

ΔΘΑΝΑΡΙΟΣ :
ΠΙ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΣ *



موقع الدراسات
القبطية والأرثوذكسية



د. جورج حبيب بباوي

القديس اثناسيوس الرسولي
في مواجهة
التراث الديني غير الارثوذكسي



القديس اثناسيوس الرسولي
في مواجهة
التراث الديني غير الارثوذكسي

دكتور

جورج حبيب بباوي

٢٠٠٩



أبونا القديس أنثاسيوس الرسولي

حامي الإيمان

جدول المحتويات

١٠	تقديم
١٦	دراسة تمهيدية
١٧	الفصل الأول مصادر التعليم في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية
١٧	النهضة القبطية وحركة استرداد التراث
٢٠	حبيب جرحس والآباء
٢١	حاجة الكنيسة القبطية إلى مراجع أرثوذكسية
٢٢	ماذا يعني عدم العودة إلى كتب الآباء؟
٢٤	التقليد الكنسي كمرجع أساسي في التعليم الأرثوذكسي:
٢٦	الفصل الثاني التراث الشرقي الأرثوذكسي في مواجهة التراث المسيحي الغربي
٢٦	العقيدة، وشرح العقيدة:
٢٧	عناصر الشرح الأرثوذكسي:
٢٨	شرح موت المسيح على الصليب في الغرب:
٣٠	القديس أثناسيوس الرسولي:
٣٢	الفصل الثالث عقيدة الفداء والأسرار الكنسية السبعة
٣٢	ظهور المسيح لتلميذي عماوس كنموذج للتكوين العقدي للقداسات الشرقية:
٣٣	١- قداس الموعوظين:
٣٣	٢- قداس المؤمنين:
٣٧	النموذج الرسولي والفهم الصحيح لتجسد الرب وموته وقيامته:
٣٨	النظرية الأولى: مصالحة العدل مع الرحمة كما جاءت في ميمر العبد المملوك:
٣٩	نتائج شرح سر الإفخارستيا على أساس نظرية "مصالحة العدل مع الرحمة":
٤٢	النظرية الثانية: الفدية التي دُفعت للشيطان:
٤٣	الفرق بين العلامة أوريجينوس والقديس غريغوريوس الثيولوجوس:
٤٥	مثال من تراثنا القبطي على العلاقة الكيانية بين الخلق والسقوط والفداء:

٤٩	عرضٌ وتقييم:
٥١	أنسلم وابن المقفع والنظرية الثالثة (نظرية "الترضية"):
٥٧	الفصل الرابع حضور المسيح السري في الأسرار والعلاقة بين الخلق والسقوط والفداء
٥٧	"الآن" كمجال لإعلان سر الله الذي يتم في الزمان:
٦٠	الفهم الخاطئ للزمان:
٦٠	وحدة الكاهن والذبيحة والمذبح:

القديس أنثاسيوس الرسولي في مواجهة

٦٥	التراث الديني غير الأرثوذكسي
٦٦	الفصل الأول القديس أنثاسيوس الرسولي والفهم الصحيح للكلمات اللاهوتية
٦٨	المبحث الأول معنى كلمة "فساد"
٧٠	المبحث الثاني الذين المستحق علينا لله
٧٢	عجز التوبة عن إيفاء مطلب الله العادل وتغيير طبيعة الإنسان الساقط ورد الصورة الإلهية إليه:
٧٤	عجز الملائكة والبشر عن تجديد كيان الإنسان:
٧٦	إذاً، ما هو الدين؟
٧٨	المبحث الثالث العدل الإلهي
٧٨	كيف فهم أبونا إبراهيم العدل الإلهي؟
٧٩	كيف فهم بولس الرسول العدل الإلهي؟
٨٠	أولاً: النصوص الأساسية التي ذكر فيها القديس أنثاسيوس العدل الإلهي:
٨٣	ثانياً: حاجتنا إلى إلهية المخلص:
٨٨	ثالثاً: كيف استخدم القديس أنثاسيوس كلمة "المغفرة"؟
٩٥	الفصل الثاني القديس أنثاسيوس وميمر العبد المملوك

