الكتاب المقدّس والليتورجيا في الكنيسة الأرثوذكسية

د. نقولا أبو مراد

مقدّمة

يوحي عنوان هذه المحاضرة بمقاربات عدّة. أوّل ما يتبادر إلى الذهن الكلام على استعمال الكتاب المقدّس في الخدم العبادية في الكنيسة الأرثوذكسية، بشكل قراءات من الأسفار المقدّسة موزّعة ومرتبّة على مدار السنة. وكذلك على تأثير اللغة الكتابية في صوغ الصلوات والتراتيل، وفي ترتيب الخدم الليتورجية بأشكالها المتعدّدة ووظائفها المختلفة. مع أنّ هذه المقاربة في غاية الأهمية لكونها تهدف إلى الكشف عن مدى ارتكاز التقليد أو التقاليد الليتورجية، شرقًا وغربًا، على الكتاب من حيث الشكل، وتاليًا من حيث المضمون، إلاّ أنّها ليست المقاربة الوحيدة. فثمّة أيضًا إمكانٌ للكلام على الليتورجيا بأشكالها وأنماطها في قراءتها للكتاب تفسيرًا وتعليقًا، وهذا، بلا شكّ، يفوق المقاربة الأولى صعوبةً، إذ يسعى إلى كشف النقاب عن الطريقة التي بها فهمت النصوص وفسّرت في الأزمنة التي تمّ فيها تشكيل العناصر الليتورجية كافة. غير أنّ الكلام في الكتاب والليتورجيا، في الكنيسة الأرثوذكسية، وأيّ كنيسة أخرى، لا يمكن أن ينحصر في هاتين المقاربتين، على أهميتهما. فهناك، في رأيي، روابط وعلائق أساسية في الكتاب والليتورجيا عمومًا، سابقة منطقيًا وتفسيريًا لكلّ كلام آخر أو مبحث آخر. وفي رأيي أيضًا أنّ هذه الروابط والعلائق، هي التي تنشئ المفاعيل الأخرى المذكورة أعلاه من استعمال للكتاب في الخدم، إن بالقراءة أو الشعر أو النظم وإنّ بالتفسير. والمقاربة هذه تطاول تحديدًا الكتاب كمفهوم، والليتورجيا كمفهوم، وتأثير هذا بتلك، وتلك بهذا.

في اعتقادي أنّ مهمّة الكشف عن هذه الروابط المفهومية أمرٌ في غاية الأهمية ولا يستقيم أيّ كلام آخر في مواضيع أخرى أكثر عملانية في الليتورجيا وعلاقتها بالكتاب إلاّ انطلاقًا من فهم لهذه العلاقة الجوهرية، بحيث على الدارس أن يدرك، في نهاية المطاف، لماذا أتت الليتورجيا على ما أتت عليه، ولماذا كان الكتاب أساسًا يقرأ ويفسّر وينظم صلوات وتراتيل وشعرًا في الليتورجيا تحديدًا وبشكل خاص.

لذا اخترت أن أعرض في هذه المحاضرة لهذه الروابط والعلائق المفهومية لكونها أساسية لفهمِ كلّ شيء آخر. كلام كهذا، ولئن كان يرتكز على أمثلةٍ من الليتورجيا الأرثوذكسية، غير أنّه لا ينطبق حصرًا على هذا التقليد، بل ينطبق أيضًا على الليتورجيا وممارستها في الكنائس الأخرى. فالنظرة، إذًا، ليست أرثوذكسية، بالمعنى العقائديّ للكلمة، ولكنّها شاملة. وهذا، في قناعتي، له صلة أساسية بموضوع البحث، سواء أكان الكتاب المقدّس، أو الليتورجيا، فكلاهما له طابع الشموليّ والعام، وهذا من فرادتهما وخصوصيتهما الأبرز.

