توجيهُ نظرِ قلوبِنا نحو المذبح:
السجودُ للقربان المقدّس وروحانيةُ كنيسة المشرق

بقلم: الأب رادني أباسو

فَبَعْدَ حُبِّ اللهِ وَأُمِّنَا العَذْرَاءِ، لَيْسَ أَحَبَّ إِلَى قَلْبِي مِنْ أَمْرَيْن: رُوحَانِيَّةِ كَنِيسَتِنَا، وَانْتِمَائِي الكَاثُولِيكِيّ.

أنا كاهنٌ كلدانيٌّ كاثوليكيّ، وكنيستي غصنٌ من تقليدٍ عريق: كنيسةِ المشرق. وتلك الكنيسةُ الواحدة العريقة تتفرع منها اليومَ كنائسُ عدّة: كنيسةُ المشرق الآشورية، وكنيسةُ المشرق القديمة، والكنيسةُ الكلدانية الكاثوليكية، وكنيسةُ السريان المَلَبَار. ورغم أنّ بعضنا اليوم في شركةٍ مع الكرسي الرسولي في روما وبعضنا الآخر ليس كذلك، إلا أنّ ما يجمعنا هو عينُ التقليد الذي ورثناه؛ فنحن ما زلنا نتلو الصلواتِ عينها، ومنها أنافورا الرسولين مار أدّي ومار ماري العريقة، حتى وإن اختلفت أساليبُ إقامتنا لها.

يعلّمنا تقليدُنا، على نحوٍ بديع، كيف نقف في حضرة الأسرار المقدّسة. ففي أعياد ربّنا يرتّل المحتفِل: «مهيبٌ أنتَ، أيّها الله العليّ، في قُدسك إلى أبد الآبدين! مباركٌ مجدُ الربّ من موضع سُكناه المقدّس!» فيجيب الشعب: «الجمرةُ التي رآها النبيّ أمسكها الملاكُ بالمِلقط، أمّا الآن ففي القُدس يحملها الكهنةُ بأيديهم! تعالوا نقتربْ إليه بقداسةِ الجسد والنفس. هذا هو حقّاً السرُّ الذي كان مكتوماً، وقد أُعطي لأجلنا لمغفرة الخطايا».[1] وفي القدّاس نفسه، قبل كسر الجسد، يرفع الكاهنُ القربانةَ ويقبّلها، محترزاً من أن تمسّها شفتاه، إكراماً للربّ قبل أن يتناوله.[2] وقبل أن يرى أحدٌ منّا الشعاع المقدس (حاملة القربان المقدس)، كانت ليتورجيّتُنا تعلّم شعبنا أين ينظر، وكيف يرتعد بخشوعٍ وتقوى أمام إلهنا المُحبّ.

إنّ من أثمن العطايا التي بدّلت مجرى حياتي كمؤمنٍ كاثوليكيّ: السجودَ للقربانِ المقدّس. فإنّ الجلوسَ في حضرةِ الربّ وجهاً لوجه، ومناجاتَه كما فعل موسى على طورِ سيناء، وتركَ الروحِ لتستنيرَ ببهاءِ مجدِ الله، لأمرٌ تقصرُ دونه الكلمات. فحين هبطَ موسى من الجبل، كان وجهُه يُشعّ نوراً وهو لا يدري؛ وهذا عينُ ما صنعه السجودُ في أعماقي. ففي رحابِ هذا السجود، شُفيت جراحاً حملتُها سنينَ طِوالاً، وفيهِ عرفتُ حقيقةَ نفسي. ولهذا يفيضُ قلبي غبطةً إذ أرى كثيراً من كنائسِ أبرشيّتِنا تحتضنُ اليومَ مُصليات (الكاپيلات) مكرّسةً للسجود للقربان، ليتسنّى لشعبِنا هو الآخر أن يذوقَ حلاوةَ هذه الخبرةِ الروحية.

إنّ تزايدَ انتشارِ مصليات العبادة (الكاپيلات) هو الباعثُ الأساسيُّ الذي دفعني إلى كتابةِ هذا المقال. فكثيراً ما يتردّدُ على مسامعي القول: «لا محلَّ للسجودِ للقربان في كنيستِنا؛ إذ ليس هو جزءاً من روحانيّتِها ولا من

---

[1] ترتيلة «مهيبٌ أنت» (دْحِيلَت)، عيد الميلاد (يلدا)، ، كانون الأوّل 25 في : *Liturgical Propers (Naqpayatha) for Sundays, Feast Days, and Memorials of the Chaldean Catholic Church of the East*، وهو النصّ الإنكليزي الخاصّ بالأبرشية المنشور على الرابط: https://chaldeanchurch.org/wp-content/uploads/Sunday-Propers-Naqpayatha-English.pdf. تُرتَّل الدحيلت بالتناوب: يبدأ المحتفِل ويجيب الشعبُ والخدّام. وتنصّ الرتبة على أن تُقال في أعياد ربّنا، وتتكرّر الترتيلة في الدنح والقيامة والصعود والعنصرة. وهذه الأجزاء المتغيّرة مأخوذة من الحوذرا. ونصوص الأجزاء المتغيّرة المقتبسة في المتن منقولة إلى العربية عن هذه الترجمة الإنكليزية

[2] *The Eucharistic Liturgy: The Mass of the Apostles Mar Addai and Mar Mari*، بأربع لغات، نظّمه وطبعه الأب صبري كجبو والأب فرانك قلابات (Mother of God Church, 1998)، ص 48، في رتبة رفع القربانة قبل الكسر: «ثمّ يقبّل الكاهنُ القربانةَ تقبيلاً رمزياً، محترزاً من أن تمسّها شفتاه». وهذه الحركة قديمة. فطقسُ «القوداشتا» الخاصّ بالنسّاك يتضمّنها في الموضع نفسه، قُبيل الكسر: «قبّلْه على شكل الصليب، من غير أن تقرّبه من الشفتين» (Mingana Syr. 564, fol. 190b؛ عطّو، ص 98؛ انظر الحاشية 20)؛ ويحدّد عطّو زمن استعمال هذا الطقس بين القرنين العاشر والثاني عشر (ص 79). ويذكر أيضاً أنّ المؤمنين، قبل التناول، يضعون القربانة على عيونهم ويقبّلونها (ص 76).

تاريخِها». يُحزنني هذا الزعم، ولزاماً عليّ أن أكونَ صريحاً فأعترفَ بأنّي لستُ في هذا الشأنِ طرفاً محايداً؛ فقد نلتُ من هذه الممارسة خيراتٍ جمّة تحول دون ادعائي أنني أزن الأمر بحيادٍ جافٍ، وحريٌّ بكم أن تقرأوا ما يلي وأنتم على بيّنة من ذلك. غير أنّ الانزعاج من طرح السؤال لا يعني الردّ عليه؛ وهذا ما يدفعني دوماً إلى التساؤل: هل هم حقاً على صواب؟

على قدر ما أرى، ليس ثمّة إلاّ ثلاثةُ أجوبةٍ ممكنة. الأوّل: أنّ السجود لا يتّفق مع تقليدنا، فعلينا أن نتخلّى عنه. الثاني: أنّه ليس جزءاً من تقليدنا لكنّه يتّفق معه، فنحتفظ به على كلّ حال وننسب الفضل إلى أهله: إنّه شيءٌ استعرناه من كنيسةٍ شقيقة، تقبّلناه بامتنان وسمّيناه باسمه. فالكنائس لم تزل تأخذ من بعضُها البعض، ولا عيب في الاعتراف بمصدر الشيء. الثالث: أنّ السجود للقربان المقدّس لا يقتصر على أنّه يتّفق مع تاريخ كنيسة المشرق وروحانيتها، وليس شيئاً غريباً نتسامح معه، بل هو شيءٌ يستطيع تقليدُنا نفسُه أن يفسّره وأن يصوغه. وأنا أريد أن أدافع عن الجواب الثالث.

سأكون صريحاً: إنّ الخيار الأوّل هو أصعبُها عليّ أن أنظر فيه بإنصاف. فقد رأيتُ أناساً يدخلون تلك الكاپيلا حاملين أثقالاً حملوها سنين، ويخرجون منها وقد وضعوها عنهم. ليس هذا برهاناً؛ فقد تُثمر ممارسةٌ ما ولا تكون مع ذلك من تراثنا، وأنا أعلم ذلك. لكنّ هذا هو ما يمنعني من اللجوء إلى الخيار الأوّل. ثمّ إنّ التخلّي عن عبادةٍ ما لأنّها وصلت إلينا متأخّرة أمرٌ أصعبُ بكثير. فكلُّ شيءٍ في كلّ تقليدٍ كان جديداً يوماً ما: كتاب الحوذرا كان جديدا مرّة، والكنائس التي نصلّي فيها كانت جديدة في وقتٍ ما، بل إنّ تسبيحة «قَدّيشا ألاها»، أي «قدّوسٌ الله»، أدخلها على الأرجح مار آبا من التقليد اليوناني.[3] التأخُّر يجعل الشيء حديثَ العهد، لكنّه لا يجعله غريباً. ولذلك يحتاج الخيار الأوّل إلى برهان أقوى من الذي يُساق له عادةً: لا بالقول أنّ السجود لا يتفق مع تقليدنا، بل يتعين أن يناقضه. وهذا هو الادّعاء الذي أريد أن أمتحنه.

