تَفاسِيرُ «قانون الإيمان» العربيَّة القديمَة

الأب پيير مصري*

تمهيد

إغتنت المكتبة المسيحيَّة العربيَّة في السنوات الأخيرة بمجموعة من المصنَّفات الحديثة، التي تتَّخذ من تفسير «قانون الإيمان» موضوعًا لها أو منهجًا تتبعه في عرضها لقضايا الإيمان المسيحيّ وعقائده الأساسيَّة. بعضُ هذه الكتب موضوع أصلًا باللغة العربيَّة وموجَّه إلى قُرَّائها[1]، وبعضه الآخر مُترجم عن إحدى اللغات الأجنبيَّة[2] لفائدة قُرَّاء لغة الضاد ومُثقّفيها.

(*) باحث في التراث العربيّ المسيحيّ، مُحاضر في كلّيَّة الفلسفة بجامعة حلب، ومعهد القدّيس بولس - حريصا، والمعهد البابويّ للدراسات العربيَّة والإسلاميَّة - روما.

(١) نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: سليم بسترس البولسيّ، **اللاهوت المسيحيّ والإنسان المعاصر** (٣ أجزاء)، سلسلة «الفكر المسيحيّ بين الأمس واليوم» ٢ و٣ و٤، بيروت، المكتبة البولسيّة، ١٩٨٤ و١٩٨٥ و١٩٨٨. كوستي بندلي ومجموعة من المؤلّفين، **مدخل إلى العقيدة المسيحيَّة**، بيروت، منشورات النور، ط ٣، ١٩٨٢. أغناطيوس هزيم، أوْمن: حوار من الباب الملوكيّ، بيروت، منشورات النور، ١٩٧٧.

(٢) نذكر منها على سبيل المثال أيضًا: مجلس أساقفة كنيسة ألمانيا، **المسيحيَّة في عقائدها**، تعريب كيرلّس سليم بسترس، سلسلة «الفكر المسيحيّ بين الأمس واليوم» ١٨، بيروت، المكتبة البولسيَّة، ١٩٩٨. جوزيف راتسنجر، **مدخل إلى الإيمان المسيحيّ**، تعريب نبيل خوري، سلسلة «الفكر المسيحيّ بين الأمس واليوم» ١٥، بيروت، المكتبة البولسيَّة، ١٩٩٤. هانس أورس ڤون بلتسار، **نؤمن... تأمّلات في قانون الرسل**، تعريب كميل حشيمه البدعيّ، بيروت،=

أمّا تفاسير قانون الإيمان العربيّة القديمة، فالمعرفة بها لم تزل مقتصرة على قلّة من الباحثين المتخصّصين في شؤون التراث العربيّ المسيحيّ، ولم تحظَ بعد بمَن ينفض عنها غبار السنين ويجعل نصوصها في متناول المهتمّين بشؤون الثقافة المسيحيّة العربيّة وتناقلها عبر العصور. وما غاية هذا المقال إلّا التعريف الأوّليّ بأهمّ ما وصلنا من هذه التفاسير، نختصره عن حصيلة من المعلومات تجمّعت لدينا في أثناء العمل على تحقيق نصّ واحد من أكثر هذه التفاسير توسُّعًا، دوّنه على أرجح تقدير، مؤلّف بغداديّ مجهول في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلاديّ[٣].

و«تفسير قانون الإيمان» نوعٌ أدبيٌّ عريقٌ ضاربُ الجذور في التقليد المسيحيّ اللاهوتيّ والكرازيّ، يعتمدُ فيه المفسِّر تقليديًّا على أحد قوانين الإيمان المتداولة، جاعلًا منه موضوعًا لتأويل منتظم، فيتناول بالشرح نصوص فقراته الواحدة تلو الأخرى، مستعرضًا هكذا، بقدر متفاوت من التوسُّع أو الاختصار، مُجمل جوانب الإيمان المسيحيّ الأساسيّة.

نشأ هذا النوع من الكتابات اللاهوتيّة في التقليد الآبائيّ اعتبارًا من القرن الرابع[٤]، حيثُ ازدهرت في كثير من الكنائس العظات التعليميّة الخاصّة بتهيئة الموعوظين لقبول المعموديّة، وكان تفسيرُ قانون الإيمان

=دار المشرق، ١٩٩٤. تيودول ري مرميه، نؤمن، تعريب يوسف ضرغام، «منشورات قسم الليتورجيا في جامعة الروح القدس» ٣، الكسليك (لبنان)، ١٩٨٣.

(٣) هذا التفسير محفوظ اليوم في مخطوط وحيد: حلب - سباط ١١٢٩. وقد قُمنا بتحقيق القسم الأوّل منه الخاصّ بموضوع التوحيد والتثليث مع دراسة وافية لتاريخه ومصادره، ونزمع على العمل كي ننشره كاملًا (إن شاء الله!) في سلسلة «التراث العربيّ المسيحيّ».

(٤) من أجل استعراض سريع، لكنّه جيّد التوثيق، لمجمل التفاسير الآبائيّة لقانون الإيمان، يمكن مراجعة: SABUGAL S., *Io credo la fede della chiesa: Il simbolo della fede - storia e interpretazione*, Roma, Ed. Dehoniane, 1990, 56-62. انظر أيضًا متنًا مقدّمًا لكتاب: Jean Daniélou *L'Initiation chrétienne*, textes recueillis et présentés par A. Hamman, Paris, DDB, 1980.

يمثّلُ الرُكنَ الأساسيّ في برنامج هذه التهيئة[٥].

ولعلَّ أشهر هذه المؤلَّفات في تراث الشرقيّين هي عظات القدّيس كيرلّس الأورشليميّ (٣١٥-٣٨٧م)[٦]، الذي صار أسقفًا على القدس الشريف سنة ٣٤٨م، ونرجع عظاته التي وصلت إلينا إلى أيّام خدمته الكهنوتيَّة فيها، أو إلى أوائل سنوات أسقفيَّته. يبلغ العدد الكلّي لعظات كيرلّس ٢٤ عظة. الأولى منها بمثابة تمهيد، تليها ١٨ عظة موجَّهة إلى المُزمعين أن يَعتمدوا، ويشغل تفسير قانون الإيمان منها العظات ٦-١٨، أمّا الخمس الباقية، الموجَّهة إلى المُعمّدين حديثًا، فتختصُّ بأسرار المعموديَّة والميرون والإفخارستيّا التي يتلقّاها المعتمد[٧].

تساوي عظات كيرلّس في الشهرة والأهمّيَّة مجموعة عظات ثاوذورُس المصّيصيّ[٨] التعليميَّة، حيث يشغلُ تفسير قانون الإيمان

---

(٥) راجع في هذا الموضوع: MAZZA E., «Les raisons et la méthode des cathéchèses mystagogiques de la fin du quatrième siècle» in: *La prédication liturgique et les commentaires de la liturgie* (Conférences Saint-Serge, Paris-1990) Roma, Edizioni Liturgiche, 1992, 153-155.

(٦) عن حياته وعظاته نكتفي بالإحالة على هذه الكتابات ومراجعها: PAULIN A., *Saint Cyrille de Jérusalem catéchète*, (Lex Orandi, 29), Paris, Cerf, 1959; *Patrologia II*, 365-380; «Cirillo di Gerusalemme» in *DPAC* 1, 696-697; BONATO A., *La dottrina trinitaria di Cirillo di Gerusalemme*, Roma, Inst. Patristicum Augustinianum, 1983.

(٧) انظر نصّ العظات في: PG 33 (1857) 332-1125. والعظات الخمس الأخيرة في: Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses Mystagogiques*, (Sources Chrétiennes, 126) Paris, Cerf, 1966.

(٨) ثاوذورُس المصّيصيّ (٣٥٠-٤٢٨م). أنطاكيّ نشأة ولاهوتًا، انتُخِبَ أسقفًا على طرسوس سنة ٣٧٨، ثمَّ على مصّيصة سنة ٣٩٢، وبقي فيها حتّى وفاته. تُظهِر نصوص مؤلَّفاته المكتشفة حديثًا سلامة عقيدته بالنسبة إلى محيط عصره الثقافيّ واللاهوتيّ، بعدما أدانه المجمع المسكونيّ القسطنطينيّ الثاني (٥٥٣م) استنادًا إلى نصوص مُجتزأة ومنقولة عن مصادر غير مباشرة، بعد ١٢٥ سنة على وفاته برائحة العلم والقداسة. كتب باليونانيَّة، لكنَّ أهمَّ مُصنَّفاته حفظتها لنا الترجمات السريانيَّة التي أنجزها علماء الكنيسة «النسطوريَّة»، وهي الكنيسة التي اعتبرته على الدوام مُفسّرها الأعظم. عن حياته ومؤلَّفاته، نكتفي بالإحالة على هذه الدراسات=

العظات العشر الأولى، تليها عظة في شرح «الأبانا» وثلاث عظات في المعموديّة واثنتين في الإفخارستيّا[٩]. أصل هذه العظات اليونانيّ مفقود، لكنّها حُفظت لنا كاملة في ترجمة سريانيّة مُبكّرة، في مخطوطة فريدة تناقلَها تقليد الكنيسة النسطوريّة المخطوطيّ[١٠].

وقد نُقلت عظات القدّيس كيرلُّس في وقتٍ مُبكّر نسبيًّا إلى العربيّة، فأقدَم مخطوط لنصّها العربيّ يرجع إلى القرن الثاني عشر[١١]. لكنّنا لا نعرفُ شيئًا عن المترجم، أو المترجمين القدماء. أمّا الترجمة العربيّة الحديثة فقد قام بها الأب جورج نصّور ونشرت عام ١٩٨٢[١٢]. في حين

=عنه وبيليوغرافيّاتها:
بولس الفغالي، ثيودورُس أسقف المصّيصة ومُفسّر الكتب الإلهيّة، سلسلة «التراث السريانيّ» ٣، بيروت، دار المشرق، ١٩٩٣، ١٥٢-٢١٥. «Théodore de Mopsueste» in *DS* 15 (1991) 385-400; «Teodoro di Mopseuestia» in *DPAC* 2, 3382-3386; *Patrologia II*, 405-426; ZAHAROPOULOS D., *Theodore of Mopsuestia on the Bible: a Study of his Old Testament Exegesis*, New York-Mahwah, Paulist Press, 1989.

(٩) نُشر النصّ السريانيّ لعظات ثاوذورُس في تفسير الأمانة أوّلًا، مع ترجمة إلى الإنكليزيّة في: MINGANA A., *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Nicene Creed*, Cambridge, 1932. ثمّ نشرت مع باقي العظات التعليميّة محفوظة بترجمة فرنسيّة في: Théodore, *Homelies*, 1-281. وعلى هذه الطبعة نُحيلُ دائمًا في إشاراتنا.

(١٠) نردُّ الإشارة إلى أنّ التسميات الكنسيّة التي ترِدُ في هذا المقال هي من قبيل الأمانة للنصوص العربيّة القديمة التي ندرسها، ولا تنوي بأيّ شكل تجاهل التسميات المعتمدة حاليًّا في إطار العلاقات المسكونيّة.

(١١) راجع: GRAF, *GCAL I*, 335. وقد أتيح لنا الاطّلاع على مخطوطَين لهذه الترجمة يحويان نصًّا قديمًا مشتركًا: الأوّل من مطلع القرن التاسع عشر: الفاتيكانيّ - سباط ٢٤٢، وهو ناقص المطلع لكنّ خاتمة الناسخ تسمّيه: «كتاب المواعظ الثمانية عشر من قول أبينا القدّيس كيرللوس بطريرك مدينة الله المقدّسة أورشليم» (١٣٤ظ). أنظر عنه: SBATH, *Bibliothèque*, 1, 115-116. أمّا الثاني فهو الفاتيكانيّ - بورجيا - عربيّ ٧٢، وعنوان هذا المخطوط الذي يضمّ ٣٠١ ورقة: «كتاب القدّيس كيرلّس رئيس الأساقفة الأورشليميّ الذي يحوي على سائر مصنّفاته بأسرها». أنظر عنه: TISSERANT E., *Inventaire sommaire des manuscrits arabes du fond Borgia à la Bibliothèque Vaticane*, (Studi e Testi 41), Roma, 1924, 14.

(١٢) كيرلّس الأورشليميّ (٣٨٧م)، العظات، تعريب: الأب جورج نصّور، «أقدم=

لا نعرف ترجمة قديمة لعظات ثاوذورُس، وقد حظينا مؤخّرًا بترجمة ناصعة لها حقّقها الأب بولس الفغالي ونشرها سنة ١٩٩٨[١٣].