الفصح وقصّة الخروج

لتبيان علاقة الكتاب المقدس بالليتورجيا يفرض الفصح الكتابيّ في العهد القديم وعلاقة ممارسته بقصّة الخروج كمثلٍ واضحٍ وقويّ. لا شكّ أنّ الفصح هو الشكل العباديّ الأبرز في الممارسة الليتورجية الكتابية سواء في العهد القديم أو في العهد الجديد، ولئن كان ثمّة منظور مختلف في عرضه وتاليًا في ممارسته بين العهدين، ولاحقًا أيضًا في التقليدين اليهودي والمسيحي. لكن رغم هذا الاختلاف وهذه المفارقة، يبقى الجوهر واحدًا، وهو أنّ الفصح، يهوديًا كان أم مسيحيًا، أكان مرتبطًا بالخروج أو بموت يسوع المسيح وقيامته، متعلّق بكلام عن حدثٍ محوريّ، وباستذكار لهذا الحدث، بحيث يخرج به (أي بالفصح) من إطاره التاريخيّ والزمنيّ البحت ليصير كلامًا عن حدثٍ آتٍ من خارج إطار الزمان يقتحم التاريخ في تبدّله الإنسانيّ وفي تعرّجاته المعقّدة والمختلفة.

ثمّة سؤال أساسيّ تنبغي الإجابة عليه بغية التوصّل إلى الكشف عن العلاقة الجوهرية بين الكتاب والليتورجيا، والسؤال هو: كيف يحصل هذا؟ أي كيف يمكن لحدثِ الخروج المرويّ في زمان ما معيّن عن أناس معيّنين في زمان آخر ألاّ يكون مقيّدًا بالزمان والمكان اللذين روي فيهما، أو بالزمان والمكان اللذين يروى أنّه حدث فيهما؟

يأتي الجواب على هذا السؤال، في اعتقادي، في الكلام عن كيفية إقامة عيد الفصح في العهد القديم، وتحديدًا على لسان موسى في كتاب الخروج. في إطار رواية الخروج من مصر وما تشغله من مكانة في كتب الشريعة خصوصًا وفي الكتاب المقدّس عمومًا، يدعو موسى الشعب إلى تعييد الفصح استذكارًا لخلاص الله. يرد في كلام موسى قوله للشعب: "ويكون حين يقول لكم أولادكم ما هذه الخدمة لكم، أنّكم تقولون هي ذبيحة فصحٍ للربّ الذي عبر عن بيوت بني إسرائيل في أرض مصر لما ضرب المصريين وخلّص بيوتنا"(١). اللافت أنّ كلام موسى هذا عن تعييد الفصح يأتي قبل اكتمال الخروج من مصر فعلاً. ذلك أنّ ضرب أبكار مصر مقدّمة للخروج الذي هو عمل الله الخلاصيّ بامتياز. والخروج يحصل بعد تعييد الفصح للمرّة الأولى(٢). لهذا يصير موضوع إخبار الأجيال الجديدة في موضع لاحق هو قصّة الخروج من مصر بدل ضرب أبكار المصريين(٣). يتساءل المرء هنا لماذا يصرّ كاتب الخروج على جعل الاحتفال بالفصح الأوّل قبل اكتمال الخروج الفعليّ بدل أن يكون احتفالاً بالخروج بعد حدوثه، كما يقتضي المنطق التاريخيّ، كما الناس معتادون في ممارساتهم أيًا كان نوعها؟ لا يمكن تفسير هذا، في قناعتي، إلاّ انطلاقًا من زاوية واحدة وهي زاوية الإخبار التي يوحي بها كلام موسى الذي أوردناه آنفًا. وكأنّ الفصح لا يرتبط فقط بالحدث الخلاصي الأبرز بل بالكلام عليه، بإخباره، بقصّته. وكأنّ الفصح في الرواية وتاليًا في كلمة الرواية. يتوضّح هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار الممارسة

(١) خر ١٢: ٢٦-٢٧.