لا بدّ من قول أمرٍ واحد قبل أن نبدأ، وإلاّ طُرح السؤال بأجحاف. فنحن نميل إلى أن نقيس أنفسنا بإخوتنا اللاتين، وكلُّ ما تقبّلناه منهم نسارع إلى تسميته فرضاً علينا. لكنّنا نغفل أنّ الكنيسة اللاتينية هي أيضاً لم تتلقَّ صلواتها وممارساتها دفعةً واحدة، بل طوّرتها مع الزمن، وكثيراً ما كان ذلك تلبيةً لحاجات شعبها الرعوية، والسجودُ للقربان المقدّس واحدٌ منها. وقد قال البابا بيوس الثاني عشر ذلك بنفسه: «إنّ عبادة السجود للقربان المقدس قد نشأت وتطوّرت تدريجياً بوصفها أمراً متميّزاً عن ذبيحة القدّاس. وقد أدخل حفظُ الاسرار المقدّسة من أجل المرضى والمُشرفين على الموت، العادةَ المُستحسنة في السجود للقربان المقدس المحفوظ في كنائسنا».[4] وفي معظم تاريخ الكنيسة، لم تكن هناك طريقةٌ واحدة لحفظ القربان: فكان يوضع تارةً في غرفةٌ ملاصقة لقدس الأقداس، أو السَّكرستيا، أو حمامةٌ معلّقة فوق المذبح، أو خزانةٌ في الجدار، أو برجٌ قائم بجانبه، أو صندوقٌ مُقفَل موضوع على المذبح نفسه. أمّا بيتُ القربان الثابت في وسط المذبح الرئيسي، الذي يحسب أكثرُنا أنّه ببساطة ما تبدو عليه الكنيسة الكاثوليكية عادةً، فقد جعله أسقفان إيطاليان قاعدةً في القرن

---

[3] في «قَدّيشا ألاها» (التريصاجيون)، انظر: Mar Awa III (Royel), "The Memra of Patriarch Mar ʿĪšōʿyahb I of Arzōn (581–595): The Cause of the 'Holy God,'" *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 25.1 (2022), 85–136، ص 109: «كلّ الأدلّة تشير إلى أنّ مار آبا الأوّل هو الذي أدخل التريصاجيون من القسطنطينية إلى ليتورجيا كنيسة المشرق»، وذلك على الأرجح في أثناء إقامته هناك مع توما الرهاوي بين سنتَي 525 و533. وهذه النسبة قائمة على القرائن لا على نصٍّ قديمٍ صريح. وفي غضون عقودٍ قليلة كتب البطريرك إيشوعياب الأوّل ميمراً كاملاً يشرح فيه هذه الترتيلة بمفردات لاهوتنا، ويستند إليها في الردّ على الإضافة الثيوباسخية «يا من صُلبتَ لأجلنا».

[4] البابا بيوس الثاني عشر، الرسالة العامّة *Mediator Dei* («الوسيط»، 20 تشرين الثاني 1947)، الفقرة 131. ويرد التسلسل نفسه في كتابٍ ليتورجيّ رومانيّ معاصر: *De Sacra Communione et de Cultu Mysterii Eucharistici extra Missam* (1973)، الفقرة 5: فزاد الطريق هو «السبب الأوّل والأصلي» لحفظ الإفخارستيا خارج القدّاس، وما المناولة والسجود إلاّ غايتان ثانويتان، و«قد أفضى حفظُ السرّ من أجل المرضى إلى الممارسة المحمودة في السجود لهذا الطعام السماوي».

السادس عشر، وحتى حينئذٍ لم يترسّخ إلاّ ببطء؛ إذ ظلّ مجمعٌ ألمانيّ محلي في سنة 1688 يجيز لكهنة رعاياه أن يضعوا بيت القربان في الجدار بجانب المذبح بدلاً من ذلك.[5]

للإجابة إذن عن مسألة عبادة السجود للقربان، علينا أن ننظر في أمرين مترابطين، لكنّهما متميّزين. الأوّل: ماذا كانت كنيستنا تصنع بالأسرار المقدّسة بعد انتهاء الطقوس: هل كانت تحفظها أصلاً، وإن فعلت، ففي أيّ مكانٍ وبأيّ شروط. والثاني، وهو السؤال الحقيقي: هل مارسَ أحدٌ في كنيستنا يوماً عبادةَ السجود للأسرار المقدَّسة ممن لم يكونوا من متناوليها. هذا السؤال الثاني هو قلبُ عبادة السجود. فحفظُ الأسرار إنّما يجعل عبادة السجود ممكناً، أمّا النظرُ والإكرام فهما ما يجعلانه عبادة سجود للأسرار.

فلنبدأ بالأمر الأوّل.

أين كانت تُحفظ الأسرار المقدّسة

هذا سؤالٌ تصعب الإجابة عنه، لأنّ الباحثين لم يبلغوا رأياً قاطعاً في المدى الذي سمحت فيه كنيسة المشرق بحفظ القربان، ولا في الشروط التي سمحت به.[6] لكنّ أمراً واحداً لا خلاف عليه. فمنذ البدء آمنت كنيستنا بأنّ

---

[5] Cassian Folsom, O.S.B., "Bene et Firmiter: A Short History of Reservation of the Eucharist," *Sacred Architecture* 22 (2012), 14–17؛ و "Bene et Firmiter: Liturgical Norms Regarding the Reservation of the Eucharist," *Sacred Architecture* 23 (2013), 16–27. وفي الكلام على الترتيبات الخمسة المتنافسة في العصور الوسطى، وعلى الحكم بأنّه «لا توجد ممارسةٌ معيارية للكنيسة الجامعة»، يتّبع فولسوم: M. Righetti, *Storia Liturgica* i, 546–52. والأسقفان هما جان ماتيو جيبرتي، أسقف فيرونا († 1543)، الذي أمر بأن يُوضع بيت القربان على المذبح الرئيسي «bene et firmiter» (بإحكامٍ وثبات)، وشارل بوروميو، الذي نشر كتابُه *Instructionum Fabricae et Supellectilis Ecclesiasticae* (1577) هذه العادةَ في الكنيسة اللاتينية. وقد أخذ *Rituale Romanum* سنة 1614 بهذه الممارسة، فعُرفت بـ«العادة الرومانية». غير أنّ هذا الكتاب، خلافاً لكتاب القدّاس الروماني وكتاب الفرض اللذين فُرضا بعد المجمع التريدنتيني، أُوصي به ولم يُفرَض: «لم يُلغِ بولس الخامس سائر المجموعات من النوع نفسه، ولم يأمر الجميع باستعمال كتابه وحده» (A. Fortescue, "Ritual," *Catholic Encyclopedia* 13, New York, 1912). ولذلك لم تنتشر هذه العادة إلاّ تدريجياً. ففي سنة 1609 أجاز مجمع كونستانس وضع القربان إمّا على المذبح نفسه «*secundum morem romanum*» (بحسب العادة الرومانية)، وإمّا في الجانب الأيسر من الخورس قرب المذبح؛ وفي سنة 1688 كان مجمع بادربورن لا يزال يجيز وضع بيت القربان في الجدار بجانب المذبح.

[6] الخلاف حقيقيّ. فقد أشار بولس بيجان إلى نصّ داديشوع الذي سنتناوله لاحقاً بوصفه «ce qui prouve l'usage de la Ste. Réserve» (أي «ما يُثبت ممارسة حفظ القربان المقدّس») (مقدّمة *Mar Isaacus Ninivita, De Perfectione Religiosa*, Leipzig, 1909, xvii)؛ وجمع توما يوسف لامي المادّة «على طريقته، ليُظهر أنّ ممارسة هذه الكنائس كانت عملياً مطابقةً لممارسة الكنيسة الرومانية الكاثوليكية»؛ ورأى البطريرك إغناطيوس أفرام الثاني رحماني أنّ «جميع الوثائق القديمة تشهد بأنّ السريان واليونان والأقباط كانوا يحفظون القربان المقدّس» (*Les liturgies orientales et occidentales*, Beyrouth, 1929, 61–62). ويذهب فان أونيك إلى الرأي المعاكس، فيحكم بأنّ قول رحماني «قائمٌ كلّياً على شواهد يعقوبية» ويحتاج إلى «بعض التصحيح» (W. C. van Unnik, *Nestorian Questions on the Administration of the Eucharist by Isho'yabh IV*, Haarlem, 1937, 209, 211, 242). وآراء بيجان ولامي ورحماني منقولةٌ هنا كما يرويها فان أونيك. أمّا دي فريس، الذي كتب بعد عقدٍ من الزمن، فيرى أنّ حفظ القربان عندنا «مرفوضٌ مبدئياً بوجهٍ عامّ، ولا يُسمح به إلاّ في حالاتٍ استثنائية وفي نطاقٍ محدود»، ويرى، خلافاً لفان أونيك، أنّ «الإذن بحفظ القربان ظلّ قائماً في ما بعد أيضاً» (W. de Vries, *Sakramententheologie bei den Nestorianern*, Orientalia Christiana Analecta 133, Rome, 1947, 245, 247 n. 4؛ مترجمٌ عن الألمانية).