المبحث الأول المشــــاكل اللاهوتية الناشئة عــــن

- تصور أن الصليب هو مصالحة للعدل مع الرحمة..... ٩٧
- أولاً: القضاء على الأسرار الكنسية ما دام الخلاص قد انتهى في يوم الجمعة الكبيرة: ٩٧
- ثانياً: الحاجة إلى مصالحة ثانية للعدل مع الرحمة - تتم في الإفخارستيا - إذا أخطأنا بعد المعمودية: ٩٨
- ثالثاً: خلق ثنائية كاملة بين ذبيحة الصليب وذبيحة الإفخارستيا: ٩٩
- رابعاً: جعل الفداء يتم على مستوى أقانيم الثالوث وبلا علاقة بكيان الإنسان: ١٠٢
- خامساً: تجاهل دور الروح القدس في الخلاص: ١٠٢
- سادساً: جعل الله يقع في تناقض مع نفسه بسبب الإنسان: ١٠٣
- المبحث الثاني كيف حدد القديس أثناسيوس مشكلة الإنسان مع الله ١٠٤
- أولاً: الله سابق المعرفة، متحرر من الضرورة، صالح الإرادة: ١٠٤
- ثانياً: العلاقة الوثيقة بين الخلق والسقوط والفداء: ١٠٥
- ثالثاً: العدل الإلهي يختلف عن العدل الأرضي: ١٠٨
- رابعاً: علاقة الصليب والقيامة بإتحاد اللاهوت بالناسوت في ربنا يسوع المسيح: ١١١
- خامساً: الفصل الثالث عشر من تجسد الكلمة، وموضوع الفدية: ١١٤
- سادساً: ملاحظة هامة حول الترجمة العربية لكتاب "تجسد الكلمة": ١١٧
- سابعاً: المحبة والرحمة في إطار الهرطقة الأريوسية: ١٢١
- خاتمة الفصل الثاني ١٢٦
- ١- النصوص الأساسية عند القديس أثناسيوس ١٢٦
- ٢- عن سقوط الإنسان، أو حوار بين العدل والرحمة: ١٢٨
- الفصل الثالث الفداء بين أثناسيوس الرسولي وأنسلم رئيس أساقفة كانتربري ١٣٣
- المبحث الأول نظرية أنسلم في الفداء ١٣٤
- المبحث الثاني أهم الاختلافات بين القديس أثناسيوس وأنسلم ١٤١
- أولاً: الخطية كما شرحها القديس أثناسيوس: ١٤٢
- ثانياً: النظرة إلى القادي والفداء: ١٤٥

- أ- الفادي: ١٤٥
- ب- الفداء وأسرار الكنيسة، لا سيما المعمودية والإفخارستيا: ١٤٦
- الفصل الرابع أصل الشر، ووراثة الخطية بين ماني وأغسطينوس والقديس أثناسيوس ١٥٢
- المبحث الأول أصل الشر بين ماني والقديس أثناسيوس ١٥٣
- هرطقة ماني عن أصل الشر: ١٥٣
- تعليم القديس أثناسيوس عن أصل الشر وماهيته: ١٥٤
- الفرق الجوهرى بين القديس أثناسيوس والمانوية: ١٥٦
- "سقوط البشرية" عند القديس أثناسيوس: ١٥٧
- سيادة الموت الشرعية عند القديس أثناسيوس: ١٦٠
- المبحث الثاني وراثة الخطية بين أغسطينوس والقديس أثناسيوس ١٦١
- تعليم القديس أغسطينوس بوراثة ذنب آدم: ١٦١
- الفرق بين هرطقة ماني وتعليم القديس أغسطينوس: ١٦٣
- الفرق بين تعليم القديس أغسطينوس وتعليم القديس أثناسيوس: ١٦٤
- الفرق بين الشرق والغرب: ١٦٦
- الفصل الخامس الشركة في الطبيعة الإلهية بإتحاد الكلمة بالجسد في المسيح ١٦٩
- الفصل السادس حياة ربنا يسوع المسيح ينبوع الخلاص ١٧٧
- ميلاد الرب من العذراء مريم: ١٧٨
- معمودية الرب في الأردن: ١٧٩
- الصليب والقيامة: ١٨٤
- الفصل السابع الخلاص، هو من الآب بالابن في الروح القدس ١٨٧
- أمثلة عن وحدة عمل الأقانيم: ١٨٨
- المثال الأول: النور: ١٨٨
- المثال الثاني: الينبوع والماء: ١٨٩
- المثال الثالث: الحكمة: ١٩٠
- المثال الرابع: الحياة: ١٩٠

