أسّسها الأب لويس خليفة (†)
سنة ١٩٩٠

رئيس التحرير:
الأب أيّوب شهوان

هيئة التحرير:
الأب أيّوب شهوان
الخوري بولس الفغالي
الأخت باسمة الخوري
د. دانيال عيّوش

أسرة التحرير:
الأب غابي أبو سمرا
الأخت روز أبي عاد
د. نقولا أبو مراد
الأم كليمانس حلو
الأب ميلاد الجاويش
الأب أسعد جوهر
الإرشمندريت جاك خليل
الأب جورج خوّام
الخوري نعمةالله الخوري
الأب لويس الخوند
القس عيسى دياب
الأب نجم شهوان
الخوري جان عزّام
د. جوني عواد
الأب أنطوان عوكر
الأب هادي محفوظ
الخوري أنطوان مخايل
المطران بطرس مراياتي
الخوري جوزف نفّاع
الأب ريمون الهاشم

■ ■ ■

ISSN 1992-2094

جميع الحقوق محفوظة

مركز النشر والتوزيع
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه – لبنان
هاتف: ٠٩/٦٠٠٠٠٠
فاكس: ٠٩/٦٠٠١٠٠

في هذا العدد

الافتتاحية

آباء الكنيسة والكتاب المقدّس ——— رئيس التحرير ٢

الذهبيّ الفم: شخصيّته وعقيدته الاجتماعية ——— البابا بندكتوس السادس عشر... ٥

عظات حول سفر التكوين ليوحنّا الذهبيّ الفم ——— الخوري بولس الفغالي..... ٧

منهج الذهبيّ الفم التفسيريّ ——— الأب جورج خوام..... ٢١

العمل الاجتماعيّ في عظات الذهبيّ الفم على لو ١٩: ١٦-٣١ ـــ د. دنيال عيّوش ٢٧

شرح الذهبيّ الفم لتبرير إبراهيم بالإيمان (روم ٤: ١-٢٠)– العظة الثامنة ـــ الخوري نعمةالله الخوري.. ٣٣

بولس الرسول بريشة يوحنا الذهبيّ الفم ——— الأب ميلاد الجاويش..... ٤١

تأثير يوحنا الذهبيّ الفم على تفسير جان كالفن لرسالة بولس الرسول إلى رومية ——— د. نجيب عوض..... ٥٣

الكتاب المقدس في تفكير يوحنا الذهبيّ الفم الكريستولوجي والسوتيريولوجي ——— الخوري أنطوان مخايل ٦٥

الذهبيّ الفم وعظاته ضدّ اليهود ——— الأب أيوب شهوان ٧١

يوحنا الذهبيّ الفم إلى السريانيّة ——— الخوري بولس الفغالي..... ٨٥

ثمن العدد

في لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٨٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)

في لبنان : ٢٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٣٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الصف الإلكتروني، الإخراج،
فرز الألوان والطباعة:
Daccache Printing House
عمشيت (لبنان)

العنوان
كليّة اللاهوت الحبريّة
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه – لبنان
هاتف: ٠٩/٦٠٠٠٠٠
فاكس: ٠٩/٦٠٠١٠٠
E-mail: olmpac@hotmail.com

الإفتتاحية

آباء الكنيسة والكتاب المقدّس

رئيس التحرير

يُدهشنا آباءُ الكنيسة، عندما نقرأ مؤلّفاتهم المتنوّعة، بالكَمِّ الكبير الذي به ملأوا أهراءات كنيسة المسيح، ويُثير إعجابَنا أكثر فأكثر إلمامُهم الشموليّ بنصوص الكتاب المقدّس بعهديْه، القديم والجديد، وارتكازهم عليها في تعاليمهم، ووعظهم، ولاهوتهم، وروحانيّتهم، وليتورجيّةِ بعضهم، والأهمّ تفسيرهم لهذه النصوص بأفضل المنهجيات التي كان كلٌّ منهم يعتمد وَفْقَ ثقافته ومعرفته وحسّه العلميّ والرعويّ. إنهم في الحقيقة علماء الكتاب المقدس بامتياز، في عصرهم وحتّى يومنا، لأنهم أحسنوا القراءةَ والإحاطةَ، ثم استخراج المعاني، واستخلاص العِبَرَ الحياتية، الخلقية منها والروحية والمسلكية.

في الواقع، يُلفتُنا أيضًا إلْفُ الحال بين آباء الكنيسة والكتاب المقدّس، الرفيق الدائم، والمفقِّهُ الأوّل، والمرشد الأكيد؛ من خلاله يسمعون صوت أنبياء العهد القديم، وحكمائه، ومؤرِّخيه، ومُنْشِديه، وكهنته، ومعلّميه؛ ومن خلاله يتعرّفون إلى هوية الابن الوحيد في العهد الجديد، ويستعذبون توجيه آذانهم إلى همساته الروحية الرقيقة، ويتلقّفون تعاليمه السماوية التي استودعها بني الأرض، وكأنّي بالكتاب المقدس البشير الذي ينقل إليهم كلام الله، يتلقّونه فيكون لهم الإيمان ويكون أوفر، ويطيعونه فيترسّخ عهد الربّ في أعماق قلوبهم، ويختبرون حضور الله، فيتحوّلون إلى رُسُلٍ يملأون الأرض من خيرات السماء.

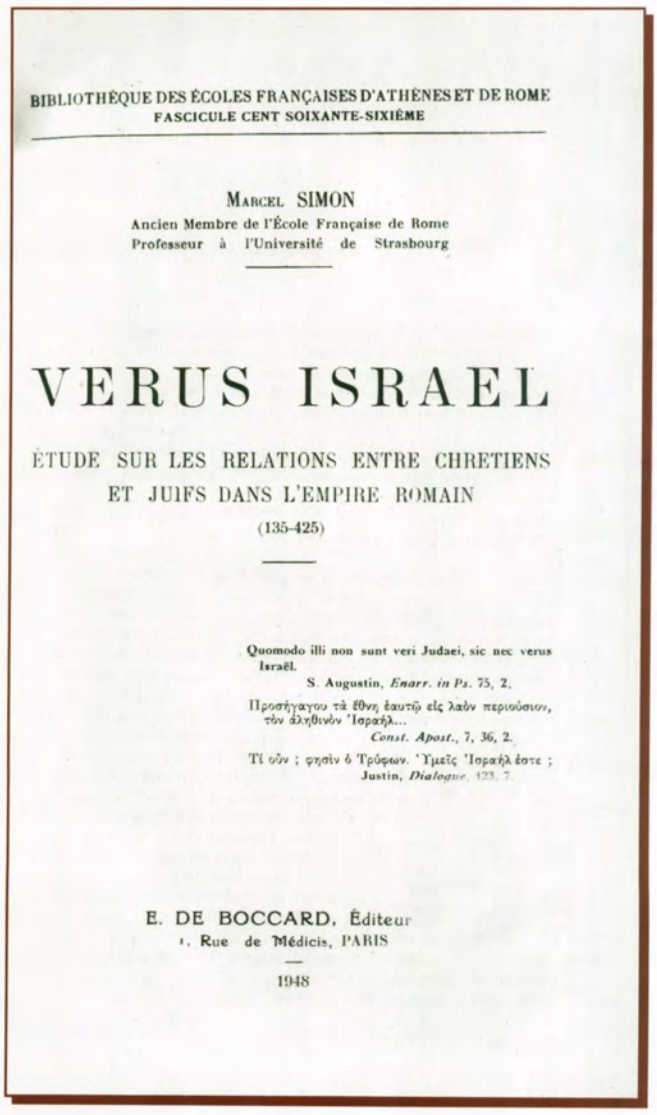
نحن نعلم أنّ الكتاب المقدس يتضمّن كلام الله، ونعلم أيضًا أنه يحوّل قارئه إلى كلمة إلهيّة هي من عند الله تأتي؛ وإذا كان هذا الكتاب يتكلّم على الخلاص الموعود، وعلى المسيح الحاضر في كلام الأنبياء قبلاً، وفي العهد الجديد لاحقًا، والذي به تمّ الخلاص، فإنه يحسن أن نتذكرّ ما كَتَبَهُ القديس إيريناوس حول هذا الحضور: "إنّ ابن الله مزروع في كلّ أسفار موسى"[1]. هكذا هي الأسفار المقدسة: إنها ينبوع حياة لكل مَن يقبل الكلمة، ويَدَعُها تفعل فعلَها في كيانه، فتُدْخِلُه في سرّ الله وفي سرّ الخلاص، وتجعله يكتشف مَن هو الإنسان الذي خلقه الله ليحبّه ويكون خاصّتَه.

هذا ما يجعلنا نفهم سببَ اعتناء آباء الكنيسة بأن يعلّموا قارئيهم ومؤمنيهم أن ينطلقوا دومًا من الكتاب المقدّس، الذي يغذّي الإيمان، وينمي المحبة لله وللقريب. إنّ فَهْمَ الكتاب المقدس، من جهة، وتفسيرَه للآخرين، من جهة ثانية، واتخاذَه مقياسًا للسلوك المسيحي، من ناحية أخرى، كلّ ذلك يفترض أن نكون معه في مسيرَة يوميّة، نصغي إليه يُحدّثنا ويُلهب منّا القلبَ حبًّا، ويملأ العقلَ إدراكًا. لذلك نحن نعتبر أنّ مواكبةَ آباء الكنيسة لنا في تَعَلُّمِنا الكتاب المقدس، ومن ثَمَّ عيشه، هي من الطُرُق الأكثر إفادةً والأكثر ترسيخًا في العلم والمعرفة والالتزام الحياتيّ.

في هذا السياق، وانطلاقًا من القناعات المدرَجَة أعلاه،

(١) إيريناوس، ضدّ الهراطقة ٤: ١٠: ١.

رأينا أنه من الواجب أن نخصّ أحد ألمع الوجوه الآبائية، ألا وهو يوحنا الذهبيّ الفم، بإصدارين من **مجلة بيبليا**، لإبراز أفضال هذا الرجل العظيم، كنسيًا، وبيبليًا، ورعويًا، وغير ذلك. ألف وستمائة سنة انقضت على "استشهاد" هذا الراعي المثال في بلاد أرمينيا، حيث قضى كمعلّمه "خارج المحلّة"؛ مَن نَفَوه زالوا من الوجود وكذا ذكرهم، أما هو فاسمه خالدٌ في قلب الله وفي قلب الكنيسة، وتعاليمه تسطع بلا انقطاع في سماء كلّ محبٍّ لله وساعٍ إلى نور المعرفة، وليتورجيّته هي مُعتَمَدُ كلّ متضرّعٍ ومُصَلٍّ وعابد. إنّ معرفته الواسعة والعميقة والمتينة للكتاب المقدّس، وتفسيره له بأسلوبه البلاغيّ المميّز، واستثمار مخزونه لصالح مؤمنيه، من جهة، ولمقاومة المُضَلِّلِين والمُفسِدين، من جهة ثانية، كلُّ ذلك خلقَ حوله إجماعًا لا مثيل له، وإقبالاً منقطع النظير عليه، بالرغم ممّا حاك رجالُ الظلام من دسائسَ ومؤمراتٍ ضدّه، وبالرغم من أنّهم بلغوا مَأرَبَهُم بالقضاء عليه من خلال النفي؛ هؤلاء بأجمعهم غابوا ومعهم صراخُهم، أما الذهبيّ الفم فما زال صوتًا صارخًا ومدوّيًا، وسيبقى حتى منتهى الدهور كتابًا مقدّسًا في أرجاء الكنيسة بأسرها.



BIBLIOTHÈQUE DES ÉCOLES FRANÇAISES D'ATHÈNES ET DE ROME
FASCICULE CENT SOIXANTE-SIXIÈME

MARCEL SIMON
Ancien Membre de l'École Française de Rome
Professeur à l'Université de Strasbourg

VERUS ISRAEL

ÉTUDE SUR LES RELATIONS ENTRE CHRETIENS ET JUIFS DANS L'EMPIRE ROMAIN
(135-425)

Quomodo illi non sunt veri Judaei, sic nec verus Israël.
S. Augustin, *Enarr. in Ps.* 75, 2.

Προσήγαγου τὰ ἔθνη ἑαυτῷ εἰς λαὸν περιούσιον, τὸν ἀληθινὸν Ἰσραήλ...
Const. Apost., 7, 36, 2.

Τί οὖν ; φησὶν ὁ Τρύφων. Ὑμεῖς Ἰσραὴλ ἐστε ;
Justin, *Dialogue*, 123, 7.

E. DE BOCCARD, Éditeur
1, Rue de Médicis, PARIS
1948

دراسات بيبلية
-٣٥-

يسوع المسيح ابن الله
الإنجيل بحسب مرقس

محاضرات ومقالات
نسّقها وقدّم لها
الأب أيوب شهوان

الرابطة الكتابية

فهرس الكتاب

افتتاحيات ـــــ ٥
الأب أيوب شهوان منسّق الرابطة الكتابية إقليم الشرق الأوسط
كلمة الافتتاح ـــــ ٧
ألكسندر شڤايتزر Discours inaugural ـــــ ١٣
الأمين العام للرابطة الكتابية العالمية
الناشر إنجيل مرقس: لمحة عامة ـــــ ١٩

١ – محاضرات الأب البروفسور كميل فوكان: ـــــ ٢٧
– ابتكار نوع أدبي جديد. بداية إنجيل مرقس ـــــ ٢٩
– بأية شروط تعمل الشريعة كخبر طيّب حسب إنجيل مرقس؟ ٥٣
– نحو بيت صلاة لجميع الأمم (مر ١١–١٥) ـــــ ٧٩
– خاتمات مرقس والسبوقات عبر الخبر ـــــ ١٠٧
– نحو لقاء يسوع في إنجيل مرقس ـــــ ١٣٥

٢ – معالجة موضوعات ـــــ ١٦١
الأب جوزيف بو رعد استشهاد مرقس بالعهد القديم ١٦٣
د. نقولا أبو مراد قراءة في صورة يوحنا المعمدان في إنجيل مرقس ـــــ ١٧٣
القس عيسى دياب إنجيل مرقس، إنجيل اليهود النصارى ـــــ ١٨٣
الأخت باسمة الخوري دور الجغرافيا في إنجيل مرقس ـــ ٢٠١
الأب جورج خوام أوليّة الإنجيل بحسب مرقس ـــ ٢١٩
الأب غابي أبو سمرا الكلمات الآرامية في إنجيل مرقس ـــــ ٢٣٩
الأب بيوس عفاص وجه يسوع بحسب مرقس ـــ ٢٥٧
الأب نجيب إبراهيم يسوع ابن الإنسان في مرقس ـــ ٢٧١
الأب هادي محفوظ الكتبة في إنجيل مرقس ـــــ ٢٨٩
الأب كميل وليم الأمم واليهود في إنجيل مرقس ٢٩٩
الأب ميلاد الجاويش التتلمذ في مرقس مسيرة "مع" المعلّم على "طريق" الصليب ـــ ٣١٣
الأب أيوب شهوان وصية الله في إنجيل مرقس ـــ ٣٤٣
الأب بيار نجم الأمثال في مرقس ـــــ ٣٥٩
الخوري جان عزّام موت يسوع بين السر المسيحاني وسرّ الملكوت في إنجيل مرقس ٣٧٥

٣ – دراسة نصوص ـــــ ٣٩٣
د. دانيال عيوش بُنيَة إنجيل مرقس في قراءة سرديّة ٣٩٥
الأب أسعد جوهر شفاء ابنة المرأة الفينيقية (مر ٧: ٢٤–٣٠) ـــــ ٤٠٧
الخوري نعمة الله الخوري شفاء الأصم منعقد اللسان (مر ٧: ٣١–٣٧) ـــــ ٤٢٩
الأخت كليمنص الحلو التجلّي وتعليم الرسل (مر ٨: ٢٧–٩: ١٣) ـــــ ٤٣٩
الخوري جوزف نفاع شفاء أعمى أريحا (مر ١٠: ٤٦–٥٢).
أساليب جديدة في الدراسة ـــ ٤٥٥
د. جوني عواد دخول يسوع إلى أورشليم (١١: ١–١١) ـــــ ٤٨٣
الأب أنطوان عوكر الكرّامون القتلة: مر ١٢: ١–١١.
قراءة سيميائيّة ـــــ ٤٩١
الخوري بولس الفغالي السهر الدائم في قلب الاضطراب والاضطهاد: مر ١٣ ـــــ ٥٠١
الأخت روز أبي عاد الشاب الذي هرب عريانًا (مر ١٤: ٥١–٥٢) ـــــ ٥٢٩
الأب ريمون الهاشم صلاة يسوع في جتسيماني (مر ١٤: ٣٢–٤٢)، وربطها بخبر الصلب وبعبارة "إلهي إلهي لماذا تركتني؟" (١٥: ٣٣–٤١) ـــــ ٥٥٥
الأب بيتر مدروس مر ١٦: قراءة نقدية إيمانية راعوية – ٥٧٣
الأرشمندريت جاك خليل القيامة في الإنجيل بحسب مرقس خاتمة إنجيل الله (مر ١٦) – ٥٨٥
الأب سمير بشاره حاملات الطيب (مر ١٦: ١–٨) – ٦٠٣

٤ – تفاسير آبائية ـــــ ٦١٣
د. نجيب عوض قراءة آبائية لإنجيل مرقس ـــــ ٦١٥
الخوري بولس الفغالي ديونيسيوس (يعقوب) الصليبي مفسّر إنجيل مرقس ـــــ ٦٢٩

٥ – لاهوت خُلُقي ـــــ ٦٦٥
الأب لويس الخوند البعد الخُلُقي في مرقس ـــــ ٦٦٧

يوحنّا الذهبيّ الفم
في تعليم البابا بندكتوس السادس عشر

١- شخصية يوحنا الذهبيّ الفمّ وأهمية التربية المسيحية منذ الصغر[١]

ضمن المقابلة العامة التي يجريها الحبر الأعظم كلّ أربعاء في حاضرة الفاتيكان، وبتاريخ ١٩ أيلول ٢٠٠٨، تحدث البابا بندكتوس السادس عشر عن شخصية القديس يوحنا الذهبيّ الفمّ، أحد آباء الكنيسة الأكثر غزارة في التأليف والوعظ، ولمناسبة الاحتفال هذه السنة بالمئوية السادسة عشرة لوفاته عام ٤٠٧.

حمل يوحنا لقب "الذهبيّ الفمّ"، قال البابا، لفصاحته وبلاغته الباهرة التي تلقاها على يد ليبانيوس أشهر بليغ وخطيب وثني في تلك الحقبة، فأصبح **الخطيب الأكبر** في الفترة اليونانية الأخيرة. ولد عام ٣٤٩ في أنطاكيا في شمال سوريا، فربّته والدته أنتوسا، وأنمت فيه الحسّ الإنساني والإيمان المسيحي العميق. نال سر العماد وهو في التاسعة عشرة من عمره، وتنشّأ على يد ديودوروس، أسقف طرسوس، في اللاهوت والعلوم الكنسية وشرح الكتاب المقدس.

تنسّك يوحنا الذهبيّ الفمّ مدة ست سنوات تبحّر خلالها متأمّلاً في شريعة المسيح وكتب الأناجيل ورسائل القديس بولس، فتمتّنت علاقته الروحية بكلمة الله، ونضجت لديه الحاجة الماسّة إلى الوعظ والتبشير بالإنجيل. ترك حياة الترهّب والنسك لينصرف إلى الخدمة الرعوية، فسيم كاهنًا عام ٣٨٦، وغدا أشهر الواعظين في كنائس مدينة أنطاكيا العظمى.

دافع الذهبيّ الفم عن الإيمان المستقيم ضد بدعة الآريوسية المتفشّية آنذاك، وسجّل نجمه سطوعًا عام ٣٨٧ إبان "ثورة التماثيل" حين انتفض الشعب احتجاجًا على زيادة الضرائب، فحطّموا تماثيل الإمبراطور الروماني. وهنا علق الأب الأقدس بالقول: يبدو أن بعض الأشياء في التاريخ لا تتغير.

يُعَدّ الذهبيّ الفمّ الشاهدَ الأمين على تطوّر ونموّ عقيدة الكنيسة في القرنين الرابع والخامس، إذ كتب وألّف الكثير من المواعظ والخطب والشروحات والرسائل. لم يكن لاهوتيا منظّرًا، بل نقل العقيدة السليمة التقليدية بأمانة إلى المؤمنين في الكنائس، فكان لاهوته رعويًّا يجسّد مطابقة القول بالفعل، إذ إن معرفة الحقيقة واستقامة الحياة تسيران معًا.

من منطلق فهم **متطلبات الإيمان الأخلاقية والروحية** وترجمتها إلى أعمال لتحقيق نموّ ونضوج كاملَين للشخص البشري، ركّز يوحنا الذهبيّ الفم على الوعظ والإرشاد الذي قام به غالبًا من على منابر الكنائس أثناء الاحتفالات الليتورجية، وهي المكان الذي فيه تُبنى الجماعة على كلام الله وسرّ القربان.

(١) http://www.oecumene.radiovaticana.org/ara/Articolo.asp?c=155989

وتابع البابا تعليمه قائلاً: إنّ الواعظ الكبير سطّر **أهمية التربية المسيحية** منذ نعومة الأظفار، وهي المرحلة التي يكتسب فيها الطفل شيئًا فشيئًا معرفة الخير والشر، فتكتب شريعة الله في قلبه مثل لوح من الشمع. ولا تتوقف التنشئة عند مرحلة الطفولة، بل تستمر في عمر المراهقة وفي الزواج، حاثًّا المؤمنين العلمانيين باسم الشرف الذي قبلوه في سر العماد على أن يبنوا الكنيسة جسد المسيح والكنيسة الصغرى البيتيّة التي هي العائلة.

٢- عقيدة الكنيسة الاجتماعية عند القديس يوحنا فم الذهب[٢]

بتاريخ ٢٦ أيلول ٢٠٠٧، سلّط البابا بندكتوس السادس عشر الضوء على **فكر القديس يوحنا الذهبيَ الفمّ اللاهوتي الاجتماعي** الذي جعل من الكنيسة الأولى مثالاً وأساسًا للمجتمع المدني أيام كان أسقفًا على القسطنطينية أواخر القرن الرابع.

تابع الأب الأقدس تعليمه عن الذهبيّ الفمّ، وتحدّث عن حياته **كراعٍ وأسقف** القسطنطينية، عاصمة إمبراطورية الشرق الرومانية، **وما تحمّله من اضطهاد** ونفي بسبب مواقفه الصريحة والمدافعة عن العقيدة المستقيمة.

أبدى الذهبي الفم اهتمامًا كبيرًا **بالفقراء وبالنساء وبالعائلة**، ركن المجتمع المسيحي وأساسه، ودعا المؤمنين إلى الاشتراك بحيوية في **الحياة الطقسية الليتورجية** التي طوّرها وجمّلها بإبداعه وعبقريته.

اضطرّ **للنفي** لفترة وجيزة بسبب تنحية ستة أساقفة منتخبين بطريقة غير شرعية، وبسبب انتقاداته الشديدة للإمبراطورة أوذوكسيا. نُفيَ مرة ثانية وأخيرة إلى أرمينيا، كتب أثناءها **رسائل غزيرة**، وتوفي في منفاه عام ٤٠٧. تحتفظ بازيليك القديس بطرس بالفاتيكان برفاته الذي وهب البابا يوحنا بولس الثاني جزءًا منه إلى البطريرك المسكوني برتلماوس الأول عام ٢٠٠٤.

يعتبر البعض **يوحنا الذهبيَ الفمّ الرسولَ بولس الثاني في الوحدة بين الفكر والعمل**؛ فكلّ تعليمه، قال البابا، يفضي إلى الله الخالق والمخلّص، وإلى الروح القدس المبدأ الحيوي والديناميكي لوجود الإنسان المسيحي وحركته، فدعا المؤمنين بإلحاح إلى توبة الفكر والعمل.

ففي تأمله **وشرحه لسفر التكوين**، سطّر الذهبيّ الفم وضوح وجه الله من خلال جمال وروعة الخليقة التي تغدو "سلّمًا إلى الله وإلى معرفته"؛ فالله الخالق هو "إله النزول الذي يبعث برسالة إلى الإنسان، الكتاب المقدس". ولا يكتفي الله بالرسالة فقط، بل ينحدر بذاته إلينا متجسّدًا حتى الموت، ويصير "اللهَ معنا" وشقيقَنا. والروح القدس، مبدأ الحياة والحركة، يدخل إلى أعماق قلوبنا ووجودنا ويحوّلنا فيها.

قام يوحنا الذهبيَ الفمّ **بإصلاحات كبيرة في كنيسته**، وكانت حياته المتقشفة شهادة رائعة للتفاني والانتباه والاهتمام برعيته، ومثلاً صالحًا لجميع من حوله. وأكد البابا بندكتوس الـ١٦ أن الذهبيَ الفمّ **هو أحد أهم آباء العقيدة الاجتماعية للكنيسة**، الذي لم يكتف بالتصدّق والإحسان لتحسين وتطوير المجتمع البشري، بل قدّم الكنيسة الأولى كمثل أعلى للمجتمع، داعيًا الجميع إلى إعطاء المدينة روحًا ووجهًا مسيحيَين، و"استبدال فكرة المدينة اليونانية القديمة بمدينة مستوحاة من الحياة المسيحية".

وعلى الرغم من آلامه وعذاباته، يؤكد الذهبيّ الفم من منفاه أنّ "مدينتنا مختلفة، وأن وطننا في السماء"، ويعلن أن "الله يحبّ كلّ إنسان بلا حدود، ويشاء خلاص الكلّ". ويكتب في وصيته الأخيرة أن غاية وجوده النهائية هي "مجد الله في كل شيء".

(٢) http://www.oecumene.radiovaticana.org/ara/Articolo.asp?c=157375

عظات حول سفر التكوين
ليوحنّا الذهبيّ الفم

الخوري بولس الفغالي
باحث في الكتاب المقدّس

مقدمـــة

ترك الذهبيّ الفم آثارًا واسعة، معظمها عظات سجّلها السامعون بشكل ملخّصات أو بطريقة الاختزال (sténo)، وما كتبها يوحنّا بيده. ذاك كان الوضع بالنسبة إلى ديموستين خطيب أثينة، وشيشرون خطيب رومة، وأوغسطين أسقف عنّابة في أفريقيا الشماليّة. عظات فيها الشرح الكتابيّ الذي أخذه هذا الواعظ عن معلّمه ديودور أسقف طرسوس، وفي رفقة تيودور أسقف المصيصة. وفيها الأمور الخلقيّة. فالذهبيّ الفم يعتبر نفسه طبيب النفوس الذي يشخّص الأمراض ويتفهّم الضعف البشريّ، ولكنّه لا يتوانى عن إصلاح الخلل في المجتمع من أنانيّة وزنى وكبرياء. وبين هذه العظات ثمانٍ حول سفر التكوين أُلقيَت خلال صوم ٣٨٦، فتوقّفت عند الفصول الثلاثة الأولى من سفر التكوين[١].

عن هذه العظات نتكلّم، فنكتشف غناها الكتابيّ أوّلاً، ولا ننسى الناحية الخلقيّة في خطّ ما قال يوحنّا نفسه لمؤمني أنطاكية في عظة من **عظاته حول التماثيل**[٢]: "مضت سنتان وأنا أحدّث محبّتكم، وما توصّلتُ أن أشرح مئة سطر من الكتب المقدّسة. والسبب هو أنّكم تحتاجون إلى أن تتعلّموا من فمنا ما يمكنكم أن تحقّقوه عندكم وبيدكم. هكذا يكرّس القسمُ الكبير من الإرشاد للكرازة الخلقيّة. يجب أن لا يكون الأمر هكذا. بل عليكم أن تسهروا بأنفسكم على تكوين عاداتكم، وتسلّموا إلينا شرح الكتب المقدّسة ومعناها الثاني".

١ – عظات ثمان

"أتذكرون المسائل التي عُرضت عليكم في الأمس؟ فقد وصلتم إلى درجة كبيرة من التهوُّر والجرأة، بحيث جئنا نواجه الآن هذه المسائل بالجرأة عينها. أو بالأحرى، هذا ليس

(١) *Homéliae 9 in Genesim*, PG, 14, 101-630.

تلك كانت السلسلة الأولى التي نُشرت في باريس سنة ١٩٩٨ مع ترجمة فرنسيّة JEAN CHRYSOSTOME, *Sermons sur la Genèse*, (SC 433) (ثماني عظات). والسلسلة الثانية *Homéliae 67 in Genesim* التي تشرح سفر التكوين كلّه من البداية إلى النهاية، قطعة قطعة، سنة ٣٨٨، **الآباء اليونان** ٥٣–٥٤.

(٢) *Homélies sur les Statues*, PG, 49, 15-222, ici p. 164.

هي إحدى وعشرون عظة حول التماثيل إلى شعب أنطاكية، والعظة التي نورد منها النصّ هي العظة السادسة عشرة. سنة ٣٨٧، فرض الإمبراطور تيودوز ضريبة قاسية على الشعب، فثاروا وحطّموا تمثاله وتمثال الأسرة، فعزم الإمبراطور على تدمير المدينة. مضى فلافيان الأسقف الشيخ يستعطف الإمبراطور، ولبث يوحنّا يكلّم الشعب المتأرجح بين الأمل والرعب، حيث حكم بالإعدام على الكثيرين.

نتيجة الجرأة والتهوُّر، لأنَّنا لا نتَّكل على قوانا الخاصَّة، بل سلَّمنا المشروع كلَّه إلى صلوات الكهنة وإلى صلواتكم. هكذا كان استعدادنا قبل الذهاب إلى الحلبة. فلصلاة الكنيسة سلطانٌ كبير بحيث لو كنّا صامتين مثل الحجارة، تجعل هذه الصلاة لساننا أخفّ من كلّ جناح. فكما أنَّ النسيم الذي يسقط في قلب أشرعة السفينة، يدفع المركب فيجعله أسرع من السهم، كذلك صلاة الكنيسة أيضًا حين تسقط على لسان الخطيب، فهي تدفع الخطبة بقوَّة أكثر من قوَّة النسيم. لهذا، نحن أيضًا، كلَّ يوم، نستعدُّ بثقة. فإن كان في القتال الدنيويّ عشرة مساندين أو عشرون وسط جمع غفير، فينزل المقاتل إلى الحلبة ويشجِّع، فكم بالأحرى نحن! فليس لنا فقط عشرة مساندين أو عشرون، بل الجمع كلُّه يتكوَّن من إخوتنا وآبائنا، بحيث تتمُّ بثقة هذه المهمَّة. إنَّما في القتال الدنيويّ، لا يكون للمقاتل كبير فائدة من المُشاهد: فعمل المُشاهد ينحصر في إطلاق صراخ التعجُّب أمام ما يحصل، وفي مخاصمة مساندي مزاحمه، من علوِّ مكانه. مقابل هذا، فالنزول إلى الحلبة، ومدُّ اليد، وسَحب رجل الخصم... غير مسموح. أمّا معنا نحن، فليس الأمر هكذا؛ فالسيِّد يستطيع أن ينزل بجانبنا وكذلك المشاهدون يقفون قربنا، يشجِّعوننا، وبفضل ثباتهم تتثبَّت قوانا" (عظات، ص ١٨٠-١٨٣).

انطلق الدارسون من هذا المطلع، حيث يطلب يوحنّا صلاة إخوته، فتحدَّثوا عن خوفه وعدم خبرته حين يعتلي المنبر. هو في السنة الأولى من رسامته الكهنوتيَّة، سنة ٣٨٦[٣]. إذًا، ألقى هذه العظات سنة ٣٨٦، وفي زمن الصوم الكبير. ففي تلك الأيّام من الاستعداد للعماد لدى الموعوظين، وللمناولة الفصحيَّة للمؤمنين، هو نظام جديد يشهد له القانون الخامس في مجمع نيقية[٤]. وهناك ثلاثة عناصر تحدِّد موقع هذه المواعظ في زمن الصوم.

ففي أربع عظات يُشار إلى الصوم. في العظة الأولى نقرأ: "الربيع عذبٌ للملاّحين، وهو عذب أيضًا للفلاّحين. ولكنَّ الربيع ليس بعذب للملاّحين والفلاّحين، بقدر ما زمن الصوم المؤاتي[٥] عذب لدراسة الحكمة[٦] والتأمُّل المسيحيّ" (١: ٣). وفي العظة الخامسة (سطر ٢١٠): "هل نسمع هذا الصوت الهنيء[٧]؟ أمّا أنا فلا أستطيع أن أؤكِّد ذلك، لأنَّ احتقار الفقراء كبير عندنا. وزمن الصوم المؤاتي حيث نسمع التعليم في عددٍ من الدروس المتعلِّقة بالخلاص، صلوات متواصلة، اجتماعات يوميَّة...". وفي العظة الثالثة (س ٩-١٥)، يتحدَّث الواعظ عن زمن تخفيف الحمل، موضوع محبَّة الله. وفي الخامسة، يعلن أنَّ الصوم بدون المحبَّة ليس بشيء (س ٢١٠-٢١٣).

كان يوحنّا يلتقي الجماعة كلَّ يوم[٨]. في الساعة الثالثة بعد الظهر. أمّا موقع سفر التكوين من أجل التعليم الأربعينيّ، فأمرٌ معروف في القرن

(٣) نستطيع أن نعرف السنة التي فيها رُسم يوحنّا كاهنًا. ففي الخطبة ١٦ **حول التماثيل** قال: "هي السنة الثانية أعظ فيها أمامكم". راجع الحاشية السابقة. وبما أنَّ التمرُّد حصل سنة ٣٨٧، فتكون رسامة يوحنّا سنة ٣٨٦.

(٤) E. VACANDARD, "Carême", *DACL*, 2, 2 (1925) 2139-2158; H. PIERRET, «Carême», *Dict. de Spir,* 2, 1 (1952) 136-140; P. REWTINCK, *La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo* (Rome, 1970) 73.

(٥) في اليونانيَّة καιρος: "الوقت المناسب".

(٦) في اليونانيَّة φιλοσοφειν. حرفيًّا: "محبَّة الحكمة"، "الفلسفة". في ١: ٢٧ نقرأ: "موضوع قراءتنا اليوم، فلسفة الأرض والبحر وسائر الخليقة".

(٧) μακαριος: يمكن أن نقول: "المطوَّب"، "الطوباويّ".

(٨) خلال الصوم، يعظون كلَّ يوم (AMBROISE, *Des Mystères*, I, 1, SC 25 bis, p. 156) أو مرّتين في اليوم الواحد BASILE DE CESAREE, *Hex*, III, 1, 26 bis, p. 188 . وفي ما تبقّى من السنة يعظون أيّام الآحاد والأعياد، ومرّات يوم السبت *Constitutions Apostoliques*, I, (SC 336, Paris 1985)، 9. 240، أو الأربعاء (باسيل، رسالة ٩٣) أو الجمعة (الذهبيّ الفم، ١تم ٥: ٣، الآباء اليونان ٦٢: ٥٣٠).

الرابع. تحدَّثت إيجيرية عن شرح مقاطع هذا السفر في أورشليم[٩]. وفي أفريقيا، كان سفر التكوين نقطة الانطلاق للعظة عند أوغسطين في التعليم المسيحي[١٠]. ونقول الشيء عينه عن سافاريان من جبلة في أنطاكية[١١]، وباسيل أسقف قيصريَّة[١٢] وأمبروسيوس أسقف ميلانو[١٣]. هؤلاء كلُّهم يعظون سفر التكوين ولاسيَّما الفصول الثلاثة الأولى[١٤] منه.

هناك أسباب لاهوتيَّة وجيهة تشرح موقع سفر التكوين في زمن الفصح. بما أنَّ المعموديَّة التي تُعطى ليلة الفصح، هي خلق جديد في الإيمان بالمسيح الفادي، فالإيمان بالله الخالق يشكِّل مقدِّمة لا بدَّ منها. والتعليم البولسيّ مهمّ جدًّا في هذه الصياغة اللاهوتيَّة: "إن كان واحدٌ في المسيح، فهو خليقة جديدة" (٢كو ٥: ١٧). ففي داخل هذا الإطار الليتورجيّ، وعت الكنيسة الأولى التدبير الخلاصيّ في وحدته[١٥]. وتشهد على ذلك كرازةُ الذهبيّ الفم الذي أراد لسامعيه أن يعوا إرادة الله الخلاصيَّة، منذ الخلق حتّى الفداء: "من أجله (= الإنسان) خُلقت السماء والأرض والبحر وسائر الخلائق. من أجل الإنسان الذي رغب الله بخلاصه رغبة كبيرة بحيث لم يوفِّر ابنه الوحيد من أجله" (٢: ٥٧-٦٠). ثمَّ إنَّ النفحة الإسكاتولوجيَّة في نهاية العظات، تعطي البُعد الأخير لهذا الخلق الجديد.

ونقرأ في العظة الأولى، س ٣٠٤-٣١١: "حين لا يكون تعب ولا خطر ولا ارتياب ولا حظّ سيِّئ، وحين يكون ما ينمو أكثر وفرًا من الذي رُميَ في الأرض، وحين تُفرخ خيرات كثيرة "ما رأتها عين، ولا سمعت بها أذن، ولا خطرت على قلب بشر" (١كو ٢: ٩)، كيف لا نكون مهملين حين نتخلّى عمّا هو أكيد، لنطلب ما لا يوثق به، ما يحمل الأخطار ويتضمَّن عددًا من الحظوظ السيِّئة".

وفي العظة الثانية (س ١٧٠-١٧٨): "أردت أيضًا أن أضيف بعض الكلمات في ما يخصُّ الصدقة، ولكنَّ الوقت لا يسمح لنا. حينئذٍ نصمت منذ الآن بعد أن فرضنا الحفظ بدقَّة لكلِّ ما قيل، والأخذ بعناية كبيرة، بسلوك مستقيم، لئلاّ نكون اجتمعنا هنا باطلاً وصدفة... لنصنع إذًا مشيئة الله بالجهوزيَّة التامَّة واللطف والغيرة الممكنين لكي نستطيع أن ندخل إلى السماوات وننال الخيرات المحفوظة لمحبّي الله. يا ليته يكون لنا جميعًا أن نشارك فيها بنعمة المسيح: فله ولأبيه وللروح القدس المجدُ والكرامة والسلطان إلى دهر الدهور. آمين.

وفي العظة السادسة (س ١٤٠-١٦١): "إجعل من بيتك كنيسة[١٦]. فعليك أن تؤدّي حسابًا أيضًا عن أولادك كما عن خَدمك. وكما نحن نُطالب بالحساب تجاهكم، كذلك كلُّ واحد منكم يرى نفسه مطالبًا

(٩) *Journal de voyage*, 46, 2 (SC 296, p. 308).

(١٠) *De catechizandis ruditebus*, III, 5, Bibl, Aug 11/1(1991) 56.

(١١) SEVERIEN DE GABALA, *De mundi creatione*, PG, 56, 429-500.

(١٢) *Sur l'Hexaméron*, SC, 26 bis.

(١٣) *Exaemeron, Sancti Ambrosii opera*, 1, CSEL 32, 1.

(١٤) حول هذا الموضوع، راجع A. RAHLFS, *Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen kirche, Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* (Heft 5), Berlin, 1915, p. 128-129; A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, 3ème éd. Revue par B. BOTTE, Paris, 1953, p. 132, 139-140; Y. M. J. CONGAR, "Le thème du Dieu créateur et les explications de l'Hexaéméron dans la tradition chrétienne", dans *L'homme devant Dieu, Mélanges Henri de Lubac* I, Paris, 1963, p. 189-222.

(١٥) P. PRINGENT, "La confession de Dieu créateur dans l'Église antique", *Foi et Vie*, 57 (3-4, août 1959) 33-43; W. VISCHER, «Quand et pourquoi Dieu a-t-il révélé à Israël qu'il est le Dieu créateur?», *Ibid*, p. 3-17.

(١٦) مسؤوليَّة التعليم واجب على كلّ مسيحيّ، ولاسيَّما الوالدين L. BROTTIER, "De l'église hors de l'église au ciel anticipé. Sur quelques paradoxes chrysostomiens", *RHPhR* 76 (1996/3) 277-292.

بالحساب تجاه خادمه، تجاه امرأته، تجاه ولده. في خطٍّ مثل هذه الأخبار، تستقبلنا الأحلام المنآة عن كلّ ظهور استشباهيّ. فتلك هي الاهتمامات العاديَّة لدى النفس خلال النهار، وتلك هي أيضًا التخيُّلات التي تجتاح رقادنا[١٧]. وإذا حفظنا في الذاكرة ما يُقال كلّ يوم، لن نحتاج إلى تعب كثير. فالكلام الذي يلي يكون أكثر وضوحًا ونحن نهتمُّ بالتعليم اهتمامًا أكثر. ولكن تكون فائدة أكبر لنا ولكم، لنا حين نعلِّم، ولكم حين تسمعون قدِّموا مع المائدة الماديَّة المائدة الروحيَّة أيضًا[١٨]، فتكون لكم الطمأنينة وهذا الترتيب العجيب، والله يوجِّه الأعمال الحاضرة من أجل منفعتكم وكلّ شيء يكون سهلاً، هيِّنًا، لأنّ يسوع قال: "أطلبوا أوَّلاً ملكوت السماوات، وكلُّ هذا يزاد لكم" (مت ٦: ٣٣). إذًا، نطلب هذا الملكوت لننال معًا خيرات هذه الدنيا وخيرات الأخرى، بنعمة يسوع ربِّنا ومحبَّته[١٩] للبشر. به ومعه المجد للآب وللروح القدس الآن وعلى الدوام وإلى دهر الدهور. آمين".

وهكذا، فعمل الله الذي يدشِّن الخلق يجد كماله في العالم الآخر. ومرمى الحياة المسيحيَّة بشكل عامّ والصيام بشكل خاصّ يؤمّنان البلوغ إلى السعادة الأبديَّة. بهذه الثقة يشرح الواعظ الدعوة التي يوجِّهها المسيح للمختارين. فهل نسمع صوت السعادة والهناء هذا؟

٢- الغنى الكتابيّ في هذه العظات

مواضيع عديدة ترد في هذه العظات: الإنسان يُقاد نحو خالقه عبر جمال الخلق (١: ١٤٢-١٤٥). في البدء، وُجدت دالَّة بين الله والإنسان. وبعد الخطيئة أعاد الله هذا الرباط الذي قُطع: وجَّه رسالة إلى الإنسان بواسطة موسى (١: ١٤١-١٥١). فتربية الله تشبه تربية ولد من أولادنا (١: ١٥٢-١٥٥). إنّ استعمال لفظ "النصنع" (تك ١: ٢٦) تدلُّ على كرامة الإنسان السامية (٢: ١٨٤-١٨٧). والإنسان الذي خُلق في نهاية أعمال الله، يُشبه مَلكًا يدخل إلى مدينة هُيِّئ له فيها كلُّ شيء (٢: ١٨٦-١٨٧)... أمّا التوجُّه الأوَّل، فهو يتركَّز على الإنسان المخلوق على صورة الله ومثاله.

أ- لنصنع الإنسان

تلا القارئ على مسامع الشعب تك ١: ٢٦: "لنصنع الإنسان على صورتنا ومثالنا"، فقام يوحنّا يشرح هذه الآية. أمّا الأسئلة المطروحة منذ البداية فهي: لماذا قال الله بالنسبة إلى الشمس والقمر والسماء وسائر الخلائق: "لتكن"[٢٠] (تك ١: ٣)، أمّا للإنسان، فقال: "لنصنع"[٢١] (١: ٢٦)؟ وما معنى عبارة: "على صورة"[٢٢]؟ بعد المقدِّمة، بدأ يوحنّا شرح النصّ الكتابيّ في العظة الثانية (س ٤٩-٧٨) والعنوان: كرِّم الإنسان من خلال لفظ: "لنصنع".

---

(١٧) استعدادات الإنسان في النهار، تُشرف على أحلامه في الليل، واهتماماته في النهار ترسم صور أحلامه في الليل. رج **عظات في متّى** ٣٨: ٣، **الآباء اليونان** ٥٨: ٧٧٩. وكذلك باسيل في **الآباء اليونان** ٣١: ٢٤٤ (الشهيدة يوليتا، ٤)، وغريغوار النيصيّ في **خلق الإنسان** ١٣ (**الآباء اليونان**، ٤٤: ١٧٣ ج).

(١٨) τραπεζα πνεματικη: يتحدَّث يوحنّا عن المائدة الروحيَّة أو العيد الروحيّ، وهي صورة قريبة ممّا في *Timée* 276 لأفلاطون: "وليمة الكلام"، λογων εστιασις

(١٩) φιλανθρωπια: محبَّة للإنسان. يرد اللفظ مرارًا في هذه العظات (١: ٣٢٠؛ ٣: ١٣٣، ١٦٣؛ ٤: ٥، ٢٢...). G. DOWNEY, "Philanthropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ", *Historia*, 4 (1955) 199-208; R. LE DEAUT, "φιλανθρωπια dans la literature grecques jusqu'au N.T.", *Mélanges E. Tisserant*, I, Vatican, 1964, p. 255-294.

ويقابل هذا اللفظ φιλοστοργια الذي هو حبّ يميِّز الله على أنّه أب.

(٢٠) γενηθετω.

(٢١) ποιησωμεν.

(٢٢) και εικονα.

"أوّلاً، ينبغي أن نبحث فقط في النقطة التالية: لماذا، حين وُجدت السماء، لم يُقَل "لنصنع"، بل "لتكن السماء" (تك ١: ٦)، "ليكن النور" (تك ١: ٣)، وهكذا على التوالي بالنسبة إلى كلّ جزء من الخليقة؟ فهل يشكّل الفعل "لنصنع"، في هذا الموضع فقط، تشاورًا، تفكيرًا، مشاركة[٢٣] مع شخص آخر، مساوٍ في الكرامة؟ ومن هو الذي يُخلَق فينعم بمثل هذه الكرامة الكبيرة؟ هو الإنسان، الكاهن الحيّ، الكبير والعجيب، الذي هو في نظر الله، أهل لكرامة تفوق الخليقة كلّها. من أجله[٢٤] خُلقت السماء والأرض والبحر وما تبقّى من مجمل الخليقة. الإنسان الذي رغب الله في خلاصه رغبة كبيرة، وبسبب ما وقّر ابنه الوحيد. فالله ما فتئ يعمل بكلّ الوسائل ليصعده وليجلسه من عن يمينه. وقد هتف بولس: "أقامنا وأجلسنا معه، عن يمينه، في السماوات، في المسيح يسوع" (أف ٢: ٦).

"لهذا، هناك تشاور وتفكير ومشاركة. هذا لا يعني أنّ الله يحتاج إلى التشاور، لا سمح الله، بل إنّ شكل الفعل يدلّ على كرامة الكائن المخلوق. فيُقال لي: إذا كان أهلاً لكرامة تفوق الكونَ كلَّه، فكيف حصل أن يُخلَق بعد الكون؟ لأنّه أكثر أهليّة للكرامة من الكون[٢٥]. فهذا مثل ملك يدخل منتصرًا: القوّاد والرؤساء والحرس الشخصيّ والعبيد يسيرون أمامه لكي يستقبلوا الملك بكرامة عظيمة، بعد أن يهيّئوا القصر ويُعدُّوا كلّ الباقي من أجل خدمته. هكذا هو الأمرُ هنا: فمثل ملك يُدخل (إلى قصره)، سارت الشمس أمامه، والسماء ركضت أمامه، والنور دخل أمامه، وكلُّ شيء جاء إلى الوجود وأُعِدَّ: حينئذٍ أُدخل الإنسان في النهاية، بكرامة عظيمة".

ب- مع من يتشاور الله

"لنصنع الإنسان بحسب صورتنا" (تك ١: ٢٦). يسمع اليهوديّ. هو يقول: لمن قال الله: "لنصنع"؟ موسى هو الذي كتب هذا. موسى الذي يعتبر اليهود أنّهم به يؤمنون فمن الواضح أنّهم لا يؤمنون به. قال يسوع: "لو كنتم تؤمنون بموسى لآمنتم بي" (يو ٥: ٤٦). في الحقيقة، عندهم الكتب، ولكن عندنا الكنز الذي تتضمّنه الكتب. عندهم الحرف، أمّا عندنا فالحرف والروح.

"إذًا، لمن قال الله: لنصنع الإنسان؟ يجيب اليهوديّ: إلى ملاك أو رئيس ملائكة. حقًّا أمرُكم مثل عبيد يستحقّون السوط: حين يوبّخهم سيّدهم ولا يستطيعون أن يجيبوا بلا موارية، يعلنون إطلاقًا كلَّ ما يدور في فكرهم. قال اليهوديّ: توجّه الله إلى ملاك أو رئيس ملائكة. ولكن أيّ نوع من الملائكة؟ أيّ نوع من رؤساء الملائكة؟ فلا سلطان للملائكة بأن يخلقوا ولا لرؤساء الملائكة بأن يُتمّوا هذا. فحين خلق السماء والأرض، ما توجّه إلى ملاك ولا إلى رئيس ملائكة، بل أنتج كلَّ شيء بنفسه. وحين أنتج الكائنَ الحيّ الذي هو أكرم من السماء والكون كلّه، حين خلق الإنسان، أيكون أشرك العبيد في خلقه؟ ولماذا؟

"لا، لا. ليس الأمر هكذا: أُعطي

(٢٣) ανακοινωσις. هو موضوع تقليديّ لدى الآباء، يتحدّث عن التشاور الإلهيّ في خلق الإنسان M. ALEXANDRE, *Le commencement du Livre, Genèse I-V, La version des Septante et sa réception* (Paris, 1988) 172-173).

(٢٤) الخلق من أجل الإنسان. *Providence*, (SC 79) 108 في **شرح الرسالة إلى فيلمون** ٢: ٢، **الآباء اليونان** ٦٢: ٧١٧.

(٢٥) منذ فيلون الإسكندرانيّ، شدّد التقليدان اليهوديّ والمسيحيّ على الطابع المجيد لظهور الإنسان الذي هو إكليل الخليقة وسيّدها. فيلون، في **صنع الإنسان** ٧٧-٨٨، ص ١٩٠-٢٠٠؛ غريغوار النيصيّ، **صنع الإنسان ٢**، **الآباء اليونان** ٤٤: ١٣٢-١٣٣؛ سافارين ابن جبلة، **الخلق** ٤: ٥، **الآباء اليونان** ٥٦: ٤٦٤. أمّا يعقوب السروجيّ فرأى في هذه الكرامة دعوة إلى التواضع: تكبّر الإنسان مع أنّه وُجد آخر الخلائق. فماذا كان فعل لو وُجد أوّل الخلائق؟ رج يعقوب **السروجيّ، الأيّام السبعة**، ترجمة الخوري بولس الفغالي، الجامعة الأنطونيّة، ٢٠٠٥، سلسلة ينابيع الإيمان، ١١، ص ١٥٣-١٥٥.

للملائكة أن يكونوا معاونين، لا خالقين، ولرؤساء الملائكة أن يؤدُّوا السجود لا أن يكونوا مشاركين في فكر الله وتشاوره[٢٦]. واسمع ما يقول أشعيا عن القوّات السرافيميَّة الذين يقفون فوق رؤساء الملائكة: "رأيت السيِّد الربَّ جالسًا هناك على عرش عالٍ رفيع، والسرافيم وقوف حوله. لكلٍّ واحد ستَّة أجنحة، وبجناحين اثنين يغطّي وجهه" (أش ٦: ١-٣)، وذلك لكي يحمي عينيه لأنَّهما لا تستطيعان تحمُّل النور الذي يجري من العرش. ماذا تقول؟ يقف السرافيم لدى العرش، في إعجاب كبير وفي رعدة، وذلك حين ينظرون تنازل الله. أترى الملائكة يشاركون في فكره ويقاسمونه تفكيره؟ ليس هذا بالرأي المعقول.

"ولكن من هو الذي قال له: "لنصنع الإنسان"؟ هو المشير العجيب، صاحب السلطان، الله القدير، رئيس السلام، أبو الدهر الآتي (أش ٩: ٥)، ابن الله الوحيد شخصيًّا. له قال: "لنصنع الإنسان على صورتنا ومثالنا" (تك ١: ٢٦). وما قال أيضًا: "صورتي وصورتك"، ولا "صورتي وصورتكم...، بل "بحسب صورتنا"، فدلَّ هكذا أنَّ هناك صورة واحدة ومثالاً واحدًا. والحال بين الله والملائكة لا صورة ولا تشبيهٌ واحدٌ. فكيف تكون صورة واحدة وشبه واحد بين السيِّد وعابديه؟" (٢: ٧٩-١٢٣).

ج- السيادة على الحيوان والسيادة على الأهواء

بعد "حوار" مع اليهوديّ حول مشاركة الله في الخلق، ننتقل إلى العظة الثالثة (س ٤٠-٧١) مع مسألة مضاعفة: هل يستطيع الإنسان أن يسود أهواءه؟ هل يستطيع أن يسود الحيوانات المفترسة؟ أمّا صورة الله ومثاله فتعني أن تشبُّهًا بلطف الله ووداعته.

"سمعنا أنَّ الله صنع الإنسان بحسب الصورة. ذاك ما تعنيه العبارة: حسب الصورة وحسب المثال، أو الشبه، كما سبق وقلنا: ليس هذا غياب اختلاف أونطولوجيّ، بل تشابهًا على مستوى الأمر. أمّا العبارة "حسب المثال" فتعني أن يكون داجنًا ووديعًا، ويكون قدر الإمكان، شبيهًا بالله على مستوى الفضيلة، كما قال المسيح: "تشبَّهوا بأبي الذي في السماوات" (مت ٥: ٤٥). فكما أنَّه في مدى الأرض الواسعة، بعض الكائنات محرومة من العقل، وأخرى متوحِّشة، كذلك في مدى نفسنا: بعض أفكارنا محرومة من العقل وأكثر بهيميَّة، وأخرى أكثر توحُّشًا وافتراسًا. إذًا، ينبغي أن نسودها، نتغلَّب عليها، ونسلِّم إلى العقل سلطة إرسال الأوامر لها. وتقولون: كيف نستطيع أن نتغلَّب على فكرة متوحِّشة؟ ماذا تقول، أيُّها الإنسان؟ نتغلَّب على الفهود وندجِّن نفسنا، ونشكّ أنَّها تستطيع أن تدجِّن وحشيَّة فكرتك؟ ومع ذلك، ففي وضع الأسد، طابع التوحُّش يوافق الطبيعة، وطابع التدجين يخالف الطبيعة. أمّا في وصفك، فالأمر يختلف: فالوداعة توافق الطبيعة والوحشيَّة تعارض الطبيعة.

"فأنت الذي ترذل الطابع الموافق للطبيعة وتجعل الطابع المعارض للطبيعة في نفس الحيوان المتوحِّش، ألا تستطيع أن تحفظ في نفسك الطابع الذي يوافق الطبيعة؟ أما هذا علامة لامبالاة[٢٧] كبيرة؟ وحين نكون أمام نفس الأسود، تضاف صعوبة أخرى على تلك التي سبقتها: فنفس الوحش محرومة من البراهين[٢٨]. ومع ذلك،

(٢٦) لا شريك κοινωνον ولا مشير συμβουλον *Providence* II, 9, p. 64

(٢٧) ραθυμια. رذيلة بشعة عند يوحنّا، يحرّكها إبليس فتكون عونًا له. لاإدراكيّة الله ٥: ٤٨٥، الينابيع ٢٨ مكرَّر، ص ٣١٠-٣١٢؛ إبليس ٢: ٢، الآباء اليونان ٤٩: ٢٥٠-٢٦٠.

