تكريم القدّيسين

مظهر من مظاهر علم اللاهوت الشعبيّ

الأب تُوم سيكينغ اليسوعيّ*

إنّ الألفاظ التي نستعملها في قولنا «ديانة شعبيّة» أو «إيمان شعبيّ» أو «لاهوت شعبيّ» هي ألفاظ سهلة مؤاتية للدلالة على مسلك دينيّ يتّخذه الكثير من المسيحيّين في اختيار ما يروقهم من قوانين إيمان وطقوس وتعاليم وعبادات تتعلّق بدياناتهم، بحيث إنّ الممارسات الدينيّة التي يقومون بها تتوافق مع حاجاتهم الخاصّة.

وقد حاول الكاتب ميشال ميسلان Meslin أن يصف ذلك فقال: «أرى أنّ الظاهرة الدينيّة تُصبح شعبيّة عندما تُظهر تعارُضًا مع التوضيح النظاميّ للمعتقَد الدينيّ، وعندما تفجّر عواطف ذاتيّة وتردّ البُعد الإلهيّ إلى هموم الإنسان الفكريّة اليوميّة، وبمختصر القول، عندما تؤنْسِنُ الإله لتشعُر بأنّه أصبح قريبًا، وتسعى إلى التقاط قدرته من خلال وسائل تقنيّة قام الإنسان بابتداعها»[1].

وإذا ما وجب علينا التعبير عن مثل هذا الوصف بمفاهيم سوسيولوجيّة أو لاهوتيّة، نواجه تعقيدات كبيرة. فلم أجد حتّى الآن أيّ تحديد مُرضٍ. ويبرز الغموض بوجهٍ خاصّ حين ينبغي أن نحدّد اللفظ الذي يلازم صفة «شعبيّ». في

(*) عالِم اجتماع - مدير المعهد العالي للدراسات الدينيّة (جامعة القدّيس يوسف، بيروت).

(١) ذَكَره FRANÇOIS - ANDRÉ ISAMBERT في كتابه *Le Sens du Sacré. Fête et Religion populoire*, Paris, Minuit, 1982, p. 22.

الواقع، نجد أنّ بعض الكتّاب يستعملون تراكيب مزدوجة كالآتية: ديانة شعبيّة / ديانة رسميّة، وإيمان شعبيّ / إيمان علميّ، وديانة الإكليرس / ديانة الشعب، وديانة عاطفيّة / ديانة فكريّة، وديانة المساكين / ديانة المقتدرين، إلى ما سواها. هل هناك تعارض بين المعرفة العلميّة والمعرفة الاختباريّة العفويّة؟ أو بين أصحاب السلطة الدينيّة وآخرين لا يملكون هذه السلطة، بل يطالبون بالتمتّع بحقّهم في الإبداع الخاصّ؟ هل هناك تعارض بين الممارسات الخرافيّة والممارسة التي تطهّرت وتصحّحت على وجه تامّ؟[1].

جميع هذه المميّزات لها دور خاصّ، لكنّ الأمر يزداد تعقّدًا عندما نلاحظ أنّ الممارسات الدينيّة نفسها تُعتبر في زمن ما من صُلب الديانة «الرسميّة»، وفي زمن آخر، خرافةً اعتنقها أُناسٌ جاهلون.

ليس من شأننا أن نخوض هذا النقاش المعقّد. لكنّي أردت أن أُشير إليه لندرك أنّ صفة «شعبيّ»، إذا ما استعملناها في قرائن دينيّة، حَمَلت دومًا في طيّاتها تعارضًا. لذلك، فالمناقشات حول الديانة الشعبيّة غالبًا ما تُثير الانفعالات

---

(١) ثمّة بعض المراجع حول المسألة.

+ F. - A. ISAMBERT, *op. cit.*
+ TILLARD, D'ARAGON, DUMONT, e.a.: *Foi populaire, Foi savante*, Paris, Cerf, 1976.
+ A.ROUSSEAU, *La Question de la Religion populaire*, in: *Recherches de Sciences Religieuses* 65/3 (1977), pp. 473-504.
+ B.PLONGERON et R.PANNET (dir): *Le Christianisme populaire. Les dossiers de l'Histoire*, Paris, Centurion, 1976. Surtout l'avant-propos de B.PLONGERON.
+ R.PANNET: *Le Catholicisme populaire*, Paris, Centurion, 1974.
+ P.VRIJHOF et J.WAARDENBURG (ed.): *Official and Popular Religion. Analysis of a theme for Religious Studies*. The Hague, Mouton, 1979.
+ J.COMBLIN: *Monothéisme et Religion populaire*, in: *Concilium*, 197 (1985) pp. 190 sq.
+ *Concilium* n°206 (1986). Numéro entièrement consacré à la religion populaire. Pour notre question surtout les articles de L.MALDONADO et J.DELUMEAU.
+ B.LACROIX et P.BOGLIONI, *Les Religions populaires*, Québec, 1972.
+ J.DELUMEAU: *Le Christianisme va-t-il mourir?* Paris, Hachette, 1977.
+ J.DELUMEAU: *Un Chemin d'Histoire*, Paris, Fayard, 1981.

الحادّة. هناك بعض الكتّاب، أمثال روبير پانيه Pannet أو جوزف كُمبلان Comblin ، يدافعون عن الممارسات الشعبيّة، في حين أنّ غيرهم ـ على العكس ـ يعتبرون أنّها من القرب إلى الخرافات وإلى رغبات الإنسان بحيث لا تتوصّل إلى التعبير عن الإيمان الصحيح.

من هذا النقاش أستنتج ثلاثة إثباتات:

أوّلاً: وجود تَوَتُّر، سواء أكان في الوقائع التي شوهدت أم في ما وَرَد عند كتّاب يتعمّقون في هذه المواضيع.

ثانيًا: رغبة في النصح المتبادل. يظنّ بعضهم أنّ الإيمان المسيحيّ، في تعبيره الرسميّ، أبرد وأبعد عن اهتمامات المؤمنين الواقعيّة واليوميّة من أن يتمكّنوا من التعبير به عن إيمانهم. أمّا الآخرون فيظنّون أنّ الديانة الشعبيّة لا تعبّر عن شيء، في الواقع، إلاّ عن هواجس الناس ورغباتهم، وبالتالي، لا تستطيع، كما هي، أن تعبّر عن الإيمان الصحيح. ينبغي إذًا أن تُطَهَّر من كلّ تجاوز، ولكن ما يبقى منها بعد هذا التطهير يكاد أن يكون لا شيء.

أخيرًا، إلى جانب التوتّر والرغبة في النصح المتبادل، **أُلاحظ التجاذب.** إنّ الديانة الشعبيّة، بحُكم طابعها الخاصّ، تجذب الكثير من المؤمنين. وهذا الأمر يرغّب الإكليرُس في السعي إلى عرض عقائد الإيمان بطريقة حذّابة، مُدمجًا فيها عناصر مُستمَدَّة من الديانة الشعبيّة. حتّى وإن اتّخذ الإكليرس موقفًا متحفّظًا جدًّا من هذه الممارسات، فهو قلّما يعبّر عن هذا التحفّظ علانيةً، خشيةً أن يجلب عليه صواعق الذين يحتذونها. وعلى عكس ذلك، فالمؤمنون الذين نمّوا عباداتهم الخاصّة بشعائر دينيّة خاصّة أو اقتنعوا بأنّهم حصلوا على تدخّل عجائبيّ كالشفاء والتراثي ونضوح التماثيل زيتًا أو تبدُّل لونها ومكانها إلخ. هؤلاء يرغبون رغبة شديدة في أن يحضر كاهن (وحتّى مطران) حفلاتهم وصلواتهم لإثبات صحّتها. بوجيز العبارة، نقول إنّه في الديانة الشعبيّة لا يرغب الإنسان في أن ينقطع عن الديانة الرسميّة، بل يريد أن تعترف هذه به، وفي الديانة الرسميّة لا يرغب الإنسان بتاتًا في أن يغترب عمّن يمارسون العبادات الشعبيّة.