لم ينقطع تقليد تفسير «الأمانة»[١٤] في تراث المسيحيّين العربيّ القديم، لكنّه لم يعد مرتبطًا بالإطار العماديّ التعليميّ، بل اتّخذ أُطرًا أدبيّة ولاهوتيّة جديدة، يغلب عليها عمومًا الهدف والأسلوب الدفاعيّين، اللذين يطبعان برَسمِهما التاج اللاهوتيّ العربيّ بكامله. وقد بقي لنا من هذه التفاسير أربعة نصوص متفاوتة الحجم، ثلاثة منها لا يُعرف مؤلّفُها على وجه أكيد، يرجعُ أقدَمُها إلى القرن العاشر الميلاديّ، ولا يتجاوزُ تاريخُ آخرها القرنَ الثالثَ عشر أو الرابع عشر.

سوف نقوم في ما يلي باستعراض المعلومات الأساسيّة المتوفّرة لنا عنها، فنقدّم باختصار ما يُعرف عن المؤلّف، ونُدرج نصّ قانون الإيمان الذي يفسّره، ثمّ نصف بنية التفسير وأسلوبه الأدبيّ وأهمّ مواضيعه واهتماماته الدفاعيّة، مُضيفين أحيانًا بعض الملاحظات المُقارنة التي قد تُفيد في تقدُّم الأبحاث في هذا المجال، أو مقطعًا صغيرًا مقتطفًا من التفسير للتعرُّف بشكل مباشر على لغته وأسلوبه التعبيريّ.

=النصوص المسيحيّة/ الليتورجيّة، ٢» الكسليك (لبنان)، رابطة معاهد اللاهوت في الشرق الأوسط، ١٩٨٢.

(١٣) ثيودورُس أسقف المصّيصة، العظات التعليميّة، تعريب: الخوري بولس الفغالي، سلسلة «التراث الروحيّ»، بيروت، دار المشرق، ١٩٩٨.

(١٤) «الأمانة» هي اللفظ الأكثر استعمالًا في النصوص العربيّة القديمة للدلالة على «قانون الإيمان» عند النصارى. وهذا يتشابه مع استعمال كلمة «معمد» (هَيْمُنُوتا) السريانيّة المُعادلة لها مبنى ومعنى. ويشيدُ «تاريخ أبي الفداء»، دون سواه بحسب ما نعلم، عن تداول نسخة عربيّة حرفيّة لهذه التسمية: «البيمانوت». أنظر: أبو الفداء إسماعيل بن عليّ عماد الدين الحمويّ (٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)، المُختصر في أخبار البشر، ٤ أجزاء، القسطنطينيّة، ١٢٨٦هـ (١٨٦٩م)، ١/ ٩٥. لكنّنا نجدُ في التقليد العربيّ تسميات أُخرى مثل: «شريعة الإيمان»، «صحيفة الأمانة»، «تسبحة الإيمان» أو «التسبيحة» نقلًا عن Ὁμολογία أو نسختها السريانيّة المعتمدة. راجع مقالتنا: مصري، صيغة عربيّة، ٥-١٥.

١ - «تفسير الأمانة» لساويروس ابن المقفَّع أسقف الأَشْمُونَين

يُعدُّ ساويروس ابن المقفَّع أوَّل كتّاب الكنيسة القبطيَّة باللغة العربيَّة وأهمّهم. لا يُعرَف عن حياته سوى أنَّه كان كاتبًا يُكنّى بأبي بِشْر، ثمّ ترهَّبَ وصار أسقفًا على الأَشْمُونَين في أواسط القرن العاشر الميلاديّ[١٥]. كان له إنتاجٌ غزير في معظم مجالات العلوم الكنسيَّة. وقد نُسِب إليه، لشهرته الكبيرة، أهمُّ المُصنَّفات التاريخيَّة الخاصَّة بتاريخ الأقباط، وهو الكتاب المسمَّى: **سيَر البيعة المقدَّسة أو تاريخ البطاركة**[١٦].

وتفسير الأمانة هو من أوائل كتابات ساويروس، وضعه للمرَّة الأولى سنة ٩٥٠م، وبعدَ فقدانه عادَ فدوَّنه مجدّدًا سنة ٩٥٥م[١٧]. نُشِرَ نصُّ التفسير سنة ١٩١١ بعنوان: **تاريخ المجامع: الكتاب الثاني** وذلك عن المخطوط الوحيد المعروف آنذاك وهو **باريس - عربيّ ١٧١** (١٦١٨م)[١٨]. لكن هل هذا هو بالفعل عنوان الكتاب الحقيقيّ؟ بالتأكيد لا! ولعلَّ العنوان الأصليّ هو الذي يثبته مخطوط القاهرة: **تفسير**

---

(١٥) أكمل ما لدينا عن حياة ساويروس وأعماله المخطوطة والمطبوعة، هو مقدّمة الأب سمير في: ساويروس، مصباح، ٧-٣٦ و٦٨-٧٢. كما يمكن أيضًا مراجعة مقالتيه عن حياة ساويروس في مجلّة: رسالة الكنيسة ٢ (١٩٧٠) ١٠٩-١١٥ و١٥٧-١٦٤. أنظر أيضًا: لويس شيخو، وزراء النصرانيّة وكتّابها في الإسلام، حقّقه وزاد عليه: كميل حشيمه اليسوعيّ، «التراث العربيّ المسيحيّ» ١١، جونيه - روما، ١٩٨٧، ١٦٤-١٦٥. EI 2, 3 (1971) 909b-910b; GRAF, *GCAL* 2, 300-318; KHOURY, *Bibliographie* 1, 165-167.

(١٦) راجع عن هذا الموضوع كتاب: DEN HEIJER J., *Mawhub Ibn Mansur Ibn Mufarrig et l'historiographie copto-arabe. Étude sur la composition de l'Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, CSCO 513 (Subsidia 83), Louvain, Peeters, 1989, 93-104.

(١٧) كما يذكر في خاتمة الكتاب. أنظر: ساويروس، تفسير، ٥٩٠.

(١٨) يبدو أنَّه يوجد في القاهرة نسخة أخرى على الأقلّ لهذا التفسير، وذلك في مخطوط: القاهرة - البطريركيّة القبطيّة، لاهوت ٢٣١ (١٦٥٨-١٦٥٩م). راجع: SAMIR K., «Un traité inédit de Sawirus Ibn al-Muqaffa» (10e siècle): «Le Flambeau de l'Intelligence» in *OCP* 41 (1975) 164.

الأمانة المقدَّسة التي رتَّبها الثلاثمائة وثمانية عشر أسقفًا، أو باختصار: تفسير الأمانة، كما يسمِّيه ساويروس نفسه في كتابه مصباح العقل[١٩]، أو في لائحة مؤلَّفاته التي يذكرها صديقه وتلميذه الواضح بن رجا[٢٠]، وكما يرد ذكره أيضًا في فهرس أبي البركات[٢١].

تؤكِّد لنا ذلك أيضًا المعطيات الداخليَّة، مثل ختام ناسخ المخطوط، الذي يكتب: «كمُل تفسير الأمانة وتأويل ألفاظها، ولله المجد والمنَّة...»، وكذلك خاتمة المؤلِّف نفسه[٢٢]. من جهة ثانية، نلاحظ أنَّ مطلع الكتاب ذاته يبدأ فجأة بالعبارة التالية: «... وهو جمَعَهُ من عدَّة ألفاظ ومعاني، ليتنفع به المؤمنين بصحَّتها، ويؤمنون بألفاظها، وسألتنا تعريفَك السببَ في وضعها...»[٢٣]. وهذا المطلع يفترضُ بوضوح أن يسبقهُ عنوان مثل: «تفسير الأمانة»، فيتعلَّق ضميرًا «جمعَه» و«يتنفع به» بكلمة «تفسير»، في حين تعود الضمائر الثلاثة الباقية إلى الأمانة. وينطبق الأمر نفسه على عبارات عناوين الفصول التي يذكرها ساويروس في مطلع كتابه (ص ٤٧٢). وأخيرًا، فإنَّ الكاتِب يُحيلُ في الفصل الثامن على كتاب آخر له يدعوه كتاب المجامع (ص ٥١٢)، فلو كان اسم هذا الكتاب: «تاريخ المجامع الثاني»، لكان حدَّدَ إحالته بعبارة مثل: كتابنا الأوَّل... أو ما أشبه ذلك.

يحوي هذا الكتاب، الذي يمكنُ اعتباره تكميلًا لكتاب المجامع[٢٤]، عشرة أبواب. تشكِّل التسعة الأول منها عرضًا تاريخيًّا. أمّا التفسير بالمعنى الحصريّ للكلمة فلا نجده إلَّا في الباب العاشر، وهو يعادل حجمًا الأبواب

---

(١٩) ساويروس، مصباح، ٣٢.

(٢٠) أنظر: SBATH, *Bibliothèque*, 2, 123.

(٢١) أنظر: ابن كبر، مصباح الظلمة، ٣٠٦.

(٢٢) أنظر: ساويروس، تفسير، ٥٩٠.

(٢٣) ساويروس، تفسير، ٤٧١.

(٢٤) في هذا الكتاب، يردُّ ساويروس خصومًا على اتِّهام سعيد ابن البطريق للبعاتة بالحياد عن الأمانة المسيحية، ويعرض ذلك في أربعة أبواب، ترِدُ كلمة «الأمانة» في عناوين ثلاثة منها. أنظر: ساويروس، المجامع، ١٣١-١٣٢.

التسعة السابقة مجتمعة. ويمكننا أن نختصر محتويات هذه الأبواب بما يلي:

الأوَّل: «صَدْر الكتاب»، وهو مقدِّمة تمهيديَّة تعرضُ باختصار انتقال الإيمان من العهد القديم إلى الجديد، ومن ثمَّ استيداعه للكنيسة (ص ٤٧٣-٤٧٨).

الثاني: «سبب الاجتماع»، يروي فيه خبرَ هرطقة آريوس، والبلبلة التي نشأت عنها في الكنيسة، وتزامُن ذلك مع عهد الاضطهاد (٤٧٨-٤٨٣).

الثالث: «في أيِّ عصر كانوا وعلى عهد مَن اجتمعوا»، يروي فيه تولِّي قسطنطين الملك ورؤياه للصليب، ثمَّ أمرهُ باجتماع الأساقفة في نيقية للنظر في أمر آريوس وأقواله (٤٨٣-٤٨٨).

الرابع: «أسماء المشهورين منهم ومدنهم» (٤٨٩-٤٩١).

الخامس: «كيفيَّة وضعها وترتيب ألفاظها»، وفيه عرض سريع لجوانب هرطقة آريوس التي دعت آباء المجمع إلى إسقاطه بالحرم من الجماعة، وصياغة الأمانة التي دوَّنوا فيها تعبير الإيمان الحقّ. ويوردُ نصَّ القانون النيقاويّ، ثمَّ يُشير إلى الحرومات وباقي قرارات المجمع، خصوصًا ما يتعلَّق بتوحيد عيد الفصح (٤٩٢-٥٠١).

السادس: «الردُّ على مَن طعنَ فيها»، يوردُ ساويروس هنا اعتراضًا من مصدر إسلاميّ على الأرجح، فيقول: «رأيتُ قومًا من مُخالفينا قد طعنوا في هذه الأمانة وقالوا: إنَّ هؤلاء الثلثمائة والثمنية عشر أسقف، هم الذين وضعوا القول بالتثليث ودوَّنوه وأذاعوه في مدنهم وعند رعيَّتهم. وأنَّ دين المسيح الذي أتى به هو دين التوحيد الذي هم عليه...»[٢٥]. وبعد الردِّ على هذا الطعن، ينتقلُ إلى جواب مُختصَر عن اعتراض آخر من مصدر نسطوريّ (٥٠١-٥٠٦).

---

(٢٥) ص ٥٠١. يُذكِّرنا هذا الاعتراض بما يوردهُ علي بن ربَّن الطبريّ من انتقادات على الأمانة. راجع: علي بن سهل ربَّن الطبريّ (بعد ٢٤٠هـ/ ٨٥٥م)، الردّ على النصارى، نشره: KHALIFÉ I.A. & KUTSCH W., «AR-Radd 'ala-N-Nasara de 'Ali AT-Tabari», *MUSJ* 36/4 (1959) 138.