الخبز والخمر يتحوّلان، باستدعاء الروح القدس، إلى جسد يسوع ودمه.[7] ففي القرن الخامس وضع نرساي، معلّمُ مدرسة نصيبين الكبير، هذه الكلمات على لسان المسيح نفسه: «جسداً ودماً أجعلُ الخبزَ والخمرَ برفرفة الروح القدس وعمله». ويضيف أنّ المسيح «لم يُسمِّهما رمزاً ولا مثالاً، بل جسداً بالحقيقة ودماً باليقين».[8] وبعد ثمانية قرون يقول عبديشوع الشيءَ نفسه في كتاب «الجوهرة»:

> بهذا التدبير الإلهي يتحوّل الخبزُ إلى جسده المقدّس، والخمرُ إلى دمه الثمين، ويمنحان كلَّ من يتناولهما بإيمانٍ ومن غير شكّ: مغفرةَ الخطايا، والتطهير، والاستنارة، والصفح، والرجاءَ العظيم بالقيامة من بين الأموات، وميراثَ السماء، والحياةَ الجديدة. وكلّما دنونا من هذه الأسرار نلقى المسيحَ نفسه، وإيّاه بذاته نأخذ في أيدينا ونقبّل، وبذلك نتّحد بالمسيح ونصير معه واحداً، إذ يمتزج جسدُه المقدّس بأجسادنا، ويختلط دمُه الطاهر بدمنا، ونعرف بالإيمان أنّ الذي في السماء والذي في الكنيسة جسدٌ واحدٌ لا غير.[9]

غير أنّنا لسنا مضطرّين إلى الاكتفاء بشهادة آباء كنيستنا لهذا المعتقد. ففي أربعينيات القرن التاسع عشر عاش بين شعبنا مُرسَلٌ أنكليكانيّ يُدعى جورج بيرسي بادجر. ولم يكن هذا الرجل على وفاق مع روما: فقد أراد، في جملة ما أراد، أن يبيّن إلى أيّ حدٍّ غيّر الذين اتّحدوا منّا بروما كتبَنا القديمة. وقد قرأ كتبنا بعناية، وانتهى

---

[7] موضعُ الخلاف بين الباحثين هو كيف شرح لاهوتيّونا هذا الإيمان، لا هل اعترفوا به. يرى دي فريس أنّهم لم يعلّموا تحوّلَ الجوهر، وأنّ كثيرين منهم جعلوا جسد المسيح الحقيقي في السماء، وشرحوا الحضور بوصفه اتّحادَ الخبز بذلك الجسد، على مثال كريستولوجيّتهم، وأنّ بعضهم — ومنهم بابي الكبير والمؤلّف المجهول — يكتبون كما لو كانوا ينكرونه (*Sakramententheologie*, 14–206). غير أنّ خلاصته هي أنّه «من الخطأ أن نستنتج من النصوص المذكورة أنّ الخبز والخمر، بحسب النساطرة، مجرّدُ صورةٍ لجسد الربّ ودمه لا تقابلها أيّةُ حقيقة»، وأنّنا بشهادتهم أنفسهم «نتناول في الإفخارستيا المقدّسة جسدَ المسيح ودمه بمعنىً حقيقي» (14–213؛ مترجمٌ عن الألمانية). ويستشهد بنصّ نرساي المذكور في المتن (الحاشية 8). ويستعمل عبديشوع اللغتين كلتيهما: «تحوّل الخبز وصار جسدَ المسيح»، و«نمثّل بالخبز سرَّ جسده» (*Ordo iudiciorum ecclesiasticorum*, Vosté's Latin, Vatican, 1940, 100–101)، كما ينقله دي فريس، ص 207–205). ويرى دي فريس أيضاً أنّ آباءنا منعوا حفظ القربان لا لأنّ العناصر تفقد تقديسها، بل إكراماً لها (الحاشية 14).

[8] نرساي، الميمر السابع عشر، في: R. H. Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsai*, Texts and Studies 8.1 (Cambridge, 1909), 17؛ وقد حُذف تعليق كونولي بعد عبارة «بالحقيقة» (حرفياً: «بالدقّة»). وكان نرساي († نحو 502) رئيسَ مدرسة نصيبين، وميامره الليتورجية من أقدم الشهادات على القدّاس في التقليد السرياني الشرقي. وبعد أسطرٍ قليلة: «ولذلك فالخبز هو بدقّةٍ (أو: بضبطٍ) جسدُ ربّنا، والخمر هو دمه حقّاً وصدقاً».

[9] عبديشوع بن بريخا، «المرگانيثا» (كتاب الجوهرة) 5 :4، «في القربان»، في: G. P. Badger, *The Nestorians and their Rituals* (London, 1852), ii, 408–09. وعبديشوع، مطران نصيبين († 1318)، من آخر لاهوتيّينا النظاميّين؛ ويتناول كتاب «الجوهرة» الله، والخليقة، والتدبير، والأسرار، والأمور التي ترمز إلى العالم الآتي. ويقع النصّ في الفصل الخاصّ بالقربان، قبل الفصل الخاصّ بالخميرة المقدّسة مباشرةً، فهو يتعلّق بالأشكال المقدّسة، لا بالخميرة (الملكا).

إلى أنّنا نؤمن بأنّ القربان المقدس هو «مشاركةٌ حقيقية في جسد المسيح ودمه، وليست مجرّد علامةٍ على التلمذة المسيحية»، وأنّها علامةٌ، على حدّ تعبيره، «لا لشيءٍ غائب، بل لحضور المخلّص الحقيقي».[10]

فماذا كنّا نصنع بذلك الجسد (القربان) بعد انتهاء الليتورجيا؟ الجواب المعتاد: لا شيء. كان الكاهن يحتفل، والشعب يتناول، وما يتبقّى يتمّ تناوله. وفي حين نجد في الكنيسة الغربية الأولى شهاداتٍ على أنّ المؤمنين كانوا يحملون القربان إلى بيوتهم بحرّية، فهذه ممارسةٌ لم تكن كنيستنا لتسمح بها، بل كان شعبنا يأتي إلى الكنيسة. وفي «كتاب الرؤساء» قصّةٌ جميلة عن ناسكٍ شيخٍ لم يعد قادراً على المشي، فكان تلميذه يحمله على ظهره لكي يتناول القربان.[11] وهذه واحدةٌ من قصصٍ عدّة: فشيخٌ آخر كان يقدر على الرحلة مرّةً في الأسبوع لا أكثر، وثالثٌ كان يسكن مغارةً ويأتي متى استطاع. وفي كتابٍ طويلٍ مليء بالعجائب، إذ لم تكن الأسرار تُحمل البتة إلى راهبٍ في قلايته. فالرجال الذين لم يستطيعوا المشي كانوا يُحملون إلى حيث جسدُ المسيح. والمجيءُ إلى الكنيسة حقيقةٌ مهمّة في تقليدنا، سنعود إليها لاحقاً.

فهل يعني هذا أنّ المرضى والسجناء كانوا يُحرَمون القربان؟ كلاّ. فتلك كانت الحالة الاستثنائية، وقد تأمّل فيها آباؤنا بعنايةٍ كبيرة. فإذا مرض إنسانٌ أو أشرف على الموت، كان على الكاهن أن يأخذ جزءاً من القربان، ويغمسه في الكأس، ويحمله إليه قبل الفجر والظلامُ لا يزال باقياً، يتلو المزامير في قلبه طوال الطريق، ولا يجلس مرّةً واحدة حتى يعود إلى الكنيسة ويستأنف خدمته. وهناك قوانينُ أخرى تضيف الأنوارَ والبخور، والقرّاءَ السائرين في المقدّمة، وتمنع كلَّ من يحمل القربان أو يرافقه من الجلوس على الأرض حتى يعودوا إلى الكنيسة. فطريقةُ حمل القربان تدلّ على تطوافٍ مع ربّنا. ثمّ ضيّقت قوانينُ لاحقة هذا الأمر فحصرته بالسجين أو بالمريض المُشرف على الخطر، في عيد القيامة، ليلاً، وبإذن الأسقف وحده.[12] أمّا أشدّ الأحكام