(٢) خر ١٣: ١٧.

(٣) خر ١٣: ٨: "وتخبر ابنك في ذلك اليوم قائلاً من أجل ما صنع الربّ إليّ حين أخرجني من مصر".

اللاحقة للفصح في كلّ زمان ومكان، حيث رواية قصّة الخروج جزء لا يتجزأ من احتفال الفصح، وهذه الرواية بالتحديد هي التي تحوّل العشاء العاديّ إلى عشاء فصحيّ. لذلك ينبغي على المحتفلين بالفصح أن يتماهوا مع القصّة وينخرطوا فيها بحيث يجعلون كساميعن للرواية أمام خيار الدخول في الحدث حتى يكونوا هم من بين المخلّصين الخارجين من مصر.

في بداية كلام الله إلى موسى قبل الخروج يعطي الله علامة لموسى على أنّه هو الذي أرسله ليطلب من فرعون إطلاق بني إسرائيل: "وهذه تكون لك العلامة أنّي أرسلتك، حينما تخرج الشعب من مصر تعبدون الله على هذا الجبل"(٤). الغريب في هذه العلامة أنّها لا تفهم إلاّ بعد الخروج. فكيف يعطي الله علامة على أنّه هو الذي سيخرج الشعب من مصر، لا تتحقّق إلاّ بعد الخروج، وفي فعلٍ عباديّ؟ إذا أخذنا في الاعتبار ما قلناه آنفًا عن الاحتفال بالفصح استذكارًا للخلاص، قبل الخلاص الفعليّ، نفهم هذه الآية، التي توحي، دون شكّ بأنّ حدث الخروج بذاته هو علامة الله على قدرته على الخلاص، وأنّ الاحتفال بهذا الخلاص في العبادة العلامة الأوضح عليه. لعلّه يمكننا أن نقول إنّ الاحتفال هو الذي يخلق الحدث، أو روايته في الاحتفال هي التي تجعله يحصل.

ما أهمّية الحدث إذًا إذا كان تعييده يأتي قبله؟ في العهد القديم يروى الخروج وكأنّه فعلٌ عبادي طويل، لا بل هو الفعل العباديّ بامتياز. فيكون حدثًا منشئًا لجماعة عبادية ملتفّة حول إله الخروج في حركة عبادية دائمة ومستمرّة. معظم الرواية يدور حول خيمة الاجتماع وحضور الربّ وسط شعبه دونما وسيط. ويكثر الكلام على وجوب الطهارة، طهارة الكهنة والشعب حين يريدون الاقتراب من حضور الله(٥). هذا إضافةً إلى ما يتعلّق بالذبائح وممارسات التقادم الأخرى. أبرز ما يلفتنا في هذا الخصوص هو أنّ الشعب الملتفّ حول خيمة الاجتماع، علامة حضور الربّ، تطلق عليه عبارة هي عبارة ليتورجية بامتياز:

(٤) خر ٣: ١٢.

(٥) أنظر كتاب اللاويين.

"كلّ إسرائيل"(٦). هذه العبارة تدلّ على كمال الجماعة الملتفّة حول إله الخلاص في حركة تعبّر فيها عن كونها شعبه إلى الأبد.

