

اللجنة العالمية المشتركة للحوار اللاهوتي
بين الكنيسة الكاثوليكية والكنائس الأرثوذكسية الشرقية

ممارسة الشركة في حياة الكنيسة الأولى
وانعكاساتها
على السعي إلى الشركة اليوم

ممارسة الشركة في حياة الكنيسة الأولى وانعكاساتها

على السعي إلى الشركة اليوم

توطئة

١- في وثيقة «طبيعة الكنيسة ودستورها ورسالتها»، تمكنت اللجنة الدولية المشتركة للحوار اللاهوتي بين الكنيسة الكاثوليكية والكنائس الأرثوذكسية الشرقية^١ من تثبيت اتفاق مشترك للعناصر الأساسية للاهوت الكنيسة في الشركة، أي الأسقفية والخلافة الرسولية والعلاقة بين الجمعية والأولية، ووضع المجالس المحلية والإقليمية والمسكونية ومعناها، بالإضافة إلى رؤية مشتركة لرسالة الكنيسة. يشير هذا النص أيضًا إلى القضايا الرئيسية التي تفترض دراسة أكثر عمقًا في هذه المجالات.

٢- وإبان المرحلة الثانية من الحوار، قررت اللجنة أن تدرس بمزيد من التفصيل «الصلات المرئية للشركة»^٢ التي تُظهر الشركة بين الكنائس وتوطدها. تُعطي هذه الدراسة القرون الخمسة الأولى من تاريخ الكنيسة. في الواقع، تتفق كنائسنا على أنّ الخبرة المشتركة للشركة قبل زمن الانقسام تحمل أهمية خاصة في السعي إلى استعادة الشركة في أيامنا. ومن المستحيل بكل تأكيد تجاهل التغييرات العديدة التي حدثت

^١ راجع: اللجنة الدولية المشتركة للحوار اللاهوتي بين الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة الأرثوذكسية الشرقية،

«طبيعة الكنيسة ودستورها ورسالتها»، رقم ١٣١. «طبيعة الكنيسة ودستورها ورسالتها»، رقم ٢٣.

^٢ أنظر: «طبيعة الكنيسة ودستورها ورسالتها»، رقم ٢٣.

خلال الخمسة عشر قرناً التالية، بيد أنّ الفترة التي سبقت منتصف القرن الخامس تبقى مصدر إلهام ورجاء لا يُضاهى. وبما أنّ كنائسنا كانت قادرة على العيش في شركة طوال هذه القرون، على الرّغم من الاختلاف في المقاربات والتّفسير، فقد بات لزاماً علينا أن نبحث عن وحدة مرثية في التّنوع، تحت إرشاد الرّوح القدس. ويؤكد البابا يوحنا بولس الثّاني من جديد في رسالته **ليكونوا واحداً** (١٩٩٥) قبول التّنوع المشروع في الوحدة ويُعلن «أنّ بنى الوحدة التي كانت قائمة قبل الانقسام هي تراث من الخبرات تُوجّه طريقنا نحو العودة إلى الشّركة الكاملة»^٣. وفي مختلف الحوارات الرّسمية وغير الرّسمية التي جرت بالفعل بين الكنيسة الكاثوليكية والكنائس الأرثوذكسية الشّرقية، وكذلك في الإعلانات المشتركة الصّادرة عن رؤساء هذه الكنائس، يتطابق مبدأ الوحدة هذا مع العناصر الأساسية للإيمان والتّنوع في تعبيره ومع التّكرارات العديدة كههدف لحوارنا. ومع ذلك، ما برحت الاختلافات المتعلّقة بجوانب العناصر الأساسية للإيمان وفهمها بحاجة إلى حلّ من أجل بلوغ هذا الهدف.

٣- وإبان دراساتنا وحوارنا، تبيّن لنا أنّ الشّركة تنطوي على أبعاد متعدّدة وأنّه لا يُمكن اختزالها في مجرد شركة رسمية وهرمية. لقد تعلّمنا أنّ الشّركة يُعبّر عنها بطرق مختلفة ومتميّزة في المسؤوليّة المتبادلة، وتبادل الرّسائل والرّيارات، واللبّيجيا والصّلاة، والشّهادة المشتركة والاستشهاد، والرّهينة وتكريم القديسين.

^٣ أنظر: **ليكونوا واحداً**، رقم ٥٥.

أولاً: براهين العهد الجديد

٤- يُمكن فَهْمُ المصطلح الأساسي (*koinōnía*) في العهد الجديد، الذي تُرجم بـ«شركة»، «أخوة»، «تواصل»، «مشاركة»... على أنه ترابط وثيق يتّسم بالاهتمام والمشاركة المتبادلين. ويُمكن أن يُفهم أيضاً على أنه «مشاركة» أو «مساهمة» في أو «مشاطرة» في أو «تقاسم». ويستخدم القديس بولس هذه المفردات، وهو رائد في استخدامها هذه المفردات، ليشير بشكل أساسي إلى الشركة الدنيّة للذين يؤمنون بالمسيح وتقاسم الخيور الروحية والمادّية، وكذلك الأخوة بين المسيحيين.

٥- إنّ الطّبيعة الحاضنة والشّاملة للشركة التي افتتحها ربّنا يسوع المسيح هي أساس الشركة الكنسيّة التي نكتشفها في العهد الجديد. فالثالوث الأقدس - الآب والابن والروح القدس، الذي هو جوهر واحد في ثلاثة أقانيم متميّزة لا تنفصل - هو المصدر والنموذج الذي يُتيح للكنائس بأن تكون في شركة في التّنوع^٤.

٦- إنّ الشركة المعيشة في هذا العالم ترمز إلى الشركة التّهائيّة التي ستظهر في المجيء الثاني (*parousia*)، عندما يتّحد الأموات والأحياء كلياً بالمسيح على الأرض، (راجع: ١ تس ٤، ١٧)، وعندما تتّحد الأشياء كلّها في السّماء وعلى الأرض، سوف تتّحد فيه أخيراً (راجع: أفس ١: ٩-١٠).

٧- المعموديّة هي التّنشئة على الحياة في الإيمان والدّخول في شركة مع المسيح وكنيسته (راجع: غلا ٣: ٢٦-٢٧). بواسطة المعموديّة، يدخل الشّخص في شركة

^٤ راجع: (١ يو ١: ١٤-١)؛ «طبيعة الكنيسة ودستورها ورسالتها»، رقم ٦-١٣.

مع الآب والابن والروح القدس (راجع: متى ٢٨، ١٩) من جهة، ومع الجماعة الشاملة لجميع المؤمنين المكوّنة من هذه الجماعة التالوثية (راجع: يو ٢١، ١٧). تبدأ الشركة مع المسيح بالمعمودية وتتغذى ويُعبّر عنها بالاحتفال بالإفخارستيا التي هي التجلي والوسيلة السامية للشركة الكنسية.

٨- هناك إقرار بأنّ الإيمان الذي يُنادي به الرّسل هو سُلطة ومعيار لنقل إيمان الكنيسة. بالإضافة إلى ذلك، يشهد العهد الجديد على وجود عدّة تقاليد كنسية تتبع وحدتها الأساسية من التقليد الرسوليّ المشترك عينه بين الجميع والمتمحور حول أحداث حياة المسيح وموته وقيامته (راجع: ١ كو ١٥ : ٣-٤). فقد حافظت كنائس العهد الجديد، على الرّغم من تعابيرها المتنوعة والمتعدّدة للإيمان نفسه، على الشركة والتّواصل بينها.

٩- نجد في العهد الجديد طُرُقًا مختلفة لممارسة الشركة، مثل تقاسم خبزة المسيح الرسولية نفسها (راجع: غلا ٢ : ٩-١٠) وتأسيس كنائس محلية جديدة من قبل الكنائس الموجودة، والاهتمام الدائم بالكنائس القديمة لصالح الصّغرى (راجع: طيط ١، ٥؛ ١ طيم ١، ٣)، وجمع الأموال وإرسالها إلى الكنائس الأخرى المحتاجة (راجع: ٢ قو ٩ : ١١-١٤)، وممارسة الخدمة الرسولية من قبل الخدام المرسومين لضمان بقاء الكنائس في الشركة (راجع: ١ طيم ٣ : ١-٧)، وتبادل الرّسائل (راجع: كولوسي ٤ : ١٥-١٦)، والترحيب بأعضاء الكنائس الشقيقة (راجع: ١ طيم ٣ : ١-٧؛ روم ١٦ : ١-٢؛ ٣ يو ٥-٨)...

