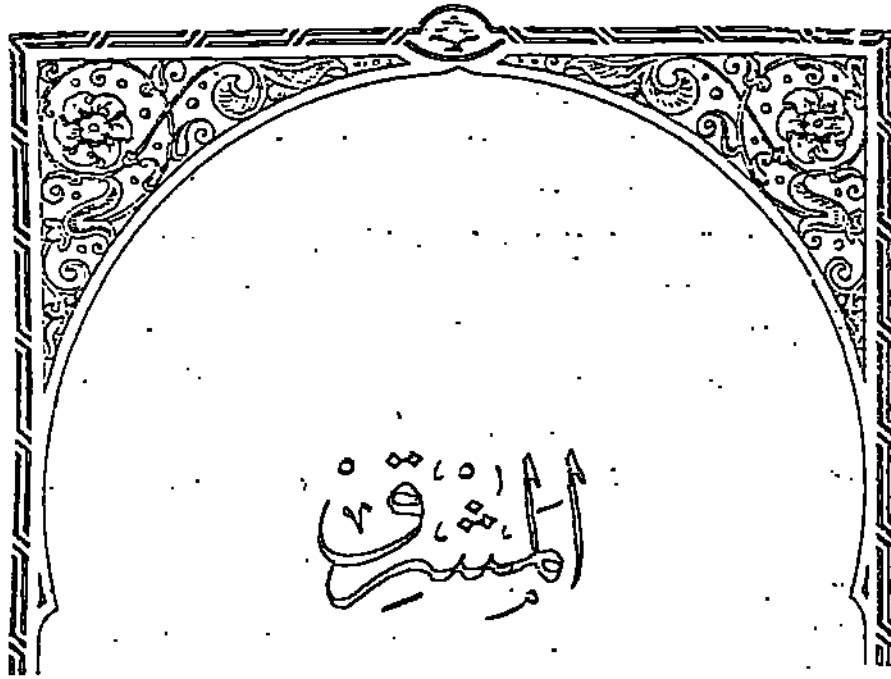




الطبعة الثالثة والستون

كانون الثاني - شباط ١٩٦٩

رَبِّة الْقُرْبَانِ فِي الْبَيْتِ الْأَنْطَاكِيِّ

اقتراح واصلاح

بقلم
ميشال الحايك

الاصلاح الماروني

لا يغرب عن بال احد ، أكان مشغلاً بامور الطقوس ام غريباً عنها ،
أكان من رجال الدين او من عامة المؤمنين ، ان رببة القربان ، في مختلف
فروع الكنيسة الانطاكية ، تحتاج الى اصلاح وتنقية بعد ان تاملت على
تشويها عوامل مختلفة من الداخل ومن الخارج : منها الجهل ومنها التواني
ومنها بلبلة التقاليد العامة ومنها فوضى العادات الخاصة ، ومنها التسبب الاعباطي
من بعض الاجانب المرسلين اليها باسم السلطان الاعظم .

وهكذا توارثنا عند الموارنة رتبة كان البطريرك سركيس الرزقي قد منع استعمالها تحت طائلة الحرم مدة أربع سنوات . ثم رفع الحرم عنها في مجمع قنرين سنة ١٥٩٦ بتأثير من الناصب الرسولي دنديني^١ . وهكذا شاعت في الطائفة عندنا الى يومنا ، فتعاقبت عليها مجامع مارونية عديدة ولم تصلح فيها شيئاً بل اكتفت من الإصلاح بانثني . كذا كانت رغبة آباء المجمع البستاني المنعقد في دير اللوزة عام ١٧٣٦ لما اقرروا ضرورة فحص الكتب انطقية واصلاحها على يد رجال ذوي كفاءة من اهل العلم^٢ .

لم تتم سلطة في انطاخفة منذ اربعة اجيال الا وكان الإصلاح من مثاليين المنشودة . ولكن المطالب ظلت معلقة حتى اليوم لم يتم لاصحابها التوفيق ابداً .

ثم عند في السنوات الاخيرة المجمع الثاينكاني الثاني فانام البيعة واقعدنا واعمل في جميع احكامها الموروثة نقداً وتشديداً وتطهيراً . فالطقس اللاتيني نفسه ، وكان اصحابه ينظرون اليه كقياس اساسي لسلامة باقي الطقوس ، أصبح اليوم قيد تعديل جذري : نقل الى اللغات الحية : فأسقط منه وزيد عليه ومسن قانونه وقد كان لا يسس بتحويل منذ خمسة عشر جيلاً . لقد خلغ عنه ثوبه الحامل الوقار بين العتق والغباب ليلبس ثوب الحياة التكلومية . لقد ادرك اصحابه ان الانسان لا يلبق به ان يعبد الطقوس بل الله وحده . وان الرسم هي واسطة لا غاية ، ووجدت لتعبر عن اسرار الله لعباده فتكون صلة بين تلك الاسرار وهؤلاء المؤمنين .

اما عندنا ، وقد ولتي المجمع المسكوني الاخير بعد مجامعنا الخاصة : فقد بقيت الطقوس على حالها ، كما حنطيا الطبع منذ اربعة اجيال فجمدنا على شوائبها القديمة وزاد على الشوائب الموروثة نقائص اخرى لطحها بها راهبان دومنيكيان ، اسم الواحد توما تيراسينا^٣ والآخر يوحنا الحصري ، بمساعدة بعض التلامذة الموارنة في روميه ، مثل جرجس الكرمستاني وموسى العنيسي وجرجس عميره الاملني (الذي صار بطريركاً فيما بعد) . وهكذا طبع لأول مرة وتحتجر الطقوس عندنا على يد استاذين قصيري النظر

(١) لقد سردت سيرة كتاب القداس في الصفحة ٦٠ وما يليها من كتابي *Liturgie*

maronite : Histoire et textes eucharistiques, Paris 1964 .

(٢) المجمع البستاني ، القسم الاول ، لتفصيل الثالث ، القانون الخامس .

(٣) وهو من بنيه البطريرك الدرهمي توما طرايق ، في مآثر الأقداس ، الجزء الثاني ،

وبعض النصارى. وبعثاً اعتراض نصرانه شلق العاقوري وجبرائيل الصمبوني. لم يفر الاعتراض الا عن الاختلاف طبعاً. كان ذلك بين عام ١٥٩٦ و ١٦١٠.

لن اسرد من جديد حكاية اخبرت عن وقائعا في غير موضع. كفى القول اننا لا نزال نرفع القربان بعد اربعة اجيال ووجهنا الى كتاب رشيد احد بطاركتنا القدامى بسخطه. هدأ دنديني روع الرزي. ولكن ذكرى البطريرك لن ترفاح طالما الامر الواقع حينذاك لا يزال واقعاً فينا.

منذ نصف قرن والاماني تتعالى بالاصلاح، وتخطط له الطريق بواسطة الابحاث العلمية المستندة الى الاصول التاريخية. وكلها مدينة لتفضل البطريرك اسطفانوس الدويهي معلم المعلمين فينا معرفة وقداصة وغيرة وكبر اخلاق. فالى مصادره لا يزال يرد الجميع. ولا سيلى هنا الى ذكر اسماء كل الذين خطوا في هذا الحقل اتلام العلة المباركين. من المطران بطرس ديب رحمه الله في كتابه عن الطقس الماروني، سنة ١٩١٩، الى المطران اغناطيوس زياده في مقاله عن القداس في «مجموعة الايمان الكاثوليكي»، الى مقالات اخور استيف ميخائيل الرجي، الى المطران ميخائيل ضويط، الى كتاب اخوري بطرس الجميل في مقدمة القداس، وغيرهم من اصحاب البحث العلمي، عدا اصحاب الذوق، وارباب المشاريع وذوي الاقتراح او الاحتراف.

لقد اسفر هذا الجهد عن ثمرة. فالنصوص المارونية القديمة التي سلبت من نوازل اثرمن اصبحت اليوم معروفة يستطع كل باحث بهذه الثرون ان يطلع عليها في مخطوطاتها الاصلية او في صورها الشمسية. فاصح اذاً بالامكان المتقابلة ما بينها لاكتشاف مراحل تطور الطقس الماروني، ثم المتقابلة بينها وبين سائر الطقوس الشرقية لاطهار الفروق او المراتقات. وان لثل هذا العمل مبادئ علمية اساسية اجمع عليها العارفين وان اختلفوا في الاساليب وطرق التطبيق والاستنتاج. واذ نحن في هذا الصدد لا بد لنا من القول ان مشكلة الطقس الماروني مستعصية لحداثة عهد المخطوطات المخطوطة واقدما لا يرق الى أبعد من الجيل الثاني عشر. وما قبل ذلك الجيل فآزمنة مجهولة لا تعرف فيها عن الطقس الماروني الا لماماً نستدل عليه في عتبة لا يتخذ اليها سوى بعض خيوط مقيمة من الضوء. فما لنا اذاً الا ان نتدبر بما لدينا من وثائق، وهي كافية لكشف الغطاء عن بعض العيوب ولاستخلاص بعض النتائج الهامة تمهيداً للطريق الى الاصلاح.

التقنيس الماروني : دائرة ودوائر

ان نون داء هو مرض التورم الذي اصاب التقنيس الماروني فانفس عليه بساطته الاولى . ففي كتاب القنداس وكتاب الخدمة يلاحظ المدارسون نزعة الى التوسع والتوسع ادت بعض الاحيان الى هجرة بعض النصوص الى غير موضعها الاصلية . كلما ضل في بها المكان الاول كما حدث لرتبة كسر التقريبان وروشه . اذ فعلت الاعمال عن اقوالها المرافقة فاذا بالكاهن يشتر (مصلح مصلح مصلح) ولا يعمل بل يتلّ تبتلاً . لنا الآن في معرض الحديث عن هجرة هذه النصوص او وضع الحركات في غير مواضعها . فمثل هذه لم يكن سري نتيجة لداء التورم الذي شغل رتبة التقريبان بمجسليها . ولنا على هذا شواهد عديدة :

— منها مزبور الدخول الى المذبح (حمله المذبح) برده انكاهن اربع مرات : كاتما مرة واحدة لا تكفي لتعلن لنا وصوله الى هناك .
— ومنها مقدمة التقريبين يرفعها انكاهن الى الله في بدء القنداس ثم يعود فيقرئها مرة ثانية مصلياً باسطاً يديه فوقها بينما الشعب يرقل : صلاتك معنا . اتري الله تعالى لا يفهم لأول مرة .

— ومنها الصلاتان الثتان تشبان بترتيبها ساعات القرض الصباحية . واحدة منها تبتدى بصلاة الافتتاح يعقبها المزمور : اعبد الله في انجلي : والثانية تدور حول المزمور : ارحمني يا الله . فيجب الاختيار بين واحد من هذين القرضين اللذين درجت عادة العبادة الفردية على اقامتهما معاً .

— ومنها ايضاً مندمات الانجيل . فكم يخاور الكاهن الشعب قبل ان يعلن فم كلام البشير عما حدث في ذلك الزمان . « فهو : حسب نص الكتاب اخائي بكامله : بعدهم لا اقل من اربع مرات بقراءة الانجيل ثم يماطلهم ويلبثهم بالحوشي والبركات . ألا يليق بالله وبعبده اختيار اعلان واحد : وقد قال السيد نفسه : « اذا قم للصلاة لا تكونوا كالمهزارين الذين يظنون انه بكثرة كلامهم يستجيبون . » وانما هو الجبل والتعبد الخاص الموضوع في غير مواضعه ما ادنى الى مثل هذه الثثرة . ولم تكن الحال كذلك قديماً . فنراجع الرتبة المدرجة مع نافور حذو في مخطوطة باريس (عدد ٧١) عام ١٤٥٤ : لا يجد الا مقدمة واحدة عن الانجيل لا اكثر .

- ومنها ايضاً عدد الصلوات التي يرسمها الكاهن على القرايين . على البخور . على الشعب ، او يلوح بها في الغشاء : ما اكثرها حتى عند المقتلين ! فبني لا تفلّ عن سبعين اشارة صليب . فتأمل !

- ومنها ايضاً ذلك الحوار الطويل بين الكاهن والشمامسة حول المناولة . اذكر انه كان عقدة عندي وانا طفل . في هذه الفترة من القديس كان يعلم الصراخ بين كاهن قريبنا . ذي الصوت الجرار ، وخادمه الذي لم يكن يفلّ عنه نجويداً . هتافاً : بيت من هذا وبيت من ذلك ، تتصادم اعجازهما . كأننا الرجلان يتشاجران . وكنت لا افهم . ما سبب سوء النظام المتعاقب الذي وقع بين الرجلين حتى اخذا بالعياط واطلاق تلك الصيحات التي كانت تنتهي بفوضى . في صحن الكنيسة : اناس يخرجون : والبعض الآخر يتقدمون صوب المذبح : وآخرون في بوابة المعبد يتحدثون ... بالحقيقة كل هذه المقاطع لم تكن في الاصل سوى فقرات من النشيد الذي كان الشعب يرتله بينما الكاهن يوزع الاسرار على المشرقيين . وكان ان تأمر الجبل والدهر على العبادة فادخلنا النشيد في صلب الكتاب .

- ومنها ايضاً صلوات الشكران . فكم يلقّ الكاهن لينسج المؤمنين البركة الاخيرة ويصرفهم الى بيوتهم . يعدم بها ثلاث مرات قبل ان يثدّ وعده لهم . اما الصواب فهو ما تشدّ به التواضع القديمة حينها اذ تسمى صلاة الشكران الثانية صلاة « وضع اليد » . اي البركة . فلا يبقى من بعدها على الكاهن الا ان يصرف الشعب .

- ومنها الاكثار من البخور . وهو مع كثرة استعماله لا يوضع مرة واحدة في موضعه . فلو اقتصرنا مثلاً على تبخير القرايين في تقديمها ، وتبخير الشعب والمعبد وقت صلاة الاستغفار (ص ١٠١) ، وتبخير الانجيل قبل قراءته الاحتفالية ، لاقفنا الحق على اصوله .

بدا يظهر داء التورم في طقسنا القرباني ، لم ندلّ هنا الا على اخص عوارضه التي لا يمكن السكوت عنها في مثل هذا الحديث . ولولا خوف الاطالة لاستعرضنا جميع الصلوات القربانية : من بدء الرتبة الى آخرها ، فانخيرنا عن اصلها وفصلها ونشوبها واندراجها وتطورها قدر ما تسمح به الوثائق المعروفة . فن برد اطلاقاً اوفى عليه بمراجعة كتابنا المذكور اعلاه .

وهناك داء آخر ، بعد داء التورم ، هو مرض الاعمال الذي اصاب

بعض اجزاء الرتبة فانتقها او كاد . يكفي هنا الاشارة الى ظاهرتين منه .
الاولى هو هذا الاختصار على قراءة واحدة من الكتاب المقدس عوض
القراءات الخمس التي كانت قديماً تتبع الانجيل . وهذه القراءة الواحدة
قصرناها اليوم على فصل من الرسائل انبولية فتشرد رسول الامم بها دون
سائر الرسل والانبيا . حتى لكأنما ليس لانبيا العهد القديم ما يقولون :
او كأنما ليس ليوحنا وبطرس ويعقوب وببؤذا كلام : او كأنما لا فائدة
من سماع الحديث عن « اعمال آبائنا الرسل الأطهار » . فيحسن بنا على
الاقول ان نختار القراءة لا من رسائل مار بولس فحسب بل من باقي نصوص
العهد الجديد فنوزعها حسب توقيت الازمنة البيعية .

والظاهرة الثانية من داء الالتلاف هذا هو اهمال التذكارات الكبرى
التي تعقب دعوة الروح القدس : وهي اثنتا عشرة صلاة : ست منها يعطيها
الكاهن غالباً وست بعورت خفي . واحدة تذكر برعاة الكنيسة : والثانية
بالاخوة المؤمنين : والثالثة بالولاية الحاكمين (هذا عن الاحياء) . ثم الرابعة
وهي تذكر العذراء والرسل والقديسين : والخامسة لمعلمي البيعة الاولين :
والاخيرة لسائر المؤمنين . وكان الشماس بعد كل تذكار علني يفتحه الشعب
بنفسه ويختمه على الصلاة فيجيبه الشعب اثر كل مقال : يا رب ارحم . وكان
اقتداء في طائفتنا يستون هذه التذكارات « توابدين » وهي كلمة مصنوعة من
كلمتين سريانيتين يبتدئ بهما كل تذكار . والكلمتان هما **كلمة** ومعناها :
« وايضاً ... نذكر ... »

كل هذه التذكارات مجتمعة اليوم في صلاة سريانية يتوفا الكاهن
سراً بينا الشماس يعتدل حسب وحي الساعة على هواه : « بارك يا سيد :
انا نعطي متضرعين ... مع سائر الاساقفة المستقيمي الراي الخ ... »

وما اهمال هذه التذكارات الهامة : او اختصارها حتى تشويهها : سوى
تتبعه الثفرد بنافور الكنيسة الرومانية الذي وضعه القس الماروني اندراوس
اسكندر القبرصي اخذاً عن كتاب القديس اللاتيني وادرجه في طبعة
كتاب القديس التي قام بها مع مواظته ميخائيل المطوشي في رومه سنة
١٧١٦ .

فكم يلبق بنا ان نعود الى التذكارات الكبرى اخذاً عن نوافيرنا المتوارثة ،
وبعضها مطبوع في كتاب القديس الحالي : هذا اذا كنا عدلنا عن استرجاع
جميع النوافير التي جرت في تقاليد الطائفة وقد اقر البطريرك اللدبي

خة وعشرين منها^١ . ولكنيسة انسيانية تراث غزير في النواوير يبلغ
الثمانين^٢ .

كفى بما ذكرنا دليلاً على الخيف الذي حلق بالرتبة القربانية فتلشت
نصوص أساسية وتضخمت نصوص ثانوية فتشوه وجه الرتبة ولحق الأذى
للمؤمنين كما فاتهم من الغذاء الروحاني . ولم يعرض انشاس عليهم ما فقدوه
بل هو استئال من القيام بكامل خدمته التي كانت تفرض عليه ان ينه
الشعب وبروجه « افكارهم وقلوبهم وعقولهم الى الأعلى » وان يعظمهم بالكرامات
التي اصابها ما اصاب غيرها من الخزال فلم يبق منها سوى مقاطع باءة
اللون حزيلة المعنى ركيكة المبني ، يحاول اقحامها هنا وهناك . وكم مرة
يستعص عنها بمزموه من كلمات داود وتلحين الاشقر ، وهو لا محل له من
الاعراب في صرف الرتبة ونحوها .

لدى هذا الوضع الشاذ الذي يتبرم به الجميع ، اية حيلة في اليد
لاصلاح الحال . يبدو ان الاصلاح الجذري لا نصيب له اليوم في
التجاح ، اذ ليس من دليل واحد يشير الى انه قريب العهد بالتحقيق .
قد يكون هذا التريث من قبل السلطة القائمة حكمة تجعل الخوس عند
المتسرعين ينفذ الى عمل علمي نشيط لرفع الفشاء عن باقي مفسشات
التاريخ الطقسي عندنا .

ولكن أليس من امكان آخر قبل ان يختار ويتم هذا العمل التحقيقي
الصارم . لنا بذلك رأي بسيط نطرحه كموال الى اللجنة الطقسية . أليس
باستطاعتها اذا وافق غبطة السيد البطريرك ومجمع اساقفة الطائفة ان تتخذ
قراراً تمهيدياً سهل التحقيق ، يقوم لا على « التبديل والتغيير » بل على
الانقصار من الزيادات والحواشي التي تكلمنا عنها . فيعتم قرار في
الطائفة يعني الكاهن منها . فلو حذف كل الفرض الثاني الذي يرافق
المزمور « ارحمني يا الله » مع مقدمته ولاحتته : والافرايم التي فتح طريقها
المطران عبدالله قرللي ولتسليه راهبات دير حراش « وسار على اثره رتل
الرجالين غير الملهمين في بطالة اعياد شفعاء القري : لو اكشفي الكاهن
باعلان واحد قبل قراءة الانجيل : لو تمت رتبة كسر الخبز في موضعها

(١) مائة الاقداس ، الجزء الثاني ، صفحة ١٤٧-١٥٢ : ١٦٤-١٦٧

(٢) البطريرك اغناطيوس برصم : التلذذ للثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية ،
حس ١٩٤٣ ، صفحة ٦٢-٦٨ .

الاصلي، اي قبل اتصاله الريية : وأستطع منها الباعوث الدخيل احل وحصله ؛
لو أستطعت اتصاله الموضوعة التي تسبق رفعة الاسرار والتعلوات التي
تعقب تلك الرفعة فلم يثبت منها سوى استعداد الكاهن لتناوله وشاؤنه
الشعب : لو عادت آيات التشيد القرباني الى وظيفتها الاولى عند تقرب
المؤمنين : لو اقتصررت صلوات الشكران على الأوليين وأنييت بصلاة
ختم : لو تم ذلك كله . وهو سهل ننان . لتضمت المرحلة الاولى
الكبرى على طريق الاصلاح من دخل للتقليد الخاص بالموارنة .

الاصلاح الانطاكي

ولكن الاصلاح الكامل الحق لا يصح في اعتقادنا اذا اقتصر على
التراث الماروني وحده بمعزل عن التراث الشامل الذي تلتقي عنده سائر
الطوائف الشرقية من كلدان وسريان واروام . فالانغالية الطائفية التي اورثنا
اياها الحكم التركي في العهود المتأخرة في تاريخنا لا بد لنا ان نظري صنفها
الى ما رجحة اليه : " والا فنحن سائرون عكس منيرة اثم . فالعالم اليوم
تتجمع دوله باسرها في احلاف حول عقائد فلسفية وسياسية واقتصادية .
تنشئ كل عقيدة منها في نفوس الملايين من البشر وجداناً موحداً اوسع
من الارتباطات القومية او الوطنية نفسها . والعالم العربي الذي اندمجنا فيه
لا يشذ عن هذه النزعة الشاملة . فيجب الى تحقيق سياسي او اقتصادي
او حضاري او ديني لوحدة الرجلان العربي المشترك . ونحن في هذه النزعات
التجمعية ليس لنا سوى التفكير العنثاري الذي قنعنا به منذ العهد العثماني
فتوزعنا بين « طوائف كريمة » مختلفة هم كل واحد منها المحافظة على
حقوقها واميازاتها ، حتى لكأنما تشبه رجلاً يساق الى النطع ويده على
محفظته نضوده ..

قد يظن البعض ان الدعوة الى الوحدة بدعة . وبالحقيقة ان البدعة
كانت ولا يزال في هذا الضنخ الذي ضرب الشرق المسيحي بالشتات .
فنحن لو رجعنا الى الاصل لوجدنا اننا جميعاً بنو بطريكية واحدة كرميا
انطاكية كانت تمتد الى « سائر المشرق » ، اي الى بلاد ما بين النهرين
والهند وآسيا البعيدة . السلطة في الاصل واحدة والطقوس واحدة على اختلاف
الوانها المحلية .

لم يكن الموارنة في البدء سوى جماعة محلية من تلك الجماعة الشاملة .

الى ان كان ما كان من تفرق . فاستقل ابناء المشرق وراء الفرات عن المغرب الانطاكي من بعد ان تبعوا البطريرك نسطور الذي حرمه المجمع في افسس عام ٤٣١ . فكان النساطرة . ثم انفرد عقد ثلث من السريان بعد مجمع خلقيدونية عام ٤٥١ . فكان اليعاقبة . وكان انشقاق آخر بين انكرسي الروماني وبيزنطية عام ١٠٥٤ . فاستقل الروم بامرهم .

ثم اخذ بعض المنفصلين عن رومهم بالانحداد بها ابتداء من القرن السادس عشر . فكونت بطريركيات كاثوليكية بين اليعاقبة فكان السريان الكاثوليك . وبين النساطرة . فكان الكلدان . وبين الروم فكان الملكيون . وفي هذه المراحل كانت التفتت تتطور . كل بقوده . تعيش من داخل معطيات بنيا . فحافظ الكلدان والنساطرة اكثر من غيرهم على التراث القديم . وتبنى الروم والملكيون نفوس بيزنطية في الجيل الحادي عشر متخلين عن تراثهم الانطاكي . الذي ورثه السريان فتطوّر وتحول على يدهم وازداد غنى اكثر مما ازداد . على يد سواهم . اما عند الموارنة فراحل التاريخ : كما سبق لنا فعليا . بنيت للآن بحيلة مدة الاجيال التي سبقت الحروب الصليبية . الا اننا نعرف عنهم انهم عاشوا وهم اقرب جغرافيا ووطنيا ولغويا الى اليعاقبة من غيرهم . وقد ثبت لدى اكبر علماءهم ان المنفصلين القرباني مشترك بين الجماعتين . فقد اعلن البطريرك اللويبي وهو كلمة انفصل في هذا الموضوع ان الرتبة عندنا وعند اليعاقبة واحدة ^١ . وانعلماء الموارنة قبله وبعده قالوا بمثل رأيه فاجمع على ذلك مرهيج بن نمرون وجبرائيل السبيوني ويوسف السعاني وبارك ^٢ . اما اصحاب الرأي المعاكس الذين يريدون للموارنة طقا خاصا بهم مختلفا عن اليعاقبة تماما فانهم قلنا لا يستطيعون اقامة البرهان الا على دليل ضعيف مضطرب ، وهو وجود النافور حذو في كتب الموارنة .

كثر القول في هذا النافور ولم يكن باستطاعة احد حتى الآن ان يثبت انه كان الرتبة الاصلية في البيعة المارونية . فلو ثبت هذا لكان الموارنة اقرب الى النساطرة منهم الى السريان ، لما بين هذا النافور ونافور النساطرة من صلات ظاهرة . يبدو اذا ان حذو ونافور النساطرة يتيمان الى اصل واحد يرقى الى ما قبل مجمع افسس سنة ٤٣١ ، يوم كانت الكنيسة الانطاكية بأسرها لم تنفرع بعد الى فروع مختلفة مستقلة .

(١) سنائر الأقداس ، الجزء الثاني ، صفحة

(٢) راجع للمصادر في كتابنا المذكور اعلاه صفحة ٧٥-٧٦ .

فإذا كان الموارنة حافظوا على هذا التراث العتيق الجليل الذي يرقى بهم إلى أوائل المسيحية : فلا ننسى أنهم من بيئة الانطاكيين المغريين عاشوا على مقربة من البعاقبة وبينهم : وان تضاربت بين الجماعتين الآراء والاهواء فأنخذوا عنهم أكثر مما أعطوا ليس فقط في الأجيال التي عتبت انتفرت وانتشع العربي ، بل في العصور الشأخرة : منذ الجيل الثالث عشر ، ثم في الجيل الخامس عشر يوم استقر العديد من البعاقبة المشردين في شمالي لبنان . وهناك اختلطوا بالكان ونحط نساخهم الكتب العنقسية فصلت فيها الموارنة . وما كان هؤلاء ليأخذوها خم لم يكونوا يعرفون تمام المعرفة « ان الرتبة بينهم وبين البعاقبة هي واحدة : » فلا سبل إلى شرح هذه المشاركة العنقسية عن غير طريق : الا اذا اقترضنا ان أولئك الموارنة كانوا على جهل مطبق فلم يميزوا بين الطقوس .

فالتنتيجة اذاً ان الموارنة الانطاكيين هم مرتبطون طقساً ولغة وقرائناً بالبعاقبة أولاً والنساطرة ثانياً . وما الانقلاب التي تغرد بها كل فرع من فروع الجذع الانطاكي الواحد ، فاعطت كل جماعة اسماً خاصاً بها : سوى بدع احكمها الاجيال وصيرتها تقاليد طفت على التراث الحقيقي الواحد . فكل دعوة إلى الانعزالية في يومنا ليست سوى عبارة عن ارادة مشبوهة او معصاة عمياء لاستمرار هذه البدع .

سيرة مشروع انطاكي تاعس

هذا هو السبب الرئيسي الذي جعلنا ، مع ما هنالك من اسباب اخرى ، ندعو الجميع ، والموارنة خاصة ، ليكونوا عمال الوحدة الانطاكية فيترجعوا وحدة الطقوس الانطاكي كخطوة أولى لتوحيد البطريركية الانطاكية كما كانت عليه من قبل ان يضربها التفرق بالشتات ، منذ الجيل الخامس . عند ذلك يعود التاريخ إلى مجراه الحق بعد ان أضاع دربه ، فتجتمع كل هذه الطوائف المبعثرة اليوم حول بطريرك واحد يحمل حقاً لقب « بطريرك انطاكية وسائر المشرق » ويكون له ، كما كان له في الامس السحيق ، نائب عام في العراق وفي سوريا وفي العجم وفي الهند ، كانوا فيما مضى يسمونه « المزيان » عند البعاقبة او « القاتوليس » عند النساطرة . والا فنحن حجر عثرة في طريق الامم وتظل آية القرآن في النصارى « الذين

(1) يبدو ان التافور الماروني هو صيغة اعتق من التافور التطوري واقرّب إلى الاصل اذاً.

فقرأ ديسم شيعاً « تذكيراً ناطقاً باخفاق الرسالة المسيحية في هذه الديار .
أما أن ان تنسخ حقيقة وحدتنا آية تفرقتنا .

يقولون : ما ابعد ما بين المريد والمراد . فنقول : علينا ان نقرب
بينها قدر ما نستطيع كل في طريقه وحسب قواه وجهته .

لعل هذه الغاية الصعبة التحقيق بكاملها قادنا العمل منذ سنوات : لما
ادركنا ان الوحدة لن تتم الا على مراحل متواضعة الخطوات ، واول مرحلة
هي الدعوة الى هذه الوحدة وخلق جو نفسي يلائمها ووضعها كشكولة
قائمة ابداً في ضمائر المؤمنين في سائر الطوائف الانطاكية .

وكان الظن يقودنا الى الاعتقاد بان المرحلة الثانية سهلة قطعياً . وهي
توحيد رتبة القديس بين الطائفتين المارونية والسريانية الكاثوليكية لما بين
الرتبتين من صلات تاريخية ومن شبه واضح . فلم تتم لنا الاتحاد في
القربان : وهو سر الوحدة : لاعتدنا السير في هذا السبيل وبلغنا الغاية
شيئاً فشيئاً . لذا حاولنا هذه المحاولة فظهر لنا ان ما ظنناه قريب النال لم
يزل بعيد التحقيق . فلتاريخ اذاً ما ننشر الآن لئلا يلومنا غداً بنونا كما
نلوم اليوم الاجداد على اننا لم ننع لوحدة الكنيسة في الشرق : وقد احاطت
بها المخاطر من كل جانب .

في شهر ايلول عام ١٩٦٥ اجتمعت بالخورى اسقف جبرائيل سركيس
الخورى ، صاحب مجلة « الشرق السرياني » (Orient Syrien) في
مقره في Vernon مركز عمله ومجلته . وكان اجتماعنا للعمل التوحيدي الذي
طالما تكلمنا عنه وبخشنا فيه . كانت الغاية من ذينك اليومين الكادحين
ايجاد نص مشترك لرتبة القديس يرضى عنها أبناء الطائفتين . جلسنا ولدينا
المخطوطات بصورها الشمية وكتابا القديس الماروني والسرياني . فتوقفنا لدى
كل صلاة وفقرة وحركة فتجادلنا في شأن كل شاردة وواردة من الرتبة
وتاريخها ومركزها ، قدر ما سمحت لنا الوثائق - بمعرفته - وكانت المسجلة
تسمع الينا وتحفظ على شريطنا البحث والجدل . الى ان توصلنا بعد
ساعات عمل مرهقة الى اتفاق مبدئي على ترتيب الاحتفال وسياق صلواته .
فرضي هو باسم الطائفة السريانية التي يمثلها بالتبعية التي لم يكن بوسع
احد من الموارنة ان يتنكر لها اذ انها مقتبسة من الرتبة المارونية الحالية مجردة
عن حواشيا وزاداتها .

رجعت لباريس بعد ذلك وكبت بخط يدي تلك الرتبة بكاملها استناداً

الى الاتفاق الذي جرى بيننا . وارسلت ذلك النص الى زميلي ليرافتر نائباً عليه . وبعد ايام قليلة اعاده اليّ معلقاً عليه ٨٢ اعتراضاً جديداً . كان علينا ان نلتقي من جديد للبحث بامر كل اعتراض وايجاد صيغة لاتفاق جديد . قمّ لنا ذلك بعد احوار واشادة . وكتب الزبنة من جديد على ورق كربوني خاص نقل عنه اثيريل حوالي ثلاثين نسخة .