ففي هذه المناقشات، ليس المطلوب أن نتحيّز، نظرًا إلى أنّه يتساوى فيها الخطأ والصواب، بل المقصود بالأحرى أن نُصغي باهتمام إلى جميع الآراء المعبَّر عنها وأن نمتحنها انطلاقًا من الإنجيل. والواقع أنّه لطالما عُرف هذا النقاش، حتّى وإن اتُّخذ كلّ مرّة شكلاً جديدًا وفقًا للثقافات التي يندمج فيها. إنّي أودّ في هذا السياق أن أُعيد التأمّل في الفصل التاسع من إنجيل القدّيس يوحنّا، وهي قصّة الرجل الأعمى منذ مولده. أراني أمام فنٍّ من فنون علم اللاهوت الشعبيّ، وقد عبَّر عنه التلاميذ بشكلٍ حُكْم على الرجل الأعمى وعائلته: «مَن خطئ، أهذا أم والداه حتّى وُلد أعمى؟» (يو ٩/٢). هذا الحكم رَفَضه يسوع، لكنّ اليهود المتزمّتين عادوا إليه لاحقًا حين سألوا الأعمى: «أتعلّمنا أنت، وقد وُلدتَ كلُّك في الخطايا؟» (يو ٩/٣٤). إنّ المطّلعين على ديانتهم ويَعُدّون أنفسهم تلاميذ موسى الحقيقيّين (يو ٩/٢٨). ألقوا الرعب في نفس والديه (يو ٩/٢٢). ولأنّهم يهود متزمّتون، لم يتأثّروا بعمل الله في هذا الرجل، بسبب علم مزعوم وموقف متشامخ من شأنهما أن يحولا دون إصغاء حقيقيّ. ولذلك، إنّي أرى في هذا النصّ دعوةً إلى حمل الديانة الشعبيّة ــ المعتبرة هنا ديانةً عفويّة لمَن تنقصهم ثقافة دينيّة ــ على محمل الجدّ دون التحلّي عن روح النقد. فالإنجيل، إلى جانب تعاطفه الكبير مع جميع الساعين إلى الشفاء والطعام والتقدير، لا يخلو من توجيه النقد القويّ لممارساتهم. وهناك أمثلة كثيرة عن ذلك، أكتفي بذكر ثلاثة منها: أوّلها يتعلّق بالصلاة: «وإذا صلّيتم فلا تكرّروا الكلام عبثًا مثل الوثنيّين، فهم يظنّون أنّهم إذا أكثروا الكلام يُستجاب لهم» (متى ٦/٧). ثانيها يختصّ بالبحث المغرِض عن يسوع بعد تكثير الأرغفة: «أنتم تطلبونني، لا لأنكم رأيتم الآيات، بل لأنكم أكلتم الخبز وشبعتم» (يو ٦/٢٦). أمّا ثالثها فينتقد السعي وراء الآيات الخارقة: «يا معلّم، نريد أن نرى منك آية» (متى ١٢/٣٨)، تلك الآيات التي يرفضها يسوع بشدّة. وهذا المقطع الأخير يذكّر بالتجارب في البرّيّة حيث دفع الشيطان يسوع إلى صُنع آيات باهرة تُكسبه شعبيّة رخيصة وسريعة... فضلاً عن ذلك، تجدر الإشارة إلى أنّ هذا السعي وراء الآيات صدر عن الكتبة والفرّيسيّين. فالعلماء يستطيعون هم أيضًا أن يقفوا إلى جانب مطالب الديانة الشعبيّة.

إنّ هذه المراجع الإنجيليّة تُظهر بوضوح لماذا لا يجوز أن نتسرّع إلى اتّخاذ موقف في مثل هذا النقاش. فالإنجيل يدعو الناس جميعًا إلى الاهتداء، سواء أكان الشعب أو مَن يظنّون أنّهم قادته.

تمثيل القدّيسين

ليس موضوعُ بحثنا الديانةَ الشعبيّة عمومًا، بل تكريم القدّيسين كوجهٍ من وجوهها. وهذا التكريم يتجسّد في تمثيل قدّيسين شعبيّين. يمكننا أن نفكّر في القيام بدراسة لنعرف مَن هم القدّيسون وما هي التمثيلات الأكثر شعبيّة هنا في لبنان. ولكن، بما أنّي لا أملك الوسائل للقيام بهذا العمل، سأكتفي بالإدلاء ببعض ملاحظات يستطيع أيّ كان أن يتحقّق منها بسهولة. بين التمثيلات الشعبيّة نجد، إلى جانب الأيقونات ذات التراث الشرقيّ، صُوَرًا أدخلها كهنة أتوا من الغرب، بعضها قديم كصورة سيّدة النجاة في بكفيّا أو صورة سيّدة التعزية في تعنايل، وبعضها الآخر أحدث كصور عذراء لورد أو عذراء فاطمة، أو صُوَر القدّيسة تريزيا الطفل يسوع والقدّيسة رينا والقدّيس فرنسيس الأسّيزيّ والقدّيس أنطونيوس البدواني وغيرهم. فالعبادة الشعبيّة لا تبالي بأن تعرف هل هذه الصور والأيقونات أتت من الغرب أم من الشرق. ولكن، يمكننا أن نميّز نوعَين منها. فنقول: على سبيل التبسيط، إنّ النوع الأوّل ممثَّل بأيقونات من التراث البيزنطيّ والثاني بصُوَر من تراث سان سُلْبيس Saint-Sulpice. ففي الأيقونات البيزنطيّة يسعى الرسّام إلى تمثيل القدّيس أو القدّيسة بشخص سبقَ الله فألّهه: وبالفعل، نشاهد في الأيقونات رجالاً ونساءً تحوّلت طبيعتهم، فأصبحوا شركاء في ليترجية السماء الإلهيّة. هذه الصُّور هي، بوجه من الوجوه، دعوات إلى الخروج من عالمنا اليوميّ والالتحاق بحقيقة ملكوت السموات. أمّا الصور التي من طراز سان سُلْبيس والعائدة إلى القرن التاسع عشر، فهي على العكس تمثيلات واقعيّة: فهناك رجال ونساء تخيّلهم الفنّانون ورسموهم بألوان خفيفة ليجعلوهم قريبين منّا. لا شكّ أنّ تلك الصور ليست، من الناحية الفنّيّة، أجمل ما أنتجه الفنّ الغربيّ، ولكن يجب أن نعترف بأنّها شعبيّة إلى حدّ بعيد. ويبدو أنّ الذين رسموها أرادوا أن يمثّلوا بها نزعة أخرى، وهي أن يجعلوا القدّيسين حاضرين بيننا حضورًا حسّيًا. فليس

المقصود منها كما في الفنّ البيزنطيّ رفعَ الإنسان إلى ما وراء الواقع اليوميّ، بل إدخال القدّيس أو القدّيسة في هذا الواقع. وإذا كان هؤلاء الأشخاص من نسيج خيال الرسّامين، فما ذلك إلاّ لأنّ الإنسان في حاجة إلى الأحلام في حياته العمليّة، لكي يتصوّرها أنعم وألطف. فهنا أيضًا نتعرّف، من خلال هذه الصور، إلى التصحيح المزدوج الذي ذكرته أعلاه: من جهة، السعي إلى جذب الانسان نحو الله، ومن جهة أخرى، النزعة إلى جذب الله نحو الإنسان ليجعله حاضرًا بيننا حضورًا حسّيًا ووضعه بوجهٍ ما في تصرّفنا. فلا عجب أن يكون هذا الوجه الأخير أشدّ الوجوه جاذبيّة في الديانة الشعبيّة.

تكريم فريد: القدّيس جاورجيوس

إخترت القدّيس جاورجيوس لأنّ له مقامًا كبيرًا بين القدّيسين الأكثر شعبيّة في لبنان. وإنّ السيّد ڤيكتور صوما قام بجرد كلّ الأماكن التي يكرّم فيها هذا القدّيس، فعدّ ٢٧٦ كنيسة و٢٧ ديرًا و٢٦ مدرسة وبعض الأماكن الأخرى[1]. ووجد أنّ ما ذكرناه عن الفنّ البيزنطيّ وفنّ سان سُلْبيس ينطبق على تمثيل القدّيس جاورجيوس. فمن جهة، الأيقونات ذات التراث البيزنطيّ، ومن جهة أخرى، الصورة «الواقعيّة». وهذا الفنّ الثاني هو الأكثر شعبيّة بما لا يقدَّر: نراه في سيّارات التكسي وفي الكنائس والبيوت. لا بل نراه أيضًا في الأوساط الإسلاميّة حيث يكرّم باسم الخضر.