السابع: «من أين أخذت ألفاظها»، يُرجع فيه كلّ عبارة إلى مصادرها الكتابيَّة، أو يذكر التعابير الكتابيَّة التي تُشبهها (٥٠٦-٥٠٨).

الثامن: «في افتراق القوم بعدها»، يستعرض باختصار الهرطقات الناشئة في الكنيسة بعد مجمع نيقية، وصولًا إلى نسطوريوس ومجمَعَي أفسس وخلقدونية (٥٠٨-٥١٨).

التاسع: «كيفيَّة تلاوتها عند سائر الفرق»، وهنا يقارنُ بين صيَغ الأمانة المتداولة بين المذاهب المسيحيَّة. ويقابل خصوصًا مع النصّ النسطوريّ للأمانة، فيبرز انفراده بعبارات مثل: «بكر الخلائق»، «حُبِلَ به وولِد»...، وخلوّه من عبارات مثل: «نور من نور»، «المتكلِّم على ألسن الأنبياء» (٥١٨-٥٢٣).

العاشر: «في تفسيرها وتأويل مَعانيها»، هنا يبدأ التفسير المباشر الذي يُمهِّدُ له ساويروس بعبارة يوضحُ فيها منهج عمله فيكتُب:

... ونحنُ الآنَ آخذونَ في تَفسير مَعانيها وتأويل ألفاظِها، على حسَب ما يتلوه القُبط والروم ومَن وافقَهم. ونَستَجهِدُ في تَبيين شأنها، وإيضاح مَعانيها. وأن يكونَ ما نأتي به مُوافِقًا لكتُب الرُسُل ومُحكَم التأويل، ومُشاكلًا لكلام المعلِّمينَ وأقوال المفسِّرين. ليعلمَ المؤمنونَ جزالة ألفاظها وإحكام وضعها. وأنَّها قد جَمَعت مَعانيَ كثيرة نافِعةً بالغة، [بألفاظ] قليلةٍ يَسيرة...[٢٦]

وهو يتبعُ هذا المنهَج في الشرح فعلًا. فيوردُ أوّلًا فقرة الأمانة التي ستكون موضوع البحث، مَسبوقةً بعبارة: «قالَ المؤمن»، ثمَّ يفتتحُ التفسير بعبارة: «قالَ المُفسِّر». وهذا ما يُسهِّلُ إلى حدٍّ كبير عمليَّة تجميع الفقرات[٢٧] للوصول إلى صيغة الأمانة التالية:[٢٨]

---

(٢٦) ساويروس، تفسير، ٥٢٢. علامات الترقيم والتشكيل وما بين معقوفَين من وضعنا.

(٢٧) نجدُ هذه الفقرات على الترتيب في الصفحات التالية من: ساويروس، تفسير، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٤، ٥٤٦، ٥٥٥، ٥٧٥، ٥٧٧، ٥٧٩، ٥٨٢، ٥٨٤، ٥٨٦.

(٢٨) لقد فضّلنا الاستناد إلى هذا الجزء من التفسير لإعادة تركيب نصّ الأمانة، لما لذلك=

أؤمن بإله واحد، الآب مُمسك الكلّ، خالق السماء والأرض، ما يُرى وما لا يُرى. وبربٍّ واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد، المولود من الآب قبل كلّ الدُّهور، نورٍ من نور، إله حقّ من إله حقّ، مولودٍ غير مخلوق، مساوٍ الآب في جوهره، وبه كانَ الكلّ. [الذي] من أجلنا نحنُ البشر ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء، وتجسَّد من روح القدس ومن مريم العذرى، وصار إنسانًا، وصُلِبَ من أجلنا على عهدِ بِلاطس البنطي، وتألَّم وقُبِرَ وقام في اليوم الثالث كما في الكتب، وصعِدَ إلى السماء وجلسَ عن يمين أبيه، وهو أيضًا يأتي بمجده ليدين الأحياء والأموات، الذي ليس لملكه انقضاء. وبروح قدس واحد، الربِّ المحيي، الفائض من ذات الآب. نسجدُ له ونمجِّده مع الآب والابن، المتكلِّم على ألسُن الأنبياء. وبيعة واحدة جامعة رسوليَّة. ونقرُّ بمعموديَّة واحدة لغفران الخطايا. ونتوقَّع قيامة الأموات والحياة الدائمة الأبديَّة، آمين.

ويعودُ ساويروس في معرض الشرح إلى تقسيم العبارة مجدّدًا إلى وحداتٍ أصغَر. فالفقرة الأولى: «أؤمن بإله واحد، الآب مُمسك الكلّ»، يُفصِّلُ تفسيرها في أربعة مقاطع: الإيمان، الله الواحد، الآب، ومُمسِك الكلّ. وكذلك الأمر عمومًا في الفقرات اللاحقة.

أمّا مضمون التفسير، فيرتكزُ بشكلٍ خاصّ على الكتاب المقدَّس، الذي ترِدُ آياتهُ غزيرةً، نصًّا وتلميحًا. ويستشهدُ بالعديد من آباء الكنيسة ومعلّميها، مُورِدًا مقاطع كاملة من كتاباتهم. والطابعُ الغالب عليه دفاعيٌّ وجداليّ، يهتمُّ على وجه الخصوص بالردِّ على الهرطقات الكبرى في

=من فرصة أكبر في الانتراف من عبارات ساويروس ذاتها. إذ إنّنا نجد نصّ القانون في الفصل الخامس أيضًا. مُدرَجًا في رواية أحداث مجمع نيقية (ساويروس، تفسير، ٤٩٤-٤٩٥). ونصًّا ثالثًا في كتاب المجامع، في معرض الحديث عن الموضوع نفسه (ساويروس، المجامع، ١٦٢-١٦٣). وعلى الرغم من التشابه الأساسيّ بين هذه النصوص، إلّا أنّه لا يمكن تجاهل بعض الاختلافات في التعابير. أنظر مُحاولة إعداد نصٍّ موحَّد مع الإشارة إلى الاختلافات في الحواشي عند: DOSSETTI, *Simbolo* 202-203.

تاريخ الكنيسة، كالنسطوريّة والآريوسيّة، بدون أن يهملَ بالطبع، تفنيدَ مقولات فرق عصره المسيحيّة وغيرها.

وممَّا يجدر ذكره أخيرًا أنَّ أبا البركات بن كبَر[٢٩] قد اختصر محتوى الفصل العاشر هذا، في الباب الثاني من موسوعته **مصباح الظلمة وإيضاح الخدمة**، تحت عنوان: «مُختصَر من شرح الأمانة»[٣٠]، وهو تلخيصٌ أمينٌ إلى حدٍّ كبير لنصِّ ساويروس، ينقلُه حرفيًّا في كثير من المواضع، لكنَّه يستغني فيه بشكل خاصّ عن كثرة الشواهد الكتابيّة، التي سبق أن أوردها بالتفصيل في الفصل السابق من الباب نفسه.

٢ – «تفسير الأمانة الكبيرة» المنسوب إلى إيليّا النصيبيّ

إيليّا النصيبيّ (٩٧٥-١٠٤٦م)، هو أشهرُ أعلام النساطرة وكتّابهم في القرن الحادي عشر الميلاديّ. وُلد في بلدة السن وترهَّب في دير الملاك ميخائيل بالقرب من الموصل، وصار مطرانًا على نصيبين سنة ١٠٠٨م. له كتابات عديدة، أشهرها تاريخه ومجالسه مع الوزير أبي القاسم الحسين بن علي المغربيّ[٣١].

---

(٢٩) أهمّ أعلام الكنيسة القبطيّة وكتّابها في القرن الرابع عشر (ت ١٣٢٤م). كان كاتبًا ذا مقام مرموق، ثمَّ اعتزلَ المناصب وصار كاهنًا. إشتهر ببلاغته وخطبه المسبوكة، لكنَّ أهمَّ مؤلّفاته هي الموسوعة الدينيّة الشاملة التي وضعها في ٢٤ بابًا وتشملُ مختلف مواضيع الإيمان والثقافة المسيحيّة في عصره. راجع عن حياته وأعماله: GRAF, *GCAL* 2, 438-445. ومقدّمة الأب سمير مع المراجع الأساسيّة في: إبن كبر، مصباح الظلمة، ج-ي. وهي طبعة جزئيّة لهذه الموسوعة كما هي أيضًا طبعة *PO XX/4*

(٣٠) إبن كبر، مصباح الظلمة، ٤٩-٥٨. وهو يردُ، قبل هذا المختصر، فصلًا فيه «ذكر نصّ الأمانة الأرثوذكسيّة... والشواهد على ألفاظها من الكتب الإلهيّة» (ص ٤٠-٤٨). وهو يُشبهُ، بغايةً، الفصل السابع من كتاب ساويروس، لكنَّه أكثر توسُّعًا وتفصيلًا في إيراد الشهادات، وإن كان يقتصر مثله على شواهد العهد الجديد دون غيرها.

(٣١) بشأن المعلومات عن حياته والمراجع الأساسيّة عنه نحيل على: أبونا، أدب اللغة الآراميّة، ٣٨١-٣٨٦؛ SAMIR, *Bibliographie* 3, 257-258.

نشر الأب ع. ك. ديلّي حوالي ثلثَي نصّ هذا التفسير، تحت عنوان: كتاب تفسير الأمانة الكبيرة لإيليّا برشينايا مطران نصيبين[٣٢]. لكنّ هذه النسبة إلى إيليّا لم يتمّ إثباتها بشكل قاطع، إذ يُنسَبُ تفسير الأمانة هذا في مخطوطَين حديثَين نسبيًّا (القرن ١٦) إلى إيشوعياب بن ملكون مطران نصيبين، الذي ازدهر أدبيًّا في النصف الأوّل من القرن الثالث عشر[٣٣]، في حين تورِدُه المخطوطات الباقية (وأقدمُها من القرنين ١٢-١٣م) من دون ذكر صريح لاسم كاتبه، بعدَ مجالس إيليّا النصيبيّ[٣٤]. ولهذا ينقسمُ الباحثون في نسبته، أو يتردَّدون في الجزم بحقيقتها، قبلَ توفُّر عناصرَ جديدة يمكنها أن تُرجِّح كفّة أحد الطرفَين[٣٥].

يقدِّم تفسير الأمانة الكبيرة، على الرغم من انتضابه، مُختصرًا واضحًا وستينًا للإيمان المسيحيّ، مُعبِّرًا عنه بلغة عصره واستجابة لحاجات مؤمنيه. وينقسم نصُّ الأمانة في هذا التفسير إلى ١٩ فقرة، نجدُ أوّلًا نصَّها السريانيّ، ثمَّ ترجمتها إلى العربيّة، مسبوقةً بعبارة: «التفسير»، ويأتي بعدَ ذلك شرح الفقرة، مسبوقًا بعبارة: «التأويل»، وهو يتفاوتُ في الحجم بشكل كبير بين فقرة وأخرى، ففي حين لا يتعدّى تفسير بعض الفقرات السطر الواحد، يبلغُ في الأخرى عدّة صفحات.

---

(٣٢) في ثلاث مقالات من مجلّة النجم ١٤ (١٩٥٤) ٦٨-٧٢ و١٢٠-١٢٤ و١٦١-١٦٦.

(٣٣) وهذا ما دفع غراف إلى تصنيفه مع مؤلَّفات هذا الكتاب. أنظر: GRAF, *GCAL* 2, 208. عن حياة إيشوعياب ومؤلَّفاته يمكن مراجعة نبذة: أبرنا، أدب اللغة الآراميّة، ٣٩٠-٣٩١.

(٣٤) يختمُ ناسخ المخطوط الفاتيكانيّ - نيوفيطيّ ٥٢ تدوين تفسير الأمانة بعبارة يردُ فيها: «... أن نكتُب هذا الكتاب الذي يُسمَّى كتاب المجالس وشرح الأمانة الذي ألّفوها الثلاثماية والثمانية عشر، الذي هو من قول مار إيليّا مطران نصيبين، صلاته وبركاته مع الكاتب والقارئ...». ورقة ٨٣ظ. راجع: عمّانوئيل ديلّي، «إيليّا برشينايا مطران نصيبين (ت ١٠٤٦م)»، بين النهرين ١١ (١٩٨٣) ١٧٠ حاشية ٣٩.