واتفقتا ان نذهب لروم . ودورة انجمع الاخيرة قائمة هناك . واسقنة الطائفتين ملتصون فيه . حتى بي. اثيريل الى هناك في ١٢ تشرين الاول عام ١٩٦٥ . وبعد ايام عرضت على صاحب الغبطة مار بولس بطرس المعوشي الكلي الطوبى المشروع المذكور . وعرض زميلي بدوره الامر نفسه على البطريرك تيوبي المثلث الرحمت . وبعد ان تقبلنا الى اصحاب الياذة في الطائفتين بنسخة عن نتيجة عملنا ، طلبنا منهم عقد اجتماع حول هذا الموضوع ، فاستجابوا طلبنا بطيبة خاطر . ولم يخل بموعده الاجتماع الا واحد او اثنان لاسياب . قاهرة . كان ذلك في بقعة فندق Giotto ، والشندق حافل باحله .

كان لابد من سوالين قدّر لي ان اطرحهما في بدء الاجتماع : السؤال الاول اختوم كبداً رادن كان : هل الاحبار من كلا الطائفتين مقتنعون بان الاتحاد ضرورة حتمية يجب السعي الى تحقيقها . اما السؤال الثاني فكان من صلب موضوع الاجتماع : هل نعتنا الاصلاحى يصلح ان يكون اساساً للبحث في توحيد رتبة التقربان بين الطائفتين تمهيداً لاتحاد اوسع واشمل حتى الاندماج الاخير .

اردنا من الجواب على السؤالين ان نستوضح فكرة الاحبار التي تعبّر عن ضمير الكنيسة الباطن لثلاث نعى على الحوس والخرى . ولم تكن السذاجة تنودنا الى الاعتقاد بان نص الاصلاح الذي قمنا به سيلاتي إجماعاً في الساعة نفسها . كانت الغاية منه انشاء لماس مشترك تنطلق منه الى الغاية . ألا رحم الله سيادة المطران أيوب والمطران كروم . لقد كانا من اشد المدافعين عن فكرة الاتحاد . اذ كيف يستطيع مسيحي مثلنا ان يفكر بمصير الكنيسة الانطاكية عن غير طريق لبنان ويبقى متردداً في أمر الاتحاد فتتمله اعتراضات وتشتت عبات طلبة انزالية . فلو كانت الوحدة قائمة اتري كان يصيب الكنيسة ما يصيبها اليوم من ضيقة في نشرها المعرفة وانحة في الشرق .

ولنعد الى الاجتماع . انقضى قسم من الليل واخديث قائم والموضوع واسع . ولا تزال عالقة في الذهن كل مقالة بحق لا تذكري مركز كل سيد في آخر . وموقف كل من وقف محبداً او معترفاً . مشجعاً او مثبطاً . ثم تفرق اسباب المجلس .

بعد ايام عدت الى باريس انا والنظريين وحسيني السوداء فيها ذلك المشروع الشكوك اخفا انشره للتاريخ^(١) وفاء لذكري المرحوم الخوري جبرائيل سركيس رحمه الله رحمه الله .

(١) انشره على عواصم وفاء لذكري . اما لو كنت مطلقاً من كل التبريد التي كانت تعترضني في العمل الترحيبي مع التبريل المرحوم ، لكنت عدت بعض الفقرات ويدك بعض العلوات في هذا المشروع ، ولكن دون ان اس جوهرة الرتبة وبياتها .

الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

صلوات محمدنا مسلما له ولا وسلاما له

رأى حاكم صافا صفا

اللهم دعنا مع جنتك ونعيمك وحلحله.

أما في هذه حيا ومع حمة كما حيا حمة

يعد الكاهن القرايين وشد منها بينا الشعب يرقل «مبجوا الرب» او «ملايك معناه» .

اسی اعتبار سے حضرت ابراہیمؑ کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے ہمیں کئی سبق مل سکتے ہیں۔

مَدَامُ لِحَصْبَانِ حَبَابِ مَدَامُ مَدَامُ.

الحمد لله رب العالمين . هذا نطق الحاضرين

فصل في معرفة من اهل البيت وجميعهم اعداء بني قيس

حفظہ افسانہ .

[illegible]

کتابخانه و خانہٴ محبتہ منہ معہٴ مکتبہٴ عامہ الہ آباد

١٥٨ فصل و فہرست .

[illegible]

صالحه بنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب

[illegible]

الكامل :

المجد للآب والابن والروح القدس .
 ننفض مرأعك علينا نحن المخطئين
 الخلقاة . يا ربنا وإلهنا لك المجد كل
 حين .

معهد علم الاحياء ...

الشعب : آمين .

انكاسن يتلر حلاۋۃ الافتاح :

احلنا ايها الرب الاله الرحوم احب
البشر ان تقوم امامك بمعرفة وخشية
وملك بروحي حن فتخدمك
ونعظمك بالطهارة والقداسة كما
يليق بسيد الخليقة وبارئها الذي
يحق له السجود والتعظيم من احد :
يا ربنا واهنا لك الحمد كما حين .

أعذركم عن هذا الكلام
بحم سبحانه وتعالى
ومعنا في هذا
ومعنا...

الشعب : آمين .

اشماس بطور الكرازة :

من اجل امان وسلام العالم كله ... للرب نعلي

يقض الكاهن البخور ويقول الترويين صلاة الاستغفار (محصا) المختصة بالعيد .
بينما الشاس يحتر الشعب ، وإلا فليكن اتبخير على يد الكاهن بينا الشعب يرتل النحن
(ملا) الذي يعتب صلاة الاستغفار .
اذ يقض الكاهن البخور يقول :

الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

١) في قداس لزوج والدفن ، كما في قداس الاعياد للسيدة والمرمية يمكن استعمال ملوات الاستغفار الخاصة بهذه الاثمة السيئة ، كما هي ولادة في كتب الرب واجتازات وتوزيع الاسرار والصيدات . لما في سائر ايام الاسبوع العادية فيحين ان تخصص صلاة استغفار لكل يوم تنوي في كتاب القداس نفسه .

۱۰۰۰ و ۱۰۰۰ و ۱۰۰۰
 ۱۰۰۰ و ۱۰۰۰ و ۱۰۰۰
 ... و ۱۰۰۰

الشعب : آمين .

ص: حمدًا
ممدًا...

الشعب : آمين .

هتھا، قتل، عند، حم...

او غير ذلك : بينا النكاحن يحر المذبح والشعب اذا لم يتم التبخير وقت صلاة الاستنار .

لك يا يسوع المسيح . ايها المخلد
الوحيد والابن الازلي تقدم هذا
البخور الربكي : ونحن ذاكرون امك
وقديسك . فاقبله وفق مشيئتكم ومشيئة
ايك وروحك اتقدس : الآن وكل
حين والى دهر الداهرين .

٤ - رتبة القراءات

عِبْدَةُ اللَّهِ عِبْدُهُ سَكَنًا بِأَعْيُنِهِ لَا حَبِيدَ إِلَّا (ثَلَاثُ مَرَّاتٍ) :
الْشُّعْب :

في زمن الآلام :

في زمن النضج :

وتتغير وفق الاعياد السنوية .

• الشعب يرقن الرموز الموافق اليوم قبل كل قراءة ، مثلاً :

۵۵ و سبب عیقله ذمه‌ها و سببها ۵۵۵ ۵۵۵

٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 له ٥ وقته ٥ وقته ٥ وقته ٥ وقته ٥ وقته ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥

الشعاس يقرأ فعلاً من العهد الجديد فان كان مثلاً من اعمال الرسل يقول أولاً :
 فعل من اعمال آباءنا الرسل الاطهار وبارك يا سيد .

الكاهن :

٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥

واذا قرأ الشعاس فعلاً من رسائل الرسل يقول أولاً :

فعل من رسالة اتقديس بولس (او بطرس او يعقوب او يوحنا) الرسول وبارك يا سيد .

الكاهن :

٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥

ويقرأ الشعاس الرسالة الموافقة .

الشعب ينف باثنايل (٥٥٥) بينا ينقل الانجيل باحثال الى منته :

الشعب :

٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥

الشعاس يقول اتبيل للمواق اليوم مثلاً :

٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥
 ٥ (اعلموا ان كل من يقرأ هذا الكتاب معكم له حقه حقه) ٥

الشعب : حلتوريا .

انکاحن : السلام جُمعکم .

الشعب : ومع روحك .

انکاہن :

من أنجيل ربنا يسوع المسيح
للرسول ... الذي بشر العالم بالحياة.
فلنكن الى بشارة الحياة وتخلص
منتجين .

مع اولیٰ الامر فیہما
وہن منہ منہ منہ
منہ منہ منہ منہ
منہ منہ منہ منہ
منہ منہ منہ منہ
منہ منہ منہ منہ
منہ منہ منہ منہ
منہ منہ منہ منہ

الشماس : كونوا في السكوت .

الکاهن :

اليكم ما جرى ايام رسالة اخنا
وسيدنا ومخلصنا يسوع المسيح .
كلمة الله انذي نحمد لاجلنا .

خاتمة الدنيا
 وفضل الدنيا
 مع الدنيا
 الدنيا
 الدنيا

الشعب :

یا ریشا ارحنا ۔

هذه هي أسرار الحكماء.

انكاهن يتلو فعلاً من الانجيل ثم يقول :

ليسزع المسيح اثناسيوس والشكران
والبركات من اجل كلامه الحي الينا،
ولا ييه الذي ارسله نخلصنا وكرمه
الحي انقديس الآن وكل حين .

له جميعه مملوك
 لمحتبه ماله ومه حه وق
 حه اقم مملوكه متدا
 وحمل ماله ومه ومه
 حه ومه ماله ومه
 ومه ماله ومه
 حه ومه

الشعب :

اللهنا نوحنا معزدين...

الكاهن يعلن والشعب يقول معه : نؤمن بالله واحد...

يقول الكاهن يديه قائلاً :

اغسل يدي بالطهارة واضوف
بمنهيك يا رب لاسمع صوت مجديك
واحدث بكل عجايبك وافرح واسر
بك وارحم لاسلك العلي .

أعني أنتم وصلتم
أياضنا أحسنهم هذا
وأعني هذا معهم
أما هذا فليس هو
أما هو هو هو هو
أما هو هو هو هو
أما هو هو هو هو

٥ - نافتور الاثني عشر رسولاً

الكاهن يعلن صلاة السلام :

هذا اللهنا معزدين

أيها الرب الاله الرحوم الذي اعددت لنا بواسطة ابنك الوحيد هذه
القيمة الروحانية المقدسة ، اذ تنظر اليا بعين الرضى والتقبل امنع جميعنا
موجة روحك القدوس واهلنا ان نعطي بعضنا بعضاً السلام بقلب خاهر
ومحبة اخية . ونصعد لك الخجد ولابنك الوحيد ولروحك القدوس الآن وكل
آن وإلى دهر الداهرين .

الشعب : آمين

الكاهن : السلام لجميعكم .

الشعب : ومع روحك .

الشباب يسلم السلام من الكاهن ويوزعه في الشعب قائلاً :

ليعط كل منا السلام قريبه ...

الكاهن يعلن صلاة وضع اليد :

هذا معزدين...

فليكن يا رب سلامك وامانك وحبك الصادق وتعمتك ورحمتك وحنانك
منا وبيتنا كل ايام حياتنا ونصعد لك الخجد...

الشعب : آمين .

الكاهن يعزف صلاة الغطاء :

صبرهم صلبهم وصليبهم ...

نسجد لذيالك يا ملئك الملوك ورب الارباب ونطلب منك ونفزع اليك
ان تنظر ايتنا راحماً وتوطينا ان تدنو من مذبحك المقدس بقلب طاهر ونفس
ذكية ونسعدك لك المجد ...

الشعب : آمين .

يكشف الكاهن القرايين قائلا :

يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا
يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا

يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا ...

بشفت الكاهن نحو الشعب مباركا :

معهم ومعهم ومعهم ...

عجة الله الآب ونعمة الآب الوحيد وحلول الروح القدس وشركته تكون
مع جميعكم يا اخوتي كل حين .

الشعب : ومع روحك .

الكاهن :

فلنكن افكارنا وعقولنا وقلوبنا
مرتفعة الى العلاء .

الحل يا ربنا يا ربنا يا ربنا
يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا

الشعب : انها لديك يا رب

الكاهن :

لنشكر الرب بالخروف ونسجد له
بالرعدة .

يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا
يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا يا ربنا

الشعب : انه واجب ولا تق .

الكاهن :

هَذِهِ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هَذِهِ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
وَعِبِيدُ الْبَيْعَةِ هِيَ الْبَيْعَةُ
وَمَتَا . هِيَ الْبَيْعَةُ وَهِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ

حقاً انه واجب ولائق وعادل ان
نمجدك لانك قدوس وراهب الحياة .
وان نعظمك ونشكرك لانك مبارك
مع ابيك وروحك اخي اقدس .

هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ

يقوم أمامك محذرين بك الكارويم
الرباعيوس الرجود والباروفيم السداسيو
الاجنحة : اولئك الذين يسترون
وجوههم بيجناحين ويخفون ارجلهم
بيجناحين ويطيرون الواحد نحو الآخر
يجناحين ويبشون مرتعنين باصوات
نقية والحنان الهية ويصرخون صراخاً
ثلاثياً قائلين :

الشعب : قدوس ...

الكاهن :

هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ
هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ هِيَ الْبَيْعَةُ

قدوس قدوس قدوس انت ايها
الرب الطافح بالرحمة والافئران والحنان .
قدوس ابنك الوحيد ، قدوس روحك
اقدس الصانع الحياة . قدوس انت
وراهب انخيرات لانك انت
نخلصنا ابنك الوحيد فتجسم من
مريم البتول وخلصنا واتقنا من السي
بواسطة سيرته الالهية بيتا .

مع حله حله منم حبه
محبته الله الله
معها مع حله .

يقول الكاهن ملوات الشديس ونعمن ان نعاد لكل نافر حبة الشديس الخاصة به :

معهم سمل ومله مدلا متلا متلا حله حله
مبتعلا + حنر + حبه + حله + حله + حله
حله حله + حله + حله + حله + حله + حله
الله + حله + حله + حله + حله + حله
معهم حله حله + حله + حله + حله + حله
وخلل حله حله .

الشعب : آمين .

الكاهن :

معهم حله حله + حله + حله + حله + حله
حنر + حبه + حله + حله + حله + حله
حله + حله + حله + حله + حله + حله
الله + حله + حله + حله + حله + حله
معهم حله حله + حله + حله + حله + حله
وخلل حله حله .

الشعب : آمين .

الكاهن :

اصنعوا هذا للذكرى . فكلما
اشركتم بينا الجسد وبمزيج هذه
الكأس كونوا ذاكرين موتى معترفين
بقيامتي حتى يحيني .

معهم حله حله حله
وخلل ...

انا نذكر موتك يا رب ...

الشعب :

الكاهن :

هذه هي
...
...

ولذلك نحن نتذكر تديرك يا رب
يا محب البشر : ونطلب منك ونضرع
اليك ان تشفق على الساجدين لك
وتخلص ميراثك عندما تظهر في آخر
الزمان لتجازي بالعدل كل انسان
على اعماله . وهذا فبرعتك تنزل
اليك والى ابيك بواسطتك ومعك
اذ تقول :

الشعب :

ارحمنا ايها الرب الاله الضابط الكل.

الكاهن :

اعلم حسنة مستملا...

ونحن عبيدك الختيرين الخطاة :
وقد اقتبلنا نعمك فاننا لك شاكرون
عن كليها ولاجل كلنا .

الشعب :

لك نمجّد لك نبارك لك نسجد .
ما اروع الساعة ...

الشماس :

الكاهن :

وسمّحكم
وسمّحكم
...
...

ارحمنا يا رب ارحمنا وارسل لنا من
سمائك روحك القديس المحيي ليحل
على هذا القربان فيجعله جدياً محيياً
ويغفر لنا ويطهرنا ويقدّسنا ، اذ
يجمع سرّ جسد المسيح انا لخلاصنا .

الشعب :

آمين .

الكاهن :

ويجعل كأس دم المسيح انا لخلاصنا .

الشعب :

آمين .

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

آمین .

الشعب :

يعلم أنكم انتذارات وانقراعات الت : الرعاة . الاخوة المبحين . الولاة :
الغذاء والتدسين : المعلمين : الموتي^١ فيجب الشعب بعد كل تذكار : كبرياليين .

الكامل :

مختصہ جو محتہ
... کا

کیر یا لیسون .

الشعب :

(١) يعنى ان تؤلف تذكارات تتوافق مع احتياجات الكنيسة اليوم .

الكاهن (تذكارة العذراء والتقديسين) :

الماوية حنملا حنملا
وصح حنملا حنملا حنملا

واذكر يا رب جميع من حنملا
لك منذ الابتداء خاصة التقديسة
الممجدة الدائمة بتوليها الطوبارية
والدة الله مريم : ويرحنا المعتمد .
واستطفانوس رأس الشمامسة واول
اشهداء : وسائر الانبياء والرسل
والشهداء والمعتقرين والآباء والرحبان
والمتبتلين والمتبتلات والتقديسين
والتقديسات اجمعين .

كيريا اليسون .

الشعب :

الكاهن (تذكارة للموتى) :

الماوية حنملا حنملا حنملا
وصح حنملا حنملا حنملا

واذكر يا رب موتانا وسائر الموتى
المؤمنين الذين انفصلوا عنا من قبل
واليك . قد وصلوا . فاقبل هذه
التقرايين التي تقدم اليك عنهم
واعظمهم . أن يستريحوا في أحضان
ابراهيم السعيدة .

كيريا اليسون .

الشعب :

الكاهن :

مع ٥٥ حنملا حنملا حنملا
وصح حنملا حنملا حنملا

واحد وحده وجد على الأرض
بغير خطيئة ، وهو ربنا يسوع المسيح
ابنك الوحيد غفران جنسنا العظيم
الذي به نرجو نوال المرحم ومغفرة
الخطايا لنا ولهم .

أرح اللهم الموتى . واغفر خطايانا
التي اقترفناها عن معرفة وعن غير
معرفة .

الشعب :

12

الشعب : آمين .
الكاذب : السلام لجميعكم .
الشعب : ومع روحك ايضاً .
الشماس : احذروا رؤوسكم فارب .

انكاهن يتنزل حلاله « وضع اليد » :

حذر حذركم احذروا
 بآرك انتم شعبك انتم من المتحي
 قدامك . وانتمنا جميعاً من الأذى
 واحلنا ان نترك باسمرك الالهية على
 طيارة وقداصة . فتنال بواسطتها المغفرة
 والبرارة ونصعد لك اخذ ...

الشعب : آمين .
 الكاهن : السلام لجميعكم .
 الشعب : ومع روحك .
 انشاس : لينخر كل منا بالخوف والفرح...

يٰۤاَيُّهَا النَّكَاحُ يَنْتِ خُورُ الشَّعْبِ دِيَارِكَ تَانَلَا :

الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

٩ - رتبة الحرب

الكاهن يرفع الجسد والكأس قائلاً :

مَدَوِّمًا لِحَقِّمًا .

الشعب : آّب. واحد قدوس ابن واحد قدوس روح واحد قدوس لكن
اسم الرب مباركاً الآن. والى الابد .

بينما الشعب يترنم ويرتلي قامة ... ، ينظر الكاهن صلوات الاستعداد للتشرب : ويمكن الاختيار بين الصلوات العديدة : منها صلاة الاستعداد الدرجة في نافور منو . ومنها الموجود في كتاب القديس الخالي عند الموازنة أو اقربان . مثلاً :

امعا له منسا الكاهن وبالصبعم فيتم دقنير
صبعملا وبلوقه دقنير دقنير صبعملا وبلوقه دقنير
وسبعملا وبلوقه دقنير دقنير . منسا الكاهن له صبعملا
للصبعم .

دقنير دقنير منسا صبعملا وبلوقه دقنير
مقنير دقنير منسا صبعملا وبلوقه دقنير : منسا صبعملا
وامعا دقنير دقنير دقنير دقنير : منسا صبعملا
دقنير دقنير دقنير دقنير : لا صبعملا ولا صبعملا
دقنير له منسا دقنير دقنير دقنير : منسا
صبعملا وبلوقه دقنير دقنير دقنير : منسا
دقنير دقنير دقنير دقنير : منسا صبعملا
دقنير دقنير دقنير دقنير : منسا صبعملا .

واذ يتناول الجسد يقول :

دقنير دقنير منسا صبعملا وبلوقه دقنير
وسبعملا وبلوقه دقنير .

واذ يشرب من الكأس يقول :

دقنير دقنير منسا صبعملا وبلوقه دقنير
وامعا دقنير دقنير .

ويعمل اقربان ويترنم نحو الشعب قائلاً :

اننا انسا صبعملا وبلوقه دقنير : منسا
دقنير دقنير دقنير دقنير .

واذ ينادى الصالحين يسمعون :

فیجیب اشارو : آمین .

نعم معني مع حاله؛ واحمد له افعي حلالا له افعي مقبلا
وهو لا يحتمل ملك فاعني لمحقاه واحمل.

الكاهن يتلو صلاة الشكران :

صمم مع حرم صمم
الله ...

نشكرك ايها الرب الاله ونبتهل
اليك متوسلين . هب لنا ان تكون
هذه الشركة الالهية لمغفرة خطايانا
ولمجد اسمك اقدس واسم ابنتك
الوحيد وروحك الحي اقدس الآن
وكل آن وإلى دهر الداهرين

آمين .

السلام للجميع

ومع روحك .

احنوا رؤوسكم للرب .

الشعب :

الكاهن :

الشعب :

الشماس :

الكاهن يتلو صلاة «وضع البدن» :

صمم الله وضع صمم ...

ايها الرب اله الخلاص الذي
صرت انساناً وخلصتنا بذبحك خلصنا
الآن من الفساد المهلك واجعلنا
حيكلاً لاسمك اقدس لاننا شعبك
وميراثك ولك ينبغي المجد والوقار
والولاية مع ابيك وروحك الحي
اقدس الآن وكل آن وإلى دهر
الداهرين .

آمين .

الشعب :

يقول الكاهن « صلاة الختام » التي يصرف بها الشعب ، مثلاً هذه الصلاة ، وفي
نهايتها يعطي البركة الاخيرة :

الله حمد الله ...

امضوا بالسلام يا اخوتي واحبائي
اذ تستودعكم لنعمة ورحمة الثالوث
الاقديس الممجدين : مع الزاد والبركات
التي تلتصقها من مذبح الرب الغافر ،
البعدين والقريبين الاحياء والاموات
المشترين بالصليب الظافر . آمين .

لصحة اهل بيتي ...
(عن تاترومنا).

فلترافقكم نعمة ربنا يسوع المسيح
وببركه : وليكن جسده ودمه مغفرة
خطاياكم وعربون انتقامه انجيله
والحياة الجديدة في الملكوت السمائي
الى الابد . آمين .

السَّيِّحُ سَلِيمَانُ ظَاهِر

١٨٧٣ - ١٩٦٠

بنّام

جرجي ابراهيم نصر

بكالسين « لبنان »

هو من عائلة ظاهر ، المعروفة في عداد العائلات النكربنة في النبطية .
وحده العائلة فريق منها في النبطية : وفريق في كفررمان . دخل في حداثة
سنه مدرسة الحميدية في النبطية التي أسسها العلامة السيد حسن يوسف
مكي الختهد الكبير - وهي مدرسة دينية وعلمية وأدبية : وكانت على صورة
مصحفة من الأزهر في مصر أو مدرسة الختهدين في النجف الأشرف في
العراق - فأظهر اجتهداً ونبغ في العلوم الدينية والآداب : وأخذ يكتب في
بعض الجرائد والمجلات نثراً وشعراً : فظهرت له مقالات قيّمة وقصائد
بليغة : وأخرج عدّة تآليف أدبية ودينية وعلمية وتاريخية وشعرية : ولوفرة
علمه وأدبه واعترافاً بسعة اطلاعه وتضلعه من اللغة العربية : عينه المجمع
العلمي العربي بدمشق عضواً فيه .

وكان : رحمه الله ، ممن يؤسم بالمكانة الأدبية في جيل عامل : كما كان
من خيرة المحققين في البحث التاريخي والأدبي واللغوي : يتجرد عن ذكر
الحوادث إلا التي تصدق روايتها ، ويصحّ ذكرها ، كما كان من الذين
يرتقون بتبعاتهم ، وصحة أحاديثهم ، وقوة ثقاتهم : ودقّة ملاحظاتهم : ويعتمد
على مداده في صحة كل ما يكتبه ويرويه : إلا أنه كان يكثر المتوارد والتخارب
في أسلوبه : الانشائي ، كالتخارب والتخاطع ، والتخارب والتخاطب : مع أن
لكل من اللفظتين معنى واحداً ، وهذا دليل على الاسترسال ، وجموح
القول ، وسعة الاطلاع ، وغزارة المادة اللفظية ، وقد كان الفتيده يحرص بأن
يعرف كشاعر مُجيد أكثر منه ككاتب بليغ : بينما هو ، بعكس ذلك ،

كتب من الطبقة الأولى وشاعر من الطبقة الثانية . ولعل ذلك من باب قول الشاعر : أحب شيء إلى الإنسان ما مُنعا .

وقد ربطتني به رابطة الأدب بالمراسلة . فجاد عليّ : رحمه الله ، بشع رسائل تاريخية . ننشرها حفظاً لصيغتها وطابعها الأدبي . واعطاء فكرة عن طريقة التّرسّل في جبل عامل من مشيخة العلم والأدب فيه قال : رحمه الله :

الرسالة الأولى :

نخبة من تاريخ النبطية

النبطية برّد ذكرها تاريخ الحكم الإقطاعي في العهد التركي وولاية المعين والشهابيين . ووقع فيه عدّة حوادث مبسّطة في الكتب التاريخية التي كانت تدوينها ومنها تاريخ الصفدي والأمير حيدر الشهابي وتاريخ سورية للمرحوم المطران يوسف الدبس وكل من عني بهذه الناحية التاريخية .

وكان موقعها الجغرافي وهي على بعد ثلاثين كيلومتراً عن صيدا قاعدة الولاية العثمانية . وعن صور على بعد أربعين كيلومتراً . وعن مرجعيون التي كانت في حكم الشهابيين نحو ٢٥ كم : وصلة الوصل بين هذه القواعد . وكانت صور في أكثر الأحيان في حكم آل الصغير الواصلين : وكانت النبطية إحدى قواعد المناطعات الثمان التي كانت موزعة بين الحكام العاملين من آل الصغير وصعب ومنكر ويبد حكام النبطية من آل صعب كانت قلعة الشقيف التي تبعد عنها نحو سبع كيلومترات وسمّى باسم مقاطعة الشقيف . كل ذلك كان يحجر عليها في أكثر الأحيان بلاء ذلك الطاحن بين الإقطاعيين فنذع بحث ذلك اليكم واستقصاءه من مثاله الكثيرة التي هي تحت تناولكم .

ونذكر نخبة من تاريخها الحديث الذي زال عنها فيه كابوس الأحكام الإقطاعية . إن للنبطية بنسب كثير من رجالات العلم في العصور التي كاد يكون فيها جبل عامل مدرسة : وكانت المدرسة الأولى التي نشأت فيه وأفاضت النور على هذا القطر هي مدرسة جزين التي ازدهرت بعهد الإمام الشهيد محمد شمس الدين بن مكّي وآبائه من قبل ، وكانت إليها الرحلة من الآفاق الأمامية ، ويمتد ذلك إلى أكثر من ستائة سنة ، وفي النبطية قامت معاهد للعلم كما قامت في كثير من القطر العالمي معاهد علمية .

والنبطية أول بلد نهض في العهد الجديد بتأيرة ركب التعليم الجديد . وكان النضال في انشاء أول مدرسة من هذا النوع للمرحوم رضا بك النضال والد العتري العظيم الشهيد رياض بك النضال : وتمشت على هذه النخبة الرشيدة فكانت النخبة الحسنة للبلاد العاملة . وإلى مدرستها هاجر لتعليم من مختلف انحاءها قسم كبير تلقوا منها التعليم .

وكانت نفوسها الى سنة ١٩٢٣ لا تزيد عن ثلاثة آلاف : وهي تبلغ في هذا اليوم تسعة آلاف أو تزيد ، وفيها ثلاث مدارس أميرية . اثنتان للذكور وواحدة للاناث . وهي أول ما عنت بتعليم البنات . ولجمعية المناهضة الخيرية الاسلامية التي أسست منذ ستين عاماً مدرسة للذكور ومدرسة كبرى للاناث تسمى بمدرسة الزهراء . بخيئة البناء . قائمة في أجمل موقع : تبلغ عدد تلميذاتها ثلاثمائة تلميذة : وفي كل عام يخرج منها العشرات من حاملات الشهادة الابتدائية : وفيها صف للشهادة التكميلية (البروفيه) وكلها تسير في التعليم على مناهج التعليم اللبناني .

وللمبشرين الاميركان مدرسة للاناث قائمة في الموقع الشرقي من النبطية . وتبلغ تلميذاتها زهاء (٢٥٠) وبالجمله فان عدد المتعلمين والمتعلمات يبلغ ربع نفوس ساكني البلد أو يزيد : وتكاد الأمية يزول شبحها منها .

أسامة حملة الشهادات العالية من هذا البلد سواء أكان في الطب أم في اعمامة أم في السياسة أم في التعليم أم في الزراعة وشهادات التعليم والابتدائية والتكميلية فتبلغ المئات : ومن النبطية أول حائز على شهادة التريية والتعليم من مدارس الاستانة في العهد العثماني هو المرحوم رشيد حكمت فياض الشوفي قتيلاً في دمشق .

وأول مخترع لبناني مشرق المرحوم حسن كامل الصباح صاحب سبعة وخمسين اختراعاً مسجلاً في الولايات المتحدة : وفيها الكتاب والشعراء واللغويون والمؤلفون ورجال الدين البارعون : وهي في هذه الناحية سائرة بخطى واسعة ضاربة الرقم القياسي بالبعثات العلمية الى المعاهد الاميركية والافرنسية .

وللنبطية تجاري مهم جداً ومركز زراعي وخاصة في زراعة التبغ التركي الذي هو بلد لبناني عني في زراعته واستخراج أجراً أصنافه ، والمتروج منه في كل عام لا يقل عن مئة ألف كيلو ، وعن النبطية أخذت أصول زراعته وتعميدها أكثر البلاد العاملة : ولو وزعت زراعته توزيعاً عادلاً وهي من مزاحمة التبغ الاجنبي ، لكان لهذه البلاد الجبلية منه أضخم مورد ينهض بالبلاد اقتصادياً وينقل من الهجرة التي كادت تخليه من العاملين .

والنبطية منسمة الى أربعة احياء . حيّ البياض وهو غربي البلد . وحيّ السراي وهو الى جنوبها . وحيّ الميدان وهو الى الشرق وكذلك حيّ المسيحيين .

وجاء المسيحيين انتقلوا اليها واستوطنتها في حوادث الستين وهم مسلموها على أنهم وفاق ولم يقع بينهم خلاف قطاً .

وفيها نهضة عمرانية رائعة وفي أبنيتها الجديدة سواء أكانت في الدور اخذت الجديدة ام البيوت التجارية ما لا يقل روعة عن أبنية بيروت وصيدا . وزاد في تحسين مستواها العمراني توسيع شارعها الكبير (البولفار) الذي يصلها من الشمال بصيدا ومن الشرق بمرجعيون ويصلها بصور طريق معبد .

وان انتقل الكبير بلوغها هذا المستوى العمراني يرجع الى الزعيم يوسف بك الزين المعروف بحجره اليها مياه نبعة انطاسة الصافية المنصوبة من الجرائيم . وأنشئت فيها البساتين والحدائق حتى أصبحت مصيفاً بحق لوشملها عناية الحكومة فأدرجتها في سجل مصايفها .

وفي النبطية داراً للحكومة أنشئت منذ ثمانين سنة في عهد مديرية المرحوم رضا بك الصلح .