(٢٨) λογισμοι، إعطاء البرهان صفة خاصَّة بالإنسان كما يقول الرواقيّون. يرد اللفظ مرارًا (١: ٤، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١١؛ ٢: ١٦٤؛ ٣: ٤٩، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٦٣، ٦٩...) H. BACHT, "Logismos", *D. Spir.* 9 (1976) 955-958

اقتدتَ مرارًا إلى الساحة أسودًا مدجّنة أكثر من الخراف، وكثيرون يرمون الفضّة لصاحبها كأجر للفنّ والمهارة اللذين بهما دجّن الوحش، ومع نفسك، حيث العقلُ ومخافة الله وكلّ أنواع المعونات الآتية من كلّ حدب وصوب؟ إذًا، لا تتذرّع باعتذارات وذرائع، لأنّ في قدرتك، إذا شئت، أن تكون مدجّنًا، وديعًا".

٣- الكتاب يشرح الكتاب

أ- من سفر التكوين إلى سفر التكوين

ذاك مبدأ عرفه آباء الكنيسة: الكتاب يشرح الكتاب. ويوحنّا ألقى الضوء على سفر التكوين بواسطة آيات مأخوذة من سفر التكوين، ليبرهن عن حقيقة يعتبرها أساسيّة.

لم يُخلَق الإنسان عبدًا، بل هو فوق الخليقة، وهذا ما يبيّنه التعارض بين "لنصنع" في تك ١: ٢٦ وبين "ليكن" في ١: ٣، ٦. فالإنسان امتلك في الأصل السيادة على الحيوانات (٢: ٤٩-٥٢)، فاستطاع أن يدعوها بأسماء.

"نحن نرتعب أمام الوحوش، نخاف بعد أن سقطنا من إعطاء الأوامر. لا أقول عكس ذلك، بل أؤكّده. غير أنّ هذا لا يعني أنّ شريعة الله كاذبة. ففي البدء، لم تكن الأمور على هذه الحال: فالبهائم كانت تخاف الإنسان، ترتعد أمامه وتخضع له كما لسيّدها. ولكن حين سقطنا من دالّتنا[٢٩] لدى الله ومن كرامتنا، خفنا منها.

"من أيّ برهان يأتي هذا اليقين؟" جاء الله بالحيوانات إلى آدم ليرى كيف يسمّيها (تك ٢: ١٩). وما هرب آدم مثل رجل صار فريسة الخوف: أعطاها كلّها أسماءها مثل عبيد خاضعين له. تلك هي علامة سلطان السيّد[٣٠]. لهذا، بما أنّ الله أراد أن يبيّن له أيضًا بهذه الفعلة، عظمةَ سلطانه، لكنّه بإعطاء الأسماء، فدعاها بالأسماء التي نسبها الإنسان إليها. قال الله: "كلُّ ما دعا به آدم كان اسمه" (تك ٢: ١٩).

إذًا، تلك علامة أولى بأنّ الوحوش لم تكن تُرعب الإنسان في البدء. وإليك علامة ثانية أوضح من الأولى: حوار الحيّة مع المرأة (تك ٣: ١-٥). فلو أنّ الوحوش أرعبت البشر، لما كانت المرأة لبثت مكانها حين رأت الحيّة: كانت هربت، وما تقبّلت نصيحتها. ولا تحاورت معها باطمئنان كامل، بل كانت أصابتها الرعدة وفرّت. ولكنّها تحاورت معها وما خافت، لأنّ ذاك لم يكن موجودًا في ذلك الوقت. ولكن ما إن دخلت الخطيئة حتّى انتزعت أيضًا الامتيازات المرتبطة بالكرامة..." (٣: ٨٨-١١٢).

هذه الكرامة الرفيعة التي نالها الرجل، نالتها المرأة أيضًا. وفعلُ الأمر "لنصنع" الذي تفوّه به الله حين خلق المرأة في تك ٢: ١٨ هو صدى للفعل الذي يماثله. ويثبت هذه المساواة تك ٢: ٢٠ حيث يجد آدم ما يساويه وسط الحيوانات. إذًا، بدا خضوع المرأة لزوجها نتيجة الخطيئة في تك ٣: ٦، على مثال خضوع العبيد لأسيادهم، وهو ينبع من ذنب حام تجاه أبيه نوح، وهو ذنب خطير جدًّا (تك ٩: ٢٠) بحيث يبدو بسيطًا تجاه سكر نوح.

نورد أوّلاً ما قاله الذهبيّ الفم حول خضوع المرأة للرجل: "إذًا، وجدت وصيّة أولى وعبوديّة أولى، بحسبهما يسودُ الرجالُ النساء. فبعد الخطيئة صار هذا الوضع ضروريًّا. فقبل العصيان كانت المرأة مساوية للرجل على مستوى الكرامة. فحين كوّنها الله، استعمل لخلق الرجل الكلمات

(٢٩) παρρησια نستطيع أن نتكلّم بحرّيّة مع الله. ر ج H. JAEGER, "παρρησια et fiducia", *St Patr* I (Berlin, 1957) 221-239; P. MIQUEL, "Parrhèsia", *D. Spir* XII (1984) 260-267; Id., *Lexique du désert*, Bellefontaine, 1986, p. 201-216; G. J. M. BARTELINK, "Dans les œuvres de Jean Chrysostome", *St Patr* XVI, II (Berlin, 1985) 441-448.
يقابلها ομιλια التي تعني الحوار العائليّ مع الله.

(٣٠) το συμβολον της δεσποτειας: **عظات في سفر التكوين** ١٤: ٤-٢٥، **الآباء اليونان** ٥٣: ١١٦.

التي استعملها لخلق المرأة. فكما قال: "لنصنع الرجل بحسب صورتنا وبحسب مثالنا" ولم يقل "ليكن رجل"، كذلك بالنسبة إليها لم يقل: "لتكن امرأة"، بل هنا أيضًا: "لنصنع له عونًا". لا عون فقط، بل عون يقابله (تك ٢: ١٨)، فدلَّ أيضًا على المساواة في الكرامة.

"فحين جاء من أجل حاجاتنا الحيويَّة العديدة، بكائنات محرومة من العقل لتكون شريكًا ومساعدًا، بحيث لا تظنّ أنَّ المرأة جزء من العبيد، أنظر كيف بيَّن الفرق بوضوح. قال الكتاب: "أتى بالوحوش إلى آدم، فما وجد عونًا شبيهًا به يقابله" (تك ٢: ١٩-٢٠). أما يكون الجواد عونًا وهو الذي يقف بجانبنا في زمن الحرب؟ والبقر أما هو عون، مع أنَّه يجرُّ المحراث ويتعب معنا حين زمن البذار؟ والحمار والبغل أما هما عونان يساعداننا لنقل الأمتعة؟ لهذا بيَّن بدقَّة، فما قال فقط: لم يُوجد عونٌ له، بل "لم يوجد عون يشبهه" (تك ٢: ٢٠). وهنا أيضًا: لا نصنع له فقط عونًا، بل عون يقابله".

"تلك هي الحالة قبل الخطيئة. ولكن بعد الخطيئة: "تنقادين إلى زوجك وهو يتسلَّط عليك" (تك ٣: ١٦). قال الله: جعلتك مساوية له في الكرامة، فما عرفتِ أن تستفيدي من الوصيَّة، فانتقلي إلى الخضوع. ما احتملتِ الحريَّة، فخذي العبوديَّة" (٤: ٣٢-٦١).

ونورد ثانيًا التوازي بين خبرة آدم وخبرة قايين. "لهذا دُعيَت الشجرة "الشجرة التي تعرِّفنا بالخير والشرّ": فالوصيَّة التي تمارَس في الطاعة أو العصيان، أشارت إلى الشجرة. فقبل ذلك، عرف آدم أنَّ الطاعة هي الخير والعصيان هو الشرّ. ولكن في ما بعد، تعلَّم ذلك بوضوح بخبرة الأشياء عينها. ومثله قايين عرف أنَّ قتل الأخ عمل شرّ قبل أن يذبح أخاه ولكي نفهم أنَّه علم أنَّ عمله شرّ، اسمع ما قال: "تعالَ نخرج إلى السهل" (تك ٤: ٨). ولكن لماذا تجتذب أخاك إلى السهل، بعيدًا عن الذراع الوالديَّة؟ لماذا تضع نفسك في مكان مقفر؟ لماذا تجرِّده من كلِّ عون؟ لماذا تُبعده عن النظر الوالديّ؟ لماذا تسعى لكي تُخفي جسارتك إذا كنت لا تخاف الخطيئة؟! ولماذا تغضب أيضًا وتكذب بعد أن تقترف الجريمة وتُسأل؟ فحين قال الله لك: "أين هابيل أخوك؟" قلت: "هل أنا حارس أخي؟ (تك ٤: ١٩). هذا يُوضح لنا أنَّه قام بهذا الفعل وهو يعرف القضيَّة بوضوح" (٧: ١٤٨-١٦٦).

ويواصل الذهبيّ الفم المقابلات داخل سفر التكوين: مع إبراهيم الذي ترك البغض تجاه أبيمالك، مع إسحق ويعقوب...

ب- من سفر التكوين إلى العهد الجديد

نلاحظ في هذه المواعظ، رغبة يوحنّا بأن يساعد سامعيه لكي يقرأوا النصَّ الكتابيّ قراءة فاهمة. ولكن مهما تكن هذه القراءة فهي تبقى ناقصة، إن لم يكن تناسق بين العهد القديم والعهد الجديد. وهذا ما يُفهم المسيحيّ أن الإله الذي تكلَّم في العهد الأوَّل هو الذي تكلَّم في العهد الجديد. ويفهم خصوصًا سموَّ الخيرات التي قدَّمها يسوع المسيح، على الخيرات التي ضاعت بعصيان آدم.

أوَّلاً: سمفونيَّة الأسفار المقدَّسة

منذ العظة الأولى أراد يوحنّا أن يبيِّن التناسق والقرابة بين العهدين. هي سمفونيَّة[٣١]. "هل رأيت القرابة بين العهدين؟ هل رأيت التناسق بين القراءتين؟ هل سمعتَ في العهد القديم كلمات داود حول إنتاج الأمور الملموسة والأمور المعقولة؟ "تكلَّم فأتت (المخلوقات) إلى الوجود" (مز ٣٣: ٩). وهكذا أيضًا في العهد الجديد، تكلَّموا عن القوى

(٣١) ١: ١٤٧-١٤٩ την συμφωνιαν των διδαγματων.

اللامنظورة، ولكنّهم تكلّموا أيضًا عن الخليقة الملموسة (١: ١٤٨-١٥٣).

تعجّب بعضهم من اكتشاف المعاني في العهد القديم، فقال لهم الواعظ: "أيُّ عجب إن وجدنا في العهد القديم هذه الطريقة في التعليم، وفي العهد الجديد، نجد الزمن المؤاتي من أجل قراءات فلسفيَّة؟ اتّخذ بولس في حواره مع الاثينيّين، هذه الطريقة التي اتّخذ موسى في تعليم اليهود. فهو أيضًا لم يكلّمهم عن الملائكة ولا عن رؤساء الملائكة، بل عن السماء والأرض والبحر، فحدّثهم قائلاً: "الله الذي خلق الكون وكلَّ ما فيه، الربُّ الذي يسود السماء والأرض، لا يسكن في هياكل صنعتها يدُ البشر" (أع ١٧: ٢٤). ولكن حين تحدّث مع الفيلبّيين (بل الكولوسيّين)، لم يقُدْهم في هذه الطريق، بل بلّغهم إلى الخليقة الرفيعة، فحدّثهم قال: "فيه خُلق كلُّ شيء في السماوات والأرض، العروش والسلاطين والرئاسات والقوّات. كلُّ شيء خُلق به وله" (كو ١: ١٦). وبالطريقة عينها، أشار الإنجيليّ يوحنّا أيضًا إلى الخليقة كلّها معًا، حين صار لهم تلاميذ كاملون. ما قال "السماء والأرض والبحر"، بل: "كلُّ شيء به كان، وبدونه لم يكن عنصر واحد (يو ١: ٣)، سواء المنظور أو اللامنظور" (١: ١١٦-١٣٦).

وقدّم يوحنّا الذهبيّ الفم طريق التربية في الكتاب كلّه، من موسى والبدايات إلى الرسل وملء الحقيقة:

"وهكذا يكون كما مع معلّم المدرسة: فالمعلّم الذي تسلّم طفلاً من والدته، يعلّمه العناصر الأولى. ولكنّ ذاك الذي تسلّمه من معلّم أوّل، يقوده إلى دروس أرفع. وهذا ما حصل لموسى، كما لبولس ويوحنّا. فموسى الذي توكّل على طبيعتنا ساعة لم تكن تعرف شيئًا وقد فُطمت حديثًا، علّمها العناصر الأولى حول معرفة الله. أمّا يوحنّا وبولس اللذان تسلّما الناس من يدَي موسى كما من يدَي معلّم في المدرسة، فقاداهم نحو دروس أرفع بعد أن ذكّراهم باختصار، بالأمثولات الأولى" (١: ١٣٧-١٤٧).

هذه الوحدة بين العهدين، سعى يوحنّا لكي يدافع عنها ضدّ اليهود الذين يرفضون العهد الجديد، وضدّ بعض الهراطقة مثل المرقيونيّين[٣٢] الذين يجاهرون بثنويَّة بين إله عادل تعلنه الشريعة والأنبياء، وإله صالح أبي يسوع. وهكذا يشوّهون الكتب المقدّسة، يمزّقونها. هم يرذلون العهد القديم. ويحذفون من العهد الجديد كلَّ ما يرتبط بالقديم.

ذكر يوحنّا في مقاله حول الكهنوت "الطريق الضيّقة المحصورة" التي يجب أن يمشي فيها: فعليه أن يبرهن للقريبين من اليهود أنَّ العهد القديم لا يكفي نفسه بنفسه. وللمعجبين بالتيّارات الغنوصيَّة[٣٣] أنَّ العهد القديم قيمة كبيرة جدًّا. "على من يقاتل على الجبهتين أن يعرف هذا الاعتدال الحكيم. فإن أراد أن يعلّم اليهود بأنَّه لم يعد وقتُ التعلُّق بالشريعة القديمة، يتَّهمونه بلا مراعاة ويعطون للهراطقة الذين يريدون أن يمزّقوها سبيلاً خطرًا للهجوم. أمّا إن شاء أن يُغلق لهم فمهم مجّدوه وأفرطوا، وقدّموها بإعجاب وكأنَّها بعدُ ضروريَّة لعصرنا، ويعطون الكلمة لليهود"[٣٤].

(٣٢) R. BRAUN, "Marcionisme", *Dict. Critique de Théologie* (= DCT), p. 699-670

عاش مرقيون في القرن الثاني المسيحيّ، فتحدّث عن تعارض جذريّ بين العهد القديم والعهد الجديد، وعن فصل بين الشريعة والإنجيل، بحيث نكون لا أمام المونوتاويَّة والإله الواحد، بل أمام الديتاويَّة والإلهين، إله الشرّ وإله الخير.

(٣٣) ارتبطت المرقيونيَّة بالغنوصيَّة، ولكنّنا لا نستطيع أن نحصر الغنوصيَّة في شخص واحد أو تيّار محدّد؛ فهناك غنوصيّون ونظريّات غنوصيَّة.

R. BRAUN, "Gnose", in *DCT*, p. 496-497; H. I. MARROU, "La théologie de l'histoire dans la gnose valentinienne", *Patristique et humanisme, Mélanges*, Paris, 1976, p. 381-391; M. TARDIEU et J.-D. DUBOIS, *Initiation à la littérature gnostique*, Paris, 1986; M. SCOPELLO, *Le gnosticisme*, Paris, 1991.

إنَّ البرهان عن وحدة الأسفار المقدَّسة يَبرز أوَّلاً في لجوء الواعظ بشكل عاديّ إلى العهدين، وحين يعظ حول سفر من العهد القديم، يحافظ على التوازن الملحوظ في استعمال الإيرادات التوراتيَّة والعهد جديديَّة[٣٥]. والذهبيّ الفم يذكر الأناجيل بقدر ما يذكر سفر التكوين[٣٦]. وهو يستند أكثر ما يستند في تفسيره إلى الرسائل البولسيَّة، أكثر ممّا يستند إلى سفر التكوين[٣٧].

إنَّ التوازي بين الإيرادات الكتابيَّة يشدِّد على تماهي الأسلوب في العهدين، لأنَّ المعلِّم (الروح القدس) هو واحد. مثلاً، أورد تك ١: ١؛ أع ١٧: ٢٤؛ كو ١: ١٦؛ يو ١: ٣، وقرأها في شكل متكامل (الينابيع ٤٣٣، ص ١٥٢-١٥٥). وكذلك فعل حين أورد تك ٣: ١٦؛ أف ٥: ٢٥، ٣٣؛ ١تم ٢: ١٢-١٤، في توازٍ تامّ في التعليم حول وضع المرأة في سفر التكوين كما في الرسائل البولسيَّة: بيَّن الواعظ أوَّلاً النظام البولسيّ: "أيُّها الرجال، أحبُّوا نساءكم"، فهذا صدى لما في سفر التكوين (٣: ١٦) الذي يقدِّم الرجلَ للمرأة على أنَّه ملاذها: "تميلين نحو زوجك". ثمَّ يقارب تك ٣: ١٦ب ("وهو يسودك") من الفرائض البولسيَّة التي تبرِّر سلطة الرجل على المرأة. حدَّث الذهبيّ الفم المرأة فقال لها:

"لا تعرفين أن تُعطي الأوامر، وهذا ما بيَّنته في اختبار الأمور. إذًا، كوني إحدى الخلائق التي تُؤمَر، وأقرّي أنَّ الرجلَ سيِّدك: "نحو زوجك تتوجَّهين، وهو يسود عليك" (تك ٣: ١٦). ولكي لا تظنّ عند سماع العبارة "نحو زوجك تتوجَّهين"، أنَّ سلطة السيِّد لا تُحتمَل، ذكر أوَّلاً ألفاظًا تدلُّ على العناية: "نحو زوجك تتوجَّهين"، أي هو يكون ملاذك، مرفأك[٣٨]، أمانك. في كلِّ الكوارث التي تحصل، أعطيك أن تتوجَّهي نحوه وتلوذي به. وربطهما معًا، لا بهذا الشكل فقط، بل بإلزامات طبيعيَّة، فرمى حولهما قيدًا صاغته الرغبة، مثل رباط لا يمكن أن يُقطَع. هل رأيت كيف أنَّ الخطيئة أدخلت الخضوع، وكيف أنَّ الله في مهارته وحكمته، استفاد من هذه الحالة لأجل إفادتنا.

"واسمع كيف أنَّ بولس تحدَّث أيضًا عن هذا الخضوع، لكي تتعلَّم من جديد السمفونيَّة بين العهد القديم والعهد الجديد. قال الرسول: "لتكن المرأة صامتة لكي تتعلَّم بكلِّ خضوع" (١تم ٢: ١١)؛ هل رأيتَه أيضًا يُخضع المرأة للرجل؟ بل انتظر وتعلَّم أيضًا أنَّ القضيَّة هي هي. لماذا "بكلِّ خضوع"؟ "لأنَّه، كما قال لا أسمح للمرأة أن تعلِّم" (آ١٢)، لأنَّها أعطت مرَّة تعليمًا رديئًا لآدم. "ولا أسمح لها أيضًا أن تتسلَّط على الرجل" (آ١٢)، لأنَّها مارست مرَّة سلطة رديئة على الرجل. "بل آمرها أن تلزم الهدوء" (آ١٢). بيَّن لنا السبب، قال: "لأنَّ آدم أُضِلَّ، والمرأة التي أضلَّت اقترفت المعصية" (آ١٤). لهذا، أحدرها من عرش التعليم. فالذي لا يعرف أن يعلِّم، فليتعلَّم. وإن كان لا يريد أن يتعلَّم وهو يتمنّى أن يتعلِّم، يدمِّر نفسه وفي الوقت عينه يدمِّر تلاميذه. هذا بالحقيقة ما حصل أيضًا للمرأة.

"إذًا، أن تكون خاضعة للرجل، وأن تكون خاضعة لله بسبب الخطيئة،

(٣٤) **الكهنوت** ٤: ٤، **الينابيع المسيحيّة** ٢٧٢، ص ٢٥٦-٢٥٩؛ أوريجان، **كتاب المبادئ** ٤: ٢، **الينابيع المسيحيّة** ٢٦٨، ص ٢٩٢-٣٠٠.

(٣٥) إذا تركنا جانبًا التلميحات، هناك ٧٠ إيرادًا صريحًا من العهد القديم، ٧٢ من العهد الجديد، في هذه العظات **حول سفر التكوين (الينابيع المسيحيّة** ٤٣٣، ص ٣٢، حاشية ١).

(٣٦) **المرجع السابق**، حاشية ٢: من سفر التكوين ٢٨ مرَّة، مع تلميحين إلى خبر حام (تك ٩: ٢٣-٢٥). ٢٨ مرَّة من الأناجيل متّى ولوقا ويوحنّا.

(٣٧) **المرجع السابق**، حاشية ٣: من سفر التكوين، ٢٨ إيرادًا، مع تلميحين، ومن الرسائل البولسيَّة: ٣٩.

(٣٨) L. BROTTER, "Le port, la tempête et le naufrage. Sur quelques métaphores paradoxales employées par Jean Chrysostome", *RSR*, 68(1994) 145-158

برهان واضح. ولكنّي أريد أن أسمع هذه الكلمة الرفيعة: "إلى زوجك يكون انقيادك وهو يسود عليك" (تك ٣: ١٦). أريد أن أتعلّم كيف أنّ بولس تحدّث أيضًا عن هذا الخضوع فمزج سلطان المعلّم بالحنان. أين فعل هذا؟ قال في الرسالة التي وجّهها إلى الكورنثيّين (أو بالأحرى الأفسسيّين): "أيُّها الرجال، أحبُّوا نساءكم" (أف ٥: ٢٥). هذا في ما يخصُّ "نحو زوجك يكون انقيادك". "لكي تهاب المرأة زوجها" (آ٣٣). هذا في ما يخصُّ "هو يسود عليك". أترى كيف أنّ سلطة السيِّد ليست صعبة الاحتمال، حين يكون السيِّد مولَعًا بعبده، وحين ترافق المحبَّة المخافة. وهكذا أزيل طابع العبوديَّة الذي لا يُحتمل. تلك هي الوصيَّة الأولى التي أدخلتها المعصية. فلا تحاول أن تفهم أنّ الله نظَّم الأمور بالضرورة: هي الخطيئة التي جعلت الطبيعة في العبوديَّة" (٤: ٦١-١٠٨).

وفي مسيرة واحدة، ننظر إلى وعد المسيح للصّ (لو ٢٣: ٤٣)، وإلى تنبيه الله حول شجرة المعرفة (تك ٢: ١٧)، وإلى تأكيد المسيح: "من لا يؤمن بالابن قد أدين... ومن آمن بالابن، انتقل من الموت إلى الحياة" (يو ٣: ١٨؛ ٥: ٢٤). فالمقاطع الثلاثة تبيِّن في نظر يوحنّا، أنّ العهدين يعلنان حقائق يستبق فيها القولُ الخبرة.

ثانيًا: سموُّ عطايا المسيح على خيرات خسرناها

نقطة الانطلاق عبارة بولسيَّة يردِّدها الذهبيّ الفم مرارًا ليبيِّن الطابع الذي لا يتصوَّره بشر للعطايا التي يمنحها المسيح: "خيرات لم ترها عين، ولا سمعتها الأذن، ولا خطرت على قلب إنسان"، أي السماء التي تتفوَّق على الفردوس (الأرضيّ)، ممّا عرفه البشر الأوائل أنفسهم (١كو ٢: ٩؛ ١: ٣٠٧-٣٠٨؛ ٧: ٣٥٣-٣٥٤).

وإن لم يكن لنا أن نختبر ملء الاختبار هذا الملء إلاّ في الآخرة، فسموّ مواهب المسيح على الخيور الأصليَّة ندركه منذ الآن. فالقسم الكبير من العظة السابعة يتركَّز على الصليب على أنّه خشبة (شجرة) خلاص تحمل الخيور السامية إلى الذين خسَّرتهم إيّاها المعصية بالنظر إلى الشجرة المحرَّمة.

"ولكن، لكي لا نُتعبَ عقلكم، نمضي وننقل الكلام عن الأمور المعتَّمة إلى الأمر المضيئة. فذهنكم يتعب حين يتعلَّق بتفكيرات دقيقة. لهذا يحسن بنا أن نحمل إليه الراحة فنعطيه أفكارًا أكثر وضوحًا وأكثر إنارة. إذًا، نعود إلى شجرة (خشبة) الخلاص، إلى الصليب، فهي التي دمَّرت كلّ الأمور المخيفة التي أدخلتها الشجرة الأخرى، أو بالأحرى، ليست الشجرة الأخرى هي التي أدخلت الأمور المخيفة، بل الإنسان الذي أدخل كلّ ما دمَّره المسيح في ما بعد، حين أدخل بوفرة خيراتٍ أعظم منها.

"لهذا السبب أيضًا، قال بولس: "حيث تكاثرت الخطيئة فاضت النعمة" (رو ٥: ٢٠)، أي إنّ الموهبة أكبر من الخطيئة. لهذا قال أيضًا: "لم تكن عطيَّة النعمة متناسبة مع الذنب" (آ١٥). أي أنّ الله لم يُعطِ نعمة بقدر ما الإنسان خطئ. فالربح لم يكن متناسبًا مع الخسارة، والتجارة لم تكن متناسبة مع غرق السفينة. فالخيور تجاوزت الشرور، وهذا له ما يبرِّره. فالشرور قد أدخلها عبدٌ، وكانت قليلة. والخيور منحها السيِّد، وبالتالي كانت أكثر وفرة. لهذا قال بولس: "عطيَّة النعمة لم تتناسب مع الذنب. ثمَّ أضاف أيضًا الفرق: "لأنّ الدينونة قادتنا إلى الحكم بذنبٍ واحد، أمّا عطيَّة النعمة فاقتادتنا من ذنوب كثيرة إلى التبرير" (رو ٥: ١٦).

"حديثي غامض جدًّا. فلا بدَّ من أن أقدِّم الحلّ: "الدينونة" أي العقاب، القصاص، الموت، "واحد"، أي خطيئة واحدة. قال: خطيئة واحدة أدخلت مثل هذا الشرّ الكبير، أمّا عطيَّة النعمة، فما أنقذتنا فقط من هذه الخطيئة الفريدة، بل من كثير غيرها. لهذا قال: "عطيَّة النعمة جاءت بنا من زلاّت كثيرة إلى التبرير". لهذا هتف يوحنّا (المعمدان) أيضًا: "هذا هو حمل الله" لا "الذي يرفع خطيئة آدم"، بل "الذي يرفع خطيئة العالم" (يو ١: ٢٩). أرأيتَ

كيف أنَّ عطيَّة النعمة لا تتناسب مع الذنب، وكيف أنَّ هذه الشجرة التي تحدَّثنا عنها، أدخلت خيورًا تتجاوز الشرور التي حملت في البدء".

ويواصل الذهبيّ الفم كلامه، فيقابل بين آدم واللصّ، بين ما فعله إبليس وما فعله يسوع المسيح (٧: ٢٦٣-٣٠٧).

"قلت هذا لئلاّ تظنّ نفسك نلتَ ضررًا بسبب الناس الأوّلين. طرد إبليس آدم، ولكنّ المسيح أدخل اللصّ. وانظر إلى ما يختلف: إنسان لا خطيئة فيه، بل لطخة واحدة من المعصية، قد طرده إبليس. ولصٌّ محمَّل بأثقال مؤلِّفة من الخطيئة، أدخله المسيح في هذه الحالة إلى الفردوس. هل تقوم هذه العجيبة فقط بأن تُدخل لصًّا إلى الفردوس، دون أن يُضافَ شيء؟ بل هناك عجيبة أخرى، أكبر من الأولى، يجب أن نرويها: ما اكتفى بأن يدخل لصًّا، بل أدخلَه قبل الأرضِ كلِّها وقبل الرسل، بحيث لا ييأس أحد من الذين يأتون بعده، من أن يدخلوا، ولا يتخلّى عن رجاء خلاصه الشخصيّ. وذلك حين يرى إنسانًا محمَّلاً بألف عمل شرّير، يُقيم في القصر الملكيّ.

"ولكن لنرَ إن كان عند اللصّ آلام، استحقاقات[٣٩]، ثمار برّ! هذا ما لا يمكن أن نقوله. بل عكس ذلك: على أثر كلمة بسيطة، علامة إيمان واحدة، قفز إلى الفردوس قبل الرسل، لكي تتعلَّم أنَّ ما فعل فيه ليس نبل عواطفه بل محبَّة السيِّد للبشر. فماذا قال اللصّ؟ وماذا فعل؟ هل صام؟ هل بكى؟ هل مزَّق ثيابه؟ هل بيَّن اهتداء طويلاً. كلاّ ثمَّ كلاّ. بل نال الخلاص على الصليب حين تكلَّم. انظر السرعة: من الصليب إلى السماء، من الحكم إلى الخلاص. وما هي هذه الكلمات؟ وأيَّة قوَّة لها لكي تنال مثل هذه الخيور العظيمة؟ قال: "أذكرني في ملكوتك" (لو ٢٣: ٤٢). ماذا يعني هذا؟ طلب أن ينال الخيور، مع أنَّه لم يكن مجتهدًا في أعماله. غير أنَّ ذلك الذي يعرف القلب، لا يتعلَّق بالأقوال، بل باستعدادات الفكر. فالذين نعموا بدروس الأنبياء، والذين رأوا الآيات، والذين شاهدوا المعجزات، قالوا عن المسيح: "فيه شيطان" (يو ١٠: ٢٠)، وهو "يُضلُّ الشعب" (يو ٧: ١٢). أمّا اللصّ الذي ما سمع الأنبياء، ولا رأى العجائب، نظر المسيح مسمَّرًا على الصليب: ما تطلَّع إلى العار ولا إلى الشنار، بل قال حين أدرك نظرُه اللاهوت: "أذكرني في ملكوتك". ذاك هو تصرُّف جديد، فريد. ماذا رأيت من أهليَّة للملكوت؟ رجل مصلوب، مضروب على وجهه. يهزأون به، يتَّهمونه، يغطّيه البصاق، يُجلَد. قل لي: هل هذا كلُّه يليق بالملكوت؟ هل ترى أنَّه نظر بعين الإيمان وما تفحَّص الظواهر؟ لهذا، فالله أيضًا لم يتفحَّص أقوالاً بسيطة. وكما أنَّ نظرة هذا الإنسان أدركت اللاهوت، كذلك نظرة إله أدركت قلب اللصّ، فقال: "اليوم تكون معي في الفردوس" (لو ٢٣: ٤٣).

وترد المقابلات عديدة فتدلُّ على الخيرات الجديدة. إن كان الله أعطى آدم أن يأمر الحيوانات، فيسوع منح التلاميذ أن يدوسوا قوى العدوّ (تك ١: ٢٦؛لو ١٠: ١٥؛ ٥: ١٨١-١٨٤). وإن كان الله أعلن أنَّ المرأة ترصد رأس الحيَّة، فبولس تكلَّم عن سحق الشيطان (تك ٣: ١٥؛رو ١٦: ٣٠؛ ٥: ١٨٥-١٨٩). طُرد آدم من الفردوس وطُرد معه نسله لأنَّه خطئ. ولكنَّ حمل الله يرفع خطيئة آدم وخطيئة العالم. طُرد الإنسان الأوَّل من الفردوس لذنبٍ اقترفه. ودخل اللصُّ إلى الفردوس مع خطايا عديدة. فالنعمة أقوى من الخطيئة، والمواهب التي تحملها تتجاوز الخسارات السابقة (٧: ٢٤٧-٢٥٠). لهذا، فالأرض الملعونة التي تحمل "الشوك والقطرب" (تك ٣: ١٨) حلَّ محلَّها ملكوتٌ تنبتُ فيه ثمار الروح.

(٣٩) κατορθωμα. مفهوم رواقيّ يدلُّ على عمل كامل، يقف في الذروة καθηκοντα. يتوجَّه الإنسان إلى الآخرين فيعيش المحبَّة الأخويَّة.

وشدَّد يوحنّا: منذ الأوّل جاءت تحوّلات جذريَّة فصوِّرت مسبقًا الملكوت: صارت العبوديَّة لفظة في الفم (١كو ٧: ٢١-٢٢؛ ٥: ٤٨-٩٠). والمرأة المؤمنة تقدر أن تخلِّص زوجها (١كو ٧: ١٣، ١٦؛ ٥: ٤٩-٥٢). بل صارت مساوية للملائكة (٥: ١٩١-١٩٣)[٤٠].

وهكذا يقيم يوحنّا علاقة جدليَّة بين العهدين ليدلّ على عظمة حنان الله ورحمته. وهكذا نقرُّ بسموِّ العهد القديم كزمن عهدٍ بين الله والبشر، والسموّ المطلق للعهد الجديد الذي يُتمُّ العهدَ القديم ويكمِّله.

الخاتمة

بعد ١٦٠٠ سنة على وفاة القدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم، ما زلنا نقرأ ما ترك لنا من عظات تشرح لنا الأسفار المقدَّسة. معه فهمنا أنَّ الكتاب يشرح الكتاب، وأنَّ العهد القديم يكوِّن جذور العهد الجديد، وأنَ العهد الجديد يلقي ملء الضوء على القديم. أمّا الهدف الذي تصل إليه الأسفار الأولى، فهو يسوع المسيح. تلك كانت نظرة الآباء مع أفرام وباسيل وتيودور وغريغوار. فإن كان العهد القديم لا يصبُّ في العهد الجديد، كما النهر في البحر، فهو يغور في الأرض أو يكوِّن مستنقعات لا تصلح ماؤها للشرب. ولكن مع يوحنّا الذهبيّ الفم كانت سمفونيَّة العهدين حاضرة. "فإله السلام والحبّ الذي يعطي الخبز طعامًا والزرع للزارع، يكثر زرعكم ويزيد ثمار البرِّ فيكم جميعًا" (٢كو ٩: ١٠). وهو يعطيكم النعمة التي من عنده، ويؤهِّلكم لملكوت السماوات. فيا ليتنا جميعًا نحصل عليه بالنعمة والمحبَّة اللتين يحملهما ربُّنا يسوع المسيح للبشر. فله كما لأبيه المجد والإكرام والسلطان، كما للروح القدس، الآن وعلى الدوام وإلى دهر الدهور. آمين" (٨: ١٧٤-١٨٢).

وهكذا تنتهي العظات الأولى حول سفر التكوين.

(٤٠) في العظة الثامنة (ص ٣٥٢-٣٥٩) تعلن إيرادات العهد القديم (أش ٨: ٢٠؛ مز ١١٩: ١٠٥؛ أم ٦: ٢٣؛ مز ١٤٧: ١-٣، ٨-٩؛ با ٣: ١٠-١٢؛ ٢٢-٢٣، ٢٩، ٣٦-٣٧) القيمة الكبيرة للشريعة التي هي عن الرحمة الإلهيَّة. وتتجاوب إيرادات من العهد الجديد (رو ٢: ١٧؛ ٣: ١؛ ٥: ١١؛ عب ١: ١-٢؛ ١تس ٤: ١٦) مع العهد القديم، فتدلّ على ما نعم به الشعب الأوّل، وفي الوقت عينه تبرز سموَّ المسيحيّين الذين وهبهم الربُّ عطاياه.

نخبة الذهب

في

ترجمة القديسين يوحنا فم الذهب

للفقير اليه تعالى خليل البدوي

بيروت

المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين

سنة ١٨٩١

منهج الذهبيّ الفم التفسيريّ

الأب جورج خوّام البولسيّ
أستاذ مادة الكتاب المقدّس، معهد القديس بولس – حريصا

ينتمي الذهبيّ الفم إلى المدرسة الأنطاكيّة، التي أطلقها ثاوذرس الطرسوسيّ († ٣٩٣)، في تباشير القرن الرابع، ويمثّلها نعم التمثيل عند أولي العلوم اللاهوتيّة، بمعيّة ثلّة من كبار الفقهاء، الذين طار صيتهم في الشرق، من أمثال ثاوذرس، أسقف مصيصة، رفيق الدراسة، الذي لمع اسمه في تفاسير الكتاب المقدّس، وثاوذريتس أسقف قورش، العلاّمة الفذّ، الذي ارتبط اسمه بروّاد المذهب النسطوريّ، وملافنة الشرّاح السريان. لقد اشتهر ثاوذرس، أسقف مصيصة، بتفاسيره الدقيقة، وعلومه الكتابيّة، وثاوذريتس بملاحظاته الحصيفة في علم اللاهوت، وغلوائه في البحوث الخريستولوجيّة، التي خاض فيها غمار السرّ، فيما ارتبط اسم الذهبيّ الفم بخطبه الأخّاذة، حتى أطلق عليه لقبه "الذهبيّ الفم"، بجدارة منصفة.

١. ميزات المدرسة الأنطاكيّة[١]

جاء تأسيس المدرسة الأنطاكيّة اللاهوتيّة بعد أن وضع أوريجانس، في الإسكندريّة، دعائم مدرسة فقهيّة، موطّدًا تيّارًا فكريًّا سبقه بأجيال إلى الوجود، ومنهجًا مسيحيًّا في التفسير، يرقى بجذوره إلى أبحاث فيلون اليهوديّ. لم يكن إطلاق المدرسة الأنطاكيّة، منذ البداية، تعبيرًا عن مضاعفة الأبحاث اللاهوتيّة، التي اشتهرت بها الإسكندريّة؛ وإنّما جاء، بخلاف ذلك، شكلاً من أشكال الاعتراض على المنهج، الذي سارت فيه مدرسة الإسكندريّة. لقد التقت المدرستان، الإسكندريّة والأنطاكيّة، على الإقرار بوحي الكتاب كلّه، وعلى صدق محتواه الإلهيّ كمصدر ثقة؛ غير أنّهما اختلفتا على الطريقة، التي ينبغي الأخذ بها لتفسير ما جاء فيه كوحي. فالمدرسة الأنطاكيّة لم ترَ رؤية أختها، المدرسة الإسكندريّة، في شأن الاعتبار، الذي يجب أن يكتنف أسفار العهدين القديم والجديد في الكتاب المقدّس، بحيث إنّه لا ضير في محض النبوءات وزنًا متساويًا، والأخبار تقديرًا متوازيًا، والتعاليم اعتناقًا متماثلاً. كذلك، أرست المدرسة بونًا شاسعًا بين العنصر البشريّ، والعنصر الإلهيّ، في نظرتها إلى جوهر الأمور والأشياء، مناقضة هكذا نظرة المدرسة الإسكندريّة، التي عدّت نصّ الكتاب واحدًا في بنيته الماديّة والروحيّة، الإخباريّة–التاريخيّة، والبلاغيّة–الأزليّة.

يعود الفضل في إطلاق الاهتمام بأبحاث الكتاب المقدّس إلى أوريجانس، الذي فتح الباب واسعًا أمام الدراسات النقديّة، والاجتهاد في استنباط معاني النصوص. ووسّع آفاق الأبحاث التي أطلقها، بوضعه قواعد

(١) Philip Schaff, *Church History*, vol. II, 816-818; vol. III, 612, 707, 937.

ومناهج للطريقة التفسيريّة التي اعتمدها، والتي باتت تُعرَف باسم الطريقة القياسيّة (allégorisme). تقوم هذه الطريقة، في تفسير الكتاب المقدّس، على مبدإ أساسيّ، مفاده أنّ محتوى الكتاب كلّه ذو مغزى إلهيّ، ما دام الروح القدس ملهم الكتاب كلّه. فالنصّ الذي يرد في متن الكتاب يفيد معنى نبويًّا، وروحيًّا؛ ويصلح لأن تستخرج منه قواعد سلوك؛ وفي هذا يكمن روح النصّ. أمّا الحرف فلا اعتبار له، إلاّ بمقدار استيعابه مستويات المعنى المختلفة. مقابل ذلك، أولت المدرسة الأنطاكيّة اهتمامها نصّ الكتاب، من حيث هو سجلّ الوقائع التاريخيّة، التي ظهر فيها بلاغ العمل الإلهيّ. فحصرت دراستها في النواحي الإنشائيّة، والتاريخيّة، والمعنويّة، وسعت إلى أن تستخرج منها المغزى الإلهيّ.

لقد عرف الذهبيّ الفم، في شرحه نصوص الكتاب، طريقة أوريجانس القياسيّة، ولكنّه ندر أن التجأ إليها؛ وإن فعل فعلى سبيل التنميق الإنشائيّ، أو الاحترام الواجب نحو منهج اشتهر في أيّامه. كان همّه الشاغل التوجّه إلى "قلوب" الناس، لإرساء الإيمان الصحيح في حياتهم، فلم يقع في فخ المماحكات الكلاميّة، التي تستدعي غالبًا الحجّة، والدحض، والمناورة المنطقيّة، وأساليب الإقناع. ومن الناحية النصوصيّة، يمثّل التقليد السريانيّ–القسطنطينيّ، الذي سرى إلى كثير من المخطوطات البيزنطيّة، وراج في ما بعد في أوروبا حتى أعالي القرون الوسطى. فهو، من جهة، قريب من قانون الأسفار، التي عرفتها ترجمة "الفشِيطْتُو" السريانيّة، ومن جهة أخرى، يبدو متغافيًا عن الاستشهاد بأسفار الرؤيا، والرسالة الثانية لبطرس، ورسالة يهوذا، ورسالتي يوحنا الثانية والثالثة[٢].

٢. لمحة خاطفة إلى أعمال الذهبيّ الفم

تنوّعت الشروح التي وضعها الذهبيّ الفمّ تنوّعًا؛ ومن الطبيعيّ، بل من المسلّم به، أن يجد الباحث فيها تنوّعًا مرافقًا، على مستوى العمق، والموضوع، والبراعة الخطابيّة. لا ينبغي إشاحة العلامة الفارقة من أمام العين، تلك التي تسم أعمال الذهبيّ الفم كلّها: فهو واعظ، يلتفت أكثر ما يلتفت إليه إلى الناحية الراعويّة والمسلكيّة. فإذا ما غاص هنا في تحليل مبنيّ على اللغة، وهناك في آخر مبنيّ على بسط الإيمان القويم، لا يلبث أن يدع جانبًا، على جناح السرعة، هذين الجانبين، كي يلاقي ثانية مسار خطبته. وهذا عينه ما يظهر في عين القارئ كأنّه شطط، أو شرود، أو حتى عزوف متعمّد عن المضيّ في معالجة. إنّ الملاحظات التي يبديها الذهبيّ الفم، بشأن النصّ الكتابيّ، جديرة بالاعتبار، ما دامت اليونانيّة لغته الأمّ. وقد أخذ بها غالبًا من خَلَفه من أتباع المدرسة الأنطاكيّة، الذين تركوا لنا كتابات باليونانيّة السائدة. أمّا انصرافه عن وضع ملاحظات لغويّة بهذه الدقّة عينها، عند خوضه في نصوص العهد القديم، فيرجع إلى عدم معرفته العبريّة، واستشهاده بالآيات كما وردت في نصّ السبعينيّة.

تُعَدّ الخطب، التي ألقاها الذهبيّ الفم حول رسائل القدّيس بولس، أفضل المؤلّفات وأجلّها قيمة. ففي شرحه الرسالتين إلى أهل كورنثس، يبرع الذهبيّ الفم في بسط فحوى النصّ بطريقة تعليميّة، لا تخلو من ملاحظات قيّمة، نفسيّة وتاريخيّة، وفي عرضه على مستمعيه من أهل أنطاكية، المنقسمين على ذواتهم، من جرى الخلاف الذي نشب عندهم بين الأسقف بولينس وغريمه ميليتس. إنّ

(٢) راجع Holtzmann, *Enleitung ins N.T.*, C. J. Mohr, Freiburg I.B, 1885.
إنّ غياب هذه الأسفار من شروحات الذهبيّ الفمّ لا يعني البتّة تنكّره الصارخ لقانونيّتها.

جمعه صدق الأحاسيس الدينيّة، التي تختلج في قلبه كراعٍ، وعذوبة الخطاب الوديّ، الذي ينساب على لسانه أنيقًا هادئًا، وعمق التحليل الذي يتزيّن به كلامه، قد استحقّ لشروحه رفعة لا يضارعها إلاّ القليل من الآباء الأفذاذ. لقد واجهت الكنيسة، في أيامه، وفي مراكز نشاطه، تحدّي المسلك الخلقيّ الحميد، في وسط يعجّ بالانحلال والانصراف إلى الملذّات، لا الاهتمام بالأمور العقائديّة كما في أيام أثناسيوس الإسكندريّ، أو باسيليوس. وقد كان هذا الواقع أحد الأسباب الرئيسيّة، التي اختطّت للذهبيّ الفم نهج شروحه، ومنطق خطبه.

إنّنا نجد إثباتًا لما تقدّم في تفسيره الرسالة إلى أهل غلاطية، وتلك التي بعث بها بولس إلى الرومانيّين. فهاتان الرسالتان تحظيان، كما هو معلوم عند الجميع، بدرجة عالية من تفكير بولس اللاهوتيّ والفريسيّ، وتدعوان الكثير من الشرّاح إلى توظيف مهاراتهم العلميّة، كي يستطيعوا اللحاق برؤية بولس، واستخراج مغزى المعاني التي يطرحها ثمّة. وعندما يشرع الذهبيّ الفم ببسط شرحه مقولات بولس، في الرسالة إلى الرومانيّين، نراه يجهد نفسه، ويسخّر ما تلقّاه في صباه من علوم فنّ البلاغة، حتى يتمكّن من الخوض في حجاج بولس، وقلّما ينجح في ذلك. أمّا الملاحظات التي يدوّنها، وهو يعقّب على آيات الرسالة إلى أهل غلاطية، فتبدو سريعة وعلى شيء من السطحيّة. إنّ مثل هذه الأمور التي تطبع خطب الذهبيّ الفم علامة ناطقة يُستدلّ بها على ميل طبيعيّ فيه يؤثّر بناء الحياة الروحيّة والإيمانيّة عند أبناء رعيّته.

من ناحية أخرى، بادر الذهبيّ الفم إلى وضع تفسيرين، وهو بعد راعٍ في مدينته أنطاكية، شرح بهما إنجيلَي متى ويوحنا، فيما لا نجد عنده شرحًا للإنجيلين الآخرين. لقد أمكن الذهبيّ الفم إلقاء ثمانين خطبة في تفسير إنجيل متّى، وثماني وثمانين في تفسير إنجيل يوحنّا. إنّ غيرته على زرع الإيمان سالمًا من أيّ بدعة في نفوس مؤمنيه تتّقد في نفسه، وتذهب به حتى التفنيد ونقض مزاعم الأفنوميّين، وإظهار مقدرة على النقاش في مواضيع لاهوتيّة، من خلال التطرّق إلى مختلف النقاط التي يرتفع عليها بناء خصومه. أمّا المنهج الذي يتبعه في هذه الخطب فيقوم على أساس الاحتكام إلى منطق السؤال يحيره على أولئك، والجواب الذي يأخذون هم به، فيشرع في إظهار فساده، لمناقضته ما جاء من وحي في الكتاب.

على صعيد آخر، ينظر العلماء إلى خطب الذهبيّ الفم، التي وضعها حول كتاب الأعمال والرسالة إلى العبرانيّين، نظرة الإنتاج في مرحلة مضطربة، حينما بدأت القلاقل تثور في وجهه، بعد أن اعتلى سدّة البطريركيّة في القسطنطينيّة. إنّهم يخلصون إلى ذلك، من خلال مستوى الملاحظات التي خلّفها الذهبيّ الفم بشأن نصوص عظيمة. بل اعتقد بعضهم كذلك أنّ شروح الرسالة إلى العبرانيّين لا ترقى إليه، إذ يغلب عليها طابع التدبيج المبنيّ على مختصرات، أعاد أحد المتحمّسين تنسيقها وإخراجها، بعد رقاد المعلّم والراعي. على كلّ حال، يسلك الذهبيّ الفم في خطبه وشروحه هنا مسلك المؤرّخ لتقاليد شعبيّة وعادات، راجت في حقبة معيّنة، من دون الارتفاع بها، أو من ورائها، إلى مستوى الواعظ اللامع.

٣. علامات لاهوت الذهبيّ الفم

يختلف الذهبيّ الفم عن سائر الآباء النيقاويّين البيزنطيّين، ممّن خلّدوا ذكراهم بمؤلّفات لاهوتيّة رائعة، بميله إلى الناحية التطبيقيّة، وإعراضه الواعي عن الجانب النظريّ الميتافيزيقيّ. فالحياة المسيحيّة تشغل باله أكثر من الانشغال بطروح فلسفيّة، أو بعبارات تطير على ألسنة الشرّاح إلى عالم الظنون والارتياب. ولكنّه يلتقي الآباء البيزنطيّين في نقاط تشديده على الاختيار الحرّ، وعلى النصيب الذي تتمتّع به الطبيعة البشريّة، في جعل النعمة الإلهيّة مثمرة في النفس التي

تبغي الاهتداء. إنّ كاسيانس، الداعية الذي أطلق مذهب البيلاجيّة المعتدلة، كان تلميذًا للذهبيّ الفم، وعمد غالبًا إلى الاستشهاد به في أبحاثه. كذلك يوليانس الإكلانوميّ، عدوّ أغسطينس اللدود في موضوع الخطيئة الأصليّة، فقد استشهد مرارًا وتكرارًا بتعاليم الذهبيّ الفم. أمّا أغسطينس فقد حرص جهده على إظهار الذهبيّ الفم بريئًا ممّا انطوى عليه مذهب البيلاجيّة المنحرف.

من ناحية أخرى، أبدى الذهبيّ الفم رحابة عقل واسعة، عندما أثيرت قضيّة أوريجانس العقائديّة، في موضوع التحاق الابن بالآب، وخضوعه له في المرتبة. فقد تكلّم على المسألة كلامًا، أظهر فيه الكثير من الإشفاق والحريّة، حتى ارتاب بعضهم في صحّة معتقده. هكذا الأمر أيضًا، عندما نظر الذهبيّ الفم إلى الطبيعة البشريّة، وأولى الإرادة بعض الحريّة، والقدرة على القرار في شأن إقبالها على الخلاص؛ فقد حسبه البعض يخالف نظرة أغسطينس الأنتروبولوجيّة، إذ تبدي حذرها من الركون إلى الطبيعة البشريّة، فترمقها كأنّما إلى أسيرة لا قوّة لها، ولا حول، أمام نعمة الباري، وسموّه على كلّ مبادرة قد تنجم عن الإنسان.

وفي الواقع، إنّ البحث عن مواضيع امتاز بها لاهوت أغسطينس، أو مقولات كالفن، من قبيل التحديد المسبق، وهلاك الإنسان، والخطيئة الأصليّة، والنعمة التي لا تقاوم، في ما بين طروح الذهبيّ الفم في خطبه، خطأ منهجيّ: فلا إطاره الإيمانيّ، ولا البيئة اللاهوتيّة التي كتب فيها، يجيزان مثل هذا البحث. إنّ تعليم الذهبيّ الفم يقرّ بأنّ الله أعدّ البشر جميعًا للخلاص، وأنّ المسيح قد مات طوعًا لتحقيق مشروع الآب السماويّ، حاملاً في ذاته القدرة والأهليّة لإتمام الوعد الإلهيّ؛ ولكنّ ذلك كلّه لا يكون واقعًا من دون رضى الإنسان، ومشاركته الفاعلة. فالآنية كلّها، التي جبلها الباري تعالى، معدّة حكمًا لتمجيده، وخلاصها. وإن وجد بينها آنية للمهانة والبوار فالسبب يكمن فيها، إذ إنّها لم تعمل لما فيه خيرها. ومختصر الكلام، في هذا الخصوص، أنّ الذهبيّ الفم يحفظ للإرادة قدرة على الارتقاء إلى فوق، أو على الإهمال والانزلاق إلى أسفل، رغم ما انتابها من سقطة "مهلكة". إنّما عليها، أوّلاً، أن تطيع الله، وأن تسعى إلى القيام بعمل على وفق مرضاته، فإذا هي وقت ذاك تلقى عضدًا وقوّة في نعمة الله.

يختلف أتباع أغسطينس، الآخذون بنظرته اللاهوتيّة، اختلافًا مع أتباع البيلاجيّة المعتدلة، حول حريّة الإنسان وعظمة الإله؛ غير أنّ كلا الفريقين يلتقيان معًا حول مسؤوليّة الإنسان وارتباطه بالله. إنّهما ينكران معًا كلّ فضل يؤول إلى تمجيد الإنسان دون الله، ويعظّمون معًا إحسان الإله إلى البشريّة، الذي "يعمل فينا الإرادة والعمل، بحسب مرضاته" (في ٢:١٢).

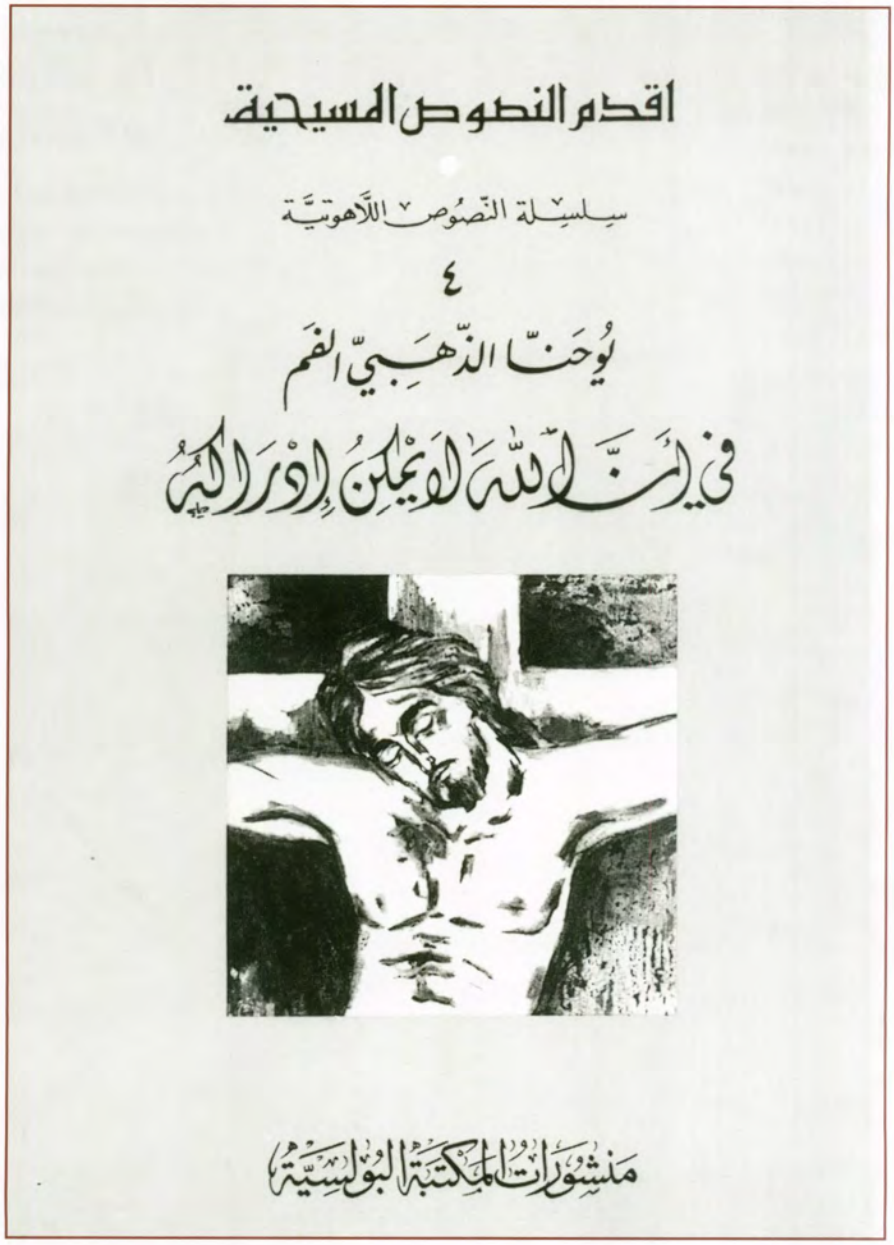
٤. الجوانب العقائديّة والمسكونيّة في تعاليمه

لا شكّ أنّ الذهبيّ الفم يمثّل الكنيسة اليونانيّة البيزنطيّة، قبل وقوع الانفصال بين الشرق والغرب، في معتقداتها اللاهوتيّة، وتعابيرها، وعباداتها. فمن الحريّ به أن تنطوي كتاباته على "تيّار" اللاهوت الشرقيّ الأصيل، وأن تبرز تعاليمه رؤية الكنيسة اليونانيّة، قبل أن يُصاغ اللاهوت في نظام عقائديّ.