(٣٥) أنظر عرض الأب سمير المواقف المختلفة في هذا الشأن، في: SAMIR, *Bibliographie* 3, 282-283. حيث يختم عرضه لمشكلة صحّة نسبته بتأكيد ضرورة إجراء المزيد من المقارنات مع كتابات المؤلّفين المذكورين للتوصّل إلى رأي قاطع في هذا الموضوع.

ويمكننا من تجميع فقرات النصّ السريانيّ الوصول إلى صيغة تتطابق بشكل كامل تقريبًا مع صيغة الأمانة الليتورجيّة، الجاري استعمالُها حاليًا في الكنيستَين الشرقيّة القديمة والكلدانيّة. وكنّا قد أظهرنا في مقال سابق، بعد مقارنة مع نصوص «قانون الإيمان» المتناقلة في المؤلّفات الإسلاميّة القديمة، أنّ الكنيسة النسطوريّة القديمة لم تعتمد نصًّا عربيًّا رسميًّا لأمانتها، بل بقي النصّ السريانيّ هو الأصل والمرجع، وهذا ما يفسّر التنوّع الهامّ في العبارات والمفردات الذي نجده في الصيغ العربيّة المتداولة[٣٦].

أمّا النصُّ العربيّ الذي ينتُج عن تجميع فقرات التفسير، فيُمكّننا من التوصّل إلى الصيغة التالية، التي تتميّز بترداد ثلاثيّ لصفة «الواحد»، فضلًا عن العبارات المميّزة للأمانة بحسب التقليد النسطوريّ:

> نؤمنُ بالواحد الله، الآب، الذي في قبضته كلُّ شيء، صانع ما يُرى وما لا يُرى. والواحد الربُّ إيشوعَ المسيح بن الله، الوحيد بكر كلِّ الخلائق، الذي وُلدَ من أبيه قبل كلِّ العوالم، ولم يُصنَع. إلهٌ حقٌّ من إلهٍ حقّ، ابن جَوهَر أبيه وكيانه. الذي بيده أُتقِنَت العوالمُ وأُحكِمَت، وخُلِقَ كلُّ شيء. الذي من أجلنا نحن بَني البشر، ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء، وتجسّم من روح القدُس، وصار إنسانًا. وحُبِلَ به ووُلِدَ من مريم البتول. وأُلِمَ وصُلِبَ، في أيّام فنطيوس فيلاطس، ودُفِنَ، وقامَ بعدَ ثلثة أيّام، كما هو مكتوب وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين أبيه. ثمّ إنّه مُزمِعٌ بالنزول والمجيء، لمُدانة الأموات والأحياء. وآمنّا بالواحد روح القدُس، روح الحقّ، الذي هو فائضٌ من الآب، روح مُحيي. وآمنّا بالبيعة الواحدة المُقدّسة الرسوليّة الجامعة. ونحن مُعترفون بالصبغة[٣٧] معمودبّة واحدة لغُفران

---

(٣٦) راجع النتائج التي توصّلنا إليها في مقالنا: مصري، صيغة عربيّة، ٢٤-٢٦.

(٣٧) إنّ الفقرات الثلاث الأخيرة من النصّ العربيّ التي تنقصُ في الفاتيكانيّ - عربيّ ١٤٣، تنمُّ على اضطراب وتكرار في العبارة (مثل: ونحن معترفون بالصبغة بمعموديّة...)، وربّما على استعمال مفردات حديثة في نقل الأصل السريانيّ (مثل: رسوليّة وجامعة). وهذا يجعلنا نفترض تدخّلًا من الناسخ لتكميل نقص=

الخطايا، وبقيامة أجسادنا وحياةٍ سرمديَّة...[٣٨]

في سياق التفسير، يلجأ المفسِّر مجدّدًا إلى تقسيم الفقرات الأكثر توسُّعًا إلى عبارات صغيرة نسبقها كلمة: «وقولهم»[٣٩]. ويتوسَّعُ في الشرح خصوصًا عند التعليق على الفقرات: «ونؤمن بالواحد الربّ... بكر كلّ الخلائق»، و«تجسَّم... وصار إنسانًا»، و«صعد... عن يمين أبيه».

التفسير عمومًا ذو طابع لاهوتيّ وتعليميّ، يكثرُ من التشابيه، ويكرِّرُ بعضًا منها في أكثر من مَوضِع بطريقة تحملُ طابع الإلحاح[٤٠]. وهو يستشهدُ بالكتاب المقدَّس وحدَهُ، لكن من دون أن يُكثرَ من الشهادات. والمذهَب الوحيد الذي يهتمُّ بالردِّ عليه هو اليعقوبيَّة، فيذكرها بالاسم مرَّتين: الأُولى في تفسير الفقرة الرابعة، إذ يقول: «وجمعوا في هذا القول الواحد لاهوتَ سيِّدنا وناسوته، ردًّا على مَن كفرَ بأحديهما، كاليعقوبيَّة

=الأصل باجتهادٍ شخصيّ أو بالاستعانة بنسخة أخرى أحدث عهدًا من المخطوط. وهذا الافتراض يدفع إلى الاحتمال أن يكون نصّ التفسير في مخطوط نيوفيطيّ ٥٢ منقولًا عن الفاتيكانيّ - عربيّ ١٤٣، ممكنًا فعلًا كما يقول الأب ديلّي. راجع: DELLY E.-K., *La théologie d'Elie bar-Sénaya. Études et traduction de ses Entretiens*, (Studia Urbaniana, 1) Rome, 1957, 69-70. ومُلاحظة الأب سمير في: SAMIR, *Bibliographie* 3, 282-283.

(٣٨) يتّفق ترداد صفة «الواحد» مع نصّ الجزء الأوّل من الأمانة الذي نجده مذكورًا في المجلس الأوّل لإيليّا النصيبيّ على لسان الوزير المغربيّ، لكنّه يختلف عنه في بعض تعابيره الأخرى. نوردُ هذا المقطع لتيسير المقارنة:
«نؤمن بالواحد الله، الأب حاوي الكلّ، خالق ما يُرى وما لا يُرى. وبالواحد الربّ يشوع المسيح، ابن الله، الوحيد بكر كلّ الخلائق، المولود من أبيه قبل الدهور، وليس بمخلوق، إلهٌ حقٌّ من إلهٍ حقّ، ابن جوهر أبيه». إيليّا، المجلس الأوّل، ١١١.

(٣٩) نجد مثلًا في تفسير الفقرة الثالثة: «وقولهم الواحد»، ثمّ: «وقولهم الربّ يشوع». إيليّا، تفسير، ١٢١. كذلك في تفسير الفقرة التالية نجد: «قولهم الوحيد»، وبعدها: «وقولهم بكر الخلائق». إيليّا، تفسير ١٢٣.

(٤٠) نجد التشبيه بالشمس وشعاعها وحرارتها سبع مرّات، وذلك في الفقرات: ١، ٣، ٤، ٥، ٦، ٨، ١٣، ١٦. (إيليّا، تفسير، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٦٢ مرّتان، ١٦٤، الفاتيكانيّ - عربيّ ١٤٣، ١٤٢ظ، نيوفيطيّ ٥٢، ٨٢و).

ومَن يجري مجراهُم. . .»[41]. والثانية بعد ذكر الفقرة التاسعة، فيكتب: «بهذا الفذغام غيَّرت اليعقوبيَّة واحتجُّوا في ضلالتهم، لأنَّهم لم يميِّزوه حقَّ تمييزه»[42]. وفي الواقع، فإنَّ تفسير الفقرات الخريستولوجيَّة كلَّها يحملُ طابعًا دفاعيًّا ضدَّ القائلين بالجوهَر الواحِد أو الطبيعة الواحدة. ويُشير صراحة في تفسير الفقرة العاشرة إلى اتِّفاق النساطرة والملكيَّة على القول بالجوهرَين في المسيح[43].

هذا مقطع نورده على سبيل المثال، هو تفسير عبارة «وصعد إلى السماء. . .»، اخترناه من الجزء الذي لم ينشره الأب ديلّي:[44]

ثم قالوا: ٥ هكه لحمحل ٥ ملاه هي محمل وإحصه

[١٤٢ظ] التفسير: وصَعِدَ إلى السماء وجلَسَ عن يمينِ أبيه

التأويل: إنَّ الجسمَ صَعِدَ إلى السماء صُعودًا حادثًا، لأنَّ الكلمة التي حلَّت في الناسوت من سيِّدنا بالمشيئة، لم تَخْلُ منهُ السماء التي صَعِدَ ناسوتُ سيِّدنا إليها آخرًا. كما أنَّ الشعاع لمَّا سَطَعَ، كما قدَّمتُ ذِكرَهُ، من قرصِ الشمس، لم ينفَصِلْ عن القرص. والكلمةُ كان حالًّا في ناسوت سيِّدنا المسيح في الأرض [١٤٣و] من حيث إنَّه لم يَنفَصِل من الآب (عزَّ وجلَّ!).

وقولهم: «جلس عن يمين الآب» هو أيضًا محمولٌ على الناسوت، لنَّ الجلوسَ والقيامَ هما للأجسام دون الأرواح.

وقولهم: «عن يمين الآب» لم يَعنُوا بذلك أنَّ للربِّ تعالى يمينًا ولا شمالًا، لأنَّ اليمينَ والشمال إنَّما يكونان للأجسام المركَّبة المؤلَّفة، وكلُّ ما كان مُركَّبًا ومؤلَّفًا فلهُ مُركِّبٌ ومُؤلِّف، تعالى الربُّ عن هذا! وإنَّما أرادوا بجلوسه عن اليمين استخلاف الله [١٤٣ظ] إيَّاهُ على مُلْكِه. كما

(٤١) إيليّا، تفسير، ١٦١.
(٤٢) إيليّا، تفسير، ١٦٤.
(٤٣) إيليّا، تفسير، ١٦٥.
(٤٤) نقلًا عن المخطوط الفاتيكاني - عربي ١٤٣، ١٤٢و-١٤٤ظ.

يُقال: «قد جلس فلان عن يمين فلان» أي على أمره وتدبيره. لأنَّ الله (عزَّ وجلّ!) جعل ابنَهُ خَليفَتَه.

كما يقولُ الإنجيلُ إنَّ الله قالَ في المسيح: «هذا ابني وحبيبي فله اسمَعوا وأطيعوا»[٤٥]. والمسيحُ قد قالَ في نفسه بعد القيامة: «قد وُهِبَ لي كلُّ سلطان في السماء والأرض»[٤٦]. ودانيالُ النبيُّ يَشهَدُ على هذا حيث يقول: إنَّه أوريَ في الرؤيا الربَّ (عزَّ وجلّ!) جالسًا على كُرسيِّه، وملائكةُ [١٤٤و] السماء واقفةٌ قدّامَه، وإنّه أوتي (اللهُ) بإنسان، يعني ناسوتَ المسيح، وأعطاهُ السُلطانَ والمُلكَ والعَظَمَة، وأمرَ أن تعبُدَهُ جميعُ الشعوب والأمَم والألسُن[٤٧]. فهذا معنى قول الآباء إنّه «جلس عن يمين أبيه». كما قال داودُ النبيّ: «قال الربُّ لربّي اجلس عن يميني»[٤٨].

فليعلم مَن قرأ هذا الكتابَ أنَّ هذه الحركات، من الصعود والنزول والجلوس، إنَّما هي لناسوت المسيح المتَّحدة بلاهوته، وإنَّما [١٤٤ظ] نالتِ الناسوتُ هذا الشرفَ كلَّه باللاهوت التي اتَّحَدَت بها، ولا يُنسَب إلى كلِّ واحد من جوهرَيه إلَّا ما يجوز أن يُنسَب إليه عند التحقيق[٤٩].

٣ - شرح أمانة آباء مجمع نيقية الثلاثمائة والثمانية عشر

لم يحفظ لنا التقليد المخطوطيّ ذكرًا لعنوان هذا التفسير أو لاسم مؤلِّفه، فالنسخة الوحيدة الباقية لنا منه، والمحفوظة في مجموعة الأب بولس سباط[٥٠]، منقولة عن أصل ناقص المطلع كما يشهد الناسخ،

---

(٤٥) متى ١٧/٥.

(٤٦) متى ٢٨/١٨.

(٤٧) راجع: دانيال ٧/١٣-١٤.

(٤٨) مز ١١٠/١.

(٤٩) نلاحظ تأنيث لفظَي اللاهوت والناسوت، على خلاف الاستعمال الحاليّ. ويبدو أنَّ التأنيث هو الأقدم بتأثير الأصل السريانيّ الذي نُسخ عنه التعبيران.