وفيها محكمتان عدلية وحاكمها حاكم منفرد : وشرعية جعفرية . ومخفر للدرك ومركز للتفوق وتنازل بالكتيرباء . وفيها سوق عامة تقام كل يوم اثنين من الاسبوع . وفيها دائرة البلدية وتقوم في هذه الأيام ببنام عمرانية تشكر عليها . وفيها مركز للبريد والتلغراف وموظف للنفوس ، وألغت مديريتها في عهد وزارة المرحوم اده . ويطالب سكانها اليوم بتأليف قاتماتمية نيا وهي أخرج اليها في هذه الأيام لمركزها العمراني الخطير .

وفي النبطية من المعابد الدينية المسجد الكبير والحنية ومسجدان وللروم الكاثوليك كنيسة .

وفي النبطية عشوان في المجمع العلمي العربي بدمشق الاماخذ اللغوي الشيخ أحمد رضا وهذا العاجز سليمان ظاهر .

أما قلعة الشقيف فيمكنكم مراجعة ما كتبه عنها في المجلد الثالث والعشرين أو الرابع والعشرين من مجلة المجمع العلمي العربي أو تاريخها المنفصل المنشور في المجلد السادس من مجلة العرفان الصيداوية ، هذا ما اتسع لي المجال من كتابة ما تفضلتم بتكليفي به من تاريخ النبطية، وأنا في حالة انخراط صحي حالت دون الاقاضة فيه وحسبكم من القلادة ما أحاط

بالجيد ، وانني على كل حال شاكر لكم حسن صنعكم بوضعكم تاريخاً
لجزين وجبل عامل ، وجزين جزء منه لا يتجزأ وهو البلد الذي يُستخر
فيه ويتمنى له كل رقي وازدهار .

وفي الختام أثني على ظنكم الجميل بي متخذاً للفرصة لتحييتكم تحية
الاعتراف بعملكم المبرور وتشكراً بقبول أسى الاحترام .

سليمان ظاهر

النبطية ٢١ نيسان سنة ١٩٥٢

الرسالة الثانية وقد ضمتها كلمة عن جزين

النبطية - الجذب - ٢٨ آب سنة ١٩٥٨

حضرة الكاتب الاممي الفضال الاستاذ جزيني نصر اعظم الله
أما بعد التحية والاحترام فقد آتني كتابكم التكريم يحمل الي من
حسن ظنكم وكرم عنصركم وأدبكم الرائع ما أعجز عن مكافأته ومقابلته بما
يستحق من الاعجاب والاكبار ، فأقتصر على الدعاء لكم بالتوفيق .

أما ما نذبتوني اليه من كتابة ما عثرت عليه من تاريخ بلدكم الراقى
لاهتمامكم بوضع تاريخ له وفاء بحق وطنكم ، فقد عز علي بعد أن راجعت
اخبارات قيدت بها منذ السنين الطوال ما يتصل بتاريخ جبل عامل ومنه
جزين وتوابعها ، أن لا أجد منه ضالتكم المنشودة وهذا هو سبب ارجائي
الجواب الى اليوم ، ويزون طيه كلمة عن جزين وبرجة وتاريخ قلعة الشيف
أقدمه هدية لحضرتكم مقدراً في الختام قيمة جهودكم مستدداً لكم منه
تعالى العون والتوفيق مع قبول الاحترام .

الداعي
سليمان ظاهر

ثم يعلق على الكتاب الحاشية التالية :

أما ما يتعلق بتاريخ بلدكم الناهض (بكاسين) فلم أعثر على شيء
يتعلق به والمكبة العامية وما حوت من نفائس المؤلفات العامية على اختلاف
فنونها فقد جعل جلتيها (الجزائر) وقوداً لأفراق عكام ، ويزوي بعض
سلفنا أنها أغتيا عن الوقود مدة سبعة أيام ، وبذلك ذهب جل ما يمكن
ان يتخذ مصدراً لتاريخ جبل عامل ، واتنا من نحو سبعين عاماً أي مدة
ابصارنا النور، تبحث عما استيقنت عليه تلك الأيام المظلمة من تنف حنا

وهناك ذا ماس بذلك التاريخ الخافل في الشؤون والشجون ، وفي هذه الآونة القربية عثرت في مكتبة الحاج ابراهيم الزين في بناية ثابت في بيروت على كتاب (الحركات في لبنان) مؤلفه من اخواننا الدروز (يوسف خطار) ذكر بلذكم انطبيب في عدة صفحات .

وأما وطنيكم انخالد الذكر المرحوم انطبيب شاكر انخوري فلم أجده عرض لتاريخ منقط رأسه وأول ارض مس جسمه ترابها في كتابه «مجمع المسرات» سامحه الله .

جزين وتوابعها

من مآكن الشيعة الإمامية وهي معدودة في جبل عامل الذي كان بلداً شيعياً صرفاً والتشيع فيه قديم يمتد الى عهد عثمان بن عفان الخليفة الثالث وانتأثم في نشره في هذه الرقعة من بلاد الشام (أو سورية) الصحابي أبو ذر الغفاري وقد نذاه اليها عثمان .

وهذا تحديده الجغرافي وموقعه كما هو معروف في الجانب الغربي من بلاد الشام حيث نهر الفراءيس (الأولي) شمالي صيداء شمالاً وما يحاذيه من مجراه الى تومات نبحا وما وراعه في سفح جبلنا الشامخ من مشقة شرقاً ممتداً جنوباً على الضفة الغربية من الليطاني الى جسر (برغز) متجنباً الليطاني منه الى الغرب ومنعطفاً الى الجنوب حيث يمر في «طره» وتحت قلعة شقيف أرنون وملتبواً بعد قطعه منتهى الذروة القائمة عليها الى الغرب من القنسية بنبلة الى الغرب شاملاً مرج عيون الى باب التنية ومجرى الحاصاني ومنها منعطفاً الى الغرب الى ما يحاذي قرية الخالصة من الحولة خارجاً منه وادي الأردن متنبهاً غرباً بما يحاذي الملاحة حيث يفصله عن طبرية وحند الوادي المعروف بوادي الغارة ومن نهر الأولي الى الزيب (الكريب) وضواحي عكا جنوباً وما يحاذيها الى وادي الأردن والملاحة شرقاً .

في هذا الجانب بقعة من الأرض تكاد تكون لولا ساحل صيداء وسهول الغازية وسهل صور وطره وخيام مرج عيون تكون سلسلة جبال ويبلغ طوطاً زهاء ثلاثين ميلاً ونيفاً بعرض يتراوح بين ٢٤ ميلاً و ١٥ تقريباً مما يبلغ مربعه ٣٦٠ ميلاً .

هذه البقعة هي جبل عامل أو عاملة أو جبال عاملة أو جبل الجليل أو الخليل . هذا تحديد جبل عامل الطبيعي لا السياسي وقد عدا ياقوت الحموي

في معجمه (صند) الفلسطينية منه ، وترشح الشيخ محمد الحرّ العاملي الجبلي في كتابه «أمل الآمل» حيث أثنى به بعلبك وكركنا نوح من أعمال البقاع .
وهناك أقاويل لكثير من الجغرافيين قديماً وحديثاً في تحديد هذا الجبل عرضنا ذا في كتابنا (تاريخ جبل عامل) الذي لم ينبأ لنا ضبعه فلا يسعنا التعرض ذا بهذه الكلمة المرجزة .

وكانت كل الأقاليم المعدودة من جبل عامل مساكن للشيعة ومنها جزين وما يتصل بها من القرى وكان ذا حكّام منهم . يقول جودت باشا في كتابه «تاريخ الدولة العثمانية» : وفي الجهة الغربية (من لبنان) كان من هذا القبيل (الحكم الطائفي) مقدمو جزين أصحاب رفعة شأن ولكن لما سقطوا بعد ذلك عن مرتبتهم ومنزلتهم صارت قريرتهم (جزين) لقباً لهم وصاروا يعرفون بمندمي جزين .

وحولاء المتقدمين من سكّان جزين التمداء ، وبعد تغلب الحكم الاقطاعي الذي بلغ الذروة في عهد الاقطاعيين الجنبلاطين والمعنيين والشهابيين في الجبل اللبناني وغيره من ديار الشام ، أخذ حكمهم ينتقص من سائر أطرافه الى ان قضى عليه وانجلي عنه أهله ، وذلك الحكم المتبقي كان قائماً على التنافر وإيقاد جذوته بين أبناء أديانته وبالله : فخلت جزين من السكّان الشيعة حوالي سنة ١٢٥٥ هـ . ١٨٣١ م وتفرّقوا في مختلف البلاد العالمية الجنوبية والشمالية وبعض قرى لبنان : ولكن بعض القرى التابعة لجزين أنت من الجلاء من ساكنها كفرمتي والريمان وسليخ واللريزة وكفرحونة .

المعاهد العلمية في جزين وجبل عامل

العلم ونشره وإشادة معاهده ولأند الأمن واستتبابه . وفي غفلة من الأيام واضطهاد الحكّام كاد يكون أول بلدة شيدت دعائمه في جبل عامل مدينة جزين ، وكانت لهذا البلد شهرته الواسعة ومكانته العلمية في نفوس الشيعة في مختلف أقطارهم وإليك شاحداً عليه .

ان بعض شيوخ علماء جبل عامل الشيخ جمال الدين بن الحسام أبي الفتح العاملي كان حياً سنة ٦٦٩ هـ ١٢٩٩ م كان فاضلاً شاعراً من أهل أواخر المائة السابقة .

ذكره الذهبي في مختصر تاريخ الاسلام فيما حكى عنه في اثناء ترجمته .

أبو القاسم بن الحسين بن العود الأسدي اخلي الحلبي. فقال عن أبي القاسم المذكور : انه لما مات في جزين رؤاه ابراهيم بن الحسام أبي الغيث بأبيات أوحا :

عرج يجزين يا متبعد النجف ففضل من حلتها يا صاح غير خفي
وعن أبي ذر في كنوز الذهب في تاريخ حلب عند كلامه على مدرسة ابن الرقيب انه قال : لما توفي أبو القاسم المذكور رثاه الجلال ابراهيم العاصي فقال :

عرج يجزين يا متبعد النجف ففضل من حلتها يا صاح غير خفي
نور ثوى في ثراها فاستار به وأصبح الترب منها معدن الشرف
فلا تلو من ان خفتم على كبدي صبرا ولو انها ذابت من اللثف
لعل يومك كان الدمع مدخرأ بالله يا مقلتي سخي ولا تنفسي
لا تحسب جود دمي بالبكا سرفأ بل شح عيني محسوب من السرف

فان ودي أكثر من هذه الأبيات. ولما بلغت هذه الأبيات جمال الدين محمد بن يحيى بن مبارك الحمصي وهو من أكابر أهل مذهبهم قال راءأ على ناقصها :

أرى تجاوز حد الكفر والسرف من قاس مقبرة ابن العود بالنجف
وأكبر عالم نشأ في جزين وبذل قصارى اهتمامه في مدرستها الكبرى وحول انبيا الرحلة حتى عن مدارس العراق من كثير من الأقطار الأمامية الإمام الشيعيد أبو عبدالله محمد بن جمال الدين مكّي بن شمس الدين محمد العاصي الجزيني المستشهد ظلماً وعدواناً بوشايات مثيرة للعصيات المذهبية في ذلك العصر المظلم : وببعد حبه بقلعة دمشق في عهد دولة بيدمير وسلطنة بريقوق. قتل سنة ٧٨٦هـ ١٣٨٤م قتلاً بالسيف ثم بالرجم فالا حراق. ولكن ذلك المعهد العلمي لم يزل سالكاً طريقته المثلى في نشر العلوم المعروفة على اختلاف فنونها : ولهذا الإمام عقب يعرف بلقب شمس الدين تشرقوا بعد استحصال الحوادث الناشئة عن الحكم الاقطاعي في مختلف الاقطار وفي كثير من قرى البشارتين الشمالية والجنوبية من جبل عامل وفي العراق وإيران وحلب : ولم تنقطع منهم سلسلة العلم والأدب الى يومنا هذا .

هذه لمحة خاطفة من تاريخ جبل عامل وجغرافيته مما اتسع لنا وقتنا الحافل بالمشاغل .

كتاب ملى الطريقة في ذم الوثيقة

للشيخ الرئيس أبي عبد الله ابن الخطيب

نشره عبد الحفيظ منصور

المقدمة

هذه رسالة طريقة في حرفة الموثقين وأخلاقيهم كتبها أديب كبير ، وعالم جليل ، ومؤرخ شهير ، في القرن الثامن للهجرة بمدينة سلا من المغرب الأقصى ، وحرفة الموثقين المتصين للشهادة بالأجرة في المغرب وأفريقية متائلة ، لا يختلف بعضها عن بعض ، لأنها حرفة مقيدة بفروع الفقه وآدابه ، فهي عرض تاريخي فريد : وصورة من أوضاعنا التاريخية وخلقنا والاجتماعية لا يحسن تركبها في زوايا الإهمال بدون نشر . اسمها :^١

ملى الطريقة في ذم الوثيقة ،

وقسمها الى سبعة أبواب ، قال : ينحصر الكلام فيها في سبعة أبواب :

- (١) جواز الاجارة فيها عند العلماء .
- (٢) في الشركة المستعملة بين أربابها .
- (٣) في محلها من الورع إذ سوغها الفقه .
- (٤) في منزلتها من الصنائع والمهن .
- (٥) في أحوال متعلقيها من حيث العلم غالباً .
- (٦) في أحوالهم من جهة استقامة الرزق وانحرافه .
- (٧) في رد بعض ما يحتج به فيها .

مؤلفها :

محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله السلافي اللوشي الغرناطي الأندلسي (أبو عبد الله لسان الدين ابن الخطيب) ولد بلوشة في رجب ٢٥ سنة ٧١٣/ ١٣١٣ . نشأ بغرناطة . واستوزره سلطانها أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل . ثم ابنه المنصور بالله محمد . من بعده : وعظمت مكانته . وشعر بسعي حاشديه في الوشاية به ، فكاتب السلطان عبدالعزيز بن علي المريني برغبته في الرحلة إليه : وترك الأندلس خلة إلى جبل طارق . ثم إلى سبتة وتلمسان . وكان السلطان عبدالعزيز بها . فبالغ في إكرامه ، واستشر بناس القديمة . ثم تولى المغرب السلطان المستنصر أحمد بن إبراهيم . وقد ساعده المنصور بالله صاحب غرناطة مشروطاً عليه شروطاً منها تسليمه ابن الخطيب . فقبض عليه المستنصر . ووجهت إليه تهمة الزندقة ، وسلك مذهب الفلاسفة : وسجن : وقتل فيه خنقاً فاتح عام ١٣٧٤/٧٧٦ : ودفن في مقبرة باب الخروق بناس .

نسخها : عثرت على نسختين من مثلى الطريقة :

الأولى - ضمن مجموع رقم ٥٠٩٤ بالملكية الأحمدية بتونس من الورقة ٧١ إلى ٨٤ : جاء في آخرها : قال . مكمل كتابته العبد الفقير راجي لطف رب العرش عبده محمد بن علي بن العشر : أحد عدول مدينة تونس ستر الله عييه وغفر ذنبه : نجرت كتابته ليلة الجمعة ثالث عشر شوال المبارك ١١٨٣ هـ ، من نسخة مؤرخة بأواخر شعبان سنة ثمانية عشر ومائة وألف : بخط الفقيد أبي القاسم بن سعيد الجبالي : قال فيها : كتبها بتونس من نسخة مؤرخة بعاشر المحرم عام اثني عشر وألف : بخط الشيخ الإمام الشهير أحمد بن محمد بن أحمد المقرئ : قال فيها : كتبها بتلمسان من نسخة بخط الشيخ الإمام أحمد بن يحيى بن محمد بن علي الوائشيسي قال فيها : وكان الفراغ منها صبيحة يوم الجمعة ثالث عشر جمادى الأولى عام أربعة وستين وثمانماية .

غير أن هذه النسخة سقيمة لكثرة ما جاء فيها من تحريف رغم اهتمامها إلى أصل يعتد بصحته .

الثانية - نسخة بالملكية الصادقية رقم ٣٢ من أصل مكتبة رضوان - بخط مغربي واضح تقع في عشر ورقات مقياس ١٩/١٤ ، تتأثر عن

الأولى بصحتها، وقلة ما بها من أخطاء، مع أنها والأولى من أصل واحد. اذ جاء على وجه الورقة الأولى منها : وجدت في النسخة المنقولة منها هذه ان الشيخ الامام الشبير أحمد بن محمد المقرئ رحمه الله قال : وجدت أول ورقة من هذا الكتاب بخط الشيخ الكبير المفتي أحمد بن يحيى بن محمد بن علي الوائشري رحمه الله ما نفعه : الحمد لله : جامع هذا الكلام المقيد بهذا الزمام قد كلف نفسه في شيء لا يغني الأفاضل. ولا يعود عليه في التيامة ولا في الدنيا بطائل ، وأقوى طائفة من نفيس عمره في التماس ماوي طائفة بهم تسبح القروج . وتملك مشيدات الدور والبروج . وجعلهم أضحوكة لذوي الفك والحجاة : وانزع عنهم جلباب انتصاف والديانة : سامحه الله وغفر له : قال ذلك بخطه يمين يده عبيد ربه أحمد بن يحيى بن محمد بن علي الوائشري : كان لله له آمين .

وقد اعتدت النسخة الثانية للامباب المذكورة : ورمزت للنسخة الأولى بحرف (ب) .

عبد الحفيظ منصور

تونس ١٩٦٩/١/٢٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب مثلى الطريقة في ذم الوثيقة :

لشيخ الرئيس أبي عبد الله ابن الخطيب : رحمه الله

أما بعد حمد الله الذي قدر احكم وأحكمه . وبين الحلال من احرام
 بما أوضحه من الأحكام وعلمه . ونوع جنس انعاش وقسمه : وماز
 كل نوع منه ووصفه . فأثبتته متناوياً في درجات التفضيل ووصفه : والعلاقة
 على سيدنا ومولانا محمد رسوله الذي فضله على الأنبياء وقرّبه وكرّمه :
 وطهر من دنس الشبهات شيمه . فما استعمله في غير طاعة ولا استخدمه .
 ولا أعمل في سبى البرّ والحق بنانه ولا قدمه . والرضى عن آله وأصحابه
 الذين رعوا ذمّه . واستظفروا دينه . وتواصلوا من أجله بالصبر^١ وتواصلوا بالرحمة^٢ .
 فهذا كتاب سميته « مثلى الطريقة في ذم الوثيقة » : دعا إلى جمعه قلّة
 الإنصاف من المدادين والمنعاهي . والباهتة في مدرك النور الباصر : ورضا
 مظنة النبل بالباع القاصر : والمناضلة عن اخفى الذي لم يورثه الحق
 بالوليّ ولا بالناصر : ولوضعه حكاية : ولنفثه شكاية . إذ معرفة الأشياء
 بعلمها ممّا ينشرف إليه . ويعرض عليه . وحر إني لما قدمت على مدينة فاس
 حرسها الله : مستخلصاً بشفاعته الخلافة ذات الأناقة : مستدعي برسالة
 الإيالة ذات الجلالة : فانسحب والمثّة لله السر : وانفح القتر : وشفع
 من النعم أنير : واتحدى المروءوس بالرئيس : وتنافس الأعلام في التأنيس :
 واتصل الإحتناء والإستدعاء : واتعجب المعنى والدعاء : وأخذ أعتاب
 الطيبات الوضوء والطيب والدعاء . تعرّفت فبمن جمعه الأخوة : والمراعي
 المتعينة : برجل من نبياء موثقيا : غرني بمخيلة البشاشة التي يشتر لها
 الغريب . ويستخلص هوى من لم يعمل التجريب : فأنت بمكانه :
 واستظهرت على ما يعرض من مكتب بدكانه : وشأني في الاشتباط بمن
 عرفت شأنه : فلت للثقت بشأني : واسترالي حتى لمن أسالي^٣ عثاني :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ضميري يتلوه يدي ولاني

(١) بالبر : في (ب) . (٢) لعلها : بالمرحة . (٣) كذا بالأصل .

ولم يكُ إلا أن حللت بمدينة سلا حرمها الله : مقصود المحل . وإني
 رغم الدهر الذي رمى فأقصد ، معتمداً بفتوحات الله : وإن ارتجى الباب
 برحمه وأرصد . مصححاً بمدّ عنايته ، وإن كمن وأرصد : لا يمر فاضل
 إلا عرج على مشواي : وأتني من البرّ فوق هواي : وإن تعدوا نعمة الله
 لا تحصوها :^(١) . وتعرفت عن صاحبي الناسي : أنه قدم علينا من سخرة
 عملية . فلي لها الدس :^(٢) المنهوبة : وتخلل المسفة المرحوبة . واشتدني
 الأطعمة التي مرقتها الدموع : ومطبخها الحمى المروع : واستقرت بالمدينة
 بعد أن لان وضريح . وجدل وصرع : نافع البلغة كاسد الورع . ونزل
 بشري خمول : ومحط مجبول ، وكنت ممقوت : وجوار لا ييخل بغية ولا يسبح
 بقوت : فبادرت استدعاه بفاضل من الطلبة ممن يتلفتني به النوارد :
 ويقتاب^(٣) الشارد : وقد أغرب بقراء الإحتفاء والإحتشال ، واجتنب الإعفاء
 والإغفال : وجيئرت السرايا إلى التماس نعم الله فحلت الأنفال : فلما
 عرض عليه الدعوة تعجرف ونفر ، ولما مسح عطفه بالإستئزال زنا وطفر^(٤) :
 حتى بهت الرسول كما بهت الذي كفر ، وراب يحمل عذراً بارداً :
 واحتجاجاً شادداً : فأقطعت جانب شامه : وخلت بينه وبين وسامه .
 ومن الغد قصفتني فاعتنر ، وأكثر المذر . ولم يثبت الله النبات الحسن شيئاً
 مما بذر : وكان جوابي إياه ما نصه :

أيتهم دعوتي إما لبأو	وتأني لؤمه مثلي الطريقة
وباختار للناس اقتداءً	وقد حضر الوليمة والعقيقة
وغير غريبة إن رقت حر	على من حاله مثلي رقيقه
وإما زاجر الورع اقتضاها	رباني ذاك دكان الوثيقة
وشيان المنازل لاختار	يطالب بالجليلة والدقيقة
شكرت مخيلة كانت مجازاً	وقد حصلت بعد على الحقيقة

وذاع خبرها فعلت عنها الجيوب ، وكلف بها الطالب والمطلوب :
 وحش إلى المراجعة عنها أحد المؤثقين بسلا ، ممن يحوم حول الإدراك ،

(١) وأرصد ، في (ب) .

(٢) وأرصد (ب) .

(٣) الآية رقم ٢٤ سورة إبراهيم .

(٤) اللس = للزفرة : قلع للمروس .

(٥) ويقتاد (ب) .

(٦) زنا زنا خاق ، والظل قلمى ودنا بعفه من بعض . وطفر طفرأ قفر بخطاه إلى ما وراءه .

ويروم درجة الاختصاص لبعض التتوّن والإشترك : وله في الأدب ماس :
وحالب^(١) والإنس . بما نفعه :

رسولك لم يبين لي عن طريقه	تقرب من حديقتنا الأنيق
فلا بأو ^(٢) لذي ولا إيساء	ولكن ساء في العرض الطريق
وهب إني أسأت فكم صديق	تدلل واعتدى . فجنا صديقه
ولا عجب لذي لرفق حر	يسكن عن مذمة رفيقه
راني فيك معتقد ولكن	أرى الأيام صدقة حنيقه
على ذي الرد ممن رد حتى	بفارقته وإن أضحى رفيقه

فراجعته بما نفعه لما أسلفته جزاء مصاعه . وكلفت له مصاعه :

من استغضبت من هذي الخليفة	بغضبه بأنكار خليفه
ولم بغضب فتيس ^(٣) أو حمار	مجازاً لا لعمرى بل حقيقه
بعث برسلي لك مع عتيقه	فلم تقطع الرسول ولا عتيقه
وطوت السفير الذنب لما	عجأت به ولم تبليه رفيقه
إمام جماعة وقريع تنرى	وبلغ حجة وحنيف شقيقه
فبت بيا على الأيام داراً	عن الآلاء تفتى عليه فيقه
وتد عارفت عذرك باعتراف	فردت مذمة سم الطريقه
وהל بعد اعتراف من نزاع	وهل بعد اتصال من وثيقه
ومن جيل اختوق أضاع نفساً	ببحر الجبل راسية غريقه
وسجى نيقه أمر بعيد	إذا نصب المهندس منجيقه

فأسك حينئذ وأقصر ، ورد الأمر بطول فاقتصر ، إلا أنه نما لي
عنه قوله : إن دكان الوثيقة أذنني قني الزرع بغير بلده . وأذهلته لذة
لده . عما هو بصدده : فارتبنت له أن أسلم الدعوى بما يملكه المنتصف
المأجل . وينكره الأربن الجاهل ، وتشدد به النازل والمناجل ، والعالم
والمجاهل ، مستنداً إلى الحكم الشرعي : والمتر المرعي ، والمجاهدة والحس :
وشهادة الجن والإنس - ولو ترك القطا يوماً لتأما - والله يحمله موقظاً من

(١) حلب : في الأصل استخراج ما في الفرع من الين (تلج البروس) وفي (ب) دلب
وهو تحريف .

السنات . وازعاً عن كثير من الخنات : وينفع فيه بالنية . فالتسا الاعمال
بالنيات . وما أنا أبتدئ وعلى الله الإعانة : وبخيله وقوته الإفصاح والإبانة .

قلت : ينحصر الكلام فيه في سبعة أبواب :

الباب الأول : في جواز الإجارة فيما عند العلماء .

الباب الثاني : في الشركة المستعملة بين أربابها .

الباب الثالث : في محلها من الورع إن سرغها انقته .

الباب الرابع : في منزلتها من الصنائع والمهين .

الباب الخامس : في أحوال متحليها من حيث العلم غالباً .

الباب السادس : في أحوالهم من جهة استقامة الرزق وانحرافه .

الباب السابع : في ردة بعض ما يحتاج به فيها .

الباب الأول : في إيجازها عند العلماء : قلت ، وطلب الإجارة في
عمل الوثيقة على اقترافه بخلاف ما هو عليه اليوم . وذلك بأن لا يصدق
المشاجر قيمة عمله ، فضلاً عن الإستزادة والتصريح : وطرح محقر المبتذل .
واسترجاع المكتوب ، والأخذ بالعظم في ضرورة الأداء ، وهذا اليوم
فاش : يشهد به الجمل الغفير ، والسواد الأعظم ، وتصدقه الخبرة : ويجلوه
العرف والعادة : ويتراعى إلى أقصى حدود الإستفاضة : فكيف به على
خلاف هذه الصورة بما لا يشمل على الإطلاق التسويغ في البتة : ولا
ينجيه على التثنية والإطلاق الورع : قال صاحب كتاب المناهج الشارح
للمدونة^١ عند الكلام في أجرة الوثيقة ما نصه : « ان كان يكتب الوثيقة
ولا يشهد فيها : فلا إشكال في جواز أخذ الأجرة على ذلك » . يعني
إنه يجري مجرى كتاب الرسائل والوراقين ، وفي نفيه الإشكال عن الكتاب
للايثقة مع الإقتصار عليها دون الشهادة ، وإن أوهمت حاله^٢ الورع نظر :
فإن بعض العلماء يرى أن قوله تعالى : « ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه »

(١) بالكظم (ب) .

(٢) محتاج للتحميل ونتائج لطائف التأويل حل كشف أسرار المدونة . ذكر ابن فرحين
في الليلج ص ٢٧٥ عند ابن بكر بن حيداه بن يونس التميمي مثلي ، لك كتاباً جامعاً
للمدونة اضاف إليها غيرها من الأمهات وطلبه إمام طلبة العلم قضاة ، توفي ٥١١ هـ ، وجملة
في بروكسلان ذيل ١/ ص ٢٠٠ ، محتاج للتحميل ... له .

(٣) حالة (ب) .

الله^١ : فرض كتابة وحرق قول الإمام محمد بن إدريس الشافعي^٢ رضي الله عنه : وحبك نظره : حتى إنّه إن لم يرجد أحد يكتب إلا ذلك الواحد : وجبت عليه الكتابة . وإذا كان ذلك واجباً عليه فكيف يجوز أخذ الإجازة عليه . ومن التواضع . أن ما أوجب الله تعالى على عبده لا يجوز أخذ الأجر عليه . كاتخاذ الغرق وشبهه للتأدب عليه . فرفع الإشكال مع تفسير ما قلناه مما لا يهمل خفته : وظاهر الآية الكريمة أن الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بالعلم ومعرفة أحكام الشريعة : وجب عليه أن يكتب شاكرًا لتلك النعمة . ويكون في الآية معنى الجزاء والتأخر . فتقوله : « وأحسن كما أحسن الله إليك »^٣ :

وقد أشار إلى ذلك الإمام المتبحر^٤ رضي الله عنه في تفسيره^٥ . وعلى فرض أن يجوز النظر أخذ الإجازة لكاتب الوثيقة فقط من غير تلبس بالشهادة : فلا يميزه الروح محل انشبة : وما يرب من يستبري لدينه في أخذها من مفهوم الآية الكريمة . أو بعض مفهوماتها إن احتملت غيره : وإن كان يكتب الوثيقة ويشهد فيها . وقد استمر عملهم في مشارق الأرض ومغاربها على أخذ الإجازة على ذلك . واتخذوا لذلك في أممات البلدان أسواقاً يجلسون فيها لبيع الشهادات . ورأوا ذلك من أطيب المباحات^٦ : وما لست شعري من أين أخذوا ذلك : حل وجدوا نصاً للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس^٧ رضي الله عنه : أو لأحد أصحابه . أو غيرهم : هيأت الطريق يتعلّق بأرجل الضفادع : ثم قال : ولا تمسك خم فيها وقع من أن الشهادة إن كانت عند أحد لأحد بالبادية : وعسر عليه الإتيان لأدائها في الحاضرة أن يكرى له دابة يأتي عليها : لأن ذلك ليس إجازة : بل من باب من أراد أن يقوم لأداء شهادة فنقل عليه القيام . وأخذ الأجر بيده حتى قام : قلت يتضمّن هذا الفصل فائدتين : إحداها في عدم جواز أخذ الإجازة لكاتب الوثيقة فقط بالنظر إلى أظهر مفهومات الآية الكريمة

(١) الآية رقم ١٨٢ سورة البقرة .

(٢) محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ، ولد بقرنة سنة ١٥٠ هـ . وتوفي بمصر ٢٠٤ هـ .

(٣) الآية رقم ٧٧ سورة القصص .

(٤) محمد بن عمر بن الحسن الرازي : نضر الدين ، ولد بالري من أحوال فارس ٤٤٣ هـ .

وتوفي بهامة ٦٠٦ هـ .

(٥) تفسير الرازي ج ٤ : ص ١٢١ .

(٦) للبيانات (ب) .

(٧) مالك بن أنس ولد ٩٦ هـ . وتوفي ١٧٩ هـ .

مع الشهادة مطلقاً بالنظر إلى الثقة فضلاً عن الورع . وثانيهما الشهادة
للمدعي باسم الطريقة بكل زمان ومكان : وهذا القدر يغني عن الإطالة .

الباب الثاني : في الشركة المستعملة بين أربابها : قال : وما يفعله
الشهود : أن يجلس اثنان منهم فأكثر في حائوت واحدة على جبهة الشركة^(١)
فما يقع من الأجرة ، وهذا أيضاً مما يسع^(٢) جحده وإنكاره . وعليه الآن
العمل : وهي شركة أبدان فاسدة : إذ يتفق فيها كثيراً أن يأتي رجل واحد
لكب العقد فيكتبه الشاهد الواحد . ولا يفعل الآخر فيه إلا الشهادة
خاصة ، أو يكتبان معاً : ويكون أحدهما طبعه الاختصار : والآخر
الإطالة فلا يحصل التساوي في العمل : أو يأتي عقد بديهي : فيحتاج
الأعرف منها أن يكتبه دون الآخر : أو يكون أحدهما أفتة ، لكن زكيك
الخط : فيتعين صاحب الخط الحسن إلى الكب : ويقتصر الآخر على
وضع الشهادة خاصة : وهذه شركة فاسدة . قد حكم بفسادها حبا ذكر
صاحب المناهج وغيره ، وإن لقوله : باعتبار الخيل التنقيبة سيئاً من نسج
العناكب حضره الورع الذي ادعى : وقد أنه في دكان الوثيقة جبر
إلى هذا التقييد .