علاوة على القانون النيقاويّ–القسطنطينيّ، نجد في كتابات الذهبيّ الفم كلامًا حول التجديد الذي يصيبه المعمَّد، متى اصطبغ بالماء المقدّس باسم الثالوث، وآخر حول حضور المسيح الفعليّ في الإفخارستيا. من العبث أن نعتصر كلام الذهبيّ الفم، علّنا نستخرج منه تعليمًا في شأن الجدل الذي نشب في ما بعد حول "كيفيّة" هذا الحضور؛ غير أنّ التعليم "الأسراريّ" الذي يذيعه لا يقبل أن ينتفع به هذا الفريق أو ذاك، ممّن وجدوا أنفسهم لاحقًا على تباين، في موضوع إيمانيّ أساسيّ. إنّ التجدّد في المعموديّة، الذي ينادي به الذهبيّ الفم، دعوة مبنيّة على إيمان بأنّ

الانتماء إلى المسيح لا بدّ من أن يحدث تغييرًا في الطبيعة البشريّة، تغييرًا "سريًّا"، لا "سحريًّا"، "وجوهريًّا" لا "طارئًا". كذلك الكلام على حضور السيّد في القربان، فهو إشادة بالانتماء إلى "حياة" إلهيّة، تعجز الطقوس عن أن تتمّها في الزمن والصيغة.

من ناحية أخرى، يمكن الوقوف في كتابات الذهبيّ الفم على جوانب "تقويّة" ولاهوتيّة أخرى عديدة، يمكن الباحث الإفادة منها في مقاربة مسكونيّة: إكرام القدّيسين وذخائرهم، لاهوت مريم العذراء، الأسقفيّة والشركة، وحي الكتاب المقدّس إلخ.



مؤلفات القديس

★المؤلفات التفسيرية للكتاب المقدس

★مجموعة من الرسائل للكهنة والأراخل

★ينسب إليه نص القداس الإلهي الذي نستخدمه اليوم

★عظات في مناسبات مختلفة

طروبارية القديس باللحن الثامن

لقد أشرقت النعمة من فمك مثل النار، فانارت المسكونة، ووضعت للعالم كنوز عدم محبة الفضة، وأظهرت لنا سمو الاتضاع، فيا أبها الأب المؤدّب بأقواله، يوحنا الذهبي الفم، تشفع إلى الكلمة المسيح الإله أن يخلّص نفوسنا.

St John of Damascus Institute of Theology
The University of Balamand

Address: Monastery of Balamand,
P.O. Box 100, Tripoli, Lebanon

Phone: +961 (0) 6-930-305
Fax: +961 (0) 6-930-304
E-mail: theology@balamand.edu.lb

اليوبيل ١٦٠٠ على رقاد القديس يوحنا الذهبي الفم

أهلني يا إلهي أن أحبك من كل نفسي ومن كل فطنتي وقلبي وقدرتي وأن أحفظ مشيئتك

يسرّ دير سيدة البلمند البطريركي ومعهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي في جامعة البلمند بأن يحتفلا باليوبيل ١٦٠٠ لرقاد القديس يوحنا الذهبي الفم أحد الأقمار الثلاثة في الكنيسة الأرثوذكسية، والمعروف بعظاته الموجّهة لحياة المؤمنين والمُلهمة لتصرفاتهم .

تعيّد له الكنيسة المقدسة في الثالث عشر من تشرين الثاني

فكر يوحنا

لم ينطلق القديس يوحنا في وعظه للشعب المؤمن من منطلقاتٍ نظرية بعيدة عن الحياة اليومية، بل كان الكتاب المقدّس هو النبع الذي غذّى به حياة المؤمنين بنعمة الله المسكوبة فيه. لم يكن المسيحيّون في عصره مثاليّين، لذلك اهتمّ بأن يغرس المحبّة الإنجيلية للقريب في نفوس سامعيه. وحارب بأسلوبه البسيط في تفسير الكتاب الخرافات المضحكة والأخلاقيات الشاذة التي تعرّف عليها المسيحيون من احتكاكهم مع الآخرين خاصة في المناسبات الاجتماعية.

"لا أريد أن تعلقوا الإنجيل في رقابكم وتحملوه على صدوركم، بل أريد أن تغرسوه في قلوبكم"

العمل الاجتماعيّ
في عظات الذهبيّ الفم على لو ١٩: ١٦-٣١ (١)

د. دانيال عيّوش
جامعة البلمند

مقدمـــة

تتضمن سلسلة كتابات الآباء اليونان Patrologia Graeca سبع عظاتٍ أصليّة للقديس يوحنا حول مثل الإنجيلي لوقا عن الغني ولعازر (ذا ٨٤:٣٦٩-٤٥٠١؛ لـــــو ١٦: ١٩-٣١). وبحسب كاترين روث، التي ترجمت ستّة منها إلى الانكليزية، فقد ألقى قديسنا عظاته السبع هذه في أنطاكيا عندما كان كاهنًا هناك، ربما بين العامين ٣٨٨ و٣٨٩. أُلقيت العظات الأربعة الأولى منها في فترة تقلّ عن الشهر، متضمنةً تفسيرًا آيةً بآية للنص الإنجيليّ، ولُبَّ تعليم القديس عن هذا المثل التربويّ. لذلك، تُعتبَر هذه العظات المصدر الأساسي في هذه الدراسة.

إذا بحث المرء عن السبب الذي دعا الذهبي الفم إلى أن يختار هذا المثل، فما عليه إلا أن يعرف نسبة الفقراء والأغنياء في أنطاكيا كما يعلنها القديس في عظاته عن إنجيل متّى. هناك، يقول حرفيًا، عُشر مدينته كان غنيًّا جدًّا، وعُشرها الآخر كان فقيرًا جدًّا (العظة عن متّى ٦٦: ٣، PG 58:630). هذا ما يُظهِر أن رعاياه كانوا يعيشون في بحبوحةٍ مالية، ولكنهم لم يفعلوا سوى القليل ليلغوا الفقر في المدينة. لا يتردّد الذهبيّ الفم في توبيخ سامعيه بأفضل طريقةٍ ممكنة، من خلال عرضه الواضح والمفصَّل عن هذا الموضوع مرتكزًا على الإعلان الإلهي في الأسفار المقدسة.

١- محاور التعليم في العمل الاجتماعي

إذا ما بحثنا عن مبادئ التعليم اللاهوتيّ الوارد في العظات الأربع، نجد أنّ تعليم الذهبيّ الفم عن العمل الاجتماعي يدور حول ثلاث محاور لاهوتية:

١. إعلان رؤية جديدة للعالم: الله هو ملك وقاضٍ يحكم العالم بحسب ما كشفه عن ملكوته الآتي.
٢. قلب مبدأ "الجزاء بمقدار العمل" بناءً على تعليم الملكوت.
٣. رسم الطريق التي تقود البشر إلى الله وهي: طريق التوبة والاعتراف والعمل.

تترسخ هذه المحاور الثلاثة، ليس فقط في النص اللوقاوي، بل أيضًا في عدد كبير من الأسفار المقدسة، التي يستشهد بها الذهبيّ الفم مرارًا كثيرة ويعلّق عليها. ستغوص الصفحات التالية في تحليل كلٍ من هذه المحاور اللاهوتية المهمة.

٢- الرؤية الجديدة للعالم: العالم الحقيقيّ آتٍ

ثمة واقع لا نقاش له في كتابات الذهبيّ الفم: الله هو ملكٌ وقاضٍ على

(١) هذه المقالة ترجمة جزئية من مقالتي بالإنكليزيّة: "Chrysostom's Unveiling of a New Ethos" المنشورة في:
Dumitrascu N. (Ed.), *Theology and Society in the Work of Saint John Chrysostom*, University of Oradea (Romania), 2007.

الخليقة بأسرها. لا يتوقف الذهبيّ الفم عند هذه الفكرة بشكل مطول، لكنّها كامنة في صلب كل عظاته. ففي العظة الثانية، مثلاً، يتكلّم عن "مقعد الحكم" الذي يجلس عليه كل إنسانٍ أمام اللّه (PG 48:985). وبعد صفحات قليلة في العظة نفسها يضرب القديس مثلاً آخر حيث الله هو الملك، وأغنياء هذا العالم هم خدامه في خزائن المملكة (PG 48:988). بحسب هذا المثل للأغنياء وظيفة أساسية، وهي أن يوزّعوا ثروة الله على الفقراء. وإنْ لم يفعلوا هكذا، فيستحقّون العقاب. الممتلكات التي يحوزها الأغنياء ليست مُلكَهم فعلاً، لكنها تعود إلى اللّه، ويجب أن تُوزَّع على عبيده بحسب حاجاتهم (PG 48:988). وبما أن الله قد أظهر "لُطفَه المحِب" (PG 48:1007)، انفتح للإنسان باب الأمل في الخلاص إذا بات يعمل الأعمال الصالحة والمُحبَّة والطيّبة.

وإذا كان الله قاضيًا رحيمًا، فالناس ليسوا سوى صانعي الإحسان. إنهم مدعوون لأنْ يعيشوا المحبة، أي أن يعطوا ويشاركوا خيراتهم حتى مع مَن لا يستحقونها، تمامًا كما يفعل الله القاضي والسيد على كل البشر الذي يُظهِر رحمته العظمى، بكل حريةٍ وغزارة، للمؤمنين به الذين هم، بكلّ حالٍ من الأحوال، غيرُ مستحقين للخيرات التي يتلقّونها من الرب (PG 48:989-90). يعلّم القديس يوحنا عن مَلَكية اللّه، ويشرح دور البشر ضمن هذا الترتيب. وهذا هو الإطار الذي توضع فيه أيضًا سلوكيات الإنجيلي لوقا الجديدة. يضيف القديس يوحنا على تعابير الإنجيلي المصطلح المعروف بـ"محبة البشر" (philanthropy) الذي يرد في التسابيح الليتورجية للكنيسة الأرثوذكسية بكثرة، والذي يجب أن يُفهم من هذا المنظار: رحمةُ الله كما تظهر في الكتاب المقدس في أخبار أعماله الخلاصية نحو البشر.

يعالج الجزء الأخير من العظة الثالثة موضوع العقاب وذلك في مقطع طويل يشكّل حوالى ثُلث العظة. في هذا النص يتجلى بوضوح أنّ الله هو سيّد التاريخ، وأنّ كلّ المخلوقات والبشر تخضع له. وما يعتقده البشر أنه فوضى وخلل في الخليقة، فهو في الحقيقة حاصل تحت سيطرة الله ولديه سببٌ حكيم لكي يسمح بحدوثه. إذا نظرنا إلى العالم بأعين الملكوت، تأخذ الخليقة أبعادًا جديدة وتتجلى بحقيقتها. وهكذا نصل إلى الجزء الثاني من هذا المحور اللاهوتي الناتج عن الاعتراف بأن الله وحده هو الملك والقاضي على الكل: العالم الحقيقيّ هو العالم الآتي.

ولكي يشرح الذهبيّ الفم هذه الفكرة يلجأ إلى قالبَين أدبيّين يونانيّين معروفين: هما حلبة المصارعين والمسرح. يرى يوحنا حياتنا الحاضرة كأنها حلبة يجري فيها الصراع، وأنّ المصارع الناجح هو مَن يفوز بالرغم من الجروح، فينال إكليلَ النصر (PG 48:984.1000). وإذا لم تكن الحياة كحلبة الصراع، فهي تشبه المسرح حيث يرتدي كلٌّ منّا أقنعة الثروة أو الفقر (PG 48:986). لذلك يدعو مستمعيه إلى أن يحسموا كل الأمور بينما هم في هذا العالم، لكي يحضروا أمام كرسيّ القضاء بدون دينونة (PG 48:985).

عندما يشير الذهبيّ الفم إلى التغيير الجذريّ الذي يحصل لوضعَي الغني ولعازر، يقول حرفيًا إنّ "الوضع قد انقلب" (PG 48:986) لكي يُظهِر كم هي مختلفة المعايير بين هذا العالم والملكوت، أي العالم الآتي. ليس هناك من طريقة أخرى لتفسير السؤال التقليديّ عن سبب معاناة الأبرار واستمتاع الأشرار بالحياة. وإذا نُظر إلى الأمور بمنظار الملكوت الآتي، فمُعاناة البارّ هي دعوةٌ للأشرار للعودة إلى الله، واستمتاع الشرير بملذّات الحياة هو إنذار حيٌّ للأبرار (PG 48:987-88). وإعلان الله عن الدهر الآتي هو بالحقيقة البرهان الأعظم على رحمته التي لا تُحَدّ. لقد أتى المسيح ليكشف عمّا هو مهمّ وما هو تافه في الحياة الآتية، لكي يبدأ المؤمنون أن يختبروا هذه القيم في هذا العالم، وليتذوّقوا بواكير الثواب الآتي (PG 48:996). المبدأ القائل بانقلاب الوضع عند تأسيس الملكوت يكمن في كلّ صفحات الإنجيل بحسب القديس لوقا، كما يؤكد العديد من الدارسين. فالعظة في السهل (لو ٦: ٢٠-٣٩)، على

سبيل المثال، تقوم على هذا المبدأ منذ جملتها الأولى: "طوبى للفقراء لأنّ لهم ملكوت السموات" (الآية ٢٠).

٣. علاقة الجزاء بالعمل

انطلاقًا من المفهوم اللاهوتي القائل بانقلاب الواقع في العالم الآتي، لا بدّ من إعادة تحديد معنى النجاح ومعنى الفشل في هذا العالم. عُرفت الحكمة في العهد القديم دومًا بأن الفعل الحميد يؤثّر على فاعله إيجابًا، بينما العمل الشرير يؤثّر عليه سلبًا (Von Rad, 128f). يستعيد قديسنا الأنطاكي هذا المبدأ ويسلّط عليه الضوء من وجهة نظرٍ أخروية: "لا ننظرنّ باهتمامٍ في ما هو حاضر، بل لنفتكرنّ بما هو آتٍ" (PG 48:980). هذه هي الجملة المفتاح لنفهم تصوّر الذهبي الفم الأخروي لعلاقة الجزاء بالعمل: قد لا يُعطى الجزاء الحسن للمرء في هذه الحياة، ولكن سيأتي وقتٌ سيحصل فيه الأبرار والأشرار على مكافأتهم (PG 48:1011). يُعتبر هذا مثالاً واضحًا عن إضافة البُعد الأخرويّ إلى علاقة الجزاء بالعمل. يرتأي العديد من دارسيّ الكتاب المقدس أن التعليم السلوكيّ في العهد الجديد مبني على فكرة الحضور الوشيك للآخرة وعلى قاعدة الملكوت الآتي (Schrage, 28-55) وهذا صحيح خاصةً في لوقا (Ayuch, 212-214; Löning, 156).

بعيدًا عن أي تعليم سلوكيّ خاص بالمذاهب الفلسفية المعاصرة له (Schrage, 39)، يؤكّد الذهبي الفم أن للجزاء سمة أخروية كونها عطية مجانية من الله. مبدأ الجزاء يختلف عن مبدأ المكافأة والتعويض. من أجل توضيح هذه الفكرة، يقارن القديس بين الضيافة التي يحظى بها رجل غنيّ ومشهور، وبين تلك التي ينالها مَن هو في عوز. ففي الحالة الأولى ينال المضيف أجره في هذه الحياة، بينما، في الثانية، فالمضيف يرجو أن ينال الأجر في الحياة الآتية. هنا يتّفق القديس يوحنا تمامًا مع جوهر التعليم اللوقاوي في "العظة في السهل"، وخاصةً في السؤال المكرّر ثلاث مرات: "إذا أحسنتم إلى الذين يحسنون إليكم، فأيُّ فضلٍ لكم؟" (لو ٦: ٣٢-٣٥). ويضرب الذهبيّ الفم مثلاً آخر عندما يشير إلى مثل الرجل الغني في لو ١٢: ١٦-٢١، ويختصر تعليمه السلوكيّ-الاجتماعي بالقول: "مخازنُ الحبوب الأكثرُ أمانًا ليست تلك ذات الجدران، لكنها بطون الفقراء" (PG 48:984). لا شيء يحفظ غنى المرء آمنًا ويوظّفه بحكمةٍ إلا المشاركة مع الذين هم في عوز.

فقط من وجهة النظر هذه يمكن للمرء أن يفهم لماذا يسخر القديس من الحياة المترفة. ففي العظة الأولى، مثلاً، يقول إن الجنود لا يتعطّرون ولا يسمنون. ثم يتجرّأ ويقول بأن على البطون ألاّ تصبح ثقيلة لتتمكن من العمل. وبالتالي ما هي السعادة في الحياة ولماذا؟ نجد الجواب عن هذا السؤال في نهاية العظة الأولى: "مستحضرين في أذهانكم كل هذه الأفكار، عندئذٍ، يا أحبائي، لندعونّ سعيدًا ليس من هو غنيّ، بل من هو فاضل؛ وندعو تعيسًا ليس من هو فقير، بل من هو رذيل" (PG 48:980) . وفي العظة الثالثة، يدعو الذهبيّ الفم سامعيه إلى أن يعيشوا في الحكمة وأن يثابروا بعيدًا عن كل ترف (PG 48:1000).

يخطو الذهبيّ الفم خطوةً جديدة ويعتبر الطمعَ ألدَّ أعداء المؤمن، لأنه يكسر البعد الأخروي للجزاء. هذا ما يدعوه في العظة الثانية الكشف عن مبدأ سلوكيٍّ أساسي بالنسبة إليه، تأتي صياغته -بحسب روث (Roth)- من الفلسفة الأخلاقية اليونانية الوثنية: "عندما ترى إنسانًا طمّاعًا في الكثير من الأشياء، فعليك أن تعتبره الأفقر في كلّ شيء، حتى ولو نال مال الجميع. بينما إن رأيت إنسانًا لديه القليل من الحاجات، فعليك أن تعتبره الأغنى في كل شيء، حتى ولو لم يملك شيئًا" (Roth, 40). في العربية، تقول الحكمة الشعبية إنّ "القناعة كنزٌ لا يفنى"، ويُغبَّط الإنسان الذي ينظر إلى كلّ الأمور بـ"عينٍ شبعى". ربما تكون الصياغة التي يستحضرها القديس هنا تأتي من الفلسفة اليونانية، لكنه يختارها هنا لأنها تتّفق وروح الإنجيل. لا يستورد تعابيرَ غير موجودة ليضمّنها تعليمَه، لكنه يتبنّى صِيغًا معروفة عند سامعيه

يمكنها أن تساعد المؤمنين على تقبّل تعاليم الإنجيل بشكل أسهل.

٤. الطريق إلى الله هي طريق التوبة والاعتراف والعمل

هذا هو المحور اللاهوتي الثالث في تعليم الذهبيّ الفم حول العمل الاجتماعيّ. تشكل الثُلاثية "التوبة والاعتراف والعمل" نظامًا ثابتًا في كِلا عهدَي الكتاب المقدس، ونذكر، على سبيل المثال، لاهوت الأسفار التاريخية العائد إلى مدرسة تثنية الاشتراع (من يشوع بن نون إلى ٢ ملوك)، وأيضًا الصلاة الربية كما ينقلها كلٌّ من لوقا ومتّى، وأيضًا عظة يوحنا المعمدان في لو ٣: ١–٢٠، وخطبة بطرس التي يلقيها في العنصرة في أعمال الرسل ٢.

تبدأ مسيرة الطريق بالتوبة والعودة إلى الله. من هذا المنطلق يشرح الذهبيّ الفم لسامعيه لماذا يسمح الله بوجود فقراء أبرار وبوجود أغنياء أشرار. بالنسبة إليه هاتان المجموعتان تتعلّم الواحدة من الأخرى. فعلى الأشرار أن يعلَموا قساوة جزائهم إذا ما بقوا على ما هم عليه، وأن ينتبهوا إلى أنفسهم ويحاولوا إصلاحها قبل أن ينقضي الزمن الذي يُسمح فيه بأعمال الإحسان (PG 48:1008).

التوبة واجب على الإنسان. ولكي يسلّط الضوء على هذا الأمر يذكر الذهبيّ الفم أعمال شخصيتين من العهد القديم: داود الذي بكى بكاء مرًّا حتى ملأ سريره بالدموع والاعترافات، ويعقوب الذي افترش الأرض حتى استطاع أن يعاين الله (PG 48:973). لقد كانت التوبة العنصرَ المميز في تعليم يوحنا المعمدان وفي تبشير يسوع: يوحنا المعمدان "جاء إلى جميع الكورة المحيطة بالأردن يكرز بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا" (لو ٣: ٣) والجملة الافتتاحية ليسوع كانت "قد كمل الزمان واقترب ملكوت الله، فتوبوا وآمنوا بالإنجيل" (مر ١: ١٥).

لكن التوبة وحدها لا تكفي، لذلك أضاف لوقا في أخباره حول التوبة السؤال التالي: "ماذا يجب أن نفعل؟" (لو ٣: ١٠، ١٢، ١٤؛ ١٠: ١٥؛ ١٨: ١٨؛ أع٢: ٣٧؛ ١٦: ٣٠؛ ٢٢: ١٠). يعطي لوقا في جوابه على هذا السؤال بُعدًا سلوكيًّا للتوبة والدليل الأساس الذي يوجّه قرّاءه إلى تصرّفٍ جديد يهتمّ أولاً وبكل التزام بالفقراء وبكل مَن هم في حاجة (Ayuch, 49-51).

لذلك يعلن الذهبيّ الفم أن الخطيئة الكبرى التي ارتكبها الغني هي أنه لم يبادر في مساعدة المحتاجين (PG 48:971). يوصَف الرجل الغني في لوقا كشخصٍ يعرف الطريق نحو الله، إذ يعترف بإبراهيم وموسى والأنبياء. فهو يعتبر إبراهيم أباه (الآيتان ٢٤ و٣٠؛ Fitzmyer, 761). للغني خلفيّةٌ دينية، لكنه لم يخطُ الخطوة الأولى في هذه الطريق إذ لم يتُب ولم يعترف بخطاياه ولم يعمل خيرًا لقريبه.

لا يترتّب على الأغنياء فقط أن يقوموا بأفعالٍ تليق بالتوبة، بل على الفقراء أيضًا أن يقوموا بأعمالٍ مماثلة. فيقول الذهبي الفم في عظته الأولى إنّ لعازر قد وُضع مثالاً للصبر والتحمّل. فلعازر لا يعزّي المؤمنين كونه عاثر الحظ، لكنه يعزّيهم لأنه عرف كيف يتعامل مع وضعه العسير. قد حلّ به كل الملمّات التي قد تحلّ بالمرء (والتي يعدّها الذهبي الفم تسعةً)، وقد عرف كيف يتجاوزها جميعها بالرجاء والإيمان.

الخاتمة

يبدي الذهبيّ الفم اهتمامه الرعائيّ في كل سطرٍ من سطور عظاته الأربعة عن مثل الغني ولعازر. فهو يكشف لسامعيه رؤيةً جديدة للعالم تقلب المفاهيم المسلَّمة وتعيد بناء مجموعة القيم في المجتمع الدنيوي. تعليمه عن العمل الاجتماعي يقترح تغييرًا جذريًا في الموقف تجاه القريب يرتكز على تعريفٍ جديدٍ للتصرّف السلوكي بحسب إعلان يسوع للملكوت الآتي. لا شك أن دراسة إرث الذهبي الفم بالحوار مع النقد الكتابي الحديث سيفتح طرقًا جديدةً لاستيعاب تعليمه ولإعادة صياغته في لاهوت يخاطب الإنسان المعاصر.

المراجـــع

Ayuch, D.A., *Sozialethisches Handeln als Ausdruck einer eschatologischen Vision* (MthA 54). Oros Verlag: Altenberge, 1998.

Bovon, F., *L'Evangile selon Saint Luc 15,1 - 19,27.* 3 (CNT IIIc). Labor et Fides: Geneve, 2001.

Fitzmyer, J.A., *El Evangelio según Lucas III. Traducción y comentario. Capítulos 8,22-18,14.* Cristiandad: Madrid, 1987.

John Chrysostom, "De Lazaro," in: J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series graeca vol. 48.* Migne: Paris, 1857-1866, p. 963-1054.

John Chrysostom, *On Wealth and Poverty*, translated and introduced by C.P. Roth. SVSP: Crestwood (New York), 1984.

Loening, K., *Das Geschichtswerk des Lukas*. Band 2: *Der Weg Jesu*. Kohlhammer: Stutgart, 2006.

Manguel, A., *Una historia de la lectura*. Alianza: Madrid, 2005.

Schrage, W., *Ética del Nuevo Testamento*. Ediciones Sügueme: Salamanca, 1987.

Tarazi, P.N., *The New Testament: An Introduction.* Vol. 2 *Luke and Acts*. SVSP: Crestwood (New York), 2001.

Von Rad, G., *Wisdom in Israel*, Trans. J. D. Martin. SCM Press: London, 1972.

جامعة البلمند

معهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي

برعاية صاحب الغبطة البطريرك اغناطيوس الرابع الكلّي الطوبى

دعا معهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي لمشاركته في إحياء اليوبيل ١٦٠٠ لرقاد **القديس يوحنا الذهبيّ الفم** من خلال المحاضرات التالية:

السبت ١٠ تشرين الثاني ٢٠٠٧:

سلسلة محاضرات في دير سيّدة البلمند:

٩:٠٠ - ١٠:٣٠ **"مكانة الذهبي الفم في كنائس الشرق والغرب"**

د.كارل بينغيرا مدير معهد تاريخ الكنائس الشرقية في جامعة ماربورغ/المانيا

١٠:٤٥ - ١١:٣٠ **"إرساء أخلاق جديدة: التعليم الاجتماعي في عظات الذهبي الفم الأربع على لوقا ١٩: ١٦-٣١"**

د. دانيال عيّوش (البلمند)

١١:٣٠ - ١٢:١٥ **"حقيقة الخلاف بين الذهبي الفم واليهود"**

الأب د. أيوب شهوان (الكسليك)

محاضرات في دير سيدة البلمند
لمناسبة اليوبيل المئوي السادس عشر
لرقاد القديس يوحنا الذهبيّ الفم

لمناسبة اليوبيل المئوي السادس عشر لرقاد القديس يوحنا الذهبيّ الفم، وبرعاية صاحب الغبطة البطريرك إغناطيوس الرابع ، أقام معهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي في جامعة البلمند، ثلاث محاضرات في دير سيدة البلمند يوم السبت الواقع فيه العاشر من شهر تشرين الثاني ٢٠٠٧. بداية اللقاء كانت مع كلمة ترحيبية من د. رامي ونّوس، أستاذ مادة التاريخ الكنسي في معهد القديس يوحنا الدمشقي، حيث بيّن غزارة وتنوّع كتابات القديس يوحنا الذهبيّ في مختلف المجالات الكنسيّة، مثل الليترجيا وتفسير الكتاب المقدس والتربية المسيحية. ثم حاضر كلّ من د. كارل بينغيرا، مدير معهد تاريخ الكنائس الشرقية في جامعة ماربورغ في ألمانيا، ود. دانيال عيوش من معهد القديس يوحنا الدمشقي، والأب د. أيوب شهوان من جامعة الروح القدس، الكسليك. وقد أدار الجلسات د. نقولا أبو مراد (البلمند). تميّزت المحاضرات، إضافة إلى المعلومات القيمة، بتنوّع طوائف المحاضرين في الحديث عن القديس يوحنا الذهبي الفم. تحت عنوان "مكانة الذهبي الفم في كنائس الشرق والغرب" تحدث د. بينغيرا عن تأثير القديس في كل الكنائس المسيحية سواءً في الشرق أم في الغرب وعلى اختلاف مذاهبها. كما تطرق إلى ترجمة أعماله إلى لغات مختلفة كالسريانية واللاتينية والجيورجية وغيرها، ممّا ساهم في ازدياد هذا التأثير. أما د. دانيال عيّوش فتطرّق في محاضرته التي حملت عنوان "إرساء أخلاق جديدة: التعليم الاجتماعي في عظات الذهبيّ الفم الأربع على لوقا ١٦: ١٩-٣١" عن البعد الاجتماعي في عظاته حول الغنى والفقر استنادًا إلى مثل الغني ولعازر. فأوضح كيف أن الفقر هو فضيلة والغنى رذيلة، فقلب بذلك التفكير السائد في تلك الأيام. وما دور الغني إلاّ أن يمارس مسيحيته باهتمامه بالفقير. ثم تحدث الأب د. أيوب شهوان حول "حقيقة الخلاف بين الذهبي الفم واليهود"، فخلع عنه تهمة المعاداة السامية التي ألصقها الغرب به، وبرهن أن جوهر تعاليمه في عظاته عن اليهود كان من أجل حثّ أبنائه على الانتماء الأمتن وللتعمّق في تعاليم المسيحية، وإبرازه عظمة هذا التعليم.

كما أقيم لهذه المناسبة قداسٌ إلهيٌ يوم الأحد الواقع فيه الحادي عشر من شهر تشرين الثاني ٢٠٠٧، ترأسه الأرشمندريت إسحق بركات، رئيس دير سيدة البلمند، وخدمته جوقة المعهد.

شرح الذهبيّ الفم لتبرير إبراهيم بالإيمان (روم ٤: ١-٢٠)

العظة الثامنة

الخوري نعمة الله الخوري
باحث في الكتاب المقدس

تعلّم يوحنا فم الذهب فنّ الخطابة في مدرسة ليبانيوس الوثنيّ (+ ٣٩٣) الذي علّم البلاغة لتلاميذه الذين نعرف منهم، الى جانب الذهبي الفم، ثيودورس الذي سيصبح أسقف المصيصة (+ ٤٢٨)، ومكسيم الذي سيصبح أسقفًا على كرسي سلوقيا في ايزوريا (Séleucie d'Isaurie). استهوته الحياة النسكية التي درّبه عليها ديودور الطرسوسي (+ ٣٩٣) وكرتيريوس؛ شكّل يوحنا الذهبيّ الفم وثيودورس[١] ومكسيم مجموعة من اللاهوتيّين الذين كانوا يُصلّون معًا في إنطاكية ويتأمّلون في الكتاب المقدّس، فتعرّفوا على طريقة شرح النصوص البيبلية التي كانت معتمدة هناك، وطوّروها ووضعوا أسسها ومبادئها.

إهتمّ يوحنا الذهبيّ الفم بالرسالة الى أهل روما اهتمامًا ملحوظًا، فخصّص لها اثنتين وثلاثين عظة تتضمّن تحليلاً مُفصّلاً لتعليم الرسول العقائدي؛ العظة الثامنة[٢] التي نعالجها تشرح روم ٤: ١-٢٠، وهي تتناول عدّة مسائل: هل ينال المؤمن الخلاص بالإيمان أم بالأعمال؟ ما هو دور الإيمان والختان في تاريخ الخلاص؟ ما هي العلاقة بين الإيمان والشريعة والوعد؟ مَن يستفيد من الوعد الممنوح لإبراهيم؟

عالج الذهبيّ الفم هذه القضايا معتمدًا على الشرح الحرفي للنص البيبلي، فأعطى لكلّ كلمة وردت في تعليم بولس معناها الحرفي؛ شرح الآيات الواحدة تلو الأخرى وبيّن الترابط في ما بينها. لا ينظر الذهبيّ الفمّ الى النص الذي يعالجه نظرة شاملة، بل يغوص في أدقّ التفاصيل الواردة في الآيات ليستنتج التعاليم التي يعرضها أمام سامعيه. لا شكّ أنّ ثقافته البيبليّة والروحية تركت تأثيرًا ملحوظًا على كتاباته، لذلك نلاحظ، في العظة الثامنة، تلازمًا بين التعليم العقائدي الوارد في بداية هذه العظة، وبين الإرشادات الرعويّة التي تحثّ المؤمنين على تطبيق تعاليم الرسول في حياتهم اليوميّة.

القسم الأول: التعليم العقائدي في العظة الثامنة

أولاً: التبرير بالإيمان أم بالأعمال (روم ٤: ١-٥)

أكّد بولس في المقطع السابق (روم ٣: ٢١-٣١) أنّ الله يُبرّر أهل الختان وأهل الغرلة على حدّ سواء، شرط أن يؤمنوا، وشدّد على المساواة بين جميع الناس

(١) ترك ثيودورس رفيقيه لأن مباهج العالم استهوته وقرّر الزواج؛ لكنّ يوحنا الذهبيّ الفمّ كتب له رسالة مُؤثّرة يحثّه فيها على العودة عن قراره، فاستجاب ثيودورس لرغبة الذهبيّ الفمّ وعاد من جديد الى الحياة النسكيّة، فانضمّ الى رفيقيه؛ بشأن رسالة الذهبي الفم إلى ثيودورس المصيصي، رج: J. DUMORTIER, *Jean Chrysostome*. A Théodore, Texte, traduction et notes (SC 117; Paris 1966); PG, t. XLVII, col. 277-316.

(٢) نستند في دراستنا الى الترجمة الفرنسية كما وردت في مجموعة "الآباء في الإيمان": *Jean Chrysostome commente Saint Paul*, Traduction de Jacqueline Legée (Pères dans la Foi), Desclée De Brouwer, Paris, 1988, p. 59-83.

لأنّ الله واحد وهو يمنح البرّ للجميع. بعد أن عرض الرسول أهميّة التبرير بالإيمان، إنتقل، في هذا المقطع الذي نعالجه، الى مستوى آخر يُشدّد على الشروط المتوفّرة لدى الإنسان لكي يحصل على هذا التبرير. تُطرَح هنا عدّة أسئلة: هل يستطيع البارّ الذي يمارس الصالحات أن ينال رضى الله؟ ألا تستطيع الأعمال وحدها أن تمنح الخلاص؟ ما هو دور الإيمان في هذه المسألة؟ أراد بولس أن يتوسّع في هذه القضايا، فوجد في إبراهيم المثال الذي يكشف الفرق بين أهميّة الإيمان وأهميّة الأعمال، لذلك يقول: "ماذا نقول في أبينا[٣] إبراهيم، وماذا جرى له[٤]؟ فلو أنّ الله برّره لأعماله لَحقّ له أن يفتخر، ولكن لا عند الله" (آ ١-٢).

أ- تبرير إبراهيم بسبب إيمانه وليس بسبب فضيلته (آ ١-٣)

عالج الذهبيّ الفم مسألة التبرير الذي يناله المؤمن، فميّز بين اليهوديّ المؤمن الذي يفتقر الى أعمال البرارة، وبين اليهودي المؤمن الذي يمارس أحكام الشريعة؛ حتى ولو قام المؤمن بأعمال الفضيلة فلن يجد وسيلة للحصول على الخلاص لأنّ الإيمان هو السبيل الوحيد لبلوغ المواعيد.

يقول الذهبيّ الفم في هذا الخصوص:

"نستطيع أن نُصدّق الفكرة التي تعتبر أنّه يُمكن لليهوديّ أن يتبرّر بسبب إيمانه فقط دون الحاجة إلى ممارسة أعمال تُقوية، غير أنّنا نذهل وتعترينا الدهشة حين نلاحظ وجود يهوديّ (إبراهيم، مثلاً) يُنفّذ بدقّة أحكام الشريعة، ولكنّ تصرّفاته هذه لا تُجديه نفعًا ولا توصله إلى الله لأنّه بحاجة إلى أمر أساسيّ وجوهريّ وسام، وهو الإيمان.

وجد بولس، في مِثال إبراهيم، البرهان الذي يُبرز الفرق بين الإيمان والأعمال؛ كان إبراهيم بارًا وصِدّيقًا، وسيرته لا تعتريها الشوائب، ولكنّه، بالرغم من ذلك، لم يحصل على التبرير؛ فالكتاب المقدّس يُسلّط الضوء على الإيمان لذلك يقول: "آمن إبراهيم بالله فبرّره لإيمانه" (آ ٣)"[٥].

حين يقف الإنسان أمام الله مؤمنًا، فهذا الموقف هو دليل على وجود نفس سخيّة مُحِبّة "لِلحكمة" وتفكير سام. إنّ الامتناع عن المحرّمات، كالسرقة والقتل، هي أعمال حسنة، ولكنّ هذه الممارسات هي أمور تافهة وليست مصدرًا للتباهي. يجب أن نؤمن أنّ الله قادر على صنع المستحيلات، وهذا الإيمان يفترض وجود نفس لها انفتاح واسع المدى ويتّسم بالانشداد القويّ نحو الله، وهذه هي علامة الحبّ الحقيقيّ.

صحيح أنّ الذهبي الفم يعتبر أنّ مَن يعمل الصالحات يُمجّد الله، ولكنّه، في الوقت عينه، يثني على الإنسان الذي يعيش حياة تتّسم "بالحكمة" بسبب إيمانه لأنّه يمجّد الله بطريقة أسمى. الأوّل يطيع الله ويتباهى أمامه عارضًا لائحة بأعماله الصالحة، أمّا الآخر فينال من الله التمجيد والمقام الرفيع. في الحالة الأولى، يتباهى الإنسان بسبب عمله الصالح، أمّا في الحالة الثانية فالإنسان يُمجّد الله وكلّ شيء يعود إلى الله.

لا يتمجّد المؤمن فقط بسبب حبّه الحقيقيّ نحو الله، بل أيضًا بسبب الكرامة والحبّ العظيم اللّذَين ينالهما من الله. كما أنّ المؤمن يحبّ الله ويتصوّره بشكل سام، وهذه هي علامة الحبّ، كذلك أيضًا يُحبّ اللهُ هذا

(٣) لاحظ الذهبيّ الفم أنّ الرسول لم يُطلق على إبراهيم تسمية "أبانا" لأنّها تسمح لليهود باحتكار أبوّة إبراهيم، وبالتالي تُحجّب الأبوّة عن سائر الشعوب، لذلك سمّاه "أبانا بحسب الجسد" (آ ١) ليُسهّل على الوثنيّين إمكانيّة الانتماء إلى سلالة إبراهيم، وليمنع اليهود من التفكير أنّ إبراهيم هو والد الشعب الإسرائيليّ فقط.

(٤) يستشهد الذهبيّ الفم بالفولغاتا التي تعرض اختلافة في روم ٤: ١ حيث تُضيف عبارة "وماذا جرى له" التي لا نجدها في المخطوطات اليونانيّة.

(٥) راجع: *Jean Chrysostome commente Saint Paul*, p. 60

المؤمن حتى ولو أخطأ ألف مرّة. يكافئ الله المؤمن الذي يتباهى بإيمانه ويجعله أهلاً لينال الحبّ الإلهيّ الكبير ويُبعِد عنه الدينونة.

ب – التبرير حقّ أم هبة؟ (آ ٤-٥)

يذكر الذهبيّ الفم نوعين من المكافآت: أجرة يأخذها العامل لأنها حقّ له، وقد حصل على هذا الحق بسبب عمله الشخصيّ: "من قام بعمل فأجرته حقّ لا هبة" (آ ٤)، وهبة ممنوحة من الله تفرض على الإنسان الإيمان، وهذه الهبة لا تأخذ بعين الإعتبار خطيئة هذا الإنسان ولا تجاوزاته ولا حتى أعماله الصالحة: "أمّا مَن لا يقوم بعمل، بل يؤمن بالله الذي يُبرّر الخاطئ، فالله يُبرّره لإيمانه" (آ ٥).

يشرح الذهبيّ الفمّ التمييز بين الذي ينال الأجر بسبب مجهوده الشخصيّ وبين الذي ينال النعمة بسبب إيمانه على الشكل التالي:

"لا تُحدّثوني، يقول رسول الأمم، عن يهوديّ ما، ولا تذكروا لي أيّ إنسان آخر، فأنا أعود بكم إلى الوراء، الى إبراهيم، أصل الناس جميعًا، إلى الوقت الذي ظهر فيه الختان، لأنّه "لو أنّ الله برّره لأعماله لَحقّ له أن يفتخر ولكن لا عند الله". هذه الكلمات ليست واضحة وهي بحاجة إلى تفسير؛ هناك سببان للتباهي: الأعمال أو الإيمان. يؤكّد بولس أنّ إبراهيم يستطيع أن يفتخر فقط بسبب إيمانه. تظهر هنا بوضوح قوّة تعليم بولس الذي يؤكّد أنّ الخلاص بالأعمال يرتكز على التبجّح بالسيرة الفاضلة والإطمئنان إلى حتميّة نيل المكافأة؛ ولكنّ الخلاص بالإيمان يتضمّن هاتين الميزتين، لأنّ الذي يتبجّح بسبب أعماله الشخصيّة يُسلّط الضوء على مجهوده الذاتيّ، أمّا الذي يتباهى بإيمانه بالله، فله الحقّ بالتبجّح أكثر من الآخر لأنّه لا يفتخر بسبب أعماله الصالحة، بل لكونه يؤمن بالله؛ فالإفتخار بالإيمان بالله هو أسمى من التباهي بسبب الأعمال، لأنّ الإيمان يُمجّد الله ويُعظّمه. يكشف الإيمان بالله عن الخفايا التي لا تستطيع الأشياء المنظورة أن تُدركها"[٦].

إنّ التفسير الحرفيّ للكتاب المقدّس دفع الذهبيّ الفم إلى الملاحظة أنّ الرسول لا يقول في آ ٥ إنّ الله يُبرّر "المؤمن" بسبب إيمانه، بل بالأحرى: إنّ الله يُبرّر "مَن يؤمن بالله الذي يُبرّر الخاطئ"؛ لم يعد الإيمان فكرة مُجرّدة أو شيئًا غامضًا يتحلّى به الإنسان، بل هو عمل حسّي ملموس يقضي بالاعتراف أنّ الله يُسامح الخطأة ويمحو زلاّتهم ويُبرّرهم بسبب إيمانهم. الإيمان أمر مهمّ يقضي بأن نقتنع أنّ الله يُنجّي الإنسان الخاطئ من العقاب ويجعله بارًّا وأهلاً لنعمة عدم الموت. يقول الذهبيّ الفم:

"مَن يعمل الصالحات ينال أجرًا محدودًا، أمّا الإنسان الذي يعيش حياة بعيدة عن الفضائل، ولكنّه يؤمن بالله، فهو ينال النعمة لأنّه أظهر إيمانًا كبيرًا بالله، لذلك تكون مكافأته أكبر. الأوّل ينال الأجر والآخر ينال التبرير، ونحن نعلم أنّ التبرير أسمى من الأجر. التبرير هو المكافأة التي تتضمّن في طيّاتها كلّ أنواع الأجر"[٧].

ثانيًا: تبرير الخطأة في مزامير داود (روم ٤: ٦-٨)

بعد التأكيد على تبرير إبراهيم بسبب إيمانه وليس بسبب أعماله، يستشهد بولس بمزامير داود ليُبرهن صحّة تعليمه. حين مدح صاحب المزامير سعادة الإنسان الذي يُبرّره الله دون الحاجة إلى أعماله، قال: "طوبى لِمَن خطاياه لا يُحاسبه بها الرب" (آ ٨؛ رج مز ٣٢: ١أ)؛ هذا البرهان الذي استقاه الرسول من المزامير لا يُطوّب الإنسان الذي يتباهى بسبب أعماله الصالحة ولكنّه، بالأحرى، يُعطي الطوبى لِمَن نال النعمة والمغفرة عن خطاياه.

(٦) راجع: *Jean Chrysostome commente Saint Paul*, p. 60-61

(٧) المرجع السابق، ص ٦٢.

غير أنّ الذهبيّ الفم يُلاحظ أنّ كلام داود لا يبدو متطابقًا كلّيًا مع التحليل السابق، بل هو مناسب بشكل جزئيّ؛ فلو قال داود: "طوبى للّذي اعتُبِر إيمانه برًّا" لكان البرهان متطابقًا بشكل تام مع حالة إبراهيم، ولكنّه يُؤكّد أنّ الخاطئ الذي غُفِرت خطاياه هو الذي سينال الطوبى؛ يلاحظ بولس وجود قاسم مشترك بين الطوبى التي ينالها الخاطئ الذي غُفِرت خطاياه وبين الطوبى التي ينالها إبراهيم البار: في الحالتين الطوبى هي هبة من الله فلا إبراهيم يستحقّ الطوبى بسبب إيمانه، ولا الخاطئ يستحقّ هذه الطوبى نظرًا لخطاياه. يقول الذهبي الفم:

"حين شاء بولس، كما عرضنا أعلاه، أن يُؤكّد منفعة الذي حصل على مغفرة خطاياه، لم يستشهد بالكتاب المقدّس بل استند إلى برهان مأخوذ من الحياة اليوميّة: "مَن قام بعَمَل فأجرته ليست هبة" (آ ٤)؛ ولكن حين أراد الرسول الآن أن يؤكّد منفعة المؤمن، استشهد بالكتاب المقدّس الذي يُقدّم برهانًا صلبًا وأكيدًا حيث يقول: "طوبى للّذين غُفِرَت ذنوبهم وسُتِرَت خطاياهم" (آ ٧؛ رج مز ٣٢: ١). لماذا تُعتَبَر المغفرة عطيّة وهبة وليست حقًّا يناله الخاطئ؟ الجواب واضح: كما أنّ البارّ ينال الطوبى دون أن يستحقّها، كذلك فإنّ الخاطئ الذي تُركَت خطاياه ينال الطوبى دون أن يستحقّها لأنّها هبة ممنوحة"[٨].

يعتبر بولس أنّه حيث تُوجد الطوبى فهناك يتلاشى الخزي والهوان ويتجلّى المجد، فالطوبى هي مُكمِّلة للأجر وهي قمّة كلّ العطايا. كما أنّ البرّ، في خَبَر إبراهيم، هو أسمى من الحقّ (أو الأجرة) فإنّ الطوبى الآن، في خَبَر داود، هي أسمى من البرّ.

ثالثًا: الطوبى للمختونين أم لغير المختونين؟ (آ ٩)

من يستطيع أن ينال الطوبى: المختون أم غير المختون؟ يلاحظ الذهبي الفم أنّ هذه العطيّة تنطبق على غير المختونين، بالرغم من أنّ داود الذي أعلن الطوبى كان مختونًا؛ هنا نتساءل: كيف استطاع بولس تطبيق الطوبى على غير الختان؟ حاول أولاً أن يربط هذه الطوبى التي أعلنها داود بالبرّ الذي ناله إبراهيم، فبرهن عن وحدة الطوبى والبرّ؛ بما أنّ الطوبى والبرّ يُشكّلان وحدة جوهريّة، وبما أنّ إبراهيم تبرّر قبل الختان، نستنتج إذًا أنّ الطوبى تنطبق على غير الختان.

هنا تبرز مشكلة، فربما يتساءل أحدهم قائلاً: ما هي فائدة الختان طالما أنّ إبراهيم تبرّر قبل الختان؟ يجيب الرسول فورًا: الختان هو مجرّد علامة تؤكّد أنّ إبراهيم تبرّر بسبب إيمانه (٤: ١١). نال إبراهيم إكليل المجد قبل الختان، ثمّ اختُتن في ما بعد؛ هذا يعني أنّ إبراهيم ، قبل الختان، هو أبٌ لغير المختونين ثمّ أضحى، بعد الختان، أبًا للمختونين. إبراهيم هو أبٌ لغير المختونين الذين يرتبطون به بالإيمان، وهو، في الوقت عينه، أبٌ للمختونين؛ هو إذًا الجدّ الأوّل لسلالتَين! هنا يتجلّى بهاء الإيمان وإشراقه: نال إبراهيم التبرير بعد أن آمن بمواعيد الرب. إنّ عدم الختان ليس عائقًا يحجب البرّ لأنّ إبراهيم كان غير مختون، ولكنّ هذا لم يمنع عنه التبرير.

رابعًا: الختان أدنى من الإيمان ويليه زمنيًّا (آ ١٠)

لا عجب إذا سبق الإيمان الختان وغير الختان على السواء. الختان هو أدنى من الإيمان، لا بل هو أصغر منه مقامًا؛ كما أنّ العَلَم هو علامة تدلّ على الوطن، وبالتالي فإنّ العلامة هي أدنى من الشيء الذي ترمز إليه، كذلك الختان هو علامة للإيمان وهو أدنى منه. لم يكن إبراهيم شخصيًّا بحاجة إلى الختان، ولكنّه ناله ليُصبح أبًا للمختونين وغير المختونين في آنٍ معًا.

لا يُعتَبر إبراهيم أبًا لغير المختونين لأنه كان قبلاً غير مختون، بل هو أب لهم لأنّهم تشبّهوا بإيمانه، وهذا هو معنى عبارة : "صار إبراهيم أبًا لجميع الذين

(٨) المرجع السابق، ص ٦٢-٦٣.

يُبرّرهم الله لإيمانهم من غير المختونين" (آ ١١)؛ من ناحية أخرى، يُعتبَر إبراهيم أبًا للمختونين لأنّهم اختُتنوا ولأنّهم، فضلاً عن ذلك، لم يكتفوا بالختان، بل اقتدوا بإيمان إبراهيم قبل أن ينال الختان (آ ١٢).

يقول الذهبيّ الفم :

"يعتبر بولس أنّ إبراهيم قَبِل الختان ليُصبح الجدّ الأوّل للمختونين وغير المختونين، ولكي لا يحدث نزاع بين الشعبين. هل ترون أنّ غير المختونين حصلوا على أبوّة إبراهيم قبل أهل الختان. يستحقّ الختان الاحترام لأنّه تعبير عن التبرير، ولكنّ غير الختان، هو بدوره، له مكانة مرموقة لأنّ إبراهيم آمن قبل الختان. تستطيعون إذًا أن تكونوا أبناء إبراهيم إذا اقتديتم به وآمنتم مثله دون الحاجة إلى النزاع أو الخصام حول أهميّة الشريعة.

قولوا لي، عن أيّ إيمان يجري الحديث هنا؟ طبعًا عن الإيمان قبل الختان. يتهجّم بولس من جديد على تباهي اليهود وتبجّحهم، ويُذكّرهم بزمن إبراهيم، زمن التبرير، ويقول بصواب: "يقتدون بإبراهيم" لتؤمنوا، مثلما فعل إبراهيم، بقيامة الأموات. إذا نبذتم غير المختونين، إعلموا جيّدًا وبوضوح أنّ الختان لن ينفعكم بشيء. إن لم تسيروا على خطى إبراهيم وتتشبّهوا بإيمانه، فلن يُجديَكم الختان نفعًا؛ حتى ولو كنتم ألف مرّة مختونين، لن تصبحوا ورثة إبراهيم الذي نال الختان لكي لا يكون غير المختونين منبوذين. الختان الذي كان يفيدكم سابقًا لستم بحاجة إليه بعد الآن"[٩].

خامسًا: الختان مجرّد علامة (آ ١١– ١٢)

أورد الذهبيّ الفم أعلاه رمزيّة العَلَم، فبرهن أنّ هذه العلامة الحسيّة ترمز إلى الوطن، وهكذا تكون العلامة أدنى من الشيء الذي ترمز إليه. الآن، يُقدّم يوحنا الذهبيّ الفم مَثَل المغلّف المختوم والفارغ من الداخل ليُبيّن الفرق الجذريّ بين الإيمان والختان: الختان هو علامة حسّية (آ ١١) وملموسة، ولكنّها ترمز إلى حقيقة عميقة وهي الإيمان. يؤكّد الذهبيّ الفم أنّه، بوجود الإيمان، أضحى الختان بدون جدوى، لذلك يقول:

"تقولون إنّ الختان علامة البرّ؛ طبعًا، ولكنّ هذه العلامة كانت ضروريّة لمنفعتكم، أمّا الآن، فالحال ليست كذلك؛ كنتم، في ذلك الحين، بحاجة إلى علامات حسّية، ولكنّها أضحت الآن غير نافعة. تقولون: ألم يكن بالإمكان التعرّف على فضيلة إبراهيم انطلاقًا من إيمانه فقط؟ طبعًا كان هذا الأمر ممكنًا، ولكنّكم كنتم بحاجة إلى هذه العلامة الزائدة وغير الأساسيّة. بما أنّكم لم تتشبّهوا بفضيلة إبراهيم و لم تستطيعوا الإحساس بها، أُعطِيَ لكم الختان، وهو علامة حسّية، لكي تتمرّسوا وتتدرّبوا شيئًا فشيئًا بواسطتها لتستطيعوا الوصول إلى حكمة النفس.

يقول الرسول: "ليكون أبًا للمختونين الذين لا يكتفون بالختان، بل يقتدون بأبينا إبراهيم في إيمانه قبل أن ينال الختان" (آ ١٢)؛ هذا يعني أنّ الختان ليس فقط علامة جسديّة، بل يُضاف إليها التشبّه بإيمان إبراهيم، فأضحى للختان معنىً روحيّ؛ إذا اكتفيتم بالختان فقط فلن يفيدكم شيئًا لأنّه ليس سوى علامة بسيطة، في حين أنّ المرموز إليه، أي الإيمان، هو فيكم.

إن لم تقتنوا الإيمان، فالعلامة لا قيمة لها لأنّها، في هذه الحالة، لا ترمز إلى شيء؛ مثال على ذلك: حين تفتحون مُغلّفًا مختومًا وتجدونه فارغًا، فالمغلّف لا معنى له. هذه هي الحال مع علامة الختان التي تفقد معناها في حال غياب الإيمان. إن كان الختان علامة البرّ، وأنتم لا تملكون البرّ، فإنّكم لا تملكون حتى العلامة. لقد نلتم علامة الختان لتبحثوا عن الشيء الذي ترمز إليه (الإيمان)، فلو كانت نيّتكم البحث عن الشيء المرموز إليه دون العودة الى

(٩) المرجع السابق، ص ٦٥.

العلامة، فلستم بحاجة قطعًا إلى هذه العلامة الزائدة"[١٠].

سادسًا: تفوّق الإيمان على الشريعة (آ ١٣-١٤)

تُعلّمنا الشريعة أن نميّز بين الخطأ والصواب، ولكنّ الإيمان ظهر قبل الشريعة، لذلك هو أسمى منها. يبرهن بولس أنّه لا يمكن الحصول على الميراث بواسطة الشريعة، لذلك يضع الإيمان والشريعة وجهًا لوجه ويقول: "لو اقتصر الميراث على أهل الشريعة لكان الإيمان عبثًا" (آ ١٤). لا نستطيع أن نجاهر بالإيمان وأن نراقب أحكام الشريعة في آنٍ معًا، لأنّ الذي يتعلّق بالشريعة ويعتبرها خشبة خلاص يحتقر قدرة الإيمان، لهذا السبب يقول: "يكون الإيمان عبثًا" ثمّ يردف قائلاً: "يكون الوعد باطلاً" (آ ١٤). ربما تساءل اليهوديّ: ماذا يفيدني الإيمان؟ إذا تخلّى الإنسان عن الإيمان، تلاشى الوعد.

