بين التديّن النفعي واقتصاديات الكنيسة المصرية
(دير مارجرجس بالرزيقات نموذجاً)

صامويل خيري حنّا
باحث في الشؤون الاجتماعية والسياسية

All rights reserved © 2017
www.hafryat.com
جميع الحقوق محفوظة © 2017
www.hafryat.com

مقدمة حول المنهج:

تعاني الدراسات الخاصة بالممارسات الدينية، خاصة المعنية بالممارسات الاقتصادية المرتبطة بالدين، صعوبات منهجية، مردّها تعقّد الظاهرة بين الأيديولوجيا والفعل الاقتصادي؛ لذا فقد اعتمد الباحث في دراسته على عدة مناهج بحثية، لا منهج واحد، ففي مقارنته بين الواقع الحاضر للمارسة الدينية في دير مارجرجس الرزيقات مع الظهور التاريخي للحركة الديرية في مصر، ممثّلة في كتابات وممارسات قطبيها التاريخيين أنطونيوس الكبير وباخوميوس أب الشركة، وما هو مسجل تاريخياً عن النواحي الاقتصادية والاجتماعية للحياة الديرية، استخدم الباحث المنهج الأخلاقي القائم على الملاحظة والوصف والمقارنة المعيارية[١]، وأيضاً المنهج التاريخي، القائم على الوصف التاريخي الخصوصي للظواهر المعاصرة والحالية، بما يعين على فهم هذه الظواهر الاجتماعية في صيرورتها وتعقيداتها وتناقضاتها أيضاً، إضافة إلى الوقوف على العوامل التي وقفت وراء اتّخاذ صيرورتها شكلاً تاريخياً معيناً[٢]، ولا ينكر الباحث في تناوله لتاريخ المسيحية وظواهرها المختلفة، ومن ضمنها الحركة الديرية، تأثّره بمدرستين للبحث والتحليل، رغم ما بينهما من تناقض، هما: المدرسة الصوفية البرجسونية والمدرسة الماركسية.

يتميّز المدخل البرجسوني للدين باستخلاصات مادية ونفسية واجتماعية تجريبية، من واقع تطوّر الدور الذي قام به الدين في تاريخ المجتمع الإنساني. ويرى برجسون أنّ مستقبل أيّ علم من العلوم مرهون بالطريقة التي ينتهجها أولاً، في تقسيم موضوعه وفق المفاصل الطبيعية، ما يجعل التقسيم إلى أجزاء تمهيداً للتحليل إلى عناصر، ممارسة تساعد في الظفر بصورة مبسطة للمجموع[٣]، وذلك عن طريق تبين الخطوط الكبرى في البنية انطلاقاً من الوظيفة[٤]. وينطلق برجسون من تلك المادية التجريبية في البحث، بصفة عامة، إلى الضرورة العلمية لفهم الدين كأي نشاط فكري آخر من واقع الحاجة الفردية والاجتماعية للإنسان، التي يلبيها الدين، أي من واقع الوظيفة التي قام ويقوم بها الدين في التاريخ الإنساني.

ومن ثم، فإنّ الدين عند برجسون اجتماعي، سواء بالجوهر أو بالعرض[٥]، وهو أمر، إضافة إلى كونه يتّفق بما لا شكّ فيه مع جوهر العقيدة المسيحية، كما سنرى لاحقاً في هذا البحث، فإنّه يعدّ مفيداً أيضاً لنطاق هذا البحث الذي يتناول اقتصاديات التديّن؛ إذ إنّ حاجة الإنسان إلى تلبية احتياجات المادية، كانت -كما هو معروف- أهمّ العوامل الاجتماعية للإنسان ونشوء المجتمعات الإنسانية.

«يستحيل علينا أن نتصوّر إنساناً يتحرّر من كلّ حياة اجتماعية؛ فحتى من الناحية المادية، ظلّ روبنسون (روبنسون كروز)، في جزيرته النائية، على صلة بسائر الناس، فالأدوات المصنوعة التي أنجاها من الغرق، ولولاها ما استطاع أن يدبّر أموره، قد أبقت على مشاركته في الحضارة، بالتالي في المجتمع»[٦]، إلّا أنّ برجسون أطلق بعض التعميمات غير العلمية، كقوله في كتابه: «منبع الأخلاق والدين

أنّ الإنسانية لم تستغن يوماً عن الدين، وذلك في عصر كان يشهد بزوغ الفلسفة المادية في أوروبا». كما أنّه عجز عن تقديم تفسير مقنع لما قرّره بشكل موضوعي في ذات الكتاب، من ضعف الفاعلية الاجتماعية للمسيحية في التاريخ البشري، رغم مرور أكثر من ١٨ قرناً على ميلاد المسيح، واعتناق قطاع كبير من العالم الأوروبي المسيحية(٧). وهو ما يجد تفسيره في الأطروحة الرئيسة للمادية التاريخية الماركسية، التي ترجع وعي الشخص إلى وضعه الاجتماعي، مع أنّ الدور الحاسم في التطور التاريخي والاجتماعي، الذي أسكبته المادية التاريخية على الشروط المادية للوجود الاجتماعي[٨].

قد ثبت إخفاقه في عدة موضوعات ، لعلّ أهمّها ما أثبته تاريخ القرنين الماضيين، من الإمكانية الأكبر لسقوط الحلقات الأعف في السلسلة العالمية التي يشكّلها النظام الرأسمالي العالمي، لتشكّل طليعة عملية الانتقال إلى الاشتراكية، رغم التنبؤ المعكوس لكارل ماركس الذي راهن أكثر على الجاهزية الأكبر لقوى الإنتاج المادية والبشرية في الحلقات (الدول) المتقدمة، في السلسلة الرأسمالية العالمية، على البدء في تلك العملية[٩]، وأيضاً ما كشفه التاريخ منذ صدور البيان الشيوعي، وبشكل متكرّر، حتى الآن من عجز القوى الثورية عن البدء في عملية الانتقال هذه، رغم توافر شروطها المادية، الأمر الذي أدّى إلى ظهور المدرسة الماركسية النمساوية، أو المدرسة الماركسية الأخلاقية، التي عزت للأخلاق الثورية أهمية مساوية لتلك التي تعطيها للشروط المادية للوجود الاجتماعي في عملية التغيير الثوريّ(١٠).

ولجأ الباحث أيضاً إلى منهج تحليل المضمون، لإتاحته تحليل سلوك الأفراد والشخصيات، ومواقفهم من خلال المواد التي يكتبونها، أو يقولونها، وذلك بقيامه باستكشاف محتوياتها ومعطياتها وبياناتها، وتجريدها في مؤشرات دلالية، مع تصنيفها في فئات جامعة وموحدة، ثمّ معالجة المضامين الدلالية، لفهم الظاهرة واستخلاص النتائج. وتتّضح أهمية هذا المنهج في الدراسة الحالية من اعتماد الباحث على تسجيلات صوتية ناتجة عن مقابلات معمّقة، أجراها مع عينة من رواد موسم «مولد» مارجرجس بالرزيقات، في تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٥، للكشف عن مختلف العوامل الاقتصادية التي تقف وراء مثل تلك الاحتفالات، وأيضاً المعاني الاقتصادية التي تحملها بشكل كامن، ومن ثمّ اعتمد منهج تحليل المضمون في استخراج تلك العوامل والمعاني من الرموز المحمولة في تسجيلات زوار الدير الذين قابلهم(١١).

مقدمة نظرية

أولاً: الأخلاق والدين

قد يعتقد بعض المراقبين، بحكم المنطق الفردي الذي تأكّد في فهم وممارسة التجربة الدينية، بعد ظهور البروتوستانطية في القرن السادس عشر، ثمّ ظهور الأخلاقيات الطبيعية العلمانية على أيدي ديفيد هيوم في ذروة عصر التنوير الأوروبي، في بدايات القرن الثامن عشر، وتسرّب الغنوصية إلى المؤسسة الدينية

المسيحية قبل ذلك بكثير، منذ القرن الميلادي الأول، حتى تملكتها تماماً منذ ذلك التاريخ[١٢]، أنّه لا وجود لأيّة وشائج بين الدين والاقتصاد، إلّا أنّ تلك النظرة هي، بكلّ تأكيد، غير موضوعية، كما أنّها تتنافى مع جوهر الفلسفة الأخلاقية أيضاً، التي يعدّ الدين أحد موضوعاتها[١٣]، فالحياة اليومية، كما يقول فرنسوا غريغوار، تثير أمام كلّ شخص، وفي كلّ حين، مواقف أخلاقية تتطلب حلّاً آنياً، رغم تعقّدها، ومن مظاهرها، المتناقضة في الغالب، والمشكلات التي تطرحها الحياة تحلّ، كما يقول راو، وفق علم للنظام المثالي للحياة، وإلّا ستكون البشرية عرضة للتيه في تفاصيل الحياة التي تطرح بظروفها المتجددة دائماً مسألة الفعالية الأخلاقية، ومن هنا تظهر ما يطلق عليها فرنسوا غريغوار الطبيعة الأساسية للأخلاقية، التي تقوم على كون الأخلاقية قاعدة للفعل، وليست تركيباً مجرداً ممّا يعدّ تشويهاً لطبيعتها، فالإنسان يتحرّك إلى الفعل وفق مفهومه العام للكون وللإنسان، أي وفق مفهومه لمعنى الحياة[١٤].

ويوضح التعريف، الأكثر قبولاً للدين، الذي يتناسب مع طبيعة عموم الأديان، السماوية منها والوضعية، وكذلك الفعالية الأخلاقية للأديان؛ أنّ الدين علاقة تتأكّد بين المخلوق «الإنسان»، واللامتناهي «الله»، ببعض التأكيدات التأملية، وبعض الأفعال الطقوسية؛ حيث تتبع إرادة الإنسان المتناهي بشكل مطلق إرادة الله اللامتناهي، ومن ثمّ يتّضح قول هنري برجسون «الدين يقوي الإنسان وينظم سلوكه»[١٥].

ويمكن فهم أخلاقيات التدين من تعريف أفلاطون للفضيلة، بأنّها: «عودة الروح البشرية إلى طبيعتها الأصلية الإلهية عبر تقليد الإله، بما يحقّق السيادة داخلها، وداخل المجتمع، لصورة المقاييس العلوية المتمركزة حول الله «مثال الخير»، التي ينظمها مثال العدالة «الشريعة»».

وهو ما ذهب إليه أيضاً أرسطو، مع فارق أنّه، على غير ما ذهب إليه أفلاطون، لم يرَ الكون غير منقوص من تلك المثل الخالصة التي تصف الإله «السماء»؛ بل رآه مستويات من الواقع ينتظمها تسلسل عظيم الاتساع، تبطنه وتوجّهه وتمتصّه حركة جامعة نحو الكمال[١٦].

ثانياً: الأخلاقية المسيحية والمجتمع

يلاحظ فرنسوا غريغوار، أنّ السنة المسيحية الأصيلة (من القديس أوغسطين حتى باسكال، ومن فينيلون وحتى كيركغارد) تتعارض مع الأخلاقيات الدينية الرومانية، القائمة على الطاعة الميركانتيلية للإله (العطاء في سبيل الأخذ)، لأنّها تنزع، على العكس، إلى إعلاء شأن الحبّ المنزّه، المخالف حتى لأيّ عقل، كما تشير إلى ذلك أمثولة الطفل الضّال.

ويضيف أنّه رغم صرامة الله الظاهرة في أسفار التكوين والخروج، وتثنية الاشتراع واللاويين، التي يظهر فيها الإله الخالق الواحد للكون والإنسان، فإنّ طهارة القلب واحترام العدالة، وليس تقديم القرابين يظهران في سفر أشعياء كوسيلة مثلى لعبادته. ويضيف غريغوار، أنّ السّفر نفسه يشير إلى أنّه سيأتي يوم

ينقذ فيه الله الإنسانية من آلامها التي تتخبط فيها بواسطة «مسيح»، ليقيم مملكة العدل والخير.

ويرى غريغوار، أنّ المثل الأعلى العبراني يقوم على العدالة الصارمة، كما يعبّر عن ذلك العهد القديم، في قوله: «العين بالعين والسنّ بالسّن»، وهو ما يعدّه أخلص تعبير عن المساواة، رغم مظهره الجاف، ويشير إلى أنّ العهد القديم يقوم على القاعدتين التاليتين: «أحبّ الربّ إلهك من كلّ قلبك»، و»أحبب قريبك كنفسك»، وهو ما يدلّ، بحسب رأي غريغوار، على أنّ العهد القديم نظر لمحبة الغير على أنها خير دليل على حبّ الله، وهو ما يراه يبرّر، في الوقت ذاته، إدانة كلّ ما يضلّنا عن هذا الحبّ؛ كالأهواء والثراء والتذاكي، إذ إنّ مملكة السماوات لا تفتح أبوابها إلّا لمن عاد إلى طهارة الطفل وبساطته، «الحقّ أقول لكم: إن لم ترجعوا وتصيروا مثل الأولاد لن تدخلوا ملكوت السماوات» (متى ١٨:٣)(١٧).