الباب الثالث : في محلها من الورع إن سلمها الثقة . قلت : وما
كان الورع أمراً زائداً على الثقة وهو ترك ما لا بأس به : حذار ما به
الأس : لما ورد في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديث
الذي ادعى فيه التواتر : وقيل فيه ثلث الإسلام : الحلال بيني^(٣) ، والحرام
بينى^(٤) ، وبينهما أمور متشابهات أو مشبهات : كأن تأتبه بعيداً . وكيف
يتأتى للتأصل^(٥) بدكان الوثيقة تمام الورع وهو يقبل التعريف بالشهود عليه
من اتفق ، والحق فيه أن يكون عدلاً بالنظر إلى باب الشهادة والخبر :
وهذا يندر^(٦) ويضيق عليه مع طلبه الزمان وما يقتضيه التمعش^(٧) ، ومنه
الشهادة على صفة المرأة غير المتأجلة وسماع كلامها : وكثيراً ما جر ذلك
على رجال فضلاء التفتة في غير ما خير وحكاية : ولعله لا يملك زمام
نفسه وهوى قلبه ، ومن الشهادة على الخط^(٨) ، وفيه من الخلاف ما يضيق
عنه مملك^(٩) . الورع ، ومنه أن يتوقع إغفال بيان قضايا عند الشهادة :

(١) من أول الباب الثاني إلى قوله لشركة سلمت من (ب) .

(٢) يسع (ب) .

(٣) للتأصل (ب) .

(٤) يقدر (ب) . (٥) سلك (ب) .

وفي ذلك جرى إضاعة الحقوق ما يتحرج منه صاحب الورع . ومن
أن يعمل في الشهادة على مجرد خطئه : وقد أدى الناس الشهادة على
غير خطوطهم . والمشهور من المذهب إنه إن لم يذكر التضيعة فإنه لا
يؤدبها . وفي اقتحامه هذا النجس الخطير أو طرح المكتوب أيضاً في وجد
الساكن الذي ضل الأداء . ومباشرة فجعه . مع الشك في كونه محققاً
ما فيه . وإلى ما تسمح اليوم فيه من الشروط الواقعة في عقود الأنكحة .
وكثرة جرياتها . وعدم التفرقة فيما ينبغي أن تفرق فيه الشهادة الواقعة فيه
بالزمان . كالشهادة على الولي في وقت : وعلى الزوجة في غيره . وإلى
أخذ الإجارة من أندان الناس وأوساخهم . وذوي المئين الغشة من الحجامين
والكتافين وأرباب انكاس الخيثة . وأصحاب المعاهد والزمانيات .
والأمراض المعدية التي أمر الشرع باجتنابهم : وتسليم الصدقة إليهم على
قيد الومع . ومن المتقول ولا تدخل ولذلك جزاءً ولا حنطاً ولا بائع
كفن : قيل في الجزاء لإلزام التساوة : وفي الحنط أي بائع الخنوط
أو الكفن لما يلزم ذلك من حب غلاء الأسعار على توال : أو حب
كثرة الموت الواقعة في الناس : فالوثيقة مشتركة الإلزام في سبب التهي :
ومن يدعي أن النفس من الموثق تعري عن الاكتراث عند اصطلاح
الزوجين من معنى انطلاق وهو أبغض الحلال إلى الله . وموقف التفرقة
وبت العصمة وشتات الشمل لما يعانيه من نفور الصدر وفوات الأجرة :
فيمر غير درب بعلل النفس : وإنما تعري عن هذا وشبهه نفوس أهبل
اجتهادة وأرباب الحسم : وأمثال هذه التضيعة من التدمية التي يستأجر الموثق
إلى الوقوف لمشاهدة قتيلاً : فترفع إجارة وقوفه إليه عند إقامته وغير ذلك :
ولو تبعتها الجزئيات التي تنافي الورع في مكان الموثق : كالتعود مسجاً
بياض اليوم بقارة طريق . تقع عينه على المنكر والعورات التي يحرم النظر
إليها : ويسمع انفضاح والسباب لطال الكتاب : وفي البعض دلالة على
الكل : وفي الإشارة ما يعني عن العبارة : والله الموفق لما فيه رضاه : ولقد
حدثني من أثقه أن بعض أسياحه من أهل هذه الصنعة ومناه : قال :
دعوت يوماً رجلاً صالحاً إلى منزلي : وهو لا يعرفني ، توسمت فيه الخير
عند مروره ببلدنا : فرأيت رجلاً كبيراً من أهل العلم والعمل ، فلما
عرضت عليه الطعام لآك منه لقمة وطرحها من فيه ، فتلطفت في استنهامه

فقال : عوذني الله منها أكلت حراماً أن يصيني الرجوع : وهذا الضم
تفتد نفسك فيه : فانه من الحرام : فقلت : هو من معيشتي . وأنا
شاهد من العدول . فاستبصر حينئذ في الإجتنب . وقال : هذا هو الحرام
الذي لا شبهة للحلال فيه . قال : ولقد كاشفتي بما يدل على جلالة قدره .

الباب الرابع : في منزلتها من الصنائع والمهن . قال المؤلف : ويكون
المؤثر قد تحصل تحت القدر المشترك مع أرباب الدكاكين ، وذوي المهن
المستخدمين في الأعمال المستأجرين لغير معين من الكافة ، ذا بد منطلي
لا التماس الأجر . ونكاس يتحسن به من العين . وميزان مضاجع لأفلامه
يخبر به رجحان التمس ، وميزان يستكشف به عوار الزائف من البحث .
وراجع إلى عريف ببالغ عمله : وهو قاضي أدائه فيوجب له من إعمال
كده أو أدبه ولو في سبيل إرشاده بحسب إجادته أو تقصيره : فما التفرق
بينه وبين سائر ألت من الأساكفة^١ والخرازين^٢ والحاككة^٣ : وأرباب
أسواق المصنع من الخبازين^٤ والنشاجين^٥ وكثير من أرباب المهن لاخطأه
في دركات الحسة : وعرض عمله على المصيطر^٦ . وربما يفضل من
ذكر من الباعة بأمور منها تهي سقوط الحشمة . ورفع كلفة الرياء .
وخفة العتاب عند مواجهة الجنابة . فعتاب جنابته في الآخرة أشد من
عقاب سارق المصغة : ومظنّف الكيل : وفي الدنيا كلما عثر عليه اتقاضي
أسقطه : وختم دكانه : إلى التجريد والضراف والتشيل . وقطعه المعيشة مدة
التقاضي المتولي لذلك : وإذا عجز استصحب أخال من بعده . وتقد
اكثرت بحال أحدهم كلما مرت به حال ظفرو باكتتاب صدق : حاسر
الذراع يعالج نفس الجير عن رقه : فتارة ينشره ويلحمه بلسانه : ويحميه
أن يشمل سطحه بلعابه : فيلقن الكلس يبلل خيته وشفتيه : ويظير الغبار
إلى عينيه : وتارة يدرجه إلى أن يصير يراعة جوفاء : ويشغ فيا كالتافع
بالآلات النفيسة : وتارة يسطر بها جنب متراكه وغلقي حانوته ، فكيف لا
يعد من يبرز في هذا الطور حتى يتسبب في إذابة أهل الذمة ومجتنى
المخدومين من أرباب المهن والمحترفين بأخسر الحرف : وأنتى بالحشمة لرجل

(١) الاسكان عند العرب كل صنائع سوى الخفاف فانه الاسكف ، تلج العروس

ج ١٤٣/٦ .

(٢) الخرازون ، مفردة خراز ، من خرز الخف وغيره أي خاطه ، وأصل الخرز خياطة

الادم . تلج العروس ج ٢٢/٤ .

(٣) الحاككة ، مفردة حاكك ، من حاكك الثوب إذا نسجه ، تلج العروس ج ١٢٤/٧ .

(٤) المسكين (ب) .

ينصرف عمرًا مترددًا إلى الدكان على رجله . مشترياً أدنى المشتريات
بنفسه . مزاحماً على الأدم أندال بلده : مستعجباً شكيراً دنسة من الجلد
قد صبردا شراء المروندسات ومباشرة الودك . وعرق انكف كندالك
الحجامين فيا مفتاح خشبي يياشر به فتح المغلق كل يوم مع الشاقة :
بحيث يقع كثيراً على ضلعه فيدميه . من غير عبد يكتفيه . ولا يخدم
يرفقه . ثم إنه ربما طرقة حاجة الإنسان على بعد منزله . أو اعتداد
ذرب أو إسفال . فلا بد له من تعجيل الخطى^١ أمام ما يختره ، فاما أن
يبد مضاة يتشم فيها البيت على غيره : سالحاً على حاته . أو يلحق
منزله بجريمة اللذن : أو يسيل سلاحيه على عرقويه : فكيف لا يأنف
أولر الحشمة من اتعرض لهذا الخضم . وكان عندنا عدل من شيوخ بني
ورد المعروف البيت . يقعد بدكانه يجتر بلوطاً جافاً على اللوام حرصاً
على انعقاد فضلاته من البزل والغائط : توقعاً لما ذكر . وقد خطب التثية
العائد بالمرية المعداد من مفاخرها الثلاثة المعروف بابن الصائغ^٢ : وهو
شيخ العدول ومن أهل المالية : إحدى بنات ابن دنون من أعيانها ، فقالت :
لا أرقاه حتى يتوب من التوثيق . فان الموثق ليس من أهل الحشمة ،
فتبيل لما في ذلك : فقالت : كل من يلزم أي دكان كان لأي شيء
كان فيبو سوقي : لا سيما إذا كان يعمل عملاً بدهم . فاشترط لما أن
يحبس^٣ : متى أحب لمباشرة أموره : وحساب وكلائه من غير انتحال
شهادة ولا كتب : فكان ذلك إلى آخر عمره : وهذا معروف حيث ذكر .

الباب الخامس : في أحوال متحليها من حيث العلم غالباً : قلت :
ولا يخلو حاكم من أحد أمرين : إما أن ينتحل الوثيقة بعد تحصيل اثنتين
العلمية واستكمال السن . ومن حيث كانت مهنة وعمالاً شق الإضطلاع بها
مع الكبرة ومشغل الولد والمنزل ، والنظر إلى إصلاح العباد والمعاد مع التدقيق ،
إذ موادها لا تحصل إلا بالمران من حفظ النصيرس : وكثرة المزاولة والخبرة ،
والبون بين تعليم الكبر وانصغر مما ضربت به الأمثال : حتى : في رقص
انقردة : وقال الشاعر :

(١) ندالك ، جمع مدك ، وهو هنا قطعة من الجلد طويلة مله يعقل عليها الحجام المرس .

(٢) الخطر (ب) .

(٣) محمد بن أحمد بن عبد الخالق بن علي بن سالم بن مكى ، المشهور بالصائغ الخطيب ،
شيخ القراء وسندهم ، ولد سنة ٦٣٦ هـ . وكان شاهداً حاكماً ، توفي ٧٢٥ هـ .

(٤) مجلس (ب) .

أَدَبُ بَنِيكَ صَغَارًا قَبْلَ كِبَرِهِمْ وَلَنْ تَلِينَ إِذَا قَوْمُهَا انْخَسَبُ
أَنَّ الْفُصْحَيْنِ إِذَا قَوْمُهَا اسْتَدَلَّتْ وَلَنْ تَلِينَ إِذَا قَوْمُهَا انْخَسَبُ

فكثيراً ما يكون جبان اتعلم غير مطواع العبارة . ولا مستحضر ما
تحتاج إليه الوثيقة من النقح : وإن كان عالماً به على الإجمال ، ورحمة الله
على القائل وما ناظرت صاحب علم إلا غلبته^١ ، ولا صاحب جليل إلا
غلبني^٢ : ولا يبعد أن يرسمها بغير المعهود : وبخلاف المألوف ثلثة المرات :
ويبر عليه الحديث : ويغير في وجهه الكيت : ولقد وقفت بمدينة سلا
على عقيد باثبات عيب في دابة بنط من يدعي المعارف من شيوخ
مؤتبهين : ويتوزر درجة التعليم : كانت والله أسطوره اثني عشر : وموضع
الغلط ثلثة المرات فيه سبعة : خمسة من جهة اللسان : واثنان من جهة
النقح ، يختص من الغلط بكل سطر غلط واحد وخمسة أسباع غلط فيها
على مقدر القريضة في غلط المؤتقين : وأما أن يكون مباشرته إتيانها من
لدى الحداثة وزمن الصغر ، فيطرح بالدكان غير مستعمل في شيء من
مبادئ العلوم : إذ المكان مكان عمل مكلفاً باستنساخ مثالي العقود ونظائر
الأصول ، مستخدماً في مبادئ النسخ واقتضاء الشهادات : إلى أن يتعرع
فيتاح له الشهادة على الرسم المذكور . من اقتحام المذكور حمى الودع :
فيقع في مزود محصور بتأبوت الخشب : وفيصل البناء كي لا يراجه
جليس : ولا يباشر تصديقه زميل . ينعد الترفضاء : مطوى الركبة .
مضائق الجلسة : معقود الطرف بالسباط : مصغي الأذن إلى المشاجرة :
قد ابتاع من دنى انكاخذ درجاً فصله عوارض ومخروطات استكناره بالتقصاصة :
وقد فاته زمن التعليم فلم يستند فيه شيئاً من الإعراب : ولا لفظاً من اللغة :
ولا حكماً من الشريعة . ولا بيئة من التعاليم : ولا فقرة من الأدب :
فاذا ابيضت سبلته : وعلت سنه : وأمله العوام لتوازل دينهم كان مثار
فضيحة : وجالب مضحكة : فلقد كتب أحد الشيوخ ممن هذا شأنه في
عقد ينضمين افتتاح باب ما نعه : على أن يفتحان كذا : وأن يغلقان
كذا ، وردّه عليه أحد أصحابنا ، فأعاده إليه وقال خامله : قل للنقيه قال
سيوره^٣ : ثبت النون في باب يفتحان ويغلقان ، ولقد استفتت عجوز

(١) غلبني (ب) .

(٢) عمر بن عثمان بن قنبر أبو بشر ، أبو الحسن ، ولد بالبيضاء قرب شيراز ، ثم وفد
على بغداد ، توفي بوقت ١٧٧ هـ وقيل ١٩٤ هـ .

من معارفنا كبيراً منهم ، وقد حثت بصوم العام تصومه وتقومه على باب جنهم : وكثيراً ما تقول النساء هذا : وتخرجت المسكينة لدينها . فأمرها أن تصوم ونفطر كل ليلة بباب القرن : إذ لم يوجد في هذا العالم على ما ظهر لي أقرب منه إلى جنهم لنا عدم الأدلة الشرعية . رجأ إلى التماس من القرن . فكانت تحمل كل ليلة ثلثة وكوزاً من الماء إلى باب القرن . فعند سماع الأذان تلوكها مدة من عام . وما زلنا نستعذب هذا العمل ونشككه به . ومن المعروف الآن بمدينة فاس عن مسن منهم قوله لمن استشاره في أمر : الله الله يا ولدي في السعد ما لك أرشد منه . يظن أنه مما يحاول من الأعمال . إذ سمع ذكر السعد وشاءه^١ . ولم يدر معناه لغاونه . كان بعضهم ممن صحبناه يقول في أثناء حديثه : إن كان كذا وكذا فعم وبش . وإن كان كذا تفعل كذا : فيظن نعم وبش مثل بنياً ونعمت . ونستدرجه إليها في سبيل التكاهة . فتقضي من الضحك والإستغراب ما شاء الله من غير شعور لديه : ولقد كتب بعضهم بسلا حساً وقفنا عليه في الحكاية عن امرأة طائعة بذلك غير متبرعة : والحكايات من مثل هذا لا تحصى ولا تضبط إلى ما لا يزال يسمع في الفاطميين ومحاوراتهم من الألقاظ العامية كتوفهم قليل التحصين في قليل التحصيل . وفاضل الذات في فاضل الذات^٢ . وسرير الأيام في سائر الأيام : وما أعطى البكت إلا لله . وأمثال هذه . وينشأ المتدرب المذكور مع هذا لفتته اتعرف وانحصب زمان الترية ومرانه على اقتضاء اثنين من اختير وعدم تهذيبه بالرياضة على شيخ عظيم من وذاتة البخل : ولقد حدثني شيخنا النقيب الصالح المحدث كاتب الدولة النصرية ابن الجياد^٣ رحمه الله : قال : كنت أقعد بدكان العدل أبي عبدالله ابن سعيد العنسي من ذرية عمار بن ياسر . ومن ولي اقتضاء بالحضرة : ويصل إليه العقد من أحد العدول متحجاً بقلم قد مدّه الشاهد في الخبر فيوقع الشهادة : ولا تقي مادة الخبر بتامياً . فيعاد أقلم ليعبغ في ليقة كاتب العقد ضانة وبغلاً : ولقد رأيت رجلاً من أغنيائهم بسلا يكثر دخول الخيام من غير جعل : ويتعد بازاء قدر الماء الحار . وقد ضم حوايه أكواباً يدسها بين أكواب الناس : ويحتذهم املاءها في تضاعيف عملهم ، ولا يزال يسكبها عابثاً ، ثم ينصرف وقد

(١) وفنه (ب) .

(٢) فاضل الذات (ماتمة من ب) .

(٣) علي بن محمد بن سليمان الترنامي أبو الحسن ابن الجياب ، ولد ٦٧٣ هـ . وتوفي ٧٥٩ هـ .

رؤا^١ ما يستحق الثمن الكثير عن حمل من قومة الحسام : ودعاء بالسوء والخيبة : ولقد قعدت مع أقوام منهم فلساً يتر^٢ حامل باكورة بقل أو فاكهة إلا يستدعيه ويستدنيه لينظرها وتناول بعضها . فيحصل على كفاء شيوته ذواقاً : وكثيراً ما أمر بهم وشيوخهم بحضرة الملك يقتلون أسراب دجاج قد أوحى الخروب الخيل على أرجل الجملة منها شداً : وبقيت أجنحتها مرسله . فاذا تناول أحدهم الدجاجة ليخبرها نفعاً في دبرها وتحت فنبها^٣ ورزها^٤ بيده . وسبر^٥ يرسطى أصبعه رحنيا عن الريقة كما تفعل القنابل . صاح ما دونها من الدجاج المرتبطة بكل حافوت . وضرب الأرض بأجنحته . فيتكدر جو السماء غباراً . وتضطلك المسامع صياحاً : وتمتلئ سباحم شعناً وزيراً : وهم مكبّون يفلون الرياش عن العروق : فيعظم عجبهم لذلك : وقد أقدمهم الله المشاحة لباعي الأدم والمضغ وغيرها من الماعون : على ما لم يقدر عليه غيرهم : فهم يتنازرون من الناس في تلك المردحات : فان كان الذي يشتري فاكهة لقط أفاضلها بيده : أو عيّن عيونها ببابته : أو لحماً تغير قرقه^٦ : وارتاد ملذذ من الأعضاء المشرقة : واسترجح واستجذل العظم والمعا : علاوة على الخمل : ولقد رأيت علماء من أعلامهم ذوي الشاخة والسن والمال العريض : يضافق ضعفة جيرانه من كتاب الرسائل العامة تحت الظلال في كتب البراءات : والرسائل الخاملة : والمراجعات والمرافعات والغروم : على خبول الأجرة وخسة الغرض : وركاكة الخط . إذ الغالب على خطوطهم الركاكة لعدم استجادتها ، والمران على إصلاحها وتحسينها : والاشتغال بأخذ الدرهم : ولقد شئد بعض شيوخهم بماتقة على امرأة من البادية ببعض التتري . فقصرت الإجارة عن غاية رضاه : خلوا يدها عما يحسم طمعه : وكان بيتها أمثال تين : فرفع فرداً من التين وخرج به : وأعياده : فأغار على حمار كان مرتبطاً بأزاء البيوت : وانصرف بالجمع . وأما منافرة الجار المشارك في الخرقه : واحصاء مساويه : واللؤلوع باغتيابه فكأنه خاصة لازمة : ولقد جرى حديث بعضهم : فقال أحد شيوخ المؤمنين اليوم بسلا : لا يسمع حديث فلان في فلان : فأنه عدوه . فقيل ومن أين وقعت هذه العداوة : فقال : يا سبحان الله أليس حاتوته

(١) رؤا ، أي يحل : من ارتد الخيل منه المائة فن ويحل .

(٢) ضرب جمع أفيان ، ما بين الإبط والكشح .

(٣) راز ، روزا أي جرب ، وتغير .

(٤) سبر ، سبرا أي غيره ، وقلمه .

(٥) للفرق ، للمكان المسوي لا سجارة فيه ، ودنا اللحم بدون عظم .

قبالة حادثة : جاداً من غير مزاح يحسب والله الجوار من ملزومات^(١) العدواة والأمور الشرطية ، هذا بعض شأن أرباب هذه الحرفة التي يعرفها الجمنيدور ويحج منكره المشاهدة والحس : وإن ندرأ خلافه قائماً الحكم للغالب .

الباب السادس : في أحوالهم من جهة استقامة الرزق وانحرافه : قلت : لا يخلو حال الموثق من أحد وجهين : إما أن يكون من أهل الشوم : والحرفة والرغبة عنه . وكثيراً ما يجري ذلك فضله : فتي اشتهر بالتوقف والتمحقيق والتحرّي نسب ذلك عنه إلى المران والرسواس : وعدم الماحلة وسوء الخلق : وكثر بسببه فساد المعاملات : لاسيما إن كان منع ذلك يطول منه زمان التعلل لتثقت الوثيقة وإحكام فضولها : فيناط به التقصير ، وإن وافق هوى أحد الخصمين لم يوافق هوى الآخر فأقطع جانب الحرجان . ففتناده ظاهر الكآبة مغموماً لسوء الخط : مسخطاً على الأيام : ظاهر التثقف . مرقوع الثوب ، قرماً إلى الأدام ، غفل الزمان عن المواسم : لا يفرج همّه بالنظر والمطالعة والدراسة : خوفاً أن يكون ذلك زائداً في حرمانه وذريعة إلى تنقصه ، إذ من قواعدهم أن العامي يظنّ فيمن استغنى منهم بكتاب إنّه من ذوي البداية ودرسة المصاحف ، وممن لم يشرع من العلم وحفظه : فينتقص لذلك ، ويقصد غيره ممن يظنّ به خلاف هذا . ولا تنأى المطالعة مع هذا أو أعمال النظر إلّا بعد إمعان التفكير واجتماعه ، وشأن الموثق شأن صائد الطير من جولان فكره ، ويتقلب حدقه : وصرف نظره كله إلى حبالته : ولا يشغل أيضاً وقت فراغه بذكر الله للتشويش الذي يلزم من مباشرة السلك والصجر من الإستشهاد في وثيقة الجار ، ويتعد متعباً بياض يومه جليس الحيدورة ، تقع عينه على المنكر والعورات ، ويجول بأذنه الكلمة العوراء التماحشة يتصارفها الأندال والعصية والشباب ، يتخاطب به السفلة ، وتمتلئ النعم المارة به في الأسواق ، فلا عيشة هنية ، ولا حال ورع مرضية ، وإما أن يكون من أهل البخت والاستعمال والبنفاق وكثرة الغاشي والمنتاب : وكثيراً ما تجرّه الماحلة والتنزّل والبشاشة والدخول في فصول القول والعمل ، واستنزال الأهواء ، ومجارات الخطاب والسامرة حتى تبيسر العقدة ، وتنسى البغية ، ويجرّ ذلك كديده وخزوة قلعه سيما إن كان مجلس قاضيه نائباً عن عمل قعوده ، ومن دون عقبة كروود كالحال بمدينة سلا ، إلى جهد فكره وحسد جاره وخطأ قوله ، وضعف

(٢) برز (ب) .

(١) ملازمات (ب) .

حفظ الله من حصة زمانه . وعلى الخاليتين من نذاقه وكساده : فقد دهي ورعه . وخبث نيته ، وسقطت حشمته . إنسا هو عبد مسخر وأجير مكدود ، وإذا اكتسب المال امتنع من الإنتفاع به وتحصيل غايته . والالتذاذ بشمرته . فأظن ثمرات الجدة المأكلة الشهي . والملبس النبهي . والمركب الناره ، فأما المأكلة فلما كان يرى نفسه متعيشاً من كد جوارحه . ويتوقع الإناء والتعمير إلى زمن الحرم . وأرذل العمر : واختلال الجوارح . صار جماعة مقصداً بالتشتر غالباً . وأما اللبس فأنه يرى أن الأبهة وحسن الزي والرياش ينقي كثيراً من رزقه : لتيسر الضعفاء إياه ، وتخيلهم أن إجارته من نبة حياته : فلا يقدمون على احترامه ومعاملته بيسره . ويحدون المندوحة عنه فمن يرضى باليسر فما يستقل من أجله : وأما المركب فيجوز هذا المعنى وزيادة : وهو إضراره بالناس مرتبطاً بإزاره . أو واقفاً تجاه دكانه مستديراً جاره : راثياً وجهه إلى ما يلزمه لذلك من مائة رفته راجلاً عند الدعوة والأداء . وذلك مما يسخطه ويقتضي عدم مطاوعته . وهذا الفصل يحتمل من الكلام أكثر من هذا : لكن التقصد الاختصار .

الباب السابع : في الجواب عن فصول محتج بها من يناضل عن هذه الطريقة : ونحن نجيب عن مسائل في هذا الباب نعلم إنهم يحتجون بها حتى لا ندع فيما ذهبنا إليه إشكالا : فيكون الموفق يتدارك أمره : والمصر يعرف قدره : فصل ان قيل كيف تدم الطريقة ومحلها من الشرع محالها : وبها تثبت الحقوق ويتوثق لها : ولذلك سمي معانيها وثاقاً : وقد وقعت الإشارة إلى كثير من مقدماتها ولواحقها في كتاب الله ، قلت : نلم فضل الطريقة ومشروعية الإكتساب والشهادة ، ولو بقيت بحالها لرجبت الرغبة فيها والثناء عليها وعلى متحليها : إلا أنها استحالت إلى فساد . وخلعت صورتها الشرعية لآيسة صورة المنكر ، فمزلتها منزلة الأغذية الطاهرة التي استحالت إلى التساد ، وكالماء المشروب إذا صار بولا ، والطعام الطيب إذا عاد عذرة ، والعصير إذا أصبح مكرراً . وغيره مما استحال عنه : فلو حمل بعد الصيرورة عليها وصف الأصل ، لكان ذلك من باب الإخلال بالأوصاف والموصوفات ، فبني شريفة بالنظر إلى غايتها ومادتها ، خبيسة بالنظر إلى فاعلها نسوء استعمالها الذي صار منها بمنزلة الصورة من المادة .

فصل فان قيل فساد دعواها غير مسلمة قلت : الشاهد في وقتنا ووطننا الحس والمشاكلة : وفي غير وقتنا وبلدنا الخبر المتواتر والتقل الصحيح ، فن كذب نقلنا صاحب المناهج وغيره وإنكار اتخاذ الحوائث بكل مكان ليع الشهادة :

وليس يصح في الانقسام شيء . إذا احتاج التبار إلى ذلك

فصل . فإن قيل : لا ينبغي أن يعمل القصاد على كل من انتحل
الطريقة . وفيه اشقي البير . والكثير التجر : قلت : نسلم ذلك إلا إذا
كان بهذه الصفة البرم يستلزم من التجران والخرقة . وقلة الاستعمال ما
يصير لأجله من قبيل المعلوم . ووقوع الخير كما قلنا نادر . وأحكم
المنطق على الصانع وخرف أكثره عند التحسين والتفصيل . مع أننا إن سلمنا
له العفة والعذابة . لا نسلم له الورع لا تقدم من الإقتساب والشركة والإسجارة .

فصل . فإن قيل دليل صحتها . وتتخاذ الدكاكين في الإجماع . قلت :
إن عني به إجماع الصحابة فمنوع . إذ لم ينقل عنهم أن شاهدة اتخذ
حائزاً . وطلب على الشهادة أجراً . إنما كان الناس يشاهدون بينهم .
ويوثقون بخيارهم ونضالهم لقوله عز وجل : « فإن لم يكونا رجلين . فرجل
وامرأتان ممن ترخصن من الشهاداء » . وفي آية الدين واكتتابه دليل على
أن المقصود غير متخذ في الدكاكين لبعده ذلك وامتناعه في حق المرأة .
وإن عني به إجماع من بعدهم وهو الإجماع السكوتي وفور الأئمة وقضاة
العدل عليه من غير تريب عارضه إلى ما وقع في هذا الإجماع كثرة التريب
وتعدد انتكالك الواقعة ^١ من فحول القضاة فيهم على مر الأيام . فلقد
أدركت يزمانى على مدة شيخنا قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن بكر
رحمه الله تعالى إحتياطهم وعزل ما ينيف على سبعين مبرزاً منهم بغرابة .
وعلى مدة السلطان بالمغرب أمير المسلمين أبي عثان رحمه الله : وقد عين
بكل بلد من بلاده عدداً قليلاً منع قبول من عداه : وقال ما تجافى عنهم
القضاة إلا بأمر من صلاح الطريقة رأساً لعموم فسادها بالأرض . وإصلاحها
من وظائف السياسات : والعامّة على امتناع ذلك : ولم يقع خلاف بين
المصنفين من الأعلام في شيء مما قلناه : فكيف يدعي الورع والإستقامة
في طريقة تكررت فيها توبة فضلاء أهايا بالنسبة إلى سوائهم في كل مكان
وزمان : قلنا الآن أن تجد ذلك إلا وجدته كذلك : والفتنارس محشوة
بذلك في سبيل الثناء على من وقع منه ذلك : فلم يستجيزوا لقاء الله عليها أترام
نفروا عن هذه الطريقة نفرتهم عن المعصية من غير شيء وابهم فيها لا هال الله .

(١) الآية ٢٨٢ سورة البقرة .

(٢) هكذا وردت .

(٣) محمد بن أحمد بن بكر بن علي القرشي : يكنى أبا عبد الله قاضي الجماعة ، توفي سنة ٧٥٩ هـ .

(٤) فارس بن علي المريني ولد سنة ٧٢٩ هـ وتوفي ٧٥٩ هـ .

قال بعض شيوخهم بسلا لمن ينمي إلى ذلك : أزمعت على التوبة منها والخروج عنها : وأنا استخير الله تعالى مرآت عديدة في كل ليلة ، فقلت للمبلغ عندي دليل على ذلك . فاستبشر وقال ما هو قلت : كونه سعر أجرها نيا فرط بحساب درهم للعقد ، ثم أنه اليوم مع الاقتراب من طية الأجل : ومثلثة انخوف من لقاء الله نقل السعر إلى أضعافه ، وتعرفت أنه طلب لرجل ضعيف من البادية ديناراً ذهباً على الأداء في شهادة : فهذا دليل الزهد والازماع : كما قال الشاعر :

تمتّع من شميم عرار نجد فإ بعد انعمية من عرار
وكان الأمر كما ذكر : فاعترف ولم يجد جواباً : لطف الله بنا وبهم : وعاملنا بفضل .

فصل فان قيل إنما الأجرة حبة ثواب ، قلت : هذا باطل ، ويلزم الواجب أن يرجع بالغبن فيها : وإن تتبعه أحكام حبة الثواب ، والحق أن قوله تعالى « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » ، وقوله « وأقيموا الشهادة لله »^١ ، يقتضي عدم أخذ الإجارة ، قاله الشيخ أبو الحسن رحمه الله : قال ابن السيمري : شهادتهم باقطة لأنهم لم يقيموها لله بل الشاهد ساع لنفسه ، ومغتم لنفسه ، هذا نصه .

فصل فان قيل إنما أخذ الأجرة على الكذب دون الشهادة ، قلت : قال صاحب المناهج : هذا باطل ، لأنه لو لم يشهد لصاحب الوثيقة لم يأت له لكبها : ولا أعطاه أجراً ، ثم لو كان الأمر كما ذكر لا ينبغي^٢ له أن يشتق معه على أجر معلوم ، إذ ما يعطى الناس على ذلك تختلف أحواله ومقاديره بحسب حمة المعطي ويساره وفقره .