ومن أوصاف ممارسات الديانة الشعبيّة التي رسمها بعض الطلاّب، عدد كبير منها يختصّ بتكريم القدّيس جاورجيوس. إليكم نخبة صغيرة منها تُتيح لنا من جهةٍ تكوين فكرة عن تنوّع هذه التكريمات، وتدلّ من جهة أخرى، خيرًا من أيّ كلام، على ما في هذه التكريمات الشعبيّة من طابع ابتكاريّ.

---

(١) V. Somma, *Des Saints héroïques vénérés au Liban*
وفيه مسح لجميع أماكن تكريم القدّيسين إيليّا وجرجس وميخائيل، فضلاً عن مجموعة مصادر واسعة. والمقالة قيد الطباعة.

١ ـ مزار في منطقة فيطرون

بالقرب من كنيسة رُمّمت مؤخّرًا بعد أن بقيت مهدومة زمنًا طويلاً، بُني مزار في ظلّ إحدى السنديانات. وداخل تلك الكنيسة، أُقيم مذبح صغير بدرجتَين. في وسط الدرجة الأولى وُضِعت صورة القدّيس جاورجيوس، وعن يمينها تمثال للقدّيس شربل. وعلى الدرجة السفلى صورة لسيّدة الورديّة وصورة أخرى للقدّيس أنطونيوس البدواني[1]. أخبر أحد سكّان الحيّ أنّ الصورة كانت موضوعة في السنديانة قرب الكنيسة المهدومة. وبعد أن تمّ بناء الكنيسة الرعويّة القائمة بالقرب من صورة القدّيس جاورجيوس والمكرّسة له، أرادوا نقل الصورة إلى الكنيسة، ولكنّ صاحبنا الراوي يُضيف أنّه «كلّما نقلوها إلى الكنيسة وجدوها في اليوم التالي في مكانها المعهود في السنديانة. هذا يعني أنّ القدّيس جاورجيوس لم يُرد أن يغادر مكانه. فهو شَكِس وقليل الصبر». عندئذٍ بُني المزار. ولكي يُظهر الناسُ هناك ما أشدَّ تعلّق القدّيس جاورجيوس بذاك المكان، يخبرون ثلاث قصص صغيرة:

ذات يوم، كان راهب يبحث عن خشب سنديان. فأخذ قطعة من سنديانة القدّيس جاورجيوس، فأُصيب بعدوى فمات.

جاء يومًا صبيّ يجمع بلّوطًا من السنديانة. فظلّ ملتصقًا بها إلى أن نذروا عنه نذرًا للقدّيس جاورجيوس وطلبوا منه الغفران.

يخبرون أيضًا أنّ أُناسًا أتوا يبحثون عن كنز حول تلك السنديانة. وكان ذلك المكان، على عهد العثمانيّين، مكانًا مأهولاً، لكنّ البيوت هُدّمت. لذلك قامت إشاعات تقول بأنّ السكّان السالفون دفنوا فيه كنوزًا. أمّا القدّيس جاورجيوس فطرد الباحثين عنها راشقًا إيّاهم بالحجارة.

---

(١) كثيرًا ما نجد في المزارات، إلى جانب صورة القدّيس المكرّم أو تمثاله، صورًا أخرى للقدّيس نفسه، أو صورًا لغيره من القدّيسين الشعبيّين، أتى بها أحيانًا أشخاص جاءوا للصلاة وجلبوا معهم عباداتهم الخاصّة. وفي أحيان أخرى، قام البنّاء نفسه بوضع تلك الصور، على سبيل العبادة، أو مخافة أن يثير استياء غيرهم من القدّيسين، بعد أن تغلّب عليهم «حسد» القدّيس المكرّس.

وكانت هناك امرأة تعتني بمزار القدّيس جاورجيوس كلّ يوم وتقول: «إنّي أعتني بالقدّيس جاورجيوس كلّ يوم، ولا أتركه أبدًا لئلاّ يغضب ويُنزل الضرر بي وبعائلتي». وإن سُئِلَتْ: «هل تُصَلّين؟» أجابت: «أنا لا أصلّي. لماذا الصلاة حين لا ينقصني أيّ شيء؟ أنا دائمًا في المزار. وإذا واجهت بعض المشاكل أصلّي حتمًا. أُصلّي عندما تسوء الأحوال وإذا مرض أحدُ خرافي، وقد صلّيت مؤخّرًا على نيّة المستأجرين عندي. هؤلاء رفضوا أن يخرجوا من بيتي. وفي أثناء الحرب الأخيرة، قضيت الليالي أطلب إلى القدّيس جاورجيوس أن يُسقط قذيفة على رؤوسهم. وفي أحد الأيّام، كنت على الدرج، وأنا أُردّد الصلاة نفسها، فوقعتُ من أعلاه وكسرت رجلي، فأخذت أشتم القدّيس جاورجيوس والمستأجرين على السّواء».

وتقول أيضًا هذه المرأة إنّها لا تذهب إلى الكنيسة إلاّ أيّام الأعياد. وعند كلام التقديس تصلّي وتقول: «يا مار جاورجيوس إحفظ عائلتي ورتّب أمورها كلّها».

وإذا ما سألناها: «لماذا توجّهين دائمًا صلاتك إلى القدّيس جاورجيوس؟» تجيب: «لأنّه يستجيب لي دائمًا، أمّا باقي القدّيسين فلا يعملون مثله. وفي يوم من الأيّام، ابتهلتُ إلى مار الياس. لكنّه لم يُجبني، في حين أنّ مار «جرْجِس» يُجيب دائمًا». قالت ذلك في شأن المستأجرين عندها.

ولمّا طرحتُ عليها سؤالاً عن الفرق بين القدّيس جاورجيوس ويسوع، أجابت: «ليس هناك من فرق. إنّي أُصلّي إلى كليهما بالطريقة نفسها. لكنّي أُوجّه صلاتي بالأحرى إلى القدّيس جاورجيوس لأنّه قدير ويسمعني، وقد رأيته يقصف أحد الأحزاب في أثناء الحرب».

أمّا الذين يأتون للصلاة فتقول فيهم: «يأتون للبحث عن أجوبة عن طلباتهم. فإذا مرض أحدهم، مثلاً، يضيئون أمام المزار مشعلاً لا يلبث أن يصير محورًا لكلّ ما يجري. فإذا أخرج ضوءًا قويًّا شُفي المريض. وإن كان الضوء ضعيفًا كان المريض في حالة خطر. أمّا إذا انطفأ فالموت محتّم. فالمشعل إذًا هو العلامة. وبعد الوفاء بالنذر، يقدّمون للقدّيس جاورجيوس زيتًا أو بخورًا».

٥

٢ ـ تكريم القدّيس جاورجيوس في قرية القُلَيعة (في جنوب لبنان)

تقع هذه القرية المارونيّة في منطقة مرجعيون. وفي وسطها كنيسة مكرّسة على اسم القدّيس جاورجيوس. يُخبرنا أحد سكّانها المُسنّين أنّه سنة ١٩١٨، في أثناء الحرب العالميّة الأولى، هاجمت بعض العصابات عددًا من القرى المسيحيّة في تلك المنطقة. وبينما كانوا يستعدّون لاقتحام قرية القليعة، حدثت أعجوبة كبيرة. ظهر فارس راكب حصانًا أبيض، ومرتدٍ ثيابًا خُضرًا[1]، ووقف أمام سكّان القليعة وكان عددهم قليلاً، ثمّ أخذ يشجّعهم ويردّ عنهم الأعداء. وكان كلّما اقترب المهاجمون من القرية تُصاب أحصنتهم بالعمى وتتراجع، وكلّما تساقط رصاص الأعداء على القرية كالمطر يَرفع الفارس الأبيض ذراعيه فيرتدّ الرصاص على الهاجمين فيستولي عليهم الخوف ويفرّون هاربين من دون الاستيلاء على القرية.