١٩١	ماذا يعني تعبير نعمة واحدة وقداسة واحد؟
١٩٤	عمل الروح القدس في سر المعمودية وسر المسحة:
١٩٨	الفصل الثامن الشركة في الطبيعة الإلهية بالروح القدس
٢٠٤	الفصل التاسع الفداء ولاهوت الأسرار
٢١٣	الفصل العاشر الكهنوت
٢١٣	واحدية الكاهن والذبيحة والمذبح
٢١٨	ثنائية الكهنوت وماذا تعني عقائدياً:
٢١٨	الكاهن الواحد عند ذهبي الفم وأغسطينوس:
٢٢٠	المسيح وذبيحة الإفخارستيا:
٢٢٢	الفصل الحادي عشر الإفخارستيا والشركة في الطبيعة الإلهية
٢٢٢	المسيح لا يتحول فينا، بل نحن نتحول إليه
٢٢٦	العلاقة الكيانية بين زوال اللعنة عن الإنسان ولاهوت الأسرار:
٢٢٧	الإبصلمودية السنوية صوت حي للقديس أنثاسيوس يؤكد زوال اللعنة والموت: ...
٢٣١	عودة إلى كتاب "تجسد الكلمة" للقديس أنثاسيوس:
٢٣١	الموت والبقاء في الموت عند القديس أنثاسيوس:
٢٣٢	نتائج التجسد كما يحددها القديس أنثاسيوس:
٢٣٣	زوال اللعنة والموت كما يشرحه القديس أنثاسيوس:
٢٣٥	الموت كانهلال طبيعي عند القديس أنثاسيوس:
٢٣٧	ماذا يعني الابتعاد عن تعليم الآباء لا سيما القديس أنثاسيوس؟
٢٣٩	الفصل الثاني عشر الشركة في الطبيعة الإلهية، وثنائية المواهب والأقنوم
٢٤٠	أولاً: مَنْ الذي يطبع فينا صورة الابن الذي يشهد للآب، المواهب أم الأقنوم؟
٢٤١	ثانياً: ما ناله في الأسرار، هل هو شركة في المواهب أم في الأقانيم؟
٢٤٢	ثالثاً: خلاص النفس والجسد، هل هو شركة في الأقانيم أم صلة بالمواهب؟
	رابعاً: إذا كانت نفخة الروح القدس هي التي جعلت آدم نفساً حية، فمن الذي يحفظنا من
٢٤٢	العودة للعدم، المواهب أم الأقنوم؟

- خامساً: الشركة في الحياة الأبدية، هل هي شركة في المواهب أم في الأقانيم؟ ٢٤٣
- سادساً: الشركة في المواهب هو عودة إلى تعليم الأريوسية عن الخلاص
بالنعمة المخلوقة: ٢٤٣
- سابعاً: فصل النعمة عن اللاهوت هو عودة إلى النسطورية التي فصلت اللاهوت عن
الناسوت: ٢٤٤
- ثامناً: الإدعاء بأن الشركة في أقانيم الثالوث تقضي على الطبيعة البشرية هو عودة إلى
الأوطاخية: ٢٤٥
- تاسعاً: الإدعاء بوجود ثنائية في النعمة، إلهية - إنسانية: ٢٤٦
- عاشراً: هل نحن أبناء الله، أم أبناء للمواهب؟ ٢٤٦
- حادي عشر: هل "الله محبة"، أم المواهب هي المحبة؟ ٢٤٦
- الفصل الثالث عشر الشركة في الطبيعة الإلهية، هل هي شركة في العمل فقط؟..... ٢٤٧**
- أولاً: الشركة في الطبيعة الإلهية بالإرادة فقط، أم بالإرادة والطبيعة معاً؟ ٢٤٧
- ثانياً: إذا كانت الشركة هي في العمل فقط، فما هو العمل الذي استطاع الإنسان أن ينجزه
لكي يخلص؟ ٢٤٨
- الفصل الرابع عشر الخطية والشركة في الطبيعة الإلهية..... ٢٥٠**
- المبحث الأول الخطية والنعمة..... ٢٥١**
- المبحث الثاني شهادة القداصات القبطية..... ٢٥٥**
- الخطية والنعمة في صلوات القداست: ٢٥٦
- الإفخارستيا كدواء للخطية في القداستات: ٢٥٨
- المبحث الثالث الروح القدس والإفخارستيا في القداستات القبطية..... ٢٦٢**
- المضمون العقيدي لتعبير "نعمة الروح القدس": ٢٦٢
- "الاستحقاق" كطلب خاص في القداستات: ٢٦٤
- ما هي نعمة الروح القدس التي يطلب الكاهن بإلحاح أن لا تُمنع عن الشعب؟ ٢٦٦
- القداست الكيرلسي و"نعمة الروح القدس": ٢٦٩
- مقارنة بين الخطية والنعمة في القداست الكيرلسي: ٢٧١