فصل فان قيل اتّخاذ الدكاكين والانتصاب في الأسواق فيه تقريب على الضعفاء ، وتيسير على المحتاجين لا يقع الشهادة قلت : هذا ممّا انعكس فيه التقيد . مع ما تقدّم في أصل اتّخاذها ، إذ صار مصيدة لهم ، ومعضرة لفلوسهم ، والإخذ بمخانتهم ، ومقعداً لأولي البطالة والمشيرين على أسرارهم وجرماتهم : ما قام خيرك يا زمان بشره أرى ألف بان لا تقوم بهادهم

فصل : فان قيل ترك الأجرة وقبول العوض في هذا الأمر يدعو إلى تعطيله ، فيفقد الناس منفعة هذه الطريقة وغناها ، قلت : الانصاف فيها

(١) الآية ١٣٥ سورة النساء . (٢) الآية ٢ سورة الطلاق . (٣) ينبغي .

اليوم ان لو كان متوليا يرزق من بيت المال ، وأموال المعالح والأوقاف التي تسع ذلك ، وحال الجاهير في فقدانها : والاضطرار إليها ، ورفع أمورهم بها إلى السلطان ، ورغبتهم في نصب من يتولى ذلك حاكم في فقدان أئمة الصلاة في المساجد الراقية في جريانه من بيت المال بعلته التزامهم وارتباطهم فقط حسبما نقل الإجماع فيه القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله . والأرتاق من غيره إجماعاً : وقد كان ببلدن المعبرة من بلاد الاندلس جبرها الله تعالى أناس من أهل التعتف والتعين كني الجد باشيلية : وبني قليل وغيرهم : بغيرها يتعيشون من فضول أملاكهم ووجائب رباعيم : ويقعدون بلورهم عاكفين على بر متنايين لرواية وفتيا : يقصدون الناس في الشجادة فيجاملونهم ويباركون على صفقاتهم : ويهدونهم إلى سبيل الحق فيها من غير أجر : ولا كلفة : إلا الحفظ على المناصب : وما يحريه السلطان من الحرمة والتشدد في الضرورة : وما يهدىهم الناس من الاطراء والتجلة : ومن الله سبحانه الأجر والثوبة : وبلغني اليوم أن حالها بمدينة سجلماسة ينظر إلى هذا الحال من طرف خفي ، ولم تصد بها كل الفساد ، وكذلك لم نزل نعرف أن الأمر في شأنها بمدينة تونس أقرب : وبعض الشر أهون من بعض : ولو بقيت بحالها لوجب تقرير فضلنا : وتقريض متحلبنا فالصدق أنجي ، والحق عند الله أحجى ، والله عز وجل يستعملنا فيما يرضيه ، ويلطف بنا فيما يحريه علينا من أحكامه وما يقضيه ، ويجعلنا ممن ختم له بالحسنى : ويقرّبنا إلى ما هو أقرب من رحمته وأدنى ، وصلوات الله وسلامه على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه والأبناء .

نجز الكتاب بحمد الله تعالى وتوفيقه ، والحمد لله رب العالمين ، قال جامعهم ومؤلفه الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن الخطيب عفا الله تعالى عنه بتمته :

لَبَسْنَا فَلَمْ نَبْلُغْ الزَّمَانَ وَأَبْلَانَا	يَتَابِعْ أَخْرَانَا عَلَى الْغَيِّ أَوْلَانَا
وَنَقُتِرَ بِالْأَسَالِ وَالْعُمَرُ يَنْقُضِي	فَمَا كَانَ بِالرَّجْمَى إِلَى اللَّهِ أَوْلَانَا
وَمَاذَا عَسَى أَنْ يَنْظُرَ الدَّهْرُ مَنْ عَسَى	فَمَا انْتَادَ لِلزَّجْرِ الْحَيْثُ وَلَا لَانَا
جُزِينَا بَصْنِيعِ اللَّهِ شَرَّ جَزَائِهِ	فَلَمْ نَرَعْ مَا مِنْ سَابِقِ التَّفْضِلِ أَوْلَانَا
فِي رَبِّ عَامِلْنَا بِمَا أَنْتَ أَهْلُهُ	مِنْ الْعُزْرِ وَاجِبِ صَدْعَاتِ مَوْلَانَا

(١) أحكام القرآن لابن عربي ، تحقيق علي الجبالي ج ١ / ٢٤٨ .

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد للمنازي الاندلسي ابن عربي أبو بكر ، ولد باشيلية ٥٦٨ هـ . وتوفي بالمدونة ودفن بقاس سنة ٥٤٣ هـ .

LES INSCRIPTIONS LIHYANITES DE R. STIEHL

PAR

A. VAN DEN BRANDEN

De son voyage à Djedda, Medain-Salih, El-'Elā et el-Hereibe au printemps de 1966, Mlle R. Stiehl avait ramené un certain nombre de nouvelles inscriptions lihyanites. Onze de ces inscriptions ont été publiées dans le cinquième volume de F. Altheim-R. Stiehl, *Die Araber in der Alten Welt*, Berlin, 1968, pp. 24-31 sous le nom de Gonzague Ryckmans. Nous n'avons pas pu consulter cet ouvrage ici à Beyrouth, mais Mgr Ryckmans a eu l'amabilité de nous envoyer un tiré à part de cet article. Avec son envoi, notre ancien maître nous a fait savoir qu'il n'a pas revu ni corrigé lui-même les épreuves de ce travail. Ceux qui connaissent l'œuvre épigraphique de l'ancien professeur de Louvain n'en douteront pas. Ils ne reconnaissent dans cet article ni le style, ni le travail solide auxquels ils sont habitués de la part de cet orientaliste. On a l'impression qu'un tiers a confectionné en allemand cet article à partir de quelques notes rédigées en français.

Quoiqu'il en soit, ces inscriptions méritent un meilleur traitement et cela d'autant plus que les textes lihyanites qu'on possède jusqu'à présent ne sont pas tellement nombreux.

Nous nous proposons donc de reprendre ici l'étude de ces inscriptions. Mais étant donné que le tiré à part de l'article de Ryckmans ne contient pas les planches qui semblent bien figurer dans le volume V, nous avons été obligé de nous baser sur les transcriptions de l'auteur, convaincu d'ailleurs que celles-ci doivent être exactes. L'inconvénient est qu'on ne peut rien dire sur la paléographie de ces textes et, partant, de leur date. Un indice nous permet, toutefois, de situer un texte dans la période du lihyanite récent. Voir sur ce problème notre article « Lih. Jsa. 269 et la chronologie lihyanite », dans *al-Machriq*, 1962, pp. 347-368. En effet, le n° 31 mentionne le gouverneur Salhan qu'on connaissait

déjà par lih. Jsa. 68. Or ce dernier texte appartient paléographiquement au lihyanite récent. Voir le commentaire de cette inscription ci-dessous. Étant donné que toutes les inscriptions de cette collection à l'exception du n° 30 se trouvent tracées sur la paroi d'un seul rocher, et que leur contenu concerne des événements de même nature, il se peut bien que toutes soient à peu près de la même époque, c.-à-d. du début du troisième siècle avant notre ère.

Dans l'article les inscriptions sont numérotées selon les majuscules de l'alphabet: A, B, C etc. Nous poursuivons la numérotation que nous avons commencée à suivre avec les textes de Philby-Bogue dans *al-Machriq*, 1960, pp. 92-103 et qui s'échelonnent sur 29 numéros.

30. Fragment d'une inscription dédicatoire provenant d'El-'Elā. Voir Altheim-Stiehl, vol. V, p. 24.

- 1 — (..... b)ny hbt lḡbt ... a construit le temple pour Dū-Gabat.
 2 — (frd ws')d w'ht Et qu'il soit propice, qu'il aide et protège!

Commentaire :

1° bny, arabe. بنى, «construire», ici 3^e p. s. parf. Voir aussi lih. Jsa. 78 = Caskel 16; saf. Csaf. 4654; tham. HU. 246; 3^e p. pl. au n° 31 et Caskel 26, et la forme bn' au n° 2 (= Bogue 58) comme en tham. HU. 351.

— hbt. Le h est l'article lihyanite, cf. Winnett, F. V., *A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions*, Toronto, 1937, p. 16 et Caskel, W., *Lihyan und Lihyanisch*, Köln-Opladen, 1954, p. 68; — bt au sens de « temple, sanctuaire », cf. lih. Jsa. 42 = Caskel 23; Jsa. 50, 4 = Caskel 70, 4; Jsa. 41, 3 = Caskel 74, 3; Jsa. 77, 6 = Caskel 82, 6.

— lḡbt est le nom de la principale divinité lihyanite. Voir Caskel, *op. cit.*, p. 44 et spécialement Jaussen-Savignac, *Mission*, II. p. 383.

2° Ce verset contient la formule d'invocation caractéristique des inscriptions lihyanites. Pour son explication voir le commentaire du n° 32.

31. Cette inscription, comme les suivantes, est tracée sur la surface d'un rocher situé près d'al-'Uḡaib, localité qui se trouve entre Medain-Šāliḥ et el-'Elā. Voir Altheim-Stiehl, *op. cit.*, p. 25.

- | | |
|----------------------|-----------------------------------|
| 1 — 'bgr bn n'm sm | 'Abgar, fils de Na'im, Sum- |
| 2 — rb'l w'b'l d | rabb'alay et 'Ab'alay, du clan de |
| 3 — 'mr bnyw hn'rb | 'Amr, ont construit les citer- |
| 4 — 'w 'rdhm snt 'f | nes de leur vallée, en l'an dix- |
| 5 — r wsb' br'y slhn | sept du règne de Salhan. |

Commentaire :

1° 'bgr est un nom pr. bien connu dans les inscriptions du nord. Ainsi p. ex. en tham. Ph. 277 (1) 2; saf. Csaf. 2940; Littm. Syr. 26 etc. Voir la forme sabéenne 'bgyr dans RES. 4944. Ibn Saad, p. 1 connaît les بنو البجر. La signification du nom serait « à gros ventre » (Littmann).

— n'm, non également connu dans les différents dialectes du nord: cf. tham. HU. 553 etc.; saf. Csaf. 96; Littm. Syr. 60 etc. Voir aussi pour le nom moderne, نام, *Gouvernement*, p. 296.

— smrb'l, nom pr. nouveau, composé de trois éléments: sm, « nom », rb, « seigneur » et 'l, « être élevé ». La signification semble donc être « le nom du seigneur est élevé ». Pour ces sortes de composition voir RNP. I, p. 239 et 266, la lecture « Samarba'al » est également possible, cf. smr'l dans RNP. I, p. 239.

2° 'b'l nom connu par le tham. Ph. 180 (h) et Nami 2, 2 (In Tham. p. 506). Voir aussi la forme 'b'ly dans RNP. I, p. 254.

— d, pron. relatif d'appartenance, cf. Caskel, *op. cit.*, p. 64 et pour le sudarabe, Höfner, M., *Altsüdarabische Grammatik*, Leipzig, 1943, p. 42.

3° 'mr est un nom de clan bien connu. Voir p. ex. en tham. Ph. 423 (v); en sudarabe RY. 506 (*Le Muséon*, 1953, p. 275) et en qat. Jamme 64 = RES. 3902. Un clan de ce nom existe encore en Arabie, cf. Philby, H. St. J. B., *Arabian Highlands*, Ithaca-New-York, 1952, p. 405.

— bnyw, cf. n° 30, I. La traduction « bebauten » (cultivèrent) est impossible.

— hn'rb'w, mot crucial! hn est l'article, cf. Winnert, *op. cit.*, p. 16 et Caskel, *op. cit.*, p. 68. A la suite de Jaussen-Savignac, *Mission*, II, p. 398, n° 59, Caskel, *op. cit.*, p. 123 a traduit le mot 'rb'w par « quatre »; w'rb'w / 'bd..., « et les quatre esclaves ». Mais, le texte étant abîmé, le mot 'bd pourrait être aussi bien le premier élément d'un nom composé. Dans le texte qui nous concerne la traduction par « quatre » ne semble pas convenir au contexte. Il nous semble que nous soyons ici en présence d'un pluriel brisé du nom ربيع, « prise d'eau », « quantité nécessaire pour l'irrigation ». La signification en serait donc « citerne, puits ». Voir

l'expression arabe: *لنأخذ من هذا الماء ربيع*, « un tel a droit de prendre de l'eau dans cette eau, dans ce puits » (Kazimirski-Bieberstein). Voir aussi en arabe *أربعاء*, « rigole, ruisseau ». Le *w* final correspond-il à la terminaison *اء* arabe ou s'agit-il d'un aramaisme?

4° *'rdhm*. Le mot *'rd* signifie « vallée », cf. Caskel, *op. cit.*, p. 56, n° 64, mais aussi « flanc, pente, côte »; *hm*, pron. poss. 3^e p. pl.; cf. Caskel, *op. cit.*, p. 63. Le texte lih. Jsa. 72 prouve que certaines pentes de collines étaient aménagées en jardins. Aux versets 4-6 on lit: 4 *'hduw | hmkn* 5 *whmq'd | dh | kklh | mn | m'* 6 *a | hgbt | hn'ly | 'dky* 7 *m'd | hgbt | hn' | sfl*, « ils ont pris possession de ce lieu et de toute cette terrasse, de l'aiguade supérieure de la colline jusqu'au versant inférieur de la colline ».

Il se peut que *'rd* soit un pl. brisé, en arabe *عراف*, mais, vu le travail en commun de ces différentes personnes, il n'est pas exclu qu'on soit en présence d'un singulier.

5° *br'y*, cf. Jaussen-Savignac, *Mission*, II, p. 416 ad n° 68 et Caskel, *op. cit.*, 123 ad n° 90, 7.

— *slhn*: puisque *slhn* ne porte pas le titre de roi, il doit être considéré comme étant gouverneur de Lihyan. Il est également mentionné dans lih. Jsa. 68. Comme d'ailleurs la paléographie de lih. Jsa. 68 le prouve, il doit appartenir à cette série de gouverneurs qui, après la disparition de Talmay b. Han-'aws, le dernier roi lihyanite, ont gouverné le pays et dont le premier était le propre frère du roi, 'Abdān Han-'aws. Selon la paléographie de lih. Jsa. 68, il a dû régner dans le premier quart du troisième siècle avant notre ère. Voir notre article, « Lih. Jsa. 269 et la chronologie lihyanite », dans *al-Machriq*, 1962, p. 367.

32. Voir Altheim-Stiehl, *op. cit.*, p. 26. C'est le n° M de Stiehl.

- | | |
|---------------------------|---|
| 1 — <i>ms'd bn k</i> | Mas'ūd, fils de Ka- |
| 2 — <i>brh 'zl hzl</i> | birāh a restauré la citer- |
| 3 — <i>l dgbt b</i> | ne Dû-Gabat. En- |
| 4 — <i>'d ml't frd</i> | suite il (l')a enduite. Qu'il lui |
| 5 — <i>yh ws'dh w'h</i> | soit propice, qu'il l'assiste et le |
| 6 — <i>rth wbn'y hrm</i> | protège! Et a construit les aboutis- |
| | sants |
| 7 — <i>rth bn 'lhm w</i> | RTH, fils de Tahmir et |
| 8 — <i>'mt 'z hslht</i> | il a calculé la capacité de la citerne |
| 9 — <i>dgbt 'zlh hzl</i> | dû-Gabat. Il a restauré la citer- |
| 10 — <i>l l'dgbt bkh</i> | ne pour Dû-Gabat à Ka- |
| 11 — <i>l b'd mlhm bb</i> | hil. Ensuite il (le dieu) les a gratifiés |
| | avec... |

- 12 —d(r) 'rdhm leur vallée
 13 — w'hrtm Et qu'il les protège!

Commentaire :

1° *ms'd*, nom propre connu en tham. Ph. 279 (s), (az); sab. CIH. 434. Voir aussi Ibn Saad, p. 219: *مسود*.

2° *kbrh*, cf. *kbr* en tham. PH. 277 (n); saf. LittmSyr. 988; sab. CIH. 37, 4. Voir aussi en arabe moderne, *كبير*, *Gouvernement*, p. 206.

— 'zl est la 3^e p. s.m. de la IV^e f. du verbe *ظل*. La préformante ' est caractéristique pour le lihyanite récent. Voir aussi notre article dans *al-Machriq* 1960, p. 101. Quel est le sens de ce verbe? En arabe classique ce verbe à la IV^e f. signifie « couvrir, ombrager q. ch. ». Mais il nous semble que ce sens ne convient pas au contexte de notre inscription. En arabe classique, le sens fondamental de *ظل* est « durer », continuer d'être, « devenir ». La IV^e f. signifierait donc « faire durer, faire continuer d'être » ce qui veut dire « restaurer ». Cette signification convient parfaitement au contexte. Cette IV^e f. est également employée dans un texte sud-arabe, CIH. 648, 4 où il est question de la restauration d'une maison.

Ce même verbe revient dans les numéros 33; 34; 35; 37 mais sous la forme *'zll*.

— *hgl*. Le *h* est l'article, cf. Caskel, *op. cit.*, p. 68. Le mot *gll* est traduit « Schattendach ». Cette traduction est tentante vu le verbe *gl* précédent. Mais vu le verbe *mlt* qui suit et qui se rapporte également au même ouvrage dont il est question, il nous semble que cette traduction doit être abandonnée. Il s'agit de tout autre chose que d'un *umbraculum*. En arabe *ظل* se dit aussi d'un cours d'eau et *ظلية* désigne un « endroit où l'eau croupit ». Donc il doit s'agir ici d'une « citerne ». C'est bien ce que suggère également le verbe *mlt*, « enduire de boue ou de ciment ». Il est question donc de la réfection d'une citerne.

3° *dgbt* est ici le nom de la citerne comme la présence de l'article devant *gll* le prouve. Cette même citerne est désignée par le mot *slht* au verset 8. Dans Müller 8 = Caskel, *op. cit.*, p. 88, n° 26 une forteresse porte ce même nom: *qymy mg'dl dgbt*, « les deux préposés des tours du-Gabat ». Voir le verset 10 pour le nom divin.

4°-5°: contient l'invocation qu'on rencontre souvent dans les textes lihyanites. La traduction « und Leben für ihn und Glück für ihn und Nachkommenschaft für ihn » se rapproche de celle de Caskel, p. 110, n° 72 etc.: « zwei Lebensspannen, Glück und Nach-

kommenschaft für ihn». Jaussen-Savignac, *Mission*, II, p. 438 traduit: «(pour) sa prospérité, son bonheur et son avenir». La traduction de Winnett, *op. cit.*, p. 13 est à peu près la même. Mais on ne voit pas très bien comment justifier ces traductions. Il s'agit de verbes munis du pronom suffixe de la 3^e p. sing. Le sujet de ces verbes est le dieu Dû-Gabat et le pronom se rapporte à l'auteur de notre texte Mas'ûd. Cela est bien prouvé par l'ih. Jsa. 36 = Caskel, *op. cit.*, p. 88, n° 25, 2 où le sujet du verbe est la déesse 'Uzzay: *frdth*, «et qu'elle lui soit propice».

— *frdyh*: le *f* est la conjonction, cf. Höfner, *op. cit.*, p. 171; *rdy* est probablement la III^e f. «chercher à plaire à qn» = «être propice», d'où notre traduction «et qu'il lui soit propice»; *s'dh* nous semble être la III^e f. «aider, assister», plus le pronom suff. et enfin, *'hrt* est sans doute la IV^e f. du verbe *hrt*, «être guide», ou IV^e f. «guider», «protéger», forme non indiquée par les lexiques. Pour cette formule voir notre article dans *al-Machriq*, 1960, p. 101.

6° *bny*, cf. n° 30, 1.

— *hnm* nous semble être le complément direct de *bny*. Il doit donc traduire l'un ou l'autre travail à la citerne. Nous le mettons en rapport avec l'arabe حرم «tenants et aboutissants».

7° *rth*, nom propre dont la racine est inconnue, mais qu'on rencontre ailleurs en épigraphie préislamique, cf. RNP. I, p. 282.

— *thmr*, n. d'act. II^e f. du verbe *hmr*, «traiter quelqu'un d'âne», ou bien comme l'indique Ryckmans dans son article «parler himyarite».

8° *'mt* correspond à l'arabe امت, «chercher à déterminer par conjecture», d'où notre traduction «calculer».

— *'zh*. Nous soupçonnons que le *h* est en réalité l'article appartenant au mot suivant. S'il y a un trait de séparation après ce *h* (ces traits ne sont pas indiqués dans les transcriptions), alors il faut supposer qu'il y a une erreur de graveur. *'z* signifie «force», mais ici «capacité».

— *slht* se rapporte, comme l'indique Ryckmans, à l'arabe ملح «eau de pluie ramassée dans un réservoir et stagnante». Avec Ryckmans nous traduisons «citerne». Il s'agit de la même citerne indiquée par le mot *zll* au verset 2-3, puisqu'elle porte le même nom. Ce mot comporte probablement les nuances qu'on trouve dans l'assyrien *šeleštu*, «embouchure d'un canal d'irrigation».

10° *dgbt* est le nom de la divinité lihyanite à laquelle est dédiée la citerne. Pour cette divinité voir Caskel, *op. cit.*, p. 44 et Jaussen-Savignac, *Mission*, II, p. 383.

— *bhl*, nom de lieu; voir RNP. I, p. 344 où il s'agit également d'un réservoir d'eau.

11° *mlhm*, le verbe 𐤌𐤋, «donner, gratifier», et le suff. 3^e p. pl. Le sujet du verbe semble bien être le dieu Dû-Gabat, et le suffixe se rapporte aux deux auteurs mentionnés dans le texte. On s'attendrait plutôt au pronom suffixe du duel *hmy* (cf. lih. Jsa. 77, 3), mais lih. Jsa. 72, 8 prouve bien que l'emploi du suffixe du duel n'est pas constant. La suite du texte est détérioré et difficilement restituable.

12° *'hrtm* pour *'hrthm*.

33. Cf. Altheim-Stiehl, *op. cit.*, p. 28 sous le signe N.

- | | |
|-------------------------------|---|
| 1 — <i>hn'mšl bn s'</i> | Hāni'mišal, fils de Sa'ad- |
| 2 — <i>dšll 'zll hgl</i> | šalāl a restauré la citer- |
| 3 — <i>l b'd 'zlh bā'(n)</i> | ne. Ensuite, il l'a restaurée en obéis- |
| | sance (?) |
| 4 — <i>ldgbt bsrn frd(yh)</i> | à Dû-Gabat à Sirrayn. Et qu'il lui |
| | soit propice |
| 5 — <i>ws'dh w'hrth</i> | et qu'il l'assiste et le protège! |

Commentaire :

1° *hn'mšl* est un nom composé. L'élément *hn'*, «aider, secourir» rentre comme élément composant dans de nombreux noms théophores, qui pratiquement proviennent tous des régions du nord de l'Arabie. Ainsi: en saf. Csaf. 264: *hn'šms*; en saf. Csaf. 3201 et en lih. Jsa. 72, 6: *hn'ly*; en lih. Jsa. 264; 319: *hn'mntwt*; en lih. Jsa. 200, en tham. Ph. 364, 4, etc.: *hn'lh*. RNP. I, p. 223 signale un nom sabéen: *hn'ḥen*. Comme noms composés avec *hn'* non théophores RNP. I, p. 260 cite 4 noms dont un seul doit être retenu et qui s'avère être un nom théophore. C'est le nom *hn'ktb*. L'élément *ktb* est un nom divin. Son pendant féminin se rencontre en nabatéen: al-Kutba', cf. J. Strugnell, «The Nabataean Goddess Al-Kutba' and her Sanctuaries», dans *BASOR*, 156 (1959), pp. 29-36. Quant aux trois autres noms cités, l'un est un nom ethnique *hn'ḥkt* est le thème *'aqtilat* du nom *ḥanik*, «sage» précédé de l'article *hn'*; l'autre: *hn'slm* (à lire *hn'sfl*) est un adjectif précédé de l'article et le dernier: *hn'fkl* est un substantif précédé de l'article. Puisque tous les noms composés avec *hn'* sont des noms

théophores, on peut se demander si notre nom ne se range pas également dans cette catégorie. *Māsil* serait alors un nouveau nom divin. En arabe *مائل* signifie « diminuer ». Alors *māsil*, « celui qui diminue, qui décroît » pourrait se rapporter à la lune dans sa phase de décroissance. D'autre part, il est assez significatif que ce même verbe signifie encore « tirer un sabre de son fourreau ». Or l'image du fourreau suggère encore une des phases de croissance ou de décroissance de la lune. En thamoudéen, le dieu *Gimd* (gaine) est bien une désignation du dieu lunaire dans la manifestation de sa première phase. Voir notre ouvrage *Histoire de Thamoud*, Beyrouth, 1960, p. 110.

2° *s'dšll* nom propre composé dont le sens est probablement: « Sa'd pue ». Est-ce un nom théophore? On sait que *s'd* est une vieille divinité arabe, cf. Wellhausen, J., *Reste arabischen Heidentums*, 2^e éd., Berlin-Leipzig, 1927, p. 59 et *šll* signifie « sentir mauvais, puer ». C'est un étrange attribut pour ce dieu, mais on en connaît d'autres analogues, cf. notre ouvrage, *Histoire de Thamoud*, p. 73. Toutefois, l'élément *s'd* rentre souvent dans la composition des noms au sens de « être heureux » et jusqu'à présent on n'a pas trouvé un exemple sûr où *s'd* serait le nom d'une divinité. Il est donc possible que nous soyons ici en présence d'un simple nom composé, non théophore. Chacun de ces deux éléments est connu comme nom propre de personne, cf. RNP. I, pp. 152 et 183.

— *'zll* = *'azlalu*, IV^e f. du verbe *ظَلَّ* employé à côté de *'zl*, cf. verset 3 et au n° 31, 2.

3° *bḏ'(n)*. Nous avons restitué le *n*, mais le lecteur comprendra qu'il s'agit là d'une hypothèse. Voir en arabe *ذعن*, « obéir » et *إذعان*, « obéissance ». Dans les textes 36 et 37 le même travail est fait en vertu d'un vœu.

4° *bsm*. Le *b* est la préposition et *sm* est connu comme nom de lieu dans RNP. p. 11. Dans *Al-Hamdānī's Geographie der arabischen Halbinsel*, éd. D. H. Müller, Leiden, 1884, pp. 120, 15 et 127, 6, *البرن* est signalé comme village près de La Mekke.

34. Cf. Altheim-Stiehl, *op. cit.*, p. 28 sous le sigle I.

- | | |
|--------------------------|--|
| 1 — <i>šrmh bn m</i> | Širmah, fils de Ranā- |
| 2 — <i>nh 'zll h</i> | nah a restauré la |
| 3 — <i>zll lq</i> | citerne pour Dū- |
| 4 — <i>gbt b'd nḏ</i> | Gabat. Absent, il est |
| 5 — <i>l(l) frḏh w</i> | venu (ici). Et qu'il lui soit |
| | propice et |
| 6 — <i>(s'dh w'hrth)</i> | (qu'il l'assiste et qu'il le protège!) |

Commentaire :

1° *šmḥ*, cf. *šm* dans lih. Jsa. 338; tham. Ph. 166 (u) 3; saf. Csaf. 325; voir aussi *šmy* en saf. Csaf. 972 et *šmt* dans Csaf. 574. Ibn Saad, p. 113 connaît les *بنو صرم* et *بنو صريم*.

— *mnh*, cf. *mn* en tham. Dghty, 5, 1; Ph. 345 (m) et *mnt* en tham. Jsa. 107. Voir aussi le nom moderne *منجان*, dans *Gouvernement*, p. 331.

40-50: *nḡl(l)*. La transcription de Ryckmans donne *nḡlh* qui y voit la première personne plur. de l'imparfait. *b'd nḡlh* est traduit: «danach werden wir errichten». Mais on ne voit pas très bien quel sens cela peut avoir dans le contexte. Il n'est pas question de plusieurs personnes dans cette inscription et cela est bien prouvé par le suffixe dans l'invocation qui est *h* c.-à-d. le suffixe de la 3^e p. s. et non *hm*, suffixe de la 3^e p. pl. qu'on rencontre toujours quand il est question de plusieurs personnes. Il ne peut donc s'agir que d'une VII^e f., ce qui implique également que le *h* final (*nḡlh*) est une erreur (de transcription ou du graveur) pour *l*: *nḡll*, en arabe *نظلا*. On sait que la VII^e f. est le réfléchi-passif de la I^{re} f. (et parfois aussi de la IV^e). Cf. Gaudefroy-Demombynes, M. - Blachère, R., *Grammaire de l'arabe classique*, Paris, 1952, pp. 63-64. Avec *b'd*, en arabe *بعد*, «être éloigné», ici part. «étant au loin», nous traduisons: «Absent, il est venu (ici)». Le sens de la VII^e f. nous semble donc être: «se présenter», s'approcher». Remarquons que l'arabe classique a maintenu ce sens pour la IV^e f. du verbe *ظال*.

35. Cf. Altheim-Stiehl, *op. cit.*, p. 29 sous le sigle K.

Texte incomplet.

- | | |
|---------------------|----------------------|
| 1 — <i>whb ḡl</i> | A donné Zul- |
| 2 — <i>ṡḡbn ḡll</i> | latṡubwān la citerne |
| 3 — <i>dḡbt ...</i> | Dû-Gabat ... |

Commentaire :

1° *whb*, en arabe *وہب*, «donner», verbe qu'on rencontre souvent en épigraphie préislamique. Voir en tham. HU. 74 etc.; saf. LittmSyr. 460 b et 504; min. RES. 2948 B (Beeston, *Le Muséon*, 1952, p. 118).

10-20: *ḡlṡḡbn* est un nom composé. Il est assez difficile d'expliquer de nom. Le mot *ḡlṡ*, en arabe *جَلْ*, signifie «don» et la racine *ṡḡbn* est connu en arabe comme ayant le sens de «éloigner, détourner». Mais on ne voit pas très bien comment ce deux mots vont

ensemble pour former un nom composé. En effet, pour autant que nous sachions, on n'a pas de noms composés dont le premier élément se termine en *t*, terminaison du féminin suivi d'un verbe. Nous pensons donc que *šbn* doit être un substantif. Il nous semble correspondre à l'arabe *صبيان*, « enfants mâles ». Le nom signifierait donc « don d'enfants mâles ». Comme Ryckmans le signale, les deux éléments sont connus comme noms propres. Voir pour le premier en saf. Csaf. 3022, et en tant que nom ethnique dans RNP. I, p. 294. Le second est signalé dans RNP. I, p. 181.

36. Cf. Altheim-Stiehl, *op. cit.*, sous le sigle A.

La première ligne est très détériorée.

- | | |
|----------------------------|-----------------------------------|
| 1 — ... <i>wh h(s)m...</i> | <i>wh</i> Ha-(S)um..... |
| 2 — <i>ygl hgl n</i> | a restauré la citerne (en) |
| 3 — <i>dr ldgbt b'd</i> | vœu à Dû-Gabat. Ensuite |
| 4 — <i>mlt frdh ws</i> | il (l') a enduite. Qu'il lui soit |
| | propice et qu'il |
| 5 — <i>'dh</i> | l'assiste! |

Commentaire :

1° *h(s)m*, restitution de Ryckmans. Il s'agit probablement des deux premiers éléments d'un nom propre.

2° *ygl*, imparf. IV^e f. de *يُغْلِي*.

3° *ndr*, en arabe *ندّر*, « vœu ». Ce mot se présente dans le texte fortement abîmé de lih. Jsa. 44 = Caskel, *op. cit.*, p. 89, n° 27 et comme verbe dans lih. Jsa. 82, 2 = Caskel, *op. cit.*, p. 93, n° 32; lih. Jsa. 73, 2 = Caskel, *op. cit.*, p. 11, n° 73.

3°-10: *b'd mlt*, cf. n° 32.