سابعًا: الوعد يرتبط أيضًا بالإيمان (آ ١٥-١٦)

يعرض الذهبيّ الفم علاقة الإيمان بالوعد، فيعتبر أنّ الوعد بالميراث هو أهمّ شيء بالنسبة إلى اليهوديّ، لكنّه لا يتحقّق بمعزل عن الإيمان. ربما تساءل يهوديّ ما قائلاً: "ماذا أستفيد إذا تبرّر إبراهيم بالإيمان؟" يجيب بولس أنّ المنفعة تكمن في الوعد باقتناء خيرات العالم، وفي البركة التي يحصل عليها جميع الناس بواسطته. بعد ذلك يشرح بولس كيف يُبطَل الوعد: "لأنّ الشريعة تُسبّب غضب الله، وحيث لا تكون شريعة لا تكون معصية" (آ ١٥).

"إذا سبّبت الشريعة الغضب فإنّها تجعلنا خطأة بسبب تجاوزاتنا؛ يتّضح هنا أنّ الشريعة تجرّ أيضًا اللعنة؛ لكنّ الذين يرزحون تحت التجاوزات ويستحقّون العقاب واللعنة، ليسوا أهلاً للميراث بل للعقاب والسبي. ماذا يحدث آنذاك؟ يأتي الإيمان، مدفوعًا بالنعمة، فيتحقّق الوعد؛ حيث تكون النعمة هناك تكون المغفرة، وحيث يُوجَد الغفران، لا توجد دينونة أو عقاب. إذا تلاشى العقاب، يأتي البرّ بواسطة الإيمان، ولا شيء يمنعنا من أن نرث الوعد المتحدّر من إيماننا. كذلك يقول: "الميراث قائم على الإيمان حتى يكون هبة، ويبقى الوعد جاريًا على نسل إبراهيم كلّه، لا على أهل الشريعة وحدهم، بل على المؤمنين إيمان إبراهيم أيضًا وهو أبٌ لنا جميعًا"[١١] (آ ١٦).

لا يُثبّت الإيمان الشريعة فقط، بل يمنع سقوط وعد الله. الشريعة، بالعكس، تلغي الإيمان، وتمنع الوعد إذا طبّقناها في غير مسارها. يبرهن هنا بولس أنّ الإيمان نافع، ولكنّه أيضًا ضروريّ لدرجة أنّه، من دونه، يستحيل الخلاص. سبّبت الشريعة الغضب لأنّ الجميع تجاوزوها، لذلك يأتي الإيمان ليُزيل الغضب، فحيث لا توجَد شريعة لا يُوجَد تجاوز (آ ١٥).

ثامنًا: الوعد يمتدّ الى كلّ النسل (آ ١٦-١٧أ)

بواسطة النعمة، يمحو الإيمان الخطيئة التي يقترفها الإنسان، وأكثر من ذلك، يمنعها من الظهور. الهدف من ذلك المحافظة على ثبات الوعد لكلّ نسل إبراهيم. المنافع الممنوحة لها ميزتان: إنّها ثابتة وتمتدّ الى كلّ النسل. هذا يعني أنّ الوعد يشمل غير المؤمنين، لذلك سيكون اليهود مرذولين إذا قاوموا الإيمان. هذا الإيمان هو أكثر متانة من الشريعة وأشدّ صلابة منها. الإيمان لا يؤذيكم، بل يُخلّصكم، في حين أنّ الشريعة تضعكم في المخاطر.

إنّ عبارة "كلّ النسل" (آ ١٦) تتضمّن حكمًا النسل المؤمن وتقصي غير المؤمنين، لأنّ الرسول يُحدّد بوضوح في الآية عينها أنّ الوعد يستفيد منه فقط الذين آمنوا إيمان إبراهيم. يُقيم

(١٠) المرجع السابق، ص ٦٦-٦٧.

(١١) المرجع السابق، ص ٦٨.

الرسول قرابة بين جميع الأمم على أساس الإيمان ويبرهن أنّ الذين لا يقتنون إيمان إبراهيم هم غرباء عنه.

إنّ الاستشهاد بالكتاب المقدّس، "جعلتك أبًا لشعوب كثيرة" (تك ١٧: ٤؛ رج آ ١٧)، يؤكّد صحّة تحليل الرسول حول أبوّة إبراهيم التي تشمل جميع الأمم، فقد نظّم الله، بعنايته، كلّ الأمور منذ الأزل؛ ولكن لن تستفيد جميع الشعوب من الوعد، فالإسماعيليّون والعمالقة وأبناء هاجر ليسوا معنيّين بالخلاص، والبرهان على ذلك أنّ الرسول سيؤكّد لاحقًا، في آ ١٩، أنّ نسل إسحق وحده هو المقصود، لأنّ سارة والدته كانت عاقرًا، وإبراهيم كان ابن نحو مئة سنة حين تحقّق الوعد الخلاصي (آ ١٨- ١٩).

"هنا يأتي الرسول على ذكر أبوّة الله (آ ١٧): كما أنّ الله هو أبٌ لجميع الناس، كذلك الحال مع إبراهيم؛ ليست أبوّة إبراهيم للناس على المستوى الجسدي والمادي، بل برباط الإيمان، وهذه هي حال إبراهيم الذي استطاع، بواسطة خضوعه لإرادة الله، أن يكون أب الجميع.

تعلّق اليهود بأبوّة إبراهيم، و لم يعترفوا بأبوّة الله التي كانت بالنسبة إليهم ثانويّة؛ يؤكّد بولس أنّ الإعتراف بأبوّة الله هو أسمى من التعلّق بأبوّة إبراهيم؛ نال إبراهيم الأبوّة مكافأةً على إيمانه؛ فلو لم يكن مؤمنًا لما أضحى أبًا للجميع. المفارقة تكمن في أنّ الإيمان منحه الإمكانيّة بأن يكون أبًا لنسلٍ كبير، مع العلم أنّ الشعوب المشار اليها ليست من سلالته الجسديّة"[١٢].

تاسعًا: الرجاء على غير رجاء (١٧ب-١٨)

يتطرّق بولس الآن إلى قيامة الأموات التي تتحقّق على يد الله: بما أنّ الله قادر على أن يقيم الموتى، وأن يدعو ما ليس موجودًا وكأنّه موجود (آ ١٧ب)، فهو قادر إذًا أن يجعل الأبناء الذين ليسوا من زرع إبراهيم أن يدخلوا ضمن سلالته. لم يستعمل بولس في هذه الآية كلمة "خَلَقَ" أو "أنتَجَ" للدلالة على ظهور الأمور غير الموجودة في الوجود، بل استعمل كلمة "دعا"، وهذا يؤكّد أنّ الله يحقّق عمليّة الخلق بسهولة، وهو ليس بحاجة إلى مجهود ليخلق الكائنات. بعبارة أخرى، إنّ دعوة الأشياء إلى الوجود هي أسهل من خلقها.

بعد أن أكّد الرسول أنّ عطيّة الله هي كبيرة وفائقة الوصف، وبعد أن شدّد على قدرته الإلهيّة، برهن أنّ إبراهيم كان أهلاً لهذه الهبة بسبب إيمانه، وهو يستحقّ فعلاً هذه الكرامة.

كيف آمن إبراهيم راجيًا على غير رجاء؟ إنّ رجاء إبراهيم يختلف عن رجاء الإنسان، لأنّه وضع رجاءه في وعد الله الذي لا يُصدّقه العقل البشريّ. لم يؤمن إبراهيم أنّ وعد الله يتعلّق بجميع الشعوب، بل بنسل مُحدَّد تلده سارة، المرأة العاقر، في حين أنّ زوجها تجاوز المئة سنة (آ ١٩)؛ إنّ مكافأة إبراهيم بسبب إيمانه تتحدّد إذًا بنسل إسحق حصريًا، وليس المقصود نسل إسماعيل.

عاشرًا: العقبات التي واجهها إبراهيم (آ ١٩-٢٠)

عرض الرسول عدّة صعوبات، ولكنّ البارّ تجاوزها جميعًا؛ الصعوبة الأولى: لا يقبل الرجاء البشريّ الفكرة القائلة إنّ العاقر أو من تجاوز المئة عام يستطيع أن يُرزق ابنًا. الصعوبة الثانية: لم يسمع أحد، قبل إبراهيم، أنّ ولادة طفل من عاقر هي ممكنة، ولكن بعد أن حصل إبراهيم على المكافأة، أصبح هذا الأمر متداولاً وهذا يعني أنّه كان صعبًا على إبراهيم تصديق وعد الله العجيب. الصعوبة الثالثة: كان جسده شبه ميت والصعوبة التي تليها: كانت ساره عاقرًا. بالرغم من كلّ هذه الصعوبات، ما شكّ في وعد الله، بل قوّاه إيمانه (آ ٢٠). لم يحصل من الله على أيّة علامة أو برهان، بل سمع منه مجرّد كلمات

(١٢) المرجع السابق، ص ٧٠.

ووعود شفويّة لا تقبلها الطبيعة البشريّة. نتعلّم هنا أنّه حتى وإن وعدنا الله أمورًا غير مسبوقة نكون حمقى إن رفضنا تصديقها.

القسم الثاني: توجيهات عمليّة لتنمية حياة المؤمنين

إنطلق الذهبيّ الفم من خاتمة آ ٢٠ التي تشير إلى تمجيد الله ليُوجّه توصياته التي تُطبّق تعليم الرسول العقائدي على حياة المستمعين، لأنّ الهدف من العظة هو دائمًا تأوين كلام الله. نمجّد الله بامتناعنا عن التصرّفات العصبيّة المضطربة التي تجعلنا خطأة. يجب أن نتّخذ لنا إبراهيم مثالاً نقتدي به لأنّه، بعد أن نال التبرير، مجّد الله وهذه هي علامة الحبّ الحقيقي التي يعرضها القديس متى: "ليُضئ نوركم أمام الناس ليروا أعمالكم الصالحة ويُمجّدوا أباكم الذي في السماوات" (مت ٥، ٤٦). ليس الله بحاجة الى مجد الناس؛ فالمؤمنون هم الذين يستفيدون حين يرفعون المجد إلى الله. إنّ الإيمان هو علامة تدلّ على عظمة النفس وكرامتها، في حين أنّ عدم الإيمان يجعلنا ننحدر إلى مستويات أدنى من مستويات البشر. حين يلومنا البعض بسبب إيماننا، فإننا في الوقت عينه نحزن لبؤسهم وتعاستهم.

بعد ذلك ينتقل الذهبيّ الفم إلى عدة نواح من الحياة الروحيّة، ولكنّه يبتعد الآن بشكل ملحوظ عن التعليم العقائدي الوارد في العظة ليعالج توجيهات رعويّة تغذّي حياة المؤمنين الروحيّة؛ هذه التوجيهات تحضّ المؤمنين على الاقتداء بيسوع والابتعاد عن التجربة؛ نجد تشديدًا على العشاء الإفخارستي، وعلى أهمية المحبة بين أعضاء الجماعة المسيحيّة، وعلى ضرورة مساعدة الأخ المجروح والمصاب. هذه الخواطر الروحية لا تمتّ إلى العظة بصلة، ولكنّها ضروريّة لإرشاد الجماعة إلى خيرها الروحي.

خاتمة

إستطاع الذهبيّ الفم أن يُلقي نظرة شاملة على تاريخ الخلاص، فانطلق من إيمان إبراهيم، واستشهد بتعليم داود الذي يُطوَب الخطأة الذين نالوا التبرير، وبرهن أنّ وعود الله تمتدّ إلى جميع المؤمنين دون تمييز في ما بينهم. يريد الذهبيّ الفم أن يستأصل النزاعات التي تنشأ ضمن الجماعة المسيحيّة بهدف توحيد جميع الأبناء الذين يتّخذون لهم أبًا واحدًا آمن بالله فتبرّر.

شدّد الذهبيّ الفم على أهمية الإيمان، ولكنّه أخفق في إظهار مجهود الإنسان الشخصي للحصول على الخلاص. إنّ قراءته الحرفيّة للنص لم تسمح له بالإطلالة، ولو بشكل عابر، على رسالة يعقوب التي تؤكّد: "ماذا ينفع الإنسان أن يدّعي الإيمان من غير أعمال؟ أيقدر هذا الإيمان أن يُخلّصه؟" (يع ٢: ١٤). مهما يكن من أمر، فقد تمكّن الذهبيّ الفم من شرح تبرير إبراهيم بسبب إيمانه بطريقة وافية فعرض الإطار العام وترك للشراح مهمّة الغوص في تفاصيل دقيقة لم يتوصّل إليها معاصروه.

بولس الرسول بريشة يوحنّا الذهبيّ الفم

الأب ميلاد الجاويش المخلّصي

مقدّمة

سريرٌ من خشب، وفوقه صورةٌ لبولس الرسول. هذا كلّ ما كنّا سنجده لو قدِّر لنا أن ندخل قلاّية بطريرك القسطنطنيّة يوحنّا الذهبيّ الفم. لمّا استلم هذا القدّيس القصر الأسقفيّ من خلفه نكتاريوس، باع كلّ ما كان موجودًا من مقتنيات فخمة ونفيسة ووزّع ثمنها على الفقراء والمعوزين، ولم يُبقِ في غرفته إلاّ على صورة للقدّيس بولس. هذه "التركة" الثمينة تكفي وحدها لنستدلّ كم كان يعشق الذهبيّ الفم بولسَ الرسول. في إحدى كتاباته قال: "لم يحبّ أحدٌ المسيح كما أحبّه بولس"(١). ونحن نقول: لم يحبّ أحدٌ بولس كما أحبّه الذهبيّ الفم. أحبّه حتّى العشق، ودعا الجميع إلى مشاركته هذا الحبّ: "سامحوني، أو بالأحرى لا تسامحوني، بل اقتدوا بهذا الحبّ. إنّ الذي يتكلّم على حبٍّ دنِس وُجب عليه طلب الصفح، ولكن مَن يتكلّم على حبٍّ مثل هذا الحبّ، عليه أن يفاخر به، وأن يسعى إلى أن يشاطر عشقه مع الآخرين، وأن يجتهد بالأكثر في أن ينافسه أحدٌ عليه"(٢).

لقد اجتاح بولسُ فمَ الذهب أيّما اجتياح: "أعترف بأنّي أحبّه بشغف عظيم، ولهذا يبقى اسمه على شفتيّ"(٣). كان يجد في قراءة رسائله لذّة ما بعدها لذّة: "عندما أستمع إلى قراءة رسائل بولس، أتهلّل فرَحًا، وقد أخذتني نشوة الإصغاء إلى ذلك البوق الروحيّ، وتملّكني شغف به لاهب. فأعرف صوت صديقي، ويُخيَّل لي أنّي أشاهده بأمّ العين وأسمع نبرات صوته"(٤). فريدةٌ من نوعها هذه العلاقة، وسرّيٌّ هذا التواصل الروحيّ الذي كان بين هذين القدّيسَين، اللذَين جمعتهما آسيا الصغرى وفرّق بينهما زمنٌ من أربعة قرون. لم يكتب أحد من آباء الكنيسة في بولس كما كتب فم الذهب. فهو الوحيد الذي خصّص له ولرسائله كلّها مئات العظات التفسيريّة، فضلاً عن العظات التي كتبها حول سِفر أعمال الرسل، حيث بولس هو البطل الذي لا يُنافسه أحدٌ. وهو أيضًا الوحيد الذي كتب فيه تقاريظ، وصل إلينا منها سبعة. حتّى عندما كان يفسّر أحد كتب العهد القديم، كان طيف بولس يخيّم فوق الذهبيّ الفم. ولمّا كان من الصعب جدًّا أن نحيط، في هذا المقال، بجميع

(١) في الرسالة إلى الرومانيّين، ٣٢، ٣.

(٢) *De mutation nominum*, I, 3.

(٣) في سفر التكوين، ١١، ٥.

(٤) في الرسالة إلى الرومانيّين، ٦٠، ٥٩١.

هذه التفاسير، بهدف تظهير صورة بولس كما رسمها فم الذهب، اكتفينا بلملمة بعض ما قاله يوحنّا في بولس من هذه وتلك من عظاته، مركّزين بشكل أساسيّ على التقاريظ السبعة[٥]، التي ألقاها الخطيب على مسامع أهل أنطاكية قبل سنة ٣٩٧، والتي فيها يمدح بولسَ، ويُظهر أفضل ما يُظهر خطوط شخصيّته الأخّاذة.

١ – بولس المتفوّق بفضائله

"لا يخطأ مَن يرى في نفس بولس روضة فضائل وفردوسًا روحيًّا" (١، ١)[٦]. هكذا بدأ فم الذهب عظته الأولى في مديح القدّيس بولس. نفس بولس روضة فضائل، لأنّ فيه تجتمع خصائل الأنبياء والآباء والقدّيسين كافّة، بل البشر بأجمعهم. حتّى فضائل الملائكة غير المتجسّمين اجتمعت في نفس هذا المتجسّم الطرسوسيّ: "كان بولس متعرّيًا من اللحم والدم. وكان كأنّه أنكر جسده، حتّى يمكن أن يُقال إنّه لم يكن سوى نفس تتردّد في العالم، وقلبه خلا من كلّ شهوة وهوى. وفي مثل هدوء الأرواح الملائكيّة، كان يحيا على الأرض حياة سماويّة. وكان يعيش في رفقة الشروبيم، يشاركهم في أنغامهم السرّيّة. وكان يتحمّل كلّ الاضطهادات كأنّ جسده لا يخصّه"[٧].

نفسٌ كهذه، يتساءل الذهبيّ الفم، كيف لا يليق بها المديح، وإن كان المديح يقصّر أحيانًا في أن يفي بالغرض؟ لذا نراه يغالي في التعبير هنا، ويجهد في انتقاء الكلمات هناك، لكن من غير أن يصل إلى درجة الاكتفاء. وهذا مثل على ذلك: "إنطلق برنابا إلى طرسوس كي يصطحب بولس معه إلى أنطاكيا. ذهب إلى العدّاء، القائد، المصارع، الأسد! لا أعرف أيّ تعبير أختار! كلّ ما يمكنني قوله هو ما دون عظمة بولس. لقد انطلق [برنابا] إلى كلب الصيد الذي يقتل الأسود، إلى الثور الضخم، إلى النور الباهر، إلى الفم الذي يتردّد صداه في الكون"[٨]. ولكي يبدأ من مكان، فضّل أن يفتتح تقاريظه بمقارنة بين بولس وشخصيّات من الكتاب المقدّس، كلّها من العهد القديم، ما عدا يوحنّا المعمدان، فبيّن كيف فاق الأوّل بفضائله، ومن غير قياس، كلّ هؤلاء جميعًا. هذا العرض يبيّن المقارنة.

الشخصيّة	فضائلها	فضائل بولس
هابيل	– قدّم ذبيحة واحدة، وهي من طبيعة حيوانيّة؛	– كان كلّ يوم يقدّم ذاته ذبيحة عبر اقتحام الأخطار والموت اليوميّ: "لو أُرقت سكيبًا على ذبيحة إيمانكم" (فل ٢: ١٧)؛ بل قدّم الكون كلّه كذبيحة: ذهب إلى كلّ بقعة تحت الشمس ناشرًا حقيقة المسيح ومنقذًا البشر من قبضة الشيطان.

(٥) استندنا في دراستنا على الترجمة العربيّة التي قام بها الأب حنّا الفاخوري، **تقاريظ القدّيس بولس**، سلسلة أقدم النصوص المسيحيّة (النصوص التقريظيّة ١)، منشورات المكتبة البولسيّة، جونية ٢٠٠٢. وهناك ترجمة أخرى للتقاريظ قام بها الآباء المخلّصيّون، وعُني بنشرها الأب الياس كويتر، **خطيب الكنيسة الأعظم القدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم**، سلسلة الفكر المسيحيّ بين الأمس واليوم ١١، منشورات المكتبة البولسيّة، جونية ١٩٨٧. أمّا بالنسبة إلى النصّ اليونانيّ – الفرنسيّ، فاعتمدنا على: Jean Chrysostome, *Panégyriques de Saint Paul* (introduction, texte critique, traduction et notes par Auguste Piédagnel), SC 300, Cerf, Paris 1982.

(٦) كلّ استشهاد بالتقاريظ نورد مرجعه في متن النصّ، وذلك لكثرة الاستشهادات (الرقم الأوّل هو للعظة، والثاني هو للمقطع). أمّا الاستشهاد بالعظات الأخرى فنورد مرجعه في أسفل الصفحة.

(٧) **الرسائل إلى أولمبيا**، ٨، ١١، ٣٤–٤٠.

(٨) **في أعمال الرسل**، ٦٠، ١٩٢.

	– قتله أخوه قتلة جائرة لغير أذى أو إحسان بادره به؛	– مات ألف ميتة، وقتله الذين أحسن إليهم وانتشلهم من شرور لا تُحصى، والذين تحمّل بسببهم جميع آلامه؛
نوح	– كان رجلاً بارًّا وكاملاً؛ – نجا بنفسه وبأبنائه، دون سواهم، من طوفان الماء؛ أمّا الحيوانات فدخلت كما خرجت من دون أن تتغيّر طبيعتها؛ – فُلكه من خشب مطليٍّ بزفت وقارٍ؛ أبحر لمدّة قبل أن تُفكّك الأمواج أمخاله:	– انفرد بالقداسة السامية؛ – انتشل من طوفان أشدّ هولاً المسكونة كلّها، فنجّى جموعًا غفيرة كانت دون البهائم إدراكًا، فحوّلها إلى أناس نافسوا الملائكة في السموّ: "لقد استقبل ذئابًا فحوّلها إلى حملان، واستقبل صقورًا وزيغانًا فحوّلها إلى حمائم" (١، ٥)؛ – فُلكه مختوم بطابع الروح، وهو لا يزال يبحر، وعاصفة الرذيلة لم تفكّك أخشابه؛
إبراهيم	– غادر وطنه وبيته وأصدقاءه وذويه؛ – أنقذ ابن أخيه لوطًا من يد الغرباء؛ – قدّم ابنه إسحق ذبيحةً لمرّة واحدة؛	– غادر العالم كلّه وطيّباته، وحقر السماء وما فوقها من أجل محبّة يسوع؛ – أنقذ العالم كلّه من سلطان الأبالسة؛ – قدّم نفسه للذبح، وكم مرّة قدّمها!
إسحق	– ما يُمدح فيه هو تسامحه: تخلّى عمّا كان يملكه من آبار وحقول لمصلحة أعدائه، وراح ينتقل من مكان إلى آخر، من دون أن يأخذ بثأره.	– الحجارة ردمت لا آباره بل جسده؛ مع ذلك لم يتخلَّ عن موقعه، بل جابه راجميه وعمل على رفعهم إلى السماء؛
يعقوب	– أشاد الكتاب بثباته لمّا كان عبدًا لحميّه مدّة أربع عشرة سنة؛	– مدّة حياته كلّها كان عبدًا لعروس المسيح؛ وعذابه لم يكن فقط لَهَبَ النهار وصقيع الليل، بل تجاوز ذلك إلى حدٍّ لا يوصف.
يوسف	– كان عفيفًا؛	– صَلَبَ نفسه زهدًا بالعالم، وتعفّف عن مفاتن الدنيا كلّها: "كان كالجثمان المائت أمام الجيفة البالية" (١، ٩)؛
أيّوب	– كان جبّارًا في صبره ونقاء حياته ونضاله وشهادته؛ لكن كان ذلك لشهور، وفي مجابهة ثلاثة أو أربعة أصدقاء؛ – كان مضيافًا ومحسنًا كريمًا على المساكين، هو من يملك خيراتٍ كثيرة؛ – ما عاناه، عاناه في جسده؛	– نضاله كان لسنوات عدّة، وفي وجه إخوة كذبة كثيرين. – حدبُه كان على من اعتلّ عقله، ومن نقصته الحكمة؛ حتّى المحتاجون إلى المادّة، كان يعطيهم من القليل الذي يملكه، وممّا أنتجته يداه؛ – بالإضافة إلى معاناة الجسد الجمّة والشدائد الأشدّ عنفًا، كان هناك تمخّض روحيّ تمامًا كما عند الأمّ التي تلد: "أعني آلام الروح عند رؤية العاثرين، والاهتمام بالكنائس كلّها" (١، ١٢)؛

موسى	– ناضل فرعونَ من أجل شعب واحد، إسرائيل؛	– ناضل الشيطانَ كلّ يوم، من أجل العالم كلّه، اليونانيّ وغير اليونانيّ؛
داود	– اشتهر بقُنوته ومحبّته لله؛	– ما من أحد مارس هاتين الفضيلتين معًا أكثر من بولس؛
إيليّا	– غيرته للربّ هي ما ميّزته؛	– يتفوّق بغيرته هو الذي أعدّ نفسه مبسَلاً كي يربح إخوته بني أمّته اليهود للإيمان: "إذا كانت السماوات في متناوله مع أكاليلها ومكفآتها، كان يتردّد ويُرجئ قائلاً: "بيد أنّ التلبّث في الجسد أشدّ لزومًا من أجلكم" (١، ١٤؛ راجع فل ١: ٢٤)؛
يوحنّا المعمدان	– عاش في البرّيّة يأكل الجراد وعسل البرّ؛ – شديد الجرأة أمام هيرودس؛	– عاش في قلب العالم متجرّدًا، لا يأكل إلا الضروريّ لانهماكه بالبشارة؛ – أغلق لا فمًا واحدًا أو اثنين بل أفواه عدد كبير من الطغاة، أشدّ من هيرودس طغيانًا؛
الملائكة	– عظمتهم في أنّهم يَخضعون لله ولأوامره؛ – هم كالريح وكلهيب نار؛ – حصلوا على السعادة السماويّة.	– التزم الطاعة لله بشكل كامل؛ – طاف المسكونة كلّها كالريح والنار وطهّر العالم؛ – يجاهد وهو بعد في جسم أرضيّ: "إنّها للفضيلة العظمى أن يسلك هذا السلوك على الأرض، وأن ينافس، وهو في جسده المائت، القوّات السماويّة التي لا جسم لها" (١، ١٥).

بعد هذا العرض، أصبحنا نفهم الذهبيّ الفم عندما قال: "أعتبره كالنموذج التامّ للكمال الأسمى. فعندما أتأمّل فضائله، أعجب فيه من الإماتة الكاملة عن الشهوات، ومن الشجاعة الممتازة، وحرارة الحبّ الإلهيّ[٩]". لأجل ذلك كان بجد "أنّ عظمة فضائل بولس فوق مستوى بلاغة الخطب" (١: ١).

٢– بولس ضعيف الطبيعة، نعم، لكن ليس ضعيف الإرادة

نفسٌ فاضلة كهذه، هل هي من طينة البشر؟ سؤال يفرض نفسه بعد هذا العرض. وعليه يجاوب فم الذهب جازمًا: لم يكن لبولس طبيعة تختلف عن طبيعة البشر. فقد شابههم في كلّ شيء: "لم يقطن عالمًا غير عالمنا، ولكنّه نشأ على الأرض نفسها، وفي البلد نفسه، وفق الأنظمة والعادات الواحدة" (٢، ١). بيد أنّ بولس استطاع أن يرتقي بهذه الطبيعة البشريّة إلى صفائها الأصليّ الذي أراده الخالق لها، ويبيّن لنا "إلى أيّ حدّ تمتدّ قوّة الغَيرة عند الإنسان، وإمكان انطلاقنا نحو السماء نفسها" (٣، ١). لقد بلغ بولس بالطبيعة البشريّة إلى أقصى درجات النبل والفضيلة، أكثر ممّا فعل

(٩) في سفر التكوين، ١١، ٥.

أيّ إنسان آخر: "تفوّق بولس على جميع البشر منذ كان في العالم بشر" (٢، ١). ظاهرة بولس هذه هي ظاهرة إنسانٍ ترك نعمة الله تعمل فيه: "إنّ هذا الرجل قد أبدى من الغَيرة ما يتناسب والموهبة التي حصل عليها، فتألّقت فيه النعمة تألّقًا قلّ مثيله" (٤، ٢٠). وهي أيضًا ظاهرة إنسان اندمجت فيه مواهب الإنسان مع نِعم الله: "لم يبلغ الرجل هذا السموّ بقوّة النعمة وحدها، بل بإرادته الشخصيّة أيضًا، وكان عمل النعمة مزامنًا لعمل الإرادة فيه. ذلك أنّه ملكَ إلى أقصى حدّ كنزَين: المواهب الآتية من روح الله، والقوى الصادرة عن الإرادة الشخصيّة" (٥، ٣). يد الإنسان إذًا تعمل مع يد الله، لا يمكن لواحدة أن تعمل دون الأخرى. نعمة الله تؤازر الإنسان الذي يريد من الله أن يساعده. والفشل التامّ يكون عندما تقع نعمة الله على "نفس فاسقة وخلق مائع" (٥، ١). عندها لا مجال لأيّ تقدّم.

وإذا كان الذهبيّ الفم يحثّ سامعيه في ختام كلّ عظة على الاقتداء ببولس، فلأنّه كان يؤمن بأنّ كلّ إنسان، إذا ترك نعمة الله تعمل فيه، فهو قادر على أن يصل إلى المرتبة السامية التي وصل إليها بولس: "هو [الله] الذي أنشأه، وهو الذي أتى بك؛ إن كان سيّدَه فهو سيّدك أيضًا؛ وإن أشاد به علنًا، فهو يريد أن يكلّلك أيضًا" (٤، ٢١). ولمن يشتكون ويتحجّجون بضعف الطبيعة البشريّة في عدم القدرة على البلوغ إلى درجة عالية من سلّم الفضائل، ينصب لهم فم الذهب مثال بولس ويخاطبهم قائلاً: "لا بدّ لنا في كلّ مكان من الجرأة والشجاعة، ولا شيء يعوقنا عن أن يكون لنا محلّ في الطليعة. ألم يكن هذا الرجل قابلاً للموت؟ ألم يكن بلا ثقافة؟ ألم يكن مُعوِزًا يعمل كلّ يوم ليعيش؟ ألم يكن له جسد خاضع لشتّى مقتضيات الطبيعة؟ ما الذي منعه من بلوغ هذه العظمة؟ لا شيء" (٥، ١). باختصار لقد عرف بولس أن يمزج بين نعمة الله وإرادته الشخصيّة كإنسان. اتّكل على هذه دون أن يهمل تلك. وفي هذا درس لكلّ مؤمن: "هو [بولس] يجعل لنعمة الله محلاً واسعًا في ما يقول، لا عن عبث بل عن حكمة، لكي يدعوك إلى التفكير في أن لا شيء يصدر عنه بمفرده؛ وهو مع ذلك يذكر إسهام إرادته، خشية أن تدع العمل كلّه لله، وتقضي وقتك في النوم" (٦، ٩).

إنطلاقًا من هذه النقطة التي طالما ركّز عليها الذهبيّ الفم في مختلف عظاته، يبدو الضعف البشريّ، الذي ظهر من حين إلى آخر في حياة بولس، دليلاً آخر على عظمته، بدل أن يكون علامة ضعف يمسكها عليه أعداؤه. كيف ذلك؟ لقد خصّص الذهبيّ الفم العظة السادسة من تقاريظه للكلام على هذه النقطة المهمّة. تكلّم، وكعادته برع. لقد برهن أوّلاً أنّ بولس يشاطر الجنس البشريّ ضعفه، ومع هذا الضعف استطاع أن يسمو إلى أعلى مراتب الفضيلة: "إنّه بنفس لا تختلف عن نفسنا، وبجسد لا يختلف عن جسدنا، كان يتحمّل الموت مرّات لا عدّ لها، ويستخفّ بالشدائد الحاضرة أو الآتية" (٦، ٢). المعادلة واضحة بالنسبة إلى الذهبيّ الفم: من ينتصر وهو خائف يكون أعظم من الذي ينتصر وليس في قلبه خوف: "إن الخوف من الجلْد يجعل الإنسان المتغلّب في القتال أعظم من الذي لا يخافه" (٦، ٣). إنّها معادلة لا تخلو من التناقض. ضعفُ بولس ليس مصدر شتيمة له، لأنّه لم يستغلّ هذا الضعف كي يسترخي بل كان له محفزًا إلى الأمام. لم نره يجبن بل جابه الموت وغلبه، وإن بمشقّة. لم نره يهرب بل انتصر، وإن "مصلوبًا للعالم" (غل ٦: ١٤): "لا يمارس الفضيلة إلاّ مع المشقّة، بحيث لا يستطيع من يأتون بعده أن يحتجّوا بيسره ورخائه لتبرير ميوعتهم" (٦، ٧). ما من إدانة في الضعف: "أن يكون المرء حزينًا أمر لا يُدان عليه، أمّا أن يتّخذ من الحزن سبيلاً إلى الكلام والسلوك على ما لا يرتضيه الله فذلك ما يُدان عليه" (٦، ٣). هذا ما يسمّيه فم الذهب التفوّق على الطبيعة، وهذا التفوّق حصل عليه بولس بفضل قوّة إرادته ومساندة الله: "باستطاعتنا، إذا شئنا، أن نسيطر بقوّة الإرادة، على أيّ نزوة من نزوات

الطبيعة، وما من شيء، ممّا فرضه المسيح، مستحيل على البشر. فإذا قدّمنا كلّ ما في وسعنا من غَيرة، يُميل الله كفّة الميزان بشدّة إلى ما فيه صالحنا" (٦، ٣). لا، ليس الجسد هو سبب عثرة الإنسان، فالشيطان بلا جسد، ومع ذلك فهو أشقى الخلائق. حجر العثرة إنّما هو في إرادة الإنسان التي ترفض أن تندمج مع إرادة الله ونعمته: "إنّ البشر يشقون، لا لأنّهم في جسد، بل لكونهم لا يحسنون استعماله. بولس أيضًا كان في جسد. من أين أتته تلك العظمة؟ منه ومن الله؛ فلَئن أتته من الله، فقد أتته في الوقت ذاته من نفسه" (٧، ٣).

من هنا يميّز فم الذهب بين ضعف الطبيعة وضعف الإرادة. صحيح أنّ بولس كان ضعيف الطبيعة، ولكنّه لم يكن أبدًا ضعيف الإرادة. قوّة الإرادة هذه هي التي جعلته، كما الشهداء، يجابه الموت وينتصر على الطغاة مع كلّ الخوف الذي استحوذ على طبيعته: "كثيرون من الشهداء عند مثولهم للعذاب، يذهب لونهم أمام الموت، ويشتدّ عليهم الخوف والقلق، وهم بذلك يثيرون الإعجاب، لأنّهم مع خوفهم الموت لم يهربوا منه من أجل المسيح. وتلك حال بولس، فإنّه، وإن خشي الموت، لا يرفض الجحيم من أجل يسوع الذي كان يحبّه حبًّا جمًّا" (٦، ٤). وفي مكان آخر يقول أيضًا: "ألا ترى أجسام الشهداء، وقد اخترقتها السيوف، تتهاوى أمام الحديد، وأمّا إرادتهم فلا تستسلم ولا تقبل الانهزام" (٦، ٦). لهذا قيل وبحقّ: "إنّ الإرادة مع الطبيعة طبيعة ثانية" (٦، ٦). ضعف الطبيعة عند الإنسان أمر طبيعيّ ولا مفرّ منه، لكن ما هو غير مستحبّ هو أن يُستعبد لهذا الضعف ولا يُعمِل فيه الإرادة الذاتيّة ونعمة الله، حتّى ترفعه من مستوى هذه الأرض: "أيّ عنصر اتّهام في أن يخشى الإنسان الموت؟ وفي المقابل، أيّ شخص أدعى إلى المديح من إنسان يخشى الموت ولا تقوده تلك الخشية إلى التسفُّل في الشعور والعاطفة! فلا يُدان الإنسان لكونه بطبيعة ذات شوائب بل عندما يكون عبدًا لتلك الشوائب" (٦، ٥).

لم يسعَ بولس في هذا المضمار طمعًا في جائزة، بل "حبًّا بالفضيلة ذاتها" (٢، ٢). ولم يكن يتذرّع بالضعف البشريّ ليتكاسل، ولا بالانهماك في العمل، ولا بكثرة الأخطار والعوائق، بل كانت هذه بالذّات محفّزًا له إلى التقدّم والثبات. لقد انذهل الذهبيّ الفم بقدرة بولس في قلب الموازين المعروفة: "كان يسعى وراء الخزي والمهانة لأجل التبشير بالإنجيل أكثر ممّا نسعى نحن إلى الغنى، إلى المشقّات أكثر ممّا غيره إلى الراحة، وليس أكثر فحسب، بل أكثر وأكثر، وإلى الحزن أيضًا أكثر ممّا غيره إلى المسرّة، وإلى الصلاة من أجل أعدائه أكثر ممّا غيره إلى اللّعنات. إنّه يقلب موازين الأشياء" (٢، ٣). لذلك "حياته إنّما كانت صراعًا دائمًا وغلبة دائمة"[١٠].

٣- بولس المحبّ المسيح

في معمعة جهاده هذه، أمرًا واحدًا كان يبغيه بولس: محبّة المسيح؛ وأمرًا واحدًا كان يتجنّبه: إهانة الله؛ وعقوبة واحدة كان يخشاها: فقدان محبّة المسيح. كان بولس، بالنسبة إلى الذهبيّ الفم، عاشقَ المسيح بامتياز، يملك في ذاته أغنى الكنوز، أي محبّة المسيح: "إنّ سعادته العظمى هي الحصول على هذه المحبّة: هذا هو الحياة، هذا هو العالم بأسره، هذا هو نصيب الملائكة، هذا هو الحاضر، هذا هو المستقبل، هذا هو الملكوت، هذا هو الموعد، هذا هو فيض الخير" (٢، ٥). ومن أجل هذه المحبّة كان بولس يستسهل كلّ شيء. من أجلها أضحت "السلاسل حلية أبهى من التاج على رأس نيرون" (٢، ٥)، والمشقّات نعمة، والموت مكافأة. ومن أجل هذه المحبّة، احتقر بولس كلّ خيرات

(١٠) في الكهنوت، ٤، ٦.

الأرض ومباهجها. كلّها كانت "في عينيه نسيج عنكبوت" (٢، ٤).

وفي أكثر من مكان، كرّر الذهبيّ الفم هذه المقولة: "لم يحبّ أحد المسيح كما أحبّه بولس"[١١]. قلب بولس، إنّما كان قلب المسيح[١٢]، فأصبح "العاشق الهائم بالمسيح"[١٣]. لذلك "حيث يكون بولس، هناك المسيح"[١٤]، لأنّ "بولس هو صديق العريس الواقف بقرب المسيح"[١٥]. ليس هناك أفضل من بولس كسبيل لنا يقودنا نحو المسيح: "الذي يقتدي تمامًا بالختم =[بولس]، يستنسخ من جديد المثال =[يسوع]"[١٦].

٤- بولس المحبّ الجميع

ولأنّ بولس أحبّ المسيح هكذا، عمل على أن يغنم بهذه المحبّة جميع الناس، خصوصًا بني قومه اليهود: "كان يطلب نار جهنّم، ويطلب القصاص الدائم، ويفضّل الهلاك لنفسه من أجل خلاص اليهود واقتيادهم إلى المسيح [...]. فمن أحبّ المسيح إلى هذا الحدّ؟"[١٧]. في الواقع استحوذ موضوع علاقة بولس مع بني أمّته حيّزًا مهمًّا من تفكير الذهبيّ الفم. فراح يشرح كيف عامل بولس اليهود، وبأي حدبٍ كان يعطف عليهم، هم الذين تباروا في اضطهاده وتفانوا في تعذيبه، فتمّم بذلك على أفضل وجه وصيّة المسيح في محبّة الأعداء: "من الثابت أنّ لا أحد أحبّ أعداءه كما أحبّهم بولس، ولا أحد نافسه في الإحسان الذي قدّمه للذين نصبوا له الفخاخ، ولا أحد تحمّل الأعذبة التي تحمّلها هو من أجل الذين ضايقوه" (٣، ٢). كانوا هم بالمقابل يزبدون عليه كالمجانين، بينما هو كان لهم كأب يحبّ ابنه، ولو مجنونًا: "بمقدار ما كانت شراستهم تشدّد عليه الخناق، كان يزداد رأفة بهم ويرثي لما هم عليه من حماقة، وكأب عطوف على ابن له مجنون - فبقدر ما يشتدّ هياج هذا المجنون ويهمر الأرض بشراسة يشتدّ ألم الأب ويذرف الدموع - هكذا كان بولس يزداد اهتمامًا لهم مع ما اكتشفه منهم من نوايا شيطانيّة" (٣، ٢). وبطريقة ذكيّة راح الذهبيّ الفم هنا، وعلى ضوء أع ٢٠: ٣١، يصف العذاب النفسيّ الذي عاناه بولس في سبيل توبة بني أمّته: "هكذا كان بولس في الحقيقة، يبكي ليلاً ونهارًا، ويجد في البكاء تعزية؛ وما من أحد رثى لمآسيه الخاصّة كما رثى هذا الرجل لمآسي الآخرين. بماذا كان من الممكن أن يشعر وهو يفكّر في هلاك اليهود الذين كان يتمنّى أن يُحرمَ من المجد السماويّ في سبيل خلاصهم؟ فمّما لا شكّ فيه أنّ فكرة هلاكهم كانت أقسى ما يعانيه" (٢: ٦). حاول كلّ شيء لاستمالتهم إلى المسيح، ولمّا كان يفشل، كان يسرع إلى نبش الأعذار لهم، ومقاومة مَن كان يحتقرهم لهذا السبب: "أبدًا يذرف الدموع من أجلهم، يتوجّع، ينهض في وجه من يعمل على الإيقاع بهم، ويبذل المستطاع في أن يجد لهم ظلّ عذر" (٣، ٣).

ليس اليهود فقط من كانوا محطّ تفكيره وهمّه، بل البشر كلّهم. يستذكر الذهبيّ الفم هنا فكرة بيبليّة قديمة ويستعين بها كي يصف وسع

(١١) في الرسالة إلى الرومانيّين، ٣٢، ٣؛ في الكهنوت، ٣، ٧.
(١٢) في الرسالة إلى الرومانيّين، ٢٢، ٣.
(١٣) *De compunctione I ad Demetrius*, 7, 8.
(١٤) *In Illid: Salutate Priscillam*, I, 3.
(١٥) *De obscuritate prophetarum*, I, 6.
(١٦) في الرسالة الأولى إلى الكورنثيّين، ١٣، ٣.
(١٧) في الكهنوت، ٤، ٦.

محبّة بولس. في القديم كان كلّ شعب يتكفّل بعنايته ملاكٌ في السماء، فميخائيل مثلاً وُكل إليه أمر الشعب اليهوديّ (راجع دا ١٠: ١٣، ٢١؛ ١٢: ١)، أمّا بولس فاهتمّ ليس بشعب واحد، بل "وُكل إليه أمر الأرض والبحر، والكون المأهول وغير المأهول" (٢: ٨). ما ترك شيئًا إلاّ وعملَه من أجل أن يربح الجميع للمسيح: صلّى، سافر، كتب، وعظ، وبّخ... شبّهه فم الذهب "بقائد أعلى يقوم بنفسه مقام جنديّ المشاة، والفارس، والمقاتل في الجبهة، ومساعد الفارس، والقائم بجميع الأعمال في سبيل فرقته" (٣، ٦).

واهتمامه هذا لم يقتصر فقط على الأمور الروحيّة، بل تعدّاها أيضًا إلى الأمور الماديّة. ذكّر فم الذهب باهتمام بولس بمسألة أونيسيموس العبد الهارب من خدمة سيّده والذي من أجله كتب الرسالة إلى فيلمون، وبتوصياته "الماديّة" بفيبة خادمة الكنيسة في كنخريّة (راجع رو ١٦: ١) وباستفانا في كورنثس (راجع ١كور ١٦: ١٥-١٦)، وبزيناس معلّم الشريعة وأبلّس (راجع تي ٣: ١٣). هذه القضايا مهما كانت ثانويّة استحوذت، لفيض محبّة الرسول، على جزء لا بأس به من اهتماماته: "لم يكن العيب في نظره إلاّ في التخلّف عن عمل مفيد وجب القيام به. ولهذا كان يحرّك السماء والأرض، ولا يتردّد أبدًا، من أجل مَن ينعمون بالخلاص، في بذل أقواله ومقتنياته ونفسه" (٣، ٨). هذه هي المحبّة المتجسّدة بعينها، التي ميّزت أيّما تميّز حياة القدّيس بولس: "لا تحدّثني، يقول فم الذهب جازمًا، عن الأموات الذين بعثهم، ولا البرص الذين طهّرهم: الله لا يطلب منك مثل هذه الأعمال، حصّل محبّة بولس تحصل على إكليل كامل" (٣، ١٠). إنّ المحبّة هي "أشدّ الفضائل إدناء من الله" (٣، ١)، لأنّها "عمل مشترك في ما بيننا وبين الله" (٣، ١). وبولس كان فيها، سواء متكلّمًا أو فاعلاً، "أشد اتّقادًا من اللهب... إذا اشتعلت فيه نار المحبّة يتحوّل كلّيًا إلى محبّة" (٣، ٩).

لذلك لا غرو إذا فاق بولس الجميع فضيلة، ما على الأرض من بشر وما في السماء من ملائكة: "ضع في كفّة ميزان العالمَ بأسره، وفي الكفّة الأخرى نفسَ بولس، تجد أنّ نفس بولس هي الراجحة (...) وإذا لم يكن العالم مستحقًّا له، فما الذي يكون له مستحقًّا؟ قد تكون السماء؟ وهي نفسها غير كافية" (٢، ٧). وحده المسيح فاقه صلاحًا بما لا يُحدّ، بقدر ما يفوق الصلاحُ السوء: "الله لا يحبّنا كما نحبّه نحن، بل على درجة أسمى لا يستطيع الكلامُ أن يعبّر عنها" (٢، ٧).

٥- بولس تعمل فيه نعمة الله: في دعوته كما في غيرته الرسوليّة

لم ينسَ الذهبيّ الفم أن يعطي تفسيرًا لأهمّ حدث في حياة بولس، ألا وهو حدث ارتداده على طريق دمشق. فكيف لا يلتفت خطيب أنطاكية، وهو المبحر في حياة بولس طولا وعرضًا، إلى الحدث الذي ولّد بولس للإيمان المسيحيّ؟ في ذلك الحدث، عاش بولس مفارقة مؤلمة كان لا بدّ منها كي يتولّد فيه الإنسان الجديد: صار كفيفًا، لكن كي يستعيد نور البصيرة: "حين دُعي قديمًا فقد بصره، ولكنّه بفقدان البصر أصبح نورًا للعالمين. فبما أنّه كان سيّئ النظر أحسن الله إليه حين جعله كفيفًا، ليستعيد البصر والبصيرة معًا. (...) لم يكن من الممكن أن يستعيد نظره استعادة ناصعة لو لم يفقده فقدانًا فاجعًا" (٤، ١). هذه الارتداد القاسي كان لا بدّ منه لشخصيّة كشخصيّة بولس ذي "الطبيعة العنيفة الصلبة" (٤، ٢). لقد عرف الله تمامًا كيف يتعامل مع بولس، فينقله من الثورة إلى الهدوء: "كبح الله فيه هذه الحميّة الحمقاء، وأخذ يهدّئ أمواج هذه الثورة المتأجّجة بكفّ بصره" (٤، ٢). وبعد أن تعمّد، لم ينتظر بولس أحدًا، ولم يستحصل على إذن من هم قبله، بل انطلق إلى العمل كالسهم المحكّم، تدفعه إلى ذلك حميّة للربّ ملتهبة كالنار: "إنّها أريحيّة نفس نبيلة، وقلب سخيّ، تأبى أن تتحمّل بصمتٍ شقاء الآخرين، ولو لم تنتدب إلى ذلك" (٧، ٤). "لم يُخلد بولس يومًا إلى الراحة، هو الأشدّ اضطرامًا من النار،

ولكنّه منذ صعوده من الينبوع المقدّس، سَرَتْ في عروقه نار محتدمة، وازدرى المخاطر وهُزء اليهود واحتقارهم، أو قلّة إيمانهم، أو أيّ عقبة من هذا النوع، وتحوّلت عيناه إلى عينَي محبّة، وتحوّل عقله إلى عقل آخر، فانطلق بحركة مندفعة، كأنّه السيل، وجرف في اندفاعه جميع مواقف اليهود، وحجّهم بالكتاب مبيّنًا أنّ يسوع هو المسيح" (٧، ٦).

وتجاه من يشكّك في الطريقة التي تعامل الله فيها مع بولس، يقف الذهبيّ الفم بحزم محاججًا ومبيّنًا أنّ ما حدث على طريق دمشق إنّما كان دعوة علويّة من الله، وليس أبدًا نتيجة قوى بولس الطبيعيّة أو الفكريّة أو الروحيّة: "قد يُقال: لماذا لم يَجرِ هذا الحدث منذ البداية؟ لا تطرحْ عبثًا هذا السؤال، ولا تكن فضوليًّا، بل دعْ للعناية الإلهيّة غير المدركة أمر اختيار الوقت الملائم. (...) لا أحد من الذين سبقوه، ولا هو نفسه وجد المسيح بقواه الذاتيّة، ولكنّ المسيح هو الذي ظهر شخصيًّا وقد قال: «لستم أنتم اخترتموني، بل أنا اخترتكم» (يو ١٥: ١٦). لماذا لم يؤمن وقد رأى أمواتًا يُبعَثون بقوّة اسمه؟ لماذا لم يتّعظ وقد رأى مقعدًا يمشي وأبالسة ينهزمون، ومخلّعين ينهضون على أرجلهم. وكان على علم بهذا كلّه هو الذي كان يتحرّى أعمال الرسل بدقّة. وعندما رُجم إسطفانس كان حاضرًا، وكان يرى وجهه أشبه بوجه ملاك، ومع ذلك لم يُجْدِه الأمر نفعًا. لماذا لم يُجْدِه الأمر نفعًا؟ إنّه لم يكن بعد قد تلقّى الدعوة" (٤، ٣).

ليست دعوة بولس وحدها بل حياة بولس كلّها، خصوصًا شقّها الرسوليّ، هي ذات مصدر إلهيّ. فما كان بولس عليه، إنّما كان بنعمة من الله وقوّته. لقد برع الذهبيّ الفم، في العظة الرابعة من التقاريظ، ومع شيء من المبالغة، في أن يبيّن مدى عظمة عمل الله في شخص بولس الرسول. لقد استطاع هذا الرسول الأعزل أن ينجز ما عجز عنه ملوك عظام وأباطرة مدجّجين بالأسلحة والجيوش: "رجل كان يقيم في الساحة العامّة، ويتعاطى الدباغة، أصبح من القدرة بحيث استطاع أن يهدي إلى الحقيقة الرومانيّين، والفرس، والهنود، والشيتيّين، والأحباش، والسرماطيّين، والفرتيّين، والماديّين، والبرابرة، وبصريح الكلام جميع الجنس البشريّ، بأقلّ من ثلاثين سنة. قل لي أنّى لأليف الساحة العامّة هذا، الذي كان يقيم في حانوته ويخادن المِقدّة، أنّى له أن يعالج بنفسه فلسفة كهذه، وأن يقنع بها الآخرين، شعوب مدنٍ وقرى، لا ببلاغة قويّة، بل بعكس ذلك أي بكونه مجرّدًا من كلّ ثقافة؟" (٤، ١٠).

وممّا يزيد عمل بولس قيمة هو أنّه استطاع، بالرغم من المعاكسات الكثيرة التي واجهته من قبل الرومان واليهود وأحيانًا من الإخوة الكذبة، أن ينشر الإنجيل ويجعل حقيقة المسيح تسطع كالشمس. ينقل الذهبيّ الفم هنا شهادة قيّمة عن الاتّهامات التي كان يكيلها الرومان ضدّ المسيحيّين الأوّلين، من أنّهم كانوا يسعون إلى تهديم الأمبراطوريّة الرومانيّة وتقويض نظامها وإلغاء تقاليدها وعاداتها. وإذا اتّصف الرومان بهذه الفظاظة في تعاملهم مع المسيحيّين، فماذا يُقال عن اليهود الذين اتّهموا بولس نفسه بمسؤوليّة ضياع حقوقهم الرومانيّة (راجع ٤، ١٦-١٧). ولم يكفّ بولس كيدُ الوثنيّين واليهود، بل أتاه أيضًا ظلم ذوي القربى وإخوة الإيمان الكاذبين، وقد كان أشدّ مضاضة عليه وأوحش قسوة.

لكن، ماذا كانت النتيجة؟ "كان الطوباويّ بولس يندفع في هذه النيران المتأجّجة، منتصبًا بين الذئاب، وهدفًا للضربات من كلّ جهة، فلا يقوى عليه أحدٌ بل يقوى على الجميع ويقودهم جميعًا إلى الحقيقة" (٤، ١٧). وما أراده له أعداؤه من شرّ، عرف بولس كيف يحوّله إلى خير من أجل البشارة. من حيث لا يدرون، خدمه أعداؤه باضطهادهم له أحسن خدمة: "وما كان بإمكان أصدقائه أو أتباعه أن يفعلوه، فعله أعداؤه حين لم يدَعُوه يقيم في بلد واحد، بل أرسلوا هذا الطبيب، بفخاخهم وملاحقاتهم، إلى كلّ مكان، بحيث أنّ الجميع كانوا يسمعون كلمة بولس" (٧، ١١). الذي

سجنَه، أصبح هو نفسه سجينه (راجع قصّته في فيلبّي في أع ١٦: ٢٥-٣٤)! ومَن رجمه، تاب واهتدى (أع ١٤: ١٩)! رحّلوه مع مساجين، فاصطاد هؤلاء إلى الإيمان: "كالنار التي اجتاحت موادّ مختلفة، وراحت تلتهم كلّ ما تجده في طريقها وتزداد اضطرامًا واشتعالاً، هكذا انتشر كلام بولس، وجذب إليه كلّ من كان على علاقة به، والذين حاربوه، وقد سحرهم كلامه، أصبحوا مادّة انتشار لهذه النار الروحيّة. (...) كان يُطرَد، ويلاحق، والحصيلة رسالات ورسل إلى كلّ مكان" (٧، ١١).

لقد غزا بولس العالم وانتصر. الملوك فتحوا مدنًا وقرى، أمّا هو فالعالم كلّه؛ هم رجعوا من حروبهم بمواكب ظفر يتقدّمهم شعبهم حاملين معهم رايات النصر، أمّا بولس فموكبه كان ليس من بشر بل الملائكة أنفسهم تقدّموه، وفي يده صليب المسيح ملك السماء. بهذه الصورة الملوكيّة الجميلة وصف فم الذهب بشارة بولس في بداية العظة السابعة من تقاريظه: "إنّ من يُكرّمون هذا التكريم في نظام هذا العالم يلبسون ألبسة وعقدًا من ذهب، ويتألّق شخصهم تألّقًا، أمّا بولس فتلفّه سلسلة هي له في موقع الذهب، حاملاً الصليب: إنّه مضطهدٌ، مجلود، جائع" (٧، ١). لم تنفصل البشارة عن الألم عند هذا الرسول. فالإثنان صنوان لا افتراق بينهما. والعجب هو في أنّ الألم جمّل بولس أكثر من حلى هذا الكون: "فمن أعجب الأمور أن تجعله الرُبُط وضربات المجالد أكثر ألقًا من رداء الأرجوان والتاج عند الذين يلبسونهما" (٧، ٢).