١٠- ينطوي العهد الجديد على إشارات تتعلّق بممارسة الشّركة الكنسيّة خارج منطقة معيّنة. كانت خدمة الرّسل تحمل طابعًا عالميًا. وقد حسمت جماعة الرّسل والكهنة، المسماة في الوجه العامّ بجمع أورشليم (أع ١٥)، مسائل العقيدة والنظام المتعلّق بكامل الشّركة. فالقدّيس بولس عهدَ إلى تيطس وتيموثاوس مسؤوليّة تأسيس كنائس جديدة مختلفة وتنظيمها (راجع: تيط ١، ١؛ ١ تيمو ١، ٣)، ممّا يُؤكّد أنّ الشّركة الكنسيّة كانت تُمارَس تجاه منطقة خارج نطاق الكنيسة المحليّة.

١١- من خلال الإيمان المشترك مع المسيح، المتجدّد والمعبر عنه في إعلان الكلمة، والاحتفال بالأسرار وحياة الخدمة والشّهادة، تُشارك كلّ جماعة مسيحيّة محليّة في حياة جميع الجماعات المسيحيّة وشهادتها في كلّ مكان وفي كلّ زمان. وبما أنّ الكنيسة المحليّة هي تجلّ للكنيسة الجامعة الحاضرة فيها، فلم توصف في العهد الجديد على أنّها واقع معزول. تتحقّق حقيقة الكنيسة الواحدة الجامعة المقدّسة الرّسوليّة بالكامل في الكنائس المحليّة التي تمتلك الخدمة الرّسوليّة، ولكن شريطة أن تكون في شركة مع الكنائس المحليّة.

ثانيًا: تعبير الشّركة بين كنائسنا إبّان القرون الخمسة الأولى

١- تبادل الرّسائل والزّيارات

١٢- هناك رسائل كثيرة حُفظت في الفترة التي سبقت الإمبراطور قسطنطين، تشهد على استمراريّة المواضيع التي كانت متداولة ونوع التّواصل الذي أمكن ملاحظته

بالفعل في نصوص العهد الجديد. من بين هذه الرسائل، نُشير إلى رسائل إغناطيوس الأنطاكيّ والرّسالة الأولى لإكليمنضس إلى أهل قورنتوس، والرّسائل العديدة التي حفظها أوسايبوس المؤرّخ واستشهد بها.

١٣- كانت أسباب هذا التّواصل متعدّدة. ويبدو أنّ أحد هذه الأسباب كان تحديد مضمون العقيدة الصّحيحة والتّقليد. وكان الأساقفة والجماعات المختلفة مسؤولون بشكل متبادل بعضهم تجاه بعض. فبحسب المعلومات التي قدّمها أوسايبوس، يتّضح لنا أنّ الأساقفة كانوا يتشاورون كثيرًا عن طريق الرسائل حول كيفة حلّ المشكلات، وما كان يُعدّ ممارسات شائعة، وما شابه ذلك. وكانت هذه الرسائل تُجمع وتُرسل إلى آخرين. وبحسب هذه المراسلات، يبدو أنّ الأساقفة الجدد كانوا يكتبون إلى زملائهم ليعلموا لهم عن انتخابهم.

١٤- وتُظهر رسالة إكليمنضس الأولى، على سبيل المثال، أنّ كنيسة روما قلقة بشكل عميق وأخويّ على وحدة الكنيسة وتسعى إلى استعادة السّلام والنّظام في كنيسة قورنتوس. ربّما نملك من خلال هذه الرّسالة أقدم وثيقة مسيحيّة توضح أنّ الكنيسة المحليّة تهتمّ بوضع كنيسة أخرى. وهناك أمثلة أخرى في وقت متأخّر إلى حدّ ما، كرسالة ديونيسيوس الذي من قورنتوس إلى الأسقف سوتر في روما، ومراسلات ديونيسيوس الإسكندريّ الذي كان قلّقًا على الانشقاق التّاجم عن نوفاتيان، إذ بعث برسائل إلى أساقفة أنطاكيا وروما وأرمينيا الكبرى، وإلى الكاهن نوفاتيان في روما، وكذلك المراسلات بين كيرلس الإسكندريّ وسلستين الأوّل بابا روما فيما يتعلّق بالتّسطوريّة.

١٥- تُظهر الوثائق المتوافرة لدينا أنّ هذا التّواصل وهذه الشّركة امتدّت إلى الكنائس خارج حدود الإمبراطوريّة الرّومانيّة، وشمّلت، من بين أمور أخرى، أرمينيا وبلاد فارس والهند وإثيوبيا، مثلاً:

أ) فيما يتعلّق بأرمينيا، تجدر الإشارة إلى المراسلات بين مكاريوس، أسقف أورشليم، وفرتان، كاثوليكوس أرمينيا (النّصف الأوّل من القرن الرّابع)، في شأن مسائل الطّقوس والليتّرجيا؛ وإلى تبادل الرّسائل بين أكاسيوس أسقف القسطنطينيّة وشاهاك، كاثوليكوس أرمينيا (العقد الأوّل من القرن الخامس) في شأن تعليم الأبجدية الأرمنيّة في المناطق الأرمنيّة من الإمبراطوريّة البيزنطيّة. ومُمكننا أن نذكر أيضاً مراسلات بروكلس الّذي من القسطنطينيّة (القرن الخامس) وأكاسيوس الميليّينيّ مع شاهاك، كاثوليكوس أرمينيا، حول نسطوريوس وترجمة الكتاب المقدّس من اللّغة اليونانيّة إلى اللّغة الأرمنيّة.

ب) بقيت كنيسة بلاد فارس، الّتي انتشرت على طول طريق الحرير المؤدّي إلى آسيا الوسطى والصّين، على اتّصال مع كنيسة الإمبراطوريّة الرّومانيّة. فعلى سبيل المثال، قرئت رسالة من الآباء الغربيّين في السّينودس الكنسيّ الأوّل لهذه الكنيسة في سلوقيا-قطسيفون، الّذي نتذكّره، أحضرها أسقف الإمبراطوريّة الرّومانيّة ماروتا مايفيركات. وقد وقّع الرّسالة الأساقفة بورفيروس الأنطاكيّ وأكاسيوس الحلبيّ وباكيذا الّذي من الرّها، وأوسابيوس التّلاوي وأكاسيوس الّذي من أميدا، وآخرين. كما تبنيّ هذا السّينودس قانون إيمان نيقيا (٣٢٥).

ج) وبحسب التّقليد، كان هناك رابط قويّ بين كنيسة مالابار وكنائس أنطاكيا والرّها وسلوقيا-قطسيفون وغيرها. تشهد الاتّصالات وتبادل المعلومات بين

المسيحيين الهنود والقديس توما التي سادت خلال القرون الخمسة الأولى أنّ الكنيسة الهندية بقيت في شركة مع الكنائس الأخرى.

(د) كانت للزاهب السرياني فرومنتيوس، الذي بشر مملكة أكسوم، والذي رسم على يد القديس أنثاسيوس في العام ٣٣٠، اليد الطولى في المحافظة على العلاقة بين الكنيسة الأثيوبية وكنيسة الإسكندرية. تظهر الشركة مع الكنائس الأخرى بوضوح، على سبيل المثال، في رسالة الإمبراطور قسطنطين الثاني إلى الملوك الإثيوبيين يطلب منهم أن يقبلوا الإيمان الإريوسّي. بيد أنّ مساعي بطريك الإسكندرية الأريوسّي زُفِضت، ممّا يدلّ على إخلاص الكنيسة الأثيوبية لشركة الإيمان.

١٦- إنّ وتيرة الاتّصالات والتبادلات بين مختلف الكراسي هي دليل على المسؤولية الأخويّة. التّواصل هو إذاً وسيلة مهمّة للحفاظ على الشركة. وما يثير الإعجاب والدهشة أن نرى درجة الشركة التي كانت موجودة في حركة تفتقر إلى أيّ اتجاه مركزيّ بعد عدّة مئات من السنين من الانتشار المسيحيّ داخل الإمبراطوريّة الرومانيّة وخارجها. وبحلول منتصف القرن الثالث، كانت معظم المجتمعات المسيحيّة في شركة بعضها مع بعض. تتحقّق الحاجة إلى الشركة من خلال عمليّة المشاركة والعطاء والتقبّل بين الكنائس المحليّة.