---

[10] Badger, *The Nestorians and their Rituals*, ii, 169. وتكمن أهمّية هذا الاعتراف في هويّة من يُدلي به. فبادجر يصدّر كلَّ فصلٍ من عمله ببندٍ من بنود الإيمان الأنكليكانية، ويصرّح في مقدّمته بأنّه يقصد إلى بيان إلى أيّ حدٍّ غيّر الكلدانُ «نصوصَهم الطقسية القديمة» منذ «خضوعهم لكرسيّ روما». وهو يقيّد هذا الاعتراف في ii, 171 بتعليقٍ من عنده، مفاده أنّ التحوّل تحوّلٌ «في الاستعمال والقوّة والفاعلية»، وهذا لا ينسجم مع كتاب «الجوهرة» الذي ترجمه هو نفسه في ملحقه. ويذهب أبعد من ذلك في ii, 172: إذ يلاحظ دي فريس أنّ بادجر «يريد أن يجد العقيدة البروتستانتية معبّراً عنها في النصوص الليتورجية للنساطرة، وهي أنّ الخبز يُتناول جسداً بالإيمان»، ويجيب بأنّ النصوص التي يستشهد بها لا تُظهر إلاّ أنّ الإيمان شرطٌ للتناول المثمر (*Sakramententheologie*, 114 n. 3). فكونُ شاهدٍ يبحث عن القراءة البروتستانتية قد اضطُرّ مع ذلك إلى أن يكتب «ليست مجرّد علامة» هو ما يمنح اعترافه وزنه. ويؤكّد بادجر أيضاً في ii, 172 أنّه لا يوجد عندنا رفعٌ للعناصر المقدّسة، مستنتجاً ذلك من القدّاس الوحيد الذي ينشره. لكنّ كتبنا وممارستنا تقول غير ذلك: فالقدّاس الكلداني يجعل الكاهن يرفع القربانة قبل الكسر (الحاشية 2)، والمفسّر السرياني الغربي ديونيسيوس بن الصليبي († 1171) يجعل الكاهن كذلك «يرفع الأسرار ويعظّمها» أمام عيون الشعب، ويرفعها ويُريها للشعب كلّه شهادةً (*The Commentary of Dionysius Bar Salibi on the Eucharist*, trans. Baby Varghese, Moran Etho 10, Piscataway, NJ, 2011, 9, 86).

[11] Thomas of Marga, *The Book of Governors*, ed. and trans. E. A. W. Budge (London, 1893), ii, 268. والحادثتان الأخريان في ص 408 و634؛ وانظر أيضاً تعليق بَدج في ص 406 على النسّاك الذين كانوا ينزلون من قلاّياتهم النائية إلى كنيسة الدير أيّام الآحاد. ويستشهد فان أونيك (ص 241) بالمادّة نفسها ليُبيّن أنّ عبارة «المريض المُشرف على الخطر» في القانون الثامن عشر ليست عبارةً عابرة.

[12] الملفّ مجموعٌ في: van Unnik, commentary, 241–42؛ إيشوعياب الأوّل (نشره السمعاني في *B.O.* iii.1, 244)؛ والنوموقانون العربي في ترجمة ريدل، الذي يضيف الأنوار والبخور والقرّاء؛ وإيشوع بن نون، *ad Macarium* q. 42، الذي يُجيز ذلك لمريضٍ أو سجينٍ مؤمنٍ حقّاً؛ والقانون الثامن عشر ليوحنّا بن أبجر، الذي يحصره في عيد القيامة، ليلاً، بأمر الأسقف؛ وجيورجيس الأربيلي، الذي يجمع بين الأمرين.

فجاء بعد ذلك، من البطريرك إيشوعياب الرابع، الذي أجاز عند الضرورة أن تُحمل الأسرار حتى الباب الخارجي للكنيسة، مع الأنوار والبخور، لكنّه منع تجاوز ذلك الباب.[13]

أمّا سبب تشدّد آبائنا فهو أنّهم خافوا أن تَفسُد العناصر المقدّسة أو أن تُدنَّس.[14] فلا يمكن للمرء أن يخاف من أن يتعفّن جسدُ المسيح في خزانة، ما لم يكن متيقّناً من أنّه جسد المسيح حقاً. إنّ هذا التشدّد هو الإكرامُ الذي اشتدّت غيرته. إنّه الحسُّ نفسه الذي يجعل الشمّاس ممنوعاً من الجلوس وهو يحمله في الظلام. فلا بدّ من صون الإفخارستيا مهما كلّف الأمر، لأنّ الحاضر فيها هو الربّ نفسه. ولهذا لم يسمح كثيرٌ من آبائنا بحفظ القربان. بل إنّ الباحث الذي نشر أسئلة إيشوعياب الرابع في الإفخارستيا خلص، وإن كان ذلك موضعَ نقاش، إلى أنّ شُراح القوانين الكنسي المتأخّرين في كنيستنا لم يعرفوا بإذنٍ لحفظ الخبز المقدّس، وأنّ الممارسات الغربية — قدّاسَ القرابين السابق تقديسُها، والقربان المحفوظ على الدوام للمرضى، والقربان المحفوظ لتكريس المذابح — لا وجود لها عندنا.[15] فكيف نجيب عن ذلك؟

الحقُّ أنّ قوانين البطريرك يوحنّا بر أبگاري تسجّل الاستثناءات، وأسئلةُ إيشوعياب نفسه تفترضها، وكذلك يفعل أساقفةٌ آخرون. فإذا قُدِّس أكثرُ ممّا يستطيع الكاهن أن يتناول، أو لم يبقَ أحدٌ يتناول ما فضل، جاز أن تبيت الأسرار إلى الصباح. وكانت تُحفظ أحياناً في الموضع الذي تسمّيه كتبنا «بيث گزّا»، أي بيت الكنز. وكان القربان المقدس أحياناً على المذبح نفسه. لكنّ ذلك لم يكن قطّ عن إهمال: فقد كان يجب أن يتمّ تناول

---

[13] إيشوعياب الرابع، *Questions*، السؤال 51 (van Unnik, 171). وتعليق فان أونيك في ص 242: «خلافاً لهذه القواعد، يؤثر صاحبُ الأسئلة اليقينيَّ على غير اليقيني فيمنعه». وفي ص 243 يتتبّع التسلسل: فحملُ جزءٍ من القربان إلى المرضى والسجناء كان هو نفسه «تقييداً للممارسات الأقدم»، وقد «مُنع لاحقاً أيضاً وحُصر في أسمى خدمةٍ في السنة كلّها، في عيد القيامة»؛ و«من اللافت أن نرى تطوّرَ النساطرة نحو التزامٍ أشدّ. وصاحبُ الأسئلة هو الأشدّ بينهم جميعاً».

[14] van Unnik, 209: «كان السبب في ذلك الخشيةَ من أن تفسد العناصر، كما يظهر من التوازي مع الحَمَل والمنّ». ثمّ ينقل قول إيليا النصيبيني († 1046) في توبيخه الكنائسَ المسيحية الأخرى: «إنّهم يحفظونها [الإفخارستيا] زمناً طويلاً، ويعرّضونها للعثّ والدود والعفن والفئران وسائر الفساد؛ فيكذّبون بذلك كلمةَ الكتاب حين تقول: لا يمسّ جسدَه تغيّرٌ ولا فساد» (مز 10 :16، كما طُبّق على القيامة في أع 27 :2، 31). وإيليا يكتب في الجدل الدفاعي بالعربية لا في القانون الكنسي السرياني، وينقله فان أونيك عن ترجمةٍ ألمانية (*Beweis*, 99)، وعنها نُقل النصّ هنا؛ فينبغي الرجوع إلى الأصل العربي قبل الاعتماد على اللفظ. ومن الشواهد نفسها يستخلص دي فريس النتيجةَ المعروضة في المتن: «فرفضُ حفظ القربان لا يقوم إذن على الرأي القائل إنّ العناصر المقدّسة لا تحتفظ بتقديسها على الدوام، بل إنّ حفظ القربان غير مسموحٍ به إكراماً» (*Sakramententheologie*, 246–47). وفي التدنيس انظر: van Unnik, 242، في السؤال 51: فإيشوعياب الرابع «لا يريد أن يجازف بأن يُدنَّس السرّ بوضعه في أماكن نجسة»، والأرجح أنّ النجاسة هنا بالمعنى الطقسي، و«كان يخشى كثيراً التدنيسَ بإخراجه من الكنيسة»، مستشهداً بالقاعدة القائلة إنّ البُخرا التي دُنّست بخمرٍ مسكوب «لا يجوز إخراجها من الكنيسة بأيّ حالٍ من الأحوال».

[15] van Unnik, commentary, 207–11. وأقواله الثلاثة هي أنّ هذه الأحكام «موجّهةٌ ضدّ العادة المسيحية القديمة في حفظ السرّ»؛ وأنّ الممارسات الغربية «لا يبدو أنّها وُجدت في الكنيسة النسطورية»؛ وأنّ «علماء القانون النساطرة المتأخّرين شدّدوا على هذه النقطة ولم يعرفوا شيئاً عن إذنٍ بحفظ الخبز». ويُقرّ في الصفحات نفسها بأنّ «الرخصة المعطاة في الحالات الطارئة كانت في الحقيقة الممارسةَ الأقدم»، مؤرّخاً القاعدة الأشدّ بنحو منتصف القرن الثامن، وبأنّ «تعليم النساطرة في هذه النقطة واضح، وإن لم يكن واحداً منذ البدء».