37. Cf. Altheim-Stiehl, *op. cit.*, p. 30 sous le sigle C.

- | | |
|---------------------------|------------------------------------|
| 1 — <i>'nmr bn hn'</i> | 'Anmar, fils de Hāni' |
| 2 — <i>slh dgbt 'fy</i> | a enduit (la citerne) Dû-Gabat. Il |
| | a refait |
| 3 — <i>hgl ldgbt dh</i> | cette citerne pour Dû-Gabat |
| 4 — <i>bñl frdh ws'dh</i> | à BNL. Et qu'il lui soit propice |
| | et qu'il l'assiste! |

Commentaire :

1° *'nmr*, nom connu en tham. Ph. 160 (n) 8; lih. Jsa. 268; saf. Csaf. 2167 et pour le sab. et qat. cf. RNP. I, p. 141. Voir aussi Ibn Sand, p. 19 les noms: *بنو أنمر*; *أنمر*.

— *hn'*, cf. RNP. I, p. 74 pour les différents dialectes nord-et sud-arabes.

2° *slh* est un verbe et nous semble devoir être mis en rapport avec l'arabe سَلَح, « espèce d'enduit épais ». Son sens serait donc équivalent à celui du verbe *mlt*.

— *dgbt* est ici le nom de la citerne, cf. aussi n° 31, 3 et 9.

— *'fy*, 3° p. s. m. parf. IV^e f. du verbe فَي, « faire revenir » = « restaurer », équivalent donc de *'zll*.

3° *dh*, pronom démonstratif, cf. Caskel, *op. cit.*, p. 64.

4° *bbnl* dont le premier *b* est la préposition comme dans les numéros 32, 10 et 33, 4 et *bnl* est le nom de lieu et qui semble bien être un nom composé *b-nl*, « fils de grâce »? ou « par grâce »?

38. Cf. Altheim-Stiehl, *op. cit.*, p. 30 sous le sigle D.

- | | |
|-------------------------|-----------------------------|
| 1 — <i>tmh bnt</i> | Ṭamyah, fille de |
| 2 — <i>ntrh 'ft hz</i> | Nāṣirah a refait cette ci- |
| 3 — <i>ll dh ldgbt</i> | terne pour Dū-Gabat, |
| 4 — <i>bshl b'd ml</i> | à Sahl. Ensuite elle (l')a |
| 5 — <i>t frdh ws'dh</i> | endue. Et qu'il lui soit |
| | propice et qu'il l'assiste! |

Commentaire :

1° *tmh*, arabe طَمَى, « passer avec rapidité », cf. en tham. *tmh* dans Ph. 365 (c) 3.

2° *ntrh*, cf. *ntr* en lih. Jsa. 79, 2.

— *'ft*, 3° p. s. fém. parf. IV^e f. du verbe فَي, cf. n° 37, 2.

3° *shl*, nom de lieu. Cf. السهل dans Al-Hamdani, p. 92, 4. *shl* est également connu comme nom propre de personne dans RNP. I, p. 147.

4°-5°: *mlt* Pour cette 3° p. s. masc. au lieu de fém. voir Rec-kendorf, H., *Arabische Syntax*, Heidelberg, 1921, p. 23 ss. cité également par Ryckmans.

39. Cf. Altheim-Stiehl, *op. cit.*, p. 31 sous le sigle P.

Toutes les lignes sont incomplètes à la fin.

- | |
|-----------------------------------|
| 1 — <i>'f bn 'ydh (')</i> |
| 2 — <i>zll hzll nd(r ldgbt)</i> |
| 3 — <i>b'd dthh umf (r)</i> |

- 4 — *h bnwḥ w'ḥb(th frdy)*
 5 — *h xs'āḥ w'ḥ(rth wb)*
 6 — *ry slḥt dgbt(w'ḥb)*
 7 — *t ḥzll b'a dt n(...)*

- 1 — 'Awf, fils de 'Iyyadah (a)
 2 — restauré la citerne, en vœu (à Dû-Gabar)
 3 — Ensuite il l'a enfumée et versé.....
 4 — ... dans ses rigoles, et il l'a consolidée. Et qu'il lui soit propice)
 5 — et qu'il l'assiste et qu'il le protège. Et il a taillé
 6 — la citerne Dû-Gabar (et il a consolidé)
 7 — de la citerne. Après cela.....

Commentaire :

1° *'f*, nom très fréquent en tham., cf. HU. 693 etc. Il se présente aussi en saf. dans Csaf. 4925.

— *'ydh*, cf. *'yḏ* dans lih. Jsa. 87; 145 etc.; en déd. n° 37 et 64 (notre ouvrage, *Les inscriptions dédanites*, Beyrouth, 1962) et en tham. Hard. 169 etc.

3° *dḥn*, arabe دخن, ici probablement II° f. au sens de « enfumer ». Le contexte suggère qu'il doit s'agir d'un terme de construction. L'action indique probablement un procédé technique pour durcir ou rendre étanches les parois de la citerne.

— *nfy*, nous restituons *y* avec Ryckmans mais nous voyons dans ce mot le verbe نَفَى, « verser ». La suite du texte est détériorée, mais le mot qui y a dû figurer a sans doute indiqué une substance comme le ciment ou un enduit quelconque.

4° *bnwḥ*, mot à décomposer en *b*, préposition et *nw*, en arabe نَوَى, pl. نَوَى, « rigoles », ici probablement « fentes », puis *h* est le suff. poss.

— *'ḥbt*, est la IV° f. du verbe حَبَّ, « consolider ».

5°-6°: *bry*, le *b* est restitué et donc hypothétique. Le verbe برى signifie « tailler, couper », sens qui va assez bien dans le contexte.

6° *slḥt dgbt*, cf. n° 32, 8-9.

ABRÉVIATIONS

- BASOR = *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*.
 CIH = *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, Pars IV.
 Csañ. = *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, Pars V.
 déd. = dédanite.
 Dghry = textes de Doughry d'après la numérotation de InTham.
 Gouvernement = Gouvernement Général de l'Algérie, *Vocabulaire destiné à fixer la transcription en français des noms des indigènes*, Alger, 1891.
 Harding = textes de G. Lankester Harding, *Some Thamudic Inscriptions from the Hashmite Kingdom of the Jordan*, Leiden, 1952.
 HU. = textes de Ch. Huber d'après la numérotation de InTham.
 Ibn Saad — Ibn Saad, *Biographien*, Band IX, *Indices*, éd. Ed. Sachau, Leiden, 1940.
 InTham = Van den Branden, A., *Les inscriptions thamoudéennes*, Louvain, 1950.
 Jaussen-Savignac, *Mission* = Jaussen-Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, vol. II, texte, Paris 1914.
 Jsa = textes de Jaussen-Savignac, *Mission*.
 lih. = lihyanite.
 LittmSyr. = E. Littmann, *Syria*, Division IV, *Semitic Inscriptions*, Section C, *Safaitic Inscriptions*, Leiden, 1943.
 min. = minéen.
 Ph. = textes de Philby, numérotation d'après Van den Branden, A., *Les textes thamoudéens de Philby*, 2 vol., Louvain, 1956.
 qat. = qatabanite.
 RES = Répertoire d'épigraphie sémitique.
 RNP = G. Ryckmans, *Les noms propres sud-sémitiques*, vol. I., Louvain, 1934.
 RY = sigle des textes édités par Ryckmans.
 sab. = sabéen.
 saf. = safaitique.
 tham. = thamoudéen.

l'un de ces papyrus coptes fait partie de la collection Bodmer, l'autre appartient à l'Université du Mississippi sous le nom de *Crosby Codex*. Il en existe aussi une version géorgienne (1).

CREDO DU PAPYRUS LITURGIQUE DE DAIR BALAZA.

Il s'agit d'un fragment retrouvé à Dair Balaiza en Haute-Égypte, qui nous a transmis un texte liturgique de la moitié (?) du IV^e siècle. Le Symbole qu'il contient est toutefois beaucoup plus ancien (2).

Πιστεύω εἰς Θεὸν πατέρα παντοκράτορα
καὶ εἰς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν
καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
καὶ εἰς σαρκὸς ἀνάστασι[ν
ἐν τῇ] ἀρίστῃ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ

La forme archaïque de ce Credo est extrêmement intéressante et les hypothèses les plus plausibles ont été émises et chacune renferme peut-être une solution en puissance. Avons-nous ici un symbole baptismal, qui résumait aux catéchumènes les vérités essentielles, selon la formule de saint Paul : croire en Dieu, créateur, Qui a envoyé son Fils, comme rédempteur, et Qui donnera un prix aux bons et un châtiment aux méchants (résurrection). L'Église primitive ne pouvait s'exprimer que dans les limites de ce Credo au moins jusqu'au III^e siècle.

LA DIFFUSION DU CHRISTIANISME EN ÉGYPTE AU III^e SIÈCLE.

Malgré les progrès sensibles que la diffusion du Christianisme en Égypte doit avoir enregistré pendant le II^e et le III^e s., l'élément chrétien restait encore une minorité non certainement négligeable, mais sans doute pas encore assez solide pour canaliser la culture égyptienne dans le sens de la morale et de l'enseignement de la Bonne Nouvelle.

« On the evidence it seems that the first serious attempts to convert the native Egyptians to Christianity were not made until the time of Dionysius, about the middle of the third century. There probably were a number of conversions before that date, but these

(1) MÉLITON DE SARDES, *op. cit.*, 14-15.

(2) CH. ROBERTS - B. CAPELLE, *An early Eucharistic Papyrus*. Louvain 1940, 32, et reproduction photographique, planche 6. Ensuite, réédité: *An early Eucharistic Papyrus enlarged and re-edited* (Bibliothèque du Muséon XXXII). Louvain 1949.

cannot have been many» (1). Cette opinion, qui a du vrai, a été confirmée par Gustave Bardy, qui écrit: «S'il est assuré qu'au début du IV^e siècle l'élément copte est représenté dans les Églises d'Égypte, il semble bien qu'il reste une faible minorité et que, dans l'ensemble, le Christianisme en Égypte demeure attaché à l'Hellénisme» (2). Nombre de Chrétiens de la Moyenne et Haute-Égypte étaient des Grecs ou des Égyptiens de souche grecque, ainsi au Fayyûm, et ailleurs, par exemple en Thébaïde. Démétrius d'Alexandrie ordonna ou destina trois évêques à la Thébaïde, et son successeur Héraclas, en avait ordonné vingt entre 231 et 247. Nous connaissons la communauté chrétienne très importante du nome d'Arsinoé, dont eût à s'occuper Denys d'Alexandrie (247-264). La première allusion aux Aïgyptioi en tant que Chrétiens opposés aux Grecs nous la rencontrons chez Origène, mais on n'en entend parler d'un certain nombre qu'à l'occasion de la persécution de Dèce (3). C'est au temps de Denys d'Alexandrie que la mission parmi les autochtones semble avoir eu une certaine impulsion sinon encore une organisation systématique de pénétration. En 250 un groupe de fellâhs surprisent des soldats romains qui emmenaient des prisonniers chrétiens, et les remirent en liberté (4). Cela se passait dans les alentours d'Alexandrie. Si nous devons nous fier à l'onomastique, il faut bien admettre que la plupart des martyrs égyptiens ont toujours été des Grecs; même les Égyptiens chrétiens devaient appartenir à des communautés chrétiennes grecques, comme par exemple Origène (5). D'autre part, rien n'empêche de croire que beaucoup d'Égyptiens d'Alexandrie et des autres centres hellénistiques portaient des noms grecs, comme il arrive de nos jours que, sous l'influence occidentale, ils portent des noms tels Edouard, Roland, Freya, Émilie, etc.

Nous venons de faire allusion à la distinction qu'on faisait déjà au troisième siècle entre les deux couches de la société égyptienne. Cette distinction est très nette dans les lettres de Denys d'Alexandrie. Une de ces lettres est adressée à Hiérax, évêque des Égyptiens (= Coptes) (6), une autre à Népos, évêque des Égyptiens (= Coptes) (7). Dans une lettre à un certain évêque son

(1) KAHLE, *op. cit.*, I, 260.

(2) G. BARDY, *Les premiers temps du christianisme de langue copte en Égypte*, dans *Mémorial Lagrange*. Paris 1940, 210.

(3) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 41.

(4) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 40, 5 s.

(5) KAHLE, *op. cit.*, I, 257-258. L'argument de l'onomastique n'est pas péremptoire, car des juifs et d'autres portaient des noms grecs.

(6) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VII, 21, 2.

(7) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VII, 24, 1.

adversaire (en tout cas un non Égyptien), qui s'appelait Germain, Denys s'exprime ainsi: «A Képhrô, une assemblée nombreuse se réunit à nous; elle était composée d'abord des frères de la ville [d'Alexandrie] qui nous avaient suivis, puis de ceux qui venaient d'Égypte [c'est-à-dire de Coptes].» L'exil dans ce village inconnu du désert libyque, lui «avait procuré des relations nombreuses avec les frères d'Égypte» (1). Cette manière de parler, égyptien = copte, et «de la Ville» = alexandrin, grec, se maintiendra fort longtemps. Encore à la fin du IV^e siècle, on distinguera Macaire d'Alexandrie, ὁ πολιτικός [= le citadin], et Macaire d'Égypte, ὁ αἰγύπτιος [= le Copte].

Même s'il y a eu, avant l'épiscopat de Démétrius, d'autres évêques en Égypte que celui d'Alexandrie, il reste certain que ce dernier exerce son ministère par l'intermédiaire de Presbytres et de Diacres, dans les campagnes dépendantes de sa ville épiscopale, sans songer à y établir des évêques, et cela bien qu'il y ait des chrétientés florissantes dans le Fayyûm et dans la Thébaïde. L'évêque d'Alexandrie s'en remet pour l'ordinaire, aux Presbytres et aux Didascales qui ont la charge d'instruire les Coptes ou «les frères qui habitent les villages», comme c'est le cas du nome d'Arsinoé (2). La situation des chrétientés coptes nous est donnée par saint Athanase, par exemple lorsqu'il nous renseigne sur la Maréote:

«La Maréote est une région (qui dépend) d'Alexandrie. Il n'y a jamais eu dans cette région d'évêque ou de chorévêque (3). Mais les Églises [= communautés chrétiennes] de toute la région sont soumises à l'évêque d'Alexandrie. Chacun des Presbytres a en propre, pour sa part, quelques grands villages, parfois dix et même davantage. Le village qu'habite Ischyras (4) est tout petit et ne possède qu'un petit nombre d'habitants, si bien qu'il n'a jamais possédé d'église, l'église étant dans le village voisin. Et quoique, dans le village ainsi fait, il n'y ait jamais eu de Presbytre, on a trouvé bon, en dépit de la tradition ancienne, de le nommer évêque» (5).

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VII, 11, 12, 17.

(2) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VII, 24, 6-7, 9.

(3) C'est la première mention de chorévêques, qui ne sont pas autrement connus en Égypte. Peut-on conclure de là que le pays en possédait au moins quelques-uns?

(4) Ischyras fut nommé évêque de la Maréote par les Méliens; il souscrivit comme tel au concile des Orientaux à Sardique. SOCRATES, *Hist. Eccl.* II, 20, 5.

(5) ATHANASIUS, *Apologia contra Arian*, 85.

En 264 et 282 un Chrétien égyptien écrit une lettre à ses coreligionnaires du nome d'Arsinoé (1). Il est l'homme de confiance d'autres hommes d'affaires chrétiens du Fayyûm. Il s'occupe d'écouler le blé de ses compatriotes, assisté par un nommé Agathoboulos. Tous les deux sont établis à Rome et commercent à travers Alexandrie. L'écrivain, sans doute un autre chrétien égyptien qui les assistait par son art (d'ailleurs sans prétentions stylistiques), ne nous est pas connu, mais par contre on nomme un autre Égyptien, appelé Primitinos. Nous possédons une lettre plus ancienne d'un certain Irénée, qui se trouvait lui aussi à Rome, et qui écrivait à son frère Apolinarios, résidant au Fayyûm. Ledit Primitinos est un agent commercial de liaison qui se trouve à Alexandrie. Il est très intéressant de remarquer comment l'art de la négociature en Égypte n'a guère changé jusqu'à nos jours dans ses méthodes.

Vers la fin du III^e et au début du IV^e siècle, un Presbytre copte, nommé Psenosiris, écrit une lettre à Apollon, Presbytre à Kysis dans la grande Oasis (2). Cet écrit appartient à la période de la persécution de Dioclétien. Il y mentionne une dame, Politiké, qui avait été reléguée, en tant que chrétienne, dans l'Oasis. Psenosiris attend l'arrivée de Neilos, le fils de Politiké, laquelle entretemps s'occupera des sépulcres des fidèles.

PRÉDICATION ET ENSEIGNEMENT.

La connaissance doctrinale ne pouvait pas se borner aux exhortations et aux exégèses et « spéculations » de l'homélie du Dimanche (3). Il faudrait évoquer ce type de réunions fraternelles où l'on se retrouvait — le Dimanche ou en semaine — pour prier ensemble, chanter des psaumes et des hymnes, relire et inlassablement commenter un texte de l'Écriture. La méthode resta longtemps celle de la tradition évangélique qui était, en définitive, celle du Judaïsme tardif. Pour le *hassid* (le pieux juif) comme pour le sectateur du Christ, les origines lointaines de la pensée de l'homme se trouvent dans la pensée divine. L'une et l'autre sont créatrices. Dans l'accomplissement de son rôle créateur, la pensée

(1) Adolf DEISSMANN, *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen 1923, 172-179.

(2) DEISSMANN, *op. cit.*, 179-181.

(3) Sur le jour et le lieu du culte, voir OSCAR CULLMANN, *La foi et le culte de l'Eglise primitive* (Bibliothèque Théologique). Neuchâtel 1963, 107-109, et JEAN DANIELOU, *Bible et Liturgie*. Paris 1943.

divine s'épaissit progressivement, se condense toujours davantage. Tout d'abord elle devient *Parole*, ensuite *Lumière*, enfin *Écriture*. L'Écriture ne représente qu'une forme concentrée de la Pensée authentique, infinie, de Dieu. La Pensée divine est ainsi rendue accessible à l'homme: elle est adaptée à la mesure humaine sans être pourtant «*hominisée*». La continuité entre la Synagogue et l'Église est donc aussi manifeste dans la «*proclamation*» ou *kérygme*, l'un des éléments essentiels du culte (1). Pour remplir la tâche de la Parole, il pouvait y avoir là *épiscopes*, presbytres ou diacres. A cette époque il existait toutefois encore des laïcs auxquels on reconnaissait la fonction d'enseignement, ainsi Pantène et surtout Origène, au début de son activité au Didascalée. C'est ainsi que — conformément à la tradition de la Synagogue et maintenant conservée encore par l'Islâm — les plus instruits des *frères* ou Chrétiens ou les plus formés expliquaient des passages de l'Ancien Testament, relisaient les évangiles ou les lettres de saint Paul. La lecture en public de l'Ancien et du Nouveau Testament par des laïcs, est encore chose courante dans les Églises orientales.

L'exégèse et la parénèse avaient leurs thèmes préférés et compris de tout le monde. Les textes ou péricopes le plus souvent commentés étaient ceux que le déroulement de la liturgie obligeait à relire à chaque période. Par exemple, la popularité de thèmes comme celui du passage de la Mer Rouge s'explique — nous le verrons encore — par la typologie baptismale du salut, et celui de Noé sortant de l'Arche par les fêtes pascales.

Pour lire et commenter la Bible, il fallait des *volumina* ou rouleaux, ou bien des manuscrits en forme de livre. Écrire était presque une profession soit chez les Sémites que chez les Grecs. Les Chrétiens qui savaient écrire ou mieux calligraphier, recopiaient les précieux rouleaux qui contenaient en tout ou en partie le texte de la Bible. Nombre de papyrus grecs égyptiens nous attestent cette activité. C'est à ce zèle assidu des copistes égyptiens restés anonymes que nous devons un des joyaux de la découverte papyrologique, à savoir un fragment de l'Évangile selon saint Jean, datant d'environ l'an 125.

Le rôle de *διδάσκαλος* ou maître chargé de la catéchèse était si important que nous le retrouvons souvent représenté sur les sarcophages de l'art paléochrétien, où il a aussi une valeur symbolique du *Χριστὸς-διδάσκαλος*. La catéchèse et la prédication devaient présenter des types variés selon les circonstances, les hommes et les milieux. Elle était foncièrement moralisante et,

(1) Martin McNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* (Analecta Biblica 27). Rome 1966.

comme déjà la prédication juive, elle se servait des grandes figures scripturaires (1). Vers la fin du II^e et au début du III^e siècle à Alexandrie c'est un tableau de la haute société du temps qui est brossé par les exhortations morales de Clément d'Alexandrie et par les exégèses d'Origène: toute une couche de Chrétiens riches et cultivés sont menacés par le luxe, la frivolité et la bonne chair (2).

L'HOMILÉTIQUE CHRÉTIENNE DANS LES PAPYRUS GRECS D'ÉGYPTE (3).

1. Papyrus Oxyrhynchos 405, du II^e ou III^e siècle. Il présente un intérêt particulier à cause de la citation de *Matth.* III, 16, qu'on peut lire aux lignes 15-16. Son état extrêmement fragmentaire ne nous permet pas de déterminer avec certitude si nous avons là une homélie, ou bien un traité théologique ou enfin apologétique.

2. Cat. litt. papir., Milne 228. Papyrus du III^e siècle, constitué par deux fragments, dont le deuxième contient une citation de *Gen.* XIV, 17 (?).

3. Papyrus Oxyrhynchos 210, du III^e siècle. Son contenu est incertain. Nous y rencontrons une citation de *Math.* VII, 17, 19 aux lignes 30-33, et de *Philipp.* II, 6-7 à la ligne 35. Ces deux textes sont hautement parénétiques. Le deuxième, surtout, semble être en rapport avec la catéchèse judéo-chrétienne de la Rédemption, où l'Incarnation du Christ s'exprimait dans le cadre d'une cosmologie sacrée, comme une descente (*κατάβασις*) du Bien-Aimé à travers les sphères angéliques. Peut-être avons-nous ici un spécimen homilétique du passage du Christ ébionite au Christ hellénistique.

4. Papyrus Lond. 70, du III^e siècle. Nous avons ici un traité ou homélie sur l'*Exodus* XVII, 3 ss., et *Numeri* XX, 5 ss. La thématique fournie par ces deux références nous montre que l'auteur se mouvait encore dans une ambiance théologique judéo-chrétienne, bien que sans doute à un stade assez évolué.

5. Papyrus Oxyrhynchos 406, du III^e siècle. On y lit une citation de *Matth.* XIII, 15. Il semble qu'on puisse mettre ce texte en rapport avec ORIGÈNE, *Homilia 7^a in Exodum*.

(1) McNAMARA, *op. cit.*, ch. 6.

(2) M. RONCAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*, Beyrouth 1968, tome II, 78-80.

(3) Wolfgang RUCHTER, *Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruchs* (Studien zum Alten und Neuen Testament, Band 15). München 1966.

Comme on peut le constater, la contribution de la papyrologie à l'histoire de l'homilétique (il n'est pas encore question de parler d'éloquence) chrétienne en Égypte est plutôt décevante. Cette constatation peut recevoir deux explications hypothétiques: les papyrus ne sont pas encore tous édités et les Presbytres, les Evêques et les Docteurs ou Catéchètes n'écrivaient pas toujours leur enseignement. Sans doute l'homélie était souvent prononcée en langue copte, et des fidèles bilingues mettaient par écrit, en grec, ce qu'ils avaient entendu (1), en guise d'aide-mémoire. Les vraies raisons sont peut-être plus compliquées ou bien infiniment plus simples.

LA BIBLE A ALEXANDRIE.

Si nous acceptons que l'Épître de Barnabé a été composée en milieu égyptien, sinon par un Égyptien judéo-chrétien, nous avons la possibilité de saisir certains aspects de la pensée judéo-chrétienne de l'Égypte du II^e siècle à l'égard de la Sainte-Écriture. Selon Barnabé l'Ancien Testament n'a de signification que lorsqu'on le comprend en fonction de l'Évangile. Cette idée n'est pas originale, car la place de l'Ancien Testament dans le Nouveau n'est justifiée que dans le sens christocentrique, à savoir que l'Ancien Testament trouve sa raison dans ses prophéties, ses allusions, ses préfigurations, etc. du Christ, de son Église et du nouvel « Israël ». Mais si cette idée n'est pas originale, sa méthode est, au contraire, très caractéristique à cause de sa typologie quelque peu déformée. Pour lui l'histoire biblique n'a aucun sens. C'est à nous chrétiens que s'est toujours adressée l'alliance divine. On ne trouve même pas là une analyse des relations entre l'ancienne et la nouvelle alliance, mais l'affirmation pure et simple que les Juifs ont toujours mal compris l'Ancien Testament:

« Faites attention à vous-mêmes, ne ressemblez pas à certains gens en accumulant péché sur péché et répétant que le Testament est à la fois leur bien et le nôtre. Il est nôtre à la vérité » (Épître de Barnabé, IV, 6-7).

L'exégèse typologique de Barnabé l'entraîne à rejeter non seulement l'histoire de l'Ancien Testament mais aussi la manière généralement admise par les chrétiens des autres Églises d'en comprendre le sens. Même si on ne peut pas accepter que ces points

(1) Albert EHRLHARDT, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche. Erster Teil* (Texte und Untersuchungen...). Leipzig 1936-1937, Lieferung 1, pp. 62 ss., et 153; Lieferung 5, pp. 703 ss.; Giovanni AUSENDA, *Contributo allo studio dell'omiletica cristiana nei papiri greci dell'Egitto*, dans *Aegyptus* 20 (1940), 43-47.

de vue ont pu faire partie de la catéchèse égyptienne, il est certain que Barnabé et son milieu ne sont pas loin des doctrines de la Gnose du II^e siècle (1).

Tant que la Bible était expliquée dans les milieux judéo-chrétiens d'Alexandrie et d'Égypte, l'exégèse d'un Barnabé et celle des Gnostiques modérés étaient comprises et acceptées à l'intérieur de leurs cercles, mais pour un Grec cultivé d'Alexandrie la Bible était un livre déplaisant, sa législation lui paraissait grossière, sa morale, au moins en partie, bien immorale. Le Dieu qui avait parlé à Israël était bien indigne du respect des philosophes. L'Église d'Alexandrie avait-elle de réponse toute prête qu'elle pût opposer à ces critiques de façon réellement satisfaisante? La nécessité se faisait donc sentir d'une théorie des rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament qui permit d'interpréter les deux à l'usage du monde extérieur que l'esprit apostolique et missionnaire se proposait d'attirer dans le giron de l'Église. Un Pantène, malgré sa formation philosophique (peut-être stoïcienne), en matière d'exposition biblique était le moins indiqué, car sur ce sujet il ne se fait qu'aux « traditions apostoliques » plus ou moins authentiques, en tout cas sans beaucoup d'esprit critique. Malgré tout, il semble que Pantène ait été incapable de parler le langage des cercles cultivés d'Alexandrie: il se faisait sans doute entendre, mais il ne se faisait pas comprendre. L'autorité des « traditions apostoliques » avait son avantage, mais la raison avait ses exigences: il fallait que soit découverte une nouvelle forme d'interprétation. Sur cette voie s'engagera le Didascalée, peut-être favorisé en cela par les « nombreuses réformes » introduites par Pantène lui-même, mais qu'il ne put réaliser. Pour les maîtres du Didascalée, depuis Clément d'Alexandrie, aussi bien que pour Irénée de Lyon et toute la tradition orthodoxe de l'Église, la Bible renferme un grand mystère. Elle parle un langage symbolique. L'accent mis par les Alexandrins sur l'exégèse allégorique complète l'œuvre de la tradition orthodoxe mais ne la supplante pas (2).

La culture chrétienne avait à sa disposition un modèle juif de première importance: Philon d'Alexandrie. Il serait trop osé de soutenir qu'il y eut influence directe et consciente, mais on ne pourra pas refuser l'idée qu'un nouveau climat existait au sein du Judaïsme alexandrin. Clément christianise ce que Philon judaïsait. Comme l'ont fait les chrétiens qui l'ont précédé, le Didascalée avec Origène, et avant lui avec Clément d'Alexandrie, pratique

(1) H. WERNICH, *Der Barnabasbrief*. Tübingen 1920, 395.

(2) Robert M. GRANT, *L'interprétation de la Bible des origines chrétiennes à nos jours*. Paris 1967, 63.

une interprétation christocentrique des Écritures et de l'Ancien Testament en particulier. Ce que le Didascalée formulait d'une manière plus recherchée et docte, la prédication et la catéchèse populaire le formulait dans les catégories pastorales et moralisantes à travers l'explication des symboles, des figures (τύποι), des prophéties, et des sens « mystiques » (1).

BIBLE ET SYMBOLIQUE DU CULTE CHRÉTIEN ÉGYPTIEN.

Dans l'Église ancienne il y avait certainement moins de théologie ou catéchisme, mais davantage de catéchèse, d'explications des rites sacramentels qui exposaient non seulement la grâce qu'ils causaient mais aussi ce qu'ils signifiaient. Ces explications étaient si importantes que nous savons que dans l'Église les éléments indispensables à chaque culte étaient constitués par la *Parole* et l'*Eucharistie* (2). Éthérie, une dame chrétienne de la Gaule qui entreprit son pèlerinage en Terre-Sainte vers l'an 400, et qui assista à Jérusalem aux cérémonies du temps pascal, nous montre l'évêque, sans doute dans son dernier discours de Carême, disant aux catéchumènes:

« Pour que vous n'estimiez pas que rien de ce qui se fait [dans le culte] est sans signification, lorsque vous avez été baptisés au nom de Dieu, pendant les huit jours de Pâque, après la Messe, on vous parlera dans l'église » (3).

Cette symbolique n'est pas livrée au caprice de chacun, comme c'est le cas assez souvent pour le moyen âge latin (4), mais elle constitue, au contraire, une tradition commune qui remonte à l'âge apostolique et son caractère est éminemment biblique. Les figures ou τύποι des sacrements sont constamment: a) Adam au Paradis, b) Noé dans l'Arche, c) Moïse traversant la Mer Rouge (5). La catéchèse paléochrétienne développera ses

(1) GRANT, *op. cit.*, 64-75.

(2) OSCAR CULLMANN, *La foi et le culte de l'Eglise primitive* (Bibliothèque Théologique). Neuchâtel 1963, 121-124.

(3) ÉTHÉRIE, *Journal de Voyage*, éd. H. Pétré (Sources Chrétiennes 21). Paris 1964 (réimpression), 231; J.-B. THOMAS, *Ordre des Offices de la Semaine Sainte à Jérusalem du IV^e au X^e siècle* (Étude de Liturgie et de Topographie palestiniennes). Paris 1926.

(4) Par ex. Stephan J. P. van Dyk, *Sources of the modern Roman Liturgy. Ordinals by Haymo of Faversham and related Documents of the Thirteenth-Century Roman Liturgy* (Studia et Documenta Franciscana, I-II). Leiden.

(5) JEAN DANÉLOU, *Sacramentum futuri. Essai sur les origines de la typologie biblique*. Paris 1950, 1-250. Pour la typologie eschatologique voir aussi A. FÉLLET, *Le Messianisme du Livre d'Isaïe*, dans *Recherches de Sciences Religieuses* (1949). 183.

thèmes en partant du principe indiscutable (de son point de vue) que les réalités de l'Ancien Testament ne sont que des figures de celles du Nouveau. La science des harmonies ou correspondances entre les deux Testaments formera la science de la *typologie*, mais il ne faut pas oublier que ce n'est ni le Nouveau Testament et ni les Pères de l'Église ancienne qui ont forgé cette discipline. On a pu dire que la seule chose qui soit spécifiquement chrétienne dans l'exégèse patristique et dans la catéchèse de l'Ancien Testament est l'application au Christ (1): a) le Christ est le nouvel Adam qui ramène au Paradis; b) le Christ est le destructeur du monde pécheur que figurait le Déluge et l'Arche est le Christ-Église; c) le Christ est le véritable Moïse qui accomplit l'Exode véritable, libérant le Peuple de Dieu de la Tyrannie du Prince des Ténèbres (2). Pour le Christianisme le Christ est l'Église et l'Église est le Christ. Par suite la typologie eschatologique ne se réalise pas seulement dans la personne du Christ mais aussi dans sa personne ou corps mystique qu'est l'Église (3). Il y a donc une typologie sacramentaire (ecclésiale) à côté de la typologie christologique, bien définie dans le Nouveau Testament:

- a) la *manne* figure de l'*Eucharistie* (évangile de Jean);
- b) *traversée de la Mer Rouge* figure du *Baptême* (I Corinthiens, X, 1-2).