٢- السّينودسات/الجامع وتقبّلها

١٧- نشأت السّينودسات (من اليونانيّة *synodoi*، ومن اللّاتينيّة *concordia*) من الحاجة إلى موقف مشترك لبعض الصّعوبات والتساؤلات من أجل الحفاظ على الوحدة. عُقدت السّينودسات الأولى على المستوى الإقليميّ والمناطقّي والمحليّ. ومنذ

التَّصَف الثاني من القرن الثالث، هناك أدلّة لا يُمكن دحضها على مثل هذه التَّجْمُعات في آسيا الصَّغرى ومصر وسوريا وشمال إفريقيا وبلاد الغال وقورنتوس، وغيرها، لا يُمكن دحضها. تَمَّتعت السِّينودسات المناطقيّة والإقليميّة الأولى بالاستقلاليّة والحريّة إزاء المسائل المتعلّقة بمنطقتها الجغرافيّة، وتضمّنت رجال الدِّين والعلمانيّين. وكان من المفترض أن تتسلّم الكنائس المحليّة أو الإقليميّة نتائج هذه المجامع، ومن ثمّ نقلها إلى الكنائس الأخرى عن طريق رسائل سينودسيّة تُعلن فيها القرارات المتخذة. ومع ذلك، خلال القرون الأولى، كانت الشّركة الكنسيّة تُمارس من حيث الإيمان والليّتجيا أكثر من مُمارسة البنية القانونيّة.

١٨- في الوقت الذي كانت ممارسة السِّينودسات المناطقيّة والمحليّة التي يدعو إليها الأساقفة تتواصل، دخلت كنيسة الإمبراطوريّة الرّومانيّة مع الإمبراطور قسطنطين مرحلة جديدة في تاريخها. وفي حين أنّ السِّينودسات السّابقة كانت نتيجة مبادرات أسقفية، افتتح الإمبراطور ممارسة جديدة. فكان يستشير الأساقفة في المسائل الكنسيّة. ومنذ قسطنطين، شعر الأباطرة بأنّ من واجبهم الحفاظ على الوحدة والسّلام في الكنيسة. فاستدعى الأباطرة الأساقفة وحدّدوا موعد انعقاد المُجمع (السِّينودس) ومكانه.

١٩- وفي الكنيسة الأولى، كان قبول قرارات المُجمع العقائديّة عمليّة طويلة، لم تخلُ من التّراعات والخلافات التي شارك فيها شعب الله كلّهُ. كان هذا الوضع صحيحًا بشكل خاصّ بعد مُجمع نيقية (٣٢٥)، أوّل سينودس للإمبراطوريّة الرّومانيّة بأكملها.

٢٠- أصبح المجمع مسكونيًا (أي عالميًا) من خلال قبوله. ولكي يكون قبول قرارات المجمع المسكونية في الكنيسة فعالاً، لم يكن إعلان الإمبراطور كافياً. ذلك أنّ إصدار السلطة الكنسية قراراً عقائدياً أو قانونياً وقبوله ليسا سوى جزء من التّقبّل. فعملية التّقبّل ليست عملية إضفاء الشّرعية فحسب، بل هي أيضاً عملية تبيّ القرارات السينودسية ودمجها في حياة الكنائس والمؤمنين. هذا يعني أنّ قرارات المجمع يجب أن تصدر رسمياً عن السلطة الكنسية، وأن يتم قبولها في قلوب المؤمنين وعقولهم، وأن تُوضّح التعاليم اللاهوتية للمجمع ويتمّ إغناؤها بالحوار والتّقاش، في هذه المرحلة بالذّات مع معارضي المجمع وقراراته.

٢١- في العصور القديمة المتأخّرة، يُشير مصطلح مسكويّ (*oikoumene*) في المصادر اليونانية واللاتينية إلى الإمبراطورية الرومانية. وبما أنّ «المجمع المسكونية» كانت مجامع مخصّصة لأساقفة الإمبراطورية الرومانية - على الرّغم من أنّ أساقفة كانوا يُمارسون خدمتهم خارج الإمبراطورية الرومانية، كأرمينيا والهند، على سبيل المثال، فقد شاركت هذه الكنائس في هذه المجمع أحياناً - وأنّ الإمبراطور كان يدعوهم، مع أنّ سلطته لم يكن يُعترف بها خارج حدود الإمبراطورية، وبالتالي كان يُعوّل على قانون الإيمان والشّرائع الصّادرة عن هذه المجمع داخل الإمبراطورية الرومانية فحسب. ومع ذلك، كان من الممكن أن تقبل كنائس خارج الإمبراطورية الرومانية بنتائج مجّمع ما لاحقاً ككنائس أرمينيا وبلاد فارس والهند وإثيوبيا.

٢٢- بفضل مسار التّقبّل المعقّد بعض الشّيء داخل الإمبراطورية الرومانية وخارجها، تبنّت الكنائس بعض المجمع المسكونية التي دعا إليها الإمبراطور بشكل

أفضل من غيرها، كمجمع نيقية (٣٢٥) ومجمع القسطنطينية (٣٨١) وقانون إيمان نيقية-القسطنطينية الذي نجم عنهما.

ثالثاً: الصلاة والليترجيا كوسائل شركة وتواصل

٢٣- الصلاة وجه عالمي للخبرة الدينية الإنسانية. إنها تربط الماضي بالحاضر، والأحياء بالأموات. وهي الطريق الأساسي الذي يقود إلى معرفة الله. والليترجيا هي الصلاة المشتركة للشعب المسيحي المجتمع، والتعبير الرئيسي عن الإيمان والعقيدة المسيحية، وكنز التقليد المسيحي. الليترجيا هي مدرسة الحياة المسيحية، ونقطة اللقاء بين الله وخليقته، إذ تستخدم رموزاً وأشياء مادية تُصبح وسائل للنعمة والتواصل الإلهيين.

٢٤- تُبنى الصلوات المشتركة للليترجيا والعبادة الشخصية في جميع الكنائس والتقاليد على نماذج كتابية وعلى تعليم يسوع نفسه. وتحتل المزامير والأناشيد الكتابية والتسيحات مكانة خاصة. كما أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين لغة الليترجيا ولغة الصلاة الشخصية.

٢٥- تكشف الكتابات المسيحية المبكرة عن إجماع حول القواعد اللاهوتية للصلاة والممارسات الأساسية مثل أوقات الصلاة ووضع الجسم والتوجه صوب الشرق إبان الصلاة. ومنذ القرن الرابع، كانت الحركة الرهبانية وكتابتها مصدراً رئيسياً للتفكير

والمشاركة في الصلاة المستمرة وفي الدور المحوري للمزامير في الحياة المسيحية. ويعتزّ التقليد المسيحي بمكانة الدموع والصلاة الصوفية في الحياة المسيحية.

٢٦- إنّ للليترجيا الساعات، التي تُنظّم إيقاع ساعات الصلاة كلّ يوم، والليترجيا الإفخارستية نفسها، خصائص أساسية توجد في جميع التقاليد. والليترجيا الإفخارستيا، في شكلها الأساسي المكوّن من قراءات الكتاب المقدّس، والتي تتبعها تقديم الخبز والخمر للتكريس، كذكرى للعشاء الأخير واستدعاء الرّوح القدس، هي الفعل الجوهرية للعبادة في جميع الكنائس. ويوضح تطوّر صلاة الإفخارستيا، الأنافور، بطريقة خاصّة، التبادل بين المراكز الكنسية في بداية المسيحية وبين علماء اللاهوت الرئيسيّين، حيث يتلقّى كلّ تقليد تعاليم ونصوصًا من تقاليد أخرى. في هذا التطوّر، أدّت مراكز القدس والإسكندرية وكابادوكيا وروما وأنطاكية والرّها دورًا أساسيًا.