ويتلخّص، في الواقع، المضمون الاجتماعي الراديكالي للدين المسيحي بشكل محسوس أكثر، إذا ما وضعنا في اعتبارنا الاسترقاق المستشري في العالم، وقتما قال السيد المسيح تلك الكلمات الواردة في الإصحاح الثالث والعشرين من إنجيل متى، مخاطباً الجموع المستمعة إليه: « أمّا أنتم، فلا تسمحوا بأن يدعوكم أحد: يا معلم، لأنّكم كلّكم أخوة، ولكم معلّم واحد...، ولا تسمحوا بأن يدعوكم أحد: يا سيّد، لأنّ لكم سيّداً واحداً هو المسيح. وليكن أكبركم خادماً لكم. فمن يرفع نفسه ينخفض، ومن يخفض نفسه يرتفع» (متى ٢٣: ٨-١٢).

احتلّ في الواقع المضمون الاجتماعي للدين مكانة خاصة في المسيحية «الويل لكم يا معلمي الشريعة والفريسيون المراؤون! تطهّرون ظاهر الكأس والصحن وباطنها ممتلئ بما حصلتم عليه بالنّهب والطّمع. أيّها الفريسي الأعمى! طهر أولاً باطن الوعاء، فيصير الظاهر مثله طاهراً » (متى ٢٣: ٢٥، ٢٦). واتّسم ذلك المضمون براديكالية عميقة تجاوزت نقد أساليب حياة بعض الطبقات، إلى آليات معيشتها وأدوارها في المجتمع، وهو ما يتّضح من تحذير المسيح الصارم لتلاميذه «انتبهوا، إيّاكم وخمير الفريسيين وخمير هيرودس» (مرقس ٨: ١٥) وهو تحذير يشير بدوره إلى وجود طيف سياسي أيضاً، لا اقتصادي فحسب، في رسالة السيد المسيح، وإن ظلّ هذا الطيف محتجباً عن الرؤية في غالبية الوقت، بسبب تحاشي السيد المسيح الصدام السابق لأوانه مع الممسكين بمقاليد الإمبراطورية الرومانية، الذين كانوا أصحاب السلطة الفعلية في فلسطين، التي كانوا يحتلونها في ذلك الوقت، وقد كان المجيء الثاني للسيد المسيح يوم القيامة مرتبطاً في وعي الرسل بإقامة مملكة العدل الإلهي على الأرض، ومحاسبة كلّ إنسانٍ بحسب أعماله؛ «وقال أشعيا: سيظهر فرع من أصل يسىَّ، يقوم ليسود الأمم وعليه يكون رجاء الشعوب» (رو ١٥: ١٢).

كما يبرز المضمون الاجتماعي الراديكالي للدين المسيحي من الإدانات المتكررة التي يحفل بها الإنجيل للثراء والأثرياء، كما جاء في (متى ٦: ٢٤) «لا يقدر أحد أن يخدم سيدين، لأنّه إمّا أن يبغض أحدهما ويحبّ الآخر، وإمّا أن يتبع أحدهما وينبذ الآخر. فأنتم لا تقدرون أن تخدموا الله والمال» وفي (يعقوب

١: ١٢) « ... يذبل الغني وهو منهمك في أعماله « وأيضاً في (يعقوب ٥: ١-٦) « أيها الاغنياء، ابكوا ونوحوا على المصايب التي ستنزل بكم. أموالكم فسدت وثيابكم أكلها العث. ذهبكم وفضتكم يعلوهما صدأ يشهد عليكم ويأكل أجسادكم كالنار. تحزنون للأيام الأخيرة. والأجور المستحقة للعملة الذين حصدوا حقولكم التي سلبتموها يرتفع صياحها، وصراخ الحصادين وصل إلى مسامع ربّ الجنود. عشتم على الأرض في التنعم والترف وأشبعتم قلوبكم كعجل مسمن ليوم الذبح. حكمتم على البريء وقتلتموه وهو لا يقاومكم»، وهو الأمر الذي لم يكن تتّسق معه المحاولات المتكرّرة، الخفية والظاهرة، على مدار التاريخ، والمستمرة إلى الآن، لإخفاء الطابع الثوري والتحريري للمسيحية، كما يتّضح من تعبير العذراء مريم في إنجيل لوقا عن عمل الله قائلة: «... قدوس اسمه ورحمته من جيل إلى جيل للذين يتقونه. كشف عن شدة ساعده فشتت المتكبرين في قلوبهم. حطّ الأقوياء عن العروش ورفع الوضعاء. أشبع الجياع من الخيرات والأغنياء صرفهم فارغين. نصر عبده إسرائيل ذاكراً، كما قال لآبائنا، رحمته لإبراهيم ونسله للأبد» (لو ١: ٤٩-٥٥).

ويتّضح أيضاً المضمون الاجتماعي الراديكالي للمسيحية في تلك المكانة الخاصة التي احتلّها الفقراء في البشارة، فها هو المسيح يعلن مرّة في الهيكل، ومرّة لتلاميذ يوحنا المعمدان؛ أنّه المسيا (المخلص المنتظر لإتمام عملية الخلاص للشعب اليهودي وكلّ البشرية)، ويضع من ضمن الأدلة الدامغة على حقيقة كونه المخلِّص «قيامه بالتبشير بالفرح للمساكين والحرية للأسرى والعبيد، وتحرير المظلومين»(ل و٤: ١٨، ١٩) و(متى ١١: ٢-٦).

ويضع بولس الرسول في رسالته الأولى إلى أهل كورونثوس، خطوطاً عريضة للمجتمع المسيحي المأمول، الذي من المفترض أن تمثّله الكنيسة كجمعية عمومية للمؤمنين، قائلاً: « فإنّنا اعتمدنا جميعاً في روح واحد، لنكون جسداً واحداً، أيهوداً كنّا أم يونانيين، عبيداً أم أحراراً، وشربنا من روح واحد.... إنّ الأعضاء التي تحسب أضعف الأعضاء في الجسد. هي ما كان أشدّها ضرورة، والتي نحسبها أخسّها في الجسد هي ما نخصّه بمزيد من التكريم. والتي هي غير شريفة نخصّها بمزيد من التشريف. أما الشريفة فلا حاجة بها إلى ذلك. ولكن الله نظم الجسد تنظيماً فجعل مزيداً من الكرامة لذلك الذي نقصت فيه الكرامة، لئلا يقع في الجسد شقاق، بل لتهتم الأعضاء بعضها ببعض اهتماماً واحداً. فإذا تألم عضو تألمت معه سائر الأعضاء، وإذا أكرم عضو سرت معه سائر الأعضاء (١ كو١٢: ١٣،١٤، ٢٠ -٢٦).

تعدّ المسيحية بهذه الطريقة، وبكلمات الفيلسوف الصوفي هنري برجسون، أولى المحاولات وأكثرها أصالة، لإيجاد قالب فكري تام ومحدّد بشكل واضح، لتكوين إرادة إنسانية مشتركة من أجل خلق مجتمع صوفي تقدمي، لا تني تتكامل فيه الإنسانية كلّها، على قاعدة الحرية الدافعة للمساواة ... مجتمع تشعر البشرية في كنفه بفرح بالعمل أكثر، وتتنفس في جوه تنفساً أحسن[١٨]. ويرى برجسون أنّ المسيحية لا تمثّل فحسب البداية الأصيلة لسلسلة الإبداعات الفكرية (البرجوازية) المتعاقبة، التي بدأت –أولاً- بإعلان حقوق

الإنسان على يد المتطهرين في أمريكا في القرن الثامن عشرة، ثمّ على يد رجال الثورة الفرنسية، بل ورغم قدمها التاريخي، تتقدم على الأيدولوجية البرجوازية المتأخرة، وتتجاوز أزمة الحداثة والمدنية البرجوازيتين المتمثلة في طغيان الحريات على بعضها، وعجزها عن تحقيق المساواة والتحقق الإنساني لكلّ البشر، ومن ثمّ تمثّل المسيحية، في رأي برجسون، الفكرة الأخلاقية المفتوحة المترعة بالحبّ، وذات المضمون اللّامحدود، التي تبشّر بالعدالة العامة والمساواة اللامحدودة، والجمهورية العمومية، وهي أيضاً -وفق ذلك الوصف- نهاية التاريخ(١٩).

«المهم أنّه قد كان ثمّة خلق، فثمّة شيء قد حصل. وكان من الممكن ألّا يحصل لولا بعض الظروف، ولولا بعض الأشخاص، أو لولا شخص واحد .... أنّ كلّ ما نستطيع أن نقوله: إنّنا إذا إفترضنا وجود هذه العدالة المطلقة، كان في الإمكان أن نعدّ كل تلك العدالات محطات على الطريق، تؤدّي إلى الأولى؛ لذلك وجب أن نضيف أنّه لم يكن ثمة سير تدريجي؛ بل قفزة فجائية في لحظة ما، ولعلّه من المفيد أن نحدّد النقطة التي تمت فيها هذه القفزة، وأن نبين أيضاً كيف أنّ العدالة المطلقة، حين تصوّرت على صورة غامضة، بقيت طوال هذه المدّة مثلاً أعلى محترماً لا أكثر، ولم يكن أمر تحقيقها ليخطر على بال.

إنّ الفروق القديمة بين الطبقات، التي فرضت بالقوة أول الأمر، ثمّ قبِلت بعد ذلك، على أنّها فروق في قيمة الخدمات المؤداة ، أصبحت تخضع بالتدريج لنقد الطبقة الدنيا، على هذا النحو تأخذ الأرستقراطيات في الانحلال في الديمقراطية، لا لشيء إلّا أنّ التفاوت السياسي شيء مؤقّت، لكن شتّان بين هذه التوازنات التي تحصل آلياً، وتلك التي هي دوماً مؤقّتة كتوازن الميزان في أيدي العدالة القديمة، وبين عدالة كعدالتنا، هي عدالة حقوق الإنسان التي لا تثير اليوم في الذهن فكرة النسبة أو القياس، بل فكرة المطلق وفكرة اللاقياس.

إنّ هذه العدالة لا يمكن تصوّرها تصوراً كاملاً، إلّا في اللانهاية، كما يقول الرياضيون، ولا يمكن أن تصاغ في لحظة معينة صياغة دقيقة قطعية إلّا في النواهي، أمّا من ناحيتها (ناحية العدالة الزمنية المؤقتة) الإيجابية، فهي إبداعات متعاقبة، كلّ واحدة منها تعدّ تحقيقاً أكمل للشخصية، وبالتالي للإنسانية، وهذا التحقيق لا يكون ممكناً إلّا بواسطة القوانين، وهو يتضمّن موافقة المجتمع، ومن العبث الادّعاء أنّه يتم بالتدريج من تلقاء ذاته، بفضل الحالة الروحية التي يعيشها المجتمع في فترة من فترات تاريخه، فإنّما هو قفزة إلى الأمام، لا تتحقق إلّا إذا عزم المجتمع على أن يعاني تجربة، ولا بدّ له من أجل ذلك أن يقتنع أو يهتز على الأقل، والهزّة إنّما يحدثها فرد، فكأنّما هناك دائرة لا يمكن الخروج منها ما لم تكن ثمّة روح، أو أرواح، ممتازة تضخّم في ذاتها الروح الاجتماعية، فتحطم الدائرة، وتجرّ وراءها المجتمع»(٢٠).

ويضيف برجسون توضيحاً تاريخياً لأطروحته، قائلاً: «لم يكن للعبيد عدالة، أو قل: كانت عدالة نسبية، كيف بزغت العدالة من الحياة الاجتماعية، وكانت من قبل داخلة فيها على نحو غامض، ثمّ حلقت

فوقها، وسمت على كلّ شيء مطلقة متعالية، لنتذكّر لهجة أنبياء إسرائيل، ورنّة أصواتهم. إنّ صوتهم نفسه، هو الذي نسمعه حين يرتكب حيفاً كبيراً، ويقرّ ظلماً فاحشاً؛ فمن أعماق العصور يبعثون صرخاتهم مستنكرين، وكان سخطهم على الظلم سخط يهوه نفسه على شعبه العاصي، أو على أعداء هذا الشعب المصطفى، ولئن استطاع أحد منهم، كعيسى، أن يفكّر في عدالة عامة، فلأنّ إسرائيل، الذي فضّله الله على سائر الشّعوب، كان -لارتباطه بالله- يسمو على بقية الناس سمواً كبيراً؛ حتى لا بدّ أن يغدو بعد ذلك مثلاً لها تحتذيه، عاجلاً أم آجلاً، وهم -على الأقل- قد أسبغوا على العدالة الصرامة القاسية، فاحتفظت بها وأفاضتها على مادة متزايدة إلى غير حدّ، لكن هذه التزايدات لا تتمّ وحدها، والمؤرّخ المطَّلع يضع لكلّ منها اسماً خاصّاً، فكلّ منها كان إبداعاً، ويظلّ الباب مفتوحاً أمام إبداعات جديدة.