٢٧٣	المبحث الرابع تناول من الإفخارستيا كشركة في الطبيعة الإلهية.....
٢٧٣	الإفخارستيا جسد المسيح المجد والمتألّه:.....
٢٧٤	المصطلحات الخاصة بالتقديس:.....
٢٧٧	النعمة الواحدة التي لا تنقسم:.....
٢٨٠	السبب في الاستدعاء المتكرر للروح القدس في القداسات:.....
٢٨٣	الخلاصة:.....
٢٨٥	صلاة قبل تناول.....
٢٨٦	الملحق الأول الفرق بين المسيح والمؤمنين.....
٢٨٦	أولاً: من جهة مركز الشخصية:.....
٢٨٧	ثانياً: من جهة مصدر الأفعال:.....
٢٨٧	ثالثاً: من جهة مصدر الحياة:.....
٢٨٨	رابعاً: من جهة نوع الوحدة:.....
٢٩٠	الملحق الثاني الأخطاء اللاهوتية الناتجة عن تفسير الثالوث بذات وعقل وحياة.....
٢٩٠	أولاً: حلول الآب محل الجوهر الواحد؛ لأن الجوهر هو الذات:.....
٢٩٠	ثانياً: الإيمان بأكثر من ثلاثة أقانيم؛ لأنه يؤدي إلى جعل كل صفات الله متميزة:.....
٢٩٠	ثالثاً: الإيمان بأكثر من ثلاثة أقانيم؛ لأن "الصفات الذاتية التي بدونها تنعدم الذات الإلهية"
٢٩١	هي أكثر من ثلاث:.....
٢٩١	رابعاً: التعليم بالتركيب في الذات الإلهية:.....
٢٩١	خامساً: القضاء على الخلاص والتبني الذي يُعلن ويُوهب في عمل أقانيم الثالوث:.....
٢٩٢	سادساً: القضاء على تعليم "الشركة في الطبيعة الإلهية":.....
٢٩٤؟

تقديم

لا شك أن أخطر شيء على الأرثوذكسية ليس الاتجاهات المسيحية غير الأرثوذكسية - فالأرثوذكسية كفيلة بها - وإنما ذات هذه الاتجاهات الغريبة، إذا جاءتنا مرتدية عباءة الأرثوذكسية. ولهذا قمنا بإخراج هذا الكتاب التزاماً منا بتنقية الاتجاهات الفكرية في الكنيسة مما يكون قد تسرب إليها من أفكار غريبة على الأرثوذكسية. وهكذا، فالقضية الأساسية التي نطرحها على صفحات هذا الكتاب هي: **إمّا أن نقبل "التقليد" لنبقى في الأرثوذكسية، أو نترك الأرثوذكسية للذين يقبلون "التقليد الأرثوذكسي".**

وقد وجد المؤلف نفسه - على امتداد هذه الصفحات - يخوض معارك صعبة ضد "الشرح حسب الموت" النابع من الخليقة العتيقة التي لا تقبل إلا بالتقسيم والانقسام، فبدأت بإيجاد الثنائية في الله نفسه، فقسّمته مرةً إلى إله خير وإله شرير. ثم فصلت في مرةٍ أخرى بين المواهب التي يعطيها الأَقنوم، والأَقنوم نفسه. ثم أخيراً قسّمت وفصلت بين العمل الذي يعمله كل أَقنوم من أَقانيم الثالوث، والعمل الذي يعمله الأَقنومان الآخران. ومادام هذا الفكر قد فشل في فهم الله، كان لابد له أن يفشل في فهم عقيدة خلق الله للإنسان، خلقه من العدم، خلقه على صورته.

وزاد على ذلك أن قسّم الإنسان إلى روحٍ خيرٍ، وجسدٍ شريرٍ، وإلى روحٍ خالدةٍ بالطبيعة وجسدٍ فانٍ. وترتب على ذلك كله الفشل في فهم السقوط، ثم أخيراً الفشل في اكتشاف العلاقة الصحيحة بين الخلق والسقوط من ناحية، والفداء من ناحية أخرى. وحتى في الفداء نفسه، قسّم وفصل بين التجسّد والمعمودية في الأردن، والصليب والقيامة والصعود وإرسال الروح القدس.

وكان محتماً في النهاية أن يفشل هذا الفكر في إدراك العلاقة بين عقائد الخلق والسقوط والفداء من ناحية، والأسرار الكنسية من ناحية أخرى. فقد قسّم - مثلاً - المغفرة إلى مغفرة عن "خطية جدية" تُعطى في المعمودية، ومغفرة عن "خطية فعلية" تُعطى في سر التوبة والاعتراف. وقد أدى ذلك كله إلى ظهور فكر غريب يفصل بين العقيدة والحياة الروحية، وبين التعليم والأسرار، وبين حقائق الإيمان والممارسة الطقسية، وبين كل ذلك والتسليم الرسولي والآبائي.