٢٧- إنّ الفترة ما بين عشاء يسوع الأخير مع تلاميذه وظهور نصوص الأنافورات في القرن الرابع، المتطورة نسبيًا، لم تُوضّح إلّا من خلال عدد قليل من الشّهادات، مهمّة من دون شكّ، حول محتوى الصلاة الإفخارستية. ويمكن العثور على أهمّ أقدم وصف مكتوب وصل إلينا في كتاب تعليم الرّسل الاثني عشر (*Didachè*)، وهو كتاب يونانيّ من سوريا، يرقى إلى نهاية القرن الأوّل. وإبان القرن الثاني، فُصل الاحتفال بالإفخارستيا نهائيًا عن المشاركة بالعشاء. وفي السياق عينه، يصف القديس يوستينوس الشّهيد (+١٦٥) الإفخارستيا بعبارات اعتدنا عليها اليوم. ويكشف وصفه المقتضب مواضيع مألوفة في تقليد تعليم الرّسل الاثني عشر وفي التقليد

اللاحق: التسييح والمجد لأبي الكون، والتشكرات (طويلة نوعًا ما) كي نكون مستحقين الحصول على هذه الأشياء من يديّه، وخاتمة بـ«آمين» من الشعب.

٢٨- يُيّن التقليد الرسوليّ المُسمّى هيبوليتوس ظهور فهِم مشترك في الكنيسة الأولى فيما يتعلّق بالعناصر الأساسية للاحتفال الإفخارستيّ. كُتِب التقليد الرسوليّ في الأصل باللّغة اليونانيّة، ومن ثمّ، فُرئ واستُخدم على نطاق واسع في الشّرق. التقليد الرسوليّ مهمّ لأنّه يُقدّم أنافورًا مكتملاً تقريبًا، بحسب المعايير اللاحقة. وهو يحتوي أيضًا على عناصر وجدناها في الأوصاف السابقة للإفخارستيّا، بالإضافة إلى عناصر جديدة: التسييح لله على عمل الخلق والخلّص، ووصف للعشاء الأخير، وربط الاحتفال الحاليّ بهذا الحدّث من خلال التذكّر اللّيترجيّ (*anamnesis*)، وتقديم ذبيحة الإفخارستيّا (*oblation*)، واستدعاء الرّوح القدس (*epiclesis*) على القرايين وعلى الأشخاص الحاضرين، وصلاة من أجل المؤمنين كي يثبتوا في الإيمان، وتمجيد نهائيّ، ويختتمها الشعب بـ«آمين».

٢٩- وَضَعَ التقليد «السريانيّ الغربيّ» أنافورات يونانيّة وسريانيّة تركت أثرًا عميقًا في العالم المسيحيّ الشّرقيّ بأسره. فقد أحضر القديس يوحنا الذهبيّ الفم إلى القسطنطينيّة نحو سنة ٣٩٨، «أنافور الرّسل الاثنيّ عشر» من أنطاكية، الذي لم يُعدّ موجودًا باليونانيّة، ثمّ أُعيدت صياغته من أجل تأليف أنافور، ما برح يحمل اسمه، وأصبح فيما بعد الأنافور الرّئيسيّ للمسيحيّة البيزنطيّة. ومن ثمّ، أُعيدت صياغته وتُرجم إلى السريانيّة ليُصبح أنافور الرّسل الاثنيّ عشر الذي لا يزال مُستخدمًا في التقليد الأرثوذكسيّ السريانيّ. ومن المحتمل أنّ أنافور القديس باسيليوس، الذي يُعدّ تقليديًا أنافورًا كابادوكيّا، كان مرتبطًا بسوريا على عكس ذلك، وقد أثر أيضًا

في تشكيل تقليد الأنافور الأرميني. وفي التقليد السرياني الغربي، هناك أيضاً ليتهاجيا القديس يعقوب، المرتبطة بشكل أساسي بأورشليم، ولكن لها تأثير أوسع بسبب هويتها الأورشليمية. كما أثر التقليد السرياني الشرقي، المتمركز حول الرها ونصيبين، في أنافور الرسل الماروني (أو أنافور بطرس) المعروف باسم «شرار» (*sharar*). وقد أُدخل هذا التقليد الليتورجي في جنوب آسيا خلال التبادلات مع الجماعة القديمة لمسيحيي القديس توما.

٣٠- منذ القرن الخامس، أثرت هذه التقاليد بعضها في بعض بطرق مختلفة ومعقدة، مما أدى إلى إنشاء مجموعات من النصوص الليتورجية ما برحت الكنائس المختلفة تستخدمها حتى يومنا هذا. وما زالت الكنيسة القبطية تستخدم الليتورجيا المنسوبة إلى القديس مرقس الإنجيلي، المعروفة باسم ليتهاجيا القديس كيرلس. يشهد التاريخ الليتورجي للكنيستين الأرمنية والأثيوبية، على وجه الخصوص، على هذا التبادل المعقد. تُقدم الكنيسة الأرمنية نمطاً من التأثيرات مشابهاً لتأثيرات الرهبنة الأرمنية. فقد تميزت أولاً بتأثيرات من الأصل السرياني، ثم الكابادوكي، وأخيراً تركت أورشليم بصمة قوية. وفي إثيوبيا، استكمل التأثير الإسكندراني بترنمة أصلية وبتأليف العديد من الأنافورات. إن حقيقة الحفاظ على نص التقليد الرسولي في أكمل صورته في اللغة الغيزية (*Ge'ez*) تشهد على التأثير الكبير لهذا النص المهم وعلى الحفاظ الأمين على التقاليد الليتورجية من قبل الثقافة المسيحية القديمة في إثيوبيا.

٣١- على عكس الشرق المسيحي، حيث تكثر النصوص الأنافورية، لا يوجد في الغرب سوى عدد قليل جداً من الشهادات التي تسبق القرن السابع. ومع ذلك، ما وصل إلى أيامنا هذه، يشهد على الظهور المبكر للعديد من العناصر في إيطاليا،

وحتى العبارات الفعلية، التي تجد مكانها في الأنافور الكلاسيكي في روما، في القانون الكنسي (*Canon Missae*) (أو القانون الروماني)، حيث كشفت الدراسة العميقة عن روابط واضحة مع التقليد الإسكندري.

٣٢- ما من كنيسة تملك تقليدًا مستقلًا للصلاة الإفخارستية ينبع من مصادر محلية فحسب. تُبين جميع الأنافورات ومكونات الاحتفال الإفخارستي، في جميع الكنائس، الغنى المتبادل مع التقاليد الأخرى. مما يعني أنّ الاحتفال الإفخارستي، الذي غالبًا ما يُنظر إليه على أنه مصدر الانقسام بين الكنائس هو، في شكله ونصوصه الأساسية، أغنى مظاهر الشركة والتواصل والوحدة في التنوع، في حياة الكنيسة الأولى.

رابعًا: الشهادة كعنصر شركة وتواصل

٣٣- وكما يشهد العهدان القديم والجديد، أضحى الاستشهاد مبدأ مسيحيًا رئيسيًا ورمزًا مشتركة بين جميع الكنائس منذ بداية المسيحية. ينتمي الشهداء إلى صلب الكنيسة. يُحيط بنا جمع كبير من الشهداء (راجع: عب ١٢، ١). الاستشهاد جزء من رسالة الكنائس. تحتفل جميع الكنائس الرسولية بالشهداء، وقد شُيِّدت الكنائس باسمهم، وتُنقل رفاتهم كبركات من مكان إلى آخر في العالم المسيحي.

٣٤- في العصر الحديث، عُدَّ نقلُ بعض الدخائر أمرًا ذا معنى قويًا، إذ نُظِرَ إليها كوسيلة لتعزيز العلاقات الإيجابية بين كرسي روما والكنائس الأرثوذكسية الشرقية،

وهي ذخائر القديس مرقس، إذ نُقِلت من روما إلى الاسكندرية سنة ١٩٦٨، وذخائر القديسين تداوس وبرتلماوس إلى إتشميادزين المقدسة سنة ١٩٧٠.