Déluge autre figure du *Baptême* (I Petr. III, 20-21). L'économie divine prolonge dans le Nouveau Testament les grandes œuvres, les *mirabilia*, que Dieu avait commencés dans l'Ancien Testament: Déluge - Passion - Baptême, trois époques de l'Histoire Sainte ordonnées au Jugement eschatologique (4). De la sorte,

(1) C'est ce qu'affirme Harald RIESENFELD, *The Resurrection in Ezekiel XXXVII and the Dura-Europos paintings*. 22. Le principe avait été posé par saint Paul: « Ces choses sont arrivées en figure (τύποις) et ont été écrites pour notre instruction ». I Cor. X, 11.

(2) Harald SAHLIN, *Zur Typologie des Johannesevangeliums*, 1950, 8 ss. Pour les Sacrements dans l'évangile johannique, voir CULLMANN, *op. cit.*, 133-209.

(3) Hugo RABNER, *Die Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*. Salzburg 1964.

(4) Oscar CULLMANN, *Urchristentum und Gottesdienst* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. Heft 3). 2. Auflage. Zürich 1950, 114. Aux pp. 38-115 l'auteur présente l'évangile de saint Jean comme une sorte de catéchèse pascale commentant les mystères du Christ à la fois par leurs préfigurations bibliques et par leurs prolongements sacramentels. A noter que l'évangile johannique fut particulièrement connu en Égypte comme nous l'atteste la papyrologie. Pour l'ensemble du problème théologique voir Hermann MERTZ, *Taufe und Kirche in ihrem ursprünglichen Zusammenhang*. München 1960.

l'origine des Sacrements chrétiens se rattache directement à la liturgie du Judaïsme (1). D'un point de vue purement dialectique, la Cabale aussi n'y est pas étrangère.

Pour bien saisir le rôle que jouait encore au III^e siècle dans la catéchèse alexandrine le courant judéo-chrétien, il ne faut jamais perdre de vue la continuité ininterrompue entre la pensée de l'Ancien Testament et l'enseignement pastoral du Christianisme égyptien, essentiellement basé sur le texte de la Bible. L'Hellénisme a prêté la langue, mais la pensée chrétienne resta (malgré l'illusion que peut donner le style d'un Clément d'Alexandrie) dans son fond encore profondément judaïque, à savoir biblique. Voici un exemple, parmi d'autres, de la continuité de la pensée biblico-tyologique depuis le Judaïsme tardif jusqu'au III^e siècle et bien au-delà. Sous l'influence de la culture gréco-romaine, nous interprétons généralement le rite du Baptême, en y voyant une allusion à l'eau qui lave et donc purifie, en d'autres termes nous transposons la propriété de l'eau qui, entre autres, a celle de laver les souillures à un rang supérieur de sublimation qui est celle de purifier les « souillures » de l'esprit, à peu près comme un Musulman entend son rite de la purification rituelle. « Or tel ne semble pas être le sens le plus important du rite. Deux allusions bibliques nous mettent sur d'autres voies. D'une part l'eau du baptême est l'eau qui détruit, l'eau du jugement [= le Déluge]. Les eaux sont en effet pour la symbolique juive un symbole de la puissance de la mort. [Dans la *Genèse*, les eaux c'est une image que par son caractère négatif s'efforce d'indiquer le sens du néant]. L'eau du baptême est aussi celle qui engendre la nouvelle créature [*ὡς ἡ ἀρχὴ*, le nouvel Adam]. Ceci nous renvoie à la symbolique juive des eaux créatrices [et les prophètes évoquent le renouveau du royaume messianique en le comparant à l'effet d'une pluie abondante, à des eaux courantes sur des terres desséchées]. Enfin le baptême juif peut avoir déjà contenu une allusion à la traversée de la Mer Rouge. » Un autre exemple dont nous avons perdu de nos jours le vrai sens nous est fourni par l'Eucharistie. « Le choix du pain et du vin paraît bien contenir une allusion au sacrifice de Melchisédech; le cadre du repas une allusion aux repas sacrés du Judaïsme, figure du festin messianique; le temps pascal, une allusion au repas pascal, symbole de l'alliance du peuple et de Dieu. On voit ainsi comment les gestes du Christ apparaissent chargés de réminiscences bibliques, qui nous en donnent la vraie signification » (2). Donc plus qu'un

(1) W. O. E. OESTERLEY, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*. Oxford 1925.

(2) Jean DANÉLOU, *Bible et Liturgie*. 2^e édition (*Lex Orandi* 11). Paris 1958, 11-12.

retour aux Pères grecs il faudrait parler d'un retour aux courants judaïques et aux rites bibliques si on veut saisir la vraie signification des sacrements dans leur institution originale. Toujours est-il que Origène lui-même avait ressenti cette nécessité impérieuse lorsqu'il s'adonna à l'étude des traditions et de la culture hébraïques sous le guide de Juifs ou de Judéo-chrétiens. Ce truisme ne sera jamais assez répété, car c'est le fond biblique primitif dans ses manifestations typiquement sémitiques qui constitue même à Alexandrie, depuis Pantène jusqu'à Didyme, « l'Aveugle » d'Alexandrie (1) la vraie signification des rites et des gestes qui accompagnent les sacrements dans leur préfiguration jusque dans leur réalisation. Par la suite et par la force des choses dans un milieu hellénistique aussi important que celui d'Alexandrie; d'autres manières d'interpréter la symbolique sacramentaire ont pris place à côté de celles des « traditions orales » des anciens Presbytres. Ainsi une symbolique gréco-romaine cohabite avec la symbolique juive qui ne cède pas encore sa place. En voici un exemple: la *σφραγίς* ou imposition du *signe* de la croix, qui doit être interprété primitivement dans sa vraie signification judaïco-biblique comme un *signe* qui remplace le rite de la circoncision (*signe* de l'appartenance au peuple de Dieu, *Gen.* XVII, 12-13), a-t-elle été comparée en milieu chrétien gréco-romain à la marque dont étaient signés les brebis, les soldats, etc. Ces interprétations contingentielles n'ont jamais pu évincer le premier sens biblique de manière que la théologie sacramentaire des Pères et des écrivains alexandrins ainsi que leurs catéchèses doivent être considérées (et elles le sont effectivement) essentiellement bibliques (2). Ce sont justement ces références constantes à la Bible qui fournissent les symbolismes dans lesquels ont été d'abord conçus les Sacrements, la Christologie et l'Eglise elle-même en tant qu'éléments passés de l'Israël « infidèle » au « vrai » Israël de Dieu. Le nom d'Israël devient donc symbolique là où saint Paul le transfère à la communauté chrétienne, héritière de l'élection et des promesses divines (*I Cor.* X, 18; *Gal.* VI, 16): l'Israël de Dieu, qui ne se limite plus aux descendants d'Israël (*Rom.* IX, 3), se compose désormais de tous les Chrétiens, quelle que soit leur origine, juive ou païenne (*Gal.* VI, 16; *Eph.* II, 11-19).

(1) DIDYME L'AVEUGLE, *Sur Zacharie*. Texte inédit, L. Doutreleau (Sources Chrétiennes 83, 84, 85). Paris 1962, et L. DOUTRELEAU, *Vie et survis de Didyme l'Aveugle du IV^e siècle à nos jours*, dans *Les Mardis de Dar el-Salam 1946-1947*. Le Caire 1959, 33-92.

(2) M. RONCAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*. Beyrouth 1968, tome II, 9-254, 309-313. Cette particularité nous apparaît très clairement même lorsque la théologie biblique alexandrine nous est présentée réfractée à travers le prisme de la culture hellénistique.

Les implications théologiques et bibliques sont énormes et les Pères et écrivains alexandrins ont su en tirer le maximum dans les limites de leurs possibilités. On arrive jusqu'à la *recapitulatio* transformée en *ανακατάστασις* par Origène et dont les racines se trouvent dans la tradition la plus authentique du Judaïsme tardif passé dans le Judéo-christianisme. Car il ne faut pas négliger le fait très important: «l'œuvre exégétique d'Origène constitue un moment capital dans l'histoire de l'interprétation chrétienne de l'Écriture et de l'Ancien Testament en particulier. Il dispose déjà d'un héritage considérable, dont son immense culture lui fait courir l'ensemble. Cet héritage est d'abord celui de l'exégèse juive. R. P. C. Hanson en a montré la complexité (1). C'est surtout celui de l'exégèse chrétienne antérieure. Origène connaît la typologie ecclésiale commune, qu'avaient pratiquée Justin et Irénée, avec ses aspects christologique, sacramentaire, ecclésial, eschatologique» (2). Origène hérite aussi de l'exégèse «gnostique» de Clément d'Alexandrie, et en particulier de son exégèse du Tabernacle et du Grand Prêtre, mais il n'est pas difficile d'y découvrir une forme «gnostique» qui se rattache aux courants judaïques entrés dans le Christianisme à travers les «traditions orales» des Presbytres judéo-chrétiens d'Alexandrie colportées par Pantène, dont il fut le collaborateur. De même la *θεωρία* «gnostique» du même Clément d'Alexandrie nous serait incompréhensible détachée du contexte judéo-chrétien.

Que le *Bon Pasteur* de l'art paléochrétien apparaisse vêtu en Orphée n'empêche pas qu'il soit celui que le prophète Ezéchiel annonce (3) et que Jean l'évangéliste désigne dans le Christ (4).

La catéchèse manifeste partout le caractère spécifiquement chrétien des cultes de l'Église depuis ses premiers temps, même lorsque ses rites étaient encore étroitement liés à ceux du Judaïsme. Ce qui a survécu de l'Égypte ancienne dans les mœurs, les gestes, la musique, ses instruments et surtout dans son penchant à la magie au sein du Christianisme de la Vallée du Nil, ce n'est là que le revêtement extérieur des modes d'expression qui n'a jamais entamé le fond essentiellement biblique des origines. Même lorsque l'hellénisme alexandrin remplaça le terme sémitique par celui de

(1) R. P. C. HANSON, *Allegory and Event. A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. London 1959, 11-55.

(2) JEAN DANÉLOU, *Message évangélique et Culture hellénistique aux II^e et III^e siècles* (Bibliothèque de Théologie. Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée, II). Tournai 1961, 249.

(3) *Ezech.* XXXIV, 5, 8 et 12; XXXVII, 24.

(4) *Joh.* X, 11 et 14.

ἀσπεριζ, terme qui recouvre assez bien ce qu'on entend par celui de *culte* (1), la fidélité au génie hébraïque ne fut pas trahie. En effet, même dans sa formulation hellénistique, il a reçu le sens technique et symbolique d'un *ot* *brît* ou signe d'alliance, rappel d'un serment antérieur qui sera transmis au nouvel Israël: lorsque la chrétienté alexandrine judéo-chrétienne adopta le terme de la Septante elle manifestait la continuité de l'alliance qui par ses aspirations établit un lien «vertical» entre Dieu et son Israël en créant une autre alliance, «horizontale» celle-ci, entre les Chrétiens eux-mêmes. Sans nous en douter nous avons ici un élément de la théologie de la Cabale (2).

LA PIÉTÉ CHRÉTIENNE.

Esquisser la journée du Chrétien comporte des risques d'idéalisation d'une réalité que nous ne pouvons que considérer avec beaucoup de respect. Si nous prêtons attention aux textes on serait tenté de croire que «la journée du chrétien était imprégnée de prière» (3). D'autre part nous savons que les textes officiels nous présentent trop souvent un idéal de ce que devrait être, mais pas de ce qu'est la réalité existentielle. Un idéal ne peut pas atteindre les masses, mais seulement un nombre restreint de personnes, et encore parmi ce nombre restreint que de variétés! Toujours est-il que la *Tradition apostolique* recommande un horaire de prière qui était déjà en usage dans le Judaïsme, à savoir le matin et le soir, les troisième, sixième et neuvième heures (respectivement 9 h., midi et 15 h.). Pour ceux qui le pouvaient, on conseillait de participer aux prières de l'aube et du coucher du soleil. Ce genre de prière était en relation étroite avec le symbolisme du Soleil de Justice et de la Lumière (évangile selon saint Jean) ainsi que la prière du soir rendait grâces non seulement pour les bienfaits du soleil et de la lumière, mais aussi pour la Lumière incorruptible révélée par Jésus-Christ.

Peu à peu dans la catéchèse, depuis les Pères Apostoliques, par le mot *Dieu* le pieux Chrétien désigne la première Personne de la Trinité, mais on commence aussi à voir, selon l'enseignement

(1) H. STRATHMANN, ἀσπεριζ, dans *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV, 61 ss. Pour le Nouveau Testament, voir Klaus HESS, ἀσπεριζω, dans *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Wuppertal 1966, 2. Lieferung, 189-190. Pour la Patrologie voir G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1964, Fascicle 3, p. 793.

(2) Alexandre SAFRAN, *La Cabale*. Paris 1960, 97.

(3) Annie JAUDERT, *Les premiers chrétiens*. Paris 1967, 170.

de Jésus (1), dans le Seigneur-Adonai de l'Ancien Testament le Christ ou mieux le Kyrios-Christos lui-même qui, préexistant, dans sa nature divine, à l'incarnation, régissait l'Alliance. Grâce à cette interprétation christologique, le Psautier fait parler le Christ (2), ou il parle du Christ. Saint Justin, qui entend de Jésus les Psaumes XIX (XVIII), 6 et XXIII (XXII), est le premier témoin connu d'une addition faite, en référence à la croix, au verset 10 du Psaume XCVI (XCV): « Il règne, le Seigneur — *par le bois*. » En outre, parce que le psautier n'était pas utilisé seulement comme livre de lecture avec les autres écrits de la Bible, mais encore comme un recueil de prières, il faisait dresser au Christ la prière de l'Eglise. C'est cet emploi du psautier qui a dû surtout contribuer à la diffusion de la prière adressée directement au Christ. Au III^e siècle, Origène, poussé en cela par un contexte historique de la piété théologique assez critique, aura beau condamner la prière adressée directement au Christ du moins théoriquement, car dans la pratique il sera entraîné par la même voie à l'invocation répétée de « mon Seigneur Jésus-Christ », et parfois avec des accents mystiques (3). Les hymnes de Clément d'Alexandrie témoignent elles aussi de cette piété chrétienne qui s'adresse au Christ sous les symboles les plus impressionnants.

PIÉTÉ « SAVANTE ».

Clément d'Alexandrie nous a laissé une prière à Jésus, divin Pédagogue, qui est d'une touchante tendresse, malgré le ton élevé du cadre dans lequel elle est insérée. Il se peut qu'il l'ait prononcée avant ou après ses catéchèses, mais il est évident qu'il s'exprime dans le langage liturgique connu.

« Sois propice, ô divin Pédagogue, à tes petits enfants, ô Père, guide d'Israël, Père et Fils tout à la fois, Seigneur. Donne-nous qu'en suivant tes préceptes, nous atteignons la ressemblance de l'Image, et que, selon nos forces, nous éprouvions la bonté de Dieu, et non point la vindicte du Juge. Accorde-nous de vivre tous dans ta paix, de passer en ta cité, de traverser avec calme les eaux du péché, paisiblement portés par le Saint-Esprit, ta Sagesse ineffable. Donne-nous de te chanter un

(1) Luc XXIV, 44. Wilhelm Bousset, *Kyrios-Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus*. Fünfte Auflage. Göttingen 1965.

(2) Au III^e siècle saint Cyprien entendra la voix du Christ, dans Ps. III, 6.

(3) Henri CHENET, *L'Assemblée chrétienne à l'âge apostolique* (Lex Orandi 10). Paris 1949, 256-257.

cantique d'action de grâces, nuit et jour, jusqu'au dernier jour. Reçois notre louange, ô seul Père et Fils, ô Fils et Père, Fils, notre Pédagogue et Maître, avec le Saint-Esprit » (1).

Une prière qui peut se rapprocher de notre « Gloire au Père » est la suivante:

« Tout est au Dieu bon, tout au Dieu beau, tout est au Dieu sage, tout est au Dieu juste, à Lui la gloire maintenant et dans les siècles des siècles. Amen » (2).

Ici le Dieu bon et juste peut indiquer le Père; le Dieu beau (image du Père), le Fils; le Dieu sage, l'Esprit-Saint. C'est une hypothèse qui dans les formules trinitaires de Clément d'Alexandrie peut trouver une justification.

PIÉTÉ PAGANO-CHRÉTIENNE.

Les textes égyptiens foisonnent de prières à Isis, spécialement, où il n'y a qu'à supprimer quelque mots et remplacer quelques autres et nous avons des prières applicables aussi bien au Christ, qu'à la Vierge, etc. Le « Sol Invictus » de la mythologie gréco-romaine ne pouvait être mieux christianisé que par Clément d'Alexandrie, le plus compétent en la matière et de par sa formation culturelle et par son tempérament littéraire (3).

« Mors des poulains indomptés,
aile des oiseaux au vol assuré,
gouvernail sûr des vaisseaux,
berger des agneaux royaux,
rassemble la troupe
de tes enfants purs;
qu'ils louent avec sainteté,
qu'ils chantent avec sincérité,
avec des lèvres sans malice,
le Christ qui conduit ses enfants.
Souverain des saints,
ô Verbe invincible,

(1) A. HADJIAN, *Prières des premiers chrétiens*. Nouvelle édition. Paris, 1962, 77.

(2) A. HADJIAN, *op. cit.*, 78.

(3) CLEMENS ALEX., *Protrept.*, 114, 2-3. F. van der MEER - Christine MOHMANN, *Atlas de l'Antiquité chrétienne*. Paris-Bruxelles 1960, 47, fig. 74, et JEAN LASSUS, *The Early Christian and Byzantine World*. London 1967, 23, pl. 13 (= Christos-Helios de la chambre funéraire des Julii, Rome).

du Père très haut,
Prince de sagesse,
soutien des labeurs,
éternelle joie.
O Jésus, Sauveur
de la race mortelle,
pasteur, laboureur,
frein et gouvernail,
aile vers le ciel,
de l'assemblée des saints.
Pêcheur des hommes
que tu viens sauver,
sur la mer, du vice,
tu prends les poissons purs;
de la vague hostile
tu les mènes à la vie bienheureuse.
Guide ton troupeau
des brebis de sagesse;
conduis, ô Roi,
tes enfants sans reproche.
Les traces du Christ
sont la route du ciel.

O Verbe éternel,
âge sans limites,
lumière immortelle,
fontaine de miséricorde,
ouvrier de la vertu,
vie révérée
de ceux qui chantent Dieu.

O Christ Jésus,
tu es le lait céleste
des douces mamelles
d'une jeune épouse,
des grâces de ta Sagesse.
Nous petits enfants,
dont la bouche tendre
vient s'en désaltérer;
nous nous abreuvons
en toute chasteté
du flot de l'Esprit.

Chantons ensemble
des cantiques purs,
des hymnes royaux

au Christ souverain,
 prix sacré de la vie
 que sa voix nous donne.
 Célébrons d'un cœur simple
 le Fils tout-puissant.
 Nous qui sommes nés du Christ,
 formons le cœur de la paix;
 peuple de la Sagesse,
 chantons tous ensemble
 le Dieu de la paix » (1).

PRIÈRES D'HUMILITÉ.

Nous donnons ici un spécimen de prières d'humilité que nous trouvons chez Origène un peu partout dans ses écrits. Les doxologies sont d'origine liturgique de toute évidence. Les fidèles qui écoutaient ses prières improvisées après une homélie, exclamaient: *Amen*, tout spontanément comme de nos jours lorsqu'à l'église on entend les doxologies.

« Prions la miséricorde de Dieu le tout-puissant, qu'il nous fasse non seulement écouter sa parole mais la mettre en pratique. Qu'il répande sur nos âmes le déluge de ses eaux, qu'il détruise en nous à sa guise ce qu'il faut détruire, et qu'il vivifie de même ce qu'il faut vivifier, par le Christ notre Seigneur et par son Esprit-Saint.

A lui la gloire dans l'éternité des siècles des siècles. Amen.

Et ailleurs il s'exprime ainsi:

« Prions que Jésus règne sur nous; que notre pays soit libéré de la guerre, que nous soyons délivrés des assauts de nos convoitises charnelles et qu'alors chacun puisse se reposer à l'ombre de sa vigne, de son figuier, de son olivier.

A l'abri du Père et du Fils et du Saint-Esprit repose l'âme qui a trouvé la paix de la chair et de l'esprit.

Au Dieu éternel, la gloire dans les siècles des siècles. Amen (2).

La quantité de prières, d'invocations et d'appels au Christ est innombrable. A partir du III^e siècle les monuments sont très riches en prières, les papyrus et les tessons aussi (3).

(1) HAMMAN, *op. cit.*, 78-80.

(2) HAMMAN, *op. cit.*, 81, 84.

(3) HAMMAN, *op. cit.*, 115-151.

CONCLUSION PROVISOIRE DES DONNÉES PRÉCÉDENTES.

Dans une terminologie qui se fixe peu à peu par l'usage constant chrétien, sont déjà visibles les différentes parties de la célébration liturgique eucharistique ou Messe: lectures bibliques (péricopes), homélie, prière commune (probablement le *Pater noster*), prière eucharistique (épiclese), acclamation de l'*Amen* après les doxologies, communion (synaxe). La communauté eucharistique (paroisse, diocèse) est une Église, et l'Église qui est à Alexandrie, l'Église qui est à Thmouis, l'Église qui est à Antinoé, etc. sont des Églises complètes (évêque, presbytres, diacres, fidèles, eucharistie) qui ne forment qu'une Église (un seul baptême, un seul Christ). Et même l'Église qui est à Rome, et avec laquelle Alexandrie est en contact et en échange disciplinaire, liturgique et doctrinal, n'est qu'une *Eglise* comme les autres mais qui préside dans l'*agapé* (dans l'amour eucharistique) à cause du privilège unique d'avoir la garde des tombeaux de Pierre et Paul: présence dans l'amour, donc service et non autoritarisme.

On sait déjà ce que Origène pensait en matière de liturgie eucharistique. Pour le III^e siècle il est toutefois encore prématuré — à l'état actuel de notre documentation très lacuneuse — de parler d'une liturgie égyptienne avec l'idée de différenciation des autres liturgies que cela comporte pour nous au XX^e siècle (1). Le grec était la langue principale à Rome, à Alexandrie, à Antioche, et ailleurs, malgré que le latin le remplaçât auprès des humbles à Rome et dans les Provinces occidentales de l'Empire romain. Le copte aussi coïncidait le grec en Égypte, bien que les textes qui nous sont parvenus soient parfois en grec seulement et parfois en grec et en copte. Toutefois il semble qu'on ne puisse pas encore dater les documents connus à partir du III^e siècle, bien que leur contenu appartienne à une tradition plus ancienne (2). L'histoire nous renseigne que le premier Égyptien (connu) chrétien, qui ait écrit en grec et en copte (συνεγράφητο δὲ ἑλληνικῶς τε καὶ κρητικῶς) s'appelait Hiéracas et était né environ l'an 270 ou peu avant à Léontopolis dans le nome d'Héliopolis dans le Delta et aurait atteint l'âge vénérable de 90 ans et plus (3). Mais nous savons que les textes liturgiques et les nécessités missionnaires et pastorales

(1) I. H. DALMAN, *Initiation à la liturgie*. Paris 1958, 240-244.

(2) W. E. CRUM, *Short Texts from Coptic Ostraca and Papyri*, edited and indexed. London 1921, page vii: «The great majority of the texts come from Thebes. Most of them, no doubt, may be assigned as usual to the sixth or seventh centuries...». Pour les textes liturgiques voir pp. 5-8 du même ouvrage.

(3) Paul E. KAHLE, *Bala'izch*. Coptic Texts from Deir al-Bala'izh, in Upper Egypt. London 1954. I. 259.

n'ont pas attendu les écrivains: les fellâhs chrétiens ne connaissaient pas le grec.

ESSAI DE RECONSTRUCTION DE LA LITURGIE EUCHARISTIQUE DU I^{er} AU III^e SIÈCLE.

Il est des questions qui semblent oisives ou, tout au plus, un plaisir archéologique, et pourtant si nous nous posons la question suivante: Comment la célébration de l'Eucharistie se passait-elle au temps des Apôtres? ou bien: Quelles furent la forme et la structure primitives de la Messe? nous nous apercevons combien cela devient intéressant non point en tant que réexhumation de pièces de musée mais en tant que pierres de comparaison entre ce qu'était la pratique ancienne et la validité de ce que nous pratiquons de nos jours. Car en religion rien n'assure mieux l'orthodoxie d'un acte que son adhérence aux origines. Malheureusement, c'est là une question à laquelle nous ne pouvons pas donner une réponse précise. Les textes dont nous disposons et que nous rapporterons plus avant ne sont pas très explicites, du moins comme nous le voudrions. Cela nous a forcé à procéder par recoupements et à faire des hypothèses en remontant dans le temps. Malgré tout, il est certain que nous pouvons établir nombre de détails avec un haut degré de probabilité.

A ce point, même au risque de nous redire, nous pouvons tirer les conséquences suivantes: la liturgie du Dimanche est déjà esquissée avec un certain *ne varietur* implicite, environ l'an 150 dans ses deux parties principales qui caractérisent la Messe jusqu'à nos jours, c'est-à-dire la Messe des Catéchumènes et la Messe des Fidèles (1). La première partie s'appelle Messe des Catéchumènes parce que ceux qui n'avaient pas encore reçu le baptême, mais qui se préparaient à le recevoir moyennant la catéchèse ou instruction religieuse, pouvaient y assister. La deuxième partie était, au contraire, réservée aux Fidèles, les croyants qui avaient reçu le baptême. Cette pratique était suivie aussi bien à Rome qu'à Alexandrie, à Carthage et ailleurs. Le point central de la Messe des Catéchumènes était constitué par la lecture de l'Écriture et par le sermon. Lectures de morceaux ou péricopes de l'Ancien Testament, chant des psaumes, et lectures choisies du Nouveau Testament se relayaient, après quoi suivait l'homélie. La partie centrale de la Messe des Fidèles est constituée par la synaxe ou le Repas du Seigneur (δελτιον). Pain et vin sont mis sur la table du

(1) JUSTINUS, I, *Apol.*, 61, 65-67. Les textes principaux chez ALFRED ADAM, *Liturgische Texte*, I. 3. Auflage (Kleine Texte, 5). Berlin 1960, 3-8.

Seigneur par les membres présents de la communauté chrétienne, le liturge qui préside (l'évêque ou le presbytre) dit des prières sur ces éléments et les redistribue ensuite aux membres présents de la communauté et aussi aux absents.

Il est admis depuis longtemps que la Messe des Catéchumènes n'est — dans sa structure extérieure — rien d'autre que la transformation du service liturgique ordinaire du Sabbath de la Synagogue. D'ailleurs, les origines juives et judéo-chrétiennes de la communauté d'Alexandrie (1) peuvent nous laisser croire qu'à peu de variantes près, c'était dans ce sens qu'elle était introduite et interprétée, tandis que l'élément typiquement chrétien de la liturgie c'est la Messe des Fidèles, avec le Repas du Seigneur ou la Cène.

Un examen serré des sources anciennes montre que les éléments hellénistiques et juifs (surtout de la diaspora) sont mélangés dans cette sainte opération. Le simple constat de l'influence du service religieux sabbathique et des autres éléments juifs n'est pas une solution en lui-même, mais il pose des problèmes difficiles. Certes, les sources hébraïques et araméennes de la période talmudique nous consentent de nous faire une idée des usages liturgiques et des représentations religieuses des deux premiers siècles du christianisme (2), mais nous ne devons toutefois pas oublier que ce judaïsme talmudique même dans sa forme la plus primitive n'est qu'un type à côté duquel il y en a certainement eu d'autres, et tous travaillés par les influences répandues et nombreuses de la diaspora de par le vaste Empire romain. En effet la stricte discipline nationale et religieuse, qui finit par l'emporter, avait concentré tous ses efforts dans l'extirpation des souvenirs de la Synagogue hellénisante et du judaïsme talmudique de la période romaine. Des derniers chapitres du livre VII des *Constitutiones Apostolicæ*, ou Constitutions Apostoliques, on a pu récupérer un recueil de prières grecques de la Synagogue hellénistique (3): les problèmes à

(1) Francesco PERICOLI RIDOLFI, *Le origini della Chiesa d'Alessandria d'Egitto e la cronologia dei vescovi Alessandrini dei secoli I e II*, dans *Atti dell'Accademia dei Lincei. Rendiconti Scienze Morali*. Volume XVII (Roma 1962), fasc. 5-6, pp. 308-343, e Martiniano RONGAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*. Beyrouth 1966, I, 11-62.

(2) Ismar ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*. 2. Auflage. Leipzig 1924. Pour l'Égypte, où l'importance du rituel pharaonique était sûrement dans l'assurance qu'il donnait par sa force magique à la résurrection dans l'au-delà, on peut voir Winfrid BARTA, *Bedeutung und Aufbau der altägyptischen Opferformel* (Ägyptologische Forschungen. Heft 24). Glückstadt 1968. L'attitude magique de l'esprit égyptien ancien entra dans la liturgie copte, qui en est en quelque sorte la continuation la plus légitime.

(3) Wilhelm Bousset, *Eine jüdische Gebetsammlung im siebennten Buch des*

résoudre restent encore nombreux dans les détails, mais dans l'ensemble à personne n'échappe que l'influence grecque y est sensible et que la différenciation d'avec le type palestinien se laisse facilement saisir. Ces prières nous éclairent en tout cas sur l'étendue de la perte que nous avons subie du point de vue culturel, historique et liturgico-théologique.

Les chemins battus, toujours à la chasse des formes et des formules liturgiques chrétiennes archaïques, sont nombreux, mais celui qui nous a donné le plus de résultat est la méthode de redécouvrir dans les liturgies paléo-chrétiennes les représentations particulières au monde assez fermé de l'Église primitive. Effectivement une enquête attentive auprès des prières que les liturgies d'Orient et d'Occident nous ont léguées nous permet de regrouper les idées fondamentales qui, avec toute vraisemblance, semblent appartenir aux formules archaïques, et nous amène à la constatation que la conception liturgique de la Cène ou Repas du Seigneur est un rite essentiellement dominé par l'idée hellénistique de *μυστήριον* (1). On sait qu'au IV^e siècle la liturgie de la Messe est consciemment et explicitement établie comme un Mystère grec et fait contrepèice aux cultes des Mystères désormais en voie lente de disparition. C'est un stade de l'évolution de la liturgie chrétienne qui suppose des antécédents pourtant assez bien développés. En tout cas ce n'est qu'au cours de ce siècle que la liturgie s'épanouit et reçoit des nouvelles assises, dont la forme et la splendeur n'apparaîtront définitivement que pendant la période de l'empereur Justinien. Les liturgies occidentales, elles aussi, pendant ce temps reçoivent leur forme connue dans les Rituels fortement influencés par l'Orient.

apostolischen Konstitutionen, dans *Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse*. Göttingen 1915, 435-489. « Dans les prières synagogales des Constitutions Apostoliques, Dieu est donné comme le Seigneur de la gnose et le Père de la Sagesse, et l'exercice des facultés intellectuelles représentent, avec la pratique de la vertu, un aspect essentiel de la piété. Les résonances philoniennes de ces textes sont évidentes. » Marcel SION, *Situation du Judaïsme alexandrin dans la Diaspora*, dans *Philon d'Alexandrie* (Colloques Nationaux du Centre National de la Recherche Scientifique). Paris 1967, 30-31. Tandis que le rayonnement du Judaïsme de la ville d'Alexandrie dans la Diaspora est en définitive très-modeste, son importance est plutôt du côté chrétien plus que dans l'histoire juive, où il ne représente sans doute qu'une très brillante parenthèse. Son influence ne se fait sentir d'une manière indiscutable qu'à partir de l'œuvre de Clément d'Alexandrie fortement empreintée de l'influence de Pantène.

(1) Gillis P. WERTZ, *Altchristliche Liturgien: Das christliche Mysterium. Studien zur Geschichte des Abendmahls*. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament. Neue Folge. Heft 13), 1921, et, du même auteur: *Das christliche Opfer. Neue Studien zur Geschichte des Abendmahls*. (Forschungen zur Religion... Heft 17), 1922.