ومن بعد أن انتهى من عرض براهينه عن عظمة عمل قوّة الله في حياة بولس وفي بشارته، راح الذهبيّ الفم، وبكثير من الروعة، يكتب في هذه الغَيرة البولسيّة أجمل الكلمات. سنتركه يتكلّم، ولو أطال، لنتلذّذ بسحر الصورة وجمال الاستعارة: "وكما تتلاشى الأشواك بسرعة في الأتون المشتعل، ثم تختفي تاركة المجال للّهب الذي يطهّر الحقول، كذلك كانت كلمات بولس عند انطلاقها ووقوعها في الأسماع، وهبوطها على كلّ شيء، بعنف أشدّ من عنف النار، فيتوارى كلّ شيء، ويدع المجال واسعًا؛ عبادة الآلهة، الأعياد والاجتماعات الاحتفاليّة المقامة لهم، غضب الشعوب وسورتها، تهديدات الطغاة، مؤامرات أبناء جلدته ولؤم الرسل الكذبة. وأفضل من ذلك: كما إنّه عند شروق الشمس تتبدّد الظلمات، وتختبئ الوحوش وتتوارى، ويهرب اللّصوص، ويأوي المجرمون إلى كهوفهم، ويبتعد قراصنة البحر، ويتراجع سالبو القبور، ويشعر الزناة وناقبو الأسوار بأنّهم سيُؤخذون في جرمهم على ضوء الشمس فيبتعدون ويتوارون – إذ إنّ كلّ شيء يسطع ويتلألأ، الأرض والبحر، بفعل الشمس التي، من فوق، تنير كلّ الأشياء، البحار والجبال، والريف والمدينة – كذلك كرازة بولس، فما إن تظهر للعيان، وتنتشر في كلّ مكان، حتّى ينهزم الضلال، وتعود الحقيقة، وتنتهي وتختفي شحوم الذبائح ودخانها، الصنوج والدفوف، ولائم السكر، أعمال البغاء والزنى، وسائر التجاوزات التي لا يليق ذكرها، والتي كانت تجري في هياكل الأصنام، تنتهي ذائبة كالشمع أمام النار، ومتلاشية كالقشّ أمام اللّهب؛ وعلى أنقاض ذلك كلّه تتصاعد شعلة الحقيقة، متألّقة ساطعة، وترتفع حتّى السماء نفسها، أعلى ممّا كانت تقاوَم به، وأقوى ممّا كان ينصب أمامها من عقبات، لا يقوى شيء على انتشارها وانطلاقها القهّار، لا الأخطار، ولا جبروت الطغاة القديم، ولا عادات الأجداد وتقاليدهم وشرائعهم، ولا مقتضيات التعاليم الوثنيّة الشائعة، ولا شيء آخر أيًّا كان" (٤، ١٨).

٦- بولس المتكيّف حسب ضرورات البشارة

في العظة الخامسة من تقاريظه، يسهب الذهبيّ الفم في مدح ذكاء بولس، العمليّ لا العقليّ. لقد اندهش

بقدرة هذا الرجل على التكيّف بحسب ما تمليه عليه البشارة، هذا التكيّف الذي يظهر للعيان على أنّه تناقض رهيب في شخص الرسول وفي قراراته. لنأخذ مثلاً فل ١: ٢٣، حيث يخبر بولس عن نزاع عاشه بين أن ينطلق نحو المسيح، وفي هذا رغبته الشديدة، وبين أن يبقى سجين الجسد من أجل أهل فيلبّي. يعلّق فم الذهب على هذه الآية ويقول: "لا أحد، في موقفين متناقضين، استطاع أن يسلك بهذه العناية الدقيقة، مسلكًا مزدوج البعد في آن واحد. لا أحد تعلّق بالحياة الحاضرة هذا التعلّق، حتّى من الذين أغرموا بها، ولا أحد حقرها إلى هذا الحدّ حتّى من الذين بلغوا القمّة في التقشّف" (٥، ٤). بدا بولس إنسانًا متعدّدًا ومتنوّعًا، يماشي حاجات الساعة، ويستفيد في كلّ موقف من الأحوال السائدة. إنّه رجال عدّة في رجل واحد: كان مع اليهود يهوديًّا، ومع الوثنيّين وثنيًّا، ومع العبيد عبدًا ومع الأحرار حرًّا... صمت حيث يجب أن يصمت، وافتخر حيث وجب الافتخار، تودّع حيث تجب الوداعة، وغضب حيث ينفع الغضب... بيد أنّه "كان أبدًا هو إيّاه" (٥، ٦)، و"رغباته كانت أبدًا متّفقة وإرادة الله (...). لم يكن له من الرغبات إلاّ نوع واحد، تلك التي تغنيه في نظر الله" (٥، ٤). تنوّعَ بولس ليس أبدًا عن جُبن واسترخاء: "الذي كان يئنّ لبقائه في هذا العالم، كيف لا يؤثر الانطلاق إلى جوار المسيح؟ والذي كان لا يبالي بالسموات ولا بالملائكة لأجل المسيح، كيف يمكن أن تكون له رغبة في أمور الدنيا؟" (٧، ٨). ولا أيضًا عن رياء ومخادعة بل من أجل خلاص من يبشّرهم: "عندما تراه يتجنّب الأخطار أنظر إليه بالإعجاب نفسه الذي تعجبه عندما تراه يتحدّاها: فإذا كان هذا الموقف الثاني موقف شجاعة، فالأوّل موقف حكمة. إعجب له عندما تراه يتكلّم بسلطان إعجابك به عندما تصبح لهجته معتدلة: في هذه يبدي تواضعًا، وفي الحالة الأولى عزّة نفس. إعجب به عندما يفخر، إعجابك به عندما يرفض المديح. إذا كان موقفه الثاني عن حشمة، فموقفه الأوّل عن قلب يفيض حنانًا وصلاحًا. وهكذا فأعماله كلّها تصدر عن رغبة في خلاص الجماعة" (٥، ٨). لقد شبّه الذهبيّ الفم بولس بطبيب حاذق يعرف متى يصف دواءً حلوًا وآخر مرًّا بحسب ما تقتضيه حالة المريض: "فإذا كنّا نمتدح الطبيب عندما يلجأ إلى علاجات متناقضة، فيجب علينا بأولى حجّة، أن نشيد عاليًا بنفس بولس التي سلكت السلوك نفسه في سبيل المتألّمين" (٥، ٧). الله نفسه، بحسب فم الذهب، التجأ إلى "مداورات" في تعامله مع الإنسان، لا عن عجز بل بسبب ضعف طبيعتنا (٥، ٨).

إذا كان هدف خلاص سامعيه يسمح له بأن يتنوّع في تصرّفاته، فهناك أيضًا حقيقة أخرى أملت عليه، في بعض المرّات، أن يتصرّف بطريقة ينفر منها السامع. إنّها حقيقة البشارة أي الإنجيل. إن اغتاظ مرّة أو إن اتّخذ قرارًا مؤلمًا أو تصرّف بقسوة أو تكلّم بحزم، فلم يكن يفعل هذا لسبب شخصيّ أو ليطالب بحقّ سُلِبَ منه، بل لأجل الإنجيل. يعدّد الذهبيّ الفم بعضًا من هذه الحالات: لمّا اضطّر إلى أن يفصل هُمَنايُس والإسكندر عن الجماعة (١تيم ١: ٢٠)، عندما أسلم زاني كورنثس إلى الشيطان (١كور ٥: ٣-٥)، عندما شتم رئيس الكهنة (أع ٢٣: ٣)، وخصوصًا عندما رفض أن يرافقه في رحلته الثانية مرقس المتخاذل في الرحلة الأولى (أع ١٥: ٣٨).

إنطلاقًا من المثل الأخير، يسهب الذهبيّ الفم في الكلام على الصفات التي وُجب وجودها في أيّ قائد. طبعًا تكلّم الذهبيّ الفم وفي ذهنه شخصيّة بولس نفسها: "من الضروريّ لمن يضطلع بهذه الخدمة أن لا يستسلم لأيّ استرخاء ولا يعروه الخَور، بل أن يكون مقدامًا نشيطًا، وأن يُعرض عن هذه المهمّة النبيلة، إذا لم يكن أهلاً لها؛ وعليه إذا تجنّد لها أن يجابه الموت والأخطار ألف مرّة" (٦، ١٢). إذا كانت هذه الصفات يُطلب وجودها عند أيّ قائد، فكم أولى عند من تجنّد للتبشير بالإنجيل، ومرقس كان واحدًا منهم، حيث الأخطار أعظم والخصوم

أشدّ عنادًا: "لهذا فُصل، وبحقّ، إذ إنّه، بعدما جعل نفسه على خطّ القتال، في الجبهة، أظهر استرخاء وجُبنًا شديدَين، ولهذا فصله بولس عن الآخرين، حتّى لا يشلّ فتورُه انطلاقهم" (٦، ١٢).

وإذا غضب بولس، فغضبه أيضًا ليس عن جَور وظلم، بل عن ضرورة ملحّة يفرضها الإنجيل، وفي هذه الحال الغضب جائز: "ليس الغيظ في ذاته علامة سوء نيّة، ما لم يصدر عن غير داعٍ مشروع" (٦، ١٣). وذهب فم الذهب، في معرض تبرير غضب بولس، إلى اعتبار الغيظ الإيجابيّ فضيلة وضعها الخالق نفسه في الإنسان كي تُستعمل في حينها. وهذا ما فعله الرسول مع مؤمنيه: "لو لم يكن لنا أن نستعمل القوّة الغضبيّة عند الحاجة، لكان وجودها في طبيعتنا من النوافل، التي لا فائدة منها، والأمر ليس كذلك. والخالق إنّما جعلها فينا لإصلاح الخطأة، وإيقاظ الكسل وطرده من النفس، وإنهاض النائم أو المهمِل من نومه؛ وكحدّ السيف جعل في قلبنا قوّة الغضب لكي نُفيدَ منها عند الحاجة. هذا هو السبب الذي جعل بولس يلجأ إليها غالبًا، وعندما كان يسخط، كان أجدر بالإعجاب من أولئك الذين يمزجون أحاديثهم باللّين، لأنّه كان يسعى، أبدًا وفي الوقت الملائم، إلى ما تقتضيه مصلحة التبشير بالإنجيل" (٦، ١٣).

خاتمة

في مكانٍ ما من تقاريظه، يقول يوحنّا إنّ بولس "ليس بحاجة إلى كلّ منّا" (٦، ١٤)، ولا إلى البليغ من كلماتنا. مع ذلك، تركنا نبحر معه في بحر بولس الشاسع، هذا البحر "الذي يحمل المسافرين من الأرض إلى السماء. مَن يستسلم لأمواجه يطمئنّ من أنّه سيبحر مع ريح مؤاتية. في هذا البحر لا تهدر الأمواج، بل هي هبّة الروح القدس الإلهيّة التي تنفخ في الأشرعة وتقود النفوس إلى الميناء. هنا ينعدم هيجان الأمواج، والصخور، والوحوش البحريّة، ويسيطر السكون العميق. هذا البحر هو أكثر سلامًا وأكثر أمانًا من أيّ مرفأ يمكن أن نتخيّله. الأمواج التي تتماوج عليه تعكس وهج الشمس وهيأتها. لا يحتوي هذا البحر في أعماقه لا أحجار كريمة، ولا أصداف يُستخرج منها الأرجوان، بل يحوي كنوزًا أكثر غنىً. من يبغي النزول إلى أعماق هذا البحر، لا تلزمه أدوات الغطس أو غيرها، بل فلسفة عظيمة. وهناك سيجد جميع الخيرات التي يحويها ملكوت الله"[١٨].

أبحرنا مع الذهبيّ الفم، وقبلتنا جميعًا "أن نبلغ المرفأ الذي لا تنتابه الأمواج، مثقلين بثروة النعمة" (٦، ١٤). ووجدنا أنّ كلامه في بولس يَخرجُ من فمه عسلاً، يصعب اختصاره أو اختزاله، حتّى غدا هو نفسه "بولسًا آخر"[١٩]. وأدركنا أنّ خطيب أنطاكية يدين بجزء كبير من عبقريّته إلى ابن طرسوس. فم الذهب نفسه يعترف بذلك: "إذا كنتُ أعرف شيئًا، فمردّ ذلك، لا إلى أنّ لي عقلاً متفوّقًا، بل لأنّ حبّي للقدّيس بولس يحثّني دائمًا على مطالعة كتاباته. المحبّ هو أكثر معرفة بمحبوبه من سواه لأنّه يستأثر باهتمامه"[٢٠].

إنّ حبّ يوحنّا لبولس وصل به إلى نشوة السكر، وما من أحد يقدر أن يمنعه عن "الشرب" من مَعين هذا الرسول العظيم: "قولوا ما أردتم لسكّير، فلن تمنعوه عن الشرب"[٢١].

(١٨) في أعمال الرسل، ٥٥، ٣.

(١٩) هكذا قال البابا بينيدكتوس السادس عشر في الذهبيّ الفم، أثناء المقابلة العامّة، نهار الأربعاء في ٢٦ أيلول ٢٠٠٧.

(٢٠) في الرسالة إلى الرومانيّين، ٦٠، ٥٩١.

(٢١) في الرسالة إلى الكولوسيّين، ٦٢، ٣٦٩.

تأثير يوحنا الذهبيّ الفمّ على تفسير جان كَالْفِن لرسالة بولس الرسول إلى رومية

د. نجيب جورج عوض
رئيس تحرير مجلة النشرة اللاهوتية ومحاضر في اللاهوت في كلية اللاهوت للشرق الأدنى

مقدمـــة

واحد من المفاهيم الخاطئة للمبدأ البروتستانتّي اللاهوتّي القائل بسلطان كلمة الله وحدها، والذي يشيع بين عامّة البروتستانت، هو ذاك الفهم الذي يقول إنّ الإصلاح البروتستانتي اختار القطيعة الكاملة والنهائيّة مع تقليد الكنيسة التعليميّ حول العقائد ومع تفاسير الآباء للنصوص الكتابيّة. إلا أنّ الغالبيّة العظمى من الباحثين البروتستانت تفنّد اليوم هذا الاعتقاد الشعبيّ، وتؤكّد على أنّ كتابات مصلحين أمثال مارتن لوثر وجان كَالْفِن تتحدّى فكرة القطيعة وتدحضها. يعتقد جون تومبسون (J. Thompson)، مثلاً، أنّ اهتمام كالفن بالتفسير الكتابيّ الآبائيّ واعتماده عليه واحدة من سمات مسيرة بحثه اللاهوتيّ في بداياته وفي مراحله المتأخّرة على حدّ سواء[1]. يمكننا القول إنه في دراساتهم لتفاسير المصلحين الكتابيّة، ينطلق لاهوتيّو اليوم البروتستانت من نظرة للتفسير الكتابيّ على أنّه عمليّة قراءة كتابيّة تحدث كجزء لا يتجزّأ من سياق قراءة تقليديّ موروث، وإن كان نقديًا وانتقائيًا، من تقليد الكنيسة التعليميّ في الماضي[2].

من المهمّ أن نلاحظ أنّ تشديد اللاهوتيّين المعاصرين على موقع التقليد الآبائيّ في دائرة التفسير الكتابيّة ما هو إلاّ إعادة إحياء لموقف كَالْفِينيّ أصيل. لهذا، وانطلاقًا من اعتبار هذه النقطة قاعدة لموضوع ورقتي الحالية، أودّ أن أنطلق في بحثي هذا من الأطروحة التالية: إذا كان المصلحون الأوائل قد اعتمدوا على تقليد الكنيسة التفسيريّ، وإذا كانوا قد آمنوا بانتماء قراءتهم الكتابية إلى تقليد قراءة بالغ القدم مارسته الكنيسة قبلهم، فإنّ على تأثير منهجيّة التفسير الآبائيّة على تفاسير المصلحين الكتابيّة أن يكون جزءًا لا يتجزّأ من أيّ بحثٍ علميّ نجريه حول علم التفسير في الإصلاح البروتستانتيّ.

---

(١) John Thompson, "Calvin as a Biblical Interpreter", in *The Cambridge Companion to John Calvin*, Donald K. McKim (ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), pp. 58-76, p. 62.

"يشير كَالْفِن باقتضاب... إلى أنه يثّمن عاليًا الدراسات الكتابية لأسلافه القدامى. لا نلاحظ هذا من تدريب كَالْفِن اللاهوتي في بداياته فقط، بل ونراه في قراءاته الواسعة لكتابات الآباء واستخدامه لها في سنوات بحثه اللاهوتي اللاحقة كذلك."

(٢) أناقش فهم الإصلاح لمبدأ "سلطان الكتاب المقدس وحده" (*sola scriptura*)، وأنتقد المحاولة مابعد–الحداثوية المعاصرة لاستبداله بمبدأ يقول بسلطان التقليد وحده (*sola tradition*) على قاعدة اعتقاد خاطئ بأنّ المبدأ الأول ينفي التقليد تمامًا في دراسة ستنشر في دورية أمريكية لوثرية اسمها *Dialog: A Journal of Theology*، ربيع عام ٢٠٠٨ بعنوان:

"Should we Dispense with «*Sola Scriptura*»? Scriptura, Tradition and Postmodern Theology".

كمثال تطبيقيّ عن هذه الأطروحة، سوف أبحث في تأثيرٍ محتملٍ لطريقة التفسير التي يتبعها يوحنا الذهبيّ الفم على تفسير جان كَالْفِن الكتابيّ. سوف أفتّش عن آثارٍ لمنهجية الذهبي الفم التفسيريّة التي يستخدمها في تفسيره لرسالة بولس إلى رومية في قراءة جان كَالْفِن لنفس الرسالة. لماذا اختار رسائل بولس دون أي أسفار أخرى؟ لأنّ كُلاًّ من الذهبي الفم وكَالْفِن كانَا شديدَي الإعجاب ببولس وفكره، وكانَا يعتبرانه الصوت الكتابيّ الرئيس. لماذا الرسالة إلى رومية بالتحديد؟ لأنّ كليهما يعتقد أنّ هذه الرسالة ذات قيمة كبيرة للكنيسة في كل زمان ومكان. إنها الباب الأول الذي يلج المؤمن منه إلى فهم الخبر السار عن خلاص الله في الكتاب المقدس برمّته. بعد أن أنظر في أسلوب الذهبي الفم التفسيري في كتابه، عظات من الرسالة إلى رومية، سأتأمل في توجّه كَالْفِن التفسيريّ لرسالة رومية وأبحث فيه عن سماتٍ تذكّر بتوجّه الذهبي الفم التفسيريّ. لست مهتمًّا في هذه الورقة بمقارنة فهم هذين المفسّرين لمحتوى الرسالة اللاهوتيّ. لهذا، لن أقدم تحليلاً لما يقولانه في تفسيريهما. ما أهتمّ به هنا هو التقاط بعض السمات المشتركة بين منهجي التفسير اللذين يطبقانهما على رومية.

١- عظات يوحنا الذهبي الفم عن الرسالة إلى رومية

سأعرض بإيجاز في هذا القسم توجّه الذهبيّ الفم التفسيري في قراءته لرسالة رومية. بولس هو الرسول المفضّل للذهبيّ الفم بين كافة كتّاب الأسفار المقدسة، فهو يرى في بولس انعكاسًا لصراعاته وشغفه الروحيَّين والكنسيَّين. كما أنّ الذهبي الفم يبصر في بولس حماسًا كبيرًا لخلق تواصل حميم بين أهل الكنيسة وبين المخلّص، يسوع المسيح، ويرى في هذا الحماس درسًا وعبرة جوهريّة للكنيسة. من بين رسائل بولس العديدة، يعتبر الذهبي الفم أنّ رسالة بولس إلى رومية هي الدرس القاعديّ الأوّل الذي يجب على المؤمنين تلقّيه في مسيرة فهمهم الكامل لإنجيل الله.

منذ بداية نصّه المكتوب عن رسالة رومية، يصرّح الذهبي الفم في التوطئة عن سبب شروعه بتفسير رومية دون سواها، فيقول: "يحزنني، بل ويؤلمني، أنّ كافة الناس لا تعرف هذا الإنسان [بولس] بالقدر الكافي واللازم، بل وأن بعضهم جاهل لدرجة عدم معرفة عدد رسائله بالضبط"[٣]. لا يسعى الذهبي الفم لتقديم تحليل عقلانيّ علميّ تقنيّ أو للتنظير المعقد، بل يهدف من تفسيره لرومية أن يخلق علاقة بين عامّة الناس – أولئك الذين لا يملكون وقتًا لصرفه على الدراسة بسبب مشاغل الحياة – وبين الرسول بولس. وهو يشقّ سبيلاً إلى كتابات بولس من خلال تبيان التأثير العظيم لكلماته الروحية[٤]. ما يسترعي الانتباه، كما سنرى لاحقًا، هو أن اهتمام الذهبي الفم بجعل كتابات بولس متاحة للجمهور العادي لا يجعله يلجأ إلى طريقة عرض تبسيطية أو حرفية لنص رومية، بل إنه يحافظ على أسلوب تعليميّ حاذق على طول عظاته، مُصِرًّا في نفس الوقت على إيصال فحوى الرسالة اللاهوتيّ بلغة مفهومة وسلسة. يعكس هذا إدراك الذهبي الفم الثاقب لرسالة النص؛ تلك الرسالة المتعلقة بحقائق تتجاوز في الدرجة الأولى أي لغة أو إدراك بشريّين، على حد تعبيره[٥].

يظهر عمق أسلوب الذهبي الفم

(٣) St. John Chrysostom, "Homilies on the Epistle to Romans", *in Nicene and Post-Nicene Fathers*, Philip Schaff (trans.), (New York: Christian Litterature Company, 1889), the preface.

(٤) نفسه، مو ٩، روم ٩: ٢٣.

(٥) نفسه، مو ٩، روم ٩: ٢.

التفسيريّ في انطلاقته المنهجية من تساؤل حول تاريخانيّة رومية: متى كُتبَت الرسالة ولأيّ غرض؟ يأخذ الذهبي الفم بعين الاعتبار مسألة التاريخ لأنه يعتقد أنه بتقصّي الخلفيّة التاريخيّة لرسائل بولس فقط، وبالاعتماد على ملاحظة الأساليب المختلفة التي يعتمدها بولس في كتابة رسائله المختلفة، وفي نقله نفس الخبر السار إلى قرّاء ينتمون إلى سياقات مختلفة، يمكن للقرّاء المعاصرين أن يستوعبوا الفروقات بين الرسائل البولسيّة[٦]. يظهر عمق بولس الفكريّ واللاهوتيّ، برأي الذهبي الفم، في اختياره الدقيق والمتأنّي للكلمات والتعابير اللغويّة. لهذا يستقي الذهبي الفم على طول تفسيره لرومية معاني طروحات بولس من خلال سبر المنطق الكامن خلف أسلوب بولس في الكتابة وتركيبه للنص، وليس من خلال الإشارة إلى الأفكار الفلسفيّة والمفاهيم المجرّدة التي توحي بها أفكاره. يدّعي أنطوني ثيسلتن (A. Thiselton) أنّ الذهبي الفم يعتقد بأنّه يجب علينا "ألاّ نتفحص الكلمات ككلمات مجردة...، ولا نتفحّص اللغة لأجل ذاتها، بل علينا أن نعيّن من خلالها فكر الكاتب." يأخذ هذا الادّعاء معناه الأوضح عندما نقرأه من زاوية التحليل المذكورة أعلاه. لا يعود عندها يعني فقط أنّ علينا "أن نتأمّل في النصوص المكتوبة كتعبيرات عن تفاعل كتّابها مع الحياة من زاوية علاقتهم بالمقدس"[٧]، بل وتعني أيضًا أنّ هذا التفاعل يشكّل أسلوب كتابة الكاتب ويظهر من خلاله.

يفسّر الإطار المنهجيّ السابق سبب اتّصاف أسلوب الذهبي الفم التفسيريّ بمنهجيّة تحليل تفكيكيّة ينظر فيها إلى كل آية على حدة، ويفكك بتأنٍ عباراتها، ويتقصّى عقلانيًّا أسباب اختيار الكاتب لتلك المفردات دون سواها. وهو يستقي أجوبة عن تلك النواحي من خلال تتبّعه للتفاعل والتواصل القائم بين أجزاء النص الذي يدرسه. يتبع الذهبي الفم منهجيّة تفسير "بيْ-نصّيّة" (inter-textual)، متّكلاً على الادّعاءات والتعابير الواضحة والجلية للقارئ في الآيات المكتوبة. إلا أنّ هذا الأسلوب لا يمنعه من الحفر عميقًا، بحثًا عن أبعادٍ مضمرة في النص عندما يشعر أنّ كلام بولس في بعض المواقع المعيّنة ليس واضحًا بشكلٍ كافٍ أو أنه يميل إلى التكراريّة[٨].

على سبيل المثال، يناقش الذهبي الفم أنّ روم ١: ٤ آية غير واضحة، بل وأنّ معناها مغيّب بسبب "التباس وغموض الكلمات"[٩]. لهذا يكرّس الذهبي الفم السطور التالية من عظته لكشف الدلالات الخاصة بمفردة "تبيَّن/تعيَّن" الواردة في الآية المذكورة، اعتقادًا منه أنّ فهم هذه المفردة هو مفتاح معنى الآية برمّتها. وعندما ينظر الذهبي الفم لاحقًا إلى روم ١: ١٩، يشعر أيضًا أنّ ما يقوله النص بحد ذاته غير واضح أيضًا. لهذا يسأل مستمعيه بنوع من البلاغة: "الآن، هل ما يقال هنا واضح لكم، أم أنّ على المرء أن يجعله أكثر وضوحًا؟"[١٠]. يُظهر الذهبي الفم استعدادًا للمضيّ أبعد ما يمكن عندما يشعر بوجود حاجة للتَلَهْوُتِ (theologization) العميق وعندما تتعلق المسألة بحاجة القارئ إلى الفهم. لا يسلّط هذا، برأيه، الأضواء

(٦) نفسه، التوطئة. "يساهم تاريخ الرسائل في معرفتنا لما نبحث عنه." "لا أجد أي سبب لهذا الفرق [في أساليب حديث بولس عن نفس الموضوع] سوى عامل زمن الكتابة."

(٧) Anthony Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), pp. 191-192.

(٨) Chrysostom, Romans, Hm. 9, Romans 4: 10-11.

(٩) نفسه، مو ١.

(١٠) نفسه، مو ٣.

على النص أمام القارئ فقط، بل ويرسم أيضًا أمام هذا الأخير الإطار الفكريّ النظاميّ للكاتب بصفته مفكّرًا[١١].

في ضوء ما سبق، لا ينبغي أن يضلّلنا نقد الذهبي الفم لحكمة أرسطو وأفلاطون الفلسفيّة في العظات المذكورة[١٢]. لا يضع الذهبي الفم الفكر النقديّ العقلانيّ على تضادٍّ مع المعنى الواضح للنصوص الكتابيّة، وكأنّ "تقصّي المعنى المعلن صراحة"، و"تقصّي النقد العقليّ المفاهيميّ" منهجًا قرّاء متضاربان. تظهر مقارنته لمنطق بولس مع منطق اليونانيين في الدرجة الأولى اطّلاعَ الذهبي الفم على التفكير الفلسفي. ولأنّ الذهبي الفم لا يسعى إلىاستعراض المستوى العالي لقدراته الذهنيّة، فإنّ نقده للفكر الفلسفيّ يخدم هنا غرض جعل مستمعيه يستوعبون معنى النصّ الكتابيّ. هو لا يطرح جانبًا قراءة اليونانيين العقلانيّة، وكأنّه أحد أولئك المفسرين الأصوليّين الحرفيّين المعاصرين الذين يعتمدون على إعادة تلفظ ببغائية آليّة للكلمات المكتوبة، مُبدين تجاهلاً لما تُلمّح إليه النصوص حول أسلوب كتّابها. يستخدم الذهبي الفم، في الواقع، منطقاً جدلياً عقلانياً ليفسّر نقد بولس للفلسفة اليونانية، إلا أنّ ما يتأمله من هذا هو أن يجعل أسباب هذا النقد جليّة ومفهومة لعقل القارئ.

يعلم الذهبيّ الفم أنّ التوجُّه الحرفيّ الآليّ إلى النصوص يمكن أن يحوِّر معانيها بسهولة، وأن ينتج نموذج قراءة منحرف. في الموعظة السادسة يفسّر روم ٣: ٨ موجِّهًا النظر بالتحديد إلى تلميح الآية إلى قرّاء يحوِّرون تعاليم بولس بأخذ كلماته حرفيًّا، والادّعاء بأنّ على الإنسان أن يقترف الذنوب كي ينال الخير. ينتقد فم الذهب هذه القراءة الحرفيّة لكلام بولس. ويناقش بأنّ معنى أفكار بولس لم يكن جليًّا كما خال القرّاء المذكورون. يقرّر الذهبي الفم أن ينقذ جمهوره من مثل هذه الحَرفيّة الخاطئة. لهذا، نراه يصرّ قائلاً على أنّ بولس، بدل أن يدعونا لاقتراف المعاصي، يذكّرنا بماضينا الشرّير، ويدعونا إلى تبديل طرقنا القديمة تمامًا. بهذا، يحاول الذهبي الفم أن يمرّر الخلاصة التفسيريّة التالية: يمكن لمعنى النص أحيانًا أن يصبح غامضًا بشكل غير حكيم حين يحوّل القارئ الكلمات النصّيّة إلى لغة تجديفيّة تخدم أغراض القارئ وقناعاته فقط[١٣]. لا يتوافر معنى النص الجليّ بيسر أمام القارئ وفي كافة الأوقات، كائنًا ما كان معنًى بسيطًا. إنّ طريقة تعاطي القارئ مع هذا المعنى تدلّ على ما إذا كان هذا القارئ المزعوم قد استوعب الرسالة بشكل صحيح أم لا: ما إذا كان يستخدم هذا المعنى لتمجيد الله، أو يستخدمه لتبرير حياته البشرية الخاطئة.

في دراسته الهامّة عن تفسير الآباء لرسالة رومية، يصف بيتر غوردي (P. Gorday) أسلوب الذهبي الفم التفسيريّ كما يلي:

كان الذهبي الفم ميالاً بشكل خاص إلى الاتكال على حاجات قرّاء بولس النفسيّة والروحيّة في تفسيره لبعض الانعطافات والتبدّلات المفاجئة في نقاش هذا الأخير، وكذلك في فهم استخدام بولس لأدلة واستشهادات معيّنة دون سواها ليدعم طروحاته[١٤].

(١١) في تفسيره لرومية ٥: ١٢، موعظة ١٠، يصف الذهبي الفم أسلوب نقاش بولس كما يلي: "مثلما يجتهد الطبيب البارع في اكتشاف مصدر الأمراض وفي الذهاب إلى منبع الداء، هكذا يفعل بولس المبارك أيضًا." ثم يبيّن الذهبي الفم أنّ لاستراتيجية نقاش بولس في رومية شقين: ١) اتّكاله على مصادر كتابيّة وغير كتابيّة، ٢) ومعاكسته لمفاهيم متضادّة بغرض إيضاح المعنى من خلال المقارنة بينهما.

(١٢) نفسه، مو ٣، روم ١: ٢٣.

(١٣) نفسه، مو. ٦، روم ٢: ٢١–٢٣.

(١٤) Peter Gorday, *Principles of Patristic Exegesis: Romans 9-11 in Origen, John Chrysostom and Augustine* (New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1983), p. 107 (pp. 103-136).

يدرس الذهبي الفم، بكلام آخر، المحتوى النصّيّ باعتباره رسالة سياقيّة مصمّمة أصلاً لتتعامل مع احتياجات معيّنة تخصّ جماعة الله، قبل أن يطبق تاليًا خلاصات دراسته على جماعة الله في الحاضر. يؤمن فم الذهب أنّ حاجات قرّاء بولس النفسية والروحية تمرئي (من مرآة) حاجاتٍ من صلب حياة الناس في كلّ زمان ومكان، وتساعد القرّاء المعاصرين على فهم أنفسهم في ضوء تلك المقارنة.

في دراستها لصورة الرسول بولس التي يقدمها يوحنا الذهبيّ الفم، تحلّل مارغريت ميتشل (M. Mitchele) بعمق ما تدعوه منهجية تفسير الذهبي الفم "البَيْذاتوية" (Hermeneutics of inter-subjectivity)، وذلك من زاوية محاولة الذهبي الفم إعادة حياء شخصية بولس أمام عيني الجماعة المسيحية في عصره. يخلق فم الذهب نموذجًا لشخصية بولس باستخدام منهج تفاعل بين قارئ وكاتب، ويقرأ به نصوص رسائل بولس. وهو يعتقد، كما ترى ميتشل، أنّ تلك الرسائل "تقدّم صورة لروح كاتبها" وليس فقط لعقله اللاهوتي. إنّ المنحى البَيْذاتوي لهذا التفسير النصّيّ القائم على إعادة الإحياء يظهر في حقيقة أنّ الذهبيّ الفم لا يبحث عن تصوّر مجرّد وتحذّريّ عن شخصيّة بولس لمجرّد التحذّر فقط، بل إنّ هدفه أن يقدّم بولس الشخص والروح لقرّاء اليوم بطريقة متاحة. ولهذا، كما تقول ميتشل بتبصّر، يؤمن الذهبيّ الفم أنّ "صورة بولس يجب أن تُرسَمَ أيضًا بواسطة الوعظ والتفسير الكتابيّين كيما يتمكّن المستمعون من معاينة بولس مُنَمْذَجًا أمام أعينهم ومن ثَمّ تقليده"[١٥]. ما الذي يجعل إعادة الإحياء هذه بهذه الأهمّية تفسيريًّا؟ لا تكمن أهميّتها في تمكينها للقرّاء من اللقاء مع الكاتب بشكل يكاد يكون حيًّا أمام عيونهم فقط، بل وأيضًا في تمكينها للقرّاء وللمفسِّر من اللقاء بذواتهم وهي تتمرأى في صورة بولس[١٦].

بالرغم مما سبق، من المهمّ أن نتذكّر أنّ الذهبي الفم ليس بقارئ كتابيّ يشجّع الآخرين على إسقاط حاجاتهم الذاتيّة وأفكارهم الشخصيّة وفرضها على النصّ الكتابيّ. يوحنا الذهبيّ الفم مفسِّر كتابيّ يتقصّى معنى النصّ معتبرًا إياّه معنًى يرتبط بعوامل ومعطيات حياتيّة وجوديّة لا بعوامل تحذّريّة مجرّدة وفكريّة. وهو يتقصّى المعنى الواضح والجليّ غير الساذج أو التبسيطيّ إطلاقًا. إنه، عوضًا عن ذلك، معنًى يحتاج إلى درجة عالية من البحث المنظّم والدقيق كي نفهمه عن حق[١٧]. لا يتضارب تقصّي المعنى المكتوب، بالنسبة إلى الذهبيّ الفم، مع الملاحظة المتأنّية لما إذا كان الكاتب يصرّح بشيءٍ لاسياقيّ بالمرّة (apolelumenous)، أو إذا كان ينظر من بُعدٍ ظرفيّ سياقيّ لبعض الأشخاص. إنّ المعنى المكتوب غير معطى حرفيًّا أو مباشرة. إنّه في الواقع حصيلة تفاعل بين النصّ وحالة كاتبه. إنّه معنى يتولد،كما يقول ثيسلتن، من "تفسير بَيْذاتوي،"[١٨] ولهذا يحتاج تقصّي

(١٥) M.M. Mitchele, *The Heavenly Trumpet: John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation* (London & Louisville: Westminster/ John Knox Press, 2002), p. 381 (pp. 381ff).

لهذا يتّصف نموذج بولس الذي يرسمه الذهبيّ الفم بعناصر مستقاة من الثقافة البلاغية للعصر القديم المتأخر، كما تدّعي ميتشل.

(١٦) نفسه، ص ٣٨٢. تناقش ميتشل بأنّ "بولس الذي يرسمه الذهبيّ الفم يشبه بشكل صاعق يوحنا نفسه." تستنتج ميتشل من هذا أنّ "نماذج بولس المتعدّدة تعبّر أيضًا عن الهويات العديدة التي يحملها راسم النموذج شخصيًّا" (ص ٣٨٣).

(١٧) في ختام عظته عن روم ٩، يقول الذهبيّ الفم لمستمعيه الكلمات التالية: "هل صارت اللغة المستخدمة في النص جليّة أمامكم، أم أنها تحتاج إلى المزيد من الإيضاح؟ أعتقد أنّ الحاضرين منكم يستطيعون بسهولة فهمها الآن. أما إذا ما فوّت أحدكم شيئًا مما قلناه، فبإمكانكم اللقاء معًا والتباحث فيه. لهذا استفضت كثيرًا في شرحي اليوم كيلا أضطرّ لكسر استمرارية السياق الذي نبحث فيه، فأفسد بالتالي وضوح العبارات" : Chrysostom, *Romans*, Hm. 17, Romans 9: 33. إقرأ أيضًا كلماته في موعظة ١٩، روم ١١: ٧-٩.

(١٨) Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, p. 173.

المعنى إلى تفاعل جادّ بين القارئ وأساليب الإيضاح التي يستخدمها الكاتب.

ما لم نلاحظ هذه السمات المميّزة لأسلوبه التفسيريّ، لن نتبصّر الإرهاصات العميقة لاعتقاد الذهبيّ الفم بأنّ المفسِّر الحريص والصارم هو ذاك الذي يدرك أنّ بولس في الرسالة إلى رومية يفعل ما يلي: ١) يتحدّث عن علاقة الشريعة بالنعمة بلغة تضع القارئ، كما يقول الذهبيّ الفم، "في حيرة كبيرة." ٢) إلاّ أنّ بولس يقدمّ في نفس النصّ المنطق الذي يشرح ويبرّر مثل هذه الحيرة[١٩]. يحمي مثل هذا التواصل البَيْذاتوي مع فكر الكاتب التفسير من انقطاعات فكريّة محتملة في النصّ المدروس تقود إليها "عمليةً تتبع كلمات النص حرفيًا"[٢٠]. يمثل الذهبيّ الفمّ، بناءً عليه، كما يقول بيتر غوردي، مفسِّرًا انطاكيًا نموذجيًا "حسّاس...، لتطوّر الفكر في النصّ وللطريقة التي تقود فيه نقطة ما إلى نقطة أخرى قبل أن تصل بنا في المحصلة إلى الخلاصة العامّة"[٢١].

يدفع أسلوب تفسير الذهبيّ الفم العميق، ولكن السلس والمفهوم أيضًا، العديد من الباحثين للاعتقاد بأنّ كتابات هذا الأب تعرّفنا على راعٍ وواعظ أكثر مما تعرّفنا على باحث لاهوتيّ[٢٢]. لا يجب أن يصوِّر لنا هذا الرأي أنّ فكر يوحنا الذهبيّ الفم ليس فكرًا مشربًا بالإيمان العقائدي. جلّ ما يعنيه الادّعاء السابق أنّ الذهبيّ الفم، بعيدًا عن اعتبار "اللاهوت" اسمًا لتحذُّر فلسفيّ يدور حول فكرة المقدّس في العقل البشري، يفهم "لاهوت" على أنه تأمّل الكنيسة الكتابيّ والراعويّ بخلاص الله؛ ذاك التأمل الذي يبغي بنيان الإنسان روحيًا على صورة الله المتجسّد. يصيب غوردي في قوله إنّ الذهبيّ الفم متشرِّب بعمق للمبادئ النسكيّة، فاهتمامه الأسمى هو أن يعلن العلاقة بين الله و"عطش الروح للارتواء من قداسته،" أي أنّ الذهبيّ الفم، بكلام آخر، "غير معنيّ بتقديم نظرية عن نشوء الكون أو عن أصل الشرّ أو عن لاهوت التاريخ، ولا يهمّه اكتشاف أغراض الله وآليّات تحقيقه لإرادته العظمى. إنه معنيّ، خلافًا لكل هذا، بسعي المسيحيّين الأفراد للكمال الأخلاقيّ والروحيّ"[٢٣].

يعتبر باحثو علم التفسير المسيحيّ القديم وعلم الآباء على حدّ سواء تفاسير الذهبيّ الفم لرسائل بولس نصوصًا شديدة الأهمّية عن أطياف علم التفسير القديم ووجهات التحليل المختلفة للأدب البولسيّ في الكنيسة[٢٤]. يخبرنا علماء التاريخ أنه حالما تمّ نشر عظاته عن بولس في القرن الرابع تمت ترجمتها فورًا من اليونانية إلى اللاتينية، ووجدت العديد من طروحاته وأفكاره في تلك العظات طريقها بيسر في القرون اللاحقة إلى كتابات الآباء السكولاستيين، أمثال توما الأكوينيّ وبونافنتورا، والباحثين الإنسيين، أمثال أيراسموس، والمصلحين البروتستانت[٢٥]، أمثال جان كَالْفِن، الذي أعطى قيمة أكثر من أقرانه لاهتمام الذهبيّ الفم بالمعنى الجليّ وعلاقته بسياق النص. وقد بدأ

(١٩) Chrysostom, *Romans*, Hm. 13, Romans 7: 14.

(٢٠) نفسه، مو ١٣، روم ٨: ٨.

(٢١) Groday, *Principles of Patristic Exegesis*, pp. 130-131.

(٢٢) نفسه، ص ١٣٣. رأي مشابه أقدم عهدًا، أنظر:
Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Chruch* (London: James Clark Company, ltd. 1957), pp. 104, 106.

(٢٣) Groday, *Principles of Patristic Exegesis*, p 134.

(٢٤) M.M. Mitchele, *The Heavenly Trumpet*, p. 5.

(٢٥) نفسه، ص ٦-٧.

الباحثون مؤخّرًا يتساءلون عمّا إذا كانت الدراسة المتأنية لأدبيات كَالْفِن ولفكره يمكن أن تقترح تقاربًا منهجيًا بينه وبين الذهبيّ الفم[٢٦]. في القسم القادم، سأتحقّق من هذا التقارب بأن أبحث عن بعض آثار منهج تفسير الذهبيّ الفم في تفسير كَالْفِن لرسالة بولس إلى رومية.

٢- كَالْفِن والذهبيّ الفم: التوافق التفسيريّ

لا يوجد أفضل من كتابات كَالْفِن حول رسائل بولس لتقديم صورة عن مهاراته التفسيريّة. يمكن التعويل كليًا على تلك التفاسير لفهم رأي كَالْفِن حول قانونيّة أسفار الكتاب المقدس، ولتتبّع مسيرة التدريب الذاتيّ التي اتّبعها كَالْفِن كي يصبح مفسّرًا[٢٧]. من بين تفاسير كَالْفِن العديدة لرسائل بولس، سوف أنظر إلى تفسيره لرسالة رومية بالتحديد. أرغب في تَتبّع تأثير الذهبيّ الفم على هذا الكتاب بالذات، لأنّ كَالْفِن في بداية حياته العلميّة، وبعد نشر الطبعة الثانية من كتابه، **مؤسّسات الدين المسيحي**، قدّم اقتراحًا لناشره بنقل عظات يوحنا الذهبيّ الفم عن رومية إلى اللغة الفرنسيّة. كتب كَالْفِن يومها رسالة مثيرة للاهتمام بيّن فيها لناشره سبب اختياره لهذه العظات بالذات وسبب رغبته في نقلها إلى الفرنسية، مبديًا للذهبيّ الفم عظيم الاحترام ومظهرًا لعظاته عن رومية كبير التقدير والدعم[٢٨]. إلا أنّ رسالة كَالِفن لم تقنع الناشر بالمشروع، لهذا لم يقم كَالْفِن بالنَقْل بالنتيجة. إلا أنّ مجرد رغبة كَالْفِن بنقل عظات الذهبيّ الفم عن رومية إلى الفرنسية يدعوني كي أبحث عن التأثير الذي يمكن أن يكون قد تركه إعجاب كَالْفِن بتلك العظات على تفسيره للرسالة البولسية نفسها.

يُعتبَر تفسير كَالْفِن لرسالة رومية واحدًا من كتب كَالْفِن التفسيريّة المبكّرة. في محاولة لتوضيح استراتيجيّة التفسير التي يتبعها في مؤلّفه المذكور، يكتب كَالْفِن توطئة يهدي فيها العمل برمّته إلى صديقه المدعوّ سيمون غرينيوس (S. Grynoeus). يعبرّ كَالْفِن في تلك التوطئة عن تواضعٍ أمام مهمّة تقديم تفسير للنصّ الذي يعتبره الأهمّ في الكتاب المقدس، واصفًا التصدّي لهذه المهمّة بالعمل "الشجاع." ينبع تواضع كَالْفِن أمام هذه المهمّة، كما يقول شخصيًّا، من يقينه بأنّ "العديد من الباحثين السابقين ذوي العلم والمعرفة الفائقين قد سبق وكرّسوا جهودهم لشرح رومية،" مما يجعل من الصعوبة بمكان على شخصٍ مثله، كما يعتقد، أن "ينتج شيئًا أفضل"[٢٩]. يقصد كَالْفِن بالباحثين

(٢٦) الدراسة الوحيدة الشاملة المتوفرة عن هذا التقارب حتى الآن هي:

J.R. Walchenbach, "John Calvin As Biblical Commentator: An Investigation Into Calvin's Use of John Chrysostom as an Exegetical Tutor", PhD diss. University of Pittsburg, 1974.

يمكن أيضًا الاستفادة من دراسات أقصر تشير إلى المسألة المذكورة، مثل:

David C. Steinmetz, "Calvin and the Patristic Exegesis of Paul", in *The Bible in the Sixteenth Century*, ED. Idem. (Durham: Duke University Press, 1990), pp. 100-118, 231-235; William J. Bousma, *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait*, (New York/Oxford: Oxford University Press, 1988).

(٢٧) R. Ward Holder, "Calvin As Commentator on the Pauline Epistles", in *Calvin and the Bible*, Donald K. McKim (ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), pp. 224-256, pp. 224-226.

(٢٨) من أجل ترجمة إنكليزية لهذه الرسالة مع تعليق عليها، أنظر:

Iam P. Hazlett, "Calvin's Latin Preface to His Proposed Edition of Chrysostom's Homilies: Translation and Commentary", in *Humanism and Reform: The Church in Europe, England and Scotland, 1400-1643*, James Kirk (ed.), (Oxford, UK/ Cambridge, USA: Blackwell Publishers, 1991), pp. 129-150, p. 130 (pp. 129-131).

(٢٩) John Calvin, "To Simon Grynoeus, A Man Worthy of All Honour", in *The Epistles of Paul the Apostle to the Romans and to the Thessalonians*, John Calvin, Ross MacKenzi (trans.), D.W. Torrance and T.F. Torrance (eds.), (Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1991), pp. 1-4, p.2

السابقين المفسّرين الآباء. ويكشف لغرينيوس أنه يعزو للآباء مرجعيّة كبرى، رافضًا أيّ تقليل من قيمة "أيّ شيءٍ أنتجوه"[٣٠]. كما أنه يستطرد قائلاً أنّ أقلّ ما يمكن لأيّ مفسّر معاصر أن يفعله احترامًا لتفاسير هؤلاء الآباء هو أن يقلّدهم في تجنُّب القراءات التحذّرية المجرّدة والقيام بتفسير هدفه خير الكنيسة الأشمل. لهذا، وانطلاقًا من هذا الالتزام المنهجيّ بالإرث الآبائيّ، يؤكّد كَالْفِن على أنهّ في تفسيره لرومية جاهد كي يتجنّب أيّ اعتراض معاصر يمكن أن يصف الكثير من تفاصيل عمله بأنها غير ضروريّة[٣١]. يذكّرنا هذا بما عرضته قبلاً عن غرض الذهبيّ الفم من عظاته عن رسالة رومية. يريد الذهبيّ الفم مثل كَالْفِن أن يجعل من بولس وتعليمه مُتاحَيْن للكنيسة لأنه يرى في هذا التعليم خيرًا عامًّا للحياة العمليّة وللوجود الروحيّ لجماعة المسيح.

يؤمن كَالْفِن مثل الذهبيّ الفم أنّ نصوص رسالة رومية تقدّم معانيها، وتفتح أمام القارئ مضامينها بشكل جليّ للعيان. "منذ البداية،" يقول كَالْفِن، "تعرّف كلمات الرسالة عنها بشكل أفضل بكثير من أيّ شرحٍ يمكن أن تقدّمه أيّ كلماتٍ أخرى"[٣٢]. تخبر الكلمات النصّيّة القارئ عن طريقة القراءة الملائمة لها، وتأخذه إلى المعنى المراد بها أن تعبّر عنه. من جهة أخرى، يبدي كَالْفِن استعدادًا للسير إلى جانب الذهبيّ الفم في رحلة تعمّق في عالم النصّ، واكتشاف أبعاده الفيلولوجيّة والسياقية والبَيْذاتَوِيّة كلمّا دعت الضرورة إلى ذلك. يدرك كلاهما أنّ كلمات النصّ بحدّ ذاتها تدعو المفسّر إلى المضيّ عميقًا إلى قلب دلالاتها الحرفيّة وصولاً إلى فضاء العناصر المعرفيّة المكوِّنة لفكر الكاتب كيما يصار إلى فهم رسالة النص الروحيّة. ما الذي يجعل من هذا ضروريًّا؟ يجيب كَالْفِن على هذا السؤال قائلاً إنّ ما يجعل من هذا ضروريًّا أنّ قوّة الله في الكتاب المقدس "تظهر غالبًا من خلال مفردات تبجيليّة؛ أيّ كلمات لا يمكن أن تكون أبدًا فارغة وجليّة بشكل كامل في وضوحها"[٣٣].

أكثر من هذا، يبدي كَالْفِن استعدادًا للمضيّ في تحليله اللفظيّ أبعد حتىّ من الذهبيّ الفم حين يشعر أنّ هناك حاجة لذلك. على سبيل المثال، حين ينظر كَالْفِن إلى كلمات بولس في روم ٥: ٥–٦، يكتشف أنّ تلك الكلمات ليست حتىّ بالوضوح الذي يتحدّث عنه الذهبيّ الفم في مواعظه. يؤمن كَالْفِن، عوضًا عن هذا، بأنّ الكلمات بحدّ ذاتها لا تكشف تمامًا جوهر ادّعاء بولس في تلك الآيات[٣٤]. يخبرنا هذا أنّ كَالْفِن لا يردّد ببغائيًّا تفاسير الآباء ولا يكرّرها بشكل آليّ في دراسته لمجرّد أنّه أقرّ في التوطئة مثلاً أنّه لا يوجد جديد يمكن أن يُقال بعد تفاسير الآباء. يحافظ كَالْفِن على انتباه علميّ نقديّ للإرث التفسيريّ الكنسيّ، مبديًا استعدادًا لتجاوزه كلّما شعر أنّ الذهبي الفم وباقي الآباء يقدّمون للنص "معاني فجّة"[٣٥]. لهذا، لا يمثّل كَالْفِن في اعتماده على تفسير رومية الآبائيّ مفسّرًا يسعى إلى تفكيك إرث الماضي ودحضه، بل إنّه يتفاعل مع رسالة رومية ويشرع في نفس الوقت بفتح حوار حول محتواها مع

(٣٠) نفسه، ص ٢.

(٣١) نفسه. ص ٣.

(٣٢) نفسه، ص ٥. يكرر كَالْفِن الرأي نفسه في مواضع أخرى، كما في تفسيره روم ٧: ٨–١٢ (ص ١٤٣ وما بعدها)، أو روم ١٢: ١، حيث يشير إلى استخدام بولس لتعابير مجازيّة بلاغيّة (ص ٢٦٤).

(٣٣) نفسه، ص ١٢٣. في تفسيره لروم ٦: ١٣، يعتبر كَالْفِن كلمات بولس رمزيّة ويعمل على استخلاص معانيها من خلف مظهرها الحرفيّ الرمزيّ (ص ١٢٩). أنظر نفس الأسلوب مثلاً في: Chrysostom, *Romans*, Hm. 10, Romans 5: 15-19.

(٣٤) Calvin, *The Epistles of Paul the Apostle to the Romans and to the Thessalonians*, p. 124.

(٣٥) نفسه، ص ١٥٧–١٥٩، روم ٨: ١–٤.

المفسّرين السابقين، الذين يمثّل يوحنا الذهبيّ الفم أكثرهم أهميّة في نظره.

يهتمّ كَالْفِن كمفسّر بالدرجة الأولى بنمط نقديّ يركّز على تفسير الكلمات والألفاظ والتعابير اللغوية. تُظهر القراءة المتأنّية لمؤلّفه عن رومية أنّ مدرسة النقد المضادّة التي يتجنّبها ويحاربها ليست في الواقع مدرسة النقد التاريخيّ، بل القراءة التحذّريّة المجرّدة والعقلانيّة الصرفة للنصوص. يقرّ باحثو لاهوت الإصلاح عمومًا أنّ جان كَالْفِن لا يبدي عمومًا اهتمامًا بأسلوب التفسير الذي ينحو نحو التعامل رمزيًّا وتشبيهيًّا مع كلمات النص. كَالْفِن مثلاً، كما يلاحظ ديفي ستينمتس (D. Steinmetz)، لا يعترف بفرق مزعوم بين سير القصّة الطبيعيّ في نصّ ما، وبين معنى روحيّ أعمق محتجب خلف هذا السير الطبيعيّ[٣٦]. يتبع كَالْفِن منهجًا تفسيريًّا حسّاسًا للمعنى الجليّ دون أن يختزل ما يقوله النصّ كمعنى طبيعيّ فيه إلى مجرد شهادات حرفيّة خشبيّة[٣٧].

ضدّ التحذّر المجرّد، إذًا، يطوّر كَالْفِن تفسيرًا يسمح للكلمات بالتعبير بدقّة عن عقل وفكر كاتبها وعن العناصر التاريخيّة المكوّنة لفعل الكتابة[٣٨]. أفضل تفسير لكلمات النصّ، برأي كَالْفِن، هو ذاك الذي يكشف اهتمامات الحياة الفعليّة التي تشغل الكاتب، وليس ذاك الذي يثبت حدّة عقل المفسّر وذكاءه التنظيريّ. يوجّه هذا المنطق، مثلاً، انتباه كَالْفِن إلى علاقة بولس التاريخيّة بجماعة القرن الأول ميلاديّ اليهوديّ، ويشكّل ملامح قراءته لفهم بولس لمسألة خلاص اليهود. وهو يقود كَالْفِن لتبنّي موقف الذهبيّ الفم حول هاتَين المسألتَين بالذات. كلاهما يعطي الأولويّة لتوضيح علاقة بولس التاريخيّة والشخصيّة مع اليهود، لأنهما يعتقدان أنّ هذا التوضيح سيمكّن القارئ المعاصر من تقييم حديث بولس عن الشريعة وعن اليهود بشكل عادل ومنصف ومتبصّر[٣٩]. نستنتج من هذا، أنه، حين يتعلّق الأمر بأخذ خيار ما بين فرض معنى عميق على كلمات النص يعكس عقل المفسّر الثاقب وبين معنى ينسجم مع تعابير النص البسيطة ويعبّر بدقّة أكثر عن عقل الكاتب، فإنّ كالفن مثل يوحنا الذهبيّ الفم سيركن إلى الخيار الثاني[٤٠]. سوف يسعى كَالْفِن لتبسيط النصّ بدل أن يفرض دلالات معقّدة لا يحمَلها النصّ أصلاً. "الإتاحة" (accessibility) وليس "التجريد" هو هاجس كَالْفِن والذهبيّ الفم التفسيريّ[٤١] . إلا أنّ الإتاحة المرجوّة هي إتاحة يؤمن كلاهما أنها تحتاج إلى بحثٍ وتمحيصٍ بغية اكتناه الأسباب والزمان والنوايا التي تجعل من معنى النصّ متاحًا[٤٢].