٣٥- الاستشهاد جزء لا يتجزأ من أبعاد إيمان الكنيسة وحياتها ورسالتها. تستمد شركة الكنيسة حياتها من شركة الله الثالوث المحب الذي يُقدّم ذاته، وبالتالي فهي مكرّسة كلياً للحب، إنّها شركة الشّهداء. ويُقدّم الآب على أنّه شاهد في كلّ من العهدين القديم والجديد، ويشهد بشكل خاصّ ليسوع المسيح. أمّا المسيح، فقد جاء إلى العالم ليشهد للحقّ (يو ١٨، ٣٧). إنّ «الشّاهد الأمين الصادق» (رؤ ٣، ١٤)، يشهد الرّوح القدس، روح المحبّة، لما هو أعمق شيء في سرّ الله ويعمل من خلال الشّهود الذين يلهمهم، ولا سيّما من خلال الشّهداء. وبالمحبّة حتّى الموت، يشهد الشّهداء لأمانة الله الأبديّة، ولعطاء الذات اللامتناهي، كما قال المسيح: «ليس لأحدٍ حُبّ أعظم من أن يبذل نفسه في سبيل أحبائه» (يو ١٥، ١٣). تَسَلّم الشّهداء، داخل شعب الله، رسالة الشّهادة للعهد الذي يربط الله بشعبه، والشّهادة بطريقة وجوديّة للحقيقة الرائعة أنّ «الله محبّة» (١ يو ٤: ٨، ١٦).

٣٦- يُوحّد يسوع المسيح بالمعموديّة في جسد واحد، النّمودج الأوّل للشّهداء، كلّ من يؤمن به. فيرتبط به جميع الأعضاء بعضهم ببعض بالآمه. وهكذا إنّ معاناة الشّهداء تمسّ جميع أعضاء الكنيسة. كما أنّ الرّوح القدس، الذي يسكن ويعمل في الرّأس وفي أعضاء جسده، يجعل من الكنيسة هيكلًا. في هذا الهيكل، تقوم مهمّة الشّهداء على تقديم القرايين. فهم يضحّون بجسدهم لمجد الله. وقد عُهد إلى الكنيسة ثلاث خدمات أساسيّة: ممارسة الوظيفة النّبويّة في الاستشهاد (*martyria*)، الوظيفة الكهنوتيّة في الليتورجيا (*leitourgia*)، والوظيفة الملكيّة في الخدمة (*diakonia*).

٣٧- جميع الذين يؤمنون بالمسيح مدعوون إلى تقبُّل النور وإلى نقله. وبوسع الشهداء، لا بل ينبغي لهم أن يدعموا إخوتهم في الإيمان. كما ينبثق من حياة الشهداء وموتهم نورٌ يُنير حقائق الحياة والإيمان الأساسية. وبفعل نعمة الله، يعيش الشهيد ويُعلن مرّة واحدة، وإلى الأبد، عن تماهيه اللامحدود مع إرادة الله وأفعاله. وحين واجه الأسقف إيريناوس الذي من سيرميوم مضطهديه، أعلن عن حق: «أنا أضحّي، باعتراف كبير، لإلهي، الذي طالما ضحيتُ من أجله»^٥.

٣٨- ينبغي لجميع أعضاء كنيسة المسيح أن يُقدّموا ذواتهم ذبيحة حيّة مقدّسة ومرضية عند الله (راجع: رو ١٢، ١). يؤدّي الشهداء هذا الواجب بطريقة استثنائية من خلال شهادة الإيمان المختوم بالدم، وبالرجاء المملوء بالخلود (راجع: حكمة ٣، ٤)، وبعطاء الذات الكلّي الذي يرفعونه إلى كماله بالموت في سبيل الربّ.

٣٩- يرتبط الاستشهاد أيضًا بالليترجيا. ففي كلِّ سرّ، يُوحّدنا المسيح به وبحياته، ولا سيّما في موته وقيامته. ومن خلال ارتباطهم بحدث الفصح بطريقة خاصّة، يرتبط الشهداء ارتباطًا أساسيًا بِبُعد أسرار الكنيسة. فما يُصوّر بشكل علامات في السرّ يُصبح حقيقة ملموسة في حياتهم. وكلّ ما يُعطى للمؤمنين بالمعمودية يُمكن أن يُعطى بالاستشهاد للمؤمن الحقيقي غير المعمّد.

^٥ راجع:

Cf. « Passio S. Irenaei episcopi Sirmiensis », in: *Acta martyrum selecta*. Éd. O. v. Gebhardt. Berlin

1902, p. 162: « Irenaeus respondit : Sacrificio per bonam confessionem deo meo, cui semper

sacrificavi. »

٤٠- منذ العصور المسيحية الأولى، كان الاستشهاد علامة شركة لا مثيل لها. فقد اعتبرت الكنيسة جمعاء أنّ الذين لم يعتمدوا بعد وأصبحوا شهداء باسم المسيح، قديسين عظماء. وهذا ما سُمّي في الكنيسة، سواء في الشرق أم في الغرب، بـ«معمودية الدم».

٤١- لا يعتبر آباء الكنيسة الاستشهاد شبيهاً بالمعمودية فحسب، بل يبدو لبعضهم أكثر نعمة من المعمودية، كما يكتب القديس كبريانوس أسقف قرطاجنة: «هل يمكن لقوة المعمودية أن تكون أعظم أو أكثر فائدة من الاعتراف أو من الألم، عندما يعترف الإنسان بالمسيح أمام الناس ويُعمد بدمه؟»^٦. ويضيف أيضاً: «هُم ليسوا محرومين، بكل تأكيد، من سرّ المعمودية، الذين اعتمدوا في أعظم وأكبر معمودية بالدم، إذ قال الربّ أيضاً إنّ هناك معمودية أخرى يمكن الحصول عليها» (راجع: لو ١٢، ٥٠). ويُعلن الربّ مرّة أخرى في الإنجيل «أنّ الذين اعتمدوا بدمهم الخاصّ وتقدّسوا بالألم هم كاملون» (أفسس ٧٢، ٢٢)^٧.

٤٢- المعمودية تُوحّدنا بالمسيح، لأننا مثله نموت ونُدفن، وفقاً لطلب ربّنا يسوع المسيح: «إنكما لا تعلمان ما تسألان: أتستطيعان أن تشربا الكأس التي سأشربها؟ (متى ٢٠، ٢٢). وإلى كلمات القديس بولس: «فإذا اتّحدنا به فصرنا على مثاله في الموت، فسنكون على مثاله في القيامة أيضاً» (رو ٦، ٥).

^٦ أنظر:

Cyprian, Ep. 72 to Jubaianus, engl. trans.: The Ante-Nicene Fathers Vol.5. Ed. A. Roberts et J. Donaldson. Grand Rapids, MI repr. 1990, p. 384.

^٧ المرجع السابق، ص ٣٨٥.

٤٣- ترتبط ذبيحة دماء الشهداء والذبيحة الإفخارستية بنواحي متعددة. فالاستشهاد مرتبط بالإفخارستيا، وبخاصة لأنه ذبيحة شكر يُجَدُّ فيها الله على كلِّ عطاياه، إذ هي كلُّها بين يديه. وهذا ما يجعل تفسير ممارسة الكنائس الأولى في احتفالها بالإفخارستيا على قبور الشهداء تفسيراً معقولاً. الذبيحة هي خواص ما أنجزه يسوع المسيح لمجد الله وخلاص البشرية. فقد «أحبنا وجاد بنفسه لأجلنا قرباناً وذبيحة لله طيبة الرائحة» (أفس ٥، ٢). يريد المسيح أن يحمل تلاميذه على بذل الذات. فيمكنهم وينبغي لهم أن يتمسكوا بذبيحته، وأن يقبلوا بأن ينقادوا بحركة عطية الأب، وأن يُصبحوا هكذا ذبيحة حية من خلال المسيح، ومعه وفيه، لتسيح مجده (راجع: أفس ١: ١٢-١٤).

٤٤- يكمن المعنى الكامل للمفهوم المسيحي للتضحية في حقيقة أن شعب الله يتبع الرب في محبته المتجردة، ويستمد بالتالي من الاحتفال بالذبيحة الإلهية القوة للعيش على صورة المسيح. وفي الختام، يتمثل الاستشهاد في تحقيق نتائج الهبة الكاملة للذات، على غرار نموذج عطاء يسوع الكامل، وفي روحه.

خامساً: الحياة الرهبانية كعنصر شركة وتواصل

٤٥- الحياة الرهبانية هي إحدى التعبيرات الأساسية للحياة المسيحية التي تشترك فيها كنائس الشرق والغرب. وترقى جذور الرهبانية المسيحية إلى النظم التسيكية التي مارسها المسيحيون الأوائل الذين سعوا إلى ممارسة الوصايا الكتابية بطريقة جذرية، ولا سيما الصلاة والصدقة والصوم واليقظة.