(٥٠) حلب - سباط ١١٢٩ والمخطوط اليوم محفوظ في خزانة جمعيّة جورج ومنيلد سالم الخيريّة بحلب. راجع عنه: SBATH, *Bibliothèque* 3, 6-10; GRAF, *GCAL* 2, 190-191; SAMIR, *Bibliographie* 2, 223-224.

وكذلك هو حال المخطوط الثاني الذي شاهده الأب سباط ووصفه في فهرسه[٥١] لكنَّه حفظ لنا العنوان الذي أثبتناه أعلاه. وقد سمحت لنا دراسة قرائن النصّ الداخليَّة، ومقارنة الكُتّاب والأعلام الذين يستشهدُ بهم، والأحداث التي يروي منها أطرافًا في سياق تفسيره، بأن نُرجِعَهُ، على أغلَب الاحتمالات، إلى أحد عُلماء النساطرة البغداديّين، في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلاديّ.

وتفسيرُنا هذا واحد من المؤلَّفات ذات الطابع الموسوعيّ السائد في عصره، التي تطمَحُ إلى أن تجمع بين دفَّتين، أطراف كافَّة المسائل الفكريَّة واللاهوتيَّة التي يحتاج المؤمن إلى معرفتها، أو يلزَمه الرجوعُ إليها، إذا دبَّت الشكوكُ في نفسه، أو استَنهضَت إيمانَه تساؤلاتُ الآخرين واعتراضاتُهم. فيتَّخذُ كاتبُنا من نصّ الأمانة ناظمًا لعقدِ مجموعه، وينسجُ على منوال مَن سبقَهُ في تفسيره، فيُقسّمه إلى فِقَراتٍ صغيرةٍ فعباراتٍ أصغر، يجعل من شرح كلِّ واحدةٍ منها مدخلًا إلى طَرْقِ مُجمَلِ المواضيع التي تمتُّ بصلةٍ قريبةٍ أو بعيدة إلى ما تحملُه من مدلولات. وعلى هذا المنهج، فإنَّه يجعلُ من تفسير كلمة «الواحد» انطلاقًا لمجموعة واسعةٍ من الحُجَج والشهادات على «توحيد النصارى»؛ ومن معنى كلمة «الآب» فاتحةً الخوض في غمار الكلام على التثليث؛ ومن شرح عبارة «ابن الله» مُقدِّمةً لبحثٍ مُطوَّلٍ في الاتِّحاد والحُلول؛ ومن التعريف «بالمعموديَّة» بدايةً لاستعراضِ مُجمَل القضايا المُتعلِّقة بالطقوس والعبادات المسيحيَّة... وقس على ذلك في سائر الفقرات.

ويستفيدُ كاتبُنا، كما يبدو، من «مكتبته» القيِّمة والمُتنوِّعة المصادر. فيستشهد ببعض المؤلَّفات الفلسفيَّة، وبالعديد من الكتابات الإسلاميَّة المَرجعيَّة. لكنَّه يستقي موادَّ تفسيره على وجه الخصوص من المُصنَّفات المسيحيَّة العربيَّة الشهيرة. فيعتمد كثيرًا على كتاب المجدَل، بدون أن

---

(٥١) SBATH, *Fihris* 3, 175 n° 2252. وهذا المخطوط، مثله مثل سائر مخطوطات الفهرس، هو اليوم بحكم المفقود!

يتقيَّد مثلَهُ بالخطاب المُسجَّع، وعلى كتابات إيليّا النصيبيّ المختلفة، مُعتنيًا في أغلَب الأحيان بتطويرها، فيُضيف إليها ما يُعزِّزُ البيان في الموضوعِ المطروق، أو ما يُعبِّر بمقدارٍ أكبر عن غاياته الدفاعيَّة أو اللاهوتيَّة. وهو، وإن كان يعتمدُ في المقام الأوَّل على مصادر من تقليده النسطوريّ، إلَّا أنَّه لا يُهمِلُ الاستعانةَ بما أبدعَهُ أعلامُ الفِرَق المسيحيَّة الأخرى. فنجدهُ يستقي من كتابات أبي قُرَّة الملكيّ، وابن عديّ اليعقوبيّ، وسواهُما. فيستشهد بقَولٍ من هذا، ويُلخِّصُ مقطعًا من ذاك، ويتوسَّعُ في فصلٍ من الآخَر، ليُتمِّمَ تشييد أركانِ تفسيره بأمتَنِ ما قد خلَّفَ السلَفُ من موادِّ البُنيان.

لكنَّ اعتمادَهُ الواسِعَ على المصادِر، لا يعني بالضرورة أنَّه أسيرٌ لها، أو أنَّهُ يكتَفي بتجميعِها وتعديلها والتعليق عليها. فهو، إلى جانب الحرِّيَّة الملحوظة التي يتعاملُ بها مع العناصر السابقة له، يُبدي في مواضع كثيرةٍ، ملامح خاصَّة به، وأغراضًا منهجيَّةً وفكريَّة تُميِّزُ عملَهُ. من بين هذه المُميِّزات، نذكرُ على وجه الخصوص اهتمامه الشديد بصياغة خطابٍ كلاميٍّ، يمكنُ لباحثٍ مُستَفهِمٍ من المُسلمين، أو لمُجادلٍ نَصرانيٍّ تُعوزُه الحُجَّة، أن يعثُرَ فيه على بعضٍ من ضالَّته المنشودة. فهو يحرصُ مثلًا على أن يُرفِقَ الشهادات الكتابيَّة، التي كثيرًا ما يوردُها توطيدًا لتفسير كلِّ فِقْرَةٍ من فِقْرات الأمانة، بمجموعةٍ من الشهادات القُرآنيَّة المُلائمَة، التي تخدمُ برأيه الغاية ذاتها. ونراه، من جهةٍ ثانية، لا يكفُّ عن مُقارَنة التعابير اللاهوتيَّة التي يستعملُها، بما يُقابلُها من مُصطلَحاتٍ أو مُفرَداتٍ، يستخدمُها الخطابُ الدينيُّ الإسلاميّ، أو جرَت العادة بالتعبير بواسطتها عند المُتضلِّعين من اللغة العربيَّة في زمانه.

يتبع المؤلِّف في تفسيره الطريقة التقليديَّة التي تقوم على شرح النصّ عبارة عبارة فكلمة كلمة. ولهذا فإنَّ نصَّنا ينقسمُ إلى ثماني عشرة وحدة أدبيَّة تتناسب مع تقسيم نصّ الأمانة إلى ثماني عشرة فقرة. يُضافُ إليها مقطع أخير يجمعُ قضايا متنوِّعة. لكنَّ التفاوت الكبير في أحجام الوحدات التفسيريَّة هذه، وغزارة الموادّ التي يجمعها صاحب التفسير، جعلنا نميل

إلى تقسيم النصّ بأكمله إلى أربعة أقسام كبرى، متوازنة الحجم، ويتمحور كلّ منها بشكل عامّ حول موضوع واسع واحد: القسم الأوّل ثالوثيّ، يتناول مسألتي التوحيد والتثليث. والقسم الثاني خريستولوجيّ، يبحث في الاتّحاد والتجسُّد. والقسم الثالث خلاصيّ، يدور حول محور الصلب والقيامة. والقسم الرابع كنسيّ، يتناول قضايا شريعة الروح الجديدة والطقوس والتقاليد الكنسيّة. يلي كلّ ذلك ملحق يضمُّ قضايا متفرّقة.

يفتتح مفسّرنا عادةً شرحه للفقرة المعنيّة، بعبارة احتفاليّة تُشيد بآباء المجمّع الذين صاغُوا نصّ الأمانة، ثمّ يورد الفقرة التي ينوي تفسيرها. ويعود في ما بعد إلى ذكر كلّ كلمة من كلماتها تقريبًا في سياق تفسيره، مُميِّزًا ذلك في أغلب الأحيان بعبارة «وقولهم». فمن تتبُّع وتجميع هذه الفقرات والكلمات، يمكننا أن نحصل على النصّ الكامل التالي للأمانة التي يتناولها كاتبُنا بالشرح:

> [نؤمن بالله الواحد، الآب ماسك الكُلّ] خالق كلّ شيءٍ، ما يُرى وما لا يُرى، وبالواحد الربّ يسوع المسيح ابن الله، الوحيد بكر الخلائق، المولود من الآب قبل كلّ الدهور [وليس بمخلوق]، [إلهٍ حقٍّ من إلهٍ حقّ، ابن جوهر أبيه] الذي بيده أُتقِنَتِ العوالم وكُوِّنَت الأشياء. الذي من أجلنا نحن معشر البشر، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسّم من روح القدس وصار إنسانًا، وحُبِلَ به ووُلِدَ من مريمَ البتول، [وصُلِبَ في أيّام فنطيوس فيلاطُس] وتألّمَ ودُفِنَ وقامَ حيًّا بعد ثلاثة أيّام كما هو مكتوب. وصعِدَ إلى السماء وجلسَ عن يمين الآبِ في العَلاء. وأيضًا يأتي بمجدِهِ لمُداينَةِ الأحياءِ والأموات. وبروح القدس الواحد، روحِ الحقِّ المُنبَعِث من ذات الله، روحِ مُحيي. وبيَعَةٍ واحدةٍ مُقدَّسة رسوليّة جاثليقيّة. ونؤمن بمعمُوديّةٍ واحدةٍ لغُفران الخطايا. وبقيامةِ أجسادِنا، وبالحياةِ الدائمة الأبديّة.

وها نحن نورد من نصّ التفسير الفقرة الخاصّة بشرح عبارة: «ماسك الكلّ»[٥٢]:

---

(٥٢) حلب - سباط ١١٢٩، ٤٢ظ-٤٣و.

وقولُهم: «ماسِكِ الكُلِّ»

مَسْكُ الأمرِ، عبارةٌ عن ضَبْطِ الشَّيءِ عن الإخلالِ وحَصْرِهِ بضمِّ أجزائِه عن الانحلال. والكُلُّ، اسمٌ لمجموعِ أجزاءِ الشَّيءِ[٥٣]، مُفْرَدُ اللفْظِ، مَعناهُ الإحاطةُ والعُمومُ[٥٤]. وعندَ الفلاسفةِ، إنَّ الكُلَّ صورةٌ كُلِّيَّةٌ مَوجودةٌ في العقل، شأنُ العقلِ أن يُحقِّقَ وُجودَها بأن يُطبِّقَها[٥٥] على ما منهُ انتَزَعَها لتحقيقِ الوُجود[٥٦]. والكُلُّ ها هُنا يُشيرُ بهِ إلى العالم[٥٧]. والعالمُ هو السماءُ، والمَحويُّ[٥٨] للسَماءِ.

---

(٥٣) في الأصل: لشي

(٥٤) نجد عند الجرجانيّ هذا التعريف: «الكلُّ في اللغة اسم مجموع المعنى ولفظه واحد، وفي الاصطلاح ما يتركّبُ من أجزاء». عليّ بن محمّد بن عليّ الجرجانيّ (٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، كتاب التعريفات، طبعه: غ. فلوجل، ليبزغ، ١٨٤٥، ١٩٥.

(٥٥) في الأصل: يضبقها

(٥٦) يكتفي الكنديّ في تحديد «الكُلّ» بالقول بأنّه «مُشترَك المُشتبِه الأجزاء وغير المُشتبِه الأجزاء». أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكنديّ (حوالي ٢٥٥هـ/ ٨٧٠م)، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، نشرها: ALLARD M., «L'épître de Kindī sur les définitions», in *Bulletin d'Études Orientales* 25 (1972) [Damas 1973] 65.

(٥٧) يُحدّد ابن سينا العالَم بالتعريف التالي: «العالَم هو مجموعُ الأجسام الطبيعيّة البسيطة كلُّها. ويُقالُ عالَم لكلّ جملة موجودات مُتجانسة، كقولهم: عالَم الطبيعة، وعالَم النفس، وعالَم العقل». أبو علي الحُسَيْن بن عبدالله ابن سينا (٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م)، رسالة في الحدود، في: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيّات، القاهرة، مكتبة متنبّة، د. ت، ٩١. والترادُف في استعمال كلمتَي «الكُلّ» و«العالَم»، شائعٌ في العديد من الكتابات الفلسفيّة القديمة. أنظر مثلًا: رسائل الكنديّ الفلسفيّة، تحقيق محمّد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٨، ط ٢، ٥٠-٥٢ و١٤٥. كما نجدُ أيضًا عند الشهرستانيّ، الأقرب عهدًا إلى مُفسّرنا، حيثُ يستخدمُ في أكثر من مَوضع كلمة «الكلّ» بمعنى «العالَم»، انظر على سبيل المثال كلامه عن: «صدور نظام الكلّ وترتيبه» إذ يقول: «فترتّب العالَمُ كلّه، علويّه وسفليّه، على نظام واحد. وصار النظام في الكلّ محفوظًا بعناية المبدأ الأوّل على أحسن ترتيب وأحكم قوام». أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ (٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الملل والنحَل، تحقيق: محمّد بن فتح الله بدران، القاهرة، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧، ٣/٤٦-٤٨.