خيمة الاجتماع وهيكل أورشليم

غير أنّ ثمّة مفارقة أساسيّة هنا، وهي أنّ الشعب الذي هو "كلّ" جماعة الله العبادية، هو في آنٍ خاطئ ومتمرّد(٧)، فكيف يكون الكلام عليه بأنّه شعب الله الأبديّ كلّه ممكنًا إذاً؟ لعلّ عدم الانتباه إلى هذه المفارقة هو الذي جعل كثيرين يرون علاقة مباشرة بين خيمة الاجتماع في رواية الخروج وهيكل أورشليم التاريخيّ. فثمّة من يقول إنّ الرواية المتعلّقة بخيمة الاجتماع في كتاب الخروج صورة أو ظلّ للمارسات الأورشليمية المرتبطة بهيكل أورشليم، من كهنوت وتقدمات وذبائح وغيرها من الممارسات. غير أنّ هذا التشبيه ولو كان ممكنًا إلاّ أنّ ثمّة ما يحول دون اكتماله. فهناك فروقات أساسية بين خيمة الاجتماع وهيكل أورشليم، أهمّها غياب الملك أو الوسيط وحضور الله بذاته في وسط الشعب. وكذلك اجتماع "كلّ إسرائيل" حول الخيمة في الخروج أمر واقع في ما هو مرتجىً بالنسبة إلى هيكل أورشليم(٨). وثمّة أيضًا فارقًا آخر جوهريًا وهو أنّ خيمة الاجتماع في الخروج تمثّل حضور الله بقوّة بين شعبه، في حين أنّ هيكل أورشليم التاريخيّ لم تكن له هذه الميزة، على الأقلّ في كلام الأنبياء. في إرميا ٧ خصوصًا، وفي حزقيال ٨، يصير الهيكل مكانًا لرجاسات بني إسرائيل وزناهم وخطيئتهم. لذلك يتنبأون بدماره. وكأنّ الله، من خلال الكلام عن هيكل أورشليم، قد ترك مكانه في وسط شعبه وغادر بسبب الخطيئة.

---

(٦) أنظر مثلا خر ٣٥: ٢٠، وغيرها.

(٧) أنظر خصوصًا عبادة الشعب للعجل الذهبي خر ٣٢.

(٨) تأمّل مثلاً في الكلام على انقسام الأسباط إلى مملكتين، شمالية وجنوبية، وفي كون هيكل أورشليم مخصص للأسباط الجنوبية، خصوصًا بعد الكلام عن سقوط السامرة قبل سقوط مملكة الجنوب بفترة طويلة.

هيكل الربّ

يبقى أنّ التشبيه الوحيد الممكن في شأن خيمة الاجتماع هو مع الهيكل كما يرد الكلام عنه في حزقيال ٤٠–٤٨. والحديث في هذه الإصحاحات التي تشكّل خاتمة كتاب حزقيال عن هيكل أخرويّ في مدينة أخروية كلاهما من صنع الربّ نفسه وهندسته. واللافت في هيكل الرب هذا وجوده في وسط "كل إسرائيل"(٩)، وغياب أيّ وسيط بين الله وبين الشعب(١٠). والهيكل في مدينة اسمها يؤكّد على حضور الربّ بقوّة كما في خيمة الاجتماع، واسم المدينة "الربّ هناك".

إذا صحّ أن يكون حدث الخروج متمحورًا حول خيمة الاجتماع وحضورها في وسط الشعب حدثًا يشبه هيكل حزقيال الأخيريّ، تكون مضامين الخروج ومداليله أخروية، بمعنى أنّه مهمّ من جهة كونه عمل الله الناجح بغض النظر عن ردّ فعل الناس عليه. في حزقيال، إنّ الله سيسكن الهيكل الذي بناه في "الوسط"، بغضّ النظر عمّا إذا كان ثمّة من سيتحلّق حوله. زمن يتحلّق حوله، في النهاية، "كلّ إسرائيل" أي كامل شعب الله المخلّص، لكونه سوف يتحلّق حول الكلمة الإلهية.