٤٦- عاش النُّسَّاك المسيحيون لقرون في قلب الكنيسة وداخل المجتمعات المحليَّة، من دون تمييز خارجيٍّ عن غيرهم من المؤمنين في أغلب الأحيان. ومع مرور الزمن، اكتسب الزَّهْدُ أشكالاً مميَّزة، مثل «أبناء وبنات العهد» (*bnay/bnāt qyāmā*) في التقليد السريانيِّ. في إطار هذا التقليد النَّسكيِّ المسيحيِّ القديم الرَّاسخ، ظهرت الحياة الرهبانيَّة كشكل قائم بذاته في الزَّهْد المسيحيِّ. هذا الشَّكل الجديد من الزَّهْد، الَّذي تميَّز عن الحياة العاديَّة للكنيسة في القرية أو في المدينة، أُطلق عليه اسم «الحياة الرهبانيَّة».

٤٧- الرواية التَّقليديَّة للحياة الرهبانيَّة المسيحيَّة تُرجع جذورها الجغرافيَّة إلى مصر، وجذورها الشَّخصيَّة إلى وجه القديس أنطونيوس الَّذي ارتبط بالحياة الرهبانيَّة، بحسب القديس أثناسيوس الإسكندريِّ، وهو في سنِّ العشرين تقريباً. طغت شهرة أنطونيوس على ظهور شَكْلِ من أشكال الحياة الرهبانيَّة السريانيَّة في القرن الرَّابع، فضلاً عن العلاقة الوثيقة الَّتِي كانت تُوحِّد الحياة الرهبانيَّة في مصر وفي بلاد ما بين النَّهرين. إنَّ أوَّل مثال في التقليد السريانيِّ هو القديس جوليان سابا (توفيَّ سنة ٣٦٧) الَّذي ذهب سنة ٣٢٠ ليعيش في مغارة جبليَّة شرقيِّ الرِّها. كان الرهبان الأوائل في أغلب الأحيان مسافرين كباراً، يتشاركون في خبراتهم الرهبانيَّة بعضهم مع بعض ويُدخلون التَّعبير الرهبانيِّ عن المسيحيَّة إلى أماكن جديدة. وترقى أصول أقدم التَّقاليد الرهبانيَّة في إثيوبيا إلى قصَّة القديسين التَّسعة الَّذي وصلوا في أواخر القرن الخامس من مناطق كثيرة من العالم المسيحيِّ. ومنذ القرن الثَّامن، أنشئ دير سيتيس (*Scetis*)، الدَّير المزدهر، في قلب الرهبانيَّة المصريَّة، حيث كان الرهبان يتحدَّثون باللُّغة السريانيَّة.

٤٨- وفي كنائس الشرق المسيحي، بقيت الحياة الرهبانية تقليدياً الشكل الوحيد للحياة المكرسة، إذ هي مرتبطة بشكل خاص بالنظام الأسقفي حيث يتعيّن على الأساقفة عموماً تقبّل نذورهم الرهبانية. تأثرت روحانية الكنائس الشرقية إلى حدّ كبير بالحياة الرهبانية، وما برحت الأديرة أماكن مهمّة للحجّ ومراكز للتّجديد الروحيّ.

٤٩- تدين الحياة الرهبانية في الكنيسة الغربية بالكثير في انطلاقتها الأولى وفي أشكالها للحركات الرهبانية في مصر وفلسطين وآسيا الصغرى. وقد نُقلت هذه الحركات وتكيّفت مع البيئة الغربية في بداية الأمر بفضل كتابات جان كاسيانوس، الذي عاش سنوات عديدة في فلسطين ومصر. ومن ثمّ، إنّ جمّع النصوص النّاجمة عن التّراث الرهبانيّ، في القرن الخامس، التي تُعرف باسم أقوال الآباء (*Apophtegmata Patrum*)، بات التّراث المشترك لجميع الكنائس، في كلّ من الشرق والغرب. هذه الكتابات المتنوّعة (أبجدياً ومنهجياً) وترجماته المتعدّدة (اليونانية والقبطية والغريزية - الإثيوبيّة والأرمنيّة والعربيّة واللاتينيّة)، ولا سيّما كتاب *جنة الآباء* بالسريانية، تُشكّل كنزاً من الحكمة الرهبانية المشتركة بين جميع الكنائس.

٥٠- وكما يتّضح لنا أنّ إحدى السمات البارزة للحياة الرهبانية المسيحيّة هي أن تجمع بين تعابير الشعوب الأصليّة والتّواصل بين الثقافات. وفي بعض الأماكن، نشأت الحياة الرهبانية من التّفاليد الرّهديّة المسيحيّة القائمة مسبقاً. أمّا في الأماكن التي تمّ التّبشير بها في فترة لاحقة، فعالبًا ما رافقت الحياة الرهبانية عمليّة الارتداد، إذ أسهمت فيها، أو أدخلت بعد فترة وجيزة.

٥١- في الوقت الذي أصبح فيه العالم المسيحيّ في القرنين الرابع والخامس أكثر تنوعاً من حيث اللغات ووجهات النظر اللاهوتية، قدّمت الحياة الرهبانية بُعداً عالمياً تحطّى هذه الاختلافات. هذا الطابع المشترك للحياة الرهبانية في جميع مناطق العالم التي نشأت فيها، والمرتبطة بحقيقة أنّ الأديار كانت، تقليدياً، مراكز للثقافة اللاهوتية، جعلت من الحياة الرهبانية وسيلة مميزة للشركة والتواصل بين الكنائس. وقد نسخت الكتابات الرهبانية عنها وحفظها بعناية من اختلافوا خلال المناظرات المسيحية في القرن الخامس والذين قاربوا مجمعيّ أفسس (٤٣١) وخلقيدونيا (٤٥٢) بمفهوم مختلف. في هذا السياق، تُمثل الحياة الرهبانية طريقاً مميزاً استمرت الكنائس من خلاله في تقاسم تراثٍ روحيّ مشترك يتجاوز الانقسامات التي سببتها الخلافات العقائدية.

٥٢- فضلاً عن ذلك، مكّن الموقف الكنسيّ الفريد للحياة الرهبانية من أن تكون أماكن مميزة للضيافة والتبادل. ذلك أنّ الأديار ترتبط بكنيستها المحليّة وأسقفها، محافظة في الوقت عينه على استقلالية شرعية معيّنة، وعلى روابط قويّة مع الجماعات الرهبانية في العالم، إذ أدّت دوراً خاصّاً في العلاقات بين الكنائس المختلفة والتقاليد.

سادساً: تكريم القديسين وأماكن الحجّ

٥٣- إنّ التّعبد للشهداء والقديسين وتكريمهم وشهرتهم، بفعل المعجزات، وصلوات التضرّع إليهم، وتكريم الذخائر، وعادة طلب الدفن بالقرب من أضرحة القديسين... هذا التّعبد تطوّر وانتشر على الأقلّ منذ القرن الثاني كتطوّر للعبادة الشعبية غير المنظّمة في الكنيسة الأولى، ما خلا على المستوى المحليّ من قبل أسقف المكان. وقد

أدى غياب السيطرة حتمًا إلى ظهور العديد من الأساطير، كما أدى أيضًا إلى ظهور أشكال أكثر مركزية من ناحية التنظيم. وتعدّ كتابة السيرة الذاتية من أهمّ الوسائل لنشر التّعبد للقديسين في الكنائس المختلفة. وقد نَجَمَت عن ذلك ولادة نوع أدبيّ جديد عُرفَ باسم سيرة القديسين.

٥٤- فمنذ القرن الثاني، كُرِّمَت أضرحة الرّسل وغيرهم من الجيل المسيحيّ الأوّل. إذ سرعان ما كُرِّمَ القديسون الذين ينتمون إلى الجيل الذي خَلَفَ الرّسل مباشرة، والذي تَبِعَ المسيح من دون مساومة، حتّى الموت على أثر الاضطهاد. ويُعدّ كتاب **استشهاد بوليكاربوس** الذي كُتِبَ في شكل رسالة من كنيسة إزمير إلى كنيسة فيلومينيوم أقدم رسالة عن أعمال الشّهداء بعد وفاة إسطفانوس في أعمال الرّسل.