إنّ التقدم الذي كان حاسماً فيما يتعلق بمادة العدالة، كما كانت النبوة كذلك فيما يتعلق بصورتها، إنما هو حلول الجمهورية العمومية التي تشمل كلّ الناس محل الجمهورية التي تقف عند حدود المدينة، ويقتصر المجتمع فيها على الأحرار فحسب. وعن هذا، بعد ذلك نشأت بقية السلسلة، ولئن ظلّ الباب مفتوحاً لإبداعات جديدة، ولعلّه سيظلّ كذلك دوماً، فإنّما المهم أنّه انفتح. إذا جاءت المسيحية أصبحت فكرة الإخوة الشاملة التي تتضمن المساواة في الحقوق، وعدم التعدّي على الفرد، فكرة ذات تأثير حقيقي، فقد يقال هنا: ولكن التأثير كان بطيئاً جداً، فقد انقضى ١٨ قرناً قبل أن تعلن حقوق الإنسان في أمريكا أولاً على يد المتطهرين، ثمّ في فرنسا على يد رجال الثورة. لكن هذا لا يبطل أنّها بتعاليم الإنجيل بدأت، ثم استمرت بعد ذلك لا يحدّها شيء، وشتّان بين مثل أعلى يقدمه للناس حكماء، وإن كانوا جديرين بالإعجاب، ومثلٍ أعلى يقذف إلى العالم رسالة مترعة حبّاً، تبشّر بالحبّ، والحقّ أنّ الأمر هنا ليس أمر حكم محدودة، يمكن أن تصاغ جميعها في قواعد؛ بل هنا اتجاه ومنهج: وإذا كان ثمة غاية يشار إليها؛ فهي غاية وقتية، وتطلب من أجل ذلك جهداً متجدداً باستمرار، ولا بدّ من أن يكون هذا الجهد جهد إبداع. وأمّا المنهج فهو أن نفترض ممكناً ما ليس بالممكن فعلاً في مجتمع معيّن، وأن نتخيّل ما يمكن أن ينتج عنه بالنسبة إلى الروح الاجتماعية، فنصل حينذاك إلى شيء من هذه الحالة الروحية بالتبشير والقدوة، حتّى إذا حصل الأثر، عاد فأثّر في سببه بحركة رجعية، فكانت العواطف الضعيفة الجديدة، مثاراً للتشريع الجديد الذي يبدو أنه كان ضرورياً لوجودها، الذي يفيد الآن في التمكين بها.

وهكذا، فإنّ فكرة العدالة الحالية قد اجتازت، في تقدّمها، سلسلة من الإبداعات الفردية التي تمت بجهود متعددة تحييها وثبة واحدة، فالإبداعات المتعاقبة الفردية الجائزة تدرج عادة تحت عنوان واحد، ويطلق عليها اسم واحد، إذا كانت كلّ واحدة منها عاملة على ظهور الأخرى، فظهرت كأنّما يتم بعضها بعضاً؛ بل نذهب إلى أبعد من ذلك، ونقول: إنّ الإسم لا يطلق فقط على الحدود الموجودة من السلسلة التي تكوّنت على هذا النحو؛ بل يستبق المستقبل، فيعني السلسة بكاملها، فهو يوضع إذاً في النهاية، ماذا أقول؟

- بل في اللانهاية، وكأنّ الواقع يأتكل المثل الأعلى بالتدريج، ويتبنّى الأبدية جزءاً بعد جزء، وليس هذا صحيحاً بصدد فكرة العدالة فحسب؛ بل بصدد الأفكار المتصلة بهذه الفكرة أيضاً مثل المساواة والحرية، لنأخذ مثالاً على ذلك الحرية، يقال عادةً: إنّ للفرد حقّاً في الحرية التي لا تؤذي حرية الغير، لكنّ السماح بالحرية الجديدة التي يكون من نتائجها أن تطغي الحريات على بعضها في المجتمع الحديث، قد يكون شأنه غير هذا في مجتمع آخر، إذا كان الإصلاح الذي حقّق في اتجاه المساواة، قد أنتج مجتمعاً نتنفس في جوّه تنفسّاً أحسن، ونشعر في كنفه بفرح بالعمل أكثر...»(٢١).

ويضع برجسون النقاط النهائية لتصوره قائلاً: «والآن، فإنّنا لا ننكر أنّ مجتمعاً صوفياً يشمل الإنسانية كلّها، ويمضي مدفوعاً بإرادة مشتركة إلى خلق إنسانية لا تني تتكامل، لن يتحقّق في المستقبل، لكن هذا لا يمنع أنّ النفوس الصوفية هي التي جرت المجتمعات الإنسانية، وما تزال، فسيظلّ هنالك قانون الأخلاق الذي تقرّه الإنسانية المتحضرة اليوم، وهو قانون يحتوي شيئين: أولهما مجموعة من الأوامر تمليها مقتضيات اجتماعية لا فردية، وثانيهما مجموعة من النداءات يقذفها في شعورنا أشخاص يمثلون من الإنسانية خير ما فيها، وهاتان القوتان تتفاعلان في شتى مناحي النفس، ثم تتعاكسان على مستوى متوسط هو مستوى العقل؛ وبعد ذلك تحلّ محلّهما مرتسماتهما، ثمّ تختلط هذه المرتسمات وتتداخل، وينتج عن ذلك أن تتحوّل الأوامر والنداءات إلى حدود عقلية صرفة، وهكذا نجد العدالة تتسع بفضل المحبة باستمرار، ونجد المحبة آخذة باكتساء صورة العدالة، ويغدو عنصرا الأخلاق (الإلزام والتطلع) متجانسين متشابهين، كأنّ بينهما قياساً مشتركاً، وتطرح مشكلات الأخلاق طرحاً دقيقاً، وتحلّ حلّاً منهجياً، وتقيم الإنسانية في مستوى معين، هو فوق المجتمع الحيواني؛ حيث لا يكون الإلزام إلّا قوة الغريزة، ودون مستوى مجتمع من الآلهة ، كلّ ما فيه وثبة مبدعة»(٢٢).

كانت العقيدة الاقتصادية والاجتماعية للمسيحية، تتمثّل في العدل المطلق والمساواة المطلقة النابعان من مفهوم راديكالي للإخوة الإنسانية، كما سبق بيانه، تمثلت تلك العقيدة في ظلّ وجود المسيح في المشاعية المسيحية، تلك المشاعية التي يشير إليها، بشكل ارتجاعي، «سفر أعمال الرسل» قائلاً: «وكان جميع الذين آمنوا جماعة واحدة، يجعلون كل شيء مشتركاً بينهم، يبيعون أملاكهم وأموالهم، ويتقاسمون الثمن على قدر احتياج كل منهم» (أع ٢: ٤٤، ٤٥) ويؤكّدها في موضع آخر قائلاً: «وكان جماعة الذين آمنوا قلباً واحداً ونفساً واحدة، لا يقول أحد منهم إنّه يملك شيئاً من أمواله، بل كان كلّ شيء مشتركاً بينهم» (أع ٤: ٣٢). وبعد صعود السيد المسيح إلى السماوات، استمرّت المشاعية المسيحية في فلسطين وسوريا؛ حيث تولّى أمرها القديس سمعان كلوبا، وكان من السبعين رسولاً الذين اختارهم الربّ، وقد تسلم أسقفية كرسي أورشليم، خلفاً لأخيه القديس يعقوب الصغير، إلّا أنّ الخراب الذي حلّ بأورشليم/ القدس، عام ٧٠م، على أيدي القائد الروماني تيطس، انتقاماً من ثورة اليهود على الحامية الرومانية، وضع نهاية مأساوية لتلك المشاعية التي

هرب أفرادها مع القديس كلوبا من المذبحة التي أودت بمليون ومائة ألف نفس إلى شرق الأردن(٢٣). كما أقام القديس بولس ثلاثة أعوام (٣٤-٣٧م)، في مشاعية عربية مسيحية، بالصحراء العربية السورية في شركة مع متنصرين أتقياء كانوا في شركة واتصال مع رسل المسيح٢٤. وفي الإسكندرية كان القدّيس أبلوس السكندري، الذي عرف بفصاحته، رئيساً لمشاعية مسيحية(٢٥).

لكنّ المشاعية المسيحية في آسيا الصغرى وروما، واجهت سريعاً نهايتها المأساوية؛ بسبب بطش السلطة الرومانية الدموي بالمسيحيين في روما وآسيا الصغرى وإقتران البشارة في كلّ مكان بالاضطرابات وأعمال الشغب(٢٦)، والدعوة لتحرير العبيد وتكوين المشاعيات المساواتية، أدّى تضاعف الإرهاب الإمبراطوري إلى رجوع المبشرين عن كثير من الأخلاق والممارسات المسيحية، وانفضاض كثيرين منهم من حول بولس الرسول، وهو رهن الإعتقال في روما؛ بل وقيام بعضهم بجحد إيمانهم، ما أدّى إلى خراب المشاعية المسيحية في تلك البلدان(٢٧)، ربّما كانت تلك العوامل هي السبب الحقيقي فيما قاله الكاتب اليوناني لوقيانوس (١٢٥-١٩٢) عن المسيحيين، وقد أقنعهم المؤسّس بأنّهم جميعاً إخوة، فبعد أن تركوا آلهة اليونان، عبدوا هذا السفسطائي المصلوب، وطبّقوا حياتهم على تعاليمه؛ لذا فهم يحتقرون كلّ الخيرات ويعدّونها ذات منفعة عادية، يكفي أن يقوم بينهم دجّال محنّك، يعرف كيف يستغل الظروف كي يغتني بسرعة، لاعباً بعقول هؤلاء الجهلة»(٢٨)، وفي الرؤى المتشائمة التي حفلت بها رؤيا يوحنا اللاهوتي، المكتوبة في عهد الإمبراطور الروماني دومسيان، في حوالي عام ٩٠م، تجاه حال الجماعات المسيحية في آسيا الصغرى والحياة الداخلية لها(٢٩).

في كتاب الديداخي (الطريقان)، أو تعاليم الإثنى عشر رسولاً، المنحول (المزيَّف وغير الصادق في تعبير تعاليمه عن تعاليم رسل المسيح)، الذي استخدِمَ لضبط الحياة الداخلية في الجماعات المسيحية الأولى، بعد مرور القرن الأول الميلادي، نلمس تحولاً حقيقياً في أفكار وحياة الجماعات المسيحية؛ ففي هذا الكتاب يوجد تحوّل كبير عن دعوات المسيح ورسله لتحرير العبيد، وضرورة تطهير المجتمع المسيحي من مثل تلك العلاقات الاستعبادية، إلى حضّ المسيحيين الأغنياء من مالكي العبيد على الرفق بالعبيد، ودعوة العبيد المسيحيين إلى طاعة سادتهم(٣٠).

ومن ثم، لم يعد قائماً بين المسيحيين مبدأ الملكية المشتركة، والمساواة في توزيع الإحتياجات، وتحوّلوا عن ذلك إلى مبدأ التكافل فحسب (من كانت لديه موارد يملكها ... كان يمدّ المساعدة لأخوته في الدين)(٣١)، وقد ساعد -بلا شكّ- تزايد أعداد الداخلين في المسيحية من أوساط المجتمع العليا، عند أواخر القرن الأول الميلادي، وعلى امتداد القرن الثاني الميلادي، في ترسيخ هذا الاتجاه، في نفس الوقت الذي عاكس فيه المسيحيون مجالسهم مع مجالس الإدارة الذاتية في المدن الإغريقية(٣٢)، وقد شكّلت النساء غالبية مسيحيي روما الأغنياء، وهو ما يرجع إلى المكانة التي تعطيها المسيحية للمرأة مقارنة مع تلك التي كانت

تحتلها في المجتمع الروماني[٣٣].

لم يقتصر نشاط أغنياء المسيحيين في روما على مدّ يد المساعدة لإخوتهم في الدين؛ بل تعدّى ذلك إلى جانب آخر، كان شديد الأهمية في حياة المؤمنين، ألا وهو تأمين الأماكن الضرورية لعقد الاجتماعات والصلوات الدينية؛ فالأكثرية الغالبة من مسيحيي روما كانت من الفقراء، وكانوا يقيمون في أكواخ بائسة منتشرة في ضواحي العاصمة، ولم يكن متاحاً لهم، في إطار الرقابة الشديدة التي كانت تفرضها السلطة السياسية على المسيحيين، أن يجتمعوا في أي مكان في روما لإعداد المواعظ وإقامة الصلوات. وشيئاً فشيئاً، تحوّلت مثل هذه الأماكن إلى دور للعبادة (كنائس)، دعيت بإسم مالكيها، الذين تمّ وضعهم -بعد أن تحولت المسيحية إلى ديانة علنية- في مصاف الشهداء القديسين، كما قام المسيحيون الأغنياء بتأمين أراضي المقابر من أملاكهم[٣٤]، وتواكب مع ذلك -كما يشير كتاب الديداخي- إلى بدء ظهور وعاظ ومعلمين لا يؤدون أي عمل سوى نشر الدعوة، ويعيشون على عطايا المؤمنين التي تعطى للفقراء[٣٥]. رغم أنّ بولس الرسول نظر بعين رافضة لرغبة بعض المنضمين إلى الكنيسة في العيش على حساب المال المشترك للمؤمنين (أموال الكنيسة) دون أن يمارسوا عملاً يدوياً[٣٦].