وامتد خط التقسيم ليقسّم الكنيسة إلى منظورة وغير منظورة، وإلى مجاهدة ومنتصرة. وليقسّم الكهنوت نفسه إلى كهنوت يمارسه المسيح في السماء، وآخر يمارسه الكهنة على الأرض. وكان لابد أن يصل في النهاية إلى تقسيم الذبيحة نفسها إلى ذبيحة صليب وذبيحة إفخارستيا. ثم إلى التقسيم والفصل بين الإفخارستيا جسده المسيح، والكنيسة جسده المسيح. وكان منطقياً بعد أن قسّم الكاهن، وقسّم الذبيحة، وقسّم المذبح، أن يقسّم ويفصل بين الكاهن والذبيحة والمذبح. وهكذا اختلق هذا الفكر الغريب لاهوتاً مزيفاً "New Theology" نابعاً من فكر الإنسان الباحث عن الله، لا من فكر الله الباحث عن الإنسان. أي نابع من الله كما تصوّره الإنسان، لا من الله الآب كما أعلن عن ذاته في ابنه بالروح القدس، ونابع من مسيحية من صنعنا "Self-Made Christianity" لا من المسيحية كما هي.

وقد واجه المؤلف ذلك كله "بالشرح حسب الحياة" النابع من فكر العهد الجديد، وعلى الأخص كما يمثله القديس أثناسيوس، أي الفكر النابع من وحدة المحبة الكائنة في الثالوث القدوس، والتي تنبع دائماً إلى وحدة محبة، أي إلى وحدة عمل الثالوث القدوس في الخلق والفداء. وإلى وحدة الشخص والحدث، أي المسيح الواحد سواء في بيت لحم، أم في الأردن، أم في التجربة على الجبل، أم في العُلبة، أم في جثسيماني، أم على الجلجثة، أم في القيامة، أم في الجلوس عن يمين الآب، أم في

العنصرة. أي المسيح الواحد الذي يجمع في شخصه أحداث الخلاص، ولا ينقسم إلى لاهوت وناسوت وإلى ما هو قبل وما هو بعد ... هذا العمل الإلهي الواحد (سر التدبير)، التابع من الطبيعة الواحدة للثالوث القدوس، هو هو بذاته الفاعل في الأسرار. فالمسيح حضوراً دائماً في الكنيسة التي هي جسده، حيث عمانوئيل إلهنا في وسطنا الآن بمجد أبيه والروح القدس. ومن هنا تنبع واحدية ووحدة الكاهن والذبيحة والمذبح. وهذه هي ذات الوحدة التي تربط الكلمة الإلهية والطقوس والأسرار.

وهكذا وضعنا المؤلف أمام تعاريف ومفاهيم آبائية نقية، واضحة وقاطعة، عن: الخطية - وراثه الخطية - الشر ومصدره - السقوط - اللعنة - الفساد - الموت - الموت كإحلال طبيعي - سيادة الموت الشرعية - الفرق بين الله والوصية - الفرق بين "صورة الله"، "على صورة الله" - الدين - الفدية - العدل الإلهي - المغفرة - النعمة - الاستحقاق للتناول - الشركة في الطبيعة الإلهية - الفرق بين اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح، واتحاد المؤمنين بالله.

وبأسلوب يتميز بوقار الإنجيل عقد المؤلف مقارنات لاهوتية بالغة الأهمية بين العلامة أوريجينوس والقديس غريغوريوس النزينزي (الثيولوجوس). وبين العلامة أوريجينوس وأنسلم رئيس أساقفة كانتربري في القرن الحادي عشر. وبين أنسلم والأنبا ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونين في القرن العاشر. وبين ميمر العبد المملوك والقديس أنثاسيوس. وبين أنسلم والقديس أنثاسيوس. وبين الهرطوقي ماني والقديس أنثاسيوس. وبين ماني والقديس أوغسطينوس أسقف هُبو في القرن الخامس. وبين القديس أوغسطينوس والقديس أنثاسيوس. ليصل في النهاية إلى مقارنة واضحة بين أطراف أربعة: اللاهوت الكاثوليكي في العصر الوسيط - اللاهوت البروتستانتى - الأفكار العقائدية الشائعة في أيامنا - لاهوت الكنيسة الجامعة قبل الانقسام، وعلى الأخص كما يمثلها القديس أنثاسيوس.