٥٥- تكمن الخطوة الثانية في تطوّر تكريم القديسين في استحضارهم كشفعاء لاقتناع النّاس بأنهم يتصلون مباشرة بالحضور الإلهيّ (*parthesia*)، وهي فكرة نعتت عليها بشكل متواتر منذ النّصف الأوّل من القرن الثاني. وفي القرن الرابع، كان يُؤتى على ذكر الكثيرين من القديسين من جميع الفئات في الصّلوات الإفخارستية. ويمكننا أن نستند إلى كُتّاب كثيرين آخرين، من أمثال غريغوريوس النّازياني و غريغوريوس النّيصي وأمبروسيوس وأوغسطينوس كشهود على هذا الاعتقاد المشترك، المُسمّى لاحقًا «شركة القديسين» (*communio sanctorum*).

٥٦- تطوّر التّعبد للقديسين في الكنائس المختلفة أيضًا بِفَضْلِ تطوّر الحجّ في القرن الرابع، ولا سيّما في الأراضي المقدّسة. لقد قدّمت فكرة شركة القديسين التي أوضحتها لاهوتيون كثيرًا تبريرًا لاهوتيًّا لعبادة الشّهداء والقديسين. فبات الاحتفال بميلاد

الشهداء ضروريًا، على الأقل في الجماعات المسيحية الكبرى، فُثِّبَتْ في تقويمات أصبحت لاحقًا كتب الشهداء (*martyrologies*) وسير القديسين (*synaxaries*). كانت هذه الكتب في أغلب الأحيان عبارة عن تجميع لكتب الشهداء المحليّة، وكانت تخضع لمراجعات مستمرة.

٥٧- وفي الكنائس المختلفة، انتشرت عبادة القديسين من خلال سيرة حياتهم المكتوبة والحج إلى مزاراتهم. من بين سير القديسين الأكثر قدمًا، حياة أنطونيوس التي كتبها أثناسيوس، واستُخدمت لتقديسه، إذا استخدمنا المصطلح الذي اعتمد في وقت لاحق. شكّلت حياة أنطونيوس، التي تقترح أنّ نمط حياة أنطونيوس كان امتدادًا لحياة الشهداء، نموذجًا للرهبان والراهبات، ولا سيّما في تنمية الحياة الداخليّة، والتّضال ضدّ التجارب والصّلاة. تُرجم الكتاب بسرعة إلى لغات أخرى، وبخاصّة اللاتينية والقبطية والسريانية والأرمنية والجيورجية والجعزيّة، وكان بمثابة نموذج لكتابة سير أخرى لقديسين في الحياة الرهبانيّة.

٥٨- أدّى الآباء الكبذوكيون، غريغوريوس النازياني وغريغوريوس النيصي، دورًا مهمًا في تطوير التّعبد للقديسين من خلال كتاباتهم. فقد كتب غريغوريوس النازياني مديحًا وتكريمًا لأثناسيوس وباسيليوس، مشيدًا بدورهما الرائد في الأرثوذكسيّة. وكتب غريغوريوس النيصي حياة أول امرأة قديسة، حياة أخته ماكرينا. هذا العمل وضع قداسة المرأة على مستوى قداسة الرّجل وبات نموذجًا للنساء.

٥٩- جذبت شهرة الحياة الرهبانيّة الشّرقيّة الرّوار الغربيّين الجدد. من بينهم روفان الذي من أكويلا (*Aquila*)، إذ قام بترجمة التاريخ الكنسي لأوسابيوس وتحديثه،

الذي دُكرَ بعض مشاهير الرهبان في تلك الحقبة، وأشار إلى بناء الكنائس فوق أضرحة الشهداء (٢، ٢٧). وقد سمحت كتابات أدبية أخرى، مثل تاريخ الرهبان في مصر، وتاريخ الرهبان لبالاديوس الذي من غلاطية، وجنة الآباء بالسريانية، بنشر المثال الرهباني للقداسة والتعبُّد للقديسين الرهبان. وأسهم الحج المسيحي، وبخاصة الحج إلى الأراضي المقدسة، بدءًا بوالدة قسطنطين، هيلانة، في نشر التعبُّد للقديسين. وقد كُتبت إيجيريا، وهي سائحة إسبانية، بعد خمسين سنة من زيارة هيلانة، قصة زيارتها للأراضي الببيلية: مصر وسوريا وبلاد ما بين النهرين. وأضحت شهرة المزارات مثل مزارى القديسة تقلا والقديس مينا أماكن للشفاء، وفي فترة لاحقة، مزارات لقديسين مثل مزار سمعان العمودي، فأدى ذلك كله إلى ارتفاع وتيرة الحج، وبالتالي إلى زيادة شعبية المكان.

٦٠- ثلاثة قديسين آخرين يعززون على وجه الخصوص دور القديسين في الشركة والتواصل: قزما وداميانوس ونيقولاولوس. كان قزما وداميانوس، وكلاهما طبيب، من مقاطعة كيليكيا الرومانية. فمارسا مهنتهما بحسب التقليد في مرفأ أياس، في إقليم سوريا، واستشهدا سنة ٢٨٧ في عهد ديوقلسيانوس. ومنذ القرن الرابع، شُيِّدت كنائس للقديسين التوامين في أورشليم ومصر وسوريا. وفي وقت لاحق، ذاعت شهرتهما في روما حيث شُيِّدت كنيسة باسميهما، وأدخلا مع كثيرين آخرين في صلاة الإفخارستيا الرومانية. ويتمتع القديس نيقولاولوس، الذي كان أسقفًا في ميرا في ليقيا، (توفي في ٦ كانون الأول سنة ٣٤٥ أو ٣٥٢) بتكريم أوسع في الكنائس اليونانية واللاتينية والسلافية.

٦١- بدأ تكريم الشهداء، في الكنيسة الكاثوليكية، في القرن الثاني. ومع نهاية الاضطهادات في منتصف القرن الرابع، كُرمَ المعترفون أيضاً لكونهم عاشوا حياة مسيحية مثالية. وإبان هذه الفترة، كان المؤمنون العاديون يتعرفون إلى الشهداء والمعترفين في مكان مُحدّد. وفي القرن السادس، بدأ الأساقفة المحليون يؤدّون دوراً أساسياً في التعرف إلى القديسين الجدد. إلا أنه لم يُحدّد أيّ مسار معياري ولم يحدث أيّ انتهاك عرضي، ولكن خلال أكثر من ستمائة سنة، شكّلت عملية التقديس عملية أسقفية محلية عادية في الكنيسة الكاثوليكية. وفي ذلك الوقت، كانت الشركة الكاملة مع أساقفة الكنائس الأخرى تفترض قبول القديسين الذين اعترفوا بهم.

٦٢- منذ النصف الثاني من القرن الثاني، كُرمَ القديسون في الكنائس الأرثوذكسية الشرقية أولاً كشهداء، لتعرضهم للتعذيب والموت للشهادة لإيمانهم المسيحي. وإبان العصور اللاحقة، أُحييت ذكرى النساك وآباء الكنيسة والعداري والأشخاص الأساسيين في الكتاب المقدس كقديسين. وقد تمّ إعلان القديسين في السياقات المحلية من قبل المؤمنين الذين شاركوا معهم حياتهم ونشاطهم، والذين كانوا بالنسبة إليهم مثلاً في القداسة. وقد بدّل القديسون حياتهم للشهادة لإيمانهم المسيحي وتميزوا بحياتهم المقدسة وتقواهم وفضائلهم لمجد ملكوت الله. ومن ثمّ، اعترّف بهم من خلال التقوى الشعبية ومن سلطة كنسية محلية لإحياء ذكراهم على المستوى المحلي ومن السلطة الكنسية لإحياء ذكراهم في كنيسة معينة.

٦٣- الحجّ إلى الأماكن ذات الأهمية الروحية متجذّر بعمق في السلوك الإنساني. فالممارسة اليهودية التي تقتضي السفر إلى القدس خلال الأعياد الرئيسية مؤثّقة بشكل جيّد. أمّا حجّ المسيحيين فكان يجري أولاً في مواقع مرتبطة بحياة الربّ وموته

وقيامته. وترقى أقدم المعلومات التي وصلت إلينا في هذا الموضوع إلى القرن الرابع. فقد استحال التّكريم المتزايد للشّهداء والقديسين ومدافنهم والأماكن التي حُفظت فيها ذخائرهم، وبشكلٍ تدريجيّ، إلى مراكز يؤمّها المؤمنون. ويُشار إلى أنّ العلاقات التجاريّة المهمّة للمسافرين والتّجار المسيحيّين بين الدّول المختلفة، ولا سيّما بين فلسطين والإمبراطوريّة الرومانيّة والهند وأرمينيا وأكسوم، سمحت لهم بأداء الحجّ في الأماكن المسيحيّة المختلفة.