الكأس، وأن يبقى سراجٌ مشتعلاً، وأن يقف رجلٌ للحراسة طوال الليل، فلا يترك موضعه من غير بديل.[16] وفي اليوم التالي، حين لم تكن هناك كأسٌ مقدّسة، كان الكاهن يرسم الكأسَ بالجزء نفسه المأخوذ من بيت الكنز، دلالةً على أنّ ما بات طوال الليل هو الربُّ نفسه.[17] ثمّ إنّ داديشوع القطري، الذي سنلتقيه لاحقاً، يسمح للناسك الذي لا يحفظ العزلة التامّة بأن يخرج من قلاّيته ليلةَ السبت ويتناول الأسرارَ التي قُدِّست يوم الجمعة.[18] ويرى بعض الباحثين أنّ الكنيسة أجازت خِدمات للمناولة في الجنازات،[19] وأنّ النسّاك الذين لم

---

[16] القانون الثاني والعشرون من قوانين يوحنّا بر أبكاري (جاثليق من سنة 900 إلى سنة 905)، منقولٌ كاملاً في: van Unnik, 208–09: إذا اقتضت ظروفٌ طارئة أن يبيت السرّ على المذبح، فيجب أن تُستهلك الكأس — يستهلكها مؤمنٌ، «ذكراً كان أو أنثى»، إن لم يستطع الكاهن — بينما «يجوز، لكثرته، أن يبيت الخبز الإفخارستي على المذبح، إذا أُبديت نحوه العناية الكافية بإيقاد السُّرُج وخدمة الليل». فإن لم يوجد من يستهلكهما، «فليقف المسؤول عنهما على قدميه حتى الساعة التي يُرتَّبان فيها، ليلاً كان أو نهاراً؛ ولا يترك هذه الخدمة أبداً من غير بديل». وقد بقيت رتبةٌ مكتوبة لصباح اليوم التالي: H. W. Codrington, "The Syrian Liturgies of the Presanctified III: East Syrian or Persian," *Journal of Theological Studies* 5 (1904), 535–45، منسوبةٌ إلى إسرائيل أسقف كشكر؛ وتنصّ رتبتها على ألاّ يبيت «الكنز» إلاّ للضرورة، وإذا بات فـ«لا يفارقه نور» (van Unnik, 210–11). أمّا «بيت كَنّزا» نفسه، فيفسّره معجم Payne Smith (s.v.) وA. J. Maclean بأنّه «تجويفٌ في الجدار الشمالي من قدس الأقداس»، في حين تتحدّث رتبةُ تكريس المذبح بالزيت المنسوبةُ إلى إيشوعياب الثالث عن «مذبحٍ صغير، أي بيت كَنّزا». ويلاحظ فان أونيك أنّ التفسير الأوّل يُذكر من غير دليلٍ مصرَّح به، وأنّه يعكس على الأرجح ما شاهده ماكلين في أواخر القرن التاسع عشر؛ ثمّ يترك المسألة مفتوحة (van Unnik, 211–12).

[17] تسمّي رتبةُ إسرائيل أسقف كشكر (الحاشية 16) هذا الترتيب «رتبةَ رسم الكأس أو الكنز، أي حين يبيت الكنز»؛ ويقرأها فان أونيك، الذي ينكر في غير هذا الموضع حفظَ القربان عندنا، لا بوصفها قدّاساً للقرابين السابق تقديسُها، بل بوصفها «تتمّةَ الترتيب في صباح اليوم التالي» (ص 211–210). وقد قرأها بومشتارك على النحو نفسه قبله: «رتبةٌ لتقديس الكأس خارج القدّاس»، لا «ليتورجيا القرابين السابق تقديسُها»، إذ إنّ مثل هذه الليتورجيا «غريبةٌ عن الطقس النسطوري بالمعنى التقني للكلمة» (A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, 334 n. 6؛ كما ينقله van Unnik, 210؛ مترجمٌ عن الألمانية). وقارن: إيشوعياب الرابع، *Questions* (van Unnik, 162–63) 16، حيث لا يُلزم اليَعْرا (الجسدُ) المتروك «في بيت الكنز منذ اليوم السابق» بإعادة تكريس المذبح، «لأنّه ليس شيئاً غريباً عنه»، وإن كان «لا يليق أن يجلس ملكان على عرشٍ واحد». أمّا أقوى نصٍّ في الجهة المقابلة فهو طيمثاوس الأوّل، السؤال 17: إذ سُئل هل يجوز أن يُترك القوداشا على المذبح إلى اليوم التالي، فأجاب: «لا يجوز بأيّ حالٍ أن يُترك، بل يجب أن يُتناول في اليوم نفسه»، على مثال المنّ وحمل الفصح (E. Sachau, *Syrische Rechtsbücher* ii, Berlin, 1908, 70–71، كما ينقله van Unnik, 207–08). والأحكام المذكورة أعلاه لا تناقض هذه القاعدة، بل تنظّم ما ينبغي فعله حين يتعذّر التقيّد بها.

[18] داديشوع القطري، «في سكون الأسابيع» §27، نشره وترجمه: A. Mingana, *Early Christian Mystics*, Woodbrooke Studies vii (Cambridge, 1934)، النصّ السرياني ص 62، والترجمة الإنكليزية ص 90. فالمتوحّد الذي يحفظ السكون التامّ لا يخرج إلى المناولة حتى تنقضي أسابيعه السبعة؛ لكن «إن كنتَ تحادث آخرين، ولا تعيش من ثَمّ في عزلةٍ تامّة، فاخرج من قلاّيتك ليلةَ السبت، قُبيل جرس صلاة الليل، وتناولْ من السرّ الذي قُدِّس يوم الجمعة» (ترجمة منكّنا كما ينقلها van Unnik, 209؛ وفي السريانية يأخذ الرازه (الأسرار) من القوداشا الذي قُدِّس يوم الجمعة). فالأسرار هنا محفوظةٌ في الكنيسة، والناسك يذهب إليها. (وعن خبرٍ متأخّر بأنّ النسّاك كانوا يحملون المناولة إلى قلاّياتهم، انظر الحاشية 20.) وقد نشر بيجان العمل ناقصاً على أنّه رسالةٌ لإسحق النينوي (الحاشية 6)، ولهذا تنسبه الدراسات الأقدم إلى إسحق، ومنها دي فريس (*Sakramententheologie*, 246)، حيث هو كذلك حفظٌ للقربان «من الجمعة إلى السبت»). ثمّ أعاد منكّنا نشر العمل كاملاً منسوباً إلى داديشوع. ويُقِرّ فان أونيك بأنّه «في أوساط الرهبان كانت الأسرار تُحفظ من يوم الجمعة، الذي يُقام فيه القدّاس، إلى السبت»، إذ لم تكن كنيسة المشرق تقدّس يوم السبت، وبأنّ «داديشوع عاش قبل زمن القواعد المضادّة لحفظ القربان» (ص 210–209).

[19] De Vries, *Sakramententheologie*, 246، مستشهداً بالمؤلّف المجهول من القرن التاسع، صاحب *Expositio officiorum ecclesiae* (ترجمة كونولي اللاتينية: CSCO, Scriptores Syri, ser. II, t. 92, ii, 131–32): لا يُحتفل بالقدّاس في رتبة الموتى، لأنّه لا يليق أن تُمثَّل هناك قيامةُ الربّ سرّياً، بل يأخذ الكاهن الأسرارَ المقدّسة سابقاً، التي لا تدلّ على موتٍ ولا على قيامة. ويقرأ دي فريس هذا النصّ على أنّه يفترض حفظ القربان.

يكن لديهم كاهنٌ كان لهم طقسٌ خاصٌّ بهم لتناول الخبز المقدّس.[20] لم تكن هذه خِدَماً منتظمة، بل استثناءات، وكلّ واحدٍ منها كان يعني حفظ الأسرار بعد القدّاس.

يُفسح تقليدُنا إذن مجالاً لحفظ القربان بدافع الحاجة العملية والمحبّة الرعوية. فقد كان الرفض الصارم لحفظ القربان من أجل صون الإفخارستيا، لكن متى نشأت حاجةٌ رعوية مالت الكنيسة إلى الرحمة الرعوية لا إلى التشدّد الحرفي. فالكنيسة العريقة نفسها التي ترسل الكاهن إلى المرضى من غير إبطاء، والتي تفرض حضوراً دائماً أمام ما يتبقّى من الإفخارستيا، تسمح أيضاً للمؤمنين المحتاجين إلى الإفخارستيا بأن يأتوا وينالوا الشفاء. وكما تقول صلواتٌ كثيرة عندنا، الخطيئةُ تُمرضنا، ونحن في حاجة إلى الطبيب الإلهي.[21] وهذا الطبيب الإلهي هو الذي وجدته كنيستنا منذ قرون في الجمرة المتّقدة: الجمرةِ التي رآها إشعيا، والتي لم يستطع الملاك أن يمسّها إلاّ بالمِلقط، والتي تستقرّ الآن في أيدي كهنتنا.

لكنّ الرجل الذي حمل السراج جاء ليحرس، لا لينظر. أمّا هل جاء أحدٌ في تقليدنا لمجرّد أن ينظر إليه، فذلك هو السؤال الثاني، وهو السؤال الذي يهمّ.