وبدأ صنع مستويات هيراركية صلبة في داخل الكنيسة، ونسج غلالة من الهيبة والقداسة على الكنيسة التي تحولت الآن إلى مؤسسة مهيبة، بالمعنى الاجتماعي للكلمة، بعد أن كانت تعني في أعمال الرسل ورؤيا يوحنا اللاهوتي، روابط تنسيقية تجمع جماهير المؤمنين، وبعد القرن الميلادي الأول، كان الأساقفة قد قاموا على رأس الكنائس المسيحية، ومارسوا تنظيم شؤون الخدمة الإلهية، التي كانت تدخل من ضمنها إدارة أملاك الكنيسة، واعتمدوا نظاماً للعقوبات التأديبية، بعدما ملكوا سلطة الحلّ والربط في الكنيسة، التي كانت قبل ذلك متروكة للاجتماع العام لمسيحيي الكنيسة المعينة[٣٧]. وتواكب مع ذلك بداية الظهور القوي للفساد، والتعدّي على أموال وأملاك الكنيسة من جانب مختلف مستويات الإكليروس، في ظلّ انتفاء أيّ نوع من الرقابة القاعدية، حتى صدرت، في القرن الثالث الميلادي، تعليمات أسقفية خاصة بتحويل الإشراف على أموال الكنيسة من رجال الإكليروس إلى الأغنياء والمثقفين[٣٨]. وكان للتغيير السابق أثره الثقافي أيضاً، متمثلاً في ظهور تيار ثقافي مسيحي ألبس الثقافة الهيلينية أردية مسيحية مصطنعة[٣٩]. برز هذا التيار بين أعضاء مدرسة الأسكندرية اللاهوتية، التي أسندت الكنيسة المصرية رئاستها إلى بانتينوس الفيلسوف الرواقي سابقاً، وكليمندس السكندري(١١٥-٢١٥م) مؤسس الغنوصية المسيحية، الذي لم يرفض الغنوصية في شكلها الأول بشكل تام، وقال بوجود غنوصية مسيحية، ميّزها عن الغنوصية القديمة بمحبّة الله، ولخّص فكرتها بأنّ طريق الإنسان إلى معرفة الله يتمثل في طاعته ليسوع المسيح، وأنّ هذه تتبدى في الولاء لعضوية كنيسة الله، وأشار إلى أنّ التقوى الحقيقية هي التجرد الدائم من الجسد وشهواته، الذي هو الطريق إلى خلاص الإنسان، وينتمي أيضاً إلى هذه المدرسة أوريجانوس (١٨٥- ٢٥٤) تلميذ إكليمندس السكندري، الذي يعدّ أول من

أدخل المرحلية أو التدرجية إلى الفكر المسيحي.

كان أوريجانوس يعتقد أنّ الإنسان يشترك، وفق عملية الخلق المذكورة في الإنجيل، في الطبيعة الأزلية للنور الإلهي، ومن ثم فإن الجميع -بطريقة أو بأخرى- سوف يخلصون، كما تضمّ هذه المدرسة كاليستوس الروماني؛ الذي أدخل النسبية في السلوك المسيحي؛ حيث شبّه الكنيسة بفلك نوح الذي كان به أشياء طاهرة وأخرى غير طاهرة(٤٠).

وكانت من أكثر الظواهر الملفتة في القرن الثاني الميلادي؛ انتقال العداء للجماعات المسيحية من الطبقات العليا في المجتمع والنخبة الحاكمة، بشكل أساسي، إلى قاع المجتمع، الذين بدأوا ينظرون إلى المسيحيين باعتبارهم من البليبس (الفئة الوسطى)، رغم أنّ الغالبية العظمى من المسيحيين ظلّت تنتمي إلى الطبقة الدنيا والعبيد على الأخصّ ، وهو ما يمكن إرجاعه إلى المكانة التي حظيت بها تلك الفئة وسط الجماعات المسيحية، والمؤسسات الدينية المسيحية في ذلك العصر، على عكس الكنيسة الأولى التي تأسست على التبشير الرسولي مباشرة٤١، كما يمكن إرجاعه أيضاً إلى المكانة التي احتلتها بعض الفلسفات الهيلينية، التي هي –بالأساس- ثقافة الطبقات الاجتماعية الميسورة في تشييد البناء الفكري للمؤسسة الدينية الرسمية٤٢، وهو الأمر الذي لا يزال إلى الآن بعيداً عن النقد أو حتى الفرز(٤٣).

كان طبيعياً أن يخفّ عداء الممسكين بمقاليد الأمور في الإمبراطورية الرومانية للمسيحيين، بعد هذه التغيّرات التي طالت، في واقع الأمر، جوهر الدين المسيحي وطبيعة الكنيسة، في آن واحد؛ ففي مستهل القرن الميلادي الثاني، أخرج المسيحيون أثناء حكم الإمبراطور ترايان من دائرة الإدانة العامة المسبقة إلى دائرة الإدانة المحتملة الشخصية، فلم يعد المسيحيون، كونهم مسيحيين، متهمين بضعف الولاء للإمبراطور، وإن كان بعضهم قد شعر بذلك وأثبته فعلاً٤٤، أمّا المؤسسة الدينية الرسمية، فلم تدخّر وسعاً للتقرب من الجالسين على العرش الإمبراطوري، ما أدّى إلى الظهور التاريخي لتقليد المظلمة والاستضعاف، وكان المثال الأبرز على ذلك؛ ميلتون أسقف ساردیس القائمة في آسيا الصغرى، الذي بعث، عام ١٧٠م، رسالة إلى الإمبراطور الروماني مرقس أوريليوس (١٦١-١٨٠م)، دفاعاً عن المسيحية ضدّ حملات التشهير بها، سعى فيها إلى إيجاد توافق بتدبير من الله بين بدء الإمبراطورية وظهور المسيحية؛ حيث أبرز الإمبراطورية إطاراً دبّره الله لبشارة الإنجيل!٤٥، إلّا أنّ ذلك لم يمنع الإمبراطور من توقيف ما يقرب من ٥٠ مسيحياً، بعد مظاهرات شعبية في مدينة ليون، عام ١٧٧م، لم تظهر بعد أسبابها في صفحات التاريخ المكتشفة إلى الآن٤٦، وقام بإعدامهم ، ليبدأ عصر اضطهاد واستشهاد قوي جديد للمسيحيين، كذلك الذي خبروه على يد نيرون بعد عام ٦٤م ، الأمر الذي أدّى بعد ذلك إلى بروز ثلاثة ظواهر مهمّة، هي:

- تراوح سياسة الأباطرة الرومانيين تجاه المسيحيين، منذ بداية القرن الميلادي الثاني، وحتى صدور مرسوم ميلانو عام ٣١٣م، الذي اعترف بالمسيحية كديانة علنية، وعوّض المسيحيين ومؤسساتهم

الدينية عمّا لحقهم من مصادرات، وأباح لهم الحق في التملك، بين الاهتمام الحذر، والملاحقة والتنكيل، وصولاً إلى التعاطف وإيجاد سند أيديولوجي للحكم الإمبراطوري، بعد إفراغ المسيحية من جوهرها بالطبع[٤٧].

- قيام خطاب مسيحي رسمي يمثّل، بالأكثر، قيادة المؤسسة الدينية وأغنياء المسيحيين، ويسعى -بغضّ النظر عن تطابق ممارسات ممثليه مع المثل المسيحية- إلى نسج أواصر التعاون والدعم المتبادل مع الممسكين بمقاليد الأمور في السلط والمجتمع، الأمر الذي وصلت نتائجه في عصور السلام حدّ استعانة رجال الإكليروس برجال البلاط الحاكم، لحسم خلافاتهم العقيدية، وكان المثال الأبرز على ذلك؛ لوذ بولس السميساطي، منكر الطبيعة الإلهية، للمسيح بزنوبيا ملكة تدمر السورية، في صراعه العقائدي مع باقي رجال الإكليروس، ولجوء الأخيرين إلى الإمبراطور الروماني -وغير المسيحي- أورليان، بعد سيطرته على تدمر وإخضاعها لسلطانه، لسلب بولس مرتبته الكهنوتية، وكان من نتيجة ذلك التحالف بين المؤسسة الدينية الرسمية والقصر الإمبراطوري، أنّ قصر الإمبراطور أورليان على أساقفة روما وإيطاليا فقط، حق تعيين قادة الكنائس المحلية في سائر أرجاء الإمبراطورية الرومانية، الأمر الذي انعكس -بلا شكّ- على مكاسب سياسية له من جراء التحالف بينه وبين بابا روما[٤٨]، ويجب التنويه -في هذا الإطار- إلى أنّ ردود فعل هذا التيار على الاضطهاد الذي كان يعانيه المسيحيون من السلطة، في كثير من الأحيان، اتّسمت بالضعف الشديد، كما أنّ ممارساته الدينية اتّسمت بالميوعة والتفكّك أيضاً، وعلى سبيل المثال؛ عانى المسيحيون الاضطهاد على يد الإمبراطور ديسيوس(٢٤٩-٢٥١م)، بسبب انطلاق بعض المسيحيين بالتبشير في أوساط القبائل البربرية، التي أخذت تجتاح حدود الإمبراطورية الرومانية من أواخر القرن الثاني الميلادي، وأعقب ذلك فترة اضطهاد أخرى على يد الإمبراطور فالريان (٢٥٣-٢٦٠م)، بسبب انفصال المسيحيين عن المعايير العامة المعتمدة لعبادة الآلهة المعترف بهم رسمياً، ألا وهي عبادة الإمبراطور، إلّا أنّ أسقف روما -على النقيض من أسقف قرطاجنة الشهيد كبريانس – أظهر تسامحاً كبيراً مع أولئك الذين تنكّروا لإيمانهم وسجدوا للإمبراطور، ولم يطالبهم بإعادة العماد، عادّاً عمادهم الأول صحيحاً، وطلب منهم فقط إتمام التوبة والمصالحة[٤٩].

- قيام حركات شعبية مسيحية خلاصية، ترفض مساومة الكنيسة مع الإمبراطورية والفكر الهيليني الرجعي، وامتدّ تأثير هذه الحركات من روما عاصمة الإمبراطورية الرومانية، مروراً بآسيا الصغرى، حتى المغرب العربي، وكان المونتانيون في القرن الثاني الميلادي أشهر تلك الحركات التي مثّلت ردّاً جذرياً على اغتياب مملكة العدل الإلهي على الأرض، التي بشّر بها رسل المسيح والإنجيل[٥٠].

بفعل صفقة المؤسسة الدينية الرسمية مع السلطة في الإمبراطورية الرومانية؛ كان المونتانيون الذين

التفوا حول الكاهن مونتان في آسيا الصغرى، وزعموا أنّ مجيء المسيح الثاني سيقع في مدينة بيبوز، التي تقاطروا عليها استعداداً للدينونة الأخيرة ويوم الحساب، شديدي العداء للتنظيم الهرمي الكنسي الرسمي والأساقفة، وكما تشير إ. س. سيفينسيسكايا في كتابها «المسيحيون الأوائل والإمبراطورية الرومانية ... خفايا القرون»، كانت الحركة المونتانية وليدة الأزمة السياسية المتصاعدة في نظام الحكم الإمبراطوري، والإحساس العميق لدى العديد من المسيحيين بارتداد المؤسسة الدينية الرسمية عن المعتقدات المسيحية الأصلية الموجودة في الإنجيل. وفي مقابل ذلك؛ عقد الأساقفة المؤتمرات لإدانة المونتانيين في كلّ مكان، ورصّ صفوف المؤمنين في الصراع ضدّهم، ووصل الأمر بالأساقفة حدّ السعي إلى أخذ إقرارات الإدانة من قادة المسيحيين الخاضعين للاضطهاد في ليون بفرنسا، إلّا أنّ المونتانية نجحت في أن تضمّ إليها أعداداً كبيرة من المؤمنين، وأيضاً بعض رموز الفكر الديني المسيحي، كان أبرزهم ترتليانوس القرطاجني، واستمرت الحركة المونتانية ٤ قرون، حتى أصدر الإمبراطور جستنيان قراراً بالتضييق عليها، وعلى اجتماعاتها[٥١].

الرهبنة بين المونتانية والغنوصية المسيحية

حملت حركة التنسك المسيحية، التي نظمها ووضع ملامحها العامة أنطونيوس الكبير في الصحراء الغربية المصرية، في القرن الثالث الميلادي، بعض ملامح راديكالية الحركة المونتانية، وإن كانت الثانية أقلّ حدة ووضوحاً، على مستوى المواقف والفكر والفعل من الأولى، فرغم أنّ أنطونيوس الكبير (٢٥١-٣٥٦م) لم يتّخذ موقفاً جذرياً من التطورات التي جرت في المؤسسة الدينية الرسمية، إلّا أنّ الراهب -كما يقول دوشيزن- كان نقداً حياً للمجتمع الكنسي، كما تعبر ضمنياً عن ذلك انعزاليته النسكية، التي تحمل في ذاتها نقداً للمؤسسة الدينية، التي من المفترض أنّها المكان المفضّل لكلّ من يريد أن يحيا حياة مسيحية حقيقية، ويؤكّد كثيرون هذه الرؤية للحركة، التي قادها أنطونيوس الكبير من واقع قوله للرهبان «الكتب المقدسة كافية للتعليم»[٥٢].