في أثناء الحرب العالميّة الثانية، كانت هذه القرية على خطّ التماسّ بين جيش الجنرال دي غول وجيش المارشال بيتان[2]. فركض أحد الجنود المغاربة وركّز مدفعًا ضدّ الطيران على قبّة جرس الكنيسة. فلمّا رأى ذلك سكّان القرية، طلبوا أن يغادر الكنيسة. لكنّه رفض الطلب فأُصيب بقذيفة مباشرة.

ويضيف صاحبنا العجوز: «إنّنا نلتجئ خصوصًا إلى القدّيس جاورجيوس، شفيع كنيسة القليعة: لا إلى القدّيس جاورجيوس، شفيع كنيسة مرجعيون، أو غيرها من الكنائس، لأنّ القدّيس جاورجيوس القليعة ملتزم التزامًا خاصًّا بكنيستنا هذه».

«في أيّام الشدائد والحروب العالميّة الكبرى، كَثُرَ عدد المرضى وتضايقنا من القحط والجوع، فراح أولاد القرية يزنّرون الكنيسة بأقمشة ويتجمّعون فيها للصلاة. وفي أحد الأيّام، في نهاية صلاتهم، خرج فارس من باب الكنيسة الغربيّ ووزّع عليهم أيقونات العذراء. لذلك لا نفصل بين اسم جاورجيوس واسم القليعة».

(١) نرى في هذا الوصف صورة للقدّيس جاورجيوس الشعبيّة، ذلك الخيّال الباسل، المتطي حصانًا قويّ العضل، وقاتل التنّين.

(٢) وردت في الرواية عبارة «الجنرال فيشي»، وهي خلط بين مقرّ حكومة بيتان واسم المارشال.

٣ ـ ظهور القدّيس جاورجيوس في القبيّات

يخبرون أنّه في ٢٧ نيسان من إحدى السنين، ذهبتْ السيّدة فلانة إلى حيث يعمل زوجها، حاملة له الطعام والشراب على عادتها. وبينما كانت سائرة وحدها في الطريق، إعتراها الخوف، فنظرت حولها فرأت فارسًا لابسًا ثوبًا أخضر ومشلحًا أحمر وعلى رأسه خوذة غريبة الشكل. فقال لها الفارس: «إسقيني». فناولته قنّينة الماء فشرب. ولم تكن لها الجرأة الكافية للنظر إلى وجهه أو لطرح الأسئلة عليه. فقال لها الرجل: «لا تخافي، إذهبي قولي لكاهن الرعيّة أن يطلب شفاعة القدّيس جاورجيوس فتنجو هذه المنطقة من الحرب. وسيخلّص القدّيس جاورجيوس الشبّان المجنّدين أيضًا». فأجابته المرأة: «ومَن أنا لأقوم بهذا العمل؟ فسيسخَر منّي الكاهن، ولا شكّ أنّه لن يصدّقني». وبعد هذا الكلام، كادت المرأة أن تسقط أرضًا ويُغشى عليها. عندئذ خاطبها الفارس بقوله: «مدّي يدك». فمدّت يدها اليسرى. فأمسك بها، ثمّ تركها وتابع سيره شرقًا، في حين أنّ المرأة اتّجهت نحو الغرب.

ولمّا وصلت إلى زوجها، كانت شاحبة اللون ولم تجرؤ على إخباره بما جرى. فشتمها لأنّها تأخّرت، ولكنّها لم تردّ على الشتم. وعندما طلب منها أن يشرب، لاحظ أنّ القنّينة ليست ملآنة. فاضطُرّت إلى أن تخبره بكلّ ما جرى لها في الطريق. وقد اكتشفت على يدها اليسرى علامة بشكل صليب تركها فيها الخيّال. ولمّا أرادت أن تدلّ زوجها على المكان الذي حدث فيه ذلك، رأت الفارس مرّة أخرى وكان يستريح تحت إحدى الأشجار. فهتفتْ: «ها هوذا». أجاب زوجها: «أنا لا أرى شيئًا».

وعند المساء، قصدت ابنتُها كاهن الرعيّة وقصّت له ما حدث. فذهب الكاهن إلى تلك المرأة ليتحقّق لديها من كلّ شيء. وما لبث أن انتشر الخبر. وفي اليوم التالي، اجتمع السكّان وقاموا بتطواف بأيقونة القدّيس جاورجيوس وأخذت الصور بالآلات الفوتوغرافيّة والڤيديو. وبعد مدّة قصيرة، بنوا مذبحًا في مكان الظهور وأخذ الناس يتحدّثون عن مشروع بناء كنيسة جديدة هناك على اسم القدّيس جاورجيوس. وبمناسبة التذكار السنويّ لهذا الظهور، يقام القدّاس الإلهيّ

في المكان نفسه على مدى عشَرة أيّام، وهناك أيضًا في ٢٣ نيسان من كلّ سنة، يحتفلون بعيد القدّيس جاورجيوس.

٤ ـ مغارة القدّيس جاورجيوس في صربا (الباطيّة)

كان في قديم الزمان، إلى جانب البحر، عدّة مغاور يستعملها الفينيقيّون للعبادة. وكان من تلك المغاور واحدة أصبحت في أيّامنا معبدًا. والدرج القائم إلى اليوم كان يوصل قديمًا إلى تمثال إلهة لم يبقَ منه أيّ أثر. ويقال إنّ التكريم الذي يقدّمه المسيحيّون هناك للقدّيس جاورجيوس كان يقدّمه الأقدمون للإله أدونيس. فالمغارة تقع على شاطئ البحر وهي محفورة في صخر كبير يحيط بها الماء، وهناك درج منحوت تنزل به إليها. فإذا ما دخلناها نرى جهة اليسار أيقونة للقدّيس جاورجيوس يضيئون الشموع أمامها ويقدّمون التبرّعات، وجهة اليمين درجًا صغيرًا يؤدّي إلى بركة ماء محفورة في صخرة تتساقط منها قطرات الماء. وفي هذا الماء المقدّس نرى قِطَعًا من ثياب رماها زوّار أتوا ليغطّسوا أبناءهم في ذاك الماء، وفي النهاية كانوا يُلقون في الماء قطعة من ثيابهم ويتلُون بعض الصلوات أمام أيقونة القدّيس جاورجيوس ثمّ يتبرّعون ببعض المال.

يخبرون أيضًا أنّ القدّيس جاورجيوس قتل التنّين في ماء هذه المغارة. ولذا فمنذ ذلك الحين، أيّ مريض يغطّس في هذا الماء يُشفى. ويُخبر آخرون أنّ القدّيس جاورجيوس كان يسقي حصانه من ماء تلك المغارة في وعاء ما زالت آثاره ظاهرة إلى اليوم. ويُضيف غيرهم أنّ القدّيس جاورجيوس اختبأ في تلك المغارة هربًا من الملك الذي كان يبحث عنه ليقتله. ولمّا كان عطشان، تفجّر نبع ماء ولم ينضب حتّى اليوم.

وإنّ أشهر الذين يأتون إلى المغارة هم أشخاص يشعرون بانهيار أعصاب أو بضعف في صحّتهم أو نساء يُعانين مشكلة العُقر(١).

(١) تذكّرنا هذه الرواية بما يرد في الأساطير الكنعانيّة، كما رُوي في النصوص التي عُثر عليها في راس شمرا (أوغاريت)، إذ إنّنا نجد فيها رواية البعل يقتل «يمّ» الموصوف بأنّه تنّين ووحش مائيّ. راجع:

M. ELIADE, *Histoire des Croyances et des Idées religieuses*, T. 1, Paris, Payot, pp. 166-168.

٥ ـ مزار للقدِّيس جاورجيوس في قرية خربة قنفار (في غرب البقاع)

يُكرَّم القدِّيس جاورجيوس في هذه القرية بصفته حامي اللاجئين، وملجأً في أيّام الضيق والألم والقلق. وممّا يُخبرون أنّ رجلاً وامرأته كانا متقدِّمَين في السنّ ولم يُرزَقا ولدًا رغم توسُّلاتهما الحارّة إلى القدِّيس جاورجيوس. ولكن في إحدى الليالي، رأت المرأة في الحلم شابًّا راكبًا حصانًا يبشِّرها بأنّ الله سيَرزقها ولدًا، وهو يطلب منها أن تسمِّيه جاورجيوس. فتحقَّق الحُلم وشيَّدت المرأة مزارًا، إكرامًا للقدِّيس جاورجيوس وبالقرب منه مدفنًا للعائلة لتبقى دائمًا في حمايته.