النظرُ إلى الإفخارستيا

فلنعُد إذن إلى الكتب، لا إلى قانونٍ أو باحثٍ هذه المرّة، بل إلى الترانيم التي ننشدها في أيّ أحدٍ عاديّ. صحيحٌ أنّ كنيستنا أنتجت لاهوتاً نظامياً، وكتابُ «الجوهرة» لعبديشوع واحدٌ من أمثلته القليلة، لكنّ معظم لاهوتها محمولٌ في المنظومات الشعرية: في ميامر نرساي، وفي ترانيم الحوذرا، على سبيل المثال لا الحصر. فبينما أبدعت الكنيسة اللاتينية التماثيلَ واللوحات، وأبدعت الكنائسُ البيزنطية أيقوناتها، أبدعنا نحن الترانيم. فلاهوتُنا يُرنَّم قبل أن يُدوَّن. فلنُصغِ إذن إلى ما يرتّله الشمّاس والأسرارُ على المذبح.

اسمعوا مثلاً ما نرتّله في الأحد الثالث من سابوع الرسل، في ترتيلة قدس الأقداس: «حين يدخل الكاهن إلى قدس الأقداس، تقف فوقه أجواقُ السرافيم بخشوع، وتتطلّع إليه وهو يكسر جسدَ المسيح ويوزّعه لمغفرة الخطايا». أو في الأحد السادس من سابوع الرسل، عند المناولة: «انظروا كيف تقف الملائكة أمامه بخشية،

---

[20] Rayan P. Atto, *Spiritualità liturgica dei eremiti nella tradizione caldea [Liturgical Spirituality of the Hermits in the Chaldean Tradition]* (licentiate thesis, Pontifical Oriental Institute, Rome, 2006)، والإحالات إلى صفحات الأصل الإيطالي. ففي ما يخصّ النسّاك، يترجم عطّو طقسَ «القوداشتا» (Mingana Syr. 564, foll. 170b–192b)، الذي «يقيمه الإخوةُ المجتهدون الذين يعيشون في السكون المقدّس» (fol. 170b؛ عطّو، ص 80)، ويحكم بأنّه صالحٌ «للنسّاك الذين يتناولون القربانَ المقدَّس سابقاً، عند الضرورة، حين يغيب الخادم، أي الكاهن» (ص 126). ويذكر أنّ جمّو وبطرس يوسف يعدّانه طقساً للقرابين السابق تقديسُها، بينما يسمّي النصّ نفسه «تذكاراً للأسرار المقدّسة» (ص 78). ويضيف أنّ النسّاك كانوا ينزلون لقدّاس الأحد ثمّ يعودون إلى قلاّياتهم حاملين المناولة لسائر أيّام الأسبوع، فيتناولون منها كلّ يوم بطقس القوداشتا (ص 78 و79)؛ ولا يستشهد على ذلك أيضاً بنصٍّ أصليّ. ويروي عطّو أيضاً، متّبعاً فييه J.-M. Fiey, "Cénobitisme féminin ancien dans les Églises (syriennes orientale et occidentale," *L'Orient Syrien* 10, 1965, 281–306)، أنّ الرئيسة في أديرة النساء، وكانت شمّاسة، كانت تُناول من الخبز الذي تركه الكاهن في كُوّة (ص 9). لكنّه لا يستشهد بأيّ نصٍّ أصليّ، ودراسة فييه تشمل التقليدين السريانيّين كليهما؛ وإلى أن يثبت أنّ المصدر سريانيّ شرقي، لا يُعتمد على هذه الرواية هنا. وليست رتبة الموتى ولا القوداشتا ليتورجيا للقرابين السابق تقديسُها بهذا المعنى التقني (الحاشية 17)، أي خدمةً عامّة ثابتة في السنة الطقسية، كأيّام الأسبوع في الصوم الكبير عند البيزنطيين أو الجمعة العظيمة عند اللاتين، يُناوَل فيها من قرابين قُدّست في قدّاسٍ سابق. بل هي مناسباتٌ كانت تُتناول فيها أسرارٌ مقدّسةٌ سابقاً خارج القدّاس، وهذا هو حفظ القربان، ولذلك تتّصل بحكم فان أونيك المذكور أعلاه (الحاشية 15). وحتى على قراءة جمّو ويوسف للقوداشتا بوصفها طقساً للقرابين السابق تقديسُها، فهي طقسٌ خاصّ بمتوحّد، لا ليتورجيا عامّة.

[21] مثلاً ترتيلة المناولة (عونيثا د-ويم) في الأحد الثاني من سابوع القيامة: «هذا هو الطبيب الذي نزل إلى الشيول ليشفي المصابين بالخطيئة»، وترتيلة قدس الأقداس (عونيثا د-قَنكي) في الأحد الثالث من الصوم الكبير، التي تسمّي المسيح «الطبيبَ الحكيم المُحبّ الذي يقدر أن يشفي جميع جراحنا» (*Liturgical Propers (Naqpayatha)*، المذكور أعلاه، الحاشية 1). والصورة قديمةٌ عندنا: فعبديشوع يرسل الخاطئ إلى «المستوصف المسيحي» وإلى «الأطبّاء الروحيّين»، مستشهداً بـ«المعلّم الجليل»، في نصٍّ يردّه بادجر إلى الحوذرا لليوم الأوّل من صوم نينوى (الباعوثا): فليأتِ ويُرِ جراحَه لتلاميذ الطبيب الحكيم (*Marganitha* iv.7؛ Badger, ii, 411).

وهي ترتعد إذ تتطلّع إلى بهاء نوره». وتتابع الترتيلة نفسها: «لكنّ المسيح يعطينا إيّاه بفيض رحمته... تعالوا، اقتربوا من ابن الملك الذي يمنحنا أسراره، ورنّموا: هللويا». وفي عيد العنصرة نصلّي: «أجواقُ الملائكة تحيط الآن بالمائدة المباركة، بالمذبح، وترتّل». وفي الأحد السادس من سابوع الدنح: «أُعدّت المائدة، والملائكة في العُلى والكهنة في الكنيسة يسبّحونها بخشوع». وفي الأحد الأوّل بعد الميلاد: «هذه الأسرار المجيدة التي اشتهت الملائكة أن تراها».[22]

الملائكة لا يتناولون. إنّهم يقفون، ويتطلّعون، ويرتعدون، ويسبّحون. إنّهم في رهبةٍ أمام الحقيقة الماثلة أمامهم. ولاحظوا ما تفعله الترتيلة بعد ذلك: إنّها تضعهم بجانبنا لتُرينا كم أُعطينا؛ فهم لا يستطيعون إلاّ أن ينظروا، أمّا نحن فالمسيح يعطينا ذاته. وكتبُنا لا تتحرّج من القول إنّ تناول المسيح حقّاً وجوهراً أعظمُ من النظر إليه. فإن خشي أحدٌ أن تُفرغ الكاپيلا المذبحَ من غايته، أجابته ترانيمنا. غير أنّ الترتيلة تُثبت أيضاً أنّ السرافيم ليسوا عاطلين. فلا يمكنك أن تقول لإنسانٍ إنّ الملائكة لا يقدرون على أكثر من النظر، ما لم يكن النظرُ أمراً يستحقّ أن يُفعل. فنظرُهم هو في ذاته عبادة. وهذا كلّ ما يطلبه السجود: لا العطيّةَ الأعظم، بل العطيّةَ التي للملائكة. والجواب في كتبنا نحن، وهو غير مخفيّ، بل مُرنَّم.

بل في «كتاب الرؤساء» قصّةٌ عن مار نارسيس، أسقف شَنّا، الذي يصف كيف كانت الأسرار الروحية الخفيّة تنكشف له كلّما حضر الليتورجيا. يقول:

> كلّما كنتُ في الكنيسة في أثناء خدمة الأسرار، يرتفع ذهني فوق مشهد هذه الأمور التي تُصنع في أثناء الخدمة، وفوق الكنيسة وجماعتها، يرتفع إلى الأمور التي في السماء؛ وهذه الأمور التي أمام عينيَّ تُفسَّر [سرّياً] بالأمور المكتومة والمخفيّة عن كلّ إنسان. فالكنيسة المرسومة أمامي [تمثّل] أورشليمَ التي على الأرض... وكتاب الإنجيل [يمثّل] العهدَ الجديد وعرشَ المسيح في زمن تدبيره هنا.