إنّ ما يشير إليه كثيرون في هذا الصدد، يحمل كثيراً من ملامح الحقيقة، خاصة أنّ النقد الذي وجهه أنطونيوس للمؤسسة الدينية الرسمية، يتعدّى التعبير الضمني إلى التعبير الصريح؛ فقد كتب في رسالته الثالثة لأولاده الرهبان، التي حثّهم فيها على العمل بأقوال من الإنجيل والرسائل، قائلاً: «... إنّ هذا الوقت الذي نحن فيه صار لنا منه سرور، ثم نوح وبكاء؛ لأنّ كثيرين من جنسنا لبسوا شكل العبادة، فبعضهم عملوا بكلّ قلوبهم، بعد عتقهم بمجيء السيد المسيح، فهؤلاء أسر بهم، وبعضهم أنكروا قوتها، وعملوا بإرادة قلوبهم وأجسادهم، فصار مجيء الرب لهم عقوبة، وهؤلاء بعينهم أنا أنوح عليهم. وبعضهم أيضا فكّروا في طول الزمان وبعده، وأضعفوا قلوبهم، فطرحوا شكل العبادة عنهم وتشبهوا بالوحوش، وهؤلاء أيضا أنا أبكي عليهم؛ لأنّ مجيء سيدنا المسيح صار لهم عقوبة»[٥٣]. كما أنّ القديس يوحنا كاسيان؛ أبو رهبنة الشركة

في أوروبا، وتلميذ باخوميوس المصري، الذي كان تلميذاً أيضاً لأحد تلاميذ أنطونيوس الكبير، يوجه نقداً عنيفاً للكنيسة، في تأصيله لأصل رهبنة الشركة قائلاً: إنّ الحياة الرهبانية ما هي إلّا امتداد لحياة الشركة، التي كانت في أيام الآباء الرسل، وقد أفسدها الذين دخلوا من الأمم ، مضيفاً «أمّا أولئك الذين بقوا على حميّة إيمانهم الرسولي، مراعين الكمال، فإنّهم تركوا مدنهم، وتركوا الذين ظنّوا أنّ إهمالهم وحياتهم الرغدة مسموح بها، لهم ولكنيسة الله؛ وهكذا ذهبوا إلى بقاع أكثر عزلة، وبدؤوا يتدربون على ما أمر به الرسل لكلّ جسد الكنيسة الجامعة»، هكذا كانت الرهبنة -في بدئها- رافداً من روافد الراديكالية الاجتماعية المسيحية[٥٤].

ورد في سيرة أنطونيوس الكبير، المعتمدة صحتها، أنّه نشأ في حالة متوسطة، وكان يمتلك ثروة لا بأس بها (٣٠٠ فدان)، إلّا أنّه فكّر في التنسك من واقع ما فعله الرسل، بتركهم كلّ شيء واتباعهم المسيح، وما ورد عنهم في «سفر أعمال الرسل»؛ من قيامهم ببيع ممتلكاتهم وتوزيع أثمانها على المحتاجين، وبدأ أنطونيوس -بعد ذلك- في الإقامة خارج قريته، وكان يعمل بيديه، منفذاً بذلك الآية الواردة على فم بولس الرسول: «الكسول لا يأكل»، وكان ينفق جزءاً من مكسبه من عمل يديه لأجل طعامه، ويعطي الجزء الآخر للفقراء، واشتهر في قريته بلقب (حبيب الله)، وكان أنطونيوس مثابراً على الصلاة، وكان يأكل مرة واحدة في اليوم، بعد الغروب، وفي كثير من الأحيان مرة كلّ يومين، وكان طعامه الخبز والملح وشرابه الماء، وكان يرى أنّ قوة النفس تكون سليمة عند الإقلال من ملذات الجسد، وكان يختلف عن المونتانيين بقصره ميراث الكاملين على السماء، بينما آمن المونتانيين بمجيء المسيح لتحقيق العدالة المطلقة على الأرض يوم الحساب، أمّا هو فكان يرى أنّه لو بدأ الإنسان السير في طريق الفضيلة فعلاً، وجب ألا يلتفت إلى التفكير في العالم مرة أخرى. كان يرفض الرغبة في الامتلاك؛ لأنّه كان ينظر إلى الممتلكات على أنّها أشياء فانية، بينما الفضائل أبدية لأنّه -على أساس امتلاكها- يخلص الإنسان ويحصل على الحياة الأبدية، أمّا تلك الفضائل فتتمثل في: الحكمة، والتعقّل، والعدل، والاعتدال، والشجاعة، والفهم، والمحبة، والرحمة على الفقراء، والإيمان بالمسيح، والتحرر من الغضب، وكرم الضيافة. وكان يرى أنّ النفس الإنسانية، لو أدّت وظيفتها الروحية في حالة طبيعية (استمرت في حياتها بالشكل الذي جاءت به إلى العالم)، لنشأت الفضيلة التي لا تطلب من الإنسان سوى الإرادة، لكنّها من الناحية الأخرى؛ إن انحرفت وتباعدت عن هذه الحالة، تحقّقت الرذيلة، ومن ثم يتمثل الخلاص في أمر بسيط، في أن يستمر بحالته التي خلق بها. ويكمن، بالتالي، الخلاص في حفظ النفس وديعة لله ، بحيث يكون عمله (خلق الإنسان) هو بعينه كما خلقه[٥٥]، إلّا أنّه يلاحظ أنّ فكر أنطونيوس شابته أيضاً كثير من تناقضات الفكر الغنوصي المسيحي؛ فهو يقول في الرسالة الخامسة لأولاده الرهبان، التي يحرضهم فيها على التشبه بالقديسين ومغايرة أعمالهم: «فإن بقينا مصطلحين مع هذه الطبيعة الهيولانية فنحن أعداء الله وملائكته وجميع قديسيه»، ثمّ يرجع ويقول، في الصفحة نفسها: «واعلموا يا أحبائي أنّ القوات المقدسة العلوية العقلية والنورانية والطبائع الحسية مخلوقة من البدء لشيء واحد هو تمجيد الله»[٥٦].

لكنّ أنطونيوس كان رافضاً أيضاً للنسبية التي غلّفت بها مدرسة الإسكندرية العقيدة المسيحية: «أقول لكم إنّني مضطرب جداً بجسدي وروحي كوننا تسمينا بأسماء القديسين ولبسنا لباسهم ونحن مفتخرين بذلك أمام غير المؤمنين وليس لنا قوة العمل، وأخاف لئلّا يتم علينا قول الرسول، إنّهم قد أخذوا شكل الديانة، وهم لقوتها جاحدون، وأنا فلأجل محبتي فيكم لست أفتر من الطلبة إلى الله عنكم، كي ما تفهموا حياتكم المخفية فيكم، وتعلموا ما تستحقون أن ترثوا به ما لا يرى، واعلموا -يا أحبائي- أنّنا إذا أكملنا أعمالنا بكلّ قوتنا كإرادته، فهذا هو الواجب علينا، لأنّه طبيعي في جوهرنا، وليس لنا فيه فضل، لأنّ كلّ من يخدم الله ويطلبه بكل قلبه، فإنّما يفعل ذلك بجوهره الطبيعي، فإن أتت منه خطيئة يلام عليها، فإنما هي غريبة عن جوهره الطبيعي...، ولذلك أطلب إليكم أن تيقظوا قلوبكم بخوف الرب، وتعلموا أنّ يوحنا السابق عمد بالماء للتوبة ليجتذبنا إلى معمودية ربنا يسوع المسيح، الذي عمد بالروح القدس والنار التي هي نار الأعمال الصالحة. فلنستعد الآن أن ننقي ذواتنا جسداً وروحاً لنقبل معمودية ربنا يسوع المسيح ...، فلا يقل أحد منكم -يا أولادي- إنّ ليس دينونة كائنة لنا في يوم مجيء ربنا الأخير، بل ليعلم أنّ مجيء سيدنا المسيح الأول قد فرغ أن يكون لنا دينونة في ذلك اليوم، إذ لم نكمل فرائضه. واعلموا أنّ كلّ لابسي الروح يطلبون -في كل وقت- منّا أن نتحد بربنا، ونرث الذي هو معد لنا منذ البدء، ونلبس ثانية صورتنا الأولى الجوهرية التي تعديناها بالمخالفة.... مكتوب أنّ الابن الصالح هو الذي يرث أتعاب آبائه وبركتهم، فأما الابن الرديء فإنّه يرث اللعنة»[٥٧].

ويمكن القول: إنّ أنطونيوس الكبير يعدّ بذلك من أعلام المدرسة الكمالية في الفكر الديني المسيحي، التي يمكن التعبير ببساطة عن جوهر فكرها المسيحي عن تألّه الإنسان بقوله: «واعلموا أنّ سيدنا المسيح لأجل محبته العظيمة هكذا صنع بتلاميذه؛ إذ قال لهم: إنّني لست أدعوكم الآن عبيداً، بل أخوة وأحباء وأبناء. ولما صاروا له بنين طلب إلى الآب لأجلهم، قائلاً: يا أبت، أريد أن يكونوا هؤلاء حيث أكون أنا، لأنّي أنا فيك، وهم فيّ، لكي نكون بأجمعنا كاملين في الوحدانية»[٥٨].

من المعروف أنّ أنطونيوس كان صاحب موقف متحفظ من البلاط الإمبراطوري أيام قسطنطين الذي رمز للمساومة التاريخية بين الدولة والكنيسة، كان يعلم أنّ كثيراً من ممارسات الإمبراطور المؤمن، التي تتمثل في الاستغلال، وإخضاع البشر، والقتل، والحروب، تتنافى مع ثمار الإيمان الحقيقي. وقد انتقد أنطونيوس، بشكل ضمني، في رسالته السادسة عشرة لتلاميذه، من أجل المسكنة والاتضاع موقف الكنيسة من الإمبراطور المؤمن قائلاً: «واعلموا -يا أولادي- أنّ كثيرين يسعون بالاتضاع، وليس كذلك بحقيقة قلوبهم، فهم بظاهرهم متّضعون أمام الناس، ولم ينظروا كرامة، وهذا الأمر لا يناله أحد بكثرة الذهب والفضة والنحاس، ولا بالقرب من الملك الأرضي، ولا من عساكره وجنوده؛ بل مذكور عن الآباء الأطهار القديسين، أنّهم إذا جاهدوا ونظروا الربّ، فإنّهم يتواضعون بالأكثر...»[٥٩]، وعندما كتب قسطنطين وأولاده

إليه خطابات، لم يرد، ورفض هالة الهيبة والنظر بعين المجد التي ينظر بها بعض الرهبان لرجال البلاط الإمبراطوري، قائلاً: «لا تتعجبوا أن كتب إلينا إمبراطور، أنّه إنسان، لكن بالأحرى، تعجبوا أنّ الله كتب الشريعة، وكلّمنا في ابنه»، كما أنّه لم يقبل الردّ على خطابات الإمبراطور إلّا بعد إلحاح من الرهبان، الذين خافوا أن يثير تصرّفه استياء البلاط الإمبراطوري، فكتب ردّاً مدح فيه الإمبراطور لعبادته المسيح، ونصحه ألّا ينشغل كثيراً بأمور الدنيا، وأن يتذكّر دائماً الدينونة العتيدة، وأنّ المسيح وحده هو الملك الحقيقي الأبدي، ورجا الإمبراطور وأبناءه أن يكونوا رحماء، وأن يهتموا بالعدل والفقراء[٦٠].

هذا وقد وصفت صوامع الرهبان؛ من تلاميذ الأنبا أنطونيوس، بأنّها صارت في الجبال كهياكل مقدسة مكتظة بجماعة الأتقياء، الذين كانوا يرنّمون المزامير، ويحبّون القراءة، ويصومون ويصلّون، ويفرحون برجاء الأمور العتيدة (ما ينتظرهم في الملكوت)، ويكدّون في إعطاء الصدقة، ويحتفظون بمحبة بعضهم، ووفاقهم مع بعضهم، حتى شبهت أرضهم وسط العالم، بالمكان المنعزل المليء بالتقوى والعدل، الذي لم يكن فيه فاعل شرّ أو مظلوم، بل جماهير من النسّاك هدفهم الوحيد هو الفضيلة[٦١]. ومن أكثر الأمور التي انتقدها أنطونيوس، محبّة الذات، قائلاً: «للأيدي حركات أخرى في بعض الأوقات، تعمل بهوى النفس، وليس هكذا الواجب؛ لأنّ الروح أعدّها للطهارة ورفع الصلاة وفعل الرحمة والعطاء»[٦٢].