من الملائم القول، في ضوء ما

(٣٦) David C. Steinmetz, "Calvin as an Interpreter of the Bible", in *Calvin and the Bible*, pp. 282-291, p. 283.

(٣٧) نفسه، ص ٢٨٥.

(٣٨) Calvin, *The Epistles of Paul to the Romans and The Thessalonians*, p. 15.
يقول كَالْفِن هناك إنه يحاول في تفسيره لكلمات رومية أن "يتخلّص من الانطباع الخاطئ عند أولئك الذين يغرقون في تحذّر لا نهاية له حول الكلمات والذين يترجمون كلمات النص بطريقة تلائم سياقهم الخاص."

(٣٩) أنظر أيضًا ما يقوله كَالْفِن حين يفسر رومية ٧: ١. يعتمد على جدال بولس مع اليهود كي يفسّر معنى قول بولس: "أتكلّم مع أشخاصٍ يعرفون الشريعة" (نفسه، ص ١٣٧–١٣٨). قارن هذا مع : Chrysostom, *Romans*, Hm. 16-19.

(٤٠) Calvin, *The Epistles of Paul to the Romans and The Thessalonians*, p. 124, Romans 6:5.
قارنها مع: Chrysostom, *Romans*, Hm. 9, Romans 10:1.

(٤١) هذا ما يدفع كَالْفِن، مثلاً، للمحافظة على قول بولس "في يسوع المسيح" في روم ٦: ١١ كما هو بدلاً من تبنّي تعديل إيراسموس للعبارة إلى "بيسوع المسيح": Calvin, *The Epistles of Paul to the Romans and The Thessalonians*, p. 128

(٤٢) في تفسيره لروم ٩: ٢–٣، موعظة ١٦، يحثّ الذهبيّ الفم مستمعيه على ألاّ يأخذوا كلمات بولس عن الشريعة واليهود كما هي. ويدعوهم للنظر بعمق في الأسباب و"للجمع بين السبب، والنيّة والزمان وكل ما يعبّر عمّا حدث، معتمدين على هذه الأمور في التحرّي عن الأفعال."

سبق، أنَّ كَالْفِن يساير الذهبيّ الفم في انتباهه للنوايا والأسباب السياقيّة التي تفسّر أسلوب كتابة الكاتب وخياراته الاصطلاحيّة[٤٣]. كما أنه يفترض مثله أنَّ الانتباه لسياق النصّ ولفكر الكاتب يحدّد للمفسر متى ينبغي أن يأخذ مفردات النصّ كما هي، ومتى يتوجّب عليه أن يستعين بمفردات أخرى تساعد في اكتناه المعنى. يرجع كَالْفِن بثقة إلى سياق زمن بولس كلّما شعر أنَّ ذلك ضروريًّا لتطوير تفسير صائبٍ لكلماته. ما هو المقياس الذي يعتمده كَالْفِن في اتّباعه لأحد هذين الخيارين السابقَي الذكر دون الآخر في مناسبة ما؟ لا يجيب كَالْفِن على هذا السؤال. يبدو فقط أنّه يعتمد على منهج تفسيريّ يستعيره بشقة من يوحنا الذهبيّ الفم لأنه يعتقد أنَّ هذا المنهج قد أثمر بنجاح مع هذا الأخير في سعيه لجعل أدبيّات بولس متاحة لعامّة الناس. بمعزل عن مسألة المقياس تلك، يساعدنا الانتباه لتقدير كَالْفِن ولتبنّيه لمنهج الذهبيّ الفم التفسيريّ على إدراك واحدة من أهمّ سمات تفاسير كَالْفِن، ألا وهي انتباهه للعوامل السياقيّة التي توطِّر أسلوب ولغة الكاتب. وهو يدفعنا إلى إيلاء هذا التبنّي أهمية أكبر مما أبدى الباحثون استعدادًا لإيلائه من قبل.

في مقالة حول علم التفسير الكتابيّ عمومًا وأسلوب كَالْفِن التفسيريّ خصوصًا، يناقش روي كيرسلي (R. Kearsley) أنَّ الدراسات التقليديّة لتفسير كَالْفِن فشلت بشكل عامّ بالانتباه إلى "إدراك كَالْفِن للطبيعة الحيّة للنصوص الكتابيّة،" ولانتباهه لمكوّنات تلك الطبيعة السياقيّة وتداعياتها[٤٤]. يعتقد كيرسلي أنَّ اختزال توجّه كَالْفِن التفسيريّ بمنهج البحث العلميّ الإنسيّ الخاصّ بالقرن السادس عشر يحوّله إلى مجرّد "منظِّم بارد" آخر، ويعامله كمجرّد عقل بدون شخصانيّة حيّة[٤٥]. يدعم تقصّي جذور منهج كَالْفِن التفسيريّ الذي قمت به تحذير كيرسلي، ويبين أنَّ المصلح الفرنسيّ لا يحدّد نفسه باتّجاهات الفكر الإنسيّة في القرن السادس عشر، بل يتتبع تقليدًا تفسيريًّا أقدم يعود إلى العصر الآبائيّ. يتمسّك كَالْفِن بحرص على تقصّي الأسباب والنوايا خلف أسلوب الكاتب لأنّه يتبنّى اعتقاد يوحنا الذهبيّ الفمّ بأنَّ كلمات النصّ تؤثّر على موقف المؤمن من الكتاب المقدس وتقييمه لأهميّة محتواه بالنسبة إلى حياته اليوميّة: طريقة نقل الرسالة تؤثّر على ردود فعل الناس تجاهها. لهذا، يمثّل السعي لجعل الناس تتبنّى رسالة الله الهدف الأساسيّ من أيّ محاولة لشرح كلمات الوسيط الناقل لتلك الرسالة، الكتاب المقدس. يمثّل الاهتمام بسياق الكتابة قناعة كَالْفِن المبدئيّة، كما لاحظ توماس تورانس (T. Torrance) مرّة، بأنَّ "معرفة الله معرفة عمليّة"[٤٦].

أولئك الذين يتّهمون كَالْفِن بإنكار أيّ فرقٍ بين "المكتوب" و"المكتوب عنه،" أو الذين يعتبرونه أبا الحرفيّة الأصوليّة البروتستانتيّة[٤٧]، سيعيدون النظر جدّيًّا باتّهامهم هذا حين يحلّلون

(٤٣) كما يقول:
A Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, pp. 190-191.
"كان كَالْفِن معنيًّا مثل الذهبيّ الفم بفهم عقل المؤلّف الكتابي (*mens auctoris*) وتفسيره".

(٤٤) Roy Kearsley, "Calvin and the Power of the Elder: A Case of the Rouge Hermeneutics?", in *Interpreting the Bible: Historical and Theological Studies in Honour of David F. Wright*, A.N. Lane (ed.), (Leicester: Apollos/InterVarsity Press, 1997), pp. 113-130, p. 113.

(٤٥) نفسه، ص ١١٤، مشيرًا إلى قول من:
William J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait* (Oxford: Oxford University Press, 1988), p. 2.

(٤٦) T.F. Torrance, *The Hermaneutics of John Calvin* (Edinburg: Scottish Academic Press, 1988), pp. 70-73.

(٤٧) George W. Stroup, "Narrative in Calvin's Hermeneutics", in *John Calvin and the Church: A Prism of Reform*, Timothy George (ed.), (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1990).

منهج كَالْفِن التفسيريّ بالمقارنة مع منهج يوحنا الذهبيّ الفم. سوف يدركون أنّ كَالْفِن حريص على المعطيات السياقيّة للنصّ المكتوب والاهتمامات والعوامل الشخصية لكاتبه بقدر حرص الذهبيّ الفم قبله. كلاهما يودّ أن يجعل رومية متاحة لقرائهما لا بمجرّد ترداد ميكانيكيّ للمدوَّن حرفيًّا في النصّ، بل من خلال دراسة رسالة الكاتب فيلولوجيًّا وتحليليًّا، وتقصّي أسباب قوله لها بتلك الطريقة دون سواها. إقرأ تفاسير يوحنا الذهبيّ الفم وجان كَالْفِن لرسالة رومية، وسترى أنّهما يطبقّان تقريبًا أسلوب "السؤال–الإصغاء" نفسه؛ أسلوب تقصّي فكر الكاتب. لا عجب بأنّ كَالْفِن أراد أن يفسّر عظات الذهبيّ الفم عن رومية إلى الفرنسيّة. من المؤسف أنّه لم يقم بهذا المشروع في المحصلة. لو فعل لكان قدّم لنا برأيي أفضل ترجمة وأكثرها أمانة في نقل فكر الذهبيّ الفم. أفضل ترجمة هي تلك التي يقوم بها مترجم يقترب في أسلوب تفكيره من أسلوب تفكير كاتب النصّ المترجَم.

خاتمـــة

حاولت في هذه الورقة أن أبين أنّ اهتمام كَالْفِن بيوحنا الذهبيّ الفم يترك أثرًا على توجُّه هذا الأول التفسيريّ في رومية، وعلى فهمه لدور المفسِّر في الكنيسة. هناك حاجة في حقل الدراسات الكالفينيّة لإيلاء اهتمام أكبر للتأثيرات المحتملة للتوجُّه الآبائيّ الكتابيّ على منهجيّة كَالْفِن التفسيريّة. دراسة تفاسير كَالْفِن من زاوية علاقتها الوثيقة بمناهج التفسير الآبائيّة سيقودنا دون شك إلى وضع علامة استفهام كبيرة على القناعة القائلة بأنّ خلاصات كَالْفِن التفسيريّة لا تردّد صدى طروحات يوحنا الذهبيّ الفم التفسيريّة ولا تبني عليه[٤٨].

(٤٨) John Thompson, "Calvin as Biblical Interpreter", p. 65; A.N.S. Lane, *John Calvin: Student of the Church Fathers* (London: T&T Clark/Grand Rapids: Baker, 1999), p.15.

مقالات يوحنا فم الذهب وسيرته

الناشر
دار العرب
للبستاني
٢٨ شارع النجالة - القاهرة
ت : ٩٠٨٠٢٥
بالمودية العربية المتحدة

الطبعة الأولى
أول يناير ١٩٦٥

الكتاب المقدّس
في تفكير يوحنّا الذهبيّ الفمّ الكريستولوجيّ والسوتيريولوجيّ

الخوري أنطوان مخائيل

يتفق معظم الباحثين في فكر يوحنّا الذهبيّ الفم على أن هذا الأخير لم يكن لاهوتيًّا بالمعنى التقنيّ للكلمة، أي أنه لم يكن باحثًا منهجيًّا يتفحّص أسرار الإيمان، أو منظّرًا أو أستاذًا يعرض العقائد الإيمانيّة. كما أنه لم يدخل طرفًا في الجدالات الكريستولوجيّة التي طبعت القرنين الرابع والخامس. لقد كان بطريرك القسطنطينيّة، بطبيعته وباختياره، واعظًا وراعي نفوس ومعلّم أخلاق. فعلى الرغم من أن أحدًا لم يشرح الكتب المقدّسة مثله، إلا أنه لا يُظهر أي ميل للتجريد. لكن هذا لا ينفي عمق إدراكه لحقائق الإيمان. فهو يتكلّم، بكل بساطة ووضوح، على مواضيع الإيمان كافّة من ألوهية المسيح إلى الروح القدس، ومن طبيعة الكنيسة إلى الإفخارستيا والتوبة.

أساس تعليم الذهبيّ الفم هو، كما يقول، الكتاب المقدّس: "لا تنتظروا معلّمًا آخر، لأنكم تصغون إلى كلمة الله. لا يمكن لأي أحد أن يعلّمكم بشكل أفضل"[1]. هذا ما تعكسه كتاباته التي تبدو، في معظمها، شرحًا لاهوتيًّا-رعويًّا للنصوص البيبلية؛ وتطرّقه لمواضيع الإيمان الأساسية وللمسائل اللاهوتية الذي يظهر مشبعًا بالاستشهادات الكتابية.

١. في الكريستولوجيا

يُظهر تفكير الذهبيّ الفم الكريستولوجي ثقافته الإنطاكية، التي أخذ عنها طريقتها في تفسير الكتاب المقدس، وفي مقاربة سرّ المسيح. فنراه يؤكّد على إيمان الكنيسة التقليديّ بالمسيح الكلمة المتجسّد شخص واحد في طبيعتين: "في صيرورته ما لم يكن عليه، بقي ما كان عليه... من دون مزج أو فصل. فعندما أقول "المسيح"، فأنا أعني وحدة وليس اختلاطًا (ενωσιν λεγω ου συγχυσιν)، لأن الواحدة من الطبيعتين لم تتبدّل في الأخرى، بل اتّحدت بها اتحادًا حميمًا"[2]. يميّز كاتبنا بوضوح بين عبارتَي "ουσια" التي يستعملها ليقول "الطبيعة في المسيح"، و"προσοπων"، التي ينسبها إلى "الشخص" في المسيح.

١) دفاعه عن ألوهية المسيح

يشدّد الذهبيّ الفم، كما كلّ الإنطاكيّين، على ألوهية المسيح الكاملة في مواجهة الأريوسيّين. فيعلّم بأن المسيح هو "من جوهر الآب نفسه"، بحسب صيغة "ομοουσιος" النيقاويّة، التي يستعملها ليصف العلاقة بين الآب والابن[3]. في عظاته الشهيرة

(١) العظة ٩ على الرسالة إلى أهل أفسس.

(٢) العظة ٧ على الرسالة إلى أهل فيليبّي.

(٣) العظة ٥٢ و ٥٤ على إنجيل يوحنّا؛ والعظة ٥٤ على إنجيل متّى؛ والعظة ٢٦ على الرسالة الأولى إلى أهل قورنتس.

ضدّ الأنوميّين[٤]، تلعب الكتب المقدّسة دورًا أساسيًا: إنها محرّك النقاش الحقيقيّ. في هذه العظات، يتصوّر يوحنا حوارًا وهميًا بين فئتين: واحدة يمثّلها هو، وأخرى يمثّلها مناوئوه الأنوميّون، وكلّ فئة تستعمل السلاح عينه: الكتاب المقدّس. ففي العظة ٧ مثلاً، يستند الأريوسيّون إلى مز ٨٢: ٦: "قد قلت: أنتم آلهة، وبنو العليّ كلّكم"، فيجيبهم يوحنّا بآية من عب ١: ١٣: "إجلس عن يميني لأجعل أعداءك موطئًا تحت قدميك"، وفيه يجد كاتبنا شهادة على مكانة المسيح السامية. وفي سبيل دعم فكرتهم، يسرد الأنوميّون سلسلة من النصوص البيبليّة: يو ١٤: ٩؛ ١٠: ٣٠؛ ٥: ٢١؛ ٦: ١٧، نصوص يؤكّدونها بتكرار مز ٨٢: ٦، ويوحنّا يدحض رأيهم بتكرار نصّ عب ١: ١٣. يستعمل لاهوتيُّنا هذا الأسلوب عينه في العظة ٩، ضدّ اليهود الذين يصيغون اعتراضهم على ألوهية المسيح مستشهدين بجهله المكان الذي دفن فيه لعازر (يو ١١: ٣٤)؛ ويجيب الذهبيّ الفم على هذا الاعتراض بالاستناد إلى تك ٣: ٩–١٠، حيث يسأل الله، بنفس الطريقة، قايين: "أين أخوك؟".

في العظات ضد الأنوميّين، ينهل يوحنا فم الذهب إذًا من كنوز الكتاب، الذي يشبّهه بمرعى اعتاد أن يقود سامعيه إليه، وبالبحر اللامحدود[٥]. فأحيانًا نراه يكتفي بكلمة واحدة مثل "لنصنع" (١: ٢٦) ويشكّل منها عصب برهانه[٦]، فيما يسرد أحيانًا أخرى مجموعة من النصوص تدعم بعضها البعض الآخر (العظة ٧ و ٩). في سبيل الدفاع عن الإيمان المستقيم، يستعمل يوحنا العهد القديم والجديد. لا يمكننا هنا إلا أن نقدّر براعته في الربط بين النصوص، مما يظهر إلفة طويلة مع الكتب المقدّسة، ويعكس قناعة عميقة بأن العهدين يجيب أحدهما على الآخر، فيشكّلان سوية "سيمفونية هائلة"[٧]. فإذا كان الهراطقة يستعملون نفس المصدر الذي يستعمله المستقيمو الرأي، أي الكتاب، وإذا توصّلوا إلى نتائج مغلوطة، فذلك لأن قراءتهم محرّفة من أساسها[٨]. فهم يقرأون الكتاب المقدّس بطريقة سطحية متوقّفين عند معناه الحرفي فقط. في مواجهة ذلك، يشدّد لاهوتيُّنا على الحاجة إلى الارتفاع من الحرف إلى الروح.

٢) دفاعه عن بشرية المسيح

في المقابل، يؤكّد الذهبيّ الفم على بشرية المسيح الكاملة في مواجهة الأبوليناريّين[٩]: "لم تكن بشريّة المسيح مظهرًا أو خيالاً أو شبحًا. ففقره وآلامه وموته ودفنه، تقول بأن كلّ هذا كان حقيقيًّا"[١٠]. المسيح هو إذًا "من جوهر واحد مع الآب"[١١]؛ وله أيضًا جسد بشريّ، مساوٍ لنا في الجوهر، ولكنه غير خاضع للخطيئة مثل جسدنا[١٢]. في عملية "وحدة" (ενωσει) "وجمع" (συναφεια)، "أضحى الله الكلمة والجسد واحدًا، من دون اختلاط أو تغيير في الجوهر، بل باتحاد غير موصوف يفوق الإدراك البشري"[١٣]. تظهر هذه الصيغة الأخيرة أن يوحنا

(٤) تشير العبارة إلى منحى متطرّف في الأريوسيّة، نشأ بعد مجمع نيقية، وكان يقول بأن الابن هو "عديم الشبه" (ανομοιος) كلّيًا بالآب.
(٥) العظة ٧: ١٧–١٨.
(٦) العظة ١١: ١١٣.
(٧) العظة ١٠: ٢٤٤.
(٨) العظة ٨: ٢٨–٣٠.
(٩) أتباع أبوليناروس أسقف اللاذقية (٣٩٠) الذي كان ينفي وجود نفس بشريّة في المسيح لكونها تتعارض مع كمال ألوهيته وقداسته.
(١٠) العظة ١٢ على الرسالة إلى الرومانيّين.
(١١) τῃς αυτῃς ουσιας τω πατρι، العظة ١ على إنجيل متّى؛ العظة ٤ ضد أنوميوس.
(١٢) العظة ١٣ على الرسالة إلى الرومانيّين.
(١٣) العظة ١١ على إنجيل يوحنّا.

يعتمد بوضوح على التصميم الكريستولوجيّ الإنطاكي الذي يشدّد على اتحاد الكلمة بالانسان "Λογος-ανθροπως"، فيجعل الكلمة "يسكن" في الإنسان يسوع كما في هيكل"[١٤]؛ ويتكلّم على "الجسد المأخوذ" من قبل الله[١٥]. فالمسيح لم يظهر في حالة إنسان بالغ، "ولكنه قبل بأن يحبل به، ويولد، ويرضّع، ويعيش طويلاً على الأرض... ليراه الجميع"[١٦].

حقيقة التجسّد هذه يستعملها الذهبيُّ الفم في تفسيره للمقاطع الإنجيلية الإشكالية، حيث يظهر المسيح "أدنى من الآب"، والتي يستعملها مناوئوه الأريوسيّون لدعم آرائهم في عدم مساواة المسيح في الجوهر مع الآب. يجيب يوحنّا على هذه الاعتراضات مستندًا إلى نشيد الإخلاء في فيل ٢: ٦-١١ حيث لم يتّخذ المسيح حالة العبد فقط، بل بقيت "أقواله عاجزة تمامًا عن التعبير عن جوهره غير المدرك"[١٧]، وذلك بحسب تصميم إلهيّ محدّد وواضح.

في هذا المعنى، يشرح اللاهوتي الإنطاكيّ حالة الإخلاء التي يعيشها المسيح في حياته الأرضية بصفتها "طاعة من مساوٍ لمساوٍ لَهُ" (un égal obéit à son égal). في هذه الحالة، لا يعد التجسّد عائقًا أمام الإيمان بالمساواة بين الآب والابن، بل يصبح برهانًا عليها[١٨]. هذا العبور من حياة المجد إلى حياة الجسد أدخل المسيح في حالة وجود جديدة قبلها بطريقة إراديّة. يترجم يوحنا هذا التغيير بعبارة "تنازل" (συγκαταθασις) التي تعني، في الوقت عينه، تغييرًا في الوضع وطواعيّة داخليّة. هذا التنازل هو المفتاح لشرح النصوص التي تظهر المسيح في وضع أدنى من الآب، وهو الذي قاد المسيح إلى أن يلائم عظمته الإلهية مع حالته البشريّة. لذلك "كان المسيح يقول أحيانًا أمورًا في لغة بشريّة، وأحيانًا أخرى أمورًا بلغة الله تلائم مصدره"[١٩]. إننا نجد هذه الملاءَمة في كلّ صفحة من صفحات الإنجيل، وتعود كلازمة بسبب ضعف السامعين أو الحاضرين. للمقاطع الإنجيلية التي تظهر ضعف المسيح إذًا هدف واحد مشترك: أن تكون "تعليمًا موجّهًا إلى الحاضرين" (κατηχησις)، فيها يعلّمنا المسيح التواضع، وهي لا تعكس بالتالي أي عجز أو نقص فيه.

٢. في السوتيريولوجيا

بعودة إلى مشهد التكوين، يشرح الذهبيّ الفم تصميم الله الخلاصي: "عذراء وخشب وموت. تلك كانت وسائل هزيمتنا. من جديد، عذراء وخشبة وموت، تصبح وسائل انتصارنا. إنه الربّ الذي حارب ونحن نلنا الإكليل"[٢٠]. وحده الله كان باستطاعته أن يرفع طبيعتنا البشرية الساقطة، وهذا كان العمل الذي قام به الابن.

في نفس خطّ العهد الجديد، يعلّم اللاهوتيّ الأنطاكيّ بأن دافع التجسّد الحقيقيّ والوحيد كان الفداء: "لقد أخذ جسدنا، بدافع الحب فقط، لأنه ترأف بنا"[٢١]؛ ويضيف، مستعينًا بتفكير بولس، ليصف حالة البشرية قبل التجسّد: "لقد كنّا تحت القضاء الإلهيّ،

(١٤) عظة على المزمور ٤٤؛ العظة ٤ على إنجيل متّى.
(١٥) العظة ١١ على إنجيل يوحنا.
(١٦) العظة ٧ ضد أنوميوس: ٤٧٧-٤٨١.
(١٧) العظة ٧ ضد أنوميوس: ٣٨٧-٣٨٨.
(١٨) العظة ١٠ ضد أنوميوس، ٤٨١-٤٨٥.
(١٩) العظة ٧ ضد أنوميوس: ٢٤٩-٢٥١.
(٢٠) العظة ٥٢ على إنجيل يوحنا.
(٢١) العظة ٥ على الرسالة إلى العبرانيّين.

وكنّا نستحقّ أقسى عقاب. فالشريعة كانت تتهمنا، والله يديننا. لكن يسوع المسيح أنقذنا من الموت عندما قدّم ذاته للموت، وأوقف الغضب الإلهي"[٢٢]. لم يعاقبنا الله على الإهانات الكثيرة التي صدرت منّا تجاهه، بل "أعطانا ابنه، وجعله "خطيئة" لأجلنا، وتركه يدان كخاطئ، ويموت كملعون، وحمّله الموت والذنب، وكلّ هذا ليخلّص المذنب، وليرفعه إلى كرامة كبرى"[٢٣]. "لقد صار ابن الله ابن الإنسان ليصير ابن الإنسان ابن الله"[٢٤].

يعتبر الذهبيُّ الفم أن الموت على الصليب هو استبدال أمر به الآب، وطاعة قدّمها الابن حرًّا[٢٥]. فالمسيح "دفع أكثر بكثير مما كان يجب علينا دفعه، بمقدار ما يكبر المحيط على قطرة الماء"[٢٦]. على الصليب، المسيح هو الكاهن والذبيحة: الذبيحة بحسب الجسد، والكاهن بحسب الروح. كان المسيح يكهن، وفي الوقت عينه كان يقدّم بحسب الجسد. لقد أصبح الصليب رمز حنان لا متناهي، ووسيلة ذبيحة ذات فعالية شاملة. هذا الصليب هدم الموت وقوةّ الشرير، وفتح السماء، وخلّص البشرية جمعاء. هذا ما يعلّمنا إياه صلب المسيح خارج المدينة، وليس في الهيكل[٢٧]؛ وهذا ما رمزت إليه زيارة المجوس، وما أكده المسيح بعد القيامة، عندما أرسل تلاميذه يعلّمون كل الأمم.

هذا الإله الذي صار إنسانًا، وصلب ومات من أجلنا، وقام في اليوم الثالث، وهو حاضر بيننا لخيرنا الدائم يستأهل منّا أن نحبّه، وأن ندفع هذا الحبّ حتى الألم لأجله. ليس هناك من نصيب أفضل، وبولس الرسول لم يفتخر سوى "بصليب المسيح"، وبكونه مقيّدًا بالسلاسل في سبيله.

في مقطع رائع، مشبع بروح الإنجيل، يضع الذهبيُّ الفم كلامه على فم المسيح ليطلب منّا أن نتمسّك به بقوّة، بإيمان صلب وثقة كبيرة: "من يستطيع أن يوازي حرّيتي؟ أنا لك أب وأخ وعريس وبيت ومأكل ولباس وجذر وأساس، وكل ما تشتهيه. ألست بحاجة إلى شيء آخر؟ أنا أيضًا خادمك، لأني أتيت لأخدُم لا لأُخدَم. أنا لك ايضًا الصديق والرأس والأخ والأخت والأم. أنا كل شيء. ليس مطلوب منك سوى أن تكون صديقي. لقد صرت فقيرًا ومحتاجًا لأجلك. صلبت ودفنت لأجلك. وفي السماء أتشفّع لأجلك لدى الآب. أنت كلّ شيء بالنسبة إليّ: الأخ والوارث والصديق. فماذا تريد أكثر؟ لماذا تعرض بوجهك عن ذاك الذي يحبّك بهذه الطريقة، وتنهمك في أمور العالم؟ لماذا تستقي المياه من بئر مثقوبة؟ لماذا تركض هباء وتصارع الهواء؟ قل لي ما هو هدف حياة هذا العالم؟ أنا أقول لك: باطل الأباطيل وكلّ شيء باطل"[٢٨].

يتساءل الكاردينال واللاهوتي الكبير نُيُومَنْ لماذا يحبّ يوحنّا الذهبيّ الفم، حبّه لداود وبولس، ويجيب: "إني أعتبر أن سحر الذهبيّ الفم يكمن في إحساسه وتعاطفه البشريّين العميقين تجاه العالم بأسره، ليس فقط في قوّته بل في ضعفه أيضًا. فعلى الرغم من استحواذ الحبّ الإلهي عليه، فهو لم يفقد أي ذرّة من أحاسيسه وعاطفته البشريّة. فهو يشبه في هذا العلّيقة الملتهبة في الصحراء، التي، على الرغم من أن اللهب يلفّها، فهي لم تحترق".

(٢٢) العظة ٢ على الرسالة إلى غلاطية.
(٢٣) العظة ١١ على الرسالة الثانية إلى أهل قورنتس.
(٢٤) العظة ١١ على إنجيل يوحنا.
(٢٥) العظة ٥٠ على إنجيل يوحنّا.
(٢٦) العظة ١٠ على الرسالة إلى الرومانيّين.
(٢٧) العظة ٥٤ على إنجيل يوحنا.
(٢٨) العظة ٥٨ على إنجيل متّى.

المراجـــع

ALTANER Berthold, 1961. *Précis de patrologie*, Paris: Editions Salvator.

JEAN CHRYSOSTOME, 1978. *La conversion*, Paris: Desclée de Brouwer (Les Pères dans la Foi).

JEAN CHRYSOSTOME, 1988. *Saint Paul*, Paris : Desclée de Brouwer (Les Pères dans la Foi).

JEAN CHRYSOSTOME, 1994, Sur l'égalité du Père et du Fils, Paris, Cerf (Sources chrétiennes, 396).

JEROME et JEAN CHRYSOSTOME, 1986. *Marc*, Paris: Desclée de Brouwer (Les Pères dans la Foi).

MOULARD Anatole, 1941. *Saint Jean Chrysostome: sa vie - son œuvre*, Paris: Éd. Procure Générale du Clergé.

QUASTEN Johannes, 1962, Initiation aux Pères de l'Eglise, tome 3, Paris: Cerf.

SINEUX Raphaël, 1964. *Les docteurs de l'Eglise*, Paris : Imprimerie de la Charité.

سلسلة «المصادر الليتورجيّة المارونيّة»

تقديم وترجمة الأباتي يوحنّا تابت

١- البيت غازو الماروني (١٢٦٣م)، جزءان، الكسليك، ٢٠٠٠.

٢- البيت غازو الماروني **Add. 14.703** (القرن ١٢-١٣)، الجزء الأوّل: **ألحانٌ لوالدة الإله**، الكسليك، ٢٠٠١.

٣- البيت غازو الماروني **Add. 14.703** (القرن ١٢-١٣)، الجزء الثاني: **ألحانٌ** للشهداء، الكسليك، ٢٠٠٢.

٤- البيت غازو الماروني **Add. 14.703** (القرن ١٢-١٣)، الجزء الثالث: **ألحانٌ للقيامة**، الكسليك، ٢٠٠٣.

٥- البيت غازو الماروني **Add. 14.703** (القرن ١٢-١٣)، الجزء الرابع: **ألحانٌ للتّوبة**، الكسليك، ٢٠٠٤.

٦- البيت غازو الماروني **Add. 14.703** (القرن ١٢-١٣)، الجزء الخامس: **ألحانٌ** للمُنتقِلين، ٢٠٠٤.

٧- البيت غازو الماروني **Add. 14.703** (القرن ١٢-١٣)، الجزء السّادس: **ألحانٌ للصّليب**، ٢٠٠٥.

٨- البيت غازو الماروني **Add. 14.703** (القرن ١٢-١٣)، الجزء السّابع: **ألحانٌ** للرُّسُل، ٢٠٠٥.

٩- البيت غازو الماروني **Vat. Syr. 324** (القرن الثالث عشر)، الجزء الأوّل: **ألحانٌ للقيامة**، ٢٠٠٦.

١٠- البيت غازو الماروني **Vat. Syr. 324** (القرن الثالث عشر)، الجزء الثاني: **ألحانٌ للتوبة** (في مجلَّدَين)، ٢٠٠٧.

١١- البيت غازو الماروني **Vat. Syr. 324** (القرن الثالث عشر)، الجزء الثالث: **ألحانٌ للشهداء**، ٢٠٠٨.

دِرَاسَاتٌ بِيبْلِيَّة
-٣٢-

الخلاصة الكتابيّة والآبائيّة

الخوري بولس الفغالي

الرابطة الكتابيّة

الفهرس

تقديم ٥

القسم الأول: من ينابيع الكتاب ٧

الفصل الأول: الآب الضابط الكل ٩

الفصل الثاني: من ألف وألف سنة إلى النهاية ٤٥

الفصل الثالث: صلاة الغفران وجذورها الكتابية ٥٨

الفصل الرابع: الحياة والموت في الكتاب المقدس ٨٨

الفصل الخامس: خواطر في الكتاب المقدس ١١٢

القسم الثاني: دراسات كتابيّة في القرن العشرين ١٣٥

الفصل السادس: كلمة الله أمام الديانات والحضارات ١٣٧

الفصل السابع: أصوات التأويل الكتابي ١٦٢

الفصل الثامن: الكتاب المقدس أمام التاريخ وعلم الآثار ١٨٤

الفصل التاسع: العهد القديم تطوّرات القرن العشرين وتطلّعات القرن الحادي والعشرين ١٩٨

الفصل العاشر: تاريخ البنتاتوكس أو أسفار موسى ٢٠٧

الفصل الحادي عشر: الأنبياء وتأليف كتبهم ٢٢٨

الفصل الثاني عشر: الأسفار الحكميّة ٢٤١

الفصل الثالث عشر: دراسات العهد الجديد خلال القرن العشرين ٢٥٣

القسم الثالث: كنيسة الاسكندريّة، الفكرُ فيها والآباء ٢٨٥

الفصل الرابع عشر: كنيسة الاسكندريّة، من عظمتها إلى انحدارها ٢٨٧

الفصل الخامس عشر: الكنيسة المصريّة في رسائل العيد لاثناسيوس الاسكندراني ٣١٨

الفصل السادس عشر: الاسكندريّة والحركة الافلاطونية المحدثة ٣٤٤

الفصل السابع عشر: اكليمنضس الاسكندراني، فيلسوف المعرفة المسيحية ٣٧٠

الفصل الثامن عشر: أوريجانس، مفسّر الكتب الالهية ٣٨٨

الفصل التاسع عشر: اثناسيوس الكبير، المدافع عن لاهوت الابن ٤٣٢

الفصل العشرون: كيرلس الاسكندراني ورسالة العيد حول رموز الفصح ٤٥١

الخاتمة ٤٧١

يوحنّا الذهبيّ الفم وعظاته ضدّ اليهود

الأب أيوب شهوان
أستاذ مادة الكتاب المقدس – جامعة الروح القدس، الكسليك

مقدمة: الذهبيّ الفم في مواجهة المتهوّدين في أنطاكيا

في السنة ٣٨٦، عُيِّنَ الذهبيّ الفم واعظًا في مدينة أنطاكيا، وكان قد نال الدرجة الكهنوتية قبل ذلك ببضعة أشهر، فوجد نفسه في مواجهة معضلة جدّيّة سَبَبُها استمرارُ عددٍ لا بأس به من المسيحيين هناك على ارتياد مجمع اليهود، مُبدينَ عدمَ فهمهم للأسباب الموجبة للتخلّي عن هذه العادة. رأى الذهبيّ الفم في هذا الانحراف الذي تعيشه الجماعة الأنطاكية "المرض اليهوديّ" الذي أضحى علّةً في جَسَدِ الكنيسة، وينبغي بالتالي معالجته؛ يقول: "ما هو هذا المرض؟ إن أعياد هؤلاء اليهود التعساء والبؤساء هي متواصلة ولا تنقطع: الأبواق، والمظالّ، والأصوام، الخ؛ إنّ عديدين من الذين يُعْتَبرون أنهم منّا، ويصرّحون بأن لهم المشاعرَ ذاتها التي لنا، يحضرون هذه الأعياد؛ فبعضهم يذهبون كما إلى مسرحية، وبعض آخر يشارك فيها بنشاط، ويحفظ الأصوام اليهودية. من هذه العادة المنحرفة أريد أن أنقذ الكنيسة الآن"(١). وطوال سنة بكاملها، راح الذهبيّ الفم يطبّق العلاج من خلال تعليمه. وتمّ تجييش الجميع لهذه المهمّة، على اعتبار أن المسيحي هو "عضو في هذا الجسم الكبير الذي رأسه يسوع"(٢). ومنذ ذلك الحين، أوحى الذهبيّ الفم للمسيحيّين بأن يعملوا كلّ ما باستطاعتهم ليُعينوه في عملية شفاء الإخوة المرضى: "لا تهملوا أية وسيلة لتخليصه من شباك الشيطان، وإنقاذه من كلّ رباط مع **قَتَلَةِ يسوع المسيح**"(٣).

١ – هل يوحنا الذهبيّ الفم مُعادٍ لليهودية؟

يوحنا الذهبيّ الفم هو أحد آباء الكنيسة الأكثر تعرُّضًا للاتهام بأنه مُعادٍ للساميّة، وإبداءُ الرأيِ في الأمر ليس بالسهل؛ فمن جهة أولى، الذهبيّ الفم هو ساميٌّ، ولغتُه الأمّ هي الآرامية، وتحديدًا السريانية؛ ومن جهة ثانية، كانت الكنيسة في أنطاكيا تعيش نوعًا من الوضع المتناقض والمعقّد، كونُ المسيحيّين كانوا ما زالوا يواصلون ارتياد المجمع اليهودي بشكل منتظم؛ من هنا كانت ردّة فعل الذهبيّ الفم القويّة، وفي خطّ القديس بولس، على استمرار المؤمنين على اتبّاع العادات اليهودية، معتبرًا ذلك إنكارًا محسوسًا وملموسًا لعمل يسوع المسيح الخلاصيّ (رج غل ٥: ٢)(٤).

(١) يوحنا الذهبيّ الفم، **عظات ضد اليهود** ١: ١. معظم الاستشهادات المستلّة من عظات الذهبيّ الفم هو من تعريبنا.

(٢) **المرجع ذاته**، ١: ٣.

(٣) **المرجع ذاته**، ١: ٤. لهذه الجملة، "قَتَلَةُ يسوع المسيح"، صدى سلبيّ كبير عند اليهود عامةً، ولدى مفكّريهم وكتّابهم خاصة.
R. BRAUN, «Le peuple juif, est-il déicide?», in *Rencontre chrétiens et juifs*, n° 10, supplément, 1975, p. 54 à 71.

(٤) رج في هذا المجال: Jacques FANTONI, «Éditorial», *La connaissance des Pères de l'Église*, 29 (1988) 3.

يقول مرسيل سيمون: "إنّ أعظم ناطق بالهجومات ضدّ اليهود هو، من دون اعتراض، القديس يوحنا الذهبيّ الفم؛ فعنده نجد الطعنَ والتنديدَ بهم، والشكوى عليهم. عنده يظهر هذا الدمج لعناصر مستعارة من القريحة المعادية للساميّة الشعبية، ومن تشكيات لاهوتية بامتياز، واستعمال نصوص بيبلية في هذا السياق هو العلامة الفارقة لِلاَّساميّة المسيحية، ويُسْتَشَفُّ هذا العداءُ للساميّة من كلّ مؤلفاته"[٥].

لكن يحقّ لنا أن نتساءل عمّا إذا كان الذهبيّ الفم هو حقًّا مُعادٍ للساميّة. على الباحث عن إجابةٍ على هذا التساؤل أن ينطلق من الملفّ الذي نحن بصدده، أي عظاتُه التي وصلت إلينا تحت عنوان: "عظاتٌ ضد اليهود"، والعودة إلى عظاته التي فسّر فيها روم ٩–١١، ثم تَبَيُّن فِكْرِ بولس ووجهةِ نظره في بني قومه، وصولاً إلى إبراز التناغم بين موقفَي الذهبيّ الفم ورسول الأمم.

لذا ينبغي التمييز بين العداء لليهودية (antijudaïsme)، وهو عداء للديانة اليهودية، وبين العداء للساميّة (antisémitisme)، وهو عداء لليهود. هناك بالتأكيد تفاعل بين العداءَين.

في الغرب، ومنذ نشر البابا بيوس الحادي عشر رسالته العامة، **بقلق ملتهب**[٦]، والتي أكّد عليها خَلَفُه البابا بيوس الثاني عشر، شجبت الكنيسة الكاثوليكية رسميًا الإيديولوجيات السياسية العنصرية، باعتبارها مناهضة لعقيدتها. إن دراسة معمَّقة للجذور اللاّدينيّة للعداء للساميّة، يكشف عن استمرار الأحكام المسبقة، أو بعض صيَغ العداء التي يمكن أن تكون مرتبطة باعتراضات لاهوتية حول موضوعات مختلفة، كالتعلّق المغالَى فيه بالشريعة، ونظرية الاختيار، الخ. قد تكون النتيجة جهلاً لليهودية ولتقاليدها الدينية المتجذّرة في البيبليا. يشدّد العداء لليهودية على رَذْلٍ دينيّ لهذه الأخيرة، في حين أن العداء للساميّة يُفضي بالأحرى إلى نظرية عرقية. في كل حال، من الصعب الفصل بين البُعدَيْن الدينيّ والعرقيّ؛ فالصراعات بين الرومان واليهود، مثلاً، لم تكن تقتصر على صراعات بين وثنيين ويهود.

٢– كيف يخاطب الذهبيّ الفم سامعيه؟

إنّ عظات الذهبيّ الفم هي موجَّهَة إلى المتهوِّدين[٧] وليس ضدّ اليهود؛ وعندما يهاجم هؤلاء، فهو يستخدم طريقة البلاغيين الكلاسيكية المتداولة[٨]، بهدف اجتذاب المتعاطفين معهم إلى معسكره. من هنا غياب الاهتمام بجعل اليهود يرتدّون، إذ لم يكن هذا هدفَه. لذلك لا تجوز حتى المقارنة بين العداء للساميّة وبين هذه العظات؛ وإذا أردنا أن نفعل، فإنّ الذهبيّ الفم يبدو حليمًا إلى حدّ كبير. بالطبع هو لا يدعم وجهةَ النظر القائلةَ إنّ اليهودية هي مساوية للمسيحية. إنطلاقًا من هنا، رأى أنّ اليهوديةَ كانت ديانةً زائفة، ومع هذا كانت لها جاذبيّتها بالنسبة إلى بعض أبناء رعيّته. ونشير هنا إلى أنّ الطَّعْنَ المُدبَّجَ كان أسلوبًا يونانيًّا رومانيًّا معروفًا؛ لذا كانت معظم الإعلانات المُهينةِ شعاراتٍ بلاغية (rhétorique) حصرًا.

(٥) Marcel SIMON, *Verus Israel*, Paris 1964, p. 256; Jules ISAAC, *Jésus et Israël*, Paris, Albin Michel, 1948.

(٦) Pius XI, *Mit brennender Sorge*, *AAS* XIX (1937) 149.

(٧) JOHN CHRYSOSTOM, *Discourses against Judaizing Christians* (vol. 68 of Fathers of the Church), trans. Paul W. Harkins (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1979); *Discourses Against Judaizing Christians* (The Fathers of the Church, 68, by Paul W. Harkins, 1999); Hans KÜNG, *Le Judaïsme*, traduction de J. Feisthauer, Paris, Seuil, 1995.

(٨) الياس كويتر، **خطيب الكنيسة الاعظم القديس يوحنا الذهبي الفم: حياته وبعض من مواعظه**، ترجمها آباء مخلصيون، سلسلة "الفكر المسيحي بين الأمس واليوم"، ١١؛ منشورات المكتبة البولسية: جونيه، ١٩٨٨.

٣- عظات الذهبيّ الفم في خطّ الأنبياء والآباء

في عظات ثمانية شهيرة يعترض الذهبيُّ الفم بقوة على اليهودية التي ينتقدها بشدّة في عباداتها وعاداتها، وهو في ذلك في خطّ أنبياء العهد القديم، وعلى خطى المسيح يسوع، لذلك اعتبره البعضُ عدوًّا للساميّة، لكنّ مواقفَه هي في سياق تقليد يوستينوس، وترتوليانوس، وأثناسيوس الكبير، والآباء الكبادوك، الذين وقفوا في وجه محاولات جذْب المسيحيين إلى العبادة اليهودية، بهدف جرّ هؤلاء إلى الإيمان القديم، وبالتالي القضاء على عمل يسوع الخلاصيّ. لذلك انتقد الذهبي الفم الأعياد اليهودية التي كان المسيحيون في أنطاكيا يشاركون فيها، وكأنّهم غير مدركين ما حقّقه الربُّ لأجلهم.

لقد كانت الجماعة اليهودية في أنطاكيا مقتدِرةً إلى حدٍّ كبير بغناها المادّيّ، إلى حَدّ أنّها استطاعت التأثير حتى على السلطة السياسية. كذلك تولّى عددٌ من اليهود هناك مسؤوليّات قضائية هامّة، حكمت من خلالها في مسائل عائدة إلى المسيحيين الذين، تداركًا لِما لا يشتهون في هذا المجال، راحوا يشاركون في اجتماعات اليهود الدينية والاجتماعية، ممّا أدّى إلى اعتمادهم ممارسات يهوديّة مخالفة للمسيحية[٩].

كلّ هذه الأسباب جعلتْ الذهبيَّ الفم يتحوّل من واعظ وحسب، إلى مهاجِم جريء، له وسائلُه الأدبيّة والبيبليّة والدفاعيّة. ويبدو أنّه استوحى جرأته القصوى هذه من الكتاب المقدس، حيث يُوصَف إسرائيل عادة بأنه لا يحفظ العهد ويخون، وبأنّه يشبه المرأة الزانية. أقسى من ذلك أيضًا هو تشبيه إسرائيل بالحيوانات: "إنّ رقباءه كلّهم... كلابٌ نَهِمَةٌ لا تشبع" (أش ٥٦: ١٠ و١١)؛ "بقرات باشان" (عا ٤: ١)؛ "عِجْلَةٌ شَموسٌ" (هو ٤: ١٦)؛ "صاروا حُصُنًا معلَّفَةً هائمَةً، كلٌّ يَصهل على امرأة قريبه" (إر ٥: ٨). يستشهد مرسيل سيمون بناقد يهوديّ "كان يستنتج بمرارةٍ أن الأنبياءَ، وهم زهرةُ إسرائيل، يتحمّلون مسؤوليّة بغض غير مقصودة أضرمته الكنيسة الأولى ضدّ إخوتهم"[١٠].

٤- عظات الذهبيّ الفم ضدّ اليهود: تسميتها

تدعى عظات الذهبيّ الفم ضدّ اليهود في اليونانية Κατα Ιουδαιων، التي أصبحت *Adversus Iudaeos* في اللاتينية، و *Against the Jews* في الإنجليزية. ترى الترجمات العلمية الأحدث أن المستهدفين الأوائل في هذه العظات كانوا أعضاء جماعة الذهبيّ الفم الخاصة، الذين كانوا يواصلون حفظ الأعياد والأصوام اليهودية، لذلك تعطي هذه العظات العنوان التالي: "ضدّ المسيحيّين المتهوّدين"[١١].

يعطي مُونْفُوكُون (Montfaucon)، وهو الناشرُ البنديكتي للعظات، الحاشية التاليةَ للعنوان: "خُطْبة ضدّ اليهود، لكنها أُعطِيَت ضدّ أولئك الذين كانوا يهوّدون (Judaïsants) ويحفظون الأصوام معهمَ [اليهود]. وإذ الأمر هكذا، أعلن البعضُ أنّ العنوان الأصليّ لا يمثّل جيّدًا مضامين الخُطَب التي تبيّن أن المستهدفين الأوائل من الذهبيّ الفم لم يكونوا اليهود، بل أعضاء من جماعته واصلوا حفظ الأعياد والأصوام اليهودية. أعطى هنري ساڤيل (Henry Savile)

(٩) رج محاضرة يوحنا اليازجي، "يوحنا الذهبي الفم وأنطاكية"، في **المؤتمر العالمي العلمي لاحتفالية مرور ١٦٠٠ سنة على رقاد القديس يوحنا الذهبي الفم**، في استنبول ١٣- ١٨ أيلول ٢٠٠٧.

(١٠) LUCAS, *Zur Gechischte der Juden im vierten Jahrhundert*, Berlin 1910, p. 37, cité par Marcel SIMON, *Verus Israel*, Paris, 1964, p. 254; Jean Chrysostome, *Contre les juifs*, 1,7, p. 48, col. 853 et 854.

(١١) Hans KÜNG, *Le Judaïsme*, traduction de J. Feisthauer, Paris, Seuil, 1995.

في طبعة سنة ١٦١٢ للعظة ٢٧ من الجزء ٦ الذي هو خطبة ١ في *Adversus Iudaeos* في "مجموعة الآباء اليونانيين" (*PG*)، العنوان التالي: "خطبة الذهبيّ الفم ضدّ الذين يتهوّدون ويحفظون أصوامهم".

٥- نشر جديد للعظات ضدّ اليهود ومعطيات جديدة

في طبعة جديدة لعظات الذهبيّ الفمّ ضدّ اليهود في سلسلة "المصادر المسيحيّة"[١٢]، يعالج رُودُولْف بْرَادِلْز في المقدمة تأريخ العظات من خلال تحقيقٍ نقديٍّ للنص وترجمته.

٥/١- تأريخ العظات "ضدّ اليهود" وتسلسلها التاريخي بحسب وِنْدِي بْرَادِلْز

تأتينا مجموعة العظات الثماني التي نعرفها اليوم من طبعة مُونْفُوكُون[١٣] الذي أضاف إلى السلسة المكوّنة من ست عظات التي حفظتها معظم المخطوطات، اثنتين أُخريَين: العظة الثالثة، وينبغي حذفها من السلسة، والعظة الثانية، المبتورة إلى حَدّ الثلثين في المخطوط الوحيد الذي عرفه مُونفُوكون.

في الواقع، كانت السلسلة الأصليّة مكوّنَة من ست عظات متتابعة، ألقاها الذهبيّ الفمّ في خريف سنة ٣٨٧، وهي الرابعة، والثانية، والخامسة، والسادسة، والسابعة، والثامنة. كانت الأولى، التي كانت قد أُلقِيَت سنة قبل العظات الأخرى، قد نُقلَت بمعزل عن الباقية في البداية، ثمّ أُضيفَت على مخطوط صار الأساسَ لمعظم التقليد اللاحق. أمّا العظة الثانية فقد فُصلت باكرًا عن السلسلة وكادَت أن تَضيع بالكامل. ولقد تمّ اكتشاف نصّ العظة الثانية كاملاً. يشير العديدُ من المقاطع غير المنشورة من العظة الثانية إلى روزنامة الأعياد اليهوديّة، بينما يُبرز غيرُها علاقات مع العظات السابقة واللاحقة في السلسلة. لقد قادت دراسة هذه المراجع وخلاصاتها المتعلّقة بالروزنامة اليهوديّة إلى اقتراح تاريخ جديد للعظة الثانية، وتواريخ دقيقة – كما أيضًا ترتيبًا جديدًا – للعظات الست الأخرى من السلسلة.

٥/٢- التغييرات التي أتت بها الطبعة الجديدة للعظات ضدّ اليهود بحسب رودلف بْرِنْدلي

بالمقارنة مع الترجمة الألمانيّة التي صدرت سنة ١٩٩٥ في سلسلة BGL، تتضمن طبعة سلسلة "المصادر المسيحيّة" المذكورة أربعة تغييرات رئيسيّة، عالج البحاثةُ برادِلز الأولَ منها، أي تأريخًا أدقّ للعظات، كما أوردنا في المقطع السابق، أمّا التغييرات الثلاثة الأخرى، والتي يعود الفضل فيها إلى البحّاثة رودلف بْرِنْدلي، فتدور حول ما يلي:

أ- تشديد أكبر على النزاعات الداخليّة في كنيسة أنطاكيا في الجزء الأخير من القرن الرابع، وإبراز المجهود الكبير الذي قام به الذهبيّ الفم من أجل وحدة كنيسته، خاصة في مواجهة تجربة الديانة اليهوديّة والعبادات الوثنيّة.

ب- الأخذ بعين الاعتبار القوانين الرسوليّة التي جُمِعَت ونُشِرت على الأرجح في أنطاكيا في ذاك الزمان؛ ينبغي هنا مقاربة العديد من المقاطع، التي تثني المسيحيين عن أن يُهَوِّدوا أو يتهوّدوا، من موقف الذهبيّ الفم؛ ومن حيث أنّ **القوانين الرسوليّة** تُدرِجُ صلواتٍ من أصل يهوديّ في نصّها، وتحترم السبت، فإنها تبدو بالتالي أقلّ أصوليّة.

ج- رَفْضُ المقولة التي، استنادًا إليها، تمّ تحويل المجمع اليهودي الأنطاكي حيث كانت مدافن

(١٢) Collection «Sources chrétiennes»

(١٣) Bernard De MONTFAUCON, *Sancti Patris Nostri Ioannis Chrysostomi*..., Parisiis 1718-1738.

الإخوة السبعة الشهداء موضوع إكرام، إلى كنيسة على يد المسيحيين بعد موت يوليانوس. لا يَرِد ذكرُ هذا التحويل إلاّ في مصادر متأخرة. تتكلّم المصادر الأقدم، كما الذهبيّ الفم بالذات، عن إكرام كان يُؤدَّى للمكّابيّين في الكنيسة المسيحيّة، ولكنّها لا تضيف شيئًا حول إكرام هؤلاء الشهداء قبل ذلك في مجمعٍ يهوديّ ما، ولا حول تحويل هذا الأخير إلى كنيسة.

٦- عظات الذهبيّ الفم ضدّ اليهود مسألة وجود

إنّ التفسير الوحيد للمواقف المتضمَّنَة في العظات هو العلاقة بين اليهود والمسيحيين في أنطاكيا، خاصة مسألة ارتياد هؤلاء مجمع اليهود في أعياد أو أصوام يهوديّة، واعتماد مبادىء هؤلاء أو عاداتهم؛ فهناك، مثلاً، امرأة مسيحية أُخِذَت إلى بيتٍ يهوديّ لتأدية حَلَفٍ في قضيّة عمل تجاري، لأنّ المسيحيّ الذي كان يتعامل معها كان يعتقد أنّ قَسَمًا يجري وفق الطريقة اليهوديّة كان أكثرَ إلزامًا من أيّ قَسَمٍ آخر. إستنادًا إلى وجهة نظر الذهبيّ الفم، تكمن المسألة في أنّ المرأة المسيحية أُخِذَت إلى بيتٍ يهوديٍّ من أجل الحَلَف، وليس أنّه أُغرِيَ بها أو لُقِّنَت عقيدةً منحرفة أو أيّ أمرٍ آخر (عظة ١: ٣). لكن إذا عُدْنا إلى مواقف الذهبيّ الفمّ، سيتبيّن لنا أن الأمر هو أكثر جديةً مما يُعْتَقَد.

فهذا الأخير يرى أنّه، "بالاستناد إلى مز ٩٦: ٣٧، هم اليهود مَن كانوا **يضحّون بأبنائهم وببناتهم للأبالسة**: لقد أساؤوا إلى الطبيعة، وأطاحوا بشرائع العلاقة مع الله من أساساتها. لقد أصبحوا أسوأ من الحيوانات البرّيّة، ومن دون أيّ سبب، قَتلوا بأيديهم نسلَهم بالذات، ليعبدوا الأبالسةَ المنتقمة، التي هي عدوّة حياتنا" (عظة ١: ٦). وفي عظته السادسة قال: "إنّهم، وإذ لم يعودوا يقتلون أطفالَهم، قتلوا المسيح، وهذا أسوأ" (عظة ٦: ٢، ٢).

أمّا كلامه ضمن الحملة على المجمع اليهودي، خاصة من حيث هوس بعض المسيحيين بهذا الأخير وباحتفالات اليهود فيه، فيأتي أيضًا عاصفًا كما يلي: "**إنّ مجامع اليهود هي بيوت عبادة الوثن والأبالسة**، حتى ولو لم يكن لهم صُوَرٌ فيها" (عظة ١: ٣، استنادًا إلى إر ٧: ١١). "هم أسوأ من حيوانات مسعورة" (عظة ١: ٣). "إنّ مجرّد **فكرة الذهاب من كنيسة إلى مجمع هي تجديف**" (عظة ٢: ٣)؛ "كذلك **حضور فصح اليهود هو إهانة للمسيح**. أن يكون المسيحيُّون مع اليهود في اليوم ذاته الذي فيه قتل هؤلاء يسوع، هو تأكيد على أنه، في يوم الدينونة، سيقول لهم: إذهبوا عني، لأنكم قد تواصلتم مع قَتَلَتي" (عظة ٣: ٥؛ ٦: ٨). "يقول البعض إن **المجمع اليهودي يتقدّس لأنّ الكتب المقدسة، كتب الشريعة، توجد فيه**. بالمقارنة، يمكن المرء أن يقول إنّ هيكل داجون كان مقدَّسًا بسبب وجود تابوت العهد فيه، حتى ولو دَمَّرَ التابوتُ الصنمَ هناك كبرهانٍ على عكس ذلك" (عظة ١: ٥، استنادًا إلى ١ صم ٥). "من الأصدق القول إنه، لكون هذه الكتب موجودةً في مجامع اليهود، فإنها تصبح مكروهةً أكثر، لأنّ اليهود، وبكلّ بساطة، قد أدخلوا هذه الكتب، ليس لتكريمها، بل لإهانتها، وللمَسّ بكرامتها" (عظة ١: ٥؛ ٦: ٦).