طلباً للإيجاز لم أنقل المقطع كاملاً.[23] لكن لاحظوا إلى أين ينجذب ذهنه: لا بعيداً عن المذبح، بل متجاوزاً الليتورجيا إلى ما تحمله الليتورجيا، «فوق مشهد هذه الأمور التي تحدُث في أثناء الخدمة، وفوق الكنيسة وجماعتها». هذا رجلٌ منتبهٌ إلى الحقيقة الخفيّة لا إلى الطقس، في وسط الليتورجيا، وقد حفظت كتبنا قصّته علامةً على القداسة لا على التقصير. ثمّ يمضي فيقرأ الكنيسة كلّها على هذا النحو: البيمُ كصهيون، والمذبحُ كعرشِ اللاهوت، والكهنةُ كأجواقِ الملائكة التسعة، والجوقتان المتقابلتان كالسرافيمِ الذين يهتفون: قدّوس — وهم السرافيم أنفسهم الذين تضعهم ترانيمنا فوق الكاهن. ويقول عن الستائر المُسدَلة أمام الأسرار إنّها تُرينا أنّ اللاهوت محجوبٌ حتى عن الملائكة. تلك هي الحقيقة الخفيّة التي نتكلّم عنها: لا شيئاً محجوباً عنّا، بل شيئاً

---

[22] *Liturgical Propers (Naqpayatha)*، المذكور أعلاه، الحاشية 1. وقد حُدّدت الترانيم الخمس في المتن بحسب الزمن الطقسي والأحد والنوع: ترتيلة قدس الأقداس (عونيثا د-قَنكي) في الأحد الثالث من سابوع الرسل؛ وترتيلة المناولة (عونيثا د-ويم) في الأحد السادس من سابوع الرسل، وفي العنصرة، وفي الأحد السادس من سابوع الدنح؛ وترتيلة الأسرار (عونيثا د-رازي) في الأحد الأوّل بعد الميلاد. والفكرة نفسها مشهودٌ لها قبل أيّة ترجمةٍ حديثة بزمنٍ طويل: فبادجر يترجم مقطعاً من الحوذرا للأحد السابع من الصوم الكبير هكذا: «الملائكة والبشر يسجدون لك، يا رئيسَ الكهنة، الذي أثبتَّ [حقيقةَ] تجسّدك في ذبيحة المذبح» (ii, 170).

[23] Thomas of Marga, *The Book of Governors*, ii, 541–46 (المذكور أعلاه، الحاشية 11). والكلمات بين المعقوفين من بَدج. ولا ينبغي الخلط بين مار نرسي أسقف شَنّا ونرساي الشاعر المذكور سابقاً. ويمضي نرسي فيقرأ الكنيسة كلّها: البيمُ صهيون، والمذبحُ تابوتُ العهد القديم ثمّ عرشُ اللاهوت، والكهنةُ أجواقُ الملائكة التسعة، والجوقتان المتقابلتان السرافيمُ الذين يصرخون: قدّوس؛ والستائر، كما يقول، تدلّ على أنّ اللاهوت محجوبٌ حتى عن الملائكة. وفي ص 546 يصف نفسه بأنّه يتجرّد بقوّة الذهن من هذه الأشياء الرمزية إلى المثال الأصلي.

أعظمَ من أن يُنظر إليه، محجوباً عن الملائكة أنفسهم، ومُعطىً لنا تحت شكل الخبز. وها نحن نرى هنا السرّ الذي نُدعى إلى أن نرتفع إليه.

غير أنّه قد يُعترض هنا بأنّ ليتورجيّتنا لا تتحدّث عن النظر إلى الأسرار إلاّ في أثناء القدّاس الإلهي. فكيف نجيب عن ذلك؟ لننظرْ كيف تعامل آباؤنا الروحيّون مع الإفخارستيا. فهذا السرّ، كما يتبيّن، يمكن أن يُعاش خارج الليتورجيا نفسها.

ففي كتاب الحوذرا، في خميس الفصح، نرتّل: «تعالوا يا جميع المؤمنين، وإذ ننظر إلى حمل الله على المذبح، الذي يُذبح سرّياً كلَّ يوم، لنعترفْ به بقلوبٍ متجدّدة من غير ارتياب... فلنصرخْ إذن بخوفٍ ورعدة قائلين: قدّوسٌ، قدّوسٌ، قدّوسٌ أنت يا الله، يا من ملأتَ السماء والأرض من مجدك».[24] وهذا يُرتَّل في خميس الفصح، عشيّةَ اليومين اللذين لم تكن كنيستنا تقيم فيهما قدّاساً على الإطلاق، الجمعة العظيمة وسبت النور — ولا حتى قدّاسَ القرابين السابق تقديسُها الذي كانت الكنيسة اللاتينية تقيمه يوم الجمعة العظيمة. فكان شعبنا يدخل هذين اليومين وحملُ الله على المذبح أمام عيونهم، ومع بقاء المذبح خالياً حتى الفصح، لم يكن في وسعهم أن يحملوا تلك المشاهدة إلاّ في قلوبهم.

بل أكثر من ذلك، يقول عبديشوع: «نسجد لناسوت المسيح من أجل اللاهوت الذي فيه؛ وهكذا نسجد، بالصليب، لله مخلّصنا... فحين ننظر إلى علامة خلاصنا هذه، نتصوّر كأنّنا نرى مخلّصنا مبسوطاً عليه لمغفرة خطايانا ولتجديد الخليقة كلّها. ولذلك نقدّم عبادةً خالصة مفعمة بالشكر، لا لمادّة الصليب المصنوعة، بل للذي نتصوّره عليه».[25] إنّ كلمة «نتصوّر» تساعدنا على فهم انجذاب قلوبنا وأذهاننا إلى ما لا نراه. ولاحظوا ما يحسمه في جملته الأولى: إنّ السجود لناسوت المسيح ليس سجوداً لمخلوق، من أجل اللاهوت الذي فيه. فإن جاز للعبادة أن تمرّ من خلال الخشبَ إلى الذي لا نراه عليه إلاّ تصوّراً، فكم بالأحرى يجوز للعبادة أن تتوجه له حيث لا صورةَ البتّة، بل هو ذاته. وقبل عبديشوع بقرون، يدعونا راهبٌ متوحّد إلى التأمّل والتطلّع إلى الحقيقة الخفيّة.

يدعو داديشوع القطري الراهبَ الناسك الذي يعيش في قلاّيةٍ صامتة إلى أن يتأمّل في الأسرار المقدّسة، حتى حين لا يكون حاضراً في الليتورجيا. يقول: «وكلّما مرّ ذِكرُ الأسرار المقدّسة على ذهنك، وجِّهْ نظرَ ذهنك

---

[24] «من الخدمة المعيّنة في الحوذرا لخميس الفصح»، في: Badger, ii, 176 (الفصل 35، §3 عنده). ويتصدّر الفصلَ البندُ الحادي والثلاثون، الذي يرفض ذبائح القداديس بوصفها «خرافاتٍ تجديفية»: فبادجر ينشر هذا المقطع ليُثبت أنّ الذبيحة تذكاريةٌ لا متكرّرة، ولا تتناول ملاحظاته إلاّ هذه النقطة؛ فلا ينتبه إلى النظر، ولا إلى الخوف والرعدة، ولا إلى نشيد «قدّوس». وفي اليومين التاليين انظر: van Unnik, 240–41: كان تقديس الأسرار يوم الجمعة العظيمة ممنوعاً منعاً باتّاً، بحسب الرتبة الواردة في آخر طقس تكريس المذبح بالزيت المنسوب إلى إيشوعياب الثالث، ويضيف أنّه، خلافاً للكنائس الأخرى، لم يكن عندنا قدّاسُ القرابين السابق تقديسُها أيضاً (فالكنيسة اللاتينية كانت تقيمه يوم الجمعة العظيمة، أمّا الطقس البيزنطي فلا ليتورجيا فيه على الإطلاق في ذلك اليوم)؛ وفي سبت النور انظر: إيشوع بن نون، *ad Macarium* q. 21 (van Unnik, 132): «في سبت أسبوع الآلام لا يُقام القدّاس».

[25] عبديشوع، «المرگانيثا» 2 :5، «في السجود لصليب الربّ»؛ Badger, ii, 414. وكلمة "eucharistic" في ترجمة بادجر تؤدّي لفظةً بمعنى الشكر، ولا تشير إلى السرّ، ولذلك نقلناها هنا «شكرية». وينتمي الفصل إلى القسم الخامس من «الجوهرة»، المعنون «في ثاوريا الأمور التي ترمز إلى العالم الآتي»، أي في التأمّل (الثاوريا)؛ ويتناول فصله الأوّل العبادةَ المقدَّمة نحو الشرق لما ترمز إليه، ويصف فصله الثالث العالم الآتي بأنّه «منشغلٌ بتأمّل أسراره التي لا توصف» (ص 413، 415). أمّا عبديشوع نفسه فيتناول الإفخارستيا في القسم الرابع، بين الأسرار، ولا يطبّق هذا الأسلوب على الأسرار المقدّسة؛ وهذه الخطوة من عندي.