٦٤- ومن المألوف جدًّا أن ينسب آباء الكنيسة إلى الحجّ في تفسيراتهم للعهد الجديد معنى إسكاتولوجيًّا، إذ يُمكن مقارنته بالرحلة إلى القدس السّماويّة. وهكذا يعتبر المسيحيّون أنفسهم حجّاجًا وغرباء يقيمون مؤقتًا في هذا العالم، لأنّ بيتهم في السّماء (راجع: فيليبي ٣، ٢٠؛ ١ بط ٢، ١١؛ عب ١١-١٣) ويمضون حياتهم كحجّاج في طريقهم إلى القدس السّماويّة (راجع: يو ١٤، ٦؛ مر ٨، ٣٤).

٦٥- كان الحجّاج يزورون الأماكن المقدّسة على أمل أن يتوسّط القديسون لهم مع المسيح، وكانوا يتوقون إلى بركات الذين استشهدوا ليُعبّروا عن الإيمان المسيحيّ. وقد أدّى هذا التدفّق المتزايد للحجّاج إلى توطيد الشّركة بين الكنائس في مناطق جغرافيّة مختلفة، لأنّ مؤمني كنيسة ما كانوا يذهبون إلى الحجّ في الأماكن المقدّسة للكنائس الأخرى. إلى جانب هذه الأماكن المقدّسة، تجدر الإشارة إلى أنّ دور الأديرة أسهم بشكل كبير في تدفّق الحجّاج من خلال توفير أماكن ضيافة للزوّار.

٦٦- لم يكن الحجّ إلى الأراضي المقدّسة مصدر بركة وتنقية وتوبة فحسب. فقد كانت رحلات الحجّ المكوّنة من العلمانيّين والرهبان والعلماء والمسؤولين البارزين في

المجتمع تسمح أيضاً بفهم الطبيعة الجغرافية والتاريخية للقدس ومحيطها، وتقدم صورة مرئية من شأنها أن تلهم الأدب اللاهوتي وتفسير العهد الجديد والشعر والأيقونات والنصوص الليتورجية. ومن بين الأمور الأخرى، أدى ذلك أيضاً إلى وضع كتب للصلاة وكتابات عن الحج، وبخاصة في التراث الأرمني.

٦٧- الحج مهم للنمو الروحي للأفراد من جهة، إذ يرتبط بالصلاة والتضرع والصوم وصياغة التذوق وتكريم القديسين والشهداء والمشاركة الليتورجية والتوبة، وهو مهم من جهة أخرى، للجماعة ونشر رسالة الكنيسة.

٦٨- أدى الحج دوراً أساسياً في تعزيز الشركة والتواصل بين المؤمنين في كنائسنا. ويبيّن التاريخ أنه كان وسيلة، على المستوى الشعبي، لفهم المسيحيين من مختلف الثقافات واللغات والتقاليد. وعلاوة على ذلك، كان الرهبان ومسؤولو الكنيسة يسافرون من كنيسة إلى أخرى لزيارة مراكز الحج المختلفة. فعلى سبيل المثال، فضلاً عن القدس، كان المسيحيون السوريون يترددون إلى أماكن الحج في مصر، ومسيحيو الغرب إلى فلسطين، أما الرهبان الإثيوبيون فكان لديهم تقليد طويل في زيارة الأديار في مصر وسوريا.

خلاصة واستنتاج

٦٩- دققت لجنة الحوار بالتفصيل في طبيعة العلاقات القائمة بين الكنائس الأعضاء في الفترة التي سبقت انقسامات القرن الخامس. يُبيّن هذا العمل أنه كان يُعبّر عن الشركة الكاملة التي كانت قائمة بين الكنائس بطرق مختلفة ضمن شبكة واسعة من العلاقات المبنية على القناعة المشتركة بأن جميع الكنائس تشارك في الإيمان نفسه.

٧٠- تجلّت تعابير الشّركة هذه في ستّ طرق مختلفة على الأقل: (١) من خلال تبادل الرّسائل والرّيارات (الرسميّة وغير الرسميّة) التي تمتدّ إلى خارج حدود الإمبراطوريّة الرّومانيّة؛ (٢) من خلال السّينودسات والمجامع التي انعقدت لحلّ مشكلات العقيدة والأنظمة؛ (٣) من خلال الصّلاة والممارسات الليتurgiّة المماثلة؛ (٤) بالمشاركة في تكريم الشّهداء والقديسين المشتركين؛ (٥) من خلال تطوير الحياة الرهبانيّة في جميع الكنائس؛ (٦) عن طريق الحجّ إلى الأماكن المقدّسة لمختلف الكنائس.

٧١- في تلك الفترة، لم يكن لتعابير الشّركة هذه، في معظم الحالات، أيّ طابع شكليّ، بمعنى أنّها لم تكن تحصل في إطار هيكلّيات واضحة. فقد كان هناك ميلٌ إلى أن تحدث في المقام الأوّل على المستوى الإقليميّ، لغياب أيّ مرجعيّة مركزيّة واضحة. فمن جهة، أدركت كنيسة روما تدريجيّاً أنّ خدمة الشّركة والوحدة المرتبطة بها كانت واسعة، ولا سيّما منذ نهاية القرن الثّالث. ومن جهة أخرى، ما من دليل واضح على قبول الكنائس الأرثوذكسيّة الشّرقيّة مثل هذه الخدمة.

٧٢- هناك علاقات عديدة بين الكنائس إبّان القرون الأولى استمرّت حتّى أيّامنا على الرّغم من الانقسامات، وقد أُعيد إحيائها في الآونة الأخيرة، بحيث بات تبادل الرّسائل والرّيارات بين رؤساء الكنيسة الكاثوليكيّة والكنائس الأرثوذكسيّة الشّرقيّة أمرًا مألوفًا. وفي أماكن عديدة، يُصليّ المؤمنون في الكنائس معًا بشكل متزايد، ويتعلّمون بعضهم من بعض، ويتشاركون بعضهم مع بعض غنى تقاليدهم الخاصّة. وغالبًا ما يقوم الأمر على تبادل قصصٍ عن أرواح القديسين والشّهداء، وعلى الاشتراك في الحجّ المشترك وزيارة الأماكن المقدّسة. ويُذكّرنا التّبادل بين الجماعات الرهبانيّة بشكل متزايد بالتّبادلات التي كانت تحدث خلال القرون الأولى. إنّ حضور

الوفود من كلتا الكنيستين إبان المناسبات الكبرى، كمراسم تنصيب رؤساء الكنيسة أو الجنازات، ووجود مراقبين أرثوذكس شرقيين في المجمع الفاتيكاني الثاني وسينودسات الكنيسة الكاثوليكية اللاحقة، هذا الحضور يُذكر بممارسة قديمة مماثلة.

٧٣- يلاحظ أعضاء اللجنة بارتياح أنّ هذه السنوات الأخيرة من التواصل، التي كانت قائمة بين كنائسهم في القرون الأولى قد أُعيد إحيائها إلى حدّ كبير. في ضوء هذا التطور، سيُدققون بروح إيجابية في الخلافات المتبقية في العقيدة والممارسة، وسيُحدّدون إلى أيّ مدى يُمكن اعتبار الخلافات شرعية، وبالتالي لا تمسّ جوهر الإيمان. وسيكون من الضروريّ التعامل مع هذا الموضوع حينما يتطرقون إلى مسألة أسرار التنشئة في المرحلة التالية من الحوار. وينبغي لهم أن يُقيّموا إلى أيّ حدّ تكفي إعادة العلاقات التي كانت قائمة في القرون الأولى لاستعادة الشركة الكاملة في الأسرار اليوم. وفي مرحلة ما، إلى جانب مسائل أخرى مهمة للتفكير، سيشمل التدقيق موقع أسقف روما في الشركة، وهي مسألة يُعاد التفكير فيها على نطاق واسع في جميع الكنائس.

٧٤- في الصلاة، يركن الأعضاء إلى عمل الرّوح القدس بينهم في الشّفاء والمصالحة، وذلك لتوجيه خطواتهم المستقبلية على طريق الوحدة.