أمّا في شأن العبادة اليهودية، ورَذْلِ الله لهم ولها، فإنّ الذهبيّ الفم لا يتورّع عن الذهاب بعيدًا في كلامه، إذ يقول: "**لا يعبد اليهودُ اللهَ بل الأبالسةَ**" (عظة ١: ٣؛ استنادًا إلى يو ٨: ١٩)، "وهكذا كلُّ **أعيادهم هي غير نقيّة**" (عظة ١: ٦). "إنّ **الله يبغضهم**، وبالتأكيد أبغضهم دائمًا. ولكن، منذ قَتْلِهم يسوع، لم يُعْطِهم الوقتَ للندم" (عظة ٦: ١). "عن قصدٍ ركّز **عبادتَهم كلَّها في أورشليم** حتى يتمكّن بسهولة أكبر من أن يدمّرهم" (عظة ٤: ٦). "إنّ ادّعاء اليهود بأنّ سوءَ طالعِهم سببُه روما لا يستحقّ التوقُّفَ عنده؛ لم يفعل القياصرةُ بقوّتهم الذاتيّة ما فعلوه بكم: لقد كان ذلك **غضبًا من الله عليكم، ورَذْلاً مطلَقًا لكم**" (عظة ٦: ٣). "من السذاجة التصوّر، في وجه هذا الرّذل المطلَق، أنّ الله سيسمح لليهود بعد الآن أن يُعيدوا بناء هيكلهم أو أن يرجعوا إلى أورشليم. يجب أن يقنعَهم بهذا اختبارُهم أيام يوليانوس" (عظة ٥،

وفي أماكن أخرى مختلفة أيضًا). عندما يتأكّد المسيحيون أنّ **الله يُبغض اليهود**، يتوجّب عليهم أن يبغضوهم هم أيضًا. ويبدأ عظته السادسة مستعينًا بتشبيهٍ لحيوانٍ في الحلبة، ذاق طعمَ الدم، فاشتاق إلى المزيد منه. هكذا، بدأ **الذهبيّ الفم بشجب اليهود**، ولن يتوقّف عن ذلك (عظة ٦: ١)، لأنّه، هو الذي لا حَدَّ لمحبّته للمسيح، عليه ألاّ تكون عنده حدود في معركته ضدّ أولئك الذين يبغضون المسيح (عظة ٧: ١). الذهبيّ الفم هو غاضب على اليهود لأنّ عندهم الشريعة ويهينونها.

٧- لكن ماذا تقول العظات حقًّا؟

يبيّن تحليل العظات الست للذهبيّ الفمّ التي ألقاها في أنطاكيا ضدّ اليهود **طُرُقَ النقاش**، وأيضًا **وَضْعَ المسيحيين واليهود المتبادلَ**، **والعلاقاتِ** القائمةَ بين الفريقَين.

لا يقول الذهبيُّ الفم بالتأكيد في اليهود إنّ الله يُبغضُهم، وإنه أبغضهم دائمًا، أو إنه هو ذاتُه يُبغضهم، ولا حضّ المسيحيين على أن يفعلوا ذلك. إنّ المعتاد على كتابات الذهبيّ الفم يعرف أنّ ما يُعتَقَد أنّه البغض لا يعني رغبةً عنده في أن يُبيدَ اليهود أو أن يُنزِل بهم العذابات، ولا نظر إليهم كمخلوقات أدنى بالطبيعة.

إنّ هذه **المواعظ** للذهبيّ الفم هي مميّزة وثمينة. فيها نجد كلّ الخطّة التي استخدمها الوعّاظُ المسيحيّون طوالَ القرون الأولى، هذا المزيج من المنطق ومن التعنيف، من الإقناع ومن التقريع، الذي بقي خاصّةَ الوعظِ ضدّ اليهود. لدى قراءتنا هذه المواعظ، تتكوّن أمامنا لوحةٌ حيّةٌ وحيويّةٌ للعلاقات اليهوديّة المسيحيّة في القرن الرابع، علاقات دامت متوتّرةً طويلاً حتّى القرن التاسع تقريبًا.

- العظة الأولى

- يقول الذهبيّ الفمّ في العظة الأولى: إنّ اليهود هم أُناسٌ جَهَلَة لا يفهمون شريعتَهم، وبالتالي هم أثمة. إنهم أناسٌ بؤساء، كلاب، عقولٌ متحجّرة، شعبٌ شبيهٌ بقطيعٍ بهائم، وبوحوش مفترسة. لقد اطّرحوا المسيح، لذا ليسوا أهلاً سوى للشرّ. مجامعهم تشبه أماكن العرض المسرحي؛ إنها كهوفٌ لقطّاع الطرق، ومسكن الشيطان. ولكون الذهبيّ الفمّ مرغمًا على الاعتراف أنّ اليهود لا يجهلون الآب، يضيف بأنّ ذلك قليل، لأنّهم صلبوا الابنَ، واطّرحوا الروحَ، وبأنّ نفسَهم يسكنها الروحُ الشرّير. يجب أيضًا التحرّز منهم، والاحتراس من المرض اليهوديّ. ويوبّخ الذهبيّ الفم مؤمنيه قائلاً: لا ترتادوا المجامع، ولا تتبعوا السبوت، ولا الأصوام، ولا الطقوس اليهوديّة الأخرى. إذا صادفتم متهوّدين، نبّهوهم إلى الخطر، فإنّكم جيش المسيح. لا تتركوا أنفسكم تصبح في تَبَعيَّة لهم، وإلاّ كنتم معتوهين إلى أقصى حدّ. ماذا تجنون من وِجارِ أناسٍ ينكرون موسى والأنبياء؟ إذا كانت العقائد اليهودية تُثير إعجابكم، فينبغي بالتالي أن تجدوا العقائد المسيحية باطلة.

إن اليهود، برَذْلهم المسيح، قد تحوّلوا من أولاد إلى كلاب، والكلابُ الأمميون قد تحوّلوا إلى أولاد. يرفض اليهود أن يقبلوا المسيح الذي صلبوه، لأنهم نموا بذهنية جسدانية؛ لأجل هذا أيضًا اختبروا الكوارث العديدة، وذُبحوا أو شُرّدوا على يد الرومان. في أزمنة العهد القديم، فشلوا في المحافظة على الشريعة، وعندما أُبطِلَتْ، راحوا يشدّدون على حفظها، مع هذا، خلال أصوامهم، هم "يرقصون عُراةَ القدَمين" في الساحة، ويتصرّفون بإباحية. لا يعبد اليهودُ اللهَ لأنّهم يرذلون الابنَ الذي هو وحده يكشف الآب؛ ولأنّهم يمتلكون التوراة والأنبياء، فإنّ هذا يجعل معصيتَهم أسوأ. ما هو حقًّا سيّءٌ هو أنّ المسيحيين يُعْجَبُون بهم، ويعتقدون أنهم شعبٌ مقدّس، وذوو علاقة مميّزة وخاصة بالله، فيحضرون حفلاتهم، ويعتبرون أنّ أماكنهم المقدسة هي فعلاً مقدسة، إلخ. إنّ ذلك هو بمثابة جَعْلِ نبذِهم من قِبَل المسيح أمرًا واضحًا وباديًا للعيان. لا منفعة من

الاعتقاد بأنّ هناك قِوى شفاء يمتلكها اليهود، لأنّ قيمتها الحقيقية ليست سوى التجديف الذي يعادلُ النَبْذَ اليهوديّ للمسيح. تنبّهوا من أن يلتحق نساؤكم باليهودية، وحتى من اقتيادكم إلى داخلها!

– العظة الثانية

إلى جانب تكرارِ ما وردَ في العظة الأولى، يشكّلُ حفظُ الأصوام في الوقت ذاته الذي فيه يصوم اليهود، لكونهم مختونين، تَبَنّيًا للعادات اليهودية، وبالتالي عودةً إلى حكم الشريعة التي كانت قد أُبطِلت.

تجدّد العظة الثانية هذا النقد اللاذع الذي يتّخذ شكل مذمّات، شاهدةً بذلك على الهموم التي يسبّبها للذهبيّ الفم التأثيرُ اليهوديّ، الذي يقول: "إن نعاجنا محاطة باليهود الذئاب"؛ "أهربوا منهم، أهربوا من كُفرهم! ليست مجادلاتٍ جوفاء تلك التي تفصلنا عنهم، بل موتُ المسيح. إذا كنتم تعتقدون أنّ اليهودية هي الحقّ، أتركوا الكنيسة، وإلاّ فاتركوا اليهودية. ألا تعلمون أنّ اليهود يقدّمون الذبائح في كلّ مكان في الأرض، باستثناء المكان الوحيد حيث الذبيحة هي صالحة ، أي في أورشليم؟ أتجهلون أنّه هناك فقط بإمكانهم أن يحتفلوا بالفصح، كما تنصّ على ذلك الشريعة؟ فلا تمتثلوا إذًا لفصحهم الوهميّ!

– **العظات الأربع الأخرى** هي لاهوتية أكثر من الاثنتين الأوليَين؛ فلقد استلّ الذهبيُّ الفم من الأنبياء ما كانوا قد أطلقوه من مذمّات، وراح يصف اليهودَ بأنهم سارقون، أنجاس، فاسقون، خَطَفَةٌ، بخلاء، ممتهنو الاحتيال، ظالمون للمساكين، حتى بلغوا الذروة بجرائمهم عندما ضحّوا بيسوع، ومع هذا فهم لا يتوقّفون عند هذا الحدّ. يعطي الذهبيّ الفم البراهينَ ليدحض المجادلات التي من المفترض أنها كانت ناشطة في أنطاكيا. هو يقوم بالدفاع عن الكنيسة، مبيّنًا أنّ إسرائيل هو مشتّتٌ بسبب قَتْلِهِ المسيح. يستلّ من الأنبياء ومن الروايات البيبلية البراهين حول ألوهيّة يسوع، ويوصي سامعيه بألاّ يهرولوا لسماع مواعظ اليهود الذين يسمّون الصليب رجاسةً، والذين ديانتهم هي عدمٌ ودون فائدة للذين يعرفون الإيمان الحقيقيّ. وينهي الذهبيّ الفم المؤمنين قائلاً: إنّه لأمرٌ منافٍ للعقل أن يصادق المسيحيّ أناسًا مصادقة أناسٍ عامَلوا اللهَ من دون كرامة، ويكرّم الصليب في الوقت عينه. لِنَرَ مضمون هذه العظات الأربع:

– العظة الثالثة

"لا تحفظوا الصوم في ذات الوقت الذي يصوم فيه اليهود، حتى ولو كانت هذه العادةَ السابقةَ في الكنيسة، لأنّ مجمع نيقيا قد أقرّ للصوم زمنًا جديدًا موحّدًا. إن هذا التوحيد هو حيويّ بالنسبة إلى الكنيسة. كذلك الفصح اليهودي غير صالح إذا ما احتُفِل به خارج أورشليم، وذلك استنادًا إلى الشريعة؛ من الواضح إذًا أنّ الطقس اليهودي هو بدون شريعة. ليس الصوم "بسبب" الفصح أو الصلب، بل بسبب خطايانا، ولأجل الاستعداد للأفخارستيا؛ وبالرغم من كونه مفيدًا لهذا الهدف، فهو ليس ضروريًا على الإطلاق أن يكون هناك أربعون يومِ صيام. كذلك، حَصَلَ الصلبُ في "اليوم الأول من عيد الخبز الفطير ويوم التحضير"؛ إذًا الفصحُ المسيحيّ ليس له علاقة ثابتة بالسَنَةِ اليهودية. وأخيرًا، حتى ولو كانت حسابات كلندار الكنيسة خطأً، فإنّ التوحيد والتوافق يبقيان الأهمّ.

– العظة الرابعة

يريد اليهود أن يختطفوا قطيعي. يحضّون على الصوم، لكنّ هذا الأخير ليس جيّدًا بحدّ ذاته، بل فقط عندما يأمر به اللهُ. لماذا، أنتم المُتَهَوِّدون، تريدون أن تكونوا يهودًا، في حين أنكم مسيحيون؟ اليهود لا يحفظون الفصحَ في أورشليم، وهكذا هم يخالفون بذاتهم الشريعةَ. مع هذا، وإبّان السبي البابلي، إذ لم يكن ممكنًا بلوغ أورشليم، لم يحتفل اليهود بالفصح؛ وهكذا، وبشكل متناقض، أيدّوا الشريعة بعدم الاحتفال بالخِدَمَ

الطقسية. في الواقع، لم يُرِدِ اللهُ أبدًا ذبائح كيفما كان؛ فلقد كانت هذه تنازلاً منه تجاه الضعف البشريّ، وإلاّ لكان الشعبُ قد قدّم الأضاحي للأصنام بدلاً من ذلك. إنّ الله، بحصره الذبائح بأورشليم، وبسماحه بتدمير المدينة بعد ذلك (٥٨٧ ق. م. و٧٠ ب. م.)، كان يُبعد الشعبَ اليهودي عن الذبائح. لذلك، عندما يكون اليهود يقومون باحتفالاتهم، "إبقَ أنتَ في بيتكَ، وانْدُبْ وَتَأَوَّهْ لأجلهم". لكنّ المتهوّدين يستحقّون التوبيخ أكثر من اليهود، والأسوأ من الكلّ هم عادةً مسيحيون فشلوا في محاربة الميول التَهوُّدِيّة في الكنيسة.

– العظة الخامسة

رذل اليهودُ المسيح، لكنْ عليهم أن يتبيّنوا مختلف النبوءات التي صنع، والتي تمّت وتحقّقت بالفعل. أن يكون شعبٌ آخر يُشابهُ المسيحَ – أي مُسحاء كَذَبَة– قد قام أيضًا، هو حصرًا مكيدةٌ من الشرّير. يتوقّع اليهود أن يعودوا إلى أورشليم ويُعيدوا بناء الهيكل، لكنّ هذا لن يكون، لأنّ المسيح قال بأن ذلك لن يحصل، لأنّ مُجمل مسار التاريخ اليهوديّ الذي وصفه الأنبياءُ يؤكّد ذلك. إنّ تفسيرًا مفصّلاً وطويلاً لمختلف التواريخ في دانيال، وغيره، يُبيّن أنّ دمار الهيكل تكرارًا قد تَمَّ التنبّوء به بتواريخ دقيقة، وأنّ الخراب الأخير على يد الرومان هو نهائي. لذلك فشلت محاولة إعادة البناء أيام يوليانوس، ونلاحظ أنه، بقيام اليهود بهذه المحاولة قد اقتنعوا أنّ الطقوس كانت دون فائدة من دون الهيكل.

– العظة السادسة

أتكلم بالنيابة عن الشهداء "الذين كان لهم بغضٌ خاصّ" تجاه اليهود بسبب إراقة هؤلاء دمَ يسوع، والذين لأجله سفكوا دماءهم. لا يستطيع اليهود أن يقولوا إنّ منفاهم هو عقاب مُؤقّت عن تلك الخطايا التي يعترفون بها، إذ إنهم في الماضي صنعوا أشياء سيّئة دون أن يكونوا منفيّين. إنّ ما أصاب اليهود هو نتيجة حتمية لصلبهم المسيح، وهي خطيئة يرفضون أن يعترفوا باقترافها. ولأنّ اليهود هم الشعب المختار، فلقد كان من الواجب أن يكونوا مميّزين بطريقة فائقة الطبيعة من أعدائهم، لكن، لأنهم قتلوا الربّ، حلّت بهم الكوارث الرهيبة. ولأن الشريعةَ قد أُبْطِلَتْ، والمعجزاتِ قد توقّفت، فليس الكهنةُ اليهودُ حاليًا كهنةً عن حقّ، بل ممثّلون يلعبون دورًا لا أهمية له تُذكَر. ويختم الذهبيّ الفم بالقول: أتريد أن ترى الهيكل؟ لا تركض نحو المجمع؛ كن أنت نفسك هيكلاً.

٨– الذهبيّ الفم وحماية القطيع

يَعتبر الذهبيّ الفم نفسَه راعيَ قطيع المسيح في أنطاكيا، وعليه بالتالي أن يواجه هجومات الذئاب، لذا يقول: "عندما يشعر الرعاةُ بهجوم الذئاب...، يبادرون إلى حَمْلِ المقلاع...، والتَسَلُّح بالعصي والحجارة، ويقفون أمام القطيع، ويطلقون صرخاتٍ وصيحاتٍ مدويّة، ويكفي غالبًا صوتُهم، ومن دون معركة، لإبعاد الحيوان المفترس. نحن نتصرّف بالطريقة ذاتها: في الأيام السالفة، كنا نفسّر لكم الكتب المقدسة باطمئنان، ومعكم كنا نجول في هذه المراعي المقدسة بكل أمان، تاركين جانبًا سلاح الحرب الكلامية، لأنه لم يكن هناك أيّ عدوّ يهدّدنا؛ ولكن، لأنّ اليهود يتحضّرون ليُحْدِقوا بنعاجنا للانقضاض عليها، من الضروريّ بالنسبة إلينا أن نجاهد ونصارع لكي لا يصبح شيءٌ ممّا هو لنا فريسةً للوحوش المفترسة"[١٤]. انطلاقًا ممّا تقدّم، دعا الذهبيّ الفم المسيحيّين الأنطاكيّين إلى

(١٤) يوحنا الذهبيّ الفم، **عظات ضد اليهود**، ٤: ١.

"توسيع شباك التعليم، وتكوين حلقة كَمِنْ كلابِ صيدٍ، ومن كلّ جهة، من أجل الإتيان بهم إلى شرائع الكنيسة، والاستعانة لذلك بالصياد الممتاز، بولس الطوباوي"[١٥].

وهناك أيضًا مسألةُ أعداء، ومعارك، وإستراتجية، وإسعافات للجرحى، علمًا أنّ "الانتصار على الأعداء الذين في الخارج لن يفيد شيئًا طالما الانشقاقات تتواصل في الداخل"[١٦]. ويضيف: "نحن أيضًا، لأننا، بنعمة الله، طارَدْنا اليهودَ، مُسَلِّحينَ ضدَّهم الأنبياء...، لِنَرَ الآن إذا كان بعضٌ من إخوتنا لم يُضْحِ شريكًا لهم من خلال الاحتفال بأعيادهم، ولا نَرْمِيَنَّ أحدًا في القبر، بل فلنَجْذِبْهُم وَلْنَشْفِهِم"[١٧].

٩- استحالة أن يكون المسيحيّ يهوديًا أيضًا

يريد الذهبيّ الفم أن يخلّص مسيحيّيه الذين يستمرّون عرضةً للتجارب التي تدخلهم اليهودية فيها، لذلك جاهد كثيرًا لإبعادهم عن المجمع اليهودي، إذ من المستحيل أن يكون المسيحيُّ في الوقت ذاته يهوديًا، فيقول في هذا المجال: "إسمحوا لي أن أوجّه إليهم الكلمة التي كان إيليا النبيّ يوجّهها إلى معاصريه، إذ رأى أنّ اليهود كانوا يستسلمون للكفر؛ فأحيانًا يطيعون الله، وأحيانًا أخرى يعبدون الأصنام؛ لذا توجّه إليهم بما يلي: "إلى متى أنتم تَعْرُجُون بين الجانبَين؟ إن كان الربّ هو الإله، فاتبعوه، وإن كان البعل إياه فاتبعوه" (١مل ١٨: ٢١). وأنا أقول الشيء عينه لِمُتَهَوِّدِينا: إذا كنتم تظنّون أن اليهودية هي الحقيقة، فلماذا تزعجون الكنيسة؟ ولكن، إذا كانت المسيحية حقيقية، وهي كذلك، فَابقَوا فيها، واتبعوها! كمسيحيّين أنتم تعبدون يسوع المسيح، وتطلبون منه نِعمًا، ثم تحتفلون بأعياد مع أعدائه"[١٨]. ويضيف قائلاً: "إننا نتوجّه بطيبة خاطر إلى من هم أعضاء في جماعتنا بالاسم، ولكنهم يهودٌ بالعبادة، والذين يبذلون كلّ جهد للدفاع عن اليهودية... وأنتَ الذي انتقلتَ إلى طريقة حياةٍ متعارضةٍ مع طريقتنا، أَتَأَمَّلُ بأن تَخْلُص؟ هل الفرق بسيط بيننا وبين اليهود؟... لقد صلبوا المسيح، وأنتَ تعبدُه! أنت ترى أيَّ فرقٍ يوجد"[١٩].

١٠- التهمة الكبرى: اليهود "شعبٌ قاتلٌ لله"

اتّخذت الفكرة القائلة إنّ اليهود هم قَتَلَة يسوع بُعْدًا شبه مؤسّساتيّ بين القرنين الثاني والخامس عند آباء الكنيسة. ففي القرن الرابع تكلم الذهبيُّ الفم على اليهود معتبرًا أنّهم "معادون لله"، وسيوسّع النظرية القائلة بأنّ "اليهود هم شعبٌ قاتلٌ لله". ليس اليهود فقط مسؤولين عن موت يسوع، بل أيضًا عن خيانة يهوذا له بتحريض من رؤساء الكهنة اليهود الذين سدّدوا له بدل ذلك ثلاثين من الفضّة. نذكّر أنه، في القرن السادس عشر، حاول المجمع التريدنتيني أن يعالج هذه التأكيدات، فخلع عن اليهود التهمة القائلة بأنهم "قَتَلَةُ المسيح"، لكنّ هذا النصّ لم يكن له سوى مفعولٍ محدود. وقد أُزيلَتْ المسؤولية الجماعية عن اليهود في ما يتعلّق بقتل يسوع، سنة ١٩٦٥، مع إعلان المجمع

(١٥) المرجع ذاته، ٤: ١.
(١٦) المرجع ذاته، ٢: ١.
(١٧) المرجع ذاته، ٨: ١.
(١٨) المرجع ذاته، ٤: ٤.
(١٩) المرجع ذاته، ٤: ٣.

المسكوني الفاتيكاني الثاني الشهير: "عصرُنا" (*Nostra Aetate*).

استنادًا إلى بعض الدراسات، تتكرر عبارة "الشعب القاتل لله" (peuple déicide) مرّات عدة في مؤلفات آباء الكنيسة (١٧ مرة)؛ لكننا نجد تعابير أخرى مثل "أولئك الذين قتلوا الله" أو "الرب" أو "المسيح" . إنّ آباء الكنيسة الذين يذكر بعض المؤرخين بأنهم أطلقوا أقوالاً مماثلة في القرن الرابع أو قبله ضد اليهود هم بشكل خاص: أوسابيوس القيصريّ، غريغوريوس النزينزيّ، غريغوريوس النيصيّ، يوحنا الذهبيّ الفم، أستاريوس الحمصيّ، وميليتون السرديّ.

بالتأكيد لم يُغَذِّ آباءُ الكنيسة كراهيةً من النوع العنصريّ ضدّ اليهود، لأنّ نيّتهم كانت فقط حماية الإيمان المسيحي من عدوى اليهودية بعاداتها وتقاليدها المرتبطة بالشريعة الموسوية.

هكذا الذهبيّ الفم، مثلاً، وبهدف أن يحضّ النساء المسيحيّات على عدم ارتياد المجمع اليهودي، رفع الصوت قائلاً: "ليس المجمع اليهودي ماخورًا ومسرحًا فقط، بل أيضًا كهف قطّاع الطرق، وملجأ الحيوانات المتوحشّة". والقديس إيرونيموس تجرّأ أن يكتب ما يلي: "إذا كان جائزًا بُغْضُ الناس وكُرْهُ شعبٍ ما، قد يكون الشعب العبريّ بالنسبة إليّ موضوعَ كُرْهٍ خاص، لأنهم حتى اليوم ، في مجامعهم التي هي مجامع الشيطان، يضطّهدون ربَّنا يسوع المسيح".

وملفتٌ للنظر أنه، في تلك القرون، تكثر المؤلّفات التي هي **ضدّ اليهود** (*Adversus Judaeos*) (ر ج ترتوليانوس، وقبريانوس، وأغوسطينوس، ويوحنا الذهبيّ الفم). الموقف المشترك لآباء الكنيسة كان أنّ المسؤولَ عن موت يسوع هو الشعب العبرانيّ، وليس بيلاطس، وانطلاقًا من كونهم شعبًا، نشأت التهمة القائلة بأن اليهود هم "شعبٌ قاتلٌ لله" (peuple déicide). ويتميّز القديس أمبروسيوس عن غيره بأنّه يتكلّم على اليهود كَعَنْ "شعبٍ قاتل لذويه" (peuple parricide)، و يواصل اضطهاد يسوع.

إذا كان الشعب العبريُّ "قاتِلَ الله"، فإنّ كلّ تاريخ اليهود الذي يلي يُفَسَّر بأنه "عقاب إلهيّ". هكذا كتب أوسابيوس (٢٦٥-٣٤٠) في كتابه **التاريخ الكنسيّ**: "حَلّ العدلُ الإلهيُّ عندها بالعبرانيّين...، مُزيلاً بالتمام ذاك الجيل من الأئمّة من بين الناس". يتضمن "العقابُ الإلهيّ" رَذْلَ إسرائيل كشعب الله، وإحلال الكنيسة مكانه: هذه أيضًا قناعة مشتركة عند آباء الكنيسة، من كيرلّس الأورشليميّ حتى أغوسطينوس، وتتضمن فقدان إسرائيل حقّه بأرضه الخاصة به.

١١- لقد قتلوا يسوع المسيح

إستنادًا إلى ما تقدّم، اعتمدَ الذهبيُّ الفم خطّةَ عملٍ تقضي بالدعوة إلى تَبَيُّنِ مَن هم الإخوة الذين أصابهم هذا الشرُّ اليهوديُّ، للانطلاق إلى البحث عنهم، وطَرْحِ السؤال التالي عليهم: "هل تؤيّد اليهود الذين صلبوا يسوع المسيح، بالتجديف عليه اليوم أيضًا، وباتّهامه بالتعدّي على الشريعة؟... إنطلاقًا من كونك غيرَ متّفقٍ مع اليهود، لماذا أنتَ على اتّصال بهم؟ لماذا تشترك في أعيادهم؟ لماذا تصوم معهم؟"[٢٠]. طوال معركة الذهبيّ الفم ضدّ المتهوّدين، ركّز على موت يسوع المسيح صلبًا على يد اليهود، وهذه نقطة ارتكاز لا غنى عنها للحثّ على الارتداد: "فكّروا إذًا مع مَن تريدون أن تصوموا: مع أولئك الذين كانوا يصرخون: "إصلبْه إصلبْه"؟ مع الذين كانوا يقولون: "دمُه علينا وعلى أولادنا"؟ أنتم تعبدون المصلوب، ثمّ تذهبون لتحتفلوا بأعياد الذين علّقوه على الصليب! ليس هذا جنونًا فقط، بل إنه جنونٌ على أعلى الدرجات"[٢١]. ويضيف: "لقد قتلوا ابنَ معلّمِكَ،

(٢٠) المرجع ذاته، ٨: ٥.

(٢١) المرجع ذاته، ١: ٥.

وتتجرّأ أنتَ على أن تتّحدَ بهم؟ والذي قتلوه قد شرّفكَ إلى حدّ أنّه جعلَ منك أخًا له وشريكًا في الميراث، وأنتَ تُهينُه إلى حدّ أنّك تكرّمُ قَتَلَتَهُ والذين صلبوه وتخدمهم، من خلال اشتراكك في أعيادهم"[٢٢].

عندما يرتادُ مسيحيٌّ ما مجمع اليهود، فإنه "يبتعد" بكلّ ما للكلمة من معنى، كما يقول الذهبيّ الفمّ: "عندما تبتعد لكي تدخل في شراكة مع أولئك الذين سفكوا دمَ المسيح، ألا تخجل من أن تأتي وتتناول من المائدة المقدسة، وتشترك في دم المسيح ؟"[٢٣]. "مَن يمكنه أن يعطي برهانًا أقوى على أنه لا يحبّ الله، عندما يشارك في أعياد أولئك الذين على يدهم قتل؟"[٢٤]. "إذا كان اليهود لم يعتبروا أنّ السعي في إثرِ المجد الباطل غير هامّ، لما بلغوا إلى حَدّ أن يصبحوا قَتَلة المسيح"[٢٥].

يعلّق الذهبيّ الفم على قول الإنجيل بحسب يوحنا إنّ يسوع لم يكن يريد أن يذهب إلى اليهوديّة، لأن اليهود كانوا يسعون إلى قَتله، فيقول: "ليس أسوأ من الغيرة والحسد؛ به دخل الموت إلى العالم...؛ به قتل (قايين) هابيل...؛ بسببه تألّم العديد من الصدّيقين؛ بسببه أصبح اليهود قَتَلَة المسيح"[٢٦]. وعندما نشترك من غير استحقاق في الأسرار المقدسة، فإننا نهلك كأولئك الذين قتلوا المسيح"[٢٧]. يقول الذهبيّ الفم إنّ نعمة الله تفعل أيضًا حتى في الذين ليسوا أهلاً : "لقد ارتأى الله أن يتكلّم مع قايين بسبب هابيل، ومع الشيطان بسبب أيوب، ومع الفرعون بسبب يوسف... لقد كان للمجوس أيضًا بلوغٌ إلى الوحي، وتنبّأ قيافا في حين أنّه قاتِلُ المسيح"[٢٨].

١٢- الشريعة قادت إلى المسيح وينبغي الآن أن تَمّحِي

لعبت الشريعةُ دورًا تربويًّا في مسيرة شعب الله وحياته، ولم يكن لها من دورٍ سوى اقتياد هذا الشعب إلى المسيح يسوع، وينبغي بالتالي أن تَمّحي نهائيًّا؛ هذا ما يراه الذهبيُّ الفم الذي يقول: "كان زمانٌ كانت الشريعةُ فيه مفيدةً وضروريّةً، ولكنها الآن لم تَعُدْ كذلك. لذا، إذا التجأتُم إليها...، فالمسيح لن يفيدكم شيئًا إن لم تعطوه ذاتكم بدون تحفُّظ"[٢٩]. لقد أُوكِلَ إلى الشريعة دورٌ تربويٌّ من قِبَل العناية الإلهيّة، وما يقوله الذهبيّ الفم في هذا السياق لا يرمي إلى "شجْب الشريعة، ولكن إلى تبيان فيض نعمة المسيح. ليست الشريعة، في الواقع، مناهضةً للمسيح؛ وكيف يمكنها ذلك، طالما أنّه هو الذي أعطاها، وهي تُعِدُّنا لقبوله؟... لقد كانت الشريعة مفيدةً جدًّا للناس، وأنا أُقرُّ بذلك ولا أُنكرُه أبدًا؛ ولكنّك أنت الذي تتشبّث بها تشبُّثًا في غير محلّه، ترفض أن تثمّن فائدتها الكبيرة... إنّ أكبر مديح يمكن أن تحصل عليه الشريعة هو أنّنا لم نَعُدْ بحاجة إلى عونها... أنا الذي تخلّيتُ عنها لكي أتعلّق بعقائد المسيح الأسمى، يمكنني أن أُكرمَها خاصّةً لأنّها دفعَتْني خارجًا عنها لكي أقدر على تجاوز حدودها، والارتقاء إلى ذرى التعليم، إلى ما أُعطيناه بالمسيح. لقد كانت الشريعةُ مفيدةً جدًّا للبشرية، ولكن على قدر ما قادت حقيقةً إلى المسيح، وإلاّ لأَضْحَتْ إزعاجًا"[٣٠].

(٢٢) المرجع ذاته، ١: ٧.

(٢٣) Jean Chrysostome, *Homélies sur Saint Jean*, 47,4, p. 59, col. 268.

(٢٤) *Ibidem*, 48,1, p. 59. Col. 269.

(٢٥) Jean Chrysostome, *Contre les juifs*, 2,3, p. 48, col. 861.

(٢٦) Jean Chrysostome, *Homélies sur Matthieu*, 86,3, p. 58, col. 767.

(٢٧) *Ibid* 85, 2, p. 58, col. 760.

(٢٨) Jean Chrysostome, *Sur les Colossiens*, 1, 3, 5, p. 62, col. 323.

(٢٩) المرجع ذاته، ٢: ١-٢.

(٣٠) المرجع ذاته، ٢: ٢.

تَمَّحي الشريعةُ إذًا أمام المسيح وأمام ذبيحته على الصليب من أجل خلاص كلّ البشر؛ هذا ما يؤكّدُه الذهبيُّ الفم بقوله: "ليس اليهود هم الذين يكرمون الشريعةَ، بل نحن في الحقيقة مَن يكرمها"[٣١]. ويتابع قائلاً: "إنّ أكبرَ مديحٍ تستحقّه الشريعةُ هو أنّها أعدّتِ البشريةَ لقبول الربّ"[٣٢].

١٣- مجمع اليهود مكان استعراضات

انجرَّ العديدُ من مسيحيّي أنطاكيا إلى عادة ارتياد مجمع اليهود، وكأنّي بهم يفعلون ذلك لحضور عملٍ مسرحيٍّ، لسماع أصوات الأبواق، ولمشاهدة المظالّ، وممارسة الأصوام. يقول الذهبيُّ الفم في صوم اليهود: "صحيحٌ أنّهم يصومون، لكنّ الطريقةَ التي بها يصومون هي طريقة أناسٍ سكارى. إسمعوا كيف يأمر النبيُّ بالصوم: قدّسوا الصومَ" (يؤ ١: ١٤؛ ٢: ١٥). هو لا يقول: إجعلوا الصومَ مشهدًا مسرحيًّا...، أمّا هم فإنّهم يجمعون فِرَقًا من المُخَنّثين، يلمّون العاهرات، يُدخلون إلى المجمع المسرحَ مع كلِّ فُكاهِيِّيه؛ بالتالي، بين المجمع والمسرح لا يوجد فَرْق"[٣٣]. ويستشهدُ الذهبيُّ الفم بالنبيّ القائل: "لقد أصبح جبينُك جبينَ عاهرة، ولم تَعُدْ تَخجَلُ أمام أحد" (إر ٣: ٣). المكان الذي تبقى فيه العاهرة هو مكان فُجُور؛ ولكنّه قليل أن يكون المجمعُ مكانَ فجورٍ ومسرحًا وحسب؛ إنّه أيضًا مغارةُ قطّاعِ طُرُق، وموئلٌ للحيوانات المفترسة"[٣٤]. إنّ مكانًا كهذا هو أخطرُ من هيكل مملوء بالأصنام[٣٥].

١٤- أعيادُ اليهود رذلَها اللهُ

يتابع الذهبيُّ الفم تفنيدَ ارتكابات المتهوّدين من المسيحيّين، المشغوفين بالأعياد اليهوديّة، مشدِّدًا على أنّ الله قد رذل هذه الأخيرةَ، فيقول: "إسمعوا بأيّ زخمٍ رفضَ اللهُ أعيادَ اليهود، عندما قال على لسان النبيّ: "لقد أبغضْتُ أعيادَكم ورذلتُها" (عا ٥: ٢١؛ أش ١: ١٤). يكرهُ اللهُ هذه الأعيادَ، وأنتم تشاركون فيها؟! هو لا يتكلّم على هذا أو ذاك من الأعياد، بل على كلّها. هو يكره أيضًا العبادةَ التي يؤدّونها له بالأبواق، والقيثارات، والسنطور، وباقي الآلات. أتريدُ برهانًا على ذلك؟ "أَبْعِدْ عنّي صخبَ أناشيدِكم، يقول الربّ، لا أُصغي إلى عَزْف آلاتِكم" (عا ٥: ٢٣)، وأنتم تركضون لتسمعوا الأبواق؟ ولكن، حتّى الذبائح والتقادم، أليست هي رِجْسٌ؟ "إذا حملتُم إليَّ زهرةَ الدقيق، فهذا عبثًا. إنّ رائحة بخوركم هي لي رِجْسٌ" (أش ١: ١٣). إنّ رائحةَ البخور هي رِجْسٌ، أفلا يكون المكانُ الذي فيه يتصاعد دخانُ البخور رجسًا؟"[٣٦].

ويُضيف الذهبيُّ الفم تنديدًا آخرَ بالصوم فيقول: "لا تَقُلْ لي إنّ اليهودَ يصومون؛ المهمّ هو أنْ تُبيِّنَ لي إذا كانوا يقومون بذلك وَفْقَ تصميم الله"[٣٧]؛ "إنهم يهينون الشريعةَ بصومِهم كما يفعلون الآن، ويدوسون وصايا الله من خلال اقترافهم عكس ما يرضيه"[٣٨]. بالطبع، هي الشريعةُ مَن يأمر بالاحتفال بالأعياد، ولكنّها تحدّد أيضًا المكان والزمان؛ وبما أنّ اللهَ قد سمح بخراب الهيكل، فإنّه قد جعلَ الاحتفال بالأعياد التي تأمر بها الشريعةُ بعد ذلك مستحيلاً. أيامَ المنفى، امتنعَ اليهودُ عن القيام بهذه الاحتفالات، خاصةً لأنّ

(٣١) المرجع ذاته، ٧: ١.
(٣٢) المرجع ذاته، ٧: ٢.
(٣٣) المرجع ذاته، ١: ٢.
(٣٤) المرجع ذاته، ١: ٢-٣.
(٣٥) المرجع ذاته، ١: ٦.
(٣٦) المرجع ذاته، ١: ٧.
(٣٧) المرجع ذاته، ٤: ١.
(٣٨) المرجع ذاته، ٤: ٤.

الهيكل كان خَرِبًا، أمّا يهودُ أنطاكيا فلا يتورّعون عن ذلك. لقد انقضت العبادةُ القديمةُ مع خراب الهيكل، وعلى الشريعة أن تَمَّحي أمام المسيح الذي وهب البشريةَ كلَّها شريعةً جديدة.

خاتمة

من كلّ ما تقدّم، ومهما بدا كلامُ الذهبيّ الفم مدوّيًا أو حتّى عنيفًا، يجب ألاّ يغيبَ عن البال أنّ هذا الراعي الصالح كان يرمي من خلال عظاته ضدّ اليهود إلى أن يُنقذَ أبناءَه المتهوّدين، حتّى ولو استعملَ "المقلاعَ والحجرَ والعصا". إنّ الصورَ التي يلجأ إليها لإيصال رسالته هي بدون شكّ موجعةٌ لليهود، ولكنّها ليست بالنسبة إليه سوى أداةٍ استلّ معظمَها من أقوال الأنبياء، ومن الأناجيل، ومن رسائل القديس بولس. الذهبيّ الفم، رجلُ الأبوّة والرعاية والمحبة، العالِم العظيم، والعالَمُ القائمُ بذاته، لا يعرف البغض وإنْ غضب، لا يرذل إنسانًا حتّى ولو اتّهمه خصومُه بما ليس فيه، ولو ألصقوا به ما ليس في الواقع من شِيَمِه، لأنّه عرف الرحمة ومارسها، وخفقَ قلبُه للمعوز فَحَنَا عليه، لأنّ همّه بقي أبدًا قطيعَ المسيح وخلاصَه. وكم اشتهى لو ارتدّ كلُّ اليهود إلى المسيح يسوع الذي وُلِد من نسل داود أعظمِ ملوكهم، وعاش في وسط آبائهم وأجدادهم، وبشّر في أرضهم، ومرّ يصنع لهم الخير بلا حدود! كان هذا القدّيس الكبير يتألّم لو أنّ اليهود الذين صلبوا يسوع، وعرفوا بالتأكيد أنه قام من بين الأموات، يرعوون عن غيّهم، لكنّ العكس هو ما حصل، إذ راحوا يهوّدون أبناءه المؤمنين بكل وسائلهم، وهذا ما يفسّر استياءَه الشديدَ منهم، وتوجيه أقسى أنواع التوبيخ واللوم إليهم، آملاً أن يتركوا المسيحيّين وشأنهم، وأن يدرك هؤلاء أبعادَ اعتناقِهم الإيمان المسيحي، ويعوا متطلّباته وموجباته، فلا يعودوا يسايرون اليهود على حساب المسيح، ولا ينشغفون بممارسات هؤلاء الدينية والاجتماعية، ولا ينقادون وَفْقَ الهوى، بل وفقَ شريعة يسوع المسيح دون سواها.

مراجع

زَهَر عبد المسيح، **القديس يوحنا الذهبي الفم**، موسوعة المعرفة المسيحية، آباء الكنيسة، ٥، دار المشرق، بيروت ١٩٩٣.

كويتر الياس، **خطيب الكنيسة الاعظم القديس يوحنا الذهبي الفم: حياته وبعض من مواعظه**، ترجمها آباء مخلصيون، سلسلة "الفكر المسيحي بين الأمس واليوم"، ١١؛ منشورات المكتبة البولسية: جونيه، ١٩٨٨.

يازجي (ال) يوحنا، "يوحنا الذهبيّ الفم وأنطاكية"، محاضرة أُلقِيَت في **المؤتمر العالمي العلمي لاحتفالية مرور ١٦٠٠ سنة على رقاد القديس يوحنا الذهبي الفم**، مؤتمر في إسطنبول ١٣-٢٠٠٧/٩/١٨.

BRAUN R., «Le peuple juif, est-il déicide?», in *Rencontre chrétiens et juifs*, n° 10, supplément, 1975, p. 54 - 71.

CATTENOZ Jean-Pierre, «Jean Chrysostome face au judaïsme», *La connaissance des Pères de l'Église*, 20 (988) 5-13.

De MONTFAUCON Bernard, *Sancti Patris Nostri Ioannis Chrysostomi…*, Parisiis 1718-1738.

Encyclopedia Judaica: "John Chrysostom".

ISAAC Jules, *Jésus et Israël*, Paris, Albin Michel, 1948.

JOHN CHRYSOSTOM, *Discourses against Judaizing Christians* (vol. 68 of Fathers of the Church), trans. Paul W. Harkins (Washington, DC: Catholic University of America Press), 1979.

Idem, *Discourses Against Judaizing Christians* (The Fathers of the Church, 68), by Paul W. Harkins, 1999.

KÜNG Hans, *Le Judaïsme*, traduction de J. Feisthauer, Paris, Seuil, 1995.

LUCAS, *Zur Gechischte der Juden im vierten Jahrhundert*, Berlin 1910.

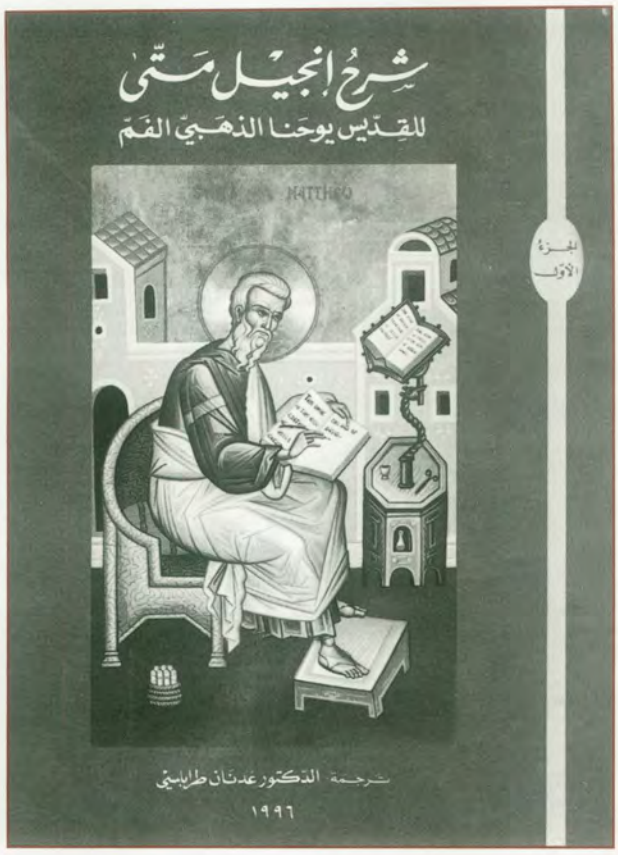
WILKEN Robert Louis, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late Fourth Century* (The Transformation of the Classical Heritage, 4; Berkeley: University of California Press, 1983).

الفهـرس

صلاة ٨
الإهداء ٩
شكر ١٠
مقدمة المترجم ١١
صلاة قبل قراءة الإنجيل ١٨
مقدمة الأب أسبيرو جبور ١٩

شرح الانجيل بحسب متّى .....
- المقدمة ٣٩
- الإصحاح الأول ٤٧
- الإصحاح الثاني ٨٢
- نظرة إجمالية إلى اصحاحين ١ و٢ ..... ١١٣
- الإصحاح الثالث ١١٦
- الإصحاح الرابع ١٣٩
- الإصحاح الخامس: ١٥٤
  الجزء الأول (٥: ١-١٦) ١٥٤
  الجزء الثاني (٥: ١٧-٢٦) ١٧٣
  الجزء الثالث (٥: ٢٧-٤٨) ١٩٤
- الإصحاح السادس: ٢١٤
  الجزأ الأوّل (٦: ١-١٥) ٢١٤
  الجزء الثاني (٦: ١٦-٣٤) ٢٢٧
- الإصحاح السابع ٢٤٣

ملحق الدراسات الكتابية ٢٦٧
- ملحق رقم ١: سلالة نسب يسوع المسيح:
  مناقشة مفصّلة ٢٦٧
  - ملاحظات عامة عن سلالة النسب ٢٦٨
  - كيف ألّف متّى سلالة النسب؟ ٢٧٣
  - لماذا ذكر متّى النسوة؟ ٢٧٤
  - موقف الذهبيّ الفم ٢٧٧
  - أربعة عشر: القم السحري ٢٧٩
- ملحق رقم ٢: «ولم يعرفها حتى ولدت ابنها البكر» (متّى ١ : ٢٥) ٢٨٣
  - الزواج اليهودي ٢٨٣
  - «ابنها البكر» ٢٨٤
  - «حتى» ٢٨٥
  - المصادر ٢٩٥
- ملحق رقم ٣: «المجوس في إنجيل متّى» ٢٩٦
  - أصل كلمة مجوس ٢٩٦
  - المجوس في إنجيل متّى ٢٩٧
  - «إذا مجوس من الشرق» (٢: ١) ٢٩٨
  - «فإننا رأينا نجمه» (٢: ٢) ٣٠٠
  - هل قصة المجوس تاريخية واقعية؟ ٣٠٢
  - المجوس في التقليد المسيحي ٣٠٧
  - المصادر ٣١١
- ملحق رقم ٤: علاقة يوحنا المعمدان بالأسينيين ٣١٢
  - الأسينيون ومخطوطات وادي قمران ٣١٢
  - يوحنا المعمدان في المصادر التاريخية ٣١٥
  - المصادر ٣٢٥
- ملحق رقم ٥: صلاة «أبانا»: ٣٢٦
  - علاقة صلاة «أبانا» بالمعمودية ٣٣٠
  - صلاة «أبانا» بين متّى ولوقا ٣٣٢
  - مناداة اللّه «أبّا Abba» ٣٣٧
  - «خبزنا الجوهري أعطنا اليوم» ٣٣٩
  - «خبزنا الجوهري» ٣٤٢
  - «خبزنا» ٣٤٥
  - صلاة «أباتا» و«الخبز الجوهري» ٣٤٨
  - «الخبز الجوهري epiousios» ٣٥١
  - المصادر ٣٥٣



يوحنّا الذهبيّ الفم إلى اللغة السريانيّة

الخوري بولس الفغالي
باحث في الكتاب المقدّس

مقدمـــــة

حين تكون كنيسة منغلقة على نفسها، تحسب أنَّ أحد آبائها لها دون سواها، وتنسى أنَّ الكنيسة الأولى لم تعرف حدود المكان ولا الزمان، كما لم تتوقَّف عند اللغة وكأنَّها حاجز يمنع المؤمن من الخروج من منطقته الضيِّقة ولغته المحدودة. فالتفاعل بين كنيسة وكنيسة قديم جدًّا، والترجمات من لغة إلى لغة كانت أمرًا عاديًّا. فالآباء اليونان مثلاً نُقلوا إلى السريانيَّة والأرمنيَّة والقبطيَّة واللاتينيَّة، وكذلك نقول عن اللاتين والسريان. فأفرام السريانيّ مثلاً انتقل سريعًا إلى الأرمنيَّة واليونانيَّة والجيورجيَّة والسلافونيَّة... في هذا الإطار نعرف كم انتشرت آثار يوحنّا الذهبيّ الفم، ولم تبقَ محصورة في اليونانيَّة. في اللاتينيَّة كانت ترجمات[١]، وفي العربيَّة[٢] وفي الأرمنيَّة[٣] وفي الجيورجيَّة[٤] وفي القبطيَّة[٥]... أمّا نحن فنتوقَّف عند السريانيَّة[٦] التي بدأت باكرًا في نقل آثار الذهبيّ الفم، منذ القرن الخامس ومواعظه في إنجيل متّى، والقرن السادس وكتابه في الكهنوت.

نقسم كلامنا ثلاثة أقسام: عظات في الأناجيل، المقال في الكهنوت، عظات متفرِّقة.

١- عظات في الأناجيل

بداية نقول إنَّ الذهبيّ الفم لم

(١) C. BAUR, «L'entrée littéraire de Saint Jean Chrysostome dans le monde latin», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (= *RHE*), 8 (1907) 249-265; A. WILMART, «La collection des trente-huit homélies latines de Saint Jean Chrysostome», *Journal of Theological Studies*, 19 (1917) 305-325

عرف أوغسطين هذه الترجمة ولاوون الكبير وكاسيودور وبيدا. أمّا المترجم فيبدو أنَّه Anianus. دُرست النصوص، ويبدو أنَّ ١٦ من ٣٨ عظة يجب أن تُنسَب إلى الذهبيّ الفم.

(٢) C. BACHA, "Saint Jean Chrysostome dans la littérature arabe», *Chrysostomika* (Rome, 1908), p. 173-187. نجد هنا لائحة كاملة بالترجمات. G. GRAF, "Arabische Chrysostomos - Homilius, untersucht und zum Teil überstzt", in *Theologische Quartaschrift*, 92 (1910) 185-214; Id., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 1 (ST 118), Cité du Vatican, 1944, p. 334-354.

(٣) C. BAUR, *op. cit.*, p. 196-197; G. AUCHER, «S. Giovanni Crisostomo nella letterature armena», *Chrysostomika* (1908), 143-197.

نشر الميخاتيريّون في البندقيَّة (Venise) مجلَّدين يضمَّان مواعظ الذهبيّ الفم حول متّى التي نُقلت في القرن الخامس. ثمَّ نشروا المواعظ حول الرسائل البولسيَّة في ثلاثة أجزاء (١٨٦١، ١٨٦٢). ونشير إلى شرح كامل لأشعيا في الأرمنيَّة ساعة هو ناقص في اليونانيَّة. ر ج **مجلة بيبليا** عدد ٢٨، ص ٦٨-٦٩ والحواشي المرافقة.

(٤) M. TAMARATI, "Saint Jean Chrysostome dans la littérature géorgienne», *Chrysostomika*, (1908) 213-216; G. PERADZE, «Die altchristliche Literatur in georgischer Überlieferung. Johannes Chrysostomus», *Oriens Christianus*, sir. 3, 6 (1933) 97-107.

(٥) C. BAUR, *op. cit.*, p. 198; E.A.W. BUDGE, *Coptic Homilies*, London, 1910, p. 133-143; Id., *Coptic Apocrypha*, London, 1913.

(٦) A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 80-81.

بولس الفغالي، "الترجمات إلى اللغة السريانيَّة"، في **جذورنا، مقدّمات عامّة**، مركز الدراسات، ٢٠٠٥، ص ٤٤٣.

يشرح من الأناجيل سوى متّى ويوحنّا، وترك زهيرات بسيطة في مرقس ولوقا.

أ- إنجيل متّى

جاء كلام الذهبيّ الفم في متّى تسعين عظة، فوصل إلينا أقدم تفسير كامل لهذا الإنجيل. ألقيت في أنطاكية، كما تقول العظة السابعة، وسنة ٣٩٠ على ما يبدو، وحارب فيها المانويّين والأريوسيّين[٧]. أقدم مخطوط يونانيّ يعود إلى القرن السادس. ثمّ تكاثرت المخطوطات بعد القرن الحادي عشر[٨].

أوّل نقل لهذه العظات كان في اللاتينيّة على يد الشمّاس البيلاجيّ أنيانيوس[٩]، سنة ٤٢٠. ولكنّه وصل فقط إلى العظة الخامسة والعشرين. ومنذ القرن الخامس ظهر النقل الأرمنيّ الذي نشره الآباء الميخاتيريّون سنة ١٨٢٦. وجاءت ترجمة سريانيّة في الحقبة عينها، بقيت منها أجزاء في أربعة مخطوطات بريطانيّة تعود إلى القرن السادس. ومن السريانيّة انتقل النصّ إلى العربيّة في القرن العاشر على يد الشمّاس عبد الله، ثمّ إلى الجيورجيّة في القرن الحادي عشر على يد أوتيم من جبل أتوس (+١٠٢٨).

وصل إلينا من هذه العظات المتّاويّة، بعض العظة الثامنة. ونحن نقرأ الفقرة الأولى (٨: ١) مع شرح مت ٢: ١١: "وأتوا إلى البيت ورأوا الصبيّ مع مريم أمّه، فخرّوا وسجدوا له". قال يوحنّا:

"كيف يقول لوقا إذن، إنّه كان مضطجعًا في مذود؟ لأنّ مريم قد أضجعته عند الولادة في مذود للتوّ، إذ كان محتملاً أنّهم لم يتمكّنوا من إيجاد منزل في ذلك الحشد الكبير من أجل جمع الضرائب. وهو ما يشير إليه لوقا قائلاً: "وأضجعته في مذود، إذ لم يكن لهما موضع في المنزل" (لو ٢: ٧).

"لكن ما الذي دفعهم إلى السجود، إذ لم تكن العذراء مشهورة، ولا البيت فاخرًا، ولا أيُّ شيء من الأشياء التي رأوها يمكن أن يكون مبعثًا على الدهشة؟ ومع ذلك لم يسجدوا فقط، بل أيضًا "فتحوا كنوزهم وقدّموا له هدايا" (مت ٢: ١١)، لا كما يقدّمون إلى إنسان، بل إلى الله، إذ كان اللبان والمرُّ رمزًا إلى هذا. ما كان دافعهم إذن؟ الدافع نفسه الذي عمل فيهم حتّى يخرجوا من وطنهم ويقوموا برحلة طويلة جدًّا، وقد كان النجم والاستنارة التي أحدثها الله في ذهنهم رويدًا رويدًا، الطريقَ إلى معرفة أكمل"[١٠].

