

## معهد تاريخ الكنيسة إيبارشيات المعادي وتوابعها

وصلتني أسئلة من الدّارسات والدّارسين بالمعهد المذكور في يومي ٢٤ و ٢٥ مارس سنة ٢٠٢١م، وذلك بناء عن محاضرة ألقيتها بالمعهد في يوم الثلاثاء ٢٣ مارس سنة ٢٠٢١م عبر الفيديو. ولقد أجبْتُ عن هذه الأسئلة في محاضرة ثانية بالمعهد يوم الثلاثاء ٣٠ مارس سنة ٢٠٢١م.

### السؤال الأوّل:

من خلال العرض الموجز الذي تمّ عرضه بخصوص مجمع القُدّاس - صلوات تقديس الميرون والغاليليون - ومن الرّاجح أنّ هذا ينطبق أيضاً على هيتنيّات القُدّاس وبخاصة المستحدث منها، يتّضح أنّ الأصل في الليتورجيا ليس التّطويل. فلماذا لا تنتبه الكنيسة إلى ذلك وخصوصاً في جيل يغلب عليه السّرعة في كلّ شيء؟ وهل الكمّ والتّطويل حلّ محلّ الفهم والمعاشية أو جاء على حساب الفهم والمعاشية؟

### الإجابة:

كلّما ضعفت العلاقة بالمسيح واليقين القوي والرّاسخ بحضوره في الكنيسة قائماً بيننا على المذبح، تزداد الممارسات الطّقسيّة تعقيداً وتطويلاً ربما كبديل أو كتعويض عن ضعف هذه العلاقة، أو ربما بسبب عدم فهم للمضمون الإيماني الذي تبغيه الممارسة الطّقسيّة. وهذا هو الفرق الواضح بين طقسنا القديم، وطقسنا الحالي. فمثلاً بخصوص الهيتنيّات التي وردت في السّؤال، نعرف أنّ أوّل إشارة عنها وردت في كتاب خدمة الشّمس والألحان، في طبعته سنة ١٦٥٤ للشّهاء/ ١٩٣٨م. وكان الكتاب المذكور قد سبق طبعه أربع مرّات قبل هذا التّاريخ، ولم يرد به ذكر هذه الهيتنيّات.

أمّا الطّقس القديم فكان يمارس فيه الشّعب في هذا الوقت واحداً من لحنين، ذكرهما ابن كبر (١٣٢٤م) والبابا غبريال الخامس (١٤٠٩-١٤٢٧م) في القرنين الرّابع عشر والخامس عشر للميلاد وهما: إمّا لحن العذراء **Ἄξι ὡσπρη** (تاي شوروي) "هذه الجمرّة الذهب النّقي الحاملة العنبر، التي في يدي هرون الكاهن، يرفع بخوراً على المذبح"، حيث يعقبه مباشرة لحن **Ἰψωρη** وهو بمثابة تفسير لما ورد في اللّحن السّابق له مباشرة: "الجمرة الذهب هي العذراء، وعنبرها هو مخلصنا، ولدته وغفر لنا خطايانا".

أو يرثّل الشّعب لحن **Ἦθο τε ἰψωρη** (إنثو تي تيشوري)<sup>(١)</sup>، "أنت هي الجمرّة الذهب، الحاملة جمر النّار المبارك"، والذي يُقال على مدار السنّة الطّقسيّة كما تذكر مصادرنا الطّقسيّة، وليس في أيام الصّوم المقدّس الكبير فقط، دون سبوتة وآحاده، كما يذكر ذلك حولاً سنة ١٩٠٢م للمرّة الأولى<sup>(٢)</sup>.

هنا يتّضح لنا التّطابق المذهل بين ما يمارسه الكاهن في دورة البخور بالشّورية حول المذبح، وبين ما يرّدده الشّعب في الخارج في هذه اللّحظة عينها. فالأمر هنا يختص بالمسيح الذي غفر لنا خطايانا من قبل محرقة البخور الصّاعد أمامه على المذبح، حين تجسد من العذراء مريم من أجل خلاصنا، وهو ما يشرحه الطّقس في هذه اللّحظة عملياً. فما هي علاقة ذلك بما نرّدده من هيتنيّات تختص بالشّهداء والقديسين؟! لأنّ تذكارات الشّهداء والقديسين ليس موضعها هنا في هذه اللّحظة من القُدّاس الإلهي.

وبعد واحد من هذين اللّحنيين السّابق ذكرهما، يرثّلون: **Ἄξιοσπρη** (تين أوأوشت)، أو يقولون **Ἄξιοσπρη** مباشرة. "نسجد لك أيها المسيح إلهنا مع أيك الصّالح والرّوح القُدّس لأنك أتيت وخلصتنا". وهي نفس اللّحظة التي يرفع فيها الكاهن البخور شرفاً أمام المذبح، حين يرّد نفس العبارة التي يقولها الشّعب، بعد انتهاء دورة البخور في الكنيسة. ولاحظ هنا أننا بعد أن غفرت خطايانا من قبل تجسّد الابن الوحيد، نُقدّم السّجود للثالوث القُدّوس، الذي به صار خلاصنا.

١- وهي الرّبع الأوّل من القطعة السّادسة من نيوطوكية الأحد

٢- كتاب الخولاجي المقدّس، طبعة سنة ١٩٠٢م، ص ٢٣٩

### السؤال الثاني:

قدسكم ذكرت أنا حتى إذا استمرينا في ممارسة الطَّقس كما هو الآن، ينبغي ألاَّ يغيب عنَّا فهم ووعي التَّاريخ الليتورجي والهدف الأساسي من الممارسة. كيف يحدث هذا في ظلِّ مدارس تحاول إيجاد أسباب منطقيَّة لما نمارسه، وتحمل الطَّقس أكثر ممَّا يحتمل بتأملات مترهِّلة وأصبحت غير مقنعة وبخاصة لجيل الشَّبَاب؟

الإجابة:

إنَّ الإصلاح الليتورجي الذي نشدده، يتحقَّق بوسيلتين: الوسيلة الأولى هي استيعاب الشَّعب للتَّاريخ الليتورجي لكنيسة الإسكندريَّة في كافة مناحي حياتنا الليتورجيَّة، وهذا الأمر سيحتاج إلى وقت طويل. والوسيلة الثَّانية والتي تأتي بعد الأولى، تختص بالرتاسة الكنسيَّة، والتي لها وحدها اتخاذ قرار هذا الإصلاح، وتدرجيًّا، ولكن بعد استيعاب شعبي لهذا الإصلاح.