إنّ حركة الرهبنة يمكن توصيفها، بعد هذا الشرح المسهب لأفكار منظرها الرئيس أنطونيوس الكبير، باعتبارها ردّاً راديكالياً على تأخّر تحقق مملكة العدل الإلهي، التي ارتجى رسل المسيح والمؤمنون إقامتها منذ فجر التبشير المسيحي، وأيضاً انشغال الكنيسة عن هذه البشارة بأمور العالم، ما أدّى إلى إضعاف توقعات الحركة في الخلاص الزمني العام، وكان ذلك ما أخذته من الغنوصية المسيحية السكندرية، إلّا أنّ حركة الرهبنة -على النقيض من الغنوصية المسيحية- عملت على تجذير الفكر والسلوك المسيحي، وهي السمة الرئيسة التي اشتركت فيها -في ذلك الوقت- مع الحركات المسيحية الشعبية الراديكالية الشبيهة بالمونتانية، وإن كانت قد بحثت عن تحقيق هذا التجذير بطريقة انعزالية، في الكهوف والبراري البعيدة عن تيار الحياة الرئيس، في كلٍّ من المجتمع والمؤسسة الدينية الرسمية[٦٣]، وهو ما يمكن أن نجد له صدى في تلك الكلمات التي يوجهها أنطونيوس الكبير لتلاميذه قائلاً: «فاعلموا يا أولادي أنّه ما دام مع الإنسان نور الله وقوته، فهو يرفض شتائم أهل العالم وكرامتهم أيضاً، ويبغض جميع ما في العالم. وأنا أتضرع إلى الله من أجلكم، أن يحفظ ثماركم من الفساد، ويجعلها أن تنمو وتزيد في نعمتكم وفرحكم ومحبتكم للإخوة والمساكين. فيا أحبائي؛ احرصوا من أن تستهينوا بأحد من الناس، لأنّ أصل الكبرياء هي التي أوجبت على أهل العالم غضب الله أولاً، ولذلك قال أشعياء النبي ها هوذا، يوم الرب، الصباؤوت يأتي على كل المتعظمين بقلوبهم المستهزئين، فينبغي لنا نحن أن نبكي بحرقة على ذواتنا، بحرقة قلب وكآبة، لأنّي رأيت رهباناً كثيرين وعذارى، قد وقعوا في هذا الوجع الصعب، وحقاً -يا أحبائي- أقول لكم إنّ ليس فيهم سوى الكبرياء

والاستهانة بالناس، والبغضة، والغيرة الرديئة، والمخاصمة، ولا يشتهون أن يندموا ويرجعوا بقلوبه ربنا الحاكم العادل يرسل خدامه، ويقبضون على النفس، ويفصلونها عن هذا البيت الطيني. وكل الذين يوجدون في ذلك الوقت غافلين عن خلاصهم، فإنّهم يحفظون في الظلمة القصوى إلى ذلك اليوم المرهوب، وتخرج عليهم القضية المرة، ويسلمون إلى المعذبين القليلي الرحمة والسجانين، الذين ليس عندهم رأفة المرتبين على حراسة تلك النار الممتلئة من الدود الذي لا ينام، وعلى الظلمة البرانية والخزائن المملوءة من البرد والزمهرير، والذين يسلمون لهؤلاء القصاة يطرحونهم في هذه المواضع البعيدة من الله، لينتقموا منهم، فعند ذلك يعجون بالبكاء والصراخ والعويل والولولة، فلا يسمعون لهم، ولا يرحمون، لأنّ الرحمة قد بعدت عنهم إلى الأبد، لأنّهم كانوا قليلي الرحمة في حياتهم، جوعاناً لم يطعموا، عطشاناً لم يسقوا، غريباً لم يقبلوا، عرياناً لم يكسوا، مريضاً لم يعودوا، محبوساً لم يزوروا، ولهذا حصلوا على مجازاة بغير رحمة»[٦٤].

هذا وقد قام باخوميوس بتطوير التنسك المسيحي، ودفعه بشكل راديكالي أكثر، من خلال شكل رهبنة الشركة، الذي وضعا معاً نظامه وقواعده، إلّا أنّ ذلك النوع من الرهبنة واجه أزمة حقيقية بعد رحيل مؤسسها؛ لأنّ جميع خلفائه لم يكونوا بمستوى التزامه الفكري والديني الراديكالي والمستنير أيضاً، كان باخوميوس جندياً في الجيش الروماني في فترة حكم الإمبراطور قسطنطين، لكنّه أسر عند إسنا في إحدى المعارك التي دخلها الإمبراطور مع مملكة كوش النوبية، وفي الأسر بدأ إعجاب باخوميوس بالمسيحيين من مواطني المدينة، الذين أجبروه على الأكل بعدما كان ممتنعاً عن ذلك من شدة يأسه من مصيره، اتجه باخوميوس بعد ذلك للتنسك في معبد الإله سيرابيس المهجور بمدينة إسنا، حيث استقرّ هناك إلى جانب بعض الخضراوات المزروعة وأشجار النخيل، التي كان يقتات منها ويقوت أيضاً الفقراء والغرباء العابرين برّاً ونهراً. نال باخوميوس المعمودية المقدسة، وعاد إلى المنطقة نفسها التي تنسّك فيها، التي تفشّى بها وباء الطاعون، فقام باخوميوس بخدمة المرضى إلّا أنّه تعهّد بأنّه لن يكرّر ذلك مرة أخرى، كونه من عمل الكهنة والشيوخ الأتقياء، وليس الرهبان الذي كان يخشى عليهم من أن يعودوا إلى التعلق بالحياة في العالم، جراء احتكاكهم بالناس، ومع تزايد حجم الناس النازحين إلى المنطقة التي عاش فيها باخوميوس، قرّر تغيير وجهته إلى ناسك من تلاميذ أنطونيوس الكبير، يدعى بلامون، يعيش بالقرب من القرية، شرح له الشيخ الناسك قوانين الرهبنة، ممثلة في الصلاة المستمرة والسهر الدائم إلى منتصف الليل، وأحيانا كثيرة الليل كلّه حتى الصباح (١ تس ٥ : ١٧)، وقراءة كلمة الله على الدوام، إضافة إلى شغل اليدين مثل: غزل الصوف، أو صنع القفف لإيفاء حاجات الجسد، والتصدّق بما يزيد على الفقراء، والتغلب على النوم عملاً بوصية يعقوب وبطرس ويوحنا، الذين كانا عمداء الكنيسة الأولى في أورشليم إلى بولس وبرنابا، لحظة توجههم للتبشير خارج فلسطين»، وكلّ ما طلبوه منا أن نتذكر الفقراء ، وهذا ما بذلت في سبيله كل جهد»(غل ٢ : ١٠). وأضاف الشيخ الناسك، في حديثه لباخوميوس، أنّهم لا يعرفون أكل الزيت أو شرب الخمر، مع الصوم الانقطاعي إلى المساء والأكل دفعة واحدة في اليوم خلال الصيف، وكل يومين أثناء الشتاء. وطلب النسك

أن يمتحن باخوميوس قدرته على ممارسة ما ذكره بعيداً، فإذا أدرك فيه النجاح، أمكنه العودة بلا تردّد، فلمّا أصرّ باخوميوس على أنّه مدرك للطريق الذي يطلبه ومصرّ عليه، استقبله الشيخ الناسك في صومعته، واختبره عدة أيام. فلمّا أثبت باخوميوس جدارته ألبسه الزي الرهباني بعد أن صلّى الاثنان عليه[٦٥].

عاش باخوميوس مع بلامون الشيخ الناسك ٧ أعوام، وبعدها توجه إلى غابة السنط القريبة من صومعة بلامون فبنى هناك قلاية، انضم بعد ذلك يوحنا، كأخيه باخوميوس، إلى حياة التنسك وعاشا معاً، وتمثّل لباسهما الرهباني في جلباب واحد فقط وعباءة أخرى لكليهما، تستعمل عند غسل الجلباب، وكذلك غطاء للرأس (قلنصوة)، وغطاء واحد يتبادلان استعماله، وعاشا على ذلك لا يمتلكان من متاع العالم شيئاً، أمّا من ناحية الطعام؛ فكان خبزتين صغيرتين مع قليل من الملح، وعلاوة على ذلك؛ فقد كان لبساهما من الشعر الخشن، الذي كثيراً ما شعرا بخشونة ملمسه، كلّما اشتدت حرارة الجو[٦٦].

هذا وقد ارتأى باخوميوس أنّ الله يريده أن يخدم كلّ الجنس البشري، ويوحّدهم فيه «الله»، وعرف عن باخوميوس أنّه كان يفتح باب الدير لكل طارق محتاج، وبدأ باخوميوس، إثر إنضمام ثلاثة رهبان إليه، هم بسنتائيس وسوروس وبشاي، كتابة قوانين رهبنة الشركة المستمدة من الكتاب المقدس، وأساسها كله المساواة، في الأكل والملبس والنوم، ونتيجة معرفة كثير من الناس بالرعاية التي يقدّمها باخوميوس للفقراء، انضمّ للعيش بجواره كثير من المعدمين، فذهب وبنى لهم كنيسة ليجتمعوا فيها، وكان يحرص على الاجتماع بهولاء المعدمين كلّ أحد في القداس، ليتناولوا معاً، ويقوموا بقراءة الإنجيل، وحينما بلغ عدد الرهبان المنضمين إلى باخوميوس مائة راهب، قام ببناء كنيسة أخرى في الدير يسبّحون الله فيها، وكان يأتيها كاهن صباح كلّ أحد ليقيم للرهبان وللأهالي المجاورين القداس الإلهي، وذلك لأنّ باخوميوس رفض أن يكون من بين تلاميذه كهنة، وهو ما يدلّ على رفضه الحالة التي كان فيها الكهنة في زمانه، وتذكر سيرة باخوميوس؛ أنّه قال بخصوص هذا الموضوع للرهبان في ديره: «إنّه من الأفضل ألّا نجري وراء هذه الأمور في حياة الشركة، لئلّا تكون سبباً للتقاتل والغيرة والحسد والانقسام، الذي قد ينشأ وسط الأعداد الكبيرة من الرهبان، وهذا كلّه لا يتّفق مع مشيئة الله. فالأساس الذي تسلمناه من الآباء، ونسير عليه، هو أنّ من يقبل الأسقفية (الكهنوت بصفة عامة) سوف يواجه آلاماً كثيرة»[٦٧].

وعندما طلب الأب سيرابيون، أسقف مدينة نيتانتوري، من البابا أثناسيوس، رئيس الأساقفة، رسامة باخوميوس كاهناً على جميع الرهبان في إيبارشيته، رفض باخوميوس ذلك من البابا، بعد أن كان قد رفضه من الأسقف، وقام باخوميوس، لكيلا يضع نفسه موضع الحرج من إبدائه رفض طلب البابا أثناء زيارته ديره في طبانيس، بالاختفاء أثناء الزيارة، حيث لم يخرج من مخبأه إلّا بعدما علم بذهاب البابا، وممّا يعدّ من الأدلة الواضحة على صحة الأطروحة القائلة، إنّ الرهبنة كانت محاولة لخلق مؤسسة دينية شعبية، توازي الكنيسة التي أضحت تذوب، أكثر وأكثر، في تيار الحياة الرئيس في المجتمع، بينما كانت تهدف تلك المؤسسة الدينية

الشعبية أساساً إلى إعادة بناء التنسيقيات المشاعية المسيحية، التي تنتمي لعصر المسيح ورسله، تؤكّد ذلك أيضاً قصة تادرس السكندري، الذي رغب في أن يعيش حياة شركة حقيقية، بعد أن قضى ١٢ عاماً قارئاً في كنيسة الأسكندرية، في حضرة البابا أثناسيوس الرسولي، لكنّه كان مستاءً من فساد بعض الكهنة، وتعلّقهم بأمور الحياة المادية، وحبّهم للظهور، فرغب في الانتقال لعيش حياة الشركة مع الأنبا باخوميوس، إلى أن أصبح بالفعل واحداً من إخوته الرهبان، وأصبح المسؤول عن منزل الأجانب في دير فابو»[٦٨].

انضمّ بعد ذلك تادرس، الذي سيخلف فيما بعد باخوميوس في تدبير أديرة الشركة، إلى ديره في طبانيس، ولمّا تزايد عدد الرهبان في دير طبانيس، أسّس باخوميوس ديراً، شمالاً منه في إحدى القرى المهجورة وتدعى فانو، وهو ما صار فيما بعد مركزاً لأديرة الشركة، كما طلب الأب آمون، الذي كان شيخاً وأباً لجماعة من الرهبان في صانسيت، الانضمام إلى أديرة الشركة التي يقوم باخوميوس بخدمتها. وطلب أيضاً أب لجمعة رهبانية آخرى في طومسون، يدعى يؤانس، الانضمام إلى أديرة الشركة الباخومية، كما أسّس باخوميوس ديراً للشركة (دير باسترسون) في المنطقة التي تنسّك فيها وهو علماني، وأسّس أيضاً ديراً للشركة في أطسا، كما طلب منه أسقف مدينة سمين أن ينظّم له ديراً في المنطقة. كما ساهم الرهبان الباخوميون في إشراف باخوميوس في تأسيس دير تابو للشركة، الذي أسّسه باترونيوس الغني مع والده سنتابو وأخيه سناباهي، وأقام بعد ذلك الأب باترونيوس، مؤسّس دير تابو، رئيساً على دير أسسه في تاسمين، إضافة إلى ديرين آخرين بالقرب منه، وأقام بدلاً منه على دير تابو الأب أبولونيوس، وأسّس باخوميوس ديراً آخر في جنوب إسنا في مكان يدعى فانوم، وأقام عليه أباً يدعى سوروس.

وفيما بين عامي ٣٣٦ و٣٣٧م، عيّن باخوميوس تادرس مسئولاً على دير طبانيس، بينما استقرّ هو في دير فابو، ليباشر الإشراف على الأديرة الأخرى من فابو، كما عيّن بفنوتيوس شقيق تادرس الصغير، وكيلاً عاماً في دير فابو، مسؤولاً عن استلام كلّ إنتاج العمل اليدوي من جميع الأديرة، وتزويدها مقابل ذلك بما تحتاجه، وكان الرهبان من جميع الأديرة يلتقون في دير فابو، للاجتماع مرتين كلّ عام، الأولى للاحتفال بأسبوع الآلام، والثانية في ١٣ آب (أغسطس)، ليقدّموا حساباً عن كلّ أعمالهم للوكيل العام، وفي هذا الاجتماع كانت تتمّ أيضاً إعادة توزيع المسؤوليات والمهام المختلفة، ثم قام باخوميوس، بعد ذلك، بنقل تادرس من طبانيس، ليكون مساعداً له في دير فابو، ومسؤولاً عن قبول الأخوة الجدد، وعيّن محله الأب سوروس[٦٩].