نحو المذبح، واصرخْ بحزنٍ ممزوجٍ بالمحبّة وقل هكذا: عطشتْ نفسي إليك أيّها الإله الحيّ».[26] ثمّ يقولها بقوّةٍ أكبر:

> فمع أنّك ممنوعٌ من الشركة فيها طوال أسبوعك، بسبب القانون الذي يقتضيه البقاء ساكناً، فلا يكفَّ ذهنُك عن ذِكرها المحبوب والمَهيب، ولا سيّما في أيّام الآحاد. وإن حفظتَ هذه الأمور وعملتَ بها، فطوال أيّام أسبوعك يكون جلوسك في حزنٍ وانسحاق، وفي سهرٍ ومحبّةٍ للأتعاب. وفي نهاية الأسبوع، حين تخرج إلى الجماعة لتتناول الأسرار المقدّسة مع قدّيسي ربّنا، يفيض في نفسك فرحٌ إلهيّ من تناول جسده ودمه، لا شبيهَ له بين المخلوقات، ولا طعمَ في الخليقة يشبه طعمه.[27]

أمّا الغاية كلُّها من أن يفعل الناسك ذلك فهي «إكرام الأسرار المقدّسة».[28] وهو لا ينتظر من الناسك أن يبلغ هذا الإكرام وحده، بل يرسله ليتعلّمه ممّن سبقوه: «فإذا فهمتَ يا حبيبي، وعرفتَ أيّةَ محبّةٍ وخوفٍ وإكرامٍ اقتناها المتوحّدون والنُساك نحو جسد ربّنا ودمه، فكن أنت أيضاً مثلهم، ولا سيّما في تأمّلٍ كهذا، طوال ليل الأحد المقدّس ونهاره».[29] فإن كان على المتوحّد أن يتعلّم من المعلّمين، فعلينا نحن أيضاً أن نتعلّم منهم. فالله لا يدعونا جميعاً إلى أن نكون متوحّدين ونسّاكاً، لكنّه يدعونا جميعاً إلى القداسة وإلى علاقةٍ حيّة معه، وهذا ما نتعلّمه ممّن بلغوهما.

يُرينا آباءُ كنيستنا ما معنى أن ننظر. فلنكن إذن مثل الرجل الذي كان بعيداً عن الأسرار بجسده أربعين سنة، فكان يذهب إلى المذبح بفكره. يقول داديشوع:

> فاجتهدْ واسعَ إلى أن تقتني في نفسك تلك المحبّة الكاملة، المملوءة دهشةً، نحو الأسرار المقدّسة، التي اقتناها في نفسه ذلك المتوحّد المستحقّ كلَّ بركة، الذي كان يأكل لُبَّ القصب أربعين سنة. فبعد أربعين سنة لم يأكل فيها خبزاً ولم يرَه، حدث بعد كلّ هذا الزمن أن رأى خبزاً مع أناسٍ يعبرون البرّية. ومن المحبّة التي لا حدّ لها التي كانت في نفسه نحو الأسرار المقدّسة — إذ كان في كلّ أحدٍ يجري بفكره ويدخل إلى المذبح، **ويتطلّع بشوقٍ، في رؤيا ذاتية، إلى جسد ربّنا المسيح ودمه الموضوعَين على المذبح، ويتنعّم بهما روحياً كالملائكة في السماء** — لأنّه كان يوزّع كلّ هذه المحبّة والإكرام والخوف على الأسرار المقدّسة وهو بعيدٌ عنها بالجسد — ما إن رأى الخبز الذي يشبه بطبيعته ذلك الخبزَ المقدّس الموضوع على المذبح، حتى ابتهجت نفسه من فرط فرحها بذِكر جسد ربّنا ودمه، فصرخ بصوتٍ عظيم وقال هكذا: «المجد لك أيّها الربّ يسوع المسيح، الذي أهّلتني بعد أربعين سنة أن أرى خبزاً يشبه بطبيعته ذلك الخبزَ الذي يقرّبه الكهنة على مذبحك

---

[26] داديشوع، «في سكون الأسابيع» §36 (Mingana, 68)؛ انظر الحاشية 18). وداديشوع متوحّدٌ سريانيّ شرقيّ من أواخر القرن السابع، يكتب لرهبان يحفظون أسابيع السكون السبعة. وترجمات نصوص داديشوع في المتن من عمل الكاتب عن السريانية، والإحالات إلى صفحات النصّ السرياني في نشرة منغنا.

[27] داديشوع، «في سكون الأسابيع» §(Mingana, 68) 37.

[28] داديشوع، «في سكون الأسابيع» §(Mingana, 68) 37.

[29] داديشوع، «في سكون الأسابيع» §(Mingana, 65) 32. وينبغي ذكرُ حذّين. فداديشوع يقدّم للأسرار المحبّةَ والإكرام والخوف والنظر، لكنّه لا يستعمل قطّ كلمة السجود (سْجِدتا)، التي يستعملها مرّتين في هذا العمل، وكلتاهما في الصليب. ثمّ إنّ الثالوث نفسه — الإكرام والمحبّة والخوف — يُقدَّم في موضعٍ آخر من العمل للملاك الحارس، فلا تُثبت المفردات وحدها إلاّ التوقيرَ نحو كائنٍ مقدّسٍ أعلى، لا العبادةَ الواجبة لله. أمّا ما لا يشترك فيه الأمران فهو توجيه النظر نحو المذبح.

المقدّس، والذي بالصلوات والبركات الكهنوتية، وبحلول روحك عليه، يصير حقّاً جسدَك، ويمنح المغفرة ويهب الحياة الأبدية للذين يتناولونه».[30]

الخاتمة

في بداية هذه المقالة عرضتُ ثلاثة أجوبةٍ ممكنة، وقلتُ إنّي سأدافع عن الثالث. وها أنا أفعل. لكن لأقُلِ الحقيقة أوّلاً: الشعاع المقدس (حامل القربان)، والمُصلى (الكابيلا)، وعرضُ القربان على المذبح أمورٌ منقولة. أمّا ما ليس مستعاراً ومنقولاً فهو كلُّ ما صُنعت منه. فالسجود لا يأتينا بموضوعٍ جديد: إنّه جسد ربّنا ودمه، اللذان طالما قالت كتبنا إنّهما يتحوّلان حقّاً. ولا يأتينا بمكانٍ جديد: إنّه الكنيسةُ، أمام المذبح، وهو بالضبط حيث أصرّت قوانينُنا على أن تبقى الأسرار فيها. ولا يأتينا بفعلٍ جديد: إنّه النظرُ الخاشع، الذي يمكن أن يتمّ خارج القدّاس الإلهي، كما أرانا آباؤنا منذ قرون في سِيَر القدّيسين. إنّ ما يضيفه السجود هو الديمومةُ والاحتفال.

إنّ الحارس السَّاهِرُ بِخُشُوعٍ الذي كان يحرس الأسرار يجد نظيره المكمّل في ذلك الرجل الذي كان يجري بفكره لينظر إليها؛ فالحارس لازم جسد المسيح طوال الليل وسراجه موقد، غير أنّه لم يأتِ ليتطلّع إليه، بينما الناسك تطلّع إليه بمحبة في كلّ يوم أحد، لكنه كان بعيداً في قفر البرية ولم يدنُ منه قط. أمّا في مصلّى العبادة (الكابيلا)، فنحن مدعوون إلى الجمع بين الأمرين معاً في آنٍ واحد: أن نسهر إلى جانبه كالحارس، وأن ننظر إليه بالحب كالناسك.

وإلى أولئك القائلين بأنّ العبادة والسجود للقربان ليس جزءاً من روحانيتنا، أقول إنّ الحقّ معهم في نصف ما يدّعون، وهو النصف الذي يولونه أقصى اهتمامهم؛ فالشكل الخارجي مستعار ومقتبس حقاً، وحسّهم لحماية تراثنا وأصالتنا هو حسّ في محله. غير أنّ الجوهر الأصيل ليس بمستعار البتة، بل ظلّ دعوةً قائمة نادى بها لاهوتيونا وشعراؤنا عبر القرون: أن نشخص بنظرنا إلى الحقيقة الخفيّة الحاضرة أمامنا، وأن ننجذب إلى أعماق الأسرار.

لقد أقررتُ في مستهلّ كلامي بصدق أنني لستُ طرفاً محايداً، وما زلتُ كذلك؛ غير أنني بات يملؤني اليقين بأنّ ما وجدته في تلك المصلّى (الكابيلا) لم يكن غريباً عن كنيستنا قط. فالسجود للقربان المقدس يمكن أن يكون أكثر من متوافقٍ مع كنيستنا، فليس هو إقحاماً مفروضاً من الخارج، بل هو ممارسةٌ تستطيع أصالة تراثنا أن تُفسّرها، وتتقبّلها، وتصوغها بطابعها الخاص، ممارسةٌ تتيح للمؤمنين أن ينجذبوا إلى الأعماق الخفية لإلهنا المحب والرحيم، وأن يذوقوا منذ الآن ذلك الفرح الأبدي الموعود. فبوسعنا، بل ينبغي لنا، أن نحتضن سجود وعبادة القربان شكلا وهبته لنا كنيسةٌ شقيقة، بينما ظلّ جوهره حاضراً في تراثنا على مرّ القرون.

---

[30] داديشوع، «في سكون الأسابيع» §(Mingana, 64) 30؛ والتشديد مُضاف. ولاحظ أنّ المتوحّد يُقال عنه إنّه يتنعّم بالأسرار «كالملائكة في السماء»، وهي المقارنة نفسها التي تقيمها الأجزاء المتغيّرة من صلواتنا، وأنّ صلاته نفسها تنتهي بتأكيد أنّ الأسرار تمنح المغفرة والحياة الأبدية «للذين يتناولونه»، بحيث يحفظ أعظمُ المتطلّعين في تقليدنا للتناول مكانتَه عطيّةً أعظم.