### السؤال الثالث:

ما رأي قدسكم في صلوات القسم المستحدثة وبخاصة التي لا تتحدَّث عن مناسبة تقسيم الجسد المقدَّس؟ وأيضا القسم الأخرى التي تتحدَّث عن عذابات السيِّد المسيح وتقف عند موته دون الإشارة إلى القيامة؟ وما هو تاريخ أقدم القسم بالكنيسة؟ وما الدَّخيل منها على طقسنا القبطي؟

الإجابة:

لا يحق لأيِّ مسؤول في الكنيسة إدخال صلوات قسم إلى القدَّاس الإلهي، إلاَّ بموافقة مجمع أساقفة الكنيسة برئاسة البابا. وصلوات القسم التي تتحدَّث عن عذابات السيِّد المسيح ليست من تقليدنا القبطي، لأنه حتى بعض صلوات القسم التي أخذناها من الكنيسة السريانيَّة، ظلَّت تخضع لتقليدنا القبطي.

وهناك صلوات قسم قديمة مثل بداية صلاة القسمة ذات التَّقليد الأنطاكي وهي: ”اللَّهُمَّ والد الثور، ورئيس الحياة، واهب المعرفة، مانح النعمة، خالق النفوس، صانع الجمال، واهب الرُّوح القدُّس، كنز الحكمة، صانع الخيرات، معلِّم القداسة، ضابط العالم يارادتك، وقابل الصَّلوات التَّقِيَّة...“<sup>(٣)</sup>.

ولقد أورد مخطوط الفاتيكان رقم (١٧ قبطي/ ١٢٨٨ م) وهو أقدم خولاجي قبطي عربي كامل، أورد ثلاث صلوات قسم متتابعة في موضعها من القدَّاس الباسيلي؛ أولها: ”أيها السيِّد الرَّبِّ إلهنا العظيم الأبدي، الذي يُعجب منه بالجد...“. والثَّانية هي: ”اللَّهُمَّ والد الثور، ورئيس الحياة، واهب المعرفة...“<sup>(٤)</sup>. والثالثة هي: ”أعطينا نعمة البنوَّة بحميم الميلاد الجديد، وتجديد الرُّوح القدُّس...“. وعلى ذلك، فهذه الصَّلوات تُعدُّ من أقدم صلوات القسم التي دخلت الخولاجي القبطي.

### السؤال الرَّابع:

طقس تمثيليَّة القيامة هو طقس دخيل على الكنيسة القبطيَّة. فلماذا الإصرار عليه بالرَّغم من المغالطات اللاهوتيَّة والعقائديَّة العديدة به كإطفاء الثور وسط القدَّاس وتشبيه المذبح بالقبر وغيرها من الأخطاء؟

الإجابة:

هذا هو نفس ما ذكرته في إجابة السؤال الثَّاني، بأنَّ استيعاب تاريخنا الليتورجي هو البداية والتي ستحتاج إلى بعض الوقت. وأمَّا الآن فيمكننا حفظ وقار وهيبة الكنيسة بالامتناع عن إطفاء الثور والتَّصفيق والرَّغريد التي لا تليق ببيت الرَّبِّ. إنَّ الخطورة تكمن في عدم فهمنا لطقوس الصَّلوات بأنَّها ليست تمثيليَّات. طقس الكنيسة هو واسطة دخول إلى حضرة المسيح له الجمد، بل ومجال تحقيق هذه الحضرة وديمومتها. الطَّقس الكنسي هو واسطة التحام شعبي بالرَّاعي في خدمة صلاة، وليس

٣- وهي صلاة وُجدت مدوَّنة في كتاب ”عهد الرَّبِّ“، والذي يعود إلى النِّصف الثَّاني من القرن الخامس الميلادي، تُقال في تسبحة العَلَس. والعَلَس أي ظلمة آخر الليل إذا احتلَّط بضوء الصُّباح. وهي مقدَّمة ”صلاة قسمة للأب“ وردت في خولاجي سنة ١٩٠٢ م (ص ٧٢٣) مع اختلافات طفيفة مع النَّص الوارد في المتن.

٤- هذه هي صلاة القسمة الوحيدة التي يذكرها ابن سباع في شرحه للقدَّاس الباسيلي، ممَّا يعني أنه حتى القرن الثَّالث عشر الميلادي لم تكن هناك صلاة قسمة محدَّدة تختص بالقدَّاس الباسيلي، ومعروفة في كل الجهات.

انظر: يوحنا بن أبي زكريا بن سباع، الجوهرة النَّقيسة في علوم الكنيسة، حقَّقه ونقله إلى اللاتينيَّة، الأب فيكتور منصور مستريح الفرنسيسي، مؤلَّفات المركز الفرنسيكاني للدراسات الشَّرقيَّة المسيحيَّة، القاهرة، ١٩٦٦ م الباب ٨٣، ص ٢٥٦

تمثيلية يتفرّج عليها الشعب. طقس الكنيسة هو أداة الالتحام العضوي بين الليتورجيا واللاهوت.

### السؤال الخامس:

قدسكم ذكرت أنّ دراسة الليتورجيا ليس بهدف تعديل الطقوس أو العودة لما كنّا نمارسه. أعتقد أنّ هذا يمكن أن يكون من أجل عدم البلبلة ومن أجل الوحدة وفي الأمور التي لا تضر ولا تخل بالهدف العقدي. ولكن حينما يتم استبدال جزء ليتورجي هو غاية القدّاس (تمجيد الثالوث القدّوس) يحدث آخر أقل أهمية وهو أرباع الناقوس، فلماذا لا يتم التعديل؟

الإجابة:

هذا هو نفس ما ذكرته في إجابة السؤالين الثاني والرابع. لقد ظلّت الكنيسة تمارس طقسها القديم الأصيل حتى إلى القرن الثالث عشر الميلادي. ومع حلول القرن الخامس عشر الميلادي دخلت عناصر ليتورجية على طقسنا القديم ظلّت تزداد وتكثر مع مرور القرون الخمسة الأخيرة، شوّشت على المضمون الإيماني الذي وُضع الطّقس أصلاً لشرحه وتوضيحه والاشترار الفعلي فيه. برغم أنه من المعروف عند الدّارسين والباحثين أنّ القرون من الخامس عشر إلى الثامن عشر للميلاد تُعرف باسم عصور الاضمحلال.