لا شكّ أنّ التوتّر القائم بين فعل الله الخلاصيّ في الخروج والعبادة المثالية، وبين خطيئة الشعب المستمرّة ناشئ عن هذه الجدلية القائمة بين أخروية الخلاص وواقع الخطيئة الإنسانية الحاصلة فعلاً في كلّ زمان ومكان. مهما يكن من أمر فإنّ هذا البعد الأخرويّ للحدث يعطي قيمة كبيرة للرواية المتعلّقة به. فكونه عباديًا، كما رأينا، يعني أنّه لم "يحصل" في زمان، بل "سيحصل" في النهاية وباستمرار. فتكون وظيفة الرواية المتعلّقة به أن تحمل سامعيها إلى تحقيق الشروط المطلوبة منهم بغية اشتراكهم في "حصوله" هذا الأخرويّ، بمعنى أن يصبحوا هم عند "حصوله" من الجماعة المتحلّقة حول إله خيمة الاجتماع، وإله هيكل حزقيال، فيكونوا "حيث

(٩) لاحظ توزيع كلّ الأرض على كلّ أسباط إسرائيل في حز ٤٨.

(١٠) "وقال لي: يا ابن آدم، هذا مكان كرسيّ ومكان باطن قدميّ حيث أسكن في وسط بني إسرائيل إلى الأبد، ولا ينجّس بعد بيت إسرائيل اسمي القدوس لا هم ولا ملوكهم، لا بزناهم ولا بجثث ملوكهم في مرتفعاتهم... فليبعدوا عني الآن زناهم وجثث ملوكهم، فأسكن في وسطهم إلى الأبد" (حز ٤٣: ٧، ٩).

الربّ"، لا "حيث العجل الذهبيّ". والشرط لهذا إنّما هو إطاعة مشيئة هذا الإله المجتمعين حوله، كما تأتي في الكتاب.

الكتاب كليتورجيا

هذا هو البعد الليتورجيّ لقصّة الخروج وللاحتفال الفصحيّ، وكما رأينا فإنّ هذا البعد لا ينفصل بتاتًا عن سرد الرواية المتعلّقة بالحدث. بهذا تكون للرواية قيمة ليتورجية بمعنى أنّ الرواية بكلماتها هي التي تنقل السامع إلى نطاق إمكان "الحدوث" مستقبلاً. ولا نبالغ إذا قلنا إنّ جزءًا كبيرًا من الكتاب ليتورجي لكونه يحتوي على هذه الرواية، ففي النهاية سوف تكون قراءة الرواية كما جاءت كتابيًا هي الرواية بعينها.

الخروج كتاب الله

يلفتنا في هذه المرحلة كلام في كتاب الخروج يصعب فهمه على غير هذه الخلفية. فبعد سقوط الشعب في خطيئة عبادة العجل الذهبي، أي انحرافه عن عبادة إله خيمة الاجتماع، يتدخّل موسى لدى الله للشفاعة فيقول له: "آه قد أخطأ هذا الشعب خطيئة عظيمة، وصنعوا لأنفسهم آلهة من ذهب، والآن فاغفر خطيئتهم وإلاّ فامحني من كتابك الذي كتبت". فيقول الله لموسى: "مَن أخطأ إليّ هذا أمحوه من كتابي"(١١). فعن أيّ كتاب يتكلّم موسى، وأي كتاب كتبه الله؟ لا يرد كلام قبل ذلك عن كتاب. بل كل الكلام عن قصّة الخروج وإله الخروج في عمله الخلاصي الناجح أبدًا. ألعلّ رواية الخروج بكونها قصّة إله الخروج هي الكتاب؟ قناعتي أنّ هذا هو المقصود. أن يمحو الله من أخطأ من كتابه يعني أن تروى رواية الخروج، خلاص الله، دون ذكر لهذا الذي أخطأ، أي أن يقصى الخاطئ عن الجماعة المتحلّقة حول الله في أخرويتها. في التحليل الأخير، كتاب الله في هذا المقطع هو الكتاب المقدّس لكونه يحتوي على كامل قصّة الله، ذلك أنّ أسفاره تنتهي بانتصار الكلمة وكذا الكتاب كلّه.

(١١) خر ٣٢: ٣٠-٣٥.