٦ ـ القدِّيس جاورجيوس حامي البحّارين، والقدِّيس جاورجيوس المُزارع

ليس لديَّ أخبار خاصَّة عن هذَين الكريمَين، لكن الأستاذ صوما يذكرهما في بحثه، الأوَّل في طيرجا والآخر في الصفرا (كسروان). ولقد أضفتُ هاتَين الصفتَين لتكوِّن نظرة أتمّ عن تنوُّع الابتهالات التي توجَّه إلى القدِّيس جاورجيوس.

والآن إذا أعدنا النظر في ما أوردناه عن القدِّيس جاورجيوس لا ندَّعي أنّنا جمعنا كلَّ الصفات التي يتوسَّل بها المؤمنون إليه، لكنَّ كثرة هذه الصفات تُظهر ما أشدَّ تنوُّع تدخُّلات القدِّيس جاورجيوس. ولا شكَّ أنّ كلَّ تكريم وكلَّ ابتهال إلى القدِّيس جاورجيوس قد يُنشِّر انطلاقًا من أحد عناصر الأساطير الكثيرة، المختصَّة بهذا القدِّيس، وغالبًا ما تكون هذه التفسيرات متنوِّعة، كما رأينا في التعليق على تكريم القدِّيس جاورجيوس في صربا. فمن تنوُّع الروايات نستنتج أنّه ليس هناك شخص ذو ملامح دقيقة تُظهر مَن هو تمامًا ذاك القدِّيس جاورجيوس الذي يكرِّمه الناس. فالروايات القصصيَّة تُظهر بالأحرى وجهه الخارق والعجائبيّ، وهي لا تحاول أن ترسم لهذا القدِّيس صورة شخصيَّة تقدِّمها لنا مثالاً للاقتداء. وقد يكتفي الذين يلجأون إليه بأن يعرفوا أنّه وسيط قدير، قادر أن يحميهم ويساعد الذين هم في قلق على مصيرهم، أيًّا كانت الأسباب. وهذه الحماية قد تكون فرديَّة كما جَرَتْ لامرأة فيطرون أو جماعيَّة كما جرت لقريتَي القليعة والقبيّات. وقد يكون الداعي أخطارًا صادرة عن الأعداء أو عن البحر أو عن عدم

ثبات الفصول. ولكن، في جميع الأحوال، نحن أمام تدخّلات قويّة وملموسة، لصالح مجموعة أو أفراد يشعرون عَبْر القدّيس جاورجيوس بأنّهم أصبحوا أقوى على مجابهة مصاعب الحياة. وقد تنعقد روابط شخصيّة وحميمة بين القدّيس جاورجيوس والذين يضعون عليه اتّكالهم.

تكريم السيّدة العذراء

لا شكّ أنّ القدّيس جاورجيوس قدّيس شعبيّ إلى حدّ بعيد، لكنّ شعبيّته ليست شيئًا بالنظر إلى شعبيّة السيّدة العذراء. ولقد أشرنا أعلاه أنّنا نرى أحيانًا صُوَرَ أُمّ الله إلى جانب صُوَر القدّيس جاورجيوس. وذكرنا كيف وزّع هذا القدّيس يومًا أيقونات العذراء على أولاد خائفين. في الظاهر، قليلة هي الأشياء التي تجمع بين هذين الشخصَين. فالقدّيس جاورجيوس كثيرًا ما يَظهر راكبًا حصانه، حاملاً أسلحته، لابسًا خوذته على مثال محارب جبّار. وهذا التمثيل لا يشبه البتّة تمثيلات السيّدة العذراء الكثيرة. غير أنّه من المفيد أن نقارن بين هذَين القدّيسَين... أُحبّ أن أُبرز وجه الشبه القائم بينهما، مكتفيًا بذكر لائحة صفات يكرّم بها اللبنانيّون السيّدة العذراء[1].

- **سيّدة المعونة** (في فرن الشبّاك وساقية المسك في بكفيّا)، **وسيّدة التعزية** في تعنايل، وهي تشبه القدّيس جاورجيوس الحامي الخاصّ في حالات الضيق (خربة قنفار وفيطرون).
- **سيّدة النجاة** في بكفيّا، **وسيّدة الحصن**، في إهدن، **وسيّدة القلعة** في منجز، وهي تشبه القدّيس جاورجيوس حارس القرى ضدّ هجومات الأعداء.
- **سيّدة البزاز** في بقسميّا وبيت شباب، **وسيّدة الغسّالة** في القبيّات، وهي تشبه القدّيس جاورجيوس رازق العواقر أولادًا.

---

(١) نجد الكثير من هذه الألقاب في GOUDARD et JALABERT, *La Sainte Vierge au Liban*, Beyrouth, 1955.
وهذا الكتاب يروي أيضًا ما يتعلّق بهذه الألقاب من أساطير وعبادات.

- سيِّدة البحر في البترون وجلّ الديب، وهي تشبه القدِّيس جاورجيوس شفيع البحّارة.

- سيِّدة الحقل في دلبتا، وهي تشبه القدِّيس جاورجيوس المُزارع.

- لم أعثر على صفة خاصّة للسيِّدة العذراء بشفاء المرضى، لكنّ نشاط القدِّيس جاورجيوس في صربا يوازي إلى حدّ بعيد ما نجده في معابد كثيرة مكرّسة لأمّ الله.

ثمّ إنّ لائحة السيِّدة العذراء لا تقلّ تنوّعًا عن لائحة القدِّيس جاورجيوس والقصص المرويّة هي متشابهة أيضًا من عدّة وجوه. مثلاً: صورة العذراء التي أرادوا أن ينقلوها فعادت ووُجدَتْ في مكانها الأصليّ بطريقة عجيبة، وهناك ظهورات تطالب بتكريم خاصّ في مكان معيّن، وطلب احترام المكان، والخوف في حال نسيان وفاء النذور أو في حال انتهاك قدسيّة المكان والصُوَر. كلّ ذلك وارد، فضلاً عن غيرها من القصص. إلاّ أنّه يجب أن نلاحظ فرقًا هامًّا بين هذين التكريمَين: غالبًا ما يبتهل الناس إلى مريم العذراء، مستعملين صفات لاهوتيّة تذكُر بمقامها الفريد في تاريخ الخلاص: الحبل بلا دنس، سيِّدة البشارة، سيِّدة الميلاد. أو مريم العذراء فقط. وفي هذه الصفات لا يظهر سبب التوسُّل إليها. لكنّنا لا نجد ما يعادل ذلك في صفات القدِّيس جاورجيوس. ونتساءل هل نحن هنا أمام صفات أو محاولة أيضًا لتخصيص مريم؟ فكما أنّ للقدِّيس جاورجيوس أوجهًا تختلف باختلاف أماكن التكريم، فللسيِّدة العذراء أوجه خاصّة وفقًا لأماكن تكريمها (حريصا، بشوات، زحلة إلخ.). وما نقوله في الأماكن يصحّ في الكلام على الصفات، فهي تدلّ على أنّ التكريم لا يتوجّه إلى مريم عمومًا، بل إلى مريم خاصّة، مريم المعروفة بالمكان الفلاني والحائزة على تكريم خاصّ. فالألقاب التي نُطلقها إذًا على مريم هي «أسماء علم» أكثر ممّا هي صفات.

يظهر ممّا سبق عن تكريم القدِّيس جاورجيوس أنّ شخصيّة القدِّيس ليس لها إلاّ أهمّيّة نسبيّة جدًّا عند الذين يطلبون شفاعته. وقد تحقّقنا من ذلك بعد ما قمنا به من مقارنة بين تكريم القدِّيسين وتكريم العذراء مريم. فيبدو أن شخصيّة

القدّيسين هي، بوجه من الوجوه، قابلة للتبادل، من دون المساس بما هو جوهريّ في تكريمهم. ولقد يقوم بهذا الدور تمامًا العديد من القدّيسين.