(٥٨) في الأصل: المحويّة. وقراءتنا المَحويّ: إسمٌ مَفعول من حَوى. والمقصودُ بالعبارة: ما تحويه السماء. كما نجدُ في فترة لاحقة: «إلّا أنّ العالَم مُتناه. فهو أنّه مُركّبٌ من السماء، ومن الأشياءِ التي تحتوي عليها السماء».

وذلكَ أنَّ اللهَ رتَّبَ عُلى الموجوداتِ. وأقربُها إليهِ العقلُ الكُلِّيُّ، لأنَّه ألطفُ الجواهرِ وأفضلُها. وجعلَ ما يليهِ النفسَ لما بينَهُما من المُشابهَةِ والمُشاكلَةِ[٥٩] واللطافَة. [ثمَّ] الأجرامَ السماويَّة لما بينَها من المُشاركةِ في الحياةِ[٦٠] والنُطقِ والحرَكةِ الذاتيَّة. ثمَّ النارَ، لما[٦١] بينَها وبينَ الأجرامِ السماويَّة مِنَ الاتِّصالِ بالحرَكةِ الذاتيَّة. والهواءَ، لما[٦٢] بينَه وبينَ النارِ مِنَ المُشاركةِ في الطبيعةِ، أعني الحرارة. ثمَّ [الماءَ] لما بينَه وبينَ الهواءِ مِنَ المُشاركةِ في الطبيعةِ، أعني الرُطوبةَ. ثمَّ الأرضَ لما بينَها وبينَ الماءِ مِنَ المُشاركةِ في الطبيعةِ، أعني البَرْدَ. وواصلَ بينَ كُلٍّ منها[٦٣] ومَثيلَيه بالطبْعِ، حتَّى رَبَط العالَمَ بأسرِه، وسائِرَ الموجُودات المعقُولةِ والمحسوسَةِ، رِباطًا صَحيحًا عائِدًا إليهِ بنهايانه[٦٤]. ولمَّا كانَ العالَمُ مُرتبطًا به تَعالى، لم يَجُزْ[٦٥] أن يكونَ مُفارِقًا لهُ، ولو كانَ مُفارِقًا لهُ لبَطَلَ قِوامُ الكُلِّ. فواجبٌ أن يكونَ اللهُ مُتَّصِلًا بهِ، وساريًا في جَميعِه.

فلهذا قالوا: «مابِكِ الكُلُّ»، وخرَّجُوا بذلكَ عن الطوائِفِ من الفَلاسفة النُدَماء الذينَ اعتقَدُوا، كما بيَّنَّا، أنَّ العالَمَ مابِكٌ[٦٦] نفْسَهُ

---

(٥٩) «المُشاكلةُ هي اتِّفاق الشيئين في الخاصَّة، كما أنَّ المُشابهة اتِّفاقهما في الكيفيَّة، والمُساواة اتِّفاقهما في الكمِّيَّة، والمُماثلة اتِّفاقهما في النوعيَّة...». أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفويّ (ت. ١٠٩٤هـ/١٦٨٣م)، الكلِّيَّات: معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة، ٥ أجزاء، إعداد: عدنان درويش ومحمَّد المصريّ، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٧٤-١٩٧٦، ٤/٢٥٣.

(٦٠) في الأصل: الحيات.

(٦١) في الأصل: التي.

(٦٢) في الأصل: ما.

(٦٣) في الأصل: منهما.

(٦٤) تبدو طريقة عرض نظام تماسك العالم السابقة كمحاولة توفيق بين عقيدة الخلق ومعطيات الفلسفة الأفلاطونيَّة المُحدثة. وتتشابه عناصر السلسلة الكونيَّة الواردة في نصِّنا بشكل ملفت مع أحد النصوص الهرميَّة المسمَّى بكتاب «مُعاذلة النفس». أنظر: عبد الرحمن بدوي، الأفلاطونيَّة المُحدثة عند العرب، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٧، ط ٢، ٥٧-٥٨.

(٦٥) في الأصل: يجزا.

(٦٦) إنَّ استعمال تعبير «المسك» في هذا الإطار يتَّفق مع الاستعمال السائد في العديد=

وقائمٌ بذاتِه لا صانِعَ لهُ، وأنَّهُ طبيعةٌ تُدبِّرُ[٦٧] نفْسَها وتَثبُتُ بذاتِها. فتميَّزَ[٦٨] الآباءُ بذلكَ عن هذا الضلالِ المُبين. والحمدُ للهِ كثيرًا.

٤ - «تفسير الأمانة الأرثوذكسيَّة» لأبي المجد بن يونس

يلفُّ شيءٌ من الغموض تاريخ هذا التفسير وهويَّة صاحبه. فقد نشره الأب قسطنطين الباشا سنة ١٩٤٠ تحت عنوان: «تفسير قانون الإيمان لآباء المجمع النيقاويّ، تصنيف الأب الفاضل العالم المجدلوس مطران دياربكر الملكيّ»[٦٩]. ووجد باشا في اسم «المجدلوس» صياغة يونانيّة لاسم عربيّ هو «الماجد»، وبالاستناد إلى خبر من تاريخ بطاركة أنطاكية للبطريرك مكاريوس الحلبيّ خلص إلى أنَّ «مؤلِّف هذا التفسير كان مطرانًا عظيمًا... عربيَّ الاسم واللسان أصله من حلب من الروم الملكيّين وكان في القرن العاشر»[٧٠].

أمَّا غراف فيستند إلى المخطوطين الڤاتيكانيّ - عربيّ ١٥٨ (١٣٥٧م) وباريس - عربيّ ٢٠٥ (ق ١٤) لينسب التفسير إلى مؤلِّف قبطيّ مجهول من القرن الرابع عشر اسمه «أبو المجد بن يونُس»[٧١]. في حين يحاول الأب يوسف نصرالله التوفيق بين معطيات المخطوطات المتناقضة فيفترض أنَّ المؤلِّف ملكيّ من مصر من القرن العاشر صار في ما بعد أسقفًا على دياربكر[٧٢].

=من الكتابات العربيّة التي ترجع إلى تراث الأفلاطونيّة المُحدثة أو المتأثِّرة بها، ويتسحم في الوقت نفسه مع طريقة التعبير القرآنيّة عن سيادة الله على الكون: «إنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَواتِ والأرْضَ أنْ تَزولا» فاطر (٣٥) ٤١.

(٦٧) في الأصل: تدبير.

(٦٨) في الأصل: فتميزوا.

(٦٩) نُشر تباعًا في مجلّة الرسالة المخلّصيّة ٧ (١٩٤٠)، ثمَّ في كرَّاس مستقلّ: المجدلوس، تفسير، ٦-٣٥. وقد حُقِّق النصّ عن مخطوط شخصيّ بعد مُقابلته مع مخطوطين من دير الشرير ومكتبة اليسوعيّين، لكن بدون إيراد الفروقات النقديّة.

(٧٠) المجدلوس، تفسير، ٥.

(٧١) راجع: GRAF, *GCAL* 2, 449-450.

(٧٢) NASRALLAH, *Histoire* III/1, 313-314.

لكنَّ الأب سمير يظهر من المقارنة بين المخطوطات أنَّ هناك في الواقع نسختان مُختلفتان من هذا التفسير، يتناقلهما التقليد المخطوطيّ من دون تمييز بينهما[٧٣]:

- **نسخة مُختصرَة**، نجدُها في مخطوطَين قبطيَّين من القرن الرابع عشر، منسوبة إلى القسّ «أبي المجد ابن يونّس» (أو يُونِس). هدفُها دفاعيٌّ ضدَّ اليهود بشكلٍ خاصّ، ويقتصرُ التعليقُ على فقرات الأمانة فيها، على إيراد سلاسِل من شهادات العهد القديم، تُبيِّن أنّ ألفاظها مأخوذة في الواقع من الكتاب المقدَّس.

- **ونسخة مُطوَّلة**، تنسبُها مخطوطاتها المتأخِّرة نسبيًّا، إلى «القسّ العالِم المجدّلوس مطران ديار بكر المتوفَّى سنة ٩٩٢م». وهي تحوي، إلى جانب الشهادات السابقة، شهادات أخرى من العهد الجديد والقرآن والحكماء اليونانيّين، وتفسيرًا تعليميًّا لفقرات وتعابير الأمانة.

ويُميِّز الأب سمير بوضوح بين النصَّين المختلفَين اللذين يتناقلهما التقليد المخطوطيّ، ويؤكِّد الأصلَ القبطيّ للنصّ القصير، المنسوب إلى أبي المجد بن يونّس، في حين يفترض كاتبًا قبطيًّا من سكّان الشام للنصّ المُطوَّل، تاركًا مسألة العلاقة بين النصَّين مفتوحة على أبحاث قادمة.

ومن البديهيّ أنَّ إعداد طبعة نقديَّة مُقارنة للنسختين، هو السبيل الأسلَم الذي يُمكنُ أن يلقي مزيدًا من الضوء على مُشكلة العلاقة بين النصَّين. مع ذلك، ربَّما كان من المفيد مؤقَّتًا، إبداء هذه الملاحظات، التي كوَّنّاها من مراجعة ومُقارنة مخطوطَين من المكتبة الڤاتيكانيَّة، ينقلان النسختَين المختلفتَين لهذا النصّ. الأوَّل هو: **الڤاتيكانيّ - سباط ٧٠١** (القرن ١٧م)[٧٤]، وهو يحوي نسخة عن النصّ الطويل، ويتشابه إلى حدٍّ بعيد مع النصّ الذي نشرهُ باشا، وإن كانَ يزيد عنه بمقطعين صغيرَين

---

(٧٣) أنظر مُراجعته للجزء الثالث/١ من تاريخ الأب نصرالله في: *OCP* 51 (1985) 466-467.

(٧٤) راجع عنه: SBATH, *Bibliothèque*, 2, 44.

إضافيَّين. والمخطوط الثاني هو: الڤاتيكانيّ - عربيّ ١٥٨ (١٣٥٧م) ١٤٨و-١٥٧ظ[٧٥]، وهو أقدم المخطوطَين اللذين يشهدان على النصّ المختصر.

أوَّل ما لفت انتباهنا هو المقدِّمة الموسَّعة، نسبةً إلى حجم التفسير، التي تفتتح النسخة المختصرة، وغايتها أن تشرح القصد من إنشائه. ثمَّ لا تلبث أن تتحوَّل إلى سلسلة من الآيات الكتابيَّة التي تذمُّ اليهود. والفقرة الوحيدة المشتركة بينها وبين مقدِّمة النسخة المطوَّلة، هي تلك العبارة الغريبة التي تتكلَّم على تأييد المسيح (أو الله) لآباء مجمع نيقية، وحضوره بَيْنَهُم تأكيدًا لوعدهِ لهم بقوله: «ما اجتمع اثنان باسمي إلَّا وأنا ثالثهم، ولا ثلاثة إلَّا وأنا رابعهُم». أمَّا في سياق التفسير، فيشترك النصَّان في غياب فقرة الأمانة الخاصَّة بالكنيسة، وكذلك فقرة الصَلْب، التي يكتفي النصُّ المختصر منها بكلمة «وصُلِبَ»، مُقحمة بين «وتألَّم وقُبِر»[٧٦].

ومع أنَّ النصَّ المختصر هو عمومًا عبارة عن مجموعات مُصنَّفة من شهادات العهدِ القديم، إلَّا أنَّه يحتفظ مع ذلك في موضعَين، ببعض الجُمل التفسيريَّة التي تُقابِل ما في النصِّ المطوَّل.