Pour l'étude de la liturgie de l'Église ancienne doivent être prises en considération seulement les prières et les formules qui, après une analyse philologique bien dosée, se révèlent comme appartenant à la tradition la plus archaïque. Par exemple dans la liturgie byzantine nous lisons cette prière:

« Regarde vers nous, ô Seigneur Jésus-Christ notre Dieu, de ta sainte habitation et sancûfie-nous, Toi qui en haut trône avec le Père et ici parmi nous Tu es invisiblement présent! »(1).

Ces expressions, en apparence si simples, ont en réalité une très grande importance. En fait nous savons par ailleurs que la communauté chrétienne primitive avait le sentiment que pendant la célébration du rite eucharistique le Seigneur se trouvait invisiblement présent parmi elle. La prière liturgique que nous venons de citer, comme nous le savons tous, ce n'est que le développement tardif de la liturgie byzantine, et elle était encore inconnue au IV^e siècle, du moins aucun texte connu n'en fait mention. Donc, même si cette prière contient des éléments qui sont propres à la communauté primitive, on ne pourra jamais la considérer comme un héritage transmis d'un fonds archaïque. La même considération vaut pour les prières et les hymnes de la *μικρά* et de la *μεγάλη εἰσοδος* (la *petite* et la *grande entrée*) dans lesquels il ne faut pas y voir des réminiscences de la liturgie archaïque, étant donné qu'ils ne figurent pas avant le IV^e siècle. Toutefois les textes développés du IV^e siècle ont certainement connu des formes plus rudimentaires aux origines: mais ce n'est qu'une hypothèse qui est seulement vraisemblable car les textes font défaut. Cette période est malgré cela très intéressante aussi pour l'introduction du concept de « Mystère » dans la Messe des Catéchumènes, qui y étaient assez étrangers auparavant. Le catéchuménat lui-même prend de plus en plus des allures initiatiques et mystériques et devient une institution bien différenciée au sein de la communauté chrétienne, tandis que le culte spécifiquement chrétien a toujours été la Cène ou la célébration eucharistique qui synthétisait toute la piété caractéristique de la communauté archaïque.

Que l'on compare tous les types des Liturgies des Églises en Orient et en Occident qui nous sont parvenus, et l'on aura un résultat surprenant (2). Tous ces types montrent des agencements

(1) F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, I, 341, 7.

(2) H. LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl*. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, Bd 8). Bonn 1926. Une analyse de toutes les liturgies a été proposée par Ignace Ephrem II [ar-Raḥmānī], *الباحث الجليل في القربيات الشرقية والغربية تتناول مقارنة*. Dair at-Sārfa (Liban) 1924, 345-699.

quelconques, mais ils sont clairement dépendants entre eux. Les termes mêmes des prières montrent ou mieux prouvent que toutes les Liturgies, qui nous sont conservées, se ramènent à un fonds commun qui nous est légué par les textes transmis par l'Ἀποστολικὴ παράδοσις de l'évêque romain Hippolyte. Le célèbre spécimen de la Liturgie contenu dans le livre VIII des *Constitutions Apostoliques* (1) — que l'on date de l'an 380 environ, et nous introduit dans le diocèse de Constantinople ou d'Antioche, en tout cas la tradition est syro-antiochienne (2) — est construit sur le fonds commun d'Hippolyte avec des développements libres d'éléments archaïques (3). D'un type apparenté sont les deux Liturgies principales du rite byzantin de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, de même celle du diocèse de Jérusalem, devenue le type normatif de la Liturgie syriaque et connu sous le nom de liturgie de saint Jacques. Ce sont ces formes du culte syriaque qui s'introduisirent victorieusement en Égypte, de manière que la plus ancienne liturgie égyptienne fut supplantée et disparut complètement. La suprématie acquise par la Liturgie grecque de saint Marc n'est en fait qu'une variante du modèle syriaque.

Le fait qui surprend le plus, à travers l'analyse comparée, c'est aussi la constatation de la dépendance toujours renouvelée des liturgies occidentales des formes orientales, par exemple celles de la Gaule et de l'Espagne, malgré leur strict individualisme dans la structure et dans les termes. A Rome même nous notons avec étonnement comment un noyau archaïque, directement apparenté à la forme hippolytine, a été à plusieurs reprises remplacé par des apports orientaux et pratiquement poussé à disparaître de la même manière que les plus anciens éléments égyptiens de la liturgie de saint Marc. Le Canon de la Messe romaine de nos jours, qui

Le savant patriarche se propose de démontrer l'unité foncière de tous les types des liturgies d'Orient et d'Occident.

(1) H. LUTZMANN, *Die klementinische Liturgie*. Liturgische Texte, VI. (Kleine Texte, 61). Leipzig 1910, 26 ss. — L'original grec est perdu. Pour les traductions voir Hugo DVENSTEDT, *Der äthiopische Text der Kirchenordnung Hippolyts nach 8 Handschriften herausgegeben und übersetzt*. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philol.-hist. Klasse, III, 32). Göttingen 1946, et Walter TILL und Johannes LEIPOLDT, *Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts herausgegeben und übersetzt*. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 58. Bd.). Berlin 1954, 32-35.

(2) Ed. SCHWARTZ, *Die pseudapostolischen Kirchenordnungen*. (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg, Bd 6). Strassburg 1910.

(3) En Occident on avait conscience de cette unité liturgique: «Roma cuius typum in omnibus sequimur et formam», disait saint Ambroise. Voir AN-RASPAILLÉ, *op. cit.*, 602.

date des environs du VI^e siècle (1), correspond dans ses formes aux types des prières de la Messe gallicane, tandis que le texte de ces prières nous apprend aisément qu'elles ont été empruntées en grande partie des prières syriaques (antiochiennes) et égyptiennes (alexandriennes). Les raisons historiques d'une telle dépendance de Rome des types liturgiques de l'Orient ne nous sont pas encore claires (2).

Si nous voulons donc nous rapprocher de la forme la plus ancienne de la liturgie eucharistique, il nous faut nous référer à Hippolyte de Rome. Voici l'ancienne traduction latine (3):

[L'évêque ou le liturge:] *Dominus vobiscum.*

Et omnes dicant: *Et cum spiritu tuo.*

[L'évêque:] *Isum (sic) corda.*

[Et omnes dicant:] *Habemus ad dominum.*

[L'évêque:] *Gratias agamus domino.*

[Et omnes dicant:] *Dignum et justum est.*

Gratias tibi referimus, Deus, per dilectum puerum tuum (4)
Iesum Christum quem in ultimis temporibus misisti nobis salva-

(1) H. LIETZMANN, *Petrus und Paulus in Rom.* 1915, 65, et du même auteur: *Messe und Herrenmahl*, 45, 59, 117, 262. Mais le Canon lui-même existait déjà au IX^e siècle à peu près dans la forme que nous l'a transmise saint Ambroise dans son *De Sacramentis*; P. OPPENHEIM, *Canon Missae primitivus.* Rome 1948.

(2) Dans l'Église éthiopienne, la prière eucharistique de la Tradition Apostolique d'Hippolyte est devenue le noyau d'un formulaire de la Messe qui est encore en usage en Abyssinie, et il porte le nom significatif de « Messe des Apôtres »; J. A. JUNGSMANN, *La Liturgie des premiers siècles.* Paris 1962, 107. Cette Tradition Apostolique pénétra en Abyssinie par le canal de l'Église copte.

(3) HANS LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl*, 174 s., a essayé une rétroversion grecque.

(4) Le mot *puer*, au début et à la fin de la prière, correspond au terme grec *παῖς* qui signifie aussi bien « serviteur » que « enfant ». Cette acception provient de la traduction des Septante où elle est appliquée au Messie, le Serviteur de Yahweh (*Is.* 52, 13). De là il est passé dans certains textes du Nouveau Testament, par ex. *Matth.* XII, 18. Mais déjà dans l'antiquité classique le sens de « serviteur » et « esclave » du terme *παῖς* était connu. WALTER BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament.* 5. Auflage. Berlin 1963, col. 1199. Il a gardé ensuite le même sens dans les écrits patristiques, par ex., la *Didaché*, l'Épître de Barnabé, Athénagore, Clément d'Alexandrie, etc. Dans sa traduction allemande, GANS LIETZMANN, *Die Entstehung der christlichen Liturgie nach den ältesten Quellen*, dans *Kleine Schriften* (Texte und Untersuchungen..., Bd. 74). Berlin 1962, III, 50, le rend par le terme « Knecht ».

Le terme « serviteur, esclave », en arabe *ʿabd*, a perdu pour nous les occidentaux — après tant d'exégèses et de théologie biblique — son sens plénier ébionite des origines. Avec quelle adhérence à la pensée sémitique biblique et à la vérité du verbe révélé, on ne saurait plus le dire. On a transformé une *kénose* ébionite apostolique en un *plérôme* gnostique théologique.

rorem et redemptorem et angelum voluntatis tuae; qui est verbum tuum inseparabile, per quem omnia fecisti et beneplacitum tibi fuit; misisti de caelo in matricem virginis quique in utero habitus incarnatus est et filius tibi ostensus est ex spiritu sancto et virgine natus; qui voluntatem tuam complens et populum sanctum tibi acquirens extendit manus cum pateretur ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt.

Quicumque traderetur voluntariae passioni ut mortem solvat et vincula diaboli dirumpat et infernum calcet et iustos inluminet et terminum figat et resurrectionem manifestet, *accipiens panem gratias tibi agens dixit: Accipite, manducate, hoc est corpus meum quod pro vobis confringitur. Similiter et calicem dicens: Hic est sanguis meus qui pro vobis effunditur; quando hoc facitis, meam commemorationem facitis.* Memores igitur mortis et resurrectionis eius offerimus tibi panem et calicem gratias tibi agentes quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare.

Et petimus ut mittas spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae ecclesiae; in unum congregans de omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem spiritus sancti ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Iesum Christum per quem tibi gloria et honor patri et filio cum sancto spiritu in sancta ecclesia et nunc et in saecula saeculorum. Amen.

Cette liturgie eucharistique très ancienne contient tous les éléments que nous rencontrerons dans toutes les liturgies des siècles postérieurs. Le texte que nous venons de citer nous permet aussi de comprendre pourquoi aux II^e et III^e siècles, la Messe était appelée *εὐχαριστία* tout court. C'est la seule prière de la Messe au sens propre, et c'est la seule prière de la célébration liturgique puisqu'aucune avant-messe ne précède. Le liturge, qui est l'évêque ou un des presbytres, salue les membres de la communauté avec le salut chrétien, il les exhorte à élever leur cœur à Dieu et leur demande de remercier Dieu. Ce sont presque les mêmes mots de la liturgie de nos jours. Le peuple est invité à prier. Il est bien précisé que le peuple doit répondre. Ce détail nous fait saisir encore une fois que le culte chrétien — à la différence des cultes mystériques — est un acte communautaire; tous doivent y apporter leur collaboration spirituelle par la présence physique. Ce n'est qu'après cet appel à la coopération spirituelle que vient la prière eucharistique proprement dite. Sa lecture nous permet d'en saisir l'extrême simplicité. On commence par remercier Dieu d'avoir envoyé son « Serviteur » Jésus-Christ dans la chair pour libérer les humains de la mort et du démon et leur apporter Son immortalité. Enchâssée dans ce texte, la péricope du récit de la Cène avec les mots de la consécration (appelée plus tard transsubstantiation) du pain

et du vin. Le terme technique *offerimus* équivalent du terme grec προσέφορον, que nous avons déjà rencontré chez Origène, ne laisse subsister aucun doute qu'il s'agit ici d'une *offrande* faite à Dieu.

Cette *anamnèse*, comme on dit en terme technique liturgique, est suivie par l'*épiclesse*, c'est-à-dire la supplication faite à Dieu afin qu'il bénisse par l'envoi de son Esprit l'oblation ou προσφορά (le pain et le vin) de la communauté et que par là elle jouisse de ce saint repas, soit remplie de l'Esprit-Saint et reçoive ses bénédictions.

Outre ces prières de bénédiction, les textes égyptiens plus récents comportent aussi des prières pour la communion, mais il est presque certain qu'elles n'appartiennent pas au noyau archaïque tel que le proposait Hippolyte: elles seraient des additions postérieures. Dans la Messe du III^e siècle, en Occident aussi bien qu'en Orient, il n'y a que cette unique prière. Quand Origène dans une Église d'Arabie éleva sa voix à cause des συνθηκαι, c'est peut-être contre la tentative de l'évêque de modifier ces textes liturgiques — qui garantissaient l'unité dogmatique des Églises dans l'unité des prières — qu'il intervint de la manière énergique que nous connaissons. Le fait qu'Origène ait refusé les nouveautés liturgico-dogmatiques lors de son entretien avec Héraclide, cela peut sans doute signifier qu'il se référait à un type liturgique qui lui était familier, donc celui d'Alexandrie. Même si cette hypothèse ne correspondait pas à l'histoire objective, cela n'infirmerait en rien le fait que les Églises constituant l'Église tout court, suivaient un schéma liturgique foncièrement le même partout et dont le texte le plus proche est celui d'Hippolyte de Rome.

Dans la description liturgique d'Hippolyte nous avons deux groupes d'idées qui se ramènent à l'unité. Dans le premier groupe ou dans la première moitié de la liturgie, le « Repas du Seigneur » apparaît comme la célébration du Mémorial du Seigneur avec référence spéciale à sa mort et à sa résurrection: intimement enchevêtrée, l'action de grâce qui a comme objet immédiat l'envoi du Christ et l'économie sotériologique. Avec la deuxième partie de l'anamnèse s'accroche l'idée de sacrifice. Le pain et le vin sont l'*offrande* de la communauté, et, par les prières du liturge, sont consacrés à Dieu. Dans l'âme de tous les présents il est tout à fait conséquent que Dieu envoie son Esprit-Saint sur les éléments de cette offrande lorsqu'il en est prié: par cet envoi Dieu montre qu'il agréé le sacrifice qui Lui est offert. Lorsque les fidèles sont spirituellement renforcés dans leur âme par la manducation des éléments doués de l'énergie céleste de l'Esprit-Saint, ils portent cette énergie dans leur maison, à savoir dans leur vie de chaque jour, et produisent les fruits de la vie spirituelle chrétienne. Il est

très clair, comment dans cette seconde partie de la liturgie entre en jeu une représentation sacrificielle de la religion naturelle sous une forme qui est courante dans la mystique grecque de ce temps-là.

Contre l'antiquité archaïque de la liturgie hippolytienne on a souvent soulevé l'argument selon lequel dans sa prière eucharistique manque la finale solennelle que l'on rencontre partout ailleurs, c'est-à-dire le *trisagion* acclamé par la communauté. Cela est exact; en effet, dans toutes les liturgies évoluées la prière solennelle eucharistique débouche dans l'invitation à chanter un hymne avec les anges, les archanges et toutes les puissances célestes, à laquelle invitation s'associe ici-bas la communauté des fidèles: «Saint, Saint, Saint est le Seigneur Sabaoth (1). Le Ciel et la Terre sont remplis de ta gloire.»

Dans la liturgie des Constitutions Apostoliques (VII, 12, 6-27) la prière eucharistique a un tout autre caractère que chez Hippolyte: c'est un puissant hymne de louange pour tout ce que Dieu a fait pour son peuple depuis les origines du monde et la création de l'homme, pour la bonté de Dieu envers Adam déchu, pour ses bienfaits aux Patriarches bibliques et sa conduite du peuple élu par Moïse et Josua. Après que les fidèles ont acclamé le Trois-fois-saint, le Presbytre commence avec une nouvelle prière (12, 29-34) à remercier Dieu par le salut apparu en Jésus-Christ. Il a été prouvé que toutes les parties de cette prière eucharistique jusqu'au *trisagion* y compris, ont leur origine dans le rite de la Synagogue, comme on peut d'ailleurs s'en rendre compte même dans les livres juifs modernes de prière où l'on décèle des traces visibles de cet usage cultuel très archaïque (2). Et si nous apprenons maintenant que la communauté chrétienne de Rome environ l'an 95 connaissait déjà cette unanimité d'esprit entre la communauté terrestre et les armées célestes dans la louange de Dieu, on ne sera pas loin d'en conclure que cette forme de prière eucharistique avec le *trisagion* doit être considérée comme la plus ancienne; et la plus brève prière d'Hippolyte comme un type qui se détache de la norme. Mais cette conclusion est fautive, car nous n'avons qu'à pousser un peu plus loin notre curiosité pour nous apercevoir que chez Hippolyte manquent les parties ou les éléments qui pourraient provenir

(1) Mario LIVERANI, *La pristoria dell'epiteto «Yahweh šebā'ot»*, dans *Istituto Orientale di Napoli. Annali*, Nuova Serie, XVII (1967) 331-334, qui arrive à la conclusion que cette épithète et sa caractérisation trahissent une influence «cananéenne». La réforme liturgique latine dans le texte français a remplacé *šebā'ot* par *eternus*. Même si ce dernier terme est plus pacifique, il est toutefois faux, et surtout bibliquement faux.

(2) BOUTET, *op. cit.*, 449 ss., et LIEZMANN, *Messe und Herrenmahl*, 125-132.

des Juifs. Qu'un liturgiste postérieur, doué d'un flair particulier pour les sources critiques se soit chargé de purger les textes, et nous ait donné une liturgie hippolytienne artificielle, oui, mais purement chrétienne, cela peut être aussi improbable que possible. La manière la plus simple de penser les choses c'est qu'à la plus archaïque et à la plus chrétienne des prières eucharistiques on ait plus tard juxtaposé le merveilleux chant de louange au Trois-fois-saint, emprunté à la Synagogue, d'où venaient la plupart des chrétiens des origines. On peut proposer une explication de la manière suivante: cette prière juive appartient au service liturgique synagogaal de l'avant-midi du Sabbath et il est évident que pour les chrétiens ou judéo-chrétiens il n'y avait qu'à le transposer au premier jour de la semaine ou dimanche matin: la communauté (judéo-)chrétienne à la fin du I^{er} siècle se comportait encore de cette manière. Aux origines et pour longtemps la célébration du mémorial de la Cène se faisait le soir. Lorsqu'on transposa la célébration au matin, comme dit saint Justin, on a dû penser qu'il fallait fusionner cette prière juive avec la prière d'action de grâces spécifiquement chrétienne de l'eucharistie et en former une unité liturgique. Ainsi a sans doute eu origine le type liturgique que nous trouvons dans les Constitutions Apostoliques et qui, dans le cours de l'histoire, a pris le dessus.

Nous pouvons nous poser aussi la question des racines de la liturgie d'Hippolyte de Rome, et notre regard se tourne vers l'apôtre saint Paul. Dans le XI^e chapitre de la première lettre aux Corinthiens, il expose sa manière de repenser la signification du *κυριακὸν δεῖπνον* ou « Repas du Seigneur »:

« Pour moi, en effet, j'ai reçu du Seigneur ce qu'à mon tour je vous ai transmis: le Seigneur Jésus, la nuit où il était livré, prit du pain et, après avoir rendu grâces, le rompit et dit: "Ceci est mon corps, qui est pour vous; faites ceci en mémoire de moi." De même, après le repas, il prit la coupe en disant: "Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang; toutes les fois que vous en boirez, faites-le en mémoire de moi." Chaque fois en effet que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne. »

L'accent est mis sur les mots: « ... faites-le en mémoire de moi » et saint Paul ajoute l'avertissement suivant: « Chaque fois en effet que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne. » Il est superflu de s'arrêter pour démontrer qu'ici la liturgie hippolytienne dépend de saint Paul non seulement dans sa structure

mais aussi dans les termes, et cela non seulement pour ce qui se rapporte à la première partie. Si l'anamnèse dans ses mots d'introduction suit exactement l'exhortation de saint Paul, d'un autre côté la conception du sacrifice qui suit nous introduit dans un courant d'idées qui sont déjà développées dans le dixième chapitre de la même lettre. Là encore le « Repas du Seigneur » nous apparaît comme un sacrifice, et le boire et le manger des éléments du repas comme la jouissance d'un repas sacrificiel. Si on pouvait faire un parallèle entre le sacrifice juif et païen cela nous apparaîtrait encore plus clair. Et si comme conséquence de la jouissance de tels repas des sacrifices on désignait l'origine d'une communion intime avec la nature, qui donne une valeur au sacrifice — d'un côté se trouveraient les démons (pour le paganisme) et Yahweh pour le judaïsme, et de l'autre côté Jésus-Christ. En considérant l'épître d'Hippolyte nous ne pouvons pas penser autrement. Dans la liturgie hippolytine ces pensées sont d'une évidence plastique: dans le repas sacrificiel habite la substance de l'esprit divin, qui s'incorpore aux fidèles lorsqu'ils mangent les éléments du sacrifice, le pain et le vin. Qu'auprès des communautés pauliniennes on ait eu des idées aussi réalistes, la structure mentale de l'époque ainsi que la remarque de saint Paul le montrent, et, selon lui (I Cor. 11, 29-30): « celui qui mange et boit, mange et boit sa propre condamnation, s'il ne discerne le corps (du Seigneur). » C'est pour cela qu'il y a parmi vous beaucoup de malades et d'infirmes, et que bon nombre sont morts. » L'allusion à l'ordalie en usage dans le Temple de Jérusalem est transposée sur « le corps et le sang » du Seigneur.

Hippolyte nous donne aussi l'énumération des actions salvifiques du Christ telles que nous les lisons dans *Philippiens*, 2, 5-11, dans I *Timothée*, 3, 16 et aussi dans I *Pierre* 3, 18-22. Le fondement paulinien pour cette partie semble donc indiscutable et nous avons là les données nécessaires pour établir l'ordre historique de la liturgie hippolytine, qui est donc issue des coutumes du Repas du Seigneur des communautés pauliniennes ethno-chrétiennes et encore en usage 150 ans après. Dans leur ensemble ces coutumes doivent avoir connu un développement assez mince, par des additions ou des changements sans importance. Paul n'a certainement jamais eu l'intention de rédiger un formulaire liturgique « ne varietur », car une telle idée aurait été désavouée par l'Eglise dans ses formes les plus archaïques, où il n'y avait pas de textes officiels écrits et où chacun se fiait à sa mémoire. Cette liberté au sein de la communauté nous est attesté, entre autres, par la *Didachè* (10, 7): τοὺς δὲ προφῆτας ἐκτρέφετε εὐχαριστοῦν, ὅσα θέλουσιν. Dans les siècles suivants nous sommes bien renseignés quant à la liberté

qu'on a toujours gardé dans les additions et les changements des textes liturgiques. Malgré tout ce que l'on peut penser, la liturgie d'Hippolyte est sans doute celle qui reste pour nous un exemple de la cristallisation d'un type liturgique d'influence paulinienne. À côté de celui-ci il dut exister maints autres types, que s'ils nous avaient été conservés, nous aurait permis d'en constater l'étroite parenté, telle que nous la redécouvrons plus tard — par un travail de schématisation très poussé — dans les nombreuses liturgies syriaques et gallicanes.

Essayons maintenant de schématiser les particularités des concepts fondamentaux de la liturgie paulinienne-hippolytine: le « Repas du Seigneur » est une institution du Seigneur lui-même. Il l'accomplit pendant la dernière Cène la nuit dans laquelle il fut trahi. La communauté-Eglise répète cet acte solennel et célèbre de la sorte le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur. Le lien de la communauté est un acte et cet acte se concrétise par le manger (du corps) et le boire (du sang) des éléments du pain et du vin offerts à Dieu: de par sa nature nous avons ici un banquet sacrificiel (même dans le contexte classique et social du temps). Toute l'action est donc un *sacrifice*, qui est en même temps un *mystère*, car l'aliment du sacrifice est une nourriture céleste, un repas rempli de substance pneumatique divine qui octroie aux membres de la communauté (des mystes chrétiens) qui s'en nourrissent un aliment et une force spirituels qui les fortifient dans les luttes de la vie éthique de chaque jour. Le moment eschatologique retourne à l'annonce de la mort et de la résurrection du Seigneur « jusqu'à ce qu'il vienne ». Cette union des membres de la communauté à travers l'eucharistie est si étroite et intime que saint Paul (I Cor. 10, 17, 12, 27) appelle la communauté chrétienne « le corps du Christ » tout court (1).

PAPYRUS LITURGIQUES ÉGYPTIENS.

À ce point il nous sera relativement aisé d'encadrer deux papyrus qui offrent une importance particulière pour l'histoire du développement de la liturgie égyptienne: celui de Deir Balaïzah (Haute-Égypte) avec les fragments de l'anaphore de saint Marc, et le papyrus conservé dans la Bibliothèque de l'Université de Strasbourg.

C'est en 1907 que Flinders Petrie et W. E. Crum firent la

(1) LUTTMANN, *Die Entstehung*, 45-54. Nous avons suivi de très près cette excellente étude, tout en nous réservant une certaine indépendance dans les détails.

découverte sensationnelle d'un papyrus, composé de trois feuilles incomplètes et une quarantaine de fragments, la plupart très petits, dans les ruines du monastère copte de Dêr Balaizah. Conservé actuellement à la Bodleian Library d'Oxford, ce papyrus connu plusieurs éditions (1) jusqu'à celle de C. H. Roberts et B. Capelle (2), qui inclut les fragments inédits, négligés par les éditeurs précédents. L'importance de ce document n'échappe à personne, spécialement pour ce qui a trait à la prière liturgique et aux agapes du samedi soir (3). Du point de vue paléographique et (hyper) critique, le papyrus aurait été écrit au VI^e ou au VII^e siècle. Quant au contenu, il représente certainement la pratique liturgique du IV^e siècle et sans doute celle du III^e siècle bien que les éléments qui la composent trouvent des parallèles égyptiens encore plus anciens et en tout cas contiennent des textes du II^e (4). Le texte du papyrus n'est qu'un *εὐχολόγιον* ou livre de prières sans doute à l'usage privé, en tout cas pas plus qu'un aide-mémoire de quelque presbâtre égyptien qui exerçait son ministère parmi les fellâhs de la Haute-Egypte. Ce qui reste contient trois prières qui appartiennent à la première partie de la Messe, une anaphore et une prière de communion (5). Entre le *trisagion* et le récit de la Cène figure l'épiclese ou invocation de l'Esprit-Saint:

« Daigne envoyer ton Esprit-Saint sur ces créatures, et changer le pain au corps et le vin au sang du Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, mais la coupe au sang de la Nouvelle Alliance. »

Juste avant les paroles de l'institution de l'Eucharistie est insérée une prière pour l'unité de l'Eglise, empruntée à la *Didachè*

(1) P. de PUNNET, *Le nouveau papyrus liturgique d'Oxford*, dans *Revue Bénédictine* 26 (Maredsous 1909) 34-51; T. SCHERMAN, *Der liturgische Papyrus von Dêr Balyzeh. Eine Abendmahlsliturgie des Ostermorgens* (Texte und Untersuchungen... Bd 36, 1 b). Leipzig 1910; et la recension de F. E. BRIGHTMAN, dans *Journal of Theological Studies* 12 (1911), 310 ss.; C. WESSELY, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus II*, dans *Patrologia Orientalis* 18 (Paris 1924), 425-429; J. QUAESTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima* (Florilegium Patristicum, 7). Bonn 1935, 37-44; C. del GRANDE, *Liturgica, preces, hymni Christianorum e papyris collecti*, 2 ed. Napoli 1934, 1-5.

(2) C. H. ROBERTS - B. CAPELLE, *An Early Euchologion. The Dêr Balyzeh Papyrus enlarged and reedited*. Louvain 1949.

(3) K. GAMER, *Das Eucharistiegebet im Papyrus von Dêr Balyzeh und die Samstagabend-Agape in Aegypten*, dans *Ostkirchliche Studien* 7 (1957), 48-65.

(4) SCHERMAN, *op. cit.*, et BRIGHTMAN, *op. cit.*, 310 ss. qui n'accepte pas la date du III^e s. et il suggère le IV^e s.

(5) P. de PUNNET, *A propos de la nouvelle anaphore égyptienne*, dans *Echos d'Orient* 13 (1910), 72-76; S. SALAVILLE, *Le nouveau fragment d'anaphore égyptienne de Dêr Balyzeh*, dans *Echos d'Orient* 12 (1909), 329-335, et du même auteur: *La double épiclese des anaphores égyptiennes*, dans *Echos d'Orient* 13 (1910), 133-134.

(9, 10) : comme les grains qui composent le pain eucharistique étaient autrefois répandus sur les sommets des montagnes, mais sont rassemblés aujourd'hui en un même tout (1). La prière de la communion dit :

« Accorde-nous, comme ayant part à ta grâce, de recevoir la puissance du Saint-Esprit, d'être affermis et fortifiés dans la foi, et de posséder l'espérance de la vie future et éternelle par notre Seigneur Jésus-Christ » (2).

Par une anomalie précieuse et unique dans les textes liturgiques anciens connus jusqu'à nous, l'*euchologion* inclut vers la fin une formule simple de Credo, dont nous avons déjà pris connaissance avant. Ici il nous intéresse d'un point de vue strictement liturgique :

« Je crois en Dieu le Père Tout-Puissant,
Et en son Fils unique engendré,
Notre Seigneur Jésus-Christ,
Et au Saint-Esprit, et à la
Résurrection de la chair, en la
Sainte Église catholique » (3).

Selon nos connaissances actuelles, ce Credo appartient plus à un rite baptismal qu'à une Messe. Ce qui reste de la rubrique mutilée qui le précède dit seulement : « ... confesse la foi, disant... » : En tout cas sa forme est extrêmement archaïque et donc d'un intérêt particulier. Que tous les types liturgiques anciens n'aient pas connu le Credo, ce cas particulier pourrait marquer une exception, spécialement dans un pays où la gnose demandait aux orthodoxes des idées bien arrêtées en matière de foi. « But it must be remembered — nous rappelle J. Quasten — that collections of this kind compile materials of different age and place » (4) : remarque valable comme principe général mais qui ne résout rien ; elle appelle seulement à la prudence.

(1) Une citation analogue se trouve aussi dans l'*euchologion* de Sérapion de Thmouis. Nous avons déjà fait allusion à la *Didaché* en tant que canevas de toutes les liturgies postérieures.

(2) Ce sont les mêmes concepts que nous avons rencontré chez Hippolyte de Rome.

(3) P. NAGTEN, *Je crois à l'Esprit-Saint, dans la Sainte Église pour la résurrection de la chair*. Étude sur l'histoire et la théologie du symbole. Paris 1947, et J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*. London 1950, 88-89, 121-122.

(4) JOHANNES QUASTEN, *Patrology*. Vol. III. The Golden Age of Greek Patristic Literature. From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. Utrecht-Antwerp 1963, 144.

L'anaphore de saint Marc ou plus exactement de la liturgie dite de saint Marc appartient elle aussi à une série d'heureuses découvertes papyrologiques qui enrichissent sans cesse nos connaissances liturgiques (1). Le papyrus de la Bibliothèque de l'Université de Strasbourg contient les fragments d'une anaphore qui appartient à la prière d'intercession, récitée pendant la célébration de la liturgie de saint Marc par le liturge entre le début du Canon et le *trisagion*, pour l'Église catholique tout entière, pour tous les ordres et rangs du peuple chrétien et toutes les autorités, pour les vivants et les morts.

Le papyrus a été daté du IV^e siècle, mais il est presque sûr qu'il décrit un type de liturgie en usage au III^e siècle. S'il s'agissait, comme on le pense, de fragments du type original perdu de la liturgie de saint Marc, il faudrait sans doute remonter avant l'an 150. Ce détail, même hypothétique, est d'une importance considérable; toujours est-il qu'on a pu y déceler des parallèles ou des éléments de Clément de Rome (2), ce qui nous remet aux éléments judéo-chrétiens d'une liturgie très archaïque.

(1) M. ANDRIEU et P. COLLOMP, *Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc*, dans *Revue des Sciences Religieuses* 8 (Strasbourg 1928), 489-515, et QUASTEN, *Monumenta eucharistica*, 44-48.

(2) K. GAMBER, *Das Papyrusfragment zur Markuskulturgie und das Eucharistiegebet in Clemensbrief*, dans *Ostkirchliche Studien* 8 (1959), 31-45.