ولكن، لا بدَّ من التعبير عن هذه الفكرة بشيء من الدقَّة. صحيح أنّ القدّيسين يَبدون قابلين للتبادل إلى حدٍّ بعيد، إذا نظرنا إلى هذا التكريم من الخارج. ولكن ليس ذلك شأن الذين يلتزمون بهذا التكريم. ففي نظرهم، لشخصيَّة القدّيس أهمّيَّة كبيرة، وإن لم توصف وصفًا وافيًا، إذ يرتبطون به برباط عاطفيّ وثيق. فيأتون ليطلبوا شفاعته في المكان الذي يفضّلونه وبالتمثيل الذي اختاروه. وهكذا، فكثيرًا ما نكتشف في الكنائس عِدَّةَ صُوَر للقدّيس نفسه، وأحيانًا عدَّة نُسَخ للصورة نفسها. فالذين يصلّون يقتصرون على الصلاة أمام صورتهم المفضَّلة ويجهلون سائر الصور. وعليه فكلّ زائر مقتنع بأنّ قدّيسه هو أشدّ القدّيسين فعّاليَّة في سبيله. ومَن يبدّل القدّيس أو مكان التكريم، غالبًا ما يُتعِب ضميره كأنّه ارتكب مخالفة، فيُضطَرّ حينذاك إلى أن يقوم بفعل تعويض تجاه ذاك القدّيس أو تجاه مكانه المقدّس. ونقول باختصار إنّ هذه التكريمات لها طابع الامتلاك والاستئثار. فالقدّيس المكرَّم يُصبح ملكًا لمَن يكرّمه، إذا صحَّ التعبير، والمؤمن المكرِّم يُصبح ملكًا للقدّيس المكرَّم.

أستنتج من هذه الاستطلاعات أنّه، إلى جانب الشخصيَّة الخاصَّة بكلّ قدّيس، يَحسن بنا أن نهتمّ بتكريم القدّيسين بصفتهم قدّيسين، من دون أن ندخل في التفاصيل المتعلّقة بكلّ قدّيس. وقد سبق لنا أن لاحظنا شيئًا من قلّة الاهتمام في ما يختصّ بشخصيَّة كلٍّ من القدّيسين في داخل أنواع التكريم. كيف نشرح قلّة الاهتمام هذه؟ كيف نشرح أنّ قدّيسين أشباه القدّيس جاورجيوس والسيّدة العذراء يقومون بأدوار في مثل هذا التشابه؟ قد نجد الجواب عن ذلك، إذا اعتبرنا القدّيس كمَن ينوب عن الله نفسه. فما ينتظره المتعبّد من قدّيسه ينتظره في الواقع من الله نفسه، وأنّ ميزة القدرة التي ينسبها إلى قدّيسه ينسبها في الواقع إلى الله. ولنا مثل عن ذلك في المرأة التي رأيناها تهتمّ بمزار القدّيس جاورجيوس في فيطرون فقد أشارت بوضوح إلى أنّ الصلاة إلى المسيح أو إلى القدّيس جاورجيوس هي سواء في نظرها. فهي تنتظر من كلَيهما الشيء نفسه. والمقياس الوحيد في التقييم

للتوصّل إلى تفضيل أحدهما على الآخر هو الفعّاليّة. فمثل هذا الموقف يحدوني إلى القول بأنّ القدّيس هو في الواقع وفي غالب الأحيان تمثيل الله نفسه في وضع معيّن. ويبدو أنّ دوره يقوم على جعل الله قريبًا من الناس.

لتكريم القدّيسين دور مزدوج

قام جوزف كُمبلان بملاحظات عن أميركا اللاتينيّة تماثل الملاحظات التي قمتُ بها عن لبنان. وهذا ما حمله على اكتشاف دور مزدوج لتكريم القدّيسين. فإنّ تصوّر إلهٍ وحيد، شامل، أبٍ للجميع، يترك الإنسان متعطّشًا إلى حاجتَين: الحاجة إلى الخصوصيّة والحاجة إلى القرب. فتكريم القدّيسين يسدّ هاتَين الحاجتَين.

ـ أوّلاً: **الخصوصيّة**. كَتَب كُمبلان: «يتّضح أحيانًا أنّه من العسير أن نقيم علاقات شخصيّة وخاصّة، علاقات قريبة جدًّا مع إله هو إله الجميع. فإنْ كان إله جميع الناس، فليس هو إله أحد، ولا يهتمّ بأحد بمفرده. في حين «أنّ تكريم القدّيسين هو انتخابيّ وخاصّ. فلكلّ إنسان قدّيس مفضّل. وفي الواقع، لم يأتِ الاختيار من قِبَل هذا الشخص، لكن هناك علامات أكيدة تدلّ على أنّ القدّيس هو الذي اختار ذاك الشخص. هذا وإنّه لكلّ أخويّة ولكلّ جمعيّة ولكلّ مجموعة بشر، حتّى لكلّ رعيّة ولكلّ مدينة ولكلّ بلد قدّيس خاصّ أو أكثر من قدّيس»[1].

لا يصعب علينا أن نتحقّق هنا من هذه الأقوال. ففي قصّة امرأة القبيّات مثلاً، رأينا ظهورًا غير منتظَر للقدّيس جاورجيوس يطالب بإقامة تكريم وتبعد بوضع المنطقة في حمايته. فهو الذي ظهر، وليست المرأة هي التي اختارته. وجاورجيوس قدّيس فيطرون كذلك كان مرتبطًا في المكان قبل أن تهتمّ المرأة بالمزار. وفي قرية القليعة أيضًا هو الذي جعل نفسه حاميًا لتلك القرية الخاصّة من الآخرين، وعلّم جزّا... فتكريم القدّيسين الخاصّ يمكن إذًا من اعتبار الله، لا إله

(١) J. COMBLIN, *op. cit.*, p. 110

الجميع فقط، بل «إلهي» الخاصّ أيضًا. فإذا فهمنا تكريم القدّيسين على هذا الوجه، خفّفنا ممّا لشموليّة الله من طابع لاشخصيّ.

ـ ثانيًا: القُرب. إنّ هذه الحاجة الأُخرى التي تشعر بها الديانة الشعبيّة هي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالأُولى. وقد أبدى كُمبلان الملاحظة التالية: «إنّ الله السيّد المطلق هو في نظر جميع الشعوب تقريبًا فوق متناوَل التكريم والعبادة. فالناس يعترفون به، لكنّهم لا يؤدّون له العبادة أو يؤدّون منها شيئًا قليلاً». وأضاف كُمبلان: «ذلك ما يولّد الحاجة إلى ترائيات أو تجلّيات حسّيّة لله، في أشخاص أو أشياء يمكن النظر أو الإصغاء إليهم وإليها، أو لمسهم ولمسها[1]».

ويسهل علينا هنا أيضًا أن نتّفق مع كُمبلان في الرأي. فهذه الحاجة إلى لمس الله وتخيّله والتقائه وتحديد مكانه عبر القدّيسين، بحيث يتمكّن الإنسان من إقامة علاقة معه، لا بأفكار رأسه فقط، بل مع كلّ جسمه وكلّ كيانه أيضًا، هذه الحاجة إذًا نراها في لبنان كما في أميركا اللاتينيّة.

وفي أثناء الحرب الأخيرة، سمعنا بظهور قدّيسين ليمكّنوا المسيحيّين من الشعور الحسّيّ بقرب الله في شدّتهم وضيقتهم، في أحيائهم وبيوتهم. ويشهد على ذلك العديد من المزارات القائمة على جوانب الطرقات أو عند مداخل المنازل.

تقييم

ما رأينا في تكريم القدّيسين، إن نظرنا إليه من هذه الزاوية؟ يبدو هذا التكريم بوضوح تصحيحًا لِمَا في الإيمان من غَرَض نظريّ وفكريّ وأدبيّ مفرط. وفي الواقع يبدو هذا التصحيح مشروعًا. وما من إنسان يُكبر، من الوجهة اللاهوتيّة، أنّ الله تجلّى في العهد القديم كإله مرتبط بأشخاص (إله إبراهيم وإسحق ويعقوب...) أو مرتبط بشعب في بؤسه. وفي ألفاظ ذلك العهد ما يدلّ دائمًا على قرب كبير («سأكون لهم إلهًا ويكونون لي شعبًا» إرميا ٣١/٣٣). وهناك في العهد القديم «خيمة الموعد» حيث كان موسى يخاطب الله. ولقد أصبح الهيكل،

(١) المرجع نفسه، ص ١١٥.