خاتمة: الإفخارستيا، فصح العهد الجديد

لا حاجة لنا هنا لأن نورد حججًا على أنّ الاجتماع الإفخارستي في المسيحية هو فصح العهد الجديد، حيث الحمل جسد الرب يسوع المسيح ودمه. ولكن تجدر الإشارة إلى ما هو أساسيّ في هذا الاجتماع المسيحيّ، عنيت القاسم المشترك بينه وبين فصح العهد القديم، ألا وهو رواية قصة الإله المخلّص. فالأنافورا في القداسات المسيحية على اختلافها، تروي قصة الله وخلاصه منذ البداية وحتى اكتمالها في يسوع المسيح، في موته وقيامته. واللافت أيضًا لقاء الجماعة حول إلهها الذي في وسطها في الكلمة في الخبز والخمر. قد يتساءل البعض لماذا دمجت بين الكلمة والخبز والخمر. الجواب هو أنّ هذا الدمج واضح تمامًا في كلام الإنجيليّ يوحنا عن الحمل الفصحيّ الأبديّ، يسوع المسيح. لعلّ الإصحاح السادس في إنجيل يوحنا أبرز دليل على أنّ يسوع هو الطعام الذي لا يموت الذي يعطي نفسه كلمةً للمأكل. لا ننسَ أنّ إنجيل يوحنا يتحدّث عن يسوع لكونه كلمةَ الله المتجسّد، "والكلمة صار جسدًا وحلّ فينا"(١٢). فالمأكل هو مأكل جسد الكلمة ودمه. والاجتماع العبادي المسيحي هو حول الإله، لإله الخلاص، حاضرًا "بيننا" في كلمته. لا عجب أن يكون يوحنا كاتب الإنجيل هو أيضًا كاتب الرؤيا التي تتحدّث عن الليتورجيا السماوية المتحلّقة حول الحمل المذبوح الجالس على عرش الله(١٣).

هذا هو تماما معنى الاجتماع الليتورجي في تعبيره الأوضح، الفصح أكان في العهد القديم أو في العهد الجديد. هو اجتماع حول كلمة الله لسماع هذه الكلمة وللتماهي معها. وينتهي الاجتماع بأنّ الله خلّص، بالخروج وبانتصار الحمل المذبوح، أي بقيامة يسوع المسيح من الأموات. يبقى أن يقرّر السامعون ما إذا

(١٢) يو ١: ١٤.

(١٣) أنظر رؤ ١٤-٢٢.

كانوا مستعدّين لأن يقع عليهم هذا الخلاص وما إذا كان ذكرهم سيبقى إلى نهاية الرواية ليشتركوا بالنصر والخلاص(١٤).

كلامية الليتورجيا هذه بعد أساسيّ، لا بل هي البعد الأساسي فيها. ولئن كان للاجتماع الليتورجيّ أشكال معيّنة من ممارسات وما إليها، إلاّ أنّ فعل الليتورجيا فعل "كلاميّ"، "نطقيّ" بالدرجة الأولى، عبادة "نطقية" مقدّمة لإله الخلاص. تلك هي العلاقة بين الكتاب والليتورجيا، حيث يكون الكتاب وصفًا لليتورجيا الزمان الأخروي، والليتورجيا مسيرة نحو هذا الزمان الأخير، حتى ينتقل الناس المتحلّقون حول الإله الخلاصيّ من خطيئتهم إلى أبدية أبناء الله الحقيقيين.

(١٤) لاحظ أن كتاب الرؤيا ينتهي كما ينتهي كتاب الخروج بالكلام عن كتاب الله ومن يبقى فيه ومن يمحى منه: "لأني أشهد لكلّ من يسمع أقوال نبوءة هذا الكتاب إن كان أحد يزيد على هذا يزيد عليه الله الضربات المكتوبة في هذا الكتاب، وإن كان أحد يحذف من أقوال كتاب الحياة يحذف الله نصيبه من سفر الحياة ومن المدينة المقدسة ومن المكتوب في هذا الكتاب" (رؤ ٢٢: ١٨-١٩).