ولعل القارئ يلاحظ تسجيل المؤلف للاختلاف الهام بين العلامة أوريجينوس والقديس غريغوريوس الثيولوجوس حول شرح عقيدة الفداء. وكذلك تسجيله للنقاط التي اتفق فيها القديس أغسطينوس مع ماني الهرطوقي، وهو التسجيل الذي لم يمنعه من الاستشهاد به (بأغسطينوس) إلى حوار ذهبي الفم في موضوع "الكاهن الواحد". وقد يثير هذا بعض علامات الاستفهام لدى القارئ. ولكن نود أن نوضح للقارئ الحبيب أن هناك فرقاً بين أمور ثلاثة: العقيدة - شرح العقيدة - الرأي^(١).

فالعقيدة المسيحية كالتثليث والتجسد والصليب والقيامة ... الخ، واحدة شرقاً وغرباً. ومن يخطئ في العقيدة يكون هرطوقياً. أمّا شرح العقيدة، فهو متعدد، فيوجد شرح أرثوذكسي له عناصره - كما يتضح في هذا الكتاب - وشرح غير أرثوذكسي. ومن يخطئ في شرح ما لعقيدة ما، يكون شرحه لهذه العقيدة غير أرثوذكسي. أمّا بالنسبة للرأي، فهو طرح لسؤال أو إجابة لمشكلة ظهرت في تاريخ الكنيسة ولم تستطع الكنيسة أن تضع لها تحديداً عقائدياً. ذلك أن التحديد العقيدي فيها غير جائز لأنها أمر يفوق الإدراك، مثل متى تُولد النفس الإنسانية؟ هل تُولد مع الجسد أم تُخلق عندما يتكوّن الجنين؟ ومحك صحة الرأي ليس الصواب والخطأ، بل تذوق الإنسان واختباره.

وإذا رجعنا لتفسير الآباء لقول الرب للمجدلية: "لا تلمسيني .."^(٢)، فسنجد أن العلامة أوريجينوس، والقديس يوحنا ذهبي الفم، والقديس كيرلس عمود الدين، والقديس أغسطينوس، والقديس يعقوب السروجي، لم يتفق أي منهم مع الآخر حول تفسير هذه الآية. وأصبح على القارئ أن يختار التفسير الذي يتفق مع اختباره الروحي

(١) راجع لنا دراسة عن التمييز بين العقيدة والهرطقة والرأي، منشورة على موقع www.coptology.com.

(٢) تجد هذا الكتاب منشوراً على موقع www.coptology.com

دون أن يرمي الآباء الآخرين بالانحراف العقيدي، أو أن ينسب إليهم الخطأ اللاهوتي، فضلاً عن الهرطقة.

ولقد دار عندنا نقاش طويل وجدل مرير لمدة خمس وعشرين سنة حول موضوع "الشركة في الطبيعة الإلهية"^(١). ونظراً لأهمية هذا الموضوع وما أحدثه من بلبلة في التفكير العقيدي، فقد اجتهد المؤلف أن يُرجعه إلى جذوره العقائدية. وذلك حتى يضع النقاط فوق الحروف، ولا يترك ثغرةً فيه إلاً ويغلقها، ولا سؤالاً عنه إلاً ويجيب عليه. ونظرةً واحدةً على الفهرس توضّح أنه قد أفرد لهذا الموضوع وحده ستة فصول كاملة (ف ٥، ٨، ١١، ١٢، ١٣، ١٤). ولكي يكتمل شرح هذا الموضوع تماماً ونجيب على آخر سؤال فيه، اضطررنا لإعادة نشر ملحق عن "الفرق بين المسيح والمؤمنين". والذي سبق أن نشرناه بكتاب "معاني رشم الصليب في الحياة الروحية وطقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية"^(٢).

وكما وجد القديس أنثاسيوس نفسه يعتذر لأنه مضطر أن يكرر الكلام لأجل المزيد من التفصيل والتوضيح، هكذا أيضاً وجد المؤلف نفسه مضطراً لأن يعود إلى نفس الموضوع أكثر من مرة، لكن ليعطي إضافةً جديدةً في كل مرة. فقضايا الإيمان موصولة بعضها ببعض. وكذلك استخدام المؤلف - أحياناً - ذات النصوص الأبائية في أكثر من موضع، لكن ليثبت بها أو ليشرح من خلالها في كل مرة أمراً جديداً. فليست خصوبة النصوص ذنباً عليها، ولا امتلاءها بأثمار متنوعة عيبٌ فيها.

وفي الختام نود أن نسجّل شكرنا للعالم الفاضل القمص مرقس داود - شكر هو في غير حاجة إليه - وذلك على ما قام به من جهد ترجمة كتب القديس أنثاسيوس

(١) راجع أيضاً دراستنا المتكاملة عن هذا الموضوع بعنوان: "الشركة في الطبيعة الإلهية، دراسة للأصول الرسولية الأرثوذكسية للخلاص عند القديس أنثاسيوس وآباء الكنيسة الجامعة" منشورة على موقع www.coptology.com.