### السؤال السادس:

أبونا قال في المحاضرة أن مافيش طقس صح أو طقس غلط. فهل ممكن يكون ربنا سمح بالتغيرات الحاصلة لتناسب العصور الحاليّة. أخشى أن يتسرب إلينا الشكوك في صحة الطّقس، ويؤثر على متابعة الصّلوات. ما السبيل الأمثل للحلول مثل هذه المشكلات؟ هل يمكن أن نرجع لطقسنا القديم إذا كان هو الأفضل؟ وبالنسبة للتأويلات نميزها إزاي عن الصّحيحة، وما هي المصادر الصّحيحة للطّقس؟

الإجابة:

بدلاً من أن تتسرّب إلينا الشكوك في صحّة الطّقس، فلندرس طقس كنيستنا دراسة جيّدة. وسوف يمكننا تمييز الشّروحات الصّحيحة عن التّأويلات إذا عرفنا التّاريخ الليتورجي لكنيسة الإسكندرية، ويكون ذلك بدراسة المصادر الصّحيحة للطّقس. وهذه المصادر هي:

أولاً: مجموعة الكتابات والقوانين المنسوبة للرّسل أو لتلاميذهم، وهي:

- كتاب الديداحي، أي تعليم الرّسل والمدون في نهاية القرن الأوّل الميلادي.
- كتاب التّقليد الرّسولي لهيبوليتس، والمدون سنة ٢١٥م، والذي عُرف في مصر باسم التّرتيب الكنسي المصري.
- كتاب الدّسقولية السّريانية والتي تمّ تدوينها فيما بين عامي ٢٠٠-٢٥٠م.
- كتاب التّرتيب الكنسي الرّسولي والذي تمّ تدوينه بين عامي ٣٠٠-٣٥٠م.
- كتب المراسيم الرّسولية، والتي دونت نحو سنة ٣٨٠م.
- كتاب عهد ربنا يسوع المسيح الذي يرجع إلى النّصف الثاني من القرن الخامس الميلادي.
- كتاب الدّسقولية العربيّة وهي ترجمة كتب المراسيم الرّسولية المدوّنة باليونانية، ترجمتها إلى اللّغة القبطيّة ثمّ إلى اللّغة العربيّة في القرن الحادي عشر الميلادي.
- كتاب قوانين الرّسل في تقليد الكنيسة القبطيّة والمترجمة إلى اللّغة العربيّة في غضون القرن الثاني عشر الميلادي.

ثانياً: مجموعة قوانين الجامع المسكونيّة والمكانية.

ثالثاً: مجموعة قوانين وكتابات آباء الكنيسة في القرون السّنة الأولى للميلاد.

رابعاً: مجموعة كتابات وقوانين بطاركة الكنيسة القبطيّة وعلمائها في العصور الوُسطى.

### السؤال السابع:

ما رأي قدسك في موضوع التّناول بالمستبر الذي تمّ إثارته في بداية وباء كورونا؟

الإجابة:

لاحظت أن كثيرين ممن ناقشوا هذا الموضوع على وسائل التواصل الاجتماعي، لم يكونوا على دراية بالتاريخ الليتورجي له. لذلك جاءت آراء البعض منهم متشددة والبعض الآخر متهاونة. وفيما يلي عرض موجز لاستخدام "المستير" في تناول، و"المستير" كلمة يونانية انتقلت أيضاً إلى اللغة القبطية، وتعني "ملعقة".

ففي البدايات الأولى كان كل شخص يتناول بيده جسد ربنا الطاهر، ويشرب بنفسه من دمه الكريم من الكأس مباشرة. وبسبب سوء استخدام من البعض لهذه الممارسة في كنيسة أنطاكية، أدخل القديس يوحنا ذهبي الفم (٣٤٧-٤٠٧ م) ولأول مرة استخدام المستير في تناول حيث يُخلط جزء من الجسد المقدس بالدم الكريم، ويوضع في المستير ليتناوله الشخص<sup>(٥)</sup>. ثمَّ يعني أن البابا أناستاسيوس الرسولي (٣٢٨-٣٧٣ م) لم يكن يعرف المستير حتى ذلك الوقت في كنيسة الإسكندرية.

وكان الأصل في استعمال هذه الملعقة، هو تناول القربان المقدس بها بعد أن صار تناوله باليد ممنوعاً كما كان الأمر في القرون الأولى للمسيحية، ولكن ليس لتناول الدم الكريم بها، لأن تناول الدم الكريم يكون من الكأس مباشرة<sup>(٦)</sup>. ويخبرنا يوحنا بن أبي سباع في القرن الثالث عشر الميلادي، أنه في كنائس صعيد مصر يكون تناول الجسد المقدس للإكليروس بواسطة المستير، أما الشعب فيضع الكاهن لهم الجزء من القربان المقدس في أفواههم. ولا ذكر لاستخدام المستير في تناول الدم الكريم عند ابن سباع سواء للإكليروس أو للشعب<sup>(٧)</sup>.

ولأنه لا ذكر لاستخدام المستير في تناول الدم الكريم لا عند ابن سباع في القرن الثالث عشر الميلادي ولا عند ابن كبر في القرن الرابع عشر الميلادي، يتأكد لدينا أن الوقت الذي دخل فيه استخدام المستير للتناول من الدم الكريم في الطقس القبطي، كان في غضون القرن الرابع عشر الميلادي، أو بعده مباشرة.

فحتى القرن الرابع عشر الميلادي، كان استخدام المستير لغرضين، الغرض الأول هو مناولة الجسد المقدس به للإكليروس، والغرض الثاني هو لنقل الدم الكريم من كأس الإفخارستيا إلى كأس أخرى عند وجود كثرة من المتناولين<sup>(٨)</sup>.

ثم حدث تطور آخر في مناولة الدم الكريم في القرن الخامس عشر الميلادي، إذ بينما ظل الإكليروس يتناولون الدم الكريم من الكأس مباشرة، أصبح الشعب يتناولون الدم الكريم بالمستير<sup>(٩)</sup>. وهي الممارسة التي انتشرت في كنائس الشرق عدا الأرمن والموارنة. وهكذا في وقت متأخر، استخدم المستير ليتناول به المؤمنون الدم الكريم من كأس الإفخارستيا، وتجدر الإشارة هنا، إلى أن كنيسة روما قد استخدمت المستير بدءاً من سنة ١٩٦٥ م، كما أنه يُستخدم أيضاً لديهم لمعايرة كمية الماء التي تُضاف على الخمر، لمزجها معاً في الكأس.

### السؤال الثامن:

من حيث أن تاريخ الليتورجيا قد تطوّر وصلوات احتفت وصلوات تمّ زيادتها. ما تأثير ذلك على شرح روحانية طقس القداس؟ وهل معنى ذلك أن شرح الحركات الطقسية وما إلى ذلك مجرد اجتهادات وتأملات فقط لا غير؟

الإجابة:

شرح روحانية طقس معين من طقوس القداس الإلهي بدون معرفة التاريخ الليتورجي لهذا الطقس، يضرر بالطقس ولا يخدمه. وتحميل الحركات الطقسية من معانٍ أكثر مما تحتل، يضرر بالطقس وبالتالي يضرر بالمضمون الإيماني الذي يشير إليه هذا الطقس. لأنه هناك بعض الممارسات الطقسية لتميم الخدمة ليس إلا. ولا يليق أن نتسّر على جهلنا بالتاريخ الطقسي لكنيستنا تحت مسمى الروحانية.

5- N.B. Gogol, *Meditations On The Devine Liturgy*, London, 1913, p. 85-86.

والجدير بالذكر هنا أن ألفريد بتلر A.J. Butler (١٨٥٠-١٩٣٦ م)، وهو شاهد عيان لممارسة تناول في الكنيسة القبطية في القرن التاسع عشر الميلادي، يذكر نفس الشيء، أي استخدام المستير في مناولة الجسد المقدس المغموس في الدم الكريم.

Cf. A.J. Butler, *The Ancient Coptic Churches*, vol. 2, Oxford, 1884, p. 291.

6- Aziz S. Atiya, *The Coptic Encyclopedia*, vol. IV, 1991, p. 1065.

٧- يوحنا بن أبي زكريا بن سباع، مرجع سابق، الباب ٨٣، ص ٢٧٧-٢٨٠.

٨- انظر: يوحنا بن أبي زكريا بن سباع، مرجع سابق، ص ٢٧٨؛ القس شمس الرئاسة أبو البركات المعروف بابن كبر، مصباح الظلمة وإيضاح الخدمة، الجزء الأول، مكتبة الكاروز، ١٩٧١ م، ص ٤٣١؛ مخطوط رقم (٢٠٣ عربي) بالمكتبة الأهلية بباريس، وهو كتاب مصباح الظلمة وإيضاح الخدمة، لابن كبر، الباب ١٧.

٩- الأنبا غبريال الخامس، الترتيب الطقسي، مطبوعات المركز الفرنسي سكاني للدراسات المسيحية الشرقية، القاهرة ١٩٦٤ م، ص ٨٧.

### السؤال التاسع:

مع تطوّر تاريخ الليتورجيا، هل تطوّر قُدّاس التّقدّيس، وكيف؟

الإجابة:

إجابة هذا السؤال تحتاج إلى شرح مطوّل، ولكن يمكن الرجوع إلى الموقع، والبحث عن محاضرات بعنوان: ”القُدّاس الإلهي وتصحيح رؤية“، وتجدها تحت عنوان رئيسي بالصفحة الرئيسيّة هو: ”محاضرات خارج مصر/ أمريكا“.

### السؤال العاشر:

لماذا لا تعترف كنيسة القبطيّة بغير القُدّاسات الثلاثة كقُدّاس يوحنا بن الرّعد مثلاً؟

الإجابة:

كانت الكنيسة القبطيّة في وقت من الأوقات تمارس عدداً أكثر من هذه القُدّاسات الثلاثة، ولاسيّما في بعض كنائس الصّعيد. ويقول القانون رقم (٢٦) من مجموعة الـ ٣٢ قانوناً للبابا غبريال الثاني بن تريك (١١٣١-١١٤٥م) في النّصف الأوّل من القرن الثاني عشر الميلادي ما يلي:

**القانون السّادس والعشرون:** انتهى إلى ضعفي، أن قوماً من أعمال الصّعيد يُقدّسون قُدّاسات غير موافقة، خارجاً عن الثلاثة المعروفة، وهُم قُدّاس القُدّيس باسيلوس، وقُدّاس القُدّيس غريغوريوس، وقُدّاس القُدّيس كيرلس. وقد منعت من يعتمد ذلك، إلى أن يحضر إلى القلاية، ويُحرّر قُدّاساته.

أمّا قُدّاس يوحنا بن الرّعد، فهو واحد من أربعة عشر قُدّاساً تعرفها الكنيسة الإثيوبيّة. أمّا السّريان الأرثوذكس فيستعملون حالياً قرابة اثنين وأربعين قُدّاساً من بين ثمانين ليتورجيّة لديهم.

### السؤال الحادي عشر:

نرجو إلقاء نظرة على سرّ الميرون باستفاضة بين الحاضر والماضي إن أمكن.

الإجابة:

كأنّ السّائل يطلب مني في هذه العُجالة تلخيص كتاب كامل. ولكن على كلّ حال يمكن اختصار الإجابة فيما يلي: كلُّ الوثائق والشّهادات القديمة تتفق على أمر واحد هام، وهو أنّ يوم تكريس زيوت المعموديّة (ومن بينها زيت الميرون) بواسطة الأسقف، يكون هو نفسه يوم تقدّيس مياه المعموديّة، وهو نفسه يوم إجراء مراسيم المعموديّة نفسها. وكان طقس تكريس زيوت المعموديّة في بدايته بسيطاً، لا يتعدّى حدود الصّلاة على زيت الزّيّتون لتكريسه. أمّا تقسيمه إلى زيت غاليليون والذي يُدهن به المُعمّد قبل نزوله إلى مياه المعموديّة أو زيت ميرون والذي يدهن به المُعمّد بعد خروجه من مياه المعموديّة، فكان يعتمد على منطوق الصّلوات نفسها. ولم تكن الكنيسة القبطيّة وحدها هي التي تفعل ذلك، بل إنّ الكنائس الأخرى - رومية وأنطاكية والقُسطنطينيّة - كانت تمارس نفس الشّيء<sup>(١٠)</sup>.

ثمّ كانت المرحلة التّالية، والتي تنحصر ما بين القرن السّادس الميلادي والقرن العاشر الميلادي، حين أصبح التّمييز واضحاً بين الميرون كزيت زيتون يدخل فيه طيب البلسم، وزيت الغاليليون الذي هو من زيت الزّيّتون فقط. ولم يكن هذا التّمييز بينهما من حيث استخدامهما في الطّقس، بل من حيث مادة كلّ منهما.

وأما عن تاريخ تكريس الميرون المقدّس، فيسقط من تاريخ تكريسه خمسة قرون ونصف بعد زمن البابا ثاؤفيلس (٣٨٥-٤١٢م)، أي منذ أوائل القرن الخامس الميلادي وحتى إلى منتصف القرن العاشر الميلادي في حرّيّة البابا مقاره الأوّل (٩٣٢-٩٥٢م) الـ ٥٩ حين يتّضح أماننا بدايات تاريخ طبخ الميرون المقدّس كما نعرفه اليوم.

وعلى الرّغم أيضاً من هذا الفاصل الزّماني الكبير (خمسة قرون ونصف)، إلّا أنّنا نجد ذكراً لتكريس الميرون عند البابا كيرلس الكبير (٤١٢-٤٤٤م) الـ ٢٤ وذلك في تعليمه للموعوظين (٣:١٢)<sup>(١١)</sup>، وهو ما لم يُشر إليه أحدٌ من قبل. ومن ثمّ، فقد سقط من جداول تاريخ الميرون المعروفة لدينا اليوم.

١٠- القمّص عبد المسيح صليب اليرموسي السعودي، ملخّص تاريخ الميرون، وكامل صفة طبخه، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ٥

11- Lampe, G.W.H., D.D., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, p. 889.

والحقيقة التي لا تقبل التّزاع، هي أنه لا يمكننا تحديد عدد مرّات تكريس الميرون في الكنيسة القبطيّة تحديداً دقيقاً، إلاّ بدءاً من الألفية الثانية للميلاد فحسب.

### السؤال الثاني عشر:

لماذا صلوات طقس المعموديّة طويلة جداً وبها هذا الكم الهائل من الصلوات؟

الإجابة:

صلوات طقس المعموديّة هي بنفس أهميّة صلوات طقس القُدّاس. ذلك لأنّ الليتورجيّة المسيحيّة لا تحقّق معناها وفعاليتها في الكنيسة إلاّ بالمعموديّة ومن خلالها. فالمعموديّة هي قلب ليتورجيّة الكنيسة وتقواها. هي باب الحياة الجديدة، والقوّة التي تحفظ هذه الحياة وتنميها فينا. هي محور التّقوى المسيحيّة وأساسها فينا<sup>(١٢)</sup>. إنّ فهم سرّ المعموديّة، ضرورة حيائيّة للكنيسة وأولادها، ونقطة البداية لحياة متأصّلة وراسخة في المسيح.

سرّ المعموديّة في الكنيسة المسيحيّة هو سرّ الميلاد الجديد من الله. والميلاد من الله لا ينفصل قط عن الحياة فيه. فالمعموديّة توحد المؤمن مع المسيح، إذ تمنحه مشاركة المسيح في موته وقيامته<sup>(١٣)</sup>، وتطهّره من خطاياها<sup>(١٤)</sup>، وتمنحه الخلاص<sup>(١٥)</sup>، وتمنحه أن يتّحد بجسد المسيح<sup>(١٦)</sup>، وينضم إلى شركة الكنيسة<sup>(١٧)</sup>، وتوحّده أيضاً مع بقية المؤمنين ليصير الجميع جسداً واحداً وروحاً واحداً، بإيمان واحد لربّ واحد، لأنّ المعموديّة واحدة<sup>(١٨)</sup>. ومن لا يُدرك كيف وُلد من الله، كيف يمكنه أن يجيأ له؟

وصلوات طقس المعموديّة في التقليد القبطي قديمة جداً، بل سحيقة في القِدَم. ولا زال قانون الإيمان الذي يُلقن للمُعَمّد أو لإشيئنه في الطّقس القبطي هو من أقدم قوانين الإيمان التي عرفتها الكنيسة الجامعة. فهو أقدم من قانون الإيمان النّيقاوي القُسطنطيني الذي نردّده في ليتورجيّة القُدّاس الإلهي.

### السؤال الثالث عشر:

معروف أن قانون الإيمان صيغ من نصوص المعموديّات السّابقة لمجمع نيقية. محتاجين نظرة على النّصوص الأولى

للمعموديّات وتاريخها.

الإجابة:

سأصحّح صيغة السؤال. معروف أن قانون الإيمان النّيقاوي القُسطنطيني قد صيغ من نصوص قوانين قديمة للإيمان كانت تُقال أثناء مراسيم المعموديّة. فما هي هذه النّصوص الأولى لصيغ قوانين الإيمان للمعموديّة في الكنائس المختلفة؟

قانون الإيمان النّيقاوي لم يكن هو أوّل قانون إيمان في الكنيسة الجامعة، إذ أنّه من أقدم قوانين الإيمان، قانون الإيمان المعروف باسم "قانون دير البلايزة"<sup>(١٩)</sup>، والذي لا يزال مستخدماً في المعموديّة القبطيّة حتى اليوم، وهو نفس القانون الذي يردّده الأسقف أو البطريرك أثناء الرّسامة، ونصّه كالآتي:

"أؤمن بإله واحد، الله ضابط الكل، وبابنه الوحيد يسوع المسيح ربّنا، وبالرّوح القُدّس المحيي، وبقيامة الجسد، وبالكنيسة الواحدة الجامعة المقدّسة"<sup>(٢٠)</sup>.

وترديد قانون الإيمان في صيغة مثلثة، هو تقليد موغل في القِدَم، وسابق أيضاً على صيغة قانون الإيمان عند هيبوليتس، والتي تمثّل تقليد النّصف الأخير من القرن الثّاني الميلادي، والذي اعتدنا أن نسميه "قانون الرّسل".

١٢- الأب ألكسندر شيمين، بالماء والرّوح، منشورات النّور، ١٩٨٨م، ص ١١

١٣- رومية ٦: ٤

١٤- ١ كورنثوس ٦: ١١

١٥- مرقس ١٦: ١٦

١٦- ١ كورنثوس ١٢: ١٣

١٧- أعمال ٢: ٤١، ١٨: ٨

١٨- أفسس ٤: ٥

١٩- برديّة دير البلايزة تم اكتشافها بالقرب من أسيوط سنة ١٩٠٧م، وتعود إلى القرن السّادس الميلادي، وتمثّل في الواقع طقس القرن الرّابع في مصر، أو ما قبله أيضاً. وهي تحوي جزءاً من النّص اليوناني لليتورجيّة القُدّيس مرقس الرّسول. وفي نهايتها يأتي نص القانون المذكور في المتن.

٢٠- يؤكد العالم المدقق الأب جريجوري دكس G. Dix (١٩٠١-١٩٥٢م) أن صيغة قانون الإيمان التي تُقال على المعموديّة كصيغة ثلاثيّة، قد استمر معمولاً بها في مصر إلى زمن أطول من أيّ كنيسة أخرى في العالم المسيحي.



ولقد أشار العلامة أوريجانوس (١٨٥-٢٥٤م) في عظته الثامنة على سفر الخروج إلى هذا القانون، كما أشار إليه أيضاً البابا ديونيسيوس الكبير (٢٤٨-٢٦٥م) في رسالته إلى سميّه ديونيسيوس أسقف روما بخصوص نوفاتيان<sup>(٢١)</sup>. وهناك قوانين أخرى في الكنائس المختلفة، مثل قانون الإيمان الروماني، وقانون كنيسة أورشليم كما سجّله القديس كيرلس الأورشليمي (٣١٥-٣٨٦م). فلم يكن من المعقول أن تعيش الكنيسة حوالي ثلاثة قرون بدون قانون للإيمان، أو صيغة للاعتراف بالإيمان. ولقد دُعِيَ قانون الإيمان في هذه الفترة المبكرة بـ "قاعدة الإيمان"، أو "الأمانة".

ويظهر اهتمام الكنيسة بتسليم قانون الإيمان في أن الأسقف هو الذي يقوم بذلك. فيكتب القديس أمبروسيوس (٣٣٩-٣٩٧م) أسقف ميلان رسالة إلى أخته مارسيلينا يقول لها:

[... وفي اليوم التالي إذ كان يوم الرب، بعد الدُروس والعظة - لما خرج الموعوظون - سلّمت لطالبي العماد

قانون الإيمان في معمودية البازيليكا] (أمبروسيوس، رسالة ٢٠).

ويقول الأسقف يوحنا، وهو خليفة القديس كيرلس الأورشليمي في رسالته إلى جيروم (٣٤٢-٤٢٠م):

[إنّ العادة عندها، أن نسلمّ تعليم الثالوث الأقدس بصورة عامة خلال الأربعين يوماً، للذين سيتمادون].

وكان على الموعوظين بعد أن يتعلّموا قانون الإيمان، أن يتلوه غيباً أمام الأسقف أو الكهنة، في يوم الخميس الكبير<sup>(٢٢)</sup>. وبعد تعليم قانون الإيمان، يتم شرح الصلاة الربّية "أبانا الذي في السموات..." وبحسب شهادة القديس جيروم (٣٤٢-٤٢٠م) كانت الكنيسة تؤجّل إعلان كلمات قانون الإيمان والصلاة الربّية حتى نهاية فترة التعليم، واقترب الصوم الأربعيني، حيث تبدأ فترة إعلان الأسرار الخاصة بالتعليم. (رسالة ٦١:٤).

وكان الإقرار بالإيمان على شكل أسئلة وأجوبة، هو ما تمارسه كنائس مصر وسورية وأورشليم وفلسطين وكلّ آسيا، باستثناء كتاب "المراسيم الرسوليّة" الذي يمثل طقس ضواحي أنطاكية.

وفي ذلك يقول القديس كيرلس الأورشليمي (٣١٥-٣٨٦م) عند لحظة التغطيس:

[لقد سئل كل واحد منكم إن كان يؤمن بالأب والابن والروح القدس، فاعترفتم الاعتراف الخلاصي،

وغطستم ثلاث مرّات في الماء وصعدتم منه]<sup>(٢٣)</sup>.

#### السؤال الرابع عشر:

أبونا قال في المحاضرة إنّ زيت الميرون كان في الأوّل يتصلّى على الزيت وقت طقس المعمودية نفسه. هل معنى كذا أن الكاهن هو اللي كان بيصلّى على زيت الزيتون النقي؟

الإجابة:

لا يحق للكاهن القس أو القمص أن يُصلّي على زيوت المعمودية، حيث احتفظ بطريك الإسكندرية وحده بهذا الحق وحتى اليوم. ففي البدايات المبكرة للكنيسة كانت مراسيم المعمودية تجري مرّة واحدة في السنة أي في ليلة عيد القيامة قبل بدء صلوات العيد.

#### السؤال الخامس عشر:

من أين بدأت الطقوس (سنوي - فرايجي - حزابي - وهكذا) والألحان التي نقولها في كل مناسبة ونعيش بها الحدث. هل كانوا في القرون الأولى يرتلوها أيضاً أم كيف كانوا يعيشون المناسبة؟

الإجابة:

نعرف من مذكرات السائحة الإسبانية إيجيريا، أن الاحتفالات الكنسية التي بدأت تمارسها كنيسة أورشليم في القرن الرابع الميلادي، وانتقلت إلى الكنائس الأخرى، ولاسيما في عيد الفصح أي عيد القيامة لم تكن تفرّق بين آلام الرب وبين

٢١- تاريخ الكنيسة، ليوسابيوس القيصري، ترجمة القمص مرقس داوود، القاهرة، ١٩٧٩م الطبعة الثانية، ٧:٨.

٢٢- انظر رأي العالم هيفيليه في تعليقه على القانون (٤٦) لمجمع اللاذقية سنة ٣٤٣-٣٨١م، وكذلك القانون (٧٨) لمجمع ترولو.

حنانيا كساب، مجموعة الشرح الكنسي، منشورات الثور، ١٩٧٥م.

قيامته، بل كانت تجمعهما معاً في ذات الوقت. أي الاحتفال بموت الرب وقيامته معاً. ومع مرور السنين، بدأ التمييز بين اللحن الفرائجي واللحن السنوي. وفي القرون الوسطى بدأ يظهر تعبير ”اللحن الحزائني“ أو ”يقال ... بلحن الحزن“، وهو ما نقرأه عند ابن سباع وابن كبر في القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد. ولقد انتشرت مثل هذه التعبيرات انتشاراً واسعاً في الكنيسة بعد طباعة دلال أسبوع الآلام سنة ١٩٢٠م، وعنه نقلت كل الكتب التي طبعت عن صلوات البصخة المقدسة، برغم أن مخطوطات ترتيب البيعة التي حفظت لنا طقوس صلوات البصخة المقدسة تخلو من مثل هذه التعبيرات، وكان آخر مخطوط منها هو برقم (طقس ١١٨) بالدار البطريركية بالقاهرة لسنة ١٩١١م.

وتمادت التنبهات الطقسية الواردة في بعض مخطوطاتنا مثل مخطوط أوبسالا الذي يعود إلى القرن السادس عشر الميلادي، وهو ثاني أقدم مخطوط لكتاب مصباح الظلمة وإيضاح الخدمة لابن كبر إلى حد قولها: ”يكسى الهيكل بكسوة سوداء“، عبارة صعبة، لأنه هل يمكن أن تجل السماء بالسواد؟ ... إلخ. وهي عبارة ليس لها وجود عند ابن سباع في القرن الثالث عشر الميلادي.

الكنيسة ليس بها ألحان حزائني أو ألحان حزينة بل هي ألحان جنازية. وشتان الفرق بين المسميين. ومن المعروف أنه لم تعرف الكنيسة القبطية الأبصلمودية الكيهكية إلا في القرن الخامس عشر الميلادي. لأنها حتى ذلك الوقت كانت تستخدم أبصلمودية واحدة، والتي أصبحت تعرف باسم الأبصلمودية السنوية. فهل ظهر اللحن الكيهكي في هذا الوقت أيضاً.

ليس لدينا تأريخ واضح عن مؤلفي هذه الألحان إلا ما ندر، مثل اللحن السنجاري نسبة إلى بلدة سنجار، واللحن الأدربي نسبة إلى بلدة أتريب ... وهكذا.

### السؤال السادس عشر:

أبونا قال مفيش مصدر لليتورجيا في القرنين الأول والثاني. يبقى مين قال إن القُداس الكيرلسي مار مرقس هو الذي كتبه؟

الإجابة:

لا يوجد لدينا أية مصادر ليتورجية لكنيسة الإسكندرية تحديداً في القرنين الأول والثاني للميلاد. ولكننا نعرف أنه تم اكتشاف أقدم برديتين تحويان النص اليوناني للقُداس المرقسي، يؤكد علماء الليتورجيا بعد فحصهما أن النص يعود إلى القرن الرابع الميلادي، أي قبل زمن القُدس كيرلس الكبير (٤١٢-٤٤٤م) الذي عاش في القرن الخامس الميلادي. البردية الأولى هي بردية ستراسبورج Strasbourg papyrus وقد تم اكتشافها في سنة ١٩٢٨م، وهي باللغة اليونانية على ورق البردي. وهي محفوظة في مكتبة جامعة ستراسبورج برقم (Gr 254)، وتشتمل على جانب من الجزء الأول من ليتورجية مار مرقس الرسول. وقد استدل العلماء الذين فحصوا هذه البردية، على أن زمن كتابتها يرجع إلى النصف الأول من القرن الرابع الميلادي (٢٤).

والبردية الثانية هي بردية دير البلايزا Balayza papyrus تم اكتشافها بالقرب من أسيوط سنة ١٩٠٧م، وتعود إلى القرن السادس الميلادي، ومحفوظة في مكتبة بودليان بأكسفورد بإنجلترا تحت رقم Gr. Lit. d2-4 (P) وتحوي النص اليوناني لليتورجية القُدس مرقس الرسول الذي يكمل نص بردية ستراسبورج السابق ذكرها. وهذه البردية تحوي في نهايتها عنواناً هو: ”الاعتراف بالإيمان“ ويليه النص التالي: ”أؤمن بالله الأب ضابط الكل، وبابنه الوحيد يسوع المسيح، وبالروح القدس، وبقِيامة الأَجساد في الكنيسة المقدسة الجامعة“. وهو قانون الإيمان الذي يردده المَعمد في الكنيسة القبطية، وهو أقدم من قانون الإيمان التيقاوي في أوائل القرن الرابع الميلادي، أي أن نص البردية يعود إلى ما قبل القرن الرابع الميلادي.

### السؤال السابع عشر:

لماذا صلاة باكر ١٩ مزموه بالرغم من أن باقي الصلوات ١٢ مزموه؟ ومن الذي حدّد العدد؟

الإجابة:

حتى زمن البابا أثناسيوس الرسولي (٣٢٨-٣٧٣م) لم يكن عدد المزامير في صلوات السواعي قد تقنن باثني عشر مزموراً.

<sup>24</sup> - M. Andrieu & P. Collomp, *Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc*, in *Revue des Sciences Religieuses*, tome 8, fascicule 4, 1928, p. 489-515.



إذ ترك البابا أثناسيوس عدد المزامير تبعاً لقدرة المصلّي واحتماله. ولكن بعد هذه الفترة بسنوات قليلة، نجد أن تحديد المزامير باثني عشر مزموراً، صار تقليداً راسخاً في عموم أديرة الوجه البحري، والصعيد، على السواء. وهو مع عرفناه من كتاب "التاريخ اللوزياكي - *Historia Lausiaca*" الذي كتبه بلاديوس سنة ٤٢٠م بعد أن زار طيبة في صعيد مصر، خلال الفترة من سنة ٣٩٠-٣٩٩م، حيث يذكر أن الاثني عشر مزموراً تُرتل في خدمات النهار والليل.

ويصف لنا يوحنا كاسيان الذي زار مصر خلال الفترة من سنة ٣٧٠-٤٠٠م الخدمات الليتورجية التي مارستها الأديرة البحرية، وذلك في كتابه الشهير "المعاهد أو الأنظمة الرهبانية - *De Institutis Coenobiorum*". حيث يذكر فيه أن خدمات سواعي الغروب ونصف الليل يُرتل فيهما اثنا عشر مزموراً<sup>(٢٥)</sup>.

وبعد أن انتشرت الرهبنة في فلسطين وما بين النهرين وسوريا وكبادوكيا نقلاً عن مصر، عاش الرهبان بالقرب من مراكز المدن في البلاد السابق ذكرها، وأصلوا بالحياة الكنسية كما يمارسها العلمانيون في كنائس هذه المدن، تبناً ما رأوه من طقوس كنسية، ونقلوها إلى صلواتهم وخدماتهم الديرية، دون أن يتخلوا عن الأبصلمودية والمزامير، التي ورثوها من أديرة الوجه البحري في مصر<sup>(٢٦)</sup>.

ولدينا مخطوط أجنبية يعود إلى القرن الرابع عشر الميلادي (١٣٤٩م) وهو برقم (طقس ٣٦١/ جراف ١٤٨/ سميكه ١٤١) بالمتحف القبطي بالقاهرة، يحوي اثني عشر مزموراً لكل ساعة من السواعي. وهو نفس ما يشير إليه ابن كبر (١٣٢٤م) أيضاً. وهي لا تختلف عن الاثني عشر مزموراً الأولى التي نعرفها حالياً لهذه الصلاة، باستثناء واحد فقط، وهو أن المزمور الثامن «أيها الرب ربنا، ما أعجب اسمك في الأرض كلها...» في الأجدية التي بين أيدينا، قد حل محله في المخطوط المذكور المزمور العاشر «على الرب توكلت، فكيف تقولون لنفسي انتقلي على الجبال مثل العصفور؟...».

في حين بدأت بعض مخطوطات الأجدية في نفس هذا القرن الرابع عشر الميلادي تضيف مزامير أخرى، فيذكر "مخطوط الفاتيكان (ق ١٤م)" خمسة عشر مزموراً لصلاة باكر<sup>(٢٧)</sup>. أما مخطوطات الأجدية المتأخرة زمنياً بدءاً من القرن السادس عشر الميلادي، فصارت تضيف سبعة مزامير على الاثني عشر مزموراً

### السؤال الثامن عشر:

سلام ونعمة. قدس أبونا يتكلم أن وجود السنكسار بعد قراءة البولس والرّسائل الجامعة والإبركسيس يفصل روحانية لدى حضور القدّاس الإلهي، وليس موجود في الليتورجيا. إذاً لماذا وضع قبل قراءة الإنجيل ومن وضعه؟  
الإجابة:

حين نفحص مصادرنا الطقسية القديمة، نجد أنها لا تشير إلى قراءة السنكسار بعد فصل الإبركسيس كما نمارس اليوم. فحسب ترتيب القدّاس في كنيسة العذراء المعلقة بمصر القديمة، وكانت هي المقر البطريك قبل أن ينتقل إلى كنيسة العذراء بحارة زويلة في أوّل القرن الرابع عشر الميلادي، نجد أن قراءة السنكسار تكون بعد إنجيل رفع بخور باكر، وليس قبل إنجيل القدّاس. فهذا هو موضعه الطقسي القديم. وهو ما يذكره ابن كبر<sup>(٢٨)</sup> وابن سباع أيضاً<sup>(٢٩)</sup>. والبابا غبريال الخامس (١٤٠٩-١٤٢٧م) في القرن الخامس عشر الميلادي<sup>(٣٠)</sup>. وهو نفس ما يذكره "كتاب سرّ الثالوث في خدمة الكهنوت" لأحد علماء الكنيسة القبطية في القرون الوسطى<sup>(٣١)</sup>. وكلّ مخطوطات الخولاجيات التي لدينا، تخلو من ذكر قراءة السنكسار في هذا المكان من القدّاس الإلهي.