المرَّة الأولى، في تفسير عبارة: «أب ضابط الكلّ، ما يُرى وما لا يُرى». إذ نجد بعدها مُباشرة هذا الشرح:

النصّ الطويل[٧٧]	النصّ المختصر[٧٨]
إنَّه الأزليّ، ضابطُ كلِّ شيء وماسكُه، بقوَّته العلويَّة وتدابيره الربَّانيَّة...	المعنى: أنَّ ضابطَ الكلّ هو مالِك الكلّ،
ضابطُ كلِّ مصنوعاته بعظمته، ومُدبِّرهم بملْءِ كلمته، ما يُرى منهم من المحسوسات، وما لا يُرى من المعقولات.	وضابِط المحسوسات والمعقولات، ما يُرى من المحسوسات، وما لا يُرى من المعقولات الغَير منظورة.

(٧٥) راجع عنه: MAIO A., *Catalogus Codicum Bibliothecæ Vaticanæ*. (Scriptorum Veterum nova collectio e Vaticanis Codicibus, IV/2), Roma, 1831, 297-299.

(٧٦) الڤاتيكانيّ - عربيّ ١٥٨، ١٥٣ر.

(٧٧) الڤاتيكانيّ - سباط ٧٠١، ١ظ-٢و.

(٧٨) الڤاتيكانيّ - عربيّ ١٥٨، ١٥٠ر.

والجديرُ بالذكرِ هُنا، أنَّ العبارة الأخيرة تُطابقُ بالحرف تقريبًا، تعبير ساويروس بن المقفَّع في تفسيره للأمانة، إذ يكتُب: «بعدَ أن اعترفَ المؤمن أنَّ واحدًا هو الإله، وأنَّه مُمسكُ الكلّ، خالق السماء والأرض، ما يُرى منها من المحسوسات، وما لا يُرى من المعقولات...»[٧٩]

الموقع الثاني للتشابه بين النصَّين، نجدهُ في مَعْرض الكلام على الصلب، حيث يستشهدِ الاثنان برواية نصب الحيَّة في البريَّة. وهذه مُقارنة بينهما:

النصّ الطويل[٨٠]	النصّ المختصر[٨١]
... كما قالَ موسى إنَّ الله أمرَهُ،	... وقال لبني إسرائيل، في الوقت الذي خرجت عليهم الحيَّات واستضرُّوا بها
لمَّا أكلَت الحيَّات بني إسرائيل من كثرتها،	وأكلتهم الحيَّات فمات أكثرُهم،
قالَ لهُ: إصنع حيَّة من نحاس،	فأمرَهُ الله أن يصنعَ حيَّة من نحاس،
وعلِّقها على خشبة أمامهم،	ويعلِّقها أمامهم على هود طويل كمثل الصليب،
	وقالَ له: قلْ لبني إسرائيل:
وكلُّ مَن أكلته الحيَّة،	إنَّ كلَّ مَن أكلته الحيَّة،
يرفع نظرَهُ إلى تلك الحيَّة النحاس،	يرفع نظرَهُ إلى تلك الحيَّة النحاس،
فيبرأ.	فإنَّه يبرى من سمِّ الأفاعي المهلكة.
عند ذلك تنبَّأ موسى قائلًا:	عند ذلك قال لهم موسى نبيُّه:
الحقَّ أقولُ لكم، إنَّكم ترون مُحييكم	أقولُ لكم، إنَّكم تنظرون إلى مُحييكم
معلَّقًا بين أعينكم ولا تؤمنون!	معلوبًا على خشبة، ولا تؤمنوا به.

ويظهر جليًّا من مقارنة هذين المقطعَين، أنَّ النصَّ المختصر، وعلى عكس ما يُتوقَّع منه، ينزعُ نحو التفسير والتكرار، في حين يبدو الطويل أكثر اقتضابًا وتماسُكًا. ويبدو لنا بالنتيجة أنَّ افتراضَ كون النصِّ القصير مصدرًا للطويل ضعيفُ الاحتمال، وإلَّا فكيفَ نُفسِّر في هذه الحال، تخلِّيه مرَّتين عن ذكر الصليب الصريح، واكتفائه بعبارة أكثر عموميَّة، مع أنَّ الهدف من

(٧٩) ساويروس، تفسير، ٥٢٨.
(٨٠) الڤاتيكاني - سباط ٧٠١، ١٠ظ.
(٨١) الڤاتيكاني - عربي ١٥٨، ١٥٤و.

الاستشهاد برواية الحيَّة النحاسيَّة هو البلوغ إلى مفهوم الصليب الذي ترمز إليه؟!

نكتفي بهذه المُلاحظات، ونعودُ للاهتمام في نبذتنا هذه بالنصّ الأطوَل، الذي يستحقّ وحدهُ لقَب «تفسير» الوارد في العُنوانَين، بالمعنى الدقيق للكلمة[٨٢]. ونبدأ بإيراد نصّ فقرات الأمانة موضوع الشَرح:

نؤمنُ بإله واحد، آب ضابط الكلّ، خالِق السماء والأرض، ما يُرى وما لا يُرى. وبربٍّ واحد يسوع المسيح بن الله الوحيد، المولود من الآب قبل كلّ الدُهور، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ، مَولودٍ غير مخلوق، مساوي الآب في الجوهر، الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء، وتجسَّد من روح القدس ومن مريم العذرى، وصار إنسانًا، [وصُلِبَ من أجلِنا على عهدِ بِلاطس البنطيّ]، وتألَّم وقُبِرَ وقام في اليوم الثالث [كما في الكتب]، وصعِدَ إلى السماوات وجلسَ عن يمين الآب في العلاء، وأيضًا يأتي بمجده ليدين الأحياء والأموات الذي ليس لملكه فناء ولا انقضاء. ونؤمن بالروح القدس، الربّ المحيي، المنبثق [من الآب]، نسجدُ لهُ ونمجّده مع الآب والابن، الناطق بالأنبياء. [وبيعَة واحدة جامعة رسوليَّة]. ونعترف بمعموديَّة واحدة لمغفرة الخطايا. ونترجَّى قيامة الموتى وحياة الدهر الآتي، آمين.

يتبعُ التفسير المنهجَ العامّ التالي: يوردُ الكاتب أوّلًا فقرة الأمانة، مَسبوقة بعبارة: «قالَ المؤمِن». ويذكرُ أوّلًا المصدر الكتابيّ الذي أخذت عنه التعابير المستعملة، مُردِّدًا عبارات مثل: «هذه الكلمة مأخوذة

(٨٢) بدون التقليل في ذلك من أهمّيَّة التقليد الذي يمثّلُ نوعًا أدبيًّا خاصًّا، يقومُ على تفسير الأمانة بالاعتماد حصرًا على الشهادات الكتابيَّة، وذلك بهدف دفاعيّ واضح، هو إظهار استناد مُجمل حقائق الإيمان المسيحيّ وتعابيره إلى الكتاب المُقدَّس، في عهده القديم بشكل خاصّ، عندما يتعلّق الأمر بمُحيطٍ يهوديّ كما في النصّ القصير، أو في العهد الجديد دون سواه. كما نجدُ مثلًا في الفصل السابع من تفسير ساويروس ابن المُقفّع: ساويروس، تفسير، ٥٠٦-٥٠٨. وفي الباب الثاني من موسوعة أبي البركات، الذي يستفيد فيه من كتاب ساويروس السابق: ابن كبر، مصباح الظُلمة، ٤٠-٤٨.

من...»، «أمّا قولهم فهو مأخوذ من...»، «وهذه اللفظة أخذها الآباء من...». والمصادر المذكورة، هي من العهد القديم حصرًا. بعد ذلك، نجدُ تفسيرًا مُقتضَبًا، لكنَّه مُصاغٌ بعناية بارزة، ذا طابع تعليميّ، لكن بدون أن يخلو الأمر من بعض العبارات الجداليَّة. نقرأ على سبيل المثال، في تفسير الفقرة الثالثة: «فمَن زعمَ أنَّ المسيح كلمة الله مخلوقٌ، ونسب تلك الكلمة الخالقة للعُبوديَّة، فإنَّ ذلك لا عقلَ لهُ ولا معرفة بالله، ولن يرى وجه الله، ولا لهُ دُنيا ولا آخرة، ويخلدهُ الله في الجحيم إلى أبدِ الآبدين[٨٣]. وفي تفسير الفقرة الرابعة: «وكلُّ مَن لا يؤمنُ بذلك النور أنَّه من الله، سلكَ في الظلمة كلَّ أيَّام حياته، ولا يُشاهدِ الحقَّ لا دنيا ولا آخرة، لأنَّ نور الله لم يُضئ في عقله»[٨٤].

تجدر الإشارة إلى أنَّه، اعتبارًا من الفقرة الثامنة، يبدأ التفسير بترداد عبارة: «اعلَم يا بنيّ»، أو «اعلَم» لوحدها، فاصلة بين الآية المُشار إليها كمصدَر، وبين المقطع التفسيريّ الذي يليها.

يستعين التفسير على وجه العموم بمجموعة من «الشهادات» الداعمة المنتقاة من الكتابُ المقدَّس أو غيره من المصادر. إذ نجد من بينها خمس آيات قرآنيَّة[٨٥]، وسلسلة من ثمانية أقوال لحكماء اليونانيّين تتكلَّم بمعنى أو بآخر على ظهور الله في العالَم[٨٦].

---

(٨٣) القاتيكانيّ - عريّ ١٥٨، ٣و-٣ظ؛ المجدلوس، تفسير، ١١.

(٨٤) القاتيكانيّ - عريّ ١٥٨، ٥ و؛ المجدلوس، تفسير، ١٣-١٤.

(٨٥) هي بحسب ترتيب ورودها في النصّ: القيامة (٧٥) ٢٣؛ النور (٢٤) ٣٥؛ النساء (٤) ١٧١؛ التحريم (٦٦) ١٢؛ النساء (٤) ١٥٨. القاتيكانيّ - عريّ ١٥٨، ٤ظ، ٧ظ، ١٤و. والمجدلوس، تفسير، ١٣؛ ١٤؛ ١٨؛ ٢٩. ونجدُ النصَّ القرآنيّ مذكورًا بشكل سليم وكامل في الشهادة الرابعة فقط. فيما لا يتعدّى الأمرُ في المرَّات الباقية، ذكرَ بضع كلمات من الآية، أو مُجرَّد الإحالة عليها. ويُسمَّى القرآن في الحالات جميعًا: «كتاب الحُنفاء».

(٨٦) لدينا شهادتان من هرمس الحكيم، من كتابه في علم التنجيم المعروف بكتاب الثمة الأحجار. وواحدة من أفلاطون في كتاب الأسرار. ثمَّ من براتيرن الحكيم، وأغسطوس الحكيم في علم التنجيم. وثلاث شهادات من أرسطاطاليس، في كتابه «العلوم العلويَّة»، ورسالته إلى الإسكندر، و«كتابه المسمَّى بكتاب=

ملاحظات ختاميّة

بعد هذا الاستعراض السريع، لمُجملِ تفاسير الأمانة التي وصلتنا عبر التقليد العربيّ، يُمكننا أن نُبدي المُلاحظات التالية:

١) يتشابه عُنوانُ تفاسير الأمانة في الانتساب إلى الآباء «الثلاثمائة والثمانية عشر» المُجتمعين في نيقية[٨٧]. وهذه النسبة قديمة في التقليد الكنسيّ، إذ نُصادفها في إحدى رسائل القدّيس أثناسيوس التي ترجع إلى سنة ٣٦٩م[٨٨]. من جهة ثانية، تتّفق التفاسير العربيّة في خلوّها من الطابع التعليميّ أو الوعظيّ المُباشَر الذي تشتركُ فيه الشروح الآبائيّة. الأمر الذي يجعلُ من تفسير الأمانة غايةً في حدِّ ذاتها، تتمتّعُ بإطارها الأدبيّ الخاصّ، وبمنهج تفسيريّ واضح، يرتكزُ بثبات على نصّ الأمانة ذاته. أي من دونَ أن ترتبط، كما هو الحال في التراث الآبائيّ، ببرنامج تهيئة المعموديّة، الذي يحوي تفسيرًا للأمانة إلى جانب تفاسير أُخرى (للآبانا وللأسرار خصوصًا)، تهدفُ جميعها إلى تحقيق التكوين الإيمانيّ والكنسيّ الضروريَّين للمُرشَّحينَ للعماد.

=الكنوز». الفاتيكانيّ - عربيّ ١٥٨، ٨ر-ظ. (المجدلوس، تفسير، ١٩-٢٠). وتختلف هذه اللائحة كلّيًا، عن الشهادات المشابهة التي نجدها في «شرح الأمانة»: حلب - سباط ١١٢٩، ٦٥ظ؛ أو في كتاب المجدَل: الفاتيكانيّ - عربيّ ١٠٨، ٥٣و-٥٤و. راجع عن هذه «النبوّات» الحكميّة: GRAF, *GCAL* 1, 483-486.