(٢) تم نشر هذا الكتاب على موقع www.coptology.com

"رسالة إلى الوثنيين"، "تجسّد الكلمة"، "رسائل القديس أثناسيوس الرسولي إلى الأسقف سراييون عن الروح القدس"، تلك الكتب التي ارتكزت عليها هذه الدراسة. الله يمتعنا بصلوات وتعاليم أبينا القديس أثناسيوس الرسولي وسائر الآباء الشهداء الأمناء لكلمة الحق. ولإلهنا كل مجد في كنيسته. آمين^(١).

(١) سبق أن نُشر هذا الكتاب مطبوعاً في ١٥ مايو ١٩٨٥ - ٧ بشنس ١٦٧١ - تذكّار نياحة القديس أثناسيوس الرسولي.

دراسة تمهيدية

الفصل الأول

مصادر التعليم في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

النهضة القبطية وحركة استرداد التراث

قطعت النهضة القبطية المعاصرة زُهاء نصف قرن من الزمان، حققت فيه الكثير. فقد بدأت حركة نشر التراث القبطي منذ عهد قداسة البابا كيرلس الرابع المعروف بأبي الإصلاح. وتوالت حركة طبع تراث آباء الكنيسة القبطية المدوّن باللغة العربية في عهد قداسة البابا كيرلس الخامس، فُنشر تفسير سفر الرؤيا لابن كاتب قيصر، وشرح رسالة رومية المنسوب للعالم الجليل بولس البوشي، وكتاب "سلوة الوحيد وروضة الفريد" للعالم الراهب القس سمعان بن كليل، ثم "المجموع الصفوي" لابن العسال ... وكتب كثيرة أخرى. وظهرت أول طبعة علمية محققة للخولاجي المقدس للعالم القمص عبد المسيح المسعودي، مع طبعة محققة للإبصلمودية السنوية للعالم إقلاديوس لبيب ... فقد كانت الكنيسة تذخر بعلماء عصاميين شقوا طريقهم وحدهم، وكتبوا ونشروا ما وصل إلى أيديهم من مراجع ووثائق ... وجاءت الإكليريكية لكي تدفع عجلة البحث العلمي إلى الأمام، وشقّت طريقها بواسطة اللجنة العليا لمدارس الأحد ومجلة الكرمة. وكان خلف هذا الجهد شخصٌ واحدٌ شقَّ طريقه وسط صحخور كثيرة هو أستاذ الجيل الأستاذ حبيب جرجس.

لكن حركة استرداد التراث لم تسرِ بنفس القوة والاندفاع المطلوبين. فقد كانت هناك مشاكل ثقافية بحتة، وهي أن التراث المسيحي المصري مدوّن باللغات

اليونانية والقبطية والعربية. وتمثل كل لغة من هذه اللغات حقبة طويلة من حقبات تاريخ الكنيسة القبطية نفسه الذي يمتد إلى ما يقرب من ١٩٠٠ سنة. وعصر التأليف باليونانية يبدأ بالقدّيس أكليمنضس السكندري، ويتوقف تقريباً عند القدّيس كيرلس عمود الدين. أمّا عصر التأليف بالقبطية - وهو عصر ترجمة ما كتبه آباء الإسكندرية باليونانية إلى القبطية - فهو يمتد في الواقع من القرن الرابع حتى القرن العاشر تقريباً. ومع أن كل الشواهد تقطع بوجود حركة ترجمة قوية في ذلك العصر، إلا أن ما وصلنا من وثائق قبطية لنصوص آباء الإسكندرية وغيرهم هو قليل جداً، ربما لأن أغلبه قد دُمّر واندثر. ثم نجىء إلى عصر التأليف باللغة العربية الذي يبدأ بالعالم الجليل الأسقف الأنبا ساويرس بن المقفع، الذي وضع العديد من المؤلفات باللغة العربية، مثل "الدُّر الثمين في إيضاح الدين" وهو شرح للإيمان الأرثوذكسي، ثم "تاريخ البطارقة" وهو السجل التاريخي الكامل للفترة من مار مرقص كاروز مصر إلى عصر ابن المقفع نفسه، والذي أكمله عدد آخر من المؤلفين والمؤرخين.