وتذكر سيرة باخوميوس، أنّه ارتأى في رؤية أنّ ملاكين يقولان له إنّه لا يستطيع أن يتحمّل خوف الله كما يطلب، إلّا أنّه ردّ عليهما قائلاً: بمعونة الله أقدر، فشعر بضغط شديد على قلبه وعقله، ولعدم احتماله سقط على الأرض، وهو يرتعش من الخوف، فقال له أحد الملائكة مرة ثانية: ألم نقل لك إنّك لا تقدر أن تحتمل لمسة الرب لك بالتمام؟ فصرخ باخوميوس عندئذ: ارحمني يا ربّي يسوع المسيح. ربما كانت هذه

الرؤية حواراً داخلياً يتم في داخل باخوميوس، حول المدى الذي استطاع إليه تمثل الحياة المسيحية الفاضلة، وتضيف سيرة باخوميوس إلى أنه ارتأى، في رؤية أخرى، أنّ أديرة الشركة سيطولها ألم عظيم بعد موته، وربّما انتقل الحوار الداخلي في تلك الرؤية إلى المدى الذي سيستطيع تلامذته تحقيقه في تمثلهم للحياة المسيحية الفاضلة[٧٠].

وينتمي باخوميوس، أيضاً، إلى نفس المدرسة الدينية الجذرية التي انتمى إليها أنطونيوس الكبير، فهو القائل: «إذا أردت أن تعاين الله، فاجتهد أن تثمر ثمار الإنجيل، لأنّه مكتوب طوبى للأنقياء القلب لأنّهم يعاينون الله، فعندما يرد عقلك آية أفكار شريرة، فللحال قل لنفسك: إنّني لو قبلت آية واحدة من هذه الأفكار فإنني لن أعاين الله». وأيضاً «من حفظ كلّ الناموس، إنما عثر في واحدة، فقد صار مجرماً في الكل (يع ٢: ١٠). ويربط باخوميوس بقوة بين الفكر والممارسة، ومن ضمن أشهر الروايات المروية عنه، أن حضر بعض الفلاسفة إلى ديره شاكين من قيام الرهبان ذو السمعة الطيبة والحكمة الحسنة ببيع الزيتون في منطقة أسمين، فردّ عليهم أحد تلامذته بأنّ «الزيتون الذي يبيعه الرهبان، هو بمثابة الملح لكلّ زيتون آخر، مثل الرهبان أنفسهم الذين يعتبرون ملح العالم، لا سيما لكم أنتم الفلاسفة الذين تتفاخرون بعلمكم، وهو لا يزيد عن كونه مجموعة كلمات عقيمة بلا ثمر، الأمر الذي جعلكم بلا طعم ولا نكهة»[٧١].

ومن الجدير بالملاحظة هنا عدة أمور، في مقدمتها: الرؤية التحويلية للعقيدة، إذ يعترف الراهب هنا بأنّ الهدف من الرهبنة تشكيل العالم على شاكلتها، ثانياً ربط الراهب بين الفكر والممارسة والتأثير الاجتماعي، وهي أمور تشير إلى تراجع كبير لتأثير الغنوصية المسيحية في رهبنة الشركة، مقارنة بالتنسّك المتوحّد الذي قام على يد أنطونيوس الكبير، وهو ما عبّر عنه هذا الأخير، في حوار مع أحد الرهبان الباخوميين قائلاً: «ليس في وسعي الآن أن أجمع معي آخرين، وأعيش معهم في حياة الشركة؛ لأنّني لم أنمُ فيها منذ البداية»، وفي ذات الوقت، وجود تأثير قوي للبصمة الخلاصية في الرهبنة الباخومية مستمدة من التراث الفكري للحركات الاجتماعية الراديكالية المسيحية[٧٢].

ليس أدل على ذلك ممّا ورد في سيرة باخوميوس، عن صلاته من أجل كلّ العالم، وإن كانت الصلاة من أجل إكمال الرهبان والعذارى لبتوليتهم من كل قلبهم، بحيث يكونون كاملين في محبّتهم لله، وعاملين وفق مشيئته، تحتلّ دائماً المركز الأول في صلواته، تليها الصلاة من أجل المتزوجين كي يتمموا وصايا الله المدونة في الإنجيل، ثم الصلاة من أجل أولئك الذين تراجعوا عن مسيرة الإصلاح التي بدأوها، ولم يكملوها بسبب إعاقة اهتمامات العالم الباطلة لهم (ولا نعرف إذا كان باخوميوس يقصد أم لا بذلك البابا أثناسيوس الرسول الذي كان من التلاميذ الرهبانيين لأنطونيوس الكبير، إلّا أنّه لم يحقق الكثير من الأهداف التي قامت من أجلها رهبنة الشركة)، وكان باخوميوس يطلب لأجلهم أن يمنحهم الله الحرية، ويفكّ أسرهم من سلطان المجتمع الباطل، لينجوا من العذاب الأبدي، وكان يأتي في المرتبة الرابعة في صلاة باخوميوس، أتباع

المهرطقين الذين يعوزهم الفهم الصحيح والمعرفة، فيتوبوا ويقبلون البرّ المعلن من الله، وكان يصلّي ليشرق الله عليهم بنور الإيمان الصحيح، ليقودهم في أعمالهم، وكان يأتي بعد ذلك في صلاة باخوميوس، أولئك الذين في منصب في الأرض، حتى يقضوا بعدل، ويحرّروا العبيد، وينحازوا إلى الفقراء، متشبّهين بالله المجري حكما للمظلومين، المعطي خبزاً للجياع، المطلق للأسرى (مز ١٤٦: ٧) وكان يطلب لأجلهم أن يكون لهم نصيب مع القديسين الذين أكملوا مشيئة الله، وصنعوا مسرّته، فيهتفوا مع أشعياء النبي «الربّ قاضينا، الربّ شارعنا، الربّ ملكنا هو يخلصنا» (إش ٣٣ : ٢٢)[٧٣].

اقتصاديات التدين في الأديرة الحالية ... دراسة حالة دير مارجرجس الرزيقات

قام الباحث بالسفر إلى بلدة الرزيقات بالأقصر، في الفترة من ٧ إلى ١٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٥، لعمل بحث ميداني حول العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الكامنة في ممارسات التدين الشعبي، آخذاً دير مارجرجس الروماني بقرية الرزيقات، بمحافظة الأقصر نموذجاً، مستثمراً تزامن رحلته مع إقامة موسم مارجرجس الرزيقي بالدير، الذي يقام سنوياً في الأسبوع الأول من شهر تشرين الثاني (نوفمبر)، وقد قضى الباحث في تلك الرحلة خمسة ليالي وستة أيام تقريباً.

وقد رافق الباحث، في رحلته إلى الدير، دليل من أبناء الأقصر؛ هو ابن أحد العائلات التي ترتاد موسم مارجرجس بانتظام كلّ عام، كما أنّه يقوم بالخدمة في الدير أثناء إقامة موسم مارجرجس، وقد أخذه الباحث ضمن عينة بحثه التي قسّمها إلى أربعة أقسام:

الأوّل يضم رجال الدين، والثاني يضم الخدّام العلمانيين في الدير، والثالث يضمّ التجار من خارج الدير، والرابع يضمّ روّاد موسم مارجرجس بالرزيقات، وزوار الدير.

دير مارجرجس الرزيقات[٧٤]:

يبعد دير الشهيد مارجرجس ٥ كم جنوب غرب قرية الرزيقات، التي تتبع مركز أرمنت، الذي يقع الدير جنوبه بحوالي ١٣ كم، لذلك ترجع تسمية الدير «دير مارجرجس الرزيقي»، ويبعد الدير حوالي ٣٠ كم جنوب غرب مدينة الأقصر، وحوالي ٣٢ كم شمال مدينة إسنا، وقد كان الدير مذكوراً ضمن كنائس وأديرة كرسي إسنا في كتاب «اللؤلؤة البهية في التراتيل الروحية والمدائح المتداولة في كنائس الكرازة المرقسية»، لجامعيه القمص يوحنا جرجس وجبران نعمة الله الإسكندري، الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٨٩٦م، وكان وقتها كنيسة محاطة بجبانة للمسيحيين، وكانت الكنيسة تقع على بعد حوالي١٠ كم، وكان يصلّي فيه أيام الصيام والأعياد فقط، وليلة السبت وقدّاس الأحد، إلّا أنّ وراء الكنيسة كان هناك تاريخ من

الأديرة المنتشرة في تلك المنطقة، التي كانت تتبع القديس الأنبا باخوميوس أب الشركة، اعتادت العائلات القبطية، من إسنا إلى الأقصر، أن تزور الكنيسة، وأن تقوم كلّ عائلة بتقديم الكلفة «ولائم المحبة المعروفة باسم «الأغابي» للزوار أسبوعياً»، بعدما يتم تقسيم ذلك على القرى المحيطة بالدير، فتقوم بجمع الخبز والسكر والشاي والعدس والفول والأرز... إلخ، في عربة واحدة، ويقوم مندوبها بتسليمها للدير، ويقوم الدير بإعداد الطعام وتقديمه لجميع من فيه، في موائد الأغابي؛ ففي أديرة الصعيد كان سكان القرى المحيطة بالدير يتوجهون إليه عشية الأحد، ليتناولوا بعد صلاة العشية العشاء بالدير، ثم يعودون للكنيسة التي في الدير، ليصلّوا صلوات التسبحة حتى الصباح، ليقام القداس الإلهي، ويتناولوا من الأسرار، ثم يعودوا إلى قراهم بعد تناولهم طعام الفطار مع بعضهم على مائدة الأغابي بالدير.

لكنّ الدير مرّ بنهضة منذ قيام قداسة البابا شنودة الثالث، بزيارته للمرة الأولى، في ١٢ حزيران (يونيو) ١٩٧٥، كانت أسوار الدير مهدمة، وكان بلا دورات مياة كافية أو نظيفة، وكان يتم الحصول على الماء فيه من بئر مكشوفة ممّا كان يعرض للتلوث. فأصدر البابا قراراً بتحويل تبعية الدير للبطريركية مباشرة لتعميره، وقام بتعيين اثنين من الأساقفة لمتابعته، هما: الأنبا أغاثون نيح الله نفسه أول، والقمص بموا الأنبا بيشوي الذي تم رسامته خوري أبسكوبس للأديرة القديمة في عيد العنصرة عام ١٩٧٨م.

في هذا الوقت؛ بدأ الدير في أخذ الطابع الرهباني، وبدأ كثير من الشباب طالبي الرهبنة يذهبون إليه، وشهد الدير، عام ١٩٧٩، ألواناً من التعمير؛ حيث تمّ شراء ٣ قطع من الأراضي، مساحة كلّ منها ٣٧ فداناً من العزبة المواجهة للدير، ليكون للدير، عام ١٩٧٩، مزرعة من ١١١ فداناً، تم حفر بئر داخل الدير، ودقّ مواسير فيها، للحصول على مياه عزبة بكميات كبيرة، ثمّ تمّ شراء ماكينة للمياه، وبناء صهريج للمياه.

عام ١٩٨٥؛ قرّر المجمع المقدس قانونية رهبانية دير مارجرجس بالرزيقات/ واعتباره من الأديرة العامرة، وبعد توقيع أعضاء المجمع المقدس على وثيقة الاعتراف الكنسي بعودة الحياة الرهبانية إلى هذا الدير، وصار من الأديرة الرسمية في الكنيسة القبطية.

وصف دير مارجرجس بالرزيقات[٧٥]

يعدّ الدير مستطيل الشكل نوعاً ما، تحيط به من الشمال إلى الجنوب الأسوار المرتفعة من كل جانب، تقابل الزائر من الخارج أولاً بوابة كبيرة تغلق على الدير بالكامل، وبعد هذه البوابة يقسم شارع ضخم الدير إلى نصفين، في نهايته توجد بوابة أخرى مرتفعة عن الأرض، ويوجد بالدير عيادة طبية تشمل جميع التخصصات، تعمل ٢٤ ساعة متواصلة أثناء الاحتفال بأعياد القديس مارجرجس، وتخدم فيها نخبة ممتازة من الأطباء، ويصرف الدواء من صيدلية الدير مجاناً.

يتم الاحتفال بموسم مارجرجس في الدير لمدة تبلغ أسبوعاً كلّ عام، تبدأ من أول هاتور وحتى

٧ هاتور (١٠ - ١٦) تشرين الثاني (نوفمبر)، من كل عام، وتمثّل نهاية الموسم تاريخ تكريس أول بيعة (كنيسة) باسم الشهيد مارجرجس في اللدّ بفلسطين، وقد وصف البابا شنودة الثالث الدير، في زيارته الثالثة له، أنّه أكبر تجمّع ديني مسيحي في الصعيد في أعياد القديسين.