(٨٧) عنوان تفسير ثاودوروس المصّيصيّ، بحسب النسخة السريانيّة التي لدينا على الأقلّ هو: «شرحُ أمانة الثلاثمائة والثمانية عشر» (محمد ،محمدا ،لحكمها ،٥ لحكمحص) Théodore, *Homélies*, 2. وفي مطلع إحدى مخطوطات تفسير ساويروس ابن المُقفّع: «تفسير الأمانة المقدّسة التي رتّبها الثلاثمائة وثمانية عشر أسقفًا». كذلك نجدُ في عنوان التفسير المنسوب إلى إيليّا النصيبيّ: «كتابُ تفسير الأمانة الكبيرة التي أجمعَ على عقدها الثلثمائة والثمانية عشر أنا...» إيليّا، تفسير، ١٢٠. أمّا ناسخ تفسير أبي المجد فيكتب: «تفسيرُ الأمانة الأرثوذكسيّة التي وضعها الآباء الروحانيّون بنعمة الروح القدس الثلثمائة وثمانية عشر». المجدلوس، تفسير، ٦.

(٨٨) راجع: DOSSETTI, *Simbolo*, 35. وليس للعدد ٣١٨ كما يبدو إلّا قيمة رمزيّة، ولعلّهُ مُستوحى من عدد عبيد إبراهيم الأمناء (تك ١٤/ ١٤). أنظُر مُختصرًا عن مناقشة هذا الموضوع مع المراجع الأساسيّة في: BOULARAND E., *L'hérésie d'Arius et la «Foi de Nicée»*, 2e partie, Paris, éd. Letouzey & Ané, 1972, 202-207.

٢) يتميَّزُ اثنان من هذه التفاسير بطابع خاصّ يختلف به عن الآخرين. فتفسير ابن المقفَّع يشكِّل نوعًا من البحث المنهجيّ الذي يهتمُّ بشكل خاصّ بتقديم كافَّة المعلومات التاريخيَّة والتفسيريَّة المتعلِّقة بتكوُّن نصّ الأمانة ويُقارن بين الاختلافات القائمة في طريقة تلاوتها عند المذاهب المسيحيَّة. أمَّا «شرحُ الأمانة»، فإلى جانب اتِّساع مساحة نصِّه بما يفوقُ بدرجة كبيرة سائر النصوص[٨٩]، يتميَّز عن سواه من التفاسير التي عرضناها بأنَّه ينتمي إلى النوع «الموسوعيّ»، الذي يحاول أن يضمَّ مجموع المواضيع التي تهمُّ القارئ في مجالٍ مُعيَّن، مُستقيًا مادَّته ومعلوماته من شتَّى المصادر المُمكنة، ومُصنِّفًا إيَّاها بحسَب نظام تنسيقيّ مُحدَّد، يجعلها في مُتناوَل الاستعمال والذاكرة. وهو ينسجمُ بذلك إلى حدٍّ كبير مع الاتِّجاه السائد في عصره، في إطار الإنتاج الأدبيّ الرائج في الكنيسة النسطوريَّة على الأقلّ. فإنَّ مُفسِّرنا يتَّخذُ في الواقع نصَّ الأمانة، مرزَّعًا إلى فقرات وعبارات مُحدَّدة، كهيكليَّة يبني عليها مجموعهُ اللاهوتيّ[٩٠]، الذي يستقي عناصره من مصادر عديدة، مُجتهدًا أن يجعله حاويًا أهمَّ المواضيع والقضايا اللاهوتيَّة المُفيدة للمسيحيّ. ومن الطبيعيّ أن يؤدِّي نصُّ الأمانة دوره «الهيكليّ» هذا على أكمل وجه، باعتباره الخلاصة الأساسيَّة والرسميَّة، التي تتضمَّن ذكرًا أو مدخلًا لكافَّة أركان الإيمان من دون استثناء.

٣) لا نجد ذكرًا واضحًا في التفاسير المتأخِّرة يدلُّ على معرفة

---

(٨٩) تفسير ثاوذوروس المصّيصيّ، وهو أكثر النصوص الآبائيَّة امتدادًا، لا يُغطِّي في الواقع أكثر من ١٤١ صفحة مخطوطة. وكذلك تفسيرُ ساويروس ابن المُقفَّع، الأقدم بين التفاسير العربيَّة، لا يتجاوز عدد صفحاته الثمانين. أمَّا نصُّنا فهو يُغطِّي أكثر من ٤٠٠ صفحة مخطوطة. ليكون بذلك التفسير الأكبر حجمًا بين جميع التفاسير القديمة التي تناولها بحثنا.

(٩٠) يكفي أن نذكُرَ هنا المثلَين الأكبر أهمِّيَّة في عهده، وهما كتاب **المجدَل**، الذي يتَّخذ من رمز البرج هيكليَّة يُرتِّبُ بموجبها مجموع المعارف المسيحيَّة المتوفِّرة في ذلك الوقت، أو كتاب أصول الدين لإيليّا الجاثليق، الذي يقوم بالمهمَّة ذاتها مستخدمًا موادّه في اثنين وعشرين بابًا. راجع عنهما: أبونا، **أدب اللغة الآراميَّة**، ٤١٢-٤١٤ و٣٧٨-٣٨٠.

بالتفاسير السابقة لها، لكن يبدو أنَّ التفاسير التي تنتمي إلى تقليد كنسيّ مشترك تربط بينها صلة ما. فتفسير أبي المجد في نسختيه يتمُّ كما رأينا على معرفة تفسير ساويروس، ولعلَّه في نهاية الأمر استيحاء من الباب السابع في كتاب ابن المقفَّع وتطوير لمحتواه.

أمَّا في شرح الأمانة فنجد ملامح عديدة مشتركة مع تفسير الأمانة الكبيرة المنسوب إلى إيليّا النصيبيّ. ويُمكنُ إجمالُ ذلك بثلاث أمور أساسيَّة: أوّلها صيغة الأمانة وتقسيم فقراتها، وهي تتشابهُ في الجزء الأكبر منها بين النصَّين. لكنَّ هذا التشابُه لا ينفي الاختلافات الهامَّة، في المفردات على وجه الخصوص. ثمَّ منهَج التفسير وعباراته التقنيَّة، فالاثنان ينطلقان من فقرات الأمانة العربيَّة، التي يُشارُ إليها بصفة «التفسير»، نحو شرح تفصيليّ يُسمَّى «تأويلًا»، ويتَّخذ من كلِّ كلمة من كلمات الأمانة تقريبًا، مسبوقةً بعبارة: «وقولهم...»، موضوعًا لتفسير يتفاوت امتدادُه بحسب الموضوع المرتبط بها. وأخيرًا، وجود بعض النصوص المُشتَرَكة، التي قمنا بالمقارنة في ما بينها بشكلٍ دقيق، وتوصَّلنا إلى ترجيح استفادة مؤلِّف شرح الأمانة من نصِّ التفسير، أو استنادهما إلى مصدر ثالث مشترك.

ابن كبّر، مصباح الظلمة = شمسُ الرئاسة أبو البركات ابن كبّر (٧٢٤هـ/ ١٣٢٤م)، مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، الجزء الأوّل (الأبواب ١-١٢)، [إعداد: سمير خليل]، القاهرة، مكتبة الكاروز، ١٩٧١.

أبونا، أدب اللغة الآراميّة = ألبير أبونا، أدب اللغة الآراميّة، بيروت، دار المشرق، ١٩٩٦، ط ٢.

٥ إيليّا، تفسير = إيليّا النصيبيّ، تفسير الأمانة الكبيرة، مخطوط ڤاتيكانيّ - عربيّ ١٤٣، ١٢٧ر-١٤٨ظ ونيوفيطي ٥٢، ٧١ظ-٨٣ظ. نشر جزءًا منه: القس ع.ك ديلّي، النجم ١٤ (١٩٥٤) ٦٨-٧٢+١٢٠-١٢٤+١٦١-١٦٦.

إيليّا، المجلس الأوّل = إيليّا النصيبيّ، المجلس الأوّل، نشره: SAMIR K., «Entretien d'Élie de Nisibe avec le vizir Ibn 'Ali al-Magribi sur l'Unité et la Trinité», *Islamochristiana* 5 (1979) 31-117.

ساويروس، تفسير = ساويروس ابن المقفّع، تفسير الأمانة، نُشرَ بعنوان: Sévère Ibn-al-Moqaffa' évêque d'Aschmounain, *Histoire des Conciles* (second livre), éd. L. Leroy, *PO* VI/4 (1911) 465-600.

ساويروس، المجامع = ساويروس ابن المقفّع، كتاب المجامع، نُشِر بعنوان: Sévère Ibn-al-Moqaffa' évêque d'Aschmounain, *Réfutation de Sa'îd Ibn-Batriq* (Le livre des Conciles), éd. P. Chébli, *PO* III/2 (1905) 121-242.

ساويروس، مصباح = ساويروس ابن المقفّع، مصباح العقل، تحقيق: سمير خليل، «التراث العربيّ المسيحيّ، ١»، القاهرة، ١٩٧٨.

المجدلوس، تفسير = المجدلوس، تفسير الأمانة الأرثوذكسيّة،

نشره قسطنطين الباشا بعنوان: تفسير قانون الإيمان لآباء المجمع النيقاويّ، مُستلّ من ٣٥ ص عن الرسالة المخلّصيّة (١٩٤٠).

مصري، صيغة عربيّة = پير مصري، صيغة عربيّة قديمة لقانون الإيمان يتناقلها المؤلّفون المسلمون بين القرن ٩ و١٣م، في:
Islamochristiana *20 (1994) 1-26.*

Bibliographie 1 = «Bibliographie du dialogue islamo-chrétien (VIIe-Xe siècle)», établie par: R. Caspar, A. Charfi, M. de Epalza, A.-T. & P. Khoury, in *Islamochristiana* 1 (1975) 125-181.

Bibliographie 3 = «Bibliographie du dialogue islamo-chrétien (XIe-XIIe siècle)», établie par: R. Caspar, A. Charfi et K. Samir, in *Islamochristiana* 3 (1977) 255-286.

DOSSETTI, *Simbolo* = DOSSETTI G. L., *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopli*, Edizione critica, Roma, Herder, 1967.

DPAC = *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 3v., Roma, 1 (1983), 2 (1984), 3 (1988).

DS = *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique*, Paris, 1933s.

EI 2 = *Encyclopédie de l'Islam: Nouvelle Édition*, Leiden-Paris, 1 (1960), 2 (1965), 3 (1971), 4 (1978), 5 (1986), 6 (1991).

GRAF, GCAL = GRAF G., *Geschichte der christichen arabischen Literatur*, (Studi et Testi, 118, 133, 146, 147 et 172) Città del Vaticano, 1 (1944), 2 (1947), 3 (1949), 4 (1951), 5 (1953).

MUSJ = *Mélanges de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth.*

NASRALLAH, *Histoire* = NASRALLAH J., *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église Melchite du V° au XX° siècle*, Louvain-Paris, Peeters & chez l'auteur. *II, 2 (750-X°s.)* 1988; *III, 1 (969-1250)* 1983; *III, 2 (1250-1516)* 1981; *IV, 1 (1516-1724)* 1979; *IV, 2 (1724-1800)* 1989.

OCP = *Orientalia Cristiana Periodica* Roma.

Patrologia II = QUASTEN J., *Patrologia II: I Padri greci dal Concilio di Nicea a quello di Calcedonia*, Torino, Marietti, 1980.

PG = *Patrologia Græca* (J.-P. Migne), Paris, 1857-1866.

PO = *Patrologia Orientalis*, Paris, 1903s.

SBATH, *Bibliothèque* = SBATH P., *Bibliothèque de manuscrits Paul Sbath*, Cairo, tomes 1 (1928), 2 (1932), 3 (1934).

SBATH, *Fihris* = SBATH P., *Al-Fihris: catalogue de manuscrits arabes*, Le Caire, tomes: 1 (1938), 2-3 (1939), sup. (1940).

Théodore, *Homélies* = Théodore de Mopsueste, *Les homélies catéchétiques*, éd. R. Tonneau & R. Devreesse, (Studi e Testi, 145) Città del Vaticano, 1949.

صدر عن دار المشرق