بعد ذلك، المكان الملموس لحضور الله في وسط الناس. ثمَّ أصبح يسوع المسيح في العهد الجديد تحقيق هذا القرب الإلهيّ. ذلك بأنّ حياته هي تجلّي محبّة الله لكلّ إنسان. فهذا التشديد على قرب الله من الناس هو إذًا عنصر لاهوتيّ من عناصر تكريم القدّيسين يتّفق تمامًا مع ما ورد في الكتاب المقدّس، في عهده القديم أوّلاً، ثمَّ بتحقيقه في العهد الجديد. فالناس في حاجة إلى مثل هذا التعبير الخاصّ عن محبّة الله لهم. والحبّ البشريّ يفرض دائمًا وجود خصوصيّة، وهي أنّ الإنسان يحب أحدًا لأنّه يفضّله على غيره. لا شكّ أنّ الله يختلف عن البشر، لكنّه لا ينفي هذا الحبّ التفضيليّ. ويمكننا أن نعبّر عن كيفيّة حبّه بالمفارقة الآتية: الله وحده قادر على أن يفضّل جميع الناس في آنٍ معًا. أمّا الناس فيتنازعهم ميل مزدوج: حُبّ جميع الناس وتجاوز الخصوصيّات، وبذلك تخطّي حدود الشخص والعائلة والبلاد، ثمَّ إظهار محبّة خاصّة لأحد الناس، بالإعراب عن التعاطف في أسمى معانيه: أي بالشعور معه، بالاتّحاد به حتّى التمكّن من القول إنّه هو الوحيد في نظره. فهذه الخصوصيّة هي عكس الشموليّة، ويبدو أنّ الشموليّة تجرّ هي أيضًا إلى لامبالاة لا تنسجم مع الحبّ الشخصيّ.

فما دام تكريم القدّيسين هو طريقة للشعور بحبّ الله الخاصّ للبشر وبقربه وباهتمامه بالأحداث الخاصّة التي تملأ حياتهم، فإنّي أعتبره اكتمالاً ممتازًا وهامًا لغيره من تمثيلات الإيمان المسيحيّ، التي يُخشى أن تُهمل هذه العناصر فتتحوّل إلى بعض صيَغ التأليه المجرّد.

إلاّ أنّ شيئًا يزعجني في مقال الأستاذ كُمبلان، بقدر ما يقتصر على هذا الوجه الإيجابيّ من وجوه تكريم القدّيسين. لذلك بدأت حديثي بالكلام عن التصحيح المزدوج وعن التوتّر. إنّ التوتّر صالح في نظري ويجب السهر على عدم حذف أيّ عنصر من العناصر التي تُولّد: فالإيمان المسيحيّ يُعاش في توتّر، وهو دعوة إلى الاهتداء، إلى التحوّل، ولن نزال نشعر في أنفسنا بشيء يقاوم هذا التحوّل. ويجب إذًا أن أُضيف إلى التقييم الإيجابيّ الذي تكلّمت عنه، تقييمًا سلبيًّا. ذلك بأنّ تكريم القدّيسين يُظهر ميل الإنسان إلى الامتلاك ورغبته في وضع إلهه في تصرّفه. ونحن في لبنان نُدرك تمامًا خطورة المطابقة بين الله وقضايا البشر.

لا شكّ أنّه يحسن بنا أن نعي أنّ الله معنا، لكنّنا نقع في خطر إن استنتجنا أنّه ضدّ غيرنا. فالعهد القديم وتحقيقه في الجديد يُظهران لنا فعلاً هذا القرب الإلهيّ المذهل، ولكن لا نستطيع أن نقف عند هذا الحدّ. والواضح أيضًا أنّه عندما يريد الشعب أن يتملّك الله في تكريمه ويسعى إلى القبض عليه والتأثير فيه بواسطة الذبائح، وإلى رفض دعوته بأن يكون نورًا لجميع الأمم، حينذاك ينقلب التاريخ إلى مأساة ويتحوّل الله إلى أوثان فيصير شبيهًا بآلهة البعل المحلّيين. وهذا التوتّر بين الشموليّة والخصوصيّة يتثبّت في العهد الجديد حيث يصبح يسوع المسيح إنسانًا له هويّة خاصّة تمامًا. لم يَصِر يسوع إنسانًا مجرّدًا وشاملاً (كما يتصوّره الغنوصيّون)، بل صار إنسانًا هو ابن أبويه وبلده، مع ما له من ثقافة خاصّة. ومع ذلك نراه يرفض أن يُحصَر في الخصوصيّات. وهذا الرفض هو سبب من أسباب المعارضة التي أثارها لدى سلطات عصره الروحيّة.

فإذا نظرنا إلى تكريم القدّيسين من هذه الزاوية، كما رأيناه هنا، بدا لنا تصحيحًا خاطئًا للإيمان، إذ إنّه يعبّر عن رفض إله لا يقف إلى جانبي ضدّ الآخرين أو إله غير مستعدّ لأن يكون إنسانًا متفرّغًا، كلّي القدرة، جاعلاً نفسه في تصرّفي لينفّذ رغباتي. وعلى سبيل التهكّم، يمكننا أن نلخّص صلوات كثيرة تُتلى في ممارسات الديانة الشعبيّة بالعبارة الآتية: «أبانا الذي في السموات، لتكن مشيئتي». إنّ الديانة الشعبيّة كان لها في أيّام يسوع ما لها في أيّامنا من متطلّبات. فالناس يطلبون إلى الله المعجزات لتغيير الواقع الشاقّ، يطلبون إليه أن يقف موقفًا قوميًّا إلى جانبنا ويريدون أن يُلغي حدودنا.

وهذا يقودني إلى القسم الأخير من بحثي: موقفنا من الواقع البشريّ كما يعبّر عنه تكريم القدّيسين[1].

(١) خصّصتُ لهذا الموضوع مقالة قيد الطباعة في مجلّة «الشرق الأدنى المسيحيّ» (Proche-Orient Chrétien).

هل تكريم القدّيسين رفض للواقع؟

من خلال ما ذكرناه من أمثلة، يتّضح أنّ لتكريم القدّيسين علاقة وثيقة بحاجات الناس. لا شكّ أنّ هناك أشخاصًا يقصدون قدّيسهم ويطلبون شفاعته، لا لشيء إلاّ لأنّهم يحبّونه ويشعرون بأنّهم قريبون منه، دون أن يلتمسوا منه نِعَمًا خاصّة. وما قُلناه عن السعي وراء التخصيص وقرب الله، عَبْرَ تكريم القدّيسين، يكفي كشرح لوضعهم. وهناك أيضًا عدد كبير من الأشخاص يقصدون قدّيسهم ويطلبون شفاعتهم لأنّ لهم مشكلة خاصّة: منها ما يتعلّق بصحّتهم أو بعلاقاتهم البشريّة (من زواج وأولاد...)، ومنها ما يختصّ بالمستقبل أو بالمال أو بالعمل وما سواه. ذلك بأنّهم يجابهون واقعًا شاقًّا، لا بل مأسويًّا يشعرون أمامه بأنّهم عاجزون. ففي حال المرض مثلاً، غالبًا ما يسيرون على الخطّة التالية:

- التثبّت من الوقائع، وهي المرض.
- فحوصات واستشارة عدّة أطبّاء. وكثيرًا ما نسمعهم يقولون: «زرت جميع أطبّاء البلد». فالمبالغة هي جزء من هذا الفنّ الأدبيّ.
- لم يتمكّن أحد من شفاء المريض.
- إلتجاء إلى القدّيس القادر على أن يفعل ما يعجز الناس عن أن يفعلوه.
- طلب تدخّل عجائبيّ.
- الوعد أو النذر لتأييد الطلب.

هؤلاء الأشخاص يأتون إذًا للصلاة، بعد أن جرّبوا ضعفهم وعجزهم عن تغيير وضع بات غير محتمل. فأصبح تكريم قدّيسين منحاهم الأخير، بعد أن فشلت سائر الطرق. إنّه احتجاج على وضع فُرض عليهم رغمًا ولم يستسلموا له.