25. O.H.E. Burmester, *The Canonical Hours of the Coptic Church*, in *Orientalia christiana periodica*, t. 2, 1936, p. 83-84.

26. *Ibid.*, p. 75.

٢٧- لم يذكر المخطوط المزامير أرقاماً: (٢٤، ٦٢، ٦٦، ٦٩، ١١٢).

Cf. also, Ugo Zanetti, S.J., *La distribution des psaumes dans l'horologion copte*, dans *Orientalia Christiana Periodica (OCP)*, 56, Roma, 1990, p. 338.

٢٨- مخطوط رقم (٢٠٣ عربي) بالمكتبة الأهلية بباريس، وهو كتاب مصباح الظلمة وإيضاح الخدمة، لابن كبر، الباب ١٦، ورقة ١٩٩ ط، الباب ١٧، ورقة ٢٠٦ >

٢٩- يوحنا بن أبي زكريا بن سباع، مرجع سابق، الباب ٦٧، ٦٨، ص ٢٠٠-٢٠١

٣٠- الأنبا غبريال الخامس، مرجع سابق، ص ٧٢

٣١- كتاب سرّ الثالوث في خدمة الكهنوت، لناشره جرجس فيلوثاؤس عوض، طنطا، ١٩٤٢م، ص ١٥

ولذلك، فإن قراءة السنكسار ما بين قراءة الفصول الكتابية وفصل الإنجيل المقدس في القداس الإلهي، هو طقسٌ دخل الكنيسة القبطية مؤخرًا، وهو ما شاهده بعض المستشرقين الأجانب الذي زاروا الكنائس القبطية في غضون القرن السابع عشر الميلادي وما بعده (٣٢).

### السؤال التاسع عشر:

أبونا قال إن الطقوس اللي فاهمينها في القداس ديه يقول عليها تأويلات مش تأملات زي تعميد القربانة اللي معظم اللي بيخدموا علموه لأولادهم في الخدمة. هل كده تعليمنا غلط؟ وإزاي نصحح ده مع كل الاعتراضات اللي هنقابلها طبعاً؟  
الإجابة:

سبق أن أجبنا على هذا التساؤل عند إجابة السؤال السادس. كنيسةنا القبطية كنيسة تقليدية، أي تعتمد في تعليمها على الكتاب المقدس وكتابات آباءها القديسين رجوعاً إلى الرسل القديسين. وتراثنا الليتورجي محفوظ في المصادر التي سبق أن تحدثت عنها في إجابة السؤال السادس. وأي تعليم يخرج عن هذا المسار التقليدي للكنيسة هو تعليم خاطئ. فهل نتغاضى عن تاريخنا وتراثنا الليتورجي خوفاً من الاعتراضات؟

### السؤال العشرون:

ما المعنى والمغزى وراء أننا نصوم في صوم الميلاد ستة أسابيع (٤٢ يوم + يوم البرامون) كما قلت قدسك، وليس أربعين يوماً على مثال موسى النبي قبل استلام الشريعة؟  
الإجابة:

بعد انفصال عيد الميلاد عن عيد الغطاس في مصر في القرن الخامس الميلادي، وأصبح عيد الميلاد عيداً مستقلاً قائماً بذاته، ظل عيد الميلاد يُسبق بصوم يوم واحد قبله هو يوم البرامون والذي كان يُصام قبل عيد الغطاس. أمّا من جهة صوم الميلاد فقد عُرف هذا الصوم في الغرب أولاً في فرنسا في النصف الأخير من القرن الخامس الميلادي، لزم من يمتد إلى ستة أسابيع، تقلصت إلى خمسة أسابيع صوم فقط في كل من إسبانيا وشمال غرب إيطاليا وجنوبها، ثم تقلصت إلى أربعة أسابيع صوم فقط في كنيسة روما. وبعد حين، توقف الصوم السابق لعيد الميلاد في الغرب، وأصبحت الأحاد الأربعة التي تسبق العيد، هي القاعدة الثابتة كفترة تمهيد وتهيئة له.

ومن الغرب، انتقل صوم الميلاد إلى الشرق، حيث عرفه الروم، والسريان، والأرمن، ثم الأقباط فيما بعد. وبرغم توقفه في الغرب، استمر معمولاً به في الشرق، ولكن بفترات صوم متباينة بين كنيسة وأخرى. وعرف بعض الأقباط ولاسيماً في كنائس الصعيد - كما يذكر ابن كبر - صوم الميلاد لمدة ٢٧ يوماً بالإضافة إلى يوم البرامون لتكون مدة الصوم ٢٨ يوماً من شهر كيهك، حيث يكون عيد الميلاد في التاسع والعشرين منه. وذلك قبل القرن الثالث عشر الميلادي تقريباً. أمّا التطور الليتورجي الأخير لصوم الميلاد فكان في زمن البابا خريستوذولوس (١٠٤٦-١٠٧٧م)، إذ بحسب قانونه رقم (١٨)، امتد صوم الميلاد إلى ستة أسابيع، أي ٤٢ يوماً بدءاً من (١٦ هاتور/ ٢٥ نوفمبر) إلى يوم (٢٧ كيهك/ ٥ يناير) - نقلاً عن الغرب - يُضاف إليها صوم يوم البرامون وهو (٢٨ كيهك/ ٦ يناير) الذي لم يتزحزح عن موضعه حتى اليوم، لتصبح مدة صوم الميلاد ٤٣ يوماً. وهو أول ذكر لصوم يسبق عيد الميلاد في الكنيسة القبطية بقانون كنسي.

فأصبح صوم الميلاد عند الأقباط ٤٣ يوماً. ولأن الأقباط لم يكونوا يعرفون تاريخهم الليتورجي، نظروا إلى الكنيسة البيزنطية فوجدوا الصوم فيها لمدة أربعين يوماً. فانبهر واحد من الأقباط وعلل مدة الـ ٤٣ يوماً بأنها ٤٠ يوماً مثال الفترة التي صامها موسى النبي على الجبل، يضاف إليها صوم ثلاثة أيام تذكراً لمعجزة نقل جبل المقطم!!!! والتي حدثت في القرن العاشر الميلادي. في حين أن البابا خريستوذولوس (١٠٤٦-١٠٧٧م) لم يُشر إلى ذلك التفسير، ولو إشارة من بعيد. ولا يخفى على أحد أن هذا التأويل الخاطئ قد أسقط وأغفل ذكر صوم يوم البرامون الذي لا يزال نصومه قبل عيد الميلاد حتى اليوم.