تعدّ الدورة من أبرز مظاهر الاحتفال الديني بمارجرجس في الدير؛ حيث تصلّى كل يوم على مدار أسبوع الاحتفال صلاة عشية بكنيسة الدير، يرأسها أحد الأساقفة، وبعدها تزفّ أيقونة الشهيد مارجرجس تتقدّمها مئات الشمامسة، ثم الآباء الأساقفة والكهنة، وهم يبخّرون أمام الأيقونة، وسط الألحان والتراتيل وهتافات الشعب، ويمرّ الموكب من كنيسة الدير، وحتى نهاية الدير، ذهاباً وعودة.

قرّر قداسة البابا، بعد تعمير الدير، ونظراً للأعداد الضخمة لزوّاره، تشكيل لجنة للأشراف عليه، خصوصاً في أيام الموسم (١٠- ١٦) تشرين الثاني (نوفمبر) من كلّ عام، وتتكوّن اللجنة الحالية المشرفة على الدير من: الأنبا مرقس أسقف شبرا الخيمة كنائب بابوي للدير، يساعده في عيد القديس الانبا هدرا أسقف أسوان، والأنبا يؤانس سكرتير قداسة البابا شنودة سابقاً، وأسقف أسيوط حالياً، والأنبا بيمن أسقف نقادة وقوص.

أفراد عينة البحث

الأنبا بيمين عضو لجنة الإشراف على الدير وأسقف نقادة وقوص[٧٦]

كان الأنبا بيمين أسقف نقاده وقوص وعضو اللجنة المشرفة على الدير، أول من تحدثنا إليه في تلك الدراسة حول اقتصاديات الدير والاحتفال الديني الذي يتم فيه.

تحدّث بداية الأنبا بيمين أسقف نقاده وقوص عن الحياة اليومية للرهبان في الدير، وكافة الأديرة القبطية الأرثوذكسية قائلاً: إنّها تنقسم إلى شقّين؛ شقّ روحي يتمثل في الصلاة، وشقّ خدمي يتمثل في العمل الذي يقوم به الراهب، وأضاف أنّ يوم الراهب يبدأ بشكل طبيعي جداً في الساعة السابعة صباحاً، بعد نهاية القداس الإلهي؛ حيث يستمرّ في العمل حتى الساعة الخامسة مساءً، وأشار إلى أنّ عدد رهبان الدير حالياً يصل لحوالي ٥٠ راهباً، وهو يزداد لوجود طلبة رهبنة، وذكر أنّ الدير يملك حالياً مزارع تبلغ مساحتها حوالي ١٢٠ فداناً في منطقة الاستصلاح الزراعي التي يتواجد بها الدير، كما ذكر أنّ الدير يملك مزارع مواش، ومزارع فراخ، ومزارع أغنام، ومعامل ألبان. واستطرد في حديثه قائلاً: «لدينا اكتفاء ذاتي من كلّ شيء في الدير، ويباع ما يفيض عن حاجتنا كرهبان في الدير، ليكون مصدراً للدخل بالنسبة إلى الدير، ينفق منه على احتياجاته من علاج ومنشآت وتشجير، وتنفق نسبة لا بأس بها، مما يزيد عن ذلك، على الغلابة وضيافة الدير لمحبيه القريبين، وزواره في المواسم، والذين لا يدفعون مليماً سواء للمبيت أو الأكل والشرب، كما تندرج ضمن هذه النفقات ما يوجه لطلاب الخلوة، الذين تتراوح مدة تواجدهم في الدير بين ثلاثة وعشرة

أيام»، ويضيف الأنبا بيمين: أنّ «رهبان الدّير يعملون في عدة مواقع للمسؤولية، تشمل الإشراف على المزرعة، أو المضيفة، أو طلاب الخلوة، أو المكتبة، أو مركز الكمبيوتر، أو مكتبة الاطلاع».

أمّا العمال الذين يعملون تحت إشراف الرهبان في العمل الإنتاجي في الدير، فذكر الأنبا بيمين، أنّ منهم مسلمين ومسيحيين من القرى المحيطه به، وأشار إلى أنّ هناك عمالة دائمة وعمالة مؤقتة، مضيفاً أنّ هناك أعمال دائمة ومؤقتة في الزراعة، لكنّ مزارع المواشي والدواجن العمل فيها كلّه مؤقت، متعللاً بأنّ تلك الطيور والحيوانات يمكن أن تصيبها جائحة، فتقضي عليها، وأشار إلى أنّ أغلب العمل الموجود بالدير هو مأجور، ثم أردف قائلاً: «لكن في المواسم يتطوّع بعض أصحاب المهن الطبية والصيدلانية للعمل في مستشفى الدير والصيدلية الموجودة فيه، دون أن يتكفّل الدير سوى بأكلهم وشربهم وإقامتهم. وأشار إلى أنّهم، بصفة عامة، في الدير يختارون الشخص الكفْ للوظيفة المعروضة، إلّا أنّهم يشغّلون بعض الناس بصرف النظر عن كفاءتهم، عندما توجد أشغال لا تطلب الكفاءة أو المهارة، وتكون الأولوية هنا لمن كانت ظروفه أصعب. لكنّ المثير للضحك؛ أنّ الأنبا بيمين وصف العمال المؤمن عليهم في الدير، بأنّهم مدلّلين، لأنّهم يأكلون ويشربون، إضافة إلى ذلك يحصلون على مرتّبات وأجازات.

وأشار الأنبا بيمين، إلى أنّ حياة الراهب تبدأ بصلاة عشية في المساء، التي تبدأ في الخامسة مساءً، وتنتهي في السادسة والنصف؛ حيث يعود الراهب لقلايته، ليستريح قليلاً، ويستتبع بعد ذلك دروسه الدينية، التي تتراوح بين فترة اطلاع روحي في المكتبة، أو حصة ألحان من أب يكون مالكاً لناصيتها.

وأضاف الأنبا بيمين، أنّ الراهب يستريح بعد ذلك في سريره في الساعة التاسعة، أو التاسعة والنصف على أقصى تقدير، حتى يتمكن من الاستيقاظ في الرابعة صباحاً ليحضر التسبحة ثم القداس الإلهي، ثم يخرج في الساعة السابعة صباحاً لتناول الإفطار، ليبدأ عمله بعد ذلك، أما في فترة صيام، فيخرج الراهب من القدّاس لعمله مباشرة.

وذكر الأنبا بيمين، أنّ حياة الراهب تختلف طبعاً في المواسم عن الأيام العادية؛ حيث ينقلب ليل الرهبان نهاراً، ونهار الرهبان ليلاً، بسبب سهرهم على راحة الزوار، وتقديم الخدمات المختلفة لهم. وأضاف أنّ الرهبان يتحملون في تلك الأيام مسؤولية البوابات، ومراعاة الأمن، وفضّ المشكلات بين العمال والبائعين، وبين البائعين وبعضهم، وذلك لمراعاة الطمأنينة فقط للناس، إضافة إلى تنظيف الدير في الليل، يعاونهم في ذلك خدام كثيرون وعمال، وأشار إلى أنّه في أيام الموسم تقام التسبحة والقداسات، في مواعيدها نفسها، إلّا أنّ أعداد الحاضرين من الرهبان تقلّ، إلا أنّه، في الوقت نفسه، يقام أكثر من قداس، واحد في الكنيسة الأثرية، وآخر في كنيسة الرهبان، وثالث في كنيسة الشعب بالخارج، وغيره في كنيسة السمائيين، وذلك كله لتغطية الاحتياجات الروحية للناس.

مدوّن في سيرته، من أسباب موته حزيناً في ٢٧ نيسان (أبريل) ٣٦٨م[٩٠]. وقد كان في واقع الأمر ردّ الأنبا بيمين عضو لجنة الإشراف على الدير، بالتعجب منِ سؤال الباحث له عن وجود منظورٍ ديني لدى الرهبان، للسياسات السعرية والتسويقية لمنتجات الدير، ملفتاً في ذلك الإطار، كما كان أيضاً الانفصال التام بين العمل اليدوي (يقومِ به عمال)، والإدارة (يختص بها الرهبان)، ضمن الظواهر الملفتة أيضاً في الإطار نفسه، خاصة في ظل ما هوٍ معروف عن فلسفة العمل لدى الرهبان، التي تقوم على العمل اليدوي أثناء الصلاة، وقول الأذكار حفاظاً على اليقظة، وإيفاء حاجات الجسد، والتصدق بما يزيد عن الحاجة للفقراء[٩١]، الأمر الذي دفعنا إلى إدراج دير مارجرجس الرزيقات ضمن ما أطلق عليه المفكر المسيحي باسكال «الأنظمة ذات الوجه المسخ»، التي يوجد انفصال بين الواجهة الرسمية لنظامها، وواقع العلاقات الاجتماعية فيها[٩٢].

الفهارس:

١ مقدمات في علم الاجتماع، جورج لا باساد ورينيه لورو، ترجمة هادي ربيع، ط١، ١٩٨٢، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص ص ٣٢- ٣٣.
٢ مدخل إلى السوسيولوجيا، أرمان كوفيليه، ترجمة نبيه صقر، سلسلة زدني علماً، رقم ١٩١، ط ٣، ١٩٨٨، بيروت – باريس، دار نشر عويدات، ص ص ١٦٦- ١٦٧.
٣ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ٩٨.
٤ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ١٠٠.
٥ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ٢٤.
٦ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ٢٦.
٧ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ص ١٠٠- ٧٥.
٨ شروح في المادية التاريخية، لجنة التثقيف الجماهيري في الحزب الشيوعي الكوبي، سلسلة دليل المناضل، في النظرية، العدد الأول، ط ١، آذار ١٩٧٥، بيروت، دار ابن خلدون للطباعة والنشر، ص ص ٨٣ – 84.
٩ بيان الحزب الشيوعي، ماركس وأنجلس، ١٩٦٨، موسكو ، دار التقدم ، ص ص ٤٤-٥٤.
١٠ الماركسية بعد ماركس، بيار مونيك فافر، ترجمة نسيم نصر، ط٢، ١٩٨٠، بيروت، دار نشر عويدات، ص ص ١٤- ١٨.

١١ تحليل المضمون / د. جميل حمداوي (المغرب)، صحيفة المثقف، العدد :٢٢٨٧، الثلاثاء ٢٧ / ١١ / ٢٠١٢.
١٢ أغلب الظن أنّ الغنوصية المسيحية تمكنت من تثبيت أقدامها بين المؤمنين بالمسيحية، في النصف الاول من القرن الثاني الميلادي، بعد هزيمة انتفاضة سمعان بن قوسيبا ضد الرومان، عام١٣٢م، التي اشترك فيها المسيحيون في البداية، قبل أن يعلن هذا الأخير نفسه مسياً أي المخلص المنتظر، فانفصلوا عنها؛ حيث شاع الاعتقاد بعد الخراب الثاني لأورشليم القدس، أنّ الإمبراطورية الرومانية منيعة راسخة، وأنّه لا يمكن التحرر منها إلّا روحياً، في ذات الوقت الذي تحولت فيه أنظار عامة المسيحيين عن الحلم المسياني القديم بإقامة مملكة العدل الإلهي على الأرض، إلى محاولة تحقيق الغبطة والخلاص في مملكة الإله عبر الآلام.
المسيحيون الأوائل والإمبراطورية الرومانية... خفايا قرون، إ.س.سفينيسكايا، ترجمة د. حسان ميخائيل إسحاق، ط ٢، ٢٠٠٧، دار علاء الدين، دمشق- سوريا، ص ص ١٤٩- ٩٤.
١٣ المذاهب الأخلاقية الكبرى، فرنسوا غريغوار، ترجمة قتيبة المعروفي، سلسلة زدني علماً، رقم ٣٩، ط ٣، ١٩٨٤، بيروت، دار نشر عويدات، ص ص ص ص ٨٠- ٨١- ٨٤- ٨٦ .
١٤ المذاهب الأخلاقية الكبرى، فرنسوا غريغوار، ترجمة قتيبة المعروفي، سلسلة زدني علماً رقم ٣٩، ط ٣، ١٩٨٤، بيروت، دار نشر عويدات، ص ص ٨- ١٢.
١٥ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ١٧٢.
١٦ المذاهب الأخلاقية الكبرى، فرنسوا غريغوار، ترجمة قتيبة المعروفي، سلسلة زدني علماً، رقم ٣٩، ط ٣، ١٩٨٤، بيروت، دار نشر عويدات، ص ص ٣٧-٤٢.
١٧ المذاهب الأخلاقية الكبرى، فرنسوا غريغوار، ترجمة قتيبة المعروفي، سلسلة زدني علماً، رقم ٣٩، ط ٣، ١٩٨٤، بيروت، دار نشر عويدات، ص ٧٥-٧٩
١٨ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ٧٦.
١٩ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ص ٦٧ – 75.
٢٠ منبعا الأخلاق والدين، هنري برجسون، تعريب سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، سلسلة الفكر، القاهرة، مكتبة الأسرة ٢٠١٠، ص ص ٦٨-٧٣

hafryatnews

hafryat news

hafryatnews

صحيفة حفريّات تصدر عن مركز دال
للأبحاث والإنتاج الإعلامي
35 شارع إسراء المهندسين ـ ميدان لبنان
الجيزة ـ جمهوريّة مصر العربيّة
www.hafryat.com

All rights reserved © 2017
www.hafryat.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
www.hafryat.com