ففي أيّام الحرب مثلاً، يصلّون من أجل السلام. وفي حال المرض من أجل الشفاء، وفي حال الفشل من أجل النجاح. فإذا وضعنا جميع هذه الحالات والتي تشابهها جنبًا إلى جنب، يظهر الله خلال حضوره الخفيّ في القدّيسين ظهورَ القدير حيث يختبر الإنسان عجزه، وظهورَ القويّ حيث يجد الإنسان نفسه ضعيفًا، وظهورَ الناجح حيث يفشل الإنسان، وبمختصر القول، كمَن هو كلّ ما

يرغب الإنسان أن يكون وليس هو عليه. إنّ الله هو كلّ ما ينقص الإنسان. وبهذه الصفة فهو صورة رغبات الإنسان، هو معبود كالصنم، إله على صورة الإنسان، أو إنسان متفوّق لا يعرف حدود الوجود الإنسانيّ وآلامه.

فغالبًا ما يكون تكريم القدّيسين احتجاجًا على الواقع. ولا بأس، في نظري، أن يعبّر الإنسان عن هذا الاحتجاج على الواقع لأنّه يعبّر بهذا الاحتجاج عن ثقته وإيمانه بإلهٍ يهتمّ به، ويعترف أيضًا، وإن بوجهٍ غير موفّق، بأنّ الله أكبر منه. ويمكننا أن نجد عددًا وافرًا من المزامير مؤلّفة على هذا النموذج، مع الفارق أنّ المزامير تتوجّه إلى الله نفسه دون المرور بوساطة القدّيسين. ففي هذا النوع من الصلوات إذًا وجهٌ إيجابيّ يجب ألاّ نهمله.

ومع ذلك، فإنّ الإله الذي تجلّى في شخص يسوع المسيح يُظهر نفسه كثير الاختلاف عن صورة الله هذه المنبثقة عن حاجات الناس. فيسوع المسيح لا يُلغي ألَم الناس ولا يَظهر في هيئة شخص قدير، بل في هيئة الخادم. جاء ليعاني الموت، بعد أن نبذه الناس. لا ريب أنّه شفى من الأمراض واحتجّ على المظالم، لكنّه لم يُلغِ المرض ولا شراسة الناس. ووعد الذين يتبعونه بما قاساه هو من مصير ودعاهم إلى حمل صليبهم وراءه (متّى ١٠/٢٤ و٣٨). لم يأتِ يسوع ليغيّر الواقع البشريّ، بل جاء ليعيش هذا الواقع مع الناس فَيُضفي عليه معنى وغاية. واختار أن يعيش هذا الواقع وجعله تعبيرًا عن حبّه لأبيه وللناس، وهذا الحبّ يؤدّي إلى الحياة بعد الممات. فيُصبح واقع العيش طريق خلاص من دون أن يتغيّر.

إنّ الرجال والنساء الذين لا يعرفون إلاّ نزعات الدين الشعبيّ العفويّة يشعرون بخيبة أمل تجاه المسيح. وهو قد أتى ليعلّم الناس أن يعيشوا واقعهم معه، في حين أنّ الناس كانوا ينتظرون منه أن يغيّر هذا الواقع وفقًا لرغباتهم. فخيبة الأمل هذه الناتجة عن ذلك هي سبب من أسباب نبذه. وعلى هذا النحو قد يصبح تكريم القدّيسين تعبيرًا عن هذه المعارضة ليسوع المسيح، وهو يسعى إلى تصحيح الإنجيل بقدر ما يرفض الواقع ويجعل من الله مجرّد صانع معجزات. هذا ما رفضه يسوع، حين قاوم تجارب الشيطان في البرّيّة، علمًا بأنّ تلك التجارب كانت تدعوه إلى اكتساب الشعبيّة.

فهل يجب اعتبار تكريم القدّيسين هذا مناقضًا للقِيَم الإنجيليّة؟ قد يكون ذلك، لكن لا حتمًا.

إذا جاء أحد يطلب شفاعة قدّيسه المفضّل، واضعًا فيه كلّ ثقته، وإذا نذر له نذرًا يُلزم به كلّ كيانه، وإذا لم ينَل أخيرًا مطلبه، ماذا يصنع؟ في بعض الحالات، يكفّ عن الصلاة بسبب خيبة أمله، ويتخلّى عن إيمانه بعد أن بدا له هذا الإيمان غير فعّال، وينصرف عن ممارساته الدينيّة. هل ذلك خطير إلى هذا الحدّ؟ يبدو لي أنّ القدّيس الذي يرفضه ذاك المتعبّد، ويرفض معه إلهه، لم يكن سوى صنم لا يمتّ بصلة إلى الآب الذي أوحى به الابن إلينا.

وفي حالات أخرى ــ وأظنّها أكثر تواترًا من تلك ــ فالشخص الذي خاب أمله لا يزال يطلب شفاعة قدّيسه، وإنّ الصلوات التي كان يقدّمها لنَيل أعجوبة لم تكن في الواقع إلاّ احتجاجًا أخيرًا على واقع حياته القاسي. فإذا فَرَض ذاك الواقعُ نفسه وبدا تجنّبه مستحيلاً، تقبّلَه. أمّا القرب الذي يشعر به نحو قدّيسه فليس من النادر أن يمكّنه من الإحساس بأنّه أقلّ انعزالاً في واقع حياته القاسي. وهذا التكريم الخاصّ أصبح، رغم كلّ نقائصه، السبيل الذي تعلّم فيه أن يقبل حياته ويجد فيها شيئًا من السلام. وهذا ليس بقليل.

الخاتمة

أردت أن أُبيّن أنّ هناك أسبابًا وجيهة لا يجوز معها إهمال العلم اللاهوتيّ الكامن في تكريم القدّيسين. إنّه تصحيح كثير الإفادة لمذهب لاهوتيّ مدرسيّ يُخشى أحيانًا أن يكون بعيدًا عن واقع الناس المعاش، وأن يصوّر الله بعيدًا عن هذا الواقع، في حين أنّه تعالى تجلّى على العكس قريبًا جدًّا من الناس ومن تاريخهم. وأردتُ أيضًا أن أُبيّن أنّه يجب أن نحمل على محمل الجدّ التحفّظات الكثيرة عن الصيَغ الملموسة التي يتّخذها تكريم القدّيسين. وهذا التكريم يُخفي نزعات لتصحيح الإنجيل حيث هذا الإنجيل يدعو الناس إلى الاهتداء. ومن المعلوم أنّ الإنسان يفضّل أن يغيّر الإنجيل ويبقى ما هو عليه، بدل أن يهتدي هو. ففي ضوء هذه الملاحظة المزدوجة، يمكننا أن نقف موقفًا رعويًّا متّزنًا من تكريم القدّيسين: موقفًا لا يكون رفضًا قاطعًا ولا قبولاً بدون تحفّظ.

وإنّ علم اللاهوت يستنكر في تكريم القدّيسين ميل الإنسان إلى أن يختلق إلهًا على مقياسه، إلهًا يكون في تصرّفه لتلبية رغباته بطريقة عجائبيّة. إنّ إلهًا كهذا هو صنم بعيد الشبه عن الإله الذي أوحى به يسوع المسيح. فالديانة الشعبية عامّةً وتكريم القدّيسين خاصّةً هما في حاجة إلى تصحيح، خشية أن يتحوّلا إلى عبادة أصنام وخُرافة. هذا لا يعني أنّ «الديانة العلميّة» هي في مأمن من التشويهات. فهاتان النزعتان ــ الديانة الشعبيّة والديانة العلميّة ــ هما في حاجة إلى الإصغاء إلى الإنجيل، ليَقبلا بالاهتداء. فمن جهة يبدو الإنجيل صارمًا تجاه العلماء الذين يحتقرون الصغار وطرق التعبير عن إيمانهم. ومن جهة أخرى ينتقد إيمان هؤلاء الصغار الذي يسعى إلى جعل الله صانع معجزات في خدمتهم. وبكلام آخر، إنّ اللاهوتيّين في عصر يسوع كانوا ممتلئين من علمهم فلم يعرفوا المسيح فحكموا عليه. وقد حكم الشعب أيضًا على يسوع المسيح وطالب بموته، بعد أن خابت آماله، لأنّ يسوع لم يُلَبِّ ما كانت الجماهير تنتظره من مخلِّص قدير يستطيع أن يغيّر واقعها بضربة معجزة.

(تعريب الأب فرنسوا نعمه اليسوعيّ)

صدر عن دار المشرق