ب- إنجيل يوحنّا

ثمانٍ وثمانون عظة حول يوحنّا (الآباء اليونان ٥٩)، ألقيت، على ما يبدو في أنطاكية، سنة ٣٩١. جاء شرح إنجيل يوحنّا أقصر من إنجيل متّى، واتّخذ طابع الهجوم والدفاع، ولاسيّما على الأريوسيّين الذين يرفضون ألوهيّة الابن، وعلى الأنوميّين الذي يعتبرون أنّ الابن لا يشبه الآب. فالنصوص اليوحنّاويّة مؤاتية لمثل هذه الجدالات ضدّ الذين يبرزون ضعف المسيح ومخافته وآلامه. فتوسّع الذهبيّ الفم في تعليم حول التنازل الإلهيّ: "أنا الله وابن الله، ولي معه جوهر مطوّب لا يُوصف، ولا أحتاج إلى شهادة أحد... ولكن بما أنّي أريد خلاص الجميع، انحدرتُ بحيث طالبتُ بشهادة البشر" (العظة السادسة). وفي العظة الحادية عشرة: "إذ هو الابن الحقّ لله، صار ابنَ البشر، لكي يصير البشر أبناء الله. فالعظمة الحقيقيّة لا تحسُّ بأيّ نقص حين تتّحد بالانحدار... هذا تمّ بشكل سامٍ في المسيح: ما أنقص طبيعته حين

(٧) J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III (Paris, 1963), p. 612-615.

(٨) نُشر النصّ في كمبريدج بعناية F. FIELD في ثلاثة مجلّدات، ثمّ أعيد طبعه في **الآباء اليونان**، في الجزأين ٥٧-٥٨.

(٩) Anianus de Celeda. Voir E. HONIGMANN, *Patristic Studies* (St 173), Cité du Vatican, 1953, p. 54-58.

(١٠) **شرح إنجيل متّى للقدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم**، ترجمة الدكتور عدنان طرابلسيّ، الجزء الأوّل، ١٩٩٦، ص ٩٨-٩٩. انطلق الناقل من النصّ الإنكليزيّ الذي نشره Field، وأوجزه بعض الشيء.

نزل نحونا. ونحن الغاطسون من زمن بعيد في الانحطاط والظلمة، أصعدنا إلى كرامة لا تقاس بها كرامة".

نورد هنا العظة حول الكرمة الحقيقيّة:

"إنّ قلّة مخزون النفس من المعرفة يجعلها فزعة، قلقة. أمّا إذا كانت مجمّلة بتهاذيب العلم السماويّ، فإنّها تزداد فضلاً وسموًّا، ولكن إن خلت من هذا الجمال، تضعف، لا بحسب طبيعتها، بل بإرادتها. فإذا رأينا إنسانًا ضعُف بعد قوّة، لا نعزو ذلك لمرض بطبيعته، فخواصّ الطبيعة لا تتغيّر. أمّا إذا رأينا من كان ضعيفًا صار شجاعًا فجأة، فإنّ هذا التحوُّل منوط بالإرادة وحدها. هكذا هم التلاميذ. لقد كانوا خائفين جدًّا، إلاّ أنّهم صاروا أقوى من الأسُود. فبطرس الذي لم يصمد أمام تعنيف فتاة، ونكس رأسه أمامها، نراه في ما بعد يجابه الضيقات الكثيرة ويحتملها. وربّ سائل: لماذا قال الربُّ للتلاميذ: قوموا ننطلق من هنا (يو ١٤: ٣١)؟ أتُراه لم يكن يعرف الوقت الذي سيأتون فيه، أم كان خائفًا من مجيء يهوذا، وإلقاء القبض عليه؟"[١١]

ويواصل الذهبيّ الفم الكلام: "**أبي الكرّام**". أتُراه قصد أنّ الابن محتاج إلى العمل والتأثير؟ حاشا! لقد قال إنّ العناية لا تصير للجذور، بل للأغصان. فالأصل هنا لا يعني شيئًا، ولكن ليعلموا أنّهم بدونه لا يقدرون أن يفعلوا شيئًا. وهكذا وجّههم إلى الإيمان، كما تتّجه الأغصان إلى الكرمة.

"**كلُّ غصنٍ فيَّ لا يأتي بثمر ينتزعه الآب**". هنا يوجّه الأنظار إلى الأعمال، مُظهرًا أنّه بدون أعمال لا يمكن أن يثبت فيه، والذي يعطي ثمرًا ينقّيه، أي يجعله لعناية كبرى. وقبل الأغصان، فالأصل محتاج للعناية. ولكنّه لم يذكر شيئًا عن الأصل، بل حصر همّه كلّه في الأغصان، ليظهر أنّه يلقي الضوء على حاجة التلاميذ إلى مساعدة الكرّام. من أجل هذا قال: "**والغصن الذي يعطي ثمرًا ينقّيه**" (ص ١٣٥)[١٢].

٢- في الكهنوت

أ- ستُّ مقالات

ما من مؤلّف كريزوستوميّ عُرف ونُقل وطبع، مثل كتابه **في الكهنوت** الذي جاء في ستّ مقالات. لم تمضِ بضع سنوات على موته، حتّى كتب إيزيدور[١٣]: "ما من أحد قرأ هذا الكتاب إلاّ واشتعل قلبُه بحبّ الله. فهو يبيّن كم الخدمة الكهنوتيّة مكرّمة ولكن صعبة، ويدلُّ كيف القيام بها كما يليق. إنّ يوحنّا، أسقف بيزنطية، هذا الحكيم ومفسّر الأسرار الإلهيّة، ونور الكنيسة كلّها، صاغ هذا الكتاب

(١١) ܡܚܬܪܐ ܡܢ ܐܡܪܗ ܕܩܕܝܫ ܝܘܚܢܢ ܕܗܒ ܦܘܡܐ ، **مختارات من عظات القدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم**. نقلها من السريانيّة إلى العربيّة مار ملاطيوس برنابا القسّ يوسف، مطران حمص وحماه وتوابعهما، دار ماردين، حلب، ١٩٩٨، ص ١٣٤. ذكر مار ملاطيوس ما تُرجم "من مصنّفات القدّيس الذهبيّ الفم: كتابه في الكهنوت، رسالتان في الندامة والإرشاد أنفذهما إلى تاودورس، اثنتا عشرة خطبة لنقض الهراطقة، ثمانية ردود على اليهود، وخطبة إلى الوثنيّين في ألوهيّة السيّد المسيح، ومقالات في المعموديّة، وثلاث إلى ستاجيريوس، ورسالة لتعزية المنفيّين عن الوطن. وخطب شتّى في تفسير إنجيل متّى ويوحنّا والرسائل البولسيّة" (ص ٧). رج مثلاً العظة ٤١ على ١كو. نشر بيجان في باريس سنة ١٩٠٢ ويواصل مار ملاطيوس كلامه في الصفحة عينها: P. BEDJAN, *S. Martyrii qui et Sahdona quae supersunt omnia*, Paris, 1902, p. 870-871. "والمعروف عندنا منها خطب الأعياد مئة وخطبة. منها ٦٥ محفوظةٌ نسخُها عندنا، وواحدة نشرها المستشرق نُو (Nau)، وخمس وثلاثين ذُكرت في سلسلة الخطب السنويّة وبعض المصاحف القديمة".

(١٢) قال المطران ملاطيوس (ص ٨): "لقد نقلنا هذه العظات عن النسخة السريانيّة المحفوظة لدينا، وكُتبت سنة ١٩١٧ في دير السيّدة المشرف على دير الزعفران – ماردين، عن نسخة دير الزعفران وعمرها أكثر من ألف سنة. وهناك نسخ في مكتبات أوروبّا...". قابلنا ما قرأنا هنا مع الأصل اليونانيّ (العظة ٧٦) فوجدناه قريبًا جدًّا. غير أنّ الناقل السريانيّ أوجز نصّ الذهبيّ الفم بسبب طوله. وها نحن نقدّم بداية العظة: "L'ingnorance rend l'âme timide et lâche, la doctrine des choses du ciel lui donne de la force et de l'élévation: une âme qu'on laisse privée de soins est craintive, non par sa nature, mais par la disposition de sa volonté..."

(١٣) Isidore de Péluse, *Ep.* 1, 156.

بفنٍّ ودقّة بحيث إنّ الذين يتمُّون واجبهم الكهنوتيّ بحسب رغبة الله، والذين يقومون به بتهامل، يجدون فيه فضائلهم ورذائلهم".

هذا الكتاب الذي قال عنه سقراط في **التاريخ الكنسيّ** (٦: ٣) إنّه دُوِّن في سنة ٣٨١-٣٨٦، والذي قرأه جيروم (**في الرجال العظام** ١٢٩) سنة ٣٩٢، يبدو بشكل حوار بين الكاتب وصديقه باسيل: حاول الكاتب أن يبرِّر موقفه ساعة اختياره أسقفًا سنة ٣٧٣. أمّا باسيل فأخبر الكاتب بأنّه نوى أن يقتدي به... وتكون النتيجة أنّنا لا نلوم أحدًا إن هرب من مثل هذه الكرامة. فالقدّيس بولس نفسه ارتجف واندهش حين تأمَّل في الكهنوت. فعلى الكاهن أن يبرهن عن الفضيلة، وعن قداسة خارقة. وعليه أن يرذل من قلبه الطموح، ويدلّ على حكمته وفطنته، على تنبُّهه ونظرته الثاقبة، على صبره وثباته حتّى أمام اللوم والشتيمة. وإذا كان الأمر هكذا بالنسبة إلى كاهن بسيط، فبالأحرى بالنسبة إلى الأسقف.

نُشر النصّ في اليونانيَّة (الآباء اليونان ٤٧: ٦٢٣-٦٩٢) ونُقل إلى أكثر من لغة حديثة. أمّا نحن فنتوقَّف عند الترجمة السريانيَّة[١٤].

نحن نمتلك أكثر من مخطوط لهذا الكتاب في السريانيَّة، وكلُّها في المتحف البريطانيّ: ١٤٦١٢، ١٧١٧٣، ١٧١٩١، ١٧١٩٣، ١٨٨١٧، ١٤٦١١. نشرها نارم[١٥]، وبيَّن اقتراب الناقل من الأصل اليونانيّ مع الحرّيَّة المعروفة في ذلك الوقت: يترك عبارة من دون ترجمة. أو يُضيف لكي يوضح الفكرة. وإن لم يجد اللفظ السريانيّ الذي يؤدّي اليونانيّ، فهو يجعل اللفظ اليونانيّ كما هو[١٦]. وما يلفت النظر هو أنّه يحوِّل الصورة من عالم إلى آخر. يوحنّا يعيش قرب البحر والناقل يعيش في الداخل. تحدَّث يوحنّا عن سفينة لا صابورة عندها ولا ثقل يحفظ توازنها (ανερματιστος). أمّا الناقل فقال ܠܝܬ ܠܗ ܡܚܘܢܐ: "ليس لها من يقودها"، على مثال الخيل أو المركبة. وهنا نحن نقدِّم مقطعًا من بداية المقالة الأولى وعنوانها: برهان محبَّة باسيل الكبير تجاهنا:

"كان لي عدَّة أصدقاء، طيِّبون، حقيقيّون، يعرفون نواميس الصداقة ويحافظون عليها بدقَّة. ولكنَّ واحدًا من هذا العدد الكبير تفوَّق عليهم كلِّهم بمحبَّته لنا. فسعى لأن يجعل هؤلاء وراءه بأميال، بقدر ما تجاوزوا هم أولئك الذين كانوا معنا في علاقات عاديَّة. أمّا هو فكان دومًا بين الحميميّين. فقد انكببنا على الدرس عينه، وكان لنا المعلِّمون[١٧] أنفسهم. وكنّا مجتهدين بذات الحرارة ذوات الغيرة من أجل تكويننا الثقافيّ والأدبيّ[١٨]: حماس واحد متولِّد من اهتمامات واحدة. لا فقط خلال الزمن الذي كنّا نرافق فيه المعلِّمين أنفسهم، بل أيضًا حين تركناهم، فوجب علينا أن نتساءل عن الطريق الأفضل التي نختار. وهنا أيضًا كان واضحًا أنّنا كنّا في ملء توافق الفكر. وأضيفت أسبابٌ أخرى لتحافظ على هذه الوحدة متينة بدون تصدُّع. ما كان الواحد منّا يتكبَّر على الآخر بسبب عظمة موطنه. ثمَّ لم تكن ثروتي كبيرة جدًّا ولا هو كان

(١٤) A.-M. MALINGREY, "La tradition syriaque du dialogue sur le sacredoce de Jean Chrysostome", *Parole de l'Orient*, vol. VI-VII (1975-1976) 91-100.

(١٥) J.A. NAIRM, *περι ιερωσυνης of St John Chrysostom*, Cambridge, 1906.

بقي لنا المقال الأوّل كاملاً. غاب المقالان الثاني والرابع وامتلكنا شذرات من المقالات الباقية.

(١٦) الجهاد، ܡܓܗܕܐ، αγων؛ النصر، ܢܨܚܐ، στοιχεια.

(١٧) قال سقراط في **التاريخ الكنسيّ** (٦: ٣؛ **الآباء اليونان** ٦٧: ٦٦٥) عن يوحنّا الذهبيّ الفم: "كان معلِّمه أستاذ البلاغة ليبانيوس، واستمع إلى دروس الفيلسوف Andragathios.

(١٨) في دراسة الكلمة λογοι. هي الثقافة العامَّة التي تتضمَّن البلاغة والتكوين الخلقيّ.

يعيش في فقر مدقع. فمقدار الخير الذي لنا عكس التماهي في إراداتنا الباطنيَّة. وأخيرًا، كنّا في الدرجة الواحدة بولادتنا، بحيث عمل كلُّ شيء من أجل توافق الفكر عندنا"[١٩].

ب- حين رُسم كاهنًا

اعتاد الناشرون أن يضمُّوا إلى **الكهنوت** عظة يوحنّا الذهبيّ الفم" حين رُسم كاهنًا"[٢٠]. ذاك كان العنوان اللاتينيّ. والعنوان اليونانيّ: منه، عظة أولى، حين رُسم كاهنًا. موجَّهة إلى نفسه إلى الأسقف (في السريانيَّة إلى الأساقفة) وإلى جماعة الشعب". ونُقلت هذه العظة كاملة إلى السريانيَّة ونحن نقرأها في المخطوط البريطانيّ ١٤٦١٢ الذي يعود إلى القرن ٦-٧. وها نحن نقدّم البداية:

"أهي الحقيقة ما حصل لنا؟ وهل حقًّا كانت الأمور ولا نغشُّ أنفسنا؟ أما الأحداث الحاضرة حلمًا في الليل؟ أحقًّا طلع النهار ونحن كلُّنا مستيقظون؟ من يقدر أن يصدِّق، في وضح النهار، ساعة كلّ واحد واعٍ، يستيقظ، أن يُرفَع شابّ في بداية عمره، فقير ومحتقَر[٢١]، إلى مثل هذه الدرجة في السلطة[٢٢]. في الليل، لا يُعقَل أن تحصل مثل هذه الأمور. لا شكَّ في أنَّ ناسًا مرضى وبلا طعام كافٍ، رأوا نفوسهم في الحلم وقد استعادوا ملء العافية، فجملوا ونعموا بالمائدة الملكيَّة. ولكنَّهم كانوا نائمين، وما رأوه كان أضغاثَ أحلام. فتلك هي طبيعة الأحلام، إذ هي تقدر أن تستنبط المعجزات...

"ولكن أمام هذا العدد الكبير من الناس الذين أتوا جماعات ليستمعوا إليّ، فلو خرجت أمواجُ الكلمات من فمي مثل أنهار تجري ولا تنقطع، لجفَّ مسيرها عندي بفعل الخوف[٢٣] وتعود المياه إلى ينبوعها. ولكن بدل جرْي الأنهار والينابيع، هو مطر قليل، خفيف، احتفظنا به، فكيف لا نرتعب من أن تجفَّ الكميَّة الصغيرة التي سقطت بفعل الخوف، ويحصل ما يحصل عادة في عالم الطبيعة..."؟ (حاشية ١٩، ص ٣٨٨-٣٩١).

وهكذا بدأت العظة في تساؤل: هل الكاهن الجديد في الحلم أو في الحقيقة؟ وتملَّكه الخوف فطلب معونة الحاضرين وصلاتهم، وقال: أريد أن أكرِّس كلامي لله، وأنضمَّ إلى مديح المسكونة. ولكنّي خاطئ ولا أستحقُّ أن أقوم بعمل المديح.

"فمن يكون قاسيًا، عنيدًا، لكي يقارب في الصمت اجتماعنا؟ وساعة نجد أناسًا يتحمَّسون للسماع، كيف لا نتوجَّه إليهم حتّى وإن كنّا أقلَّ بلاغة من البشر أجمعين. إذًا، أودُّ ساعة أتكلَّم للمرَّة الأولى في الكنيسة، أن أكرِّس بواكيرَ هذا اللسان للإله الذي أعطاناه؛ فهو عدل وحقّ. لا شكَّ في أنَّه يجب أن نقدِّم بواكير الحنطة والخمر، ولكن أيضًا أقوال اللسان والكلام بدل حزم القمح. فهذه الثمرة تخصُّنا خاصَّة وهي أكثر إرضاء للإله الذي نكرِّم. جوانب الأرض تحمل العناقيد والسنابل وزخّات المطر تنبتها، والأيادي تعتني بها. ولكنَّ تقوى النفس تلهم المديح المقدَّس، فيغذّيه وجدانٌ صالح، ويتقبَّله الله في أهراء السماء، وبقدر ما تكون النفس فاضلة، بقدر ذاك يكون ثمرها" (ص ٣٩٤-٣٩٥).

٣- عظات متفرِّقة

سنة ١٩١٦، نشر العالم فرنسوا

(١٩) JEAN CHRYSOSTOME, *Sur le Sacerdoce* (SC 272, Paris, 1980), p. 60-63.

(٢٠) عُرفت في اللاتينيَّة Cum presbyter fuit ordinates.

(٢١) نلاحظ هنا الأسلوب البلاغيّ الذي فيه يدلُّ الواعظ على حقارته أمام هذا السرّ الرهيب.

(٢٢) ܫܘܠܛܢܐ. علاقة الكاهن بالجماعة، في نظر يوحنّا، علاقة السلطة بالطاعة (ο αρχων): الأسقف يمارس السلطة، يعطي الأوامر، والجماعة تخضع لهذه السلطة، تطيعها (ο αρχομενοι) (حاشية ١٩، ص ٨٠).

(٢٣) اعتاد التقليد الخطابيّ أن يتحدَّث عن الخوف أمام الحشد من الناس. ويوحنّا هو "مطر قليل"، يحمل في قبضته الشيء القليل.

ناو[٢٤] أربع عظات، ثلاث حول تجارب المسيح، وأربعة حول التجسُّد.

أ- قتال ربّنا مع الشيطان[٢٥]

نقرأ هنا ثلاث عظات، ونعنون كلَّ عظة ببدايتها.

أوّلاً: حين تظهر الشمس

تتوقّف العظة الأولى عند التجربة الأولى، ساعة طلب الشيطان من يسوع أن يحوّل الحجارة إلى خبز ليأكله (مت ٤: ٣وز)

بداية نقدّم موجزًا لهذه العظة: تُشبَّه مخافةُ الله بالشمس. وبما أنَّ آدم خسر مخافة الله، غلبه الشيطان، فوجب على الله أن ينزل لكي يحارب الشيطان وينتصر عليه. بالطعام بدأ ربُّنا قتاله، لأنَّ الطعام هو ما سبَّب سقوط آدم. قال الشيطان لآدم بأنَّ الله لا يحبُّه، وأنَّه محسود منه. ومالق ربَّنا الذي طلب القتال، وبيَّن له أنَّه مغشوش، ودفعه إلى التذمُّر. أما ربُّنا فعلَّمنا التواضع بجوابه الذي وجَّهه إلى الشيطان، وأفهمنا الفائدة من الصوم والصلاة لكي يقوّينا ويشركنا في مواهب الروح القدس (حاشية ٢٤، ص ١١٧).

"في البريَّة الفارغة من المأكل، أراد الشيطان أن يجرِّب ربَّنا بالتذمُّر. فقد ظنَّ أنَّه، كما فعل لإسرائيل في البريَّة فتذمَّر على الله، وجعله يسجد قدّام العجل (خر ٣٢: ١ي)، هكذا يغشُّ ربَّنا أيضًا ويأتي به إلى التذمُّر على الله، فيحرِّضه قائلاً: "إن أنت ابن الله، فقل لكي تصبح هذه الحجارة خبزًا". لقد سمعتُ (هو الشيطان يتكلّم) صوتًا يقول: "ها هو ابني وحبيبي" (مت ٣: ١٧). والآن، إذا كانت الشهادة عنك حقيقيَّة، فاطلب من أبيك لكي يعطيك خبزًا؛ فلماذا تعذِّب نفسك بالجوع؟ ليبيِّن حبَّه تجاهك، وإن سمع لك عُرف بالحقيقة أنَّك ابنه. أمّا إن طلبت وما سُمع لك، كاذبة هي الكلمة التي قالت: ها هو ابني وحبيبي" (ص ١٢٣-١٢٤).

وتتواصل العظة: "نحن نقتني قوَّة خفيَّة من الصوم والصلاة، اللتين بهما نحارب مع الأبالسة اللامنظورين. فحين ينزل مقاتلو الخارج (في هذا العالم) هؤلاء إلى القتال، يغذُّون أجسادهم بالمآكل الخارجيَة، ثمّ ينزلون إلى القتال. أمّا مقاتلو الروح (= الروحيّون) فيقتنون بالصوم والصلاة القوَّة لمقابلة الشياطين. هؤلاء المقاتلون الدنيويّون (من الخارج) حين ينزلون (إلى الحلبة) يكون قتالهم جسديًّا ويحتاجون لقتالهم مآكل جسديَّة. أمّا نحن، ولأنَّ قتالنا "ليس مع لحم ودم، بل مع الرؤساء والسلاطين ومع الأرواح الشرّيرة التي تحت السماء" (أف ٦: ١٢). فنطلُب لنا قوَّة خفيَّة نقتنيها بالصوم والصلاة..." (ص ١٢٥-١٢٦)[٢٦].

ثانيًا: في الأحد الماضي

"في الأحد الذي عبر، أخذنا أكليلاً أوَّل من انتظار ربِّنا. واليوم مثل جنود مجتهدين لدى الملك السماويّ الذي يجعل جنوده ينتظرون في الجهاد، أتينا لنأخذ إكليلاً ثانيًا من قتال ربِّنا مع الشيطان، قتال كانت نهايته الظفر، فكلَّلنا كلَّنا بالظفر. فلنعدّ سمعنا لكي نكون ناظرين إلى هذا الجهاد الثاني، فيُداس إبليس بيننا كما في البريَّة" (ص ١٢٧).

بعد مقدِّمة العظة الثانية حول قتال الربّ مع الشيطان، نقدّم موجزًا عنها. هي التجربة الثانية التي فيها دعا إبليس ربَّنا لكي يرمي بنفسه عن شرفة

(٢٤) *Quatre homélies de Saint Jean Chrysostome sur les tentations de Notre-Seigneur et l'incarnation*, textes syriaques édités et traduits par F. NAU, Patrologia Orientalis, t. 13 (Paris, 1919), p. 119-157.

(٢٥) العنوان الكامل: أيضًا ليوحنّا القسطنطينيّ على قتال ربِّنا مع الشيطان: ܡܐܡܪ ܕܡܠܦ ܡܪܢ ܥܡ ܣܛܢܐ ܒܡܕܒܪܐ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܠܝܣ Constantinopolis ܥܠ ܩܛܠܐ ܕܥܡ ܣܛܢܐ ܒܡܕܒܪܐ.

(٢٦) النصّ المنشور هنا هو ترجمتنا. رج حاشية ١١، ص ٩٠-٩٤.

الهيكل. بدأ هذا القتال منذ الحبل بالمسيح وولادته، حين أراد الشيطان أن يهلك خصمه بذريعة الزنى أو بمساعدة هيرودس. لم تنجح هاتان المحاولتان، فوجب على الشيطان أن يقاتل بنفسه، وسعى إلى دفع يسوع إلى الكبرياء والمجد الباطل، كما فعل مع داود. فدعاه إذًا لكي يرمي نفسه من أعلى الهيكل. كان بإمكان إبليس أن يرميه بالقوّة، دون أن ينصحه بالانتحار. فأجاب يسوع بمعونة الكتاب هاربًا من المجد الباطل، كما أجاب أولئك الذين يطلبون منّا معجزات. فالأبرار امتُحِنوا في كلّ زمان، فجاءت هذه المحن لمنفعتهم. وفي أيّ حال، لا نستطيع أن نتحرّى مقاصد الله.

ونقرأ ما يتعلّق ببتوليّة مريم، حيث حاول إبليس أن يبطل التدبير الخلاصيّ، منذ الحبل بيسوع:

'فماذا عمل (إبليس) إذًا؟ منذ الحبل بمخلّصنا، سعى أن يُبطل التدبير الإلهيّ، ساعة هو في الحشا. فقد أراد البتول التي حبلت بدون زواج، وحسب أنّ هذا الأمر يجعل الافتراء سهلاً والتصديق صعبًا. فزرع بين اليهود ظنًّا شرّيرًا حول مريم فتُظنّ أنّها زنت زنى، بحيث تهلك الأمّ مع ولدها؛ فالناموس يأمر بأن تُقتَل الزانية. وشهد على كلمتي (هو الشيطان يتكلّم) يهوذا (بن يعقوب): حين قالوا له: زنت كنّتك تامار، قال: أخرجوها لتُحرَق (تك ٣٨: ٢٤). حينئذٍ ظنّ إبليس أنّه حين يفتري عليها بالزنى، يحكم عليها الناموس بالموت. ولكنّه لم يعرف أنّ ربّنا يرفس لسعاته فلا يقدر أن يهيئ فخاخًا لحياته. أمّا يوسف فرأى أنّ خطّيبته يُفترى عليها بالزنى، فخاف من نفسه وفكّر بأن يبعدها عنه. ولكنّ الله لم يتركه يعيش في القلق، فأرسل إليه ملاكًا في الليل فقال له: "يا يوسف بن داود، لا تخف أن تأخذ مريم امرأتك. فالمولود منها هو من الروح القدس" (ص ١٢٩-١٣٠).

وتنتهي العظة بهذا الكلام:

"أمّا نحن يا أحبّائي، فليكن لنا هذا العالم مثل فندق؛ فما من إنسان يصارع ويقاتل في الفنادق، لأنّه يعرف أنّه يبيت فيه مساء واحدًا ويشدُّ الرحال. فكما احتمل هو، نحتمل نحن كلّ ما يحصل لنا في هذا العالم لئلاّ نفرح إذا ارتحنا ولا نحزن إن تضايقنا. هناك مسكن آخر وحياة أخرى تنتظرنا، حيث لا نهاية للفرح ولا للضيقات. ليت ربّنا يجعلنا في اسفرار الوجه (= الدالّة) ندخل إلى هذا المسكن السماويّ فنرقص في تدابير البرّ، له المجد إلى الأبد. آمين" (ص ١٤٠-١٤١).

ثالثًا: إكليل ظفر ثالث

هكذا يبدأ الميمر الثالث حول قتال ربّنا مع الشيطان: "نحن ننال الإكليل الثالث مع المسيح، لأنّ انتصاره انتصارنا. كشفه لنا اللصُّ الصالح والموتى الذين نجّاهم. إنّه يختلف عن ملوك الأرض، وهو الذي يقاتل لكي يكلّل جنوده. أراد إبليس أن يقاتله بحبّ السلطة، فأصعده إلى جبل عالٍ وقدّم له السلطة وحاول أن يفرض نفسه عليه. وأنهى المسيح الحرب فامتدحه الملائكة ونحن نقاتل بجانبه. ثمّ إنّ ما يعد به الشيطان كذب، ونحن نحتفظ بحرّيّة القرار. مثل اللص ومتّى والزانية" (ص ١١٧-١١٨).

وها هي مقدّمة العظة الثالثة:

"لنا اليوم أن نأخذ إكليلاً ثالثًا، إكليل ظفر ربّنا من قلب صراعاته، يا أحبّائي. فنَصْرُ ربّنا يخصّنا؛ هو انتصر فأعطانا كلّنا أن ننتصر. فكما أنّ ذنْب آدم جعلنا كلّنا مذنبين، هكذا نَصْرُ ربّنا جعلنا كلّنا منتصرين. سمع آدم نصيحة الشيطان فسقط في الخطيئة، والمسيح غلب الخطيئة في جسده، فَأَسَرَ العدوَّ الذي أدخل الخطيئة إلى العالم، واستعاد السبيَ من يديه" (ص ١٤١).

ويواصل الواعظ كلامه، متوجّهًا إلى الربّ يسوع:

"يا ملكًا مات من أجل جنوده! كلُّ الجنود يموتون من أجل ملكهم، أمّا ملكنا فمات من أجلنا. كلُّ الملوك يأخذون الراحة وجنودهم يقاتلون، وحين يغلبون يعود النصر إلى الملك، أمّا ملكنا فنزل من البداية إلى الحرب. وحين انتصر أراد أن يكون النصر مشتركًا بيننا وبينه: غلب الرغبة في

الطعام، وأعطى الإكليل للصائمين. غلب المجد الباطل، وأعطى الإكليل للمتواضعين. غلب الغنى والسلطة، وأعطى الإكليل للمؤمنين. في ثلاث صور جعل ظفر الكنيسة كاملاً..." (ص ١٤٢-١٤٣).

ب- حول ناسوت ربّنا

"كلُّ سلطان أعطي لجسد المسيح، لا للطبيعة الإلهيّة، ولا للجسد وحده، لأنّنا لا نقول الله من دون جسد مثل مرقيون[٢٧]، ولا نقول جسدًا من دون الله مثل بولس الشميشاطي[٢٨]. فالجسد يقرّبنا منه. وهكذا وجب أن نخلص بالجسد وأن يموت المسيح الذي هو باكورة الخيرات التي تُعطى لنا في النهاية. لنفرح لأنّ ديّاننا من طبيعتنا وهو لا يطلب منّا سوى الإرادة الصالحة (ص ١١٨).

نكتفي هنا بإعطاء المقطع الأخير:

"فلنفرح إذًا لأنّ ملكنا هو من طبيعتنا، وهو افتخارنا. وديّاننا ابن طبيعتنا. فإن اقتربنا منه بحبّ، لأنّه يعرف أهواءنا، فهو يرحمنا ويترك لنا خطايانا. بما أنّه تألّم وجُرِّب يستطيع أن يعين الذين يجرَّبون (عب ٥: ٢). فهو وحده كمّل الظفر بآلامه الجسديّة. خطيئةً ما فعل، ولم يوجد إثمٌ في فمه (ملا ٢: ٦). أمّا نحن فبسبب ضعفنا، حتّى وإن انتصرنا، يغلبنا إكراه الطبيعة، ولكنّه لا يتركنا بدون معونة. في كلّ وقت يمسك بيدنا ويقيمنا، ويخرج في طلبنا ويجمعنا ويدعونا بعذوبته: تعالوا إليَّ كلُّكم، يا تعبون وحاملو الأحمال الثقيلة فأريحكم" (مت ١١: ٢٨). فهو يطلب فقط أن نبيِّن الإرادة الصالحة لكي يكون الظفر لإرادتنا وهو يقوم أمامنا في كلّ شيء. فمن يعطينا مثل هذا المعلّم الصالح الذي يهب لنا النصر؟ فعند ملوك الأرض، حين ينتصر الجنود يُكتَب النصر لملوكهم، أمّا ملكنا الذي جعلنا ننتصر فوهب النصر لنا. لنصلّ إذًا بحيث إنّ الذي انتصر وجعلنا ننتصر، يمنحنا أن ننتصر. فله المجد إلى الأبد، آمين" (ص ١٥٦-١٥٧).

ج- ميمر حول الخاطئة

نسب هذا الميمر إلى يوحنّا نفسه. أتُراه يوحنّا الذهبيّ الفم أم أسقف آخر باسم يوحنّا؟ مهما يكن من أمر، فنحن نقدّم هذه العظة التي تصف حالة الخاطئة منذ مجيئها إلى يسوع حتّى القول الأخير حول رحمة يسوع التي تصل إلى الجميع[٢٩].

في المقدّمة (١-٣) يطبّق الواعظ نصًّا كتابيًّا (تث ٣٢: ٢) على الخاطئة في نسق ألّيغوريّ:

١- المطر ينبت الزروع، والظلُّ يزيِّن الزهور، والرياح تجعل الأشجار تثمر. أمّا نعمة الله فتحيي الخطأة؛ فقد قال النبيّ: "كالمطر يفيض علمي، وينزل كالطلّ مقالي، ومثل الرياح على العشب الأخضر.

٢- كلُّ هذه المعجزة التي تكلّم عنها (النبيّ) تحقّقت فعلاً في الخاطئة.

٣- تلك التي كانت مثل سنبلة "مشوية"، ومثل زهرة محروقة، ومثل غصن يابس، صارت في ساعة واحدة، بحنان يسوع، مثل حنطة سماويّة، وزهرة جميلة المنظر، وغصن أفرخ ووهب ثمار التوبة.

ويأتي شرح الخبر كما نقرأه في لو ٧: ٣٦-٥٠ في الأعداد التالية:

٤٥ قبل أن تأتي الخاطئة قدّام ربّنا، حسب الفريسيّ ربّنا مثل نبيّ، ولكن حين أتت الخاطئة وسقطت عند قدمي يسوع متوسِّلة، طالبة منه على خطاياها

(٢٧) مرقيون. عاش في القرن الثاني المسيحيّ، فكان من الغنوصيّين الذين يعتبرون التجسُّد مستحيلاً، لأنّ المادّة منجّسة، فكيف ينجّس الله نفسه.

(٢٨) Paul de Samosate. القرن الثالث، في زمن زنوبية. قال: اللوغس ليس أقنومًا وشخصًا، بل الأمر (والديناميّة) الذي به يفعل الله.

(٢٩) J.-M. SAUGET, "Une homélie syriaque sur la prêcheresse attribuée à un évêque Jean", *Parole de l'Orient*, vol. VI-VII (1975-1976) 159-194.

وجهالاتها، دعا ربُّنا سمعان الفرّيسيّ وقال له: كان لرجل مديونان: واحد له عليه خمسمئة دينار وآخر له عليه خمسون دينارًا.

٤٦ فيسوع أراد أن يقول إنّ الخاطئة مديونة بخمسمئة دينار والفرّيسيّ مديون بخمسين. ومن تعداد ذنوب الخاطئة عبَّرها إلى جانب اليمين، ومن تعداد ذنوب الفرّيسيّ جعله في جانب الشمال.

٤٧ وقال يسوع للفرّيسيّ: "لماذا فكّرت على الخاطئة أنّي لا أعرف من هي؟ فها أنا قلتُ لك عدد ذنوبها التي يُخفى حسابها عليك وعليها.

٤٨ وإذ لم يكن لهذين المديونين أن يردّا للربّ دينهما، رحمهما ربُّ الدين وترك للاثنين رأس المال والفائدة.

وفي النهاية يرد التطبيق العمليّ:

٨٦ والله الذي وهب لها غفران خطاياها الكثيرة بتوبة ساعة واحدة، هو يهب لنا ثواب الأعمال الحسنة في هذا العالم وفي العالم العتيد.

٨٧ إخوتي، أبواب حنان يسوع مفتوحة في كلّ حين، وفي كلّ حين تمتدُّ العطايا للمؤمنين لأنّه هو من قال: اسألوا يُوهَب لكم" (مت ٧: ٧).

٨٨ في هذه الخاطئة لنا عزاء كبير، فلا خلال أشهر ولا خلال سنين قرّبت الطلبة إليه، بل في ساعةً واحدة تابت على خطاياها وتوسَّلت، فأخذت غفران ذنوبها التي أذنبت من سنوات عديدة.

٨٩ وعن هذه الخاطئة، أحبّائي، كُتب أنّها وحدها قبّلت تقبيلاً رجلي المسيح. ولكن ما كُتب أنّها ذاقت جسده (في الإفخارستيّا).

٩٠ وإن كانت قبلات هذه الخاطئة، في الإيمان، اقتلعت ورمت قلعة ذنوبها، فكم بالأحرى نحن الذين نقبّله بحبٍّ ونأخذه (في التناول) بإيمان، نتنقّى من ذنوبنا وخطايانا ويُستجاب سؤلنا؟

د- عظات في الأعياد

ترك الذهبيّ الفم عددًا من العظات على الأعياد الليتورجيَّة، وكان الجدال حول عظة في عيد الميلاد، تعود إلى ٢٥ كانون الأوّل ٣٨٦ (الآباء اليونان ٤٩: ٣٥١-٣٦٢). هذه العظة تبيِّن أنّ ٢٥ كانون الأوّل هو تذكار ميلاد الربّ، شمس العدل، يعلن فيه الذهبيّ الفم أنّ هذا العيد وصل إلى معرفة شعب أنطاكية في السنوات العشر السابقة[٣٠].

أوّلاً: ميلاد الربّ بالجسد

"على الولد العجيب أخذني فكري لأتكلّم،

وعلى الابن المسجود له قبل الأزمنة والعوالم

يدفعني الحبُّ لكي أترجم.

طلبتُ أن أتكلّم عمّا يمنع الكلام فيه (ما لا يوصف)،

وهمستُ إلى الصمت ليأتي بالكلام إلى لساني،

أردتُ أن أبيِّن الخفيَّ بجلاء بواسطة مقال جليّ، يرنُّ في المسامع[٣١].

تلك عظة لم يذكر اسم قائلها. وورد في كتاب مار ملاطيوس عظة في ميلاد الربّ بالجسد. بدايتها: "وُلد المسيح وضمَّ الأرضيّين إلى السماويّين، البشر إلى الملائكة يؤلّفون أجواقًا، الرعاة يسهرون والمجوس يسجدون، السماء تلمع بالنور، والأرض تحمل ثمرة طيِّبة فوق

(٣٠) نتذكّر هنا أنّ الكنيسة الأولى لم تعرف سوى عيد واحد للميلاد، الظهور الإلهيّ: ٦ كانون الثاني، كما عند بعض الطوائف الشرقيّة إلى الآن. ولكن بسبب عيد وثنيّ كبير أدخله الإمبراطور أوريليان ودعاه Sol invictus، "الشمس التي لا تقهر"، فقال في ذلك اليوم تُولد الشمس من جديد بعد المدار الشتائيّ (Solstice d'hiver) بسبب هذا العيد الذي اتّخذ شهرة كبيرة في رومة، حوَّل التقليد المسيحيّ هذا العيد إلى عيد يسوع المسيح "شمس البرّ" (ملا ٣: ٢٠). وأوّل شهادة لانتقال العيد إلى ٢٥ كانون الأوّل، نجدها في ٢٥ كانون الأوّل ٣٣٦. أُدخل عيد الميلاد هذا إلى الشرق سنة ٣٨٠، فاحتفل به غريغوار النزينزيّ سنة ٣٨٠ في القسطنطينيّة، وفي السنة عينها في الكبادوك احتفل به غريغوار النيصيّ، ويوحنّا الذهبيّ الفم في أنطاكية سنة ٣٨٩، وبولس الحمصيّ في الإسكندريّة سنة ٤٣٢، ويوفانال في أورشليم سنة ٤٣٩ (V. SAXER, "Fête de Noël", *Dict. Enc. du Christianisme Ancien*, p. 1759).

(٣١) A. DESREUMAUX, "Une homélie syriaque anonyme sur la Nativité", *Parole de l'Orient*, vol. VI-VII (1975-1976) 195-212.

المذود. وتمّ ما قاله داود: الحقُّ من الأرض نبت.

"أمّا الحقّ فهو المسيح الذي قال: أنا هو الطريق والحقّ. أمّا الأرض فهي البتول التي وُلد منها بالجسد. لذلك أسأل المجوس الذين هداهم النجم: إنّهم كانوا يهتدون به للكشف عن الصبيّ، الذي كانوا يجدُّون في طلبه. ليس مثل بعض الناس الذين غشيت أبصارُهم فقالوا إنّ النجم كان تائهًا، وإنّ المجوس لم يكونوا حقًّا يبحثون عن الصبيّ. فكيف إذا كان النجم تائهًا، أظهر المسيح وهو الحقُّ نفسه. فلمّا بلغ إليه توقّف عن السير. وكيف إذا كان أولئك المجوس لم يقصدوه حقًّا، فكيف جاؤوا بتلك القرابين وقدّموا له من أتعابهم التي تعلن عن لاهوته وناسوته؟ ويتمّمون النبوءة: "يحيا ويُقدَّم له من ذهب شبأ" (حاشية ١١، ص ٢٦).

وفي عظة ثانية نقلها من السريانيّة إلى العربيّة مار ملاطيوس برنابا القسّ يوسف، نقرأ:

"أحبّائي، إنّي أرى علامة عجيبة، وأتطلّع إلى سرٍّ رهيب: رعاة ترنُّ أصواتُهم في أذني، يتغنّون بلحن أرضيّ، ولكنّهم يرتّلون ترتيلاً سماويًّا. "ملائكة يسبّحون، ورؤساء ملائكة يرنّمون. الكروبيم يمدحون والسرافيم يمجّدون، جميعهم يعيّدون. ينظرون إلى الأرض والإنسان في السماء. الذي في العلى نزل إلى الأرض للتدبير، والذي على الأرض صار في العلى بسبب اللطف الذي أحاط به...

"جاءت النساء إلى الذي وُلد من امرأة، لكي يحوّل ضيق المرأة إلى فرح. جاءت العذارى إلى المولود من عذراء، متعجّبات من الذي يُجري معين الحليب، ويجعل الثديين يفيضان حليبًا، فيقتبل المولود غذاء من الأمّ البتول.

"جاء الأطفال إلى الذي صار طفلاً، لكي من فم الأطفال والرضّع يهيّئ تسبيحًا. الصبيان جاؤوا إلى الذي كمّل الأطفال الشهداء بإثم هيرودس. جاء الرجال إلى الذي تجسّد وشفى ذريّة آدم. جاء الرعاة إلى الراعي الصالح الذي يبذل نفسه عن رعيّته. جاء الكهنة إلى الذي صار رئيس كهنة على رتبة ملكيصادق. جاء العبيد إلى الذي اتّخذ مقال عبد لكي يوفّر عبوديّتنا بالحريّة. جاء الصيّادون إلى صيّاد الصيّادين، الذي جعل صيّادي السمك صيّادين للناس، والعشّارون جاؤوا إلى الذي جعل من العشّارين إنجيليّين" (حاشية ١١، ص ٣٠-٣١).

ثانيًا: في عيد الشعانين

"أحبّائي، كيف تقبّلتم الخبر حول رواية أليعازر، وكيف فهمتهم الشرح حول قيامة الموتى؟ بالشدّة أكملنا الخبر، لأنّنا أطلنا الكلام بلا قياس (حملكم). أمسكنا الخبر في مدى كبير لا لأنّه صعب عليكم، فأنا أعرف أنّ أرضكم حين تتقبّل مطرًا قليلاً تخرج من كلّ جوانبها الثمار الكثيرة والغزيرة[٣٢].

ويواصل يوحنّا الكلام:

"اليوم ينبغي أن نتكلّم عن عيد الهوشعنا المقدّس. وهذا الكلام يتوجّه إلى جميع المؤمنين: فالخبر انتشر في الشرق والغرب، في الشمال والجنوب.

"في البارحة، كنّا وحدنا نتكلّم على قيامة الموتى: اثنان، ثلاثة عشرة أو عشرون. أمّا اليوم فهذا العيد عامّ، والمائدة مهيّأة من أجل جميع المؤمنين. لهذا نترك الآن كلامنا على قيامة الموتى ونتكلّم عن هذا العيد. فينبغي أن نتمّ ما هو خاصّ بكلّ عيد".

منذ سنة ١٩٦١ تكلّم المونسنيور جوزيف ماري سوجيه (كان أستاذنا في غزير) حافظ المكتبة الفاتيكانيّة، عن مجموعة مواعظ[٣٣] في المكتبة الفاتيكانيّة، وأشار إلى عظة حول

(٣٢) F. RILLET, "Encore du même Mar Jean, évêque de Constantinople, memro sur le dimanche des Hosannas", *Parole de l'Orient*, vol. VIII (1978-1979) 158-159.

(٣٣) J.-M. SAUGET, "Deux homéliaires de la Bibliothèques Vaticane", *OCP*, XXVII (1961) 387-424.

الشعانين، نُسبت إلى يوحنّا أسقف القسطنطينيَّة. وُجدت في مخطوطين (فاتيكان ٣٦٨، ٣٦٩). وتعرَّف إلى هذه العظة وليام رايت[٣٤] في المخطوط البريطانيّ ١٢٦٥. ثمَّ وُجدت ثلاثة شهود: **دمشق ١٢/٢٠؛ دمشق ١٢/١٩؛ شيكاغو ١٢٠٠٨**. ذكرنا كلَّ هذه المخطوطات التي يعود أقدمها إلى القرن الثامن، لندلَّ على مدى انتشار مثل هذه العظات في الأديار، بشكل خاصّ.

ويشرح يوحنّا العيد:

"العيد اليوم يُدعى عيد الهوشعنا (= الشعانين). نترجم: عيد التسابيح. فقد تقول، يا أخي، لماذا تكون الشعانين قريبة من التسابيح؟ ولكنّنا نفسِّر لك الكلمة ونبيِّنها نوضحها.

"هذا العيد هو بلا شكّ عيد التسابيح. ولماذا أقول هذا؟ لأنَّ كلَّ طريق دخول ربِّنا إلى أورشليم مُدح بالتسابيح، ومُجِّد بالهتافات، ومُجِّد بالتهاليل. وصعدت التهاليل من الأولاد الأنقياء الذين ليس فيهم غشّ ولا وصمة.

"هذا العيد هو عيد التسابيح لأنَّ عارفي التسابيح رفضوا أن يسبِّحوا والذين ما تعلَّموا بعدُ أن يتكلَّموا ملأوا الطريق بالتسابيح.

"حين دخل ربُّنا إلى أورشليم من أجل حاش (**ܚܫܥ**) الصليب، خرج جمع الأولاد الصغار للقائه، وقطعوا أغصانًا من الزيتون. وأخذوا أوراق النخل وسبَّحوا قدّامه وزعقوا: "مبارك ذاك الآتي باسم الربّ هوشعنا في الأعالي. هوشعنا لابن داود الذي يُترجَم: مزمور تسبحة لابن داود الذي هو في العلاء عن يمين أبيه" (حاشية ٣٤، ص ١٦٠-١٦١).

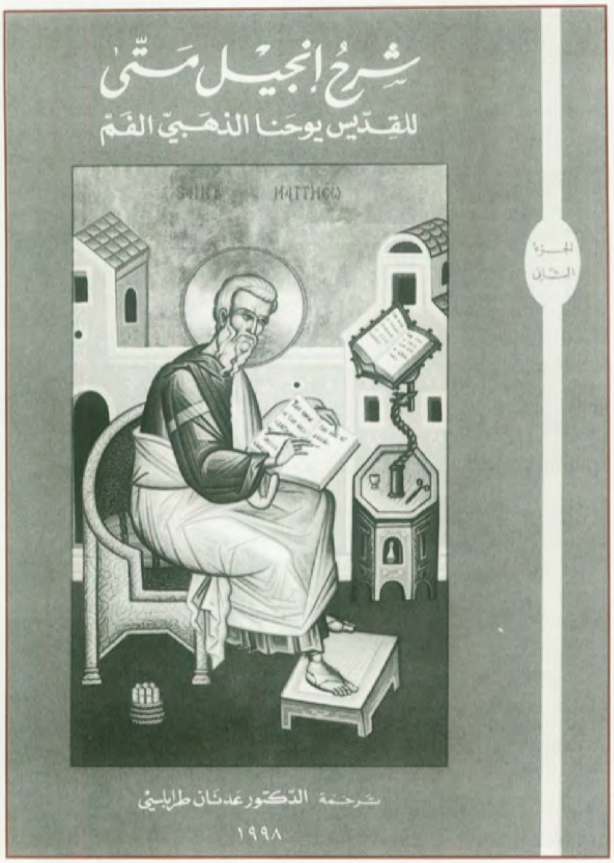
الخاتمة

حين قرأنا يوحنّا الذهبيّ الفم في السريانيَّة، تعرَّفنا إلى آثاره في الأديار المختلفة، الباحثة عن غنى روحيّ ينسى الجدالات اللاهوتيَّة أو الكتابيَّة. وهكذا يتميَّز الذهبيّ الفم عن تيودور المصيصيّ مثلاً، الذي تبنّاه النساطرة، فدعوه المفسِّر بدون منازع، ونقلوا آثاره إلى لغتهم. وكذا نقول عن فيلوكسين المنبجيّ وسويريوس الأنطاكيّ بالنسبة إلى السريان الذين دُعوا في ما بعد "يعاقبة". فالذهبيّ الفم هو صاحب التفسير البيبليّ في خطّ مدرسة أنطاكية. والواعظ الخلقيّ الذي ينبِّه المؤمنين وبالأحرى الرهبان إلى واجبات الحياة المسيحيَّة، فذاك الذي اعتُبر طبيب النفوس، نقله الرهبان إلى إخوتهم علَّه يشفيهم جميعًا، وينبِّههم إلى ما يمكن أن يكون في حياتهم من أنانية وكبرياء وروح الزنى وعدد من الرذائل. فمن يقرأ عظات يوحنّا يحسُّ بالنعمة تلامس قلبه، فلا يمكن إلاّ أن يعود إلى متطلّبات دعوته الكهنوتيَّة والرهبانيَّة. من أجل هذا نُقلت "عظات" يوحنّا بشكل خاصّ، ونُقل كتاب الكهنوت وغيره من الكتب ولاسيَّما حول "لاإدراكيَّة الله". فالمؤمن في العالم السريانيّ يعرف أنَّه لا يتحرّى الله ولا يبحث عنه، بل يترك الصمت يدخل في قلبه ليتأمَّل في ذاك الذي لا تصفه العقول ولا تدركه الأذهان[٣٥]. ذاك هو خطُّ أفرام السريانيّ الذي قال في الديناتسّارون: "ربَّ من يستطيع أن يفهم كلَّ كلمة؟ إنَّ ما نفهمه منها لأقلّ كثيرًا ممّا يفوتنا"[٣٦].

(٣٤) W. WRIGHT, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, Part II, London, 1871, p. 842ss (n.58).

(٣٥) F. GRAFFIN et A. M. MANIGREY, "La tradition syriaque des homélies de Jean Chrysostome sur l'incomprehensibilité de Dieu", *Epecktasis*: Mélanges J. Danielou, Paris, 1972, p. 603-609.

(٣٦) **الديناتسّارون** ١٨/١-١٩ ورد في أ. يوحنّا تابت، "ليتورجيّا الكلمة في القدّاس الماروني"، **سرّ الإفخارستيّا والقدّاس**، الكسليك، لبنان، ٢٠٠٥، ص ٢٦٠.



الفهرس

مقدمة الجزء الثاني ٩
مقدمة ١١
صلاة قبل قراءة الانجيل ١٧

شرح الإنجيل بحسب القديس متى ١٩
الإصحاح الثامن ٢١
الإصحاح التاسع ٥٦
الإصحاح العاشر ٨٨
الإصحاح الحادي عشر ١٢٧
الإصحاح الثاني عشر ١٥٤
الجزء الأول (١٢: ١-٣٢) ١٥٤
الجزء الثاني (١٢: ٣٣-٥٠) ١٧٧
الإصحاح الثالث عشر ٢٠١
الإصحاح الرابع عشر ٢٣٠
ملحق الدراسات الكتابية ٢٥٣

الدراسة الأولى : الإنجيلي متى والإنجيل بحسب القديس متى : ٢٥٥
المؤلف ٢٥٥
مصادر إنجيل متى ٢٥٨
زمان كتابة إنجيل متى ٢٥٩
مكان تأليف إنجيل متى ٢٦٢
مناسبة إنجيل متى ٢٦٤
مؤلف إنجيل متى : يهودي أم أممي؟ ٢٦٧
إنجيل متّى العبراني ٢٦٩
أسلوب إنجيل متّى، بنيته ولاهوته ٢٧٣
تقسيم إنجيل متّى ٢٧٨

الدراسة الثانية : القديس يوحنا الذهبي الفم والتفسير الكتابي ٢٧٩
المدرسة الإسكندرانية في التفسير ٢٧٩
المدرسة الأنطاكية في التفسير ٢٨٣
التفسير بحسب النموذج Typology ٢٨٥
الرؤيوية Theoria ٢٨٧
دور القديس يوحنا الذهبي الفم في التفسير الكتابي ٢٩٢
مَن هو يوحنا الذهبي الفم؟ ٢٩٢
يوحنا الذهبي الفم والكتاب المقدّس ٢٩٥
الذهبي الفم وتفسير الكتاب المقدّس ٢٩٩
أنواع التفسير الكتابي عند الذهبي الفم ٣٠٢
المعنى الحرفي وما وراء الحرفي ٣٠٣
التفسير بحسب النموذج (التيبولوجي) لدى الذهبي الفم ٣٠٥
أنواع النبوّات عند الذهبي الفم ٣٠٧
الرؤيوية في تفسير الذهبي الفم ٣٠٨
الرؤيوية بحسب النموذج (التيبولوجي) في تفسير الذهبي الفم
لجذور الأسماء الكتابية ٣١٠
الأبعاد الأخرى للرؤيوية في تفسير الذهبي الفم ٣١٣
مصادر دراسة القديس يوحنا الذهبي الفم والتفسير الكتابي ٣١٦

الدراسة الثالثة : مبادئ العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد ٣١٩
لمحة تاريخية عن العهدين ٣٢٣
موقف السيد المسيح من العهد القديم ٣٢٣
موقف الرسل من العهد القديم ٣٢٩
موقف الآباء الأولين من العهد القديم ٣٣٣
١- إله العهد القديم ووحيه هما نفسهما إله العهد الجديد ووحيه ٣٣٥
٢- تطور المعرفة بين العهد القديم والعهد الجديد ٣٣٨
٣- العهد القديم كتاب نبؤة عن العهد الجديد ٣٤٤
٤- خيانة اليهود للناموس ٣٤٧
موقف القديس يوحنا الذهبي الفم من العهد القديم ومن اليهود ٣٥٠
١- مفهوم الذهبي الفم للشريعة اليهودية ٣٥٠
٢- المسيح تمم ناموس موسى قبل صلبه ٣٥٢
٣- بطلان التبرير بناموس موسى وبطلان اليهودية كدين ٣٥٣
٤- اليهود ينكرون ناموس موسى ٣٥٧
الخاتمة ٣٥٩
مصادر دراسة العلاقة بين العهدين القديم والعهد الجديد ٣٦٧

الدراسة الرابعة : دراسة في أخوة الرب ٣٦٩
استعمال كلمة «أخ» في الكتاب المقدس ٣٧١
من هي أم «أخوة الرب»؟ ٣٧٣
أخوة الرب في العهد الجديد ٣٧٨
«أخوة الرب» والتلاميذ الإثنا عشر ٣٨٣
المواقف التاريخية لتفسير «أخوة الرب» ٣٨٥
١- فرضية هلفيديوس (العام ٨٠) ٣٨٦
٢- فرضية أبيفانويس (العام ٣٨٢) ٣٨٧
٣- فرضية إيرونيموس ٣٨٨
تحليل مواقف بعض علماء الكتاب المعاصرين ٣٩٠
بتولية مريم في القرون المسيحية الأولى ٣٩٦
القديس يوحنا الذهبي الفم و«أخوة الرب» ٤٠١
تعليق على متى ١٢: ٤٦-٤٩ ..... ٤٠٣
مصادر الدراسة على أخوة الرب ٤١٠