والحقيقة الظاهرة أن أهم كتب آباء الإسكندرية الأساسية لم تكن معروفة بالمرّة في عصر التأليف باللغة العربية. وهذا ثابت من جدول كتابات الآباء الذي سجّله العالم القس أبو البركات بن كبر في كتابه المشهور "مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة". فقد غاب عن هذا الجدول مؤلفات العلامة أوريجينوس كلها. وربما كان لدى علماء العصر الوسيط عذراً في ذلك بسبب الجدل العنيف حول أوريجينوس، ولكن مؤلفات القدّيس أثناسيوس الرسولي لا تظهر بالمرّة مثل المقالات الأربع، وهي الرد على الأريوسيين، وكتاب "تجسّد الكلمة". ومع أن حروم القدّيس كيرلس عمود الدين ضد نسطور تظهر عند أبي البركات بن كبر إلا أن المقالات الأربع ضد نسطور غير معروفة، وكذلك كتاب "الكثر في الثالوث"، و"تجسّد الابن الوحيد"، و"المسيح واحد"، وغيرها من مؤلفات هامة مثل "العبادة بالروح والحق".

وما نلاحظه بوضوح هو شيوع ترجمات عربية عن السريانية، وربما عن اليونانية لعظات ذهبي الفم وتفسيره على رسائل بولس الرسول. ومقالات القديس غريغوريوس التريزي ... فلم تكن صلة الكنيسة بالتراث الآبائي مقطوعة تماماً، وإنما كانت هناك صلة ما لا يمكن تحديدها بدقة نظراً للأسباب التالية:

١- عدم وجود اقتباسات من أقوال الآباء في مؤلفات الذين كتبوا بالعربية مثل "القول الصحيح في آلام المسيح" للعالم الأسقف بطرس السدمنتي، الذي لم يراجع ما كتبه على أثناسيوس وكيرلس السكندري.

٢- اختلاف أسلوب وطريقة التأليف، بل والتكوين العقيدي نفسه عن أسلوب وطريقة تأليف آباء الإسكندرية. وهذا ظاهر بوضوح في موضوع الثالوث بشكل خاص، حيث شرح علماء الكنيسة القبطية - في عصر الكتابة بالعربية - عقيدة الثالوث على أنها جوهر واحد وثلاث صفات. وهو الشرح الذي اعتمد فيه هؤلاء العلماء على المؤلف السرياني الفيلسوف يحيى بن عدي، أعلم وأشهر علماء عصره. ويؤدي هذا الشرح في الواقع إلى أخطاء لاهوتية لم يحسب هؤلاء حسابها بالمرّة^(١).

والظاهر بوضوح أن عصر التأليف باللغة العربية أخذ من المصادر الشائعة والمعروفة، وهو أمر طبيعي، ومع أن بعض هؤلاء العلماء أتقن اللغات اليونانية والسريانية والقبطية والعربية مثل هبة الله بن العسال^(٢)، إلا أننا في حيرة شديدة لعدم رجوع هؤلاء إلى كتابات آباء الإسكندرية، وعدم استخدامها كأساس للتأليف، وكمصدر أساسي في العقيدة، وشرح الكتاب المقدس. وربما كان العالم الجليل

(١) أنظر الملحق الثاني المنشور في نهاية هذا الكتاب عن الأخطاء اللاهوتية الناتجة عن تفسير الثالوث بأنه ذات وعقل وحياة.

(٢) ترجم الأناجيل الأربعة إلى اللغة العربية وقام بوضع حواشي سجل فيها ما جاء في الترجمات اليونانية والسريانية والعربية القديمة ووضع بذلك أهم مرجع للترجمة العربية للعهد الجديد.

الأسقف بولس البوشي - وهو لا يقل في قدرته على التأليف والكتابة عن أي من آباء الإسكندرية - على دراية بما سلّمه الآباء، ولكن هذا يظل تخميناً لا يمكن القطع بصحته.

وعندما جاءت النهضة القبطية، فقد بدأت بطبع التراث العربي، وهذا بلا شك عمل ميسور وسهل، ولكن ترجمة التراث اليوناني لم تظهر إلا في السنوات العشر الماضية تقريباً. وأغلب ما نُشر باللغة العربية لآباء الإسكندرية مأخوذ عن الترجمات الإنجليزية والفرنسية... وهذا أمر مقبول ولا غبار عليه. وهكذا ظهر كتاب "تجسد الكلمة" لأول مرة في صورة مقالات متفرقة في مجلة اليقظة، تعريب الأب الفاضل القمص مرقص داود. ثم طُبع بعد ذلك عدة طبعات، فكان بذلك أول محاولة لتقديم كتاب من عصر آباء الكنيسة عن التجسد.

حبيب جرجس والآباء

لقد جاهدت الكنيسة بