـ حـكـمـ آـبـاءـ الصـحـراءـ بـيـنـ ثـلـاثـةـ مـنـ هـذـهـ الـمعـانـيـ: "بـيـنـماـ كـانـ الـأـبـاـ أـرـسـانـيوـسـ بـعـدـ فـيـ القـصـرـ، كـانـ يـصـلـيـ إـلـىـ اللـهـ قـائـلاًـ "يـاـ رـبـ أـرـشـدـنـيـ بـحـيثـ أـحـصـلـ عـلـىـ الـخـلاـصـ". فـاتـاهـ صـوتـ يـقـولـ: "أـرـسـانـيوـسـ، اـبـعـدـ عـنـ الـبـشـرـ تـخلـصـ". وـبـعـدـ أـخـتـلـىـ الـأـبـاـ بـنـفـسـهـ وـعـاـشـ حـيـاةـ روـحـيـةـ، سـمـعـ صـوتـاًـ يـقـولـ لـهـ: "أـرـسـانـيوـسـ اـبـعـدـ، الرـمـ الصـمـتـ وـالـعـزـلـةـ لـأـنـ جـذـورـ الـكـمـالـ مـوـجـودـةـ فـيـ هـذـهـ الـأـمـورـ"^(١٥).

Oeuvres spirituelles, "30^e discours", Desclée de Brouwer, 1981, p.189 – ١٤
 (texte modifié sur la base de la traduction anglaise effectuée directement à partir du syriaque par le Monastère de la Sainte Transfiguration, Boston, Massachusetts, 1984, p. 11).

Abba, dis-moi une parole, apoph. 1 et 2, Solesmes, 1984, p. 13. – ١٥

إذاً، الابتعاد عن الناس، والتزام الصمت، والعزلة: هذه هي درجات الهدوئية الثلاث. الدرجة الأولى مكانية، وهي "الابتعاد عن الناس"، خارجياً وجسدياً. الثانية خارجية وهي "الصمت" أي الامتناع عن الكلام. لكن لا الأولى تكفي ولا الثانية لكي تجعل من الإنسان هدوئياً حقيقياً، لأنَّ الإنسان لا يستطيع أن يعيش في الوحدة وأن يلزم الصمت خارجياً، فيما هو، داخلياً، مملوء قلقاً واضطرباً. فمن أجل التوصل إلى الراحة الداخلية الحقيقية لا بدَّ من العبور من الدرجة الثانية إلى الدرجة الثالثة، أي من الهدوئية الداخلية إلى الهدوئية الخارجية، ومن الامتناع عن الكلام إلى ما يدعوه القديس أمبروسيوس أسقف ميلانو (ت. ٣٩٧) الصمت الفاعل والخلق (negotiosum silentium) وقد لخص القديس يوحنا السلميَّ هذا التعليم الهام بقوله: "أوصد بباب صومعتك في وجه جسدك، وباب لسانك في وجه الكلام، وباب نفسك الداخلية في وجه الأرواح الشريرة" (١١).

هذا التمييز بين درجات الهدوء القلبي المختلفة هام جداً لا سيما في إطار العلاقة التي يقيمها الهدوئي مع المجتمع. فإمكان شخص ما أن يهرب إلى الصحراء بشكل واضح جغرافياً ولكن قلبه يبقى في وسط العالم؛ بالمقابل، يمكن إنساناً آخر أن يستمر جسدياً في حياته المدنية وأن يكون هدوئياً حقاً في قلبه. ليس المهم هو الوضع الجغرافي للإنسان المسيحي بل وضعه الروحي.

على الرغم من أنَّ بعض آباء الشرق المسيحي، ولاسيما منهم القديس إسحق السرياني، يعتقدون أنَّ الهدوء الداخلي مستحيل بدون عزلة خارجية، نجد أنَّ هذه النظرة غير مجمع عليها. ففي حِكم آباء الصحراء يروي الرهبان أكثر من قصة عن أشخاص علمانيين متزمنين كلّياً بحياة الخدمة الفعالة في قلب المجتمع وهم أشبه ما يكونون بالنساك والمتوحدين: على سبيل المثال، يُعتبر أحد أطباء الإسكندرية معادلاً، على الصعيد الروحي، للقديس أنطونيوس الكبير. كما أن القديس غريغوريوس السينائي رفض أن يكرس تلميذه إيزيدورس، بقص شعره، وأرسله من جبل آتونس إلى سالونيك لكي يكون قائداً ومرشدًا للفريق من العلمانيين. لم يكن القديس ليتصرف على هذا النحو لو كان يعتبر أن موهبة "الهدوئي المدیني" عبارة تناقض ذاتها. ويرى القديس غريغوريوس بالاماس (١٢٩٦-١٣٥٩) أنه من الواضح جداً أن وصية القديس بولس "لا تكفوا عن الصلاة" (١٧، ٥، ١٣) موجهة إلى كلَّ المسيحيين بدون استثناء.

هنا، يجدر التذكير بأنَّ عبارتي "حياة العمل" و"حياة التأمل" تحملان معنى خاصاً بالنسبة إلى الآباء النساك ومنهم إيفاغريوس البنطي والقديس مكسيموس المعترف (٥٨٠-٦٦٢). يجد هؤلاء الآباء أنَّ "حياة العمل" ليست هي تضيية فترة العيش في خدمة العالم والتبشير والتعليم والعمل الاجتماعي، بل هي الصراع الداخلي من أجل التغلب على الأهواء

واكتساب الفضائل. بهذا المعنى يمكننا أن نقول إنَّ عدداً من الناس أو الرهبان الذين يعيشون فيعزلة مطبقة يعيشون حياة عمل. لكن يمكن القول، من جهة أخرى، إنَّ ثمة رجالاً ونساءً، مكرسِين تماماً لحياة الخدمة في العالم، تبقى الصلاة في قلوبهم ويعيشون حياة تأمل. يعتقد القديس سمعان اللاهوتي الجديد (ت. ١٠٢٢) أنَّ رؤية الله ممكنة في وسط المدن كما في الجبال والصوماع. فهو يرى أنَّ المتزوجين، على الرغم من أعمالهم العلمانية وهموم الأولاد والهواجس النابعة من طبيعة الحياة الزوجية، يمكنهم الارقاء إلى قمم التأمل؛ فكون بطرس متزوجاً ولديه حماة لم يحل دون تلقيه دعوة السيد للصعود معه إلى جبل ثabor ومعاينة مجد التجلي. مجدداً نرى أنَّ المقياس ليس الوضع الخارجي بل الواقع الداخلي.

والامر عينه ينطبق أيضاً على الكلام والصمت. فكما أنه من الممكن أن يعيش المرء في المدينة ويكون هدوئياً، كذلك قد يضطر الإنسان، بحكم مهنته، أن يتكلّم باستمرار وأن يحافظ على الصمت في داخله. وفي هذا الاتجاه يقول الأنبا بيمن: "هناك إنسان يبدو صامتاً، بينما قلبه يدين الآخرين؛ وإنسان آخر يتكلّم من الصباح حتى المساء ومع ذلك فإنه يلزم الصمت لأنَّه لا يقول شيئاً غير مفيد روحياً"^(١٧). وكانت هذه هي الحال في القرن التاسع

Abba, *dis-moi une parole*, Apophth. 175, Solesmes, 1984, p. 79. - ١٧

عشر بالنسبة إلى الآباء الروحيين أمثال سيرافيم ساروفسكي والشيوخين الروحيين ليونيدس وأمبروسيوس أسقف أوبتيينو: فقد اضطروا، بناء على موهبة كلّ منهم، أن يستقبلوا عدداً كبيراً من الزوار كان يبلغ بعض مئات في اليوم الواحد ولكنّهم لم يفقدوا هدوءهم الداخلي. والواقع أنّهم، بفضل هذا الهدوء الروحي، استطاعوا أن يرشدوا الآخرين. وإن استطاعت كلماتهم أن تمسّ قلوب الناس وتتفذ إلى أعماقها، فلأنّها كانت نابعة من الهدوء الداخلي.

هذا التمييز بين الهدوء الداخلي والهدوء الخارجي حدد بوضوح يوحنا الغزّي في مراسلاته. ف ذات يوم، سأله أحد الرهبان الذين يعيشون وسط جماعة رهبانية، بعد أن اقتنع أن عمله كنجار يسبّب له الكثير من الاضطراب والحزن، أن يصبح ناسكاً لكي يمارس الصمت الذي يتحدث عنه الآباء. فأجابه الشيخ: "أما الصمت الذي يتحدث عنه الآباء فإليك، كثريين غيرك، تجاهل مقوّاته. فالصمت ليس مجرد إطباق للشفتين، إذ قد يحصل أن يتفوّه إنسان ما بآلاف الكلمات المقيدة ويُحسب له ذلك صمتاً، فيما قد يتفوّه غيره بكلمة واحدة باطلة ويعتبر أنه داس بقدميه قول السيد: "إن كلّ كلمة باطلة يقولها الناس يحاسبون عليها يوم الدينونة" (متى ٣٦، ١٢)^(١٨). إن حراسة القلب والعودة إلى الذات والصمت الداخلي أمور تفترض

العبور من الكثرة إلى الوحدة ومن التنوع إلى البساطة والفقر الروحي. وكما يقول إيفاغريوس البنطى فإن الروح يجب أن يتعرّى ويتجرّد من كلّ شيء. ويقول القديس يوحنا السلمي، من جهته، مردداً أحد أقوال إيفاغريوس: "الهدوء القلبي هو إقصاء كل فكر"^(١٩). هذا هو هدف الهدوئية: أن ننسخ مجالاً للفراغ كي ينمو في داخلنا ونحرّد النفس عن كلّ تخيل وكلّ تفكير بشري بهدف التأمل. مملكت الله بكل طهارة. بهذا المعنى، يكون الهدوئي هو من انتقل من الفعل إلى النظرية، ومن حياة العمل إلى حياة التأمل. يتحدث الأب غريغوريوس السينائي، بعد أن يقابل بين الإنسان الهدوئي والعمل، عن "الهدوئيين الذين يكتفون بالصلة إلى الله وحده في قلوبهم وبالبقاء في عزلة عن كلّ فكر"^(٢٠). إذاً إن الهدوئي ليس هو من يمتنع عن كلّ لقاء أو كلام مع الآخر بل هو من يتخلّى، في حياة الصلاة، عن كلّ كلمة وكلّ تفكير استطرادي و"يسمو على الحواس في صمت خالص"^(٢١).

على الرغم من أنّ هذا الصمت المخالف يدعى "الفقر الروحي"، لكنه

١٩- *Op. Cit.*, 27,52, p. 283.

٢٠- الفيلوكاليا الصغرى للصلوة القلبية *Petite Philocalie de la prière du coeur*, Seuil (Points-Sagesse), p. 193.

٢١- كتاب الفقر بالروح, II,3,2 Ed. C.F. Kelley Londres, 1954, p. 151.

ليس عبارة عن حرمان. فالهذوئي، في سعيه إلى تحرير نفسه قدر المستطاع من كلّ تفكير بشريّ، إنما يهدف، عبر هذه "الإبادة الذاتية"، إلى أمر بناء وهو: الامتلاء من الإحساس بالحضور الإلهية ومن كمالها. وكما يوضح القديس غريغوريوس السينائي: "ماذا ينفع أن تستفيض بالكلام؟ الصلاة هي الله إذ يحرك كل شيء في كل إنسان" (٢٠). "الصلاה هي الله" أي أنها ليست أولاً ما أفعله أنا، بل ما يفعله الله فيـ. "فما أنا أحيا بعد بل المسيح يحياناً فيـ" (غل ٢، ٢٠). بر ناجـ الهذوئي يصفـ بشكل دقيق قول القديس يوحـنا المـعـدان في المسيح: "لا بدـ له من أن يـكـبرـ ولا بـدـ ليـ من أن أـصـغـرـ" (يو ٣، ٣٠). الهذـوئـي يتوقفـ عن عملـهـ المـخـاصـ لـأـحـبـاـ بالـكـسـلـ بلـ مـنـ أـجـلـ الدـخـولـ فـيـ عملـ اللهـ. فـصـمـتهـ ليسـ فـرـاغـاـ وـصـمـتـاـ سـلـبيـاـ - كالـسـكـوتـ ماـ بـيـنـ كـلـمـتـيـنـ أوـ الـاستـراـحةـ القـصـيرـةـ قـبـلـ مـعاـودـةـ الـكـلامـ - بلـ إـنـهـ عـمـلـ إـيجـابـيـ كـلـيـاـ: إـنـهـ مـوقـفـ اـنتـباـهـ حـيـ وـتـيقـظـ وـإـصـغـاءـ.

الهDOIي هو من يصغي بامتياز. إنه منفتح على وجود الآخر "كفوا واعلموا أنـي أنا الله" (مز 45، ١١). وكما يقول القديس يوحنا السـلـمـي فإن "الهDOIي هو الذي يعلن صراحة: "قلبي مستعد يا الله" (مز 56، ٨). يكون هDOIيـاً كل من يقول "أنا نائمة ولكن قلبي مستيقظ" (نشيد الأنسـادـ ٥،

(٢٣). فالهدوئيّ، بعودته إلى ذاته، يدخل غرفة قلبه السرية لكي، عندما يقف أمام الله، يمكنه أن يسمع الكلام غير اللفظي الذي يوجهه إليه خالقه. يقول كاتب فنلندي أرثوذكسي معاصر: "عندما نصلّى يجب أن يصمت أناك (...) دع الصلاة تتكلّم" (٢٤). أو بالأحرى دع الله وحده يتتكلّم. "على الإنسان أن يلزم الصمت دائمًا وأن يترك الله يتتكلّم" (٢٥). هذا ما يجب على الهدوئي أن يفعله.

إذا، الهدوء القلبي يعني الانتقال من صلاتي أنا إلى صلاة الله الذي يعمل فيّ أو، إذا أردنا أن نتكلّم بلسان القديس ثيوفانس الحبيس، هو الانتقال من الصلاة "المرهقة" و"الصارمة" إلى الصلاة "العفوية" و"المتدفقة". والصمت الحقيقي أو الهدوء القلبي هو، في معناه الأعمق، مطابق لصلاة الروح القدس غير المنقطعة فينا. وكما يقول القديس إسحق السرياني: "عندما يسكن الروح القدس في إنسان ما فإنّ هذا الإنسان لا يكفي عن الصلاة لأنّ الروح القدس يصلّي فيه طوال الوقت. فسواء نام هذا الإنسان أو استيقظ، ومهما فعل، لا تفارق الصلاة نفسه؛ سواء أكل أم شرب أم خلد إلى النوم، وحتى في سباته

— ٢٢ —
Op. Cit., 27,18, p. 275.

— ٢٤ —
Tito Colliander, *Le Chemin des ascètes*, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité orientale N. 12), 1973, p. 73.

— ٢٥ —
Le Livre du Pauvre en esprit, II, 3,2, Ed. C.F. Kelley, Londres, 1954, p. 151.

العميق، فإنَّ روانِع الصلاة العطرة تقوح في قلبه ومنه دون عناء^(٢٦).

وفي موضع آخر نجد القديس إسحق السرياني يشتبه الدخول في الصلاة العفوية بحالة الإنسان الذي يجتاز عتبة بعد أن يكون قد فتح قفل الباب، وبصمت الخدم عندما يحلَّ معلمهم في وسطهم. "في الواقع، حركات اللسان والقلب في الصلاة هي المفاتيح؛ وما يتبعها هو دخول الغرف السرية. فلتتصمت كلَّ شفة وكلَّ لسان؛ وليهدا القلب (كنز الأفكار) والتفكير (سيد المواس) والنفس (هذا العصفور السريع والواقع) وكلَّ حيَل هذه المواس ولি�توقف عملهم كلَّهم؛ ليبقَ فقط الذين يبحثون، لأنَّ سيد البيت أتي"^(٢٧). وبما أنَّ الهدوئية دخول في حياة الله وعمله فهي إذاً حالة لا يستطيع الإنسان تحقيقها في الزمن والعالم إلا بشكل محدود وناقص. الهدوئية واقع إساختولوجي لا يمكن تحقيقه تماماً إلا في الملكوت الآتي. وكما يقول القديس إسحق السرياني: "الصمت هو سرُّ الدهر الآتي"^(٢٨).

من حيث المبدأ، الهدوئية تعني الصلاة الداخلية بشكل عام، غير أنها تشمل أكثر من نمط محدد من الصلاة. لكنَّ معظم المفكرين الأرثوذكسيين في

Op. Cit., "85^e discours", pp. 438-39 (traduction anglaise p. 182). -٢٦

Ibid., "31^e discours", p. 196 (traduction anglaise p. 182). -٢٧

Ibid "3^e Lettre" p. 461. -٢٨

العصور القديمة كانوا يريدون بالهدوئية طريقةً روحياً محدداً وهو: استدعاء اسم يسوع. وأحياناً، يتم استخدام تعبير الهدوئية بمعنى أضيق للإشارة إلى التقنيات الجسدية وحركة التنفس الخاصة التي ترافق صلاة اسم يسوع، على الرغم من أن هذا الاستخدام غير مبرر كلّياً. فهذا الدمج بين الهدوئية واستدعاء اسم يسوع، وحتى بين الهدوئية وحركة التنفس الخاصة، نجده لدى القديس يوحنا السلمي إذ يقول: "الهدوئية عبادة وحضور أمام الله مستمرّان. فإذا كان ذكر يسوع متقدماً مع تنفسك تدرك فائدة الهدوئية"^(٢٩).

ما هي العلاقة التي تربط صلاة اسم يسوع بالهدوئية؟ وكيف يساعد استدعاء اسم يسوع على التوصل إلى الهدوء الداخلي الذي تحدثنا عنه؟

كما رأينا، الصلاة هي "إقصاء لكلّ فكر" وعودة الكثرة إلى الوحدة. فكلّ من يجتهد بجدية لكي يصلّي داخلياً ويقف أمام الله بانتباه وتأمل، يعي مباشرة تفكّكه الداخليّ وعدم قدرته على التركيز في اللحظة الحاضرة، في الزمن. فالأفكار تزدحم في رأسه وتضطرب، كالذباب الذي يطّن (القديس ثيوفانس الخبيس) أو كالقردة المتقلبة المزاج التي تقفز من غصن إلى آخر (راما كريشنا). قلة التركيز هذه وعدم قدرة الإنسان على أن يكون حاضراً، هنا والآن، بكلّ كيانه هي من عواقب السقوط الأكثر مأساوية.

ماذا ينبغي أن نفعل؟ يميز التقليد النسكي في الشرق المسيحي بين طريقتين رئيسيتين من الصراع ضد الأفكار. الأولى طريقة مباشرة تقوم على معارضة الأفكار التي تختالنا، أي مواجهتها ومحاوله طردها بقدرتنا الشخصية. لكن هذه الطريقة قد تؤدي إلى نتيجة عكسية، ذلك أنَّ الأفكار التي نطردها بعنف تعود إلينا مجدداً وبعزم أكبر. فإن لم يكن الإنسان واثقاً من قدرته، من المستحسن أن يلحد إلى الطريقة الأخرى، وهي الطريقة غير المباشرة. فعوض أن نحارب الأفكار بشكل مباشر ونقصيها بقوة إرادية، يمكننا أن نحوال انتباها عنها وننطليع إلى مكان آخر. وهكذا لا تكون استراتيجيتنا الروحية سلبية بل تصبج إيجابية: إذ إن هدفنا المباشر ليس تفريغ ذهنتنا مما هو شر بل ملوء بما هو خير. وهذا ما يوصي به القديس برصانوف والقديس يوحنا الغزوي: "لا تعارض لأنَّ هذا ما يرغبون به (أي الأعداء) ولن يكفو عنده؛ بل اجأ إلى الله ضدّهم ملقياً عجزك أمامه في حضوره وهو وحده يمكنه أن يسدّ أفواههم ويوضحهم عاجزين".^(٢)

من الواضح أن مجهدنا إرادياً بسيطاً لا يمكنه أن يوقف تدفق الصور والأفكار التي تغرقنا داخلياً. كما أن محاولة الكف عن التفكير بإيحاء ذاتي لا طائل لها، تماماً كمحاولة التوقف عن التنفس. "لا يمكن أن يبقى الفكر غير

العقلاني غير مشغول^(٣١) يقول القديس مرقس الناسك (القرنان الخامس- السادس). فكيف يمكننا إذاً أن نكتسب الفقر الروحي والصمت الداخلي؟ إذاً كان من المستحيل علينا أن نحرر فكرنا من اضطرابه الخاص، فيمكننا بالمقابل أن نبسط عمله ونوحده عبر تلاوة مستمرة لصلة قصيرة. طبعاً سيستمر تدفق الصور والأفكار علينا ولكننا نكون عندئذ قادرين على الانفصال عنه والتجزّد منه تدريجياً. الدعاء المستمر يؤهلنا أن نغضّ الطرف عن الأفكار التي تنشأ فيها بوعينا ولا وعيينا. وقد يبدو هذا التراخي متواافقاً مع ما قصدته إيفاغريوس البنطبي عندما تحدث عن الصلاة كـ"إقصاء للأفكار"^(٣٢)؛ فالامر ليس حرباً ضروسأً أو حملة لا ترحم، قائمة على الاعتداءات الانتقامية، بل هو تجرّد خفيف وثابت.

هذه هي السيكولوجيا النسكيّة التي تكمن في أساس صلاة استدعاء اسم يسوع. إنّ استدعاء اسم يسوع يساعدنا على أن نركّز حول نقطة واحدة شخصيتنا المفكّكة. "اجمعوا نفسكم بواسطة ذكر يسوع المسيح"^(٣٣)، هذا ما

-٣١ - في التوبة "De la pénitence", XI,30, in *Traités spirituels et théologiques*, Abbaye de Bellesfontaine (Spiritualité orientale N. 41), 1985, p. 83.

-٣٢ - في الصلاة "Sur la prière", aphor. 70, in *De la prière à la perfection*, Migne (Les Pères dans la foi), 1992, p. 87.

In *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Seuil (Points-Sagesse), p. 115. -٣٣

نصحنا به فيلوثاوس السينائي (القرن التاسع أو العاشر). تبدو صلاة يسوع هنا كتطبيق للطريقة الثانية، غير المباشرة، التي تقوم على الصراع ضد الأفكار؛ فعوض أن نحاول جعل تخيلاتنا الفاسدة تخفي مواجهتنا إياها، نحول فكرنا عنها ونطلع إلى سيدنا يسوع المسيح؛ وعوض أن نتكل على قوانا الخاصة نتكل على القوة والنعمتين اللتين تعملان من خلال الاسم الإلهي. فاستدعاء اسم يسوع باستمرار يساعدنا على تسليم أمرنا لله والابتعاد عن الثرثرة المتواصلة. إننا نذكر فكرنا الذي يعمل باستمرار ونوحده من خلال تعديته بفكرة واحدة ونظام غذائي روحي يكون في الوقت عينه غنياً ويسيراً للغاية. ومن أقوال القديس ثيوفانس الحبيس: "لكي تضعوا حدًا لهذا التشرد، عليكم أن تصلوا تفكيركم بفكرة واحدة فقط، أو بفكرة الواحد فقط"^(٣٤). أما القديس ذياذو خس أسقف فوتيفيكي (القرن الخامس) فيقول: "عندما نوصد كل مخارج الفكر بذكر الله، يتطلب الفكر نشاطاً يشغل اهتماماته. فنقدم له الرب يسوع كشغل وحيد يلبّي هدفه بشكل تام"^(٣٥).

هكذا تستطيع صلاة اسم يسوع أن تُحل الهدوئية في القلب، وينتزع من ذلك أمران: الأول أن ذكر اسم يسوع يجب أن يتبع إيقاعاً معيناً ومنتظماً من أجل بلوغ الهدف المنشود. ويجب أن يكون هذا الذكر مستمراً من دون

-٣٤ Op. Cit p. 130.

-٣٥ - المائة مقالة في الكمال الروحي، 59، in *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Seuil (Points-Sagesse), p. 62.

انقطاع قدر المستطاع لدى الهدوئيّ الواسع الخبرة، لا لدى المبتدئ الذي يجب أن يتلوخَى الخدر. فبعض العناصر الخارجية، كمسبحة الصوف والتحكم بحركة التنفس، تساعد على تحقيق هذا الإيقاع المنتظم.

ثمَّ خلال تلاوة الصلاة، يجب أن يكون الفكر خالياً من كلَّ تخيل عقليٍّ. من أجل ذلك، من الأفضل ممارسة الصلاة في مكان هادئ؛ وإذا أمكن في الظلام أو بإغماض العينين لا بالوقوف أمام أيقونة ينيرها قنديل أو شموع. كان القديس سلوان الآتوسي (١٨٦٦-١٩٣٨) لدى تلاوته الصلاة يضع ساعة المبهَّ في الخزانة لكي لا يسمع صوت تحرك عقاربها، وينزل قلنسوته الرهبانية الكثيفة على أذنيه وعينيه. فعندما تراودنا التخيلات البصرية خلال الصلاة علينا أن نضع لها حدّاً بعدم الانقياد وراءها باختيارنا. إنَّ صلاة اسم يسوع ليست شكلاً من أشكال التأمل التحليليّ في فصول حياة السيد المسيح. فالذين يستدعون اسم يسوع يجب أن تكون في قلوبهم القناعة الفائقة والمتاجحة بأنَّهم يقفون في حضرة المخلص، وأنَّ يشعروا بأنَّه أمامهم وفيهم، وأنَّه يسمع دعاءهم ويستجيب لهم. وكون هذا الوعي لوجود الله عنصراً هاماً جداً، يجب أن يبقى بالتالي حرّاً من كلَّ تخيل عقليٍّ وألا يعود كونه قناعة بسيطة أو شعوراً. وكما يقول القديس غريغوريوس النيصصي (ت. ٣٩٥) "العرис يقترب ولكنه لا يظهر" ^(٣٦).

إذاً، الهدوء القلبي يؤدي إلى انفصال خارجيٍّ و/أو داخليٍّ عن العالم؛ انفصال خارجيٍّ عبر الهرب إلى الصحراء، وانفصال داخليٍّ عبر "العودة إلى الذات" و"إقصاء الأفكار". ألم يؤكد الأنبا أنطونيوس: "إذا لم يقل الإنسان في قلبه وحدي أنا مع الله موجودان في هذا العالم، فلن تكون له راحة"؟^(٣٧) العلاقة بين الإنسان والله هي إذاً من "وحيد" إلى "وحيد". لكن لا يكون ضرباً من الأنانية المضرة أن نرفض القيمة الروحية للخلائق المادية وأن نهرب من مسؤولياتنا تجاه إخوتنا في الإنسانية؟ عندما يغمض الهدوئي عينيه وأذنيه عن العالم الخارجي، كما يفعل القديس سلوان الأثوسي، فماذا تكون الخدمة الإيجابية والعملية التي يقدمها إلى قريبه؟

يمكنا أن ننظر إلى هذه المسألة من زاويتين: الأولى هل أن الهدوئية على خطأ كالطمأنينة (quiétisme) التي عرفها الغرب في القرن السابع عشر؟ يقول معجم أكسفورد عن الطمأنينة أنَّ "مبدأها الأساس هو رفض كلَّ مجهود بشريٍّ. ويرى الطمأنينيون (quiétistes) أنه يجب على الإنسان الذي يسعى نحو الكمال أن يتوصَّل إلى حالة من اللاحركة التامة وتعطيل إرادته. عليه أن يستسلم كلياً للله إلى حدَّ عدم الاهتمام بالسماءات أو الجحيم ولا حتى بخلاصه الشخصي". (...) وهكذا فإنَّ النفس ترفض، بوعي، ليس

Abba, dis-moi une parole, apophth. 121, Solesmes, 1984, p. 55. -٣٧

فقط كلَّ شكلٍ من أشكال التأمل الاستدلاليِّ بل كلَّ عملٍ حتى الرغبة في الفضيلة، ومحبة المسيح أو عبادة الأقانيم الإلهية؛ فالنفس الطمأنينة ترتاح في وجود الله ببساطة، وفي الإيمان الخالص. (...) وعندما يبلغ الإنسان قمة الكمال، لا يمكنه أن يخطئ بعد^(٢٨). إذا كان هذا هو تحديد الطمأنينة، فإنَّ التقليد الهنديَّ غريب عنها بالكلية؛ ذلك أنَّ الهدوء لا تعني السلبية بل اليقظة (nepsis). ليست الهدوء "غياب الصراع"، بل غياب القلق أو التشوش^(٢٩). فحتى لو توصل الهنديَّ إلى مستوى التأمل (أو النظرية) يبقى عليه أن يدخل مجال العمل (أو التطبيق)، وأن يجتهد في اكتساب الفضائل وإقصاء الرذائل. يجب عدم اعتبار النظرية والتطبيق، أي الحياة العملية والحياة التأملية، خيارين يعني أحدهما عن الآخر أو مراتنين متاليتين – أي أنَّ إحداهما تتوقف بمحرَّد أن تبدأ الأخرى –، فالنظرية الصحيحة إليهما تقضي باعتبارهما مستويين من التعبير الروحي متداخلين ومتزوجين في آن معاً في حياة الصلاة. فكل شخص مدعوٌ إلى الجهاد على صعيد التطبيق الفعلي (praxis) حتى آخر حياته. وهذا ما علّمه القديس أنطونيوس الكبير بوضوح في أقواله المأثورة: "الإنجاز الكبير الذي يحققه الإنسان هو أن يتحمل

٢٨ – Ed. F. L. Cross, Londres, 1963, p. 1133.

٢٩ – "التأمل والسلك: مساهمة أرثوذكسية"، مقالة للمتروبوليت أنطونيوس بلوم Météropolite Antoine de Souroge (André Bloom), "Contemplation et ascèse: contribution orthodoxe", in *Etudes Carmélitaines*, N. 28, Bruges, 1949, p. 54.

مسؤولية خطئه أمام رب وأن يتوقع الدخول في التجربة حتى الرمق الأخير^(٤٠). ويقول في موضع آخر: "إنَّ الذي يبقى في الصحراء ويعيش فيها وسط جو التأمل يخلص من ثلاثة صراعات: السمع، والثرثرة والنظر. فصراعه الوحيد يكون في قلبه"^(٤١).

صحيح أنَّ الهدوئيَّ، كالطمأنينيَّ، لا يلتجأ إلى التأمل الاستدلاليَّ في صلاته. فالهدوئيَّ، مع أنها تفترض نوعاً من الارتخاء، وإقصاء الأفكار والتخيلات، غير أنَّ ذلك لا يعني أنَّ موقف الهدوئيَّ هو موقف "سلبيٍّ تام" أو أنه "غياب كلَّ فعل" ممِيز، كمحبة المسيح. إنَّ الابتعاد عن الأفكار الشريرة والسيئة خلال صلاة يسوع وإبدالها بالتفكير بالاسم (اسم يسوع) وحده ليس عملاً سلبياً قطعاً؛ بل هو في ذاته طريقة إيجابية لضبط الأفكار. فإنَّ بدء استدعاء الاسم، في الظاهر، "ارتياحاً في وجود الله في الإيمان الحالص"، فهذا لا ينفي وجود الحب الناشط للرب والرغبة المتقدة في مشاركة الحياة الإلهية على نحو أوفركمالاً. إنَّ قراء الفيلوكاليا يُدھشون أمام الحرارة العبديَّة التي تتجلى لدى الكتاب الهدوئيين، من خلال حس الصدقة المباشرة والشخصية

Abba, dis-moi une parole, apoph. 207, Solesmes, 1984, p.88. - ٤٠.
in Jean-Claude Guy, *Paroles des Anciens, Apophtegmes des Pères du désert*, - ٤١
Seuil (Points-Sagesse), 1976, p. 16.

التي يقيموها مع "يسوعهم"، كما يشهد على ذلك هيسيخيوس أسقف باتوس (القرن السابع أو العاشر?).

من جهة أخرى، وبخلاف الطمأنيني، لا يدعى الهدوئي أنه بدون خطيئة أو أنه أقوى من أن يتعرض للتجارب. فاللاهوت (apatheia) الذي تتحدث عنه النصوص النسكية ليس هو حالة من اللامبالاة السلبية أو من عدم التحسّن للأمور، كما أنه ليس حالة انعدام الخطيئة. "ليس اللاهوت عدم الإحساس بالأهواء، بل عدم استقبالها"^(٤٢). يقول القديس اسحق السرياني. هذا ما كان القديس أنطونيوس الكبير يعبر عنه بقوله: "على الإنسان أن يتوقع التجربة حتى الرمق الأخير؛ والتجربة تفترض دائماً إمكانية الوقع في الخطيئة. وفي هذا الصدد، يخلص الأنبا إبراهيم إلى القول: "هكذا تحيا الأهواء ولكنَّ القديسين يقيدونها"^(٤٣)". "عندما يدعى أحد الشيوخ أنه مات عن العالم، يجيئه جاره بلطف: لا تكن واثقاً جداً من نفسك، يا أخي، حتى تفارق هذا الجسد. يمكنك أن تقول الآن "لقد مت" لكنَّ اعلم أنَّ الشيطان لم يمت"^(٤٤).

Op. Cit., "81^{me} discours" p. 399. - ٤٢

Abba, *dis-moi une parole*, apoph. 159, Solesmes, 1984, p. 71. - ٤٣

Apoph. Patrum, série anonyme, Revue de l'Orient chrétien, XIV, 1909, - ٤٤
pp. 369-70.

يرى المؤلفون اليونانيون، ابتداءً من إيفاغريوس البنطي، أنَّ اللاهوت مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحبة؛ وبعبارة أخرى، أنَّ لللاهوت معنى إيجابياً وحيوياً. فهو في الأساس حالة حرية روحية يستطيع فيها الإنسان أن يتقدّم نحو الله برغبة متأجّجة. وليس الأمر "مجرد إماتة لأهواء الجسد المادية"، بل هو طاقة أفضل ومتجددَة^(٤٠). بعبارة أخرى، "إنها حالة النفس التي تتأجّج فيها حبّة مشتعلة لله وللإنسان لا تترك مجالاً للأهواه الأنانية والحيوانية"^(٤١). وللتّشدّيد على الطابع الحيواني لحالة اللاهوت هذه، لا يتردد ذيادو خس أسفف فوتيني في التحدث عن "نار اللاهوت"^(٤٢). وهذا كلّه يدلّ على الهرة التي تفصل الهدوئية عن الطمأنينة.

السؤال الثاني: إذا كان طريق الهدوئية في الصلاة ليس هو طريق الطمأنينة، على الأقلّ بالمعنى التشكيكي والهرطقي، فإلى أي مدى تكون الهدوئية سلبية في نظرتها إلى العالم المادي ومعادية للمجتمع في موقفها من الآخرين؟ يروي أحد آباء الصحراء قصة ثلاثة أصدقاء أصبحوا رهباناً.

Basile Krivochéine, "The Ascetical and Theological Teaching of Gregory – ٤٥ Palamas", *The Eastern Church Quarterly*, Londres, 1954, p. 5.

Archimandrite Lazarus Moore, in St. John Climacus, *The Ladder of Divine – ٤٦ Ascent*, Londres, 1959, p. 51, note 3.

La perfection spirituelle en cent chapitres, Migne – ٤٧ المائة مقالة في الكمال الروحي (Les Pères dans la foi), 1990, p.23.

وكوظيفة رهانية، اختار أحدهم أن يكون صانع سلام، أي أن يصالح الفرقاء المتخاصلين في قضية معينة؛ الثاني اختار أن يزور المرضى، أما الثالث فقد اختار الذهاب إلى الصحراء لكي يختبر حياة التوحد. بعد مدة من الزمن، شعر كلّ من الأول والثاني بالإعياء والإحباط. فعلى الرغم من جهادهما، لم يتمكنا من تلبية ما يطلب منهما على أتم وجه. فقرارا، وهمما على حافة اليأس، أن يذهبا لرؤية صديقهما الثالث الذي يعيش في الصحراء، وأخبراه بالصعوبات التي يواجهانها. بقي الناسك صامتاً برهة ثمّ سكب ماء في كأس وقال لهما: "انظرا!!" (وكان الماء معكّرة وغير صافية) وبعد بضع دقائق، قال لهما مجددًا: "انظرا!!" (عندئذ كانت الترببات قد استقرّت في قعر الكأس وصفّت المياه إلى حدّ أنهما تمكنا من رؤية وجهيهما كما في مرآة). فقال لهما الناسك: "هذا ما يحصل للذى يعيش بين الناس؛ فإنّ همومه واضطرباته تمنعه من رؤية خطاياه الخاصة. لكنه ما إن يتعلّم أن يعزل نفسه عنهم ويتوحد، لاسيما في الصحراء، حتى يتعرف إلى أخطائه"^(١٨).

تنتهي القصة هنا. ولا نعلم ماذا فعل الرهبان بالمثل الذي أعطاهم إياه الناسك. فربما عادا إلى العالم وإلى ممارسة وظيفتيهما بشيء من هدوئية الصحراء. لكن لو سلمنا بأنهما فعلا ذلك، فهذا يدلّ على أنهما فهما من

كلام الناسك أن العمل الاجتماعي بحد ذاته ليس كافياً. أي أنه إذا لم يكن هناك مكان للسلام في وسط العاصفة، وإذا لم يحفظ الإنسان الغارق في نشاطاته غرفة سرية في قلبه يقف فيها أمام الله، فإنه سيفقد كلَّ حسَّ بالاتجاه الروحيِّ ويتفكَّك. هذا هو، بدون شك، المغزى الذي قد يستخلصه معظم قراء القرن العشرين من هذه القصة: يجب أن يكون كلَّ إنسان ناسكاً في قلبه. لكن هل هذا هو المعنى الأساس للرواية؟ طبعاً لا. من المحتمل جداً أن يكون هدف المؤلف من هذه الرواية هو الدفاع عن الحياة النسكية بمعناها الحرفيِّ والجغرافيِّ. وبالتالي، يُطرح مجدداً السؤال حول الأنانية والسلبية الظاهرتين واللتين يتميَّز بهما هذا النوع من الصلاة التأملية. فما هي إذا العلاقة الفعلية بين الهدوئيِّ والمجتمع؟

أولاً، لا بد من الإشارة إلى أنه في القرن الرابع عشر، وفي زمن نشوء النهضة الهدوئية في القرن الثامن عشر، كما في الأرثوذكسيَّة المعاصرة، كان المكان المخصص للصلاة الهدوئية إسقيطاً صغيراً، أي منسقاً يسكن فيه عدد قليل من الرهبان يعيشون كعائلة واحدة متصلة خفية عن العالم. ويفضُّل العديد من الكتاب الهدوئيين الإسقيط على الدير (coenobium) المنظم؛ إذ تُعتبر الحياة ضمن مجموعة كبيرة عاملًا في إلهاء الراهب عن الممارسة المكثفة للصلاة الداخلية.

إذا بدت الحالة الخارجية للإسقيط مثالياً بالنسبة إلى البعض، فالبعض

الآخر يراها أنها وحدتها الممكنة. وبمداداً نقول إن المقياس ليس هو المظاهر الخارجية، بل الحالة الداخلية. فقد يبدو أن بعض الأمكنة تساعد بشكل أفضل على التوصل إلى الهدوء الداخلي، ولكن لا توجد آية حالة تجعل الصمت مستحيلاً بشكل مطلق. فالقديس غريغوريوس السينائي^{٤٩}، كما رأينا، أرسل تلميذه إلى العالم. وعدد من أصحابه المقربين في جبل آثوس وفي صحراء باروريا أصبحوا بطاركة وأساقفة، وقادة في الكنيسة وإداريين. والقديس غريغوريوس بالاماس، الذي علم أن الصلاة المتواصلة ممكنة لكلّ مسيحيٍ أنهى حياته كرئيس أساقفة في ثاني أكبر مدينة في الإمبراطورية البيزنطية.

يعلن القديس نقولا كاباسيلاس (ت. ١٣٩٧)، الذي كان علماً مانياً وموظفاً في البلاط وصديقاً لعدد كبير من الهدوئيين، أنه يمكن الإنسان أن يمارس مهنته؛ فالتأمل ليس حاجزاً أمام أي نوع من أنواع الحياة: القائد يأمر، والزارع يزرع والحرفي ينكبّ على صناعته، ولا يُحرم أحد، لهذا السبب، من أيّ من ممتلكاته؛ لأنّه ليس من الضروري الانسحاب من العالم أو تناول طعام غريب أو تغيير اللباس أو إيزاء صحة الجسد أو الاستسلام لأية غرابة أخرى؛ بل على العكس، يستطيع الإنسان، وهو باقي في منزله ومن دون أن يفقد آية من ممتلكاته، أن يكرّس نفسه دوماً لهذه الأفكار^(٤٩). وفي الاتجاه

٤٩ - الحياة في المسيح, t.2, VI, 44, Cerf (Sources chrétiennes N. 361), N. 361), pp. 79-81.

عينه، يشير القديس سمعان اللاهوتي الجديد إلى أن "الحياة الأسمى" هي الحالة التي ينادي الله إليها كل إنسان: "كثيرون مدحوا الحياة النسكية وآخرون أثروا على حياة الشركة أو الرهبنة الجماعية (cenobitique) وأخرون على الأقوال المأثورة والتربيّة والتعليم وإدارة الكنائس (...). أما أنا فلا أجرو على التحدث عن آية من هذه الحالات ولا على أن أمدح نعطًا معيناً من الحياة وأذم آخر؛ ففي كل الأحوال، ومهما تكن الأعمال والممارسات، الحياة المعيشة من أجل الله وبحسب قلب الله هي الحياة المغبوطة" (٥٠).

إذا الهدوئية طريق مفتوح للجميع: الأمر الوحيد الضروري هو الصمت الداخلي لا الخارجي. وعلى الرغم من أن هذا الصمت الداخلي يفترض أن نقسي في الصلاة" كل تخيل أو تصور في الصلاة، فالنتيجة النهائية لهذا الرفض هي "أن توَكَد"، وبحيوية جديدة، لكل شيء ولكل شخص، قيمة النهاية في الله؛ ذلك أن الطريق السلبية هي في الوقت عينه "تاكيد" ولكنه متطرف. والدليل على ذلك الروايات الموجودة في كتاب "سائح روسي على دروب الرب". فالفاللاح المجهول، بطل هذه الرواية، يكتشف أن ترداد صلاة اسم يسوع بلا انقطاع يمنع علاقته بال الخليقة المادية شكلاً جديداً، ويجعل كل الأشياء شفافة إذ تحول إلى سرّ الحضرة الإلهية.

Catéchèses, 3,65, in Archevêque Basile Krivochéine, *Dans La Lumière du Christ*, Chevetogne, 1980, p. 156.

"عندما (...) كنت أصلّى من أعماق قلبي، كنت أرى كلّ ما حولي في ضوء باهر: الأشجار، والأعشاب، والعصافير والأرض والنور كان كلّ شيء يقول لي إنّه موجود من أجل الإنسان، وإنّه يشهد على محبّة الله للإنسان؛ كان كلّ شيء يصلّى ويرتّل بحمد الله! فهمت هكذا أنَّ الفيلوكاليا تدعو إلى "معرفة لغة الخلقة". (...) كنت أحسّ بمحبّة متأجّجة ليسوع المسيح ولكلّ الخلقة الإلهية"^(٥١). كما أنَّ صلاة اسم يسوع كانت تحدث تحولاً في علاقة السائح بقرييه: "عدت إلى حياتي المتنقلة؛ لكنّي لم أكن في عوز بعد ذلك. لأنَّ استدعاء اسم يسوع كان يفرّحني طوال الطريق وكان جميع الناس يعاملونني بطيبة وبداء لي أنَّ الجميع بدأوا يحبّونني. (...) عندما يجرّحني أحد، لا أفكّر إلاّ بصلاة اسم يسوع، دوائي الناجع؛ وسرعان ما ينطفئ الغضب أو يتبدّد الحزن وأنسي كلّ شيء"^(٥٢).

ثمة برهان آخر على الطابع الإيجابي الذي تتحلى به الهدونية حيال العالم وهو المكانة المخورية التي يوليهَا الهدوئيون لسر التجلّى الإلهي. فلا شيء أكثر إدهاشاً في هذا الصدد من الوصف الذي يقدمه المتروبوليت أنطونيو بلوم لأيقونتين لهذا العيد موجودتين في موسكو بقوله: "أيقونة أندريه

١٥- سایح روسي على دروب ازرب *Les récits d'un pèlerin russe*, Baconnière/Seuil (Points-Sagesse), 1984, pp. 56-57 et 69.

Ibid., pp. 38 et 40. — o ९

روبيف تظهر المسيح في لمعان باهر مصدره لباسه الأبيض وهذا اللمعان ينير كل شيء حوله. والنور يضيء التلاميذ والجبال والمحارة وكل نبتة عشب. في هذا النور، الذي هو الحمد الإلهي، النور غير المخلوق الذي لا ينفصل عن الله، تكتسب كل الأشياء كثافة وجودية لا يمكن أن تحصل عليها بطريقه أخرى، وتبلغ كمالاً واقعياً لا يمكن أن تبلغه إلا بالله. أما في الأيقونة الأخرى، التي رسمها ثيوфанس اليوناني، فتبدو ملابس المسيح فضية مع ظلال زرقاء. ويعطي المنظر الإجمالي انطباعاً أقل حدة. لكننا نكتشف تدريجياً أن كل أشعة النور التي تبثق من الحضرة الإلهية لا تبرز الأشياء بل تجعلها شفافة. فهي تعطي انطباعاً بأنها تلامس الأشياء وتحترقها لتبلغ فيها نقطة سرية فينعكس هذا النور نفسه ويتالق، إذ يخرج من صميمها ومن صميم كل الخلائق؛ ويبدو أن النور الإلهي يحيي القدرات والإمكانات الكامنة في كل الأشياء، بسماحة لها أن تتدبر باتجاهه. في هذه اللحظة تتحقق الحالة الإسخاتولوجية ويحل الله في كل شيء، كما يقول القديس بولس^{٥٣}.

هذا هو المفعول المزدوج لمحمد التجلى: السماح لكل شيء ولكل إنسان بإبراز خصوصيته في جوهرها الفريد وغير القابل للاستتساخ، وفي الوقت

"Body and matter in spiritual life", in *Sacrament and Image: Essays in the Christian Understanding of man*, A. Allchin, The Fellowship of St Alban and St. Sergius, Londres, 1967, pp. 40-41.

عينه، جعل كلّ شيء وكلّ إنسان شفافاً، وقدراً على إظهار الوجود الإلهي خارج ذاته وفي داخلها. وكما يقول جورج هرير في روايته "الإكسير": "الإنسان الذي ينظر إلى الزجاج يمكنه أن يوقف نظره عنده أو يمكنه، إن أراد، أن يخترقه لينظر إلى السماء".

الهندوئية تؤدي إلى هذا المفعول الثاني ذاته: فالصلاحة في جوّ الهدوء الداخلي لا تنكر العالم بل تبرزه وتعطيه الأهمية. إنها تسمع للهندوئي بأن ينظر إلى ما هو أبعد من هذا العالم أي إلى الخالق غير المنظور، فتسمع له وبالتالي أن يعود إلى العالم وأن يراه بعين جديدة. فالسفر أو الارتحال هو، كما قلنا، العودة إلى نقطة الانطلاق وإعادة اكتشاف الإنسان منزله كما لأول مرة. والأمر ذاته ينطبق على رحلة الصلاة والرحلات الأخرى. فالهندوئي، أكثر من الإنسان المادي، يمكنه أن يقدر قيمة كلّ شيء لأنّه يرى كلّ شيء في الله ويرى الله في كلّ شيء. وليس من قبيل المصادفة أن يكون القديس غريغوريوس بالاماس ومناصرو الهندوئية، في الجدال حول الطاقات غير المخلوقة الذي خاضوه ضد برلعام في القرن الرابع عشر، قد حرصوا جداً على الدفاع عن القدرات الروحية الموجودة في الخلية المادية وبشكل خاص في جسد الإنسان المادي. هذا هو باختصار الجواب للذين يرون في الهندوئية موقفاً سلبياً ومزدوجاً حيال العالم. فالهندوئي ينفي لكي يؤكّد، ويعزل نفسه ليعود بشكل أفضل.

في جملة تلخص جيداً العلاقة بين الهدوئي والمجتمع والعلاقة بين الصلاة الداخلية والعمل الخارجي، كتب إيفاغريوس البنطي: "الراهب هو من، في عزلته عن كل شيء، يكون متّحداً بكل شيء"^{٤٥}. الهدوئي ينفرد عملاً انفصاليًا: من الناحية الخارجية، عبر اعتزاله وتوحّده، وداخلياً بإقصائه كل فكر. غير أنّ أثر هذا الاعتزال هو اتحاد الهدوئي، بشكل أوّلئك منه من ذي قبل، بالناس، وتحسسه المتزايد لحاجات الآخرين، ووعيه الأدق لإمكانية وجود هذه الحاجات. وهذا ما يبدو بشكل لافت جداً، لدى كبار الشيوخ الروحيين. على سبيل المثال، لقد عاش القديس أنطونيوس الكبير والقديس سيرافيم ساروفسكي خلال عشرات السنين في صمت وعزلة ماديين مطبقيين، ما سمح لهم - وهنا تكمن المفارقة الكبرى - بأن يكتسبا وضوحاً شديداً في الرؤية ورحمة فائقة. ولأنّهما تعلما التوحد استطاعا، فطرياً، أن يتماهيا مع الآخرين وأن يتعرقا بسرعة إلى الفرادة الموجودة داخل كل إنسان. وكانت، أحياناً، يخاطبان بعض زوارهما بكلمات قليلة غالباً ما كانت الشيء الوحيد الذي كان هؤلاء الزوار بحاجة إلى سماعه في تلك المرحلة الدقيقة من حياتهم.

يقول القديس إسحق السرياني إن افتتاء طهارة القلب أفضل من محاولة

"Sur la prière", 124, in *De la prière à la perfection*, Migne (Les Pères dans la foi), 1992, p. 99.

هدایة الأم. وهو لا يريد بهذا أن يحتقر العمل الرسولي بل أن يقول إنَّ الإنسان، ما دام لم يتوصّل إلى درجة معينة من الهدوء الداخلي، فنجاجه في هدایة أي إنسان يقى ضعيف الاحتمال. وهذا ما يعبر عنه، بمنطق أمنٍ، تلميذ القديس أنطونيوس الكبير، الأنبا أموناس، بقوله: "لأنَّهم مارسوا الهدوئية بعمق أوَّلًا، امْتَلَكُوا قوَّةَ الله الساكن فيهم؛ وعندئذ أرسلهم الله بين البشر" ^(٥٥). وعلى الرغم من أنَّ عدداً من النساك لا يعودون أبداً إلى العالم كرسل أو شيوخ روحِين، بل يستمرُّون طيلة حياتهم يتمرسون على الصمت الداخلي، فهذا لا يعني، بأيِّ من الأحوال، أن تأمِّلهم المُخفَّي لا ينفع أو أنَّهم هدرُوا حياتهم. بل هم يخدمون المجتمع لا بالعمل الفعلي، بل بالصلوة؛ لاما يفعلون، بل بما هم عليه؛ لا خارجيَا، بل وجودياً. حتى إنه يمكن لكلِّ منهم القول، بحسب تعبير القديس مكاريوس الإسكندرى (القرن الرابع)، "إنَّني أحِرس الجدران" ^(٥٦).

F. Nau, *Patrologia Orientalis* XI, 1915, p. 433. -٥٥

Palladius, *Les moines du désert, Histoire lausiaque*, Desclée de Brouwer -٥٦
(*Les Pères dans la foi*) 1981, p.73.

الفهرست

٥	١. مقدمة: دليل لزمننا
٢٥	٢. في الموت والقيامة
٤٩	٣. سر الشخص
٦٥	٤. طريق التوبة
٨٧	٥. دور الأب الروحي
١١٣	٦. الهدوء القلبي والصمت في الصلاة

"ليس العالم بحاجة إلى أرثوذكسيّة باردة، حصرية، تنهي الآخر وتغلق على ذاتها، بل إلى أرثوذكسيّة جريئة، مرحبة، متسامحة وكريمة. وهذا كلّه نستطيع تحقيقه دون إضعاف تقليدنا أو تذويبه" (...)

"الاستخدام الصحيح للعقل (...) يدخل في التقليد وينسجم مع فكر الآباء (...) فالذين يدخلون إلى الأرثوذكسيّة يعتقدون أو يأملون أنّهم سيجدون الجواب الفوري، السريع والأكيد لجميع أسئلتهم، كما لو أنه منوع أن يوجد أي مجال للشك بعد ذلك. شخصياً، لا أعتقد أن هذه هي الأرثوذكسيّة الحقيقية. لأنّ ثمة نوعاً من اليقين لا يمكن أن تحوزه الكنيسة، بل لا يجب عليها أن تبحث عنه حتى. فروح الكنيسة هو روح اكتشاف لا روح تزية".

(كاليستوس وبر)

* * *

"الملكت الداخلي" مجموعة نصوص تدعونا لكي نتعلم الغوص في داخلنا والعودة إلى ذواتنا والإصغاء والتوبة والصلادة ومحاربة الأفكار والأهواء. إنَّ نصوص هذا الكتاب هي أشبه برحلة "فيلاوكالية" في عمار محبة جمال المسيح الذي يخرجننا من الموت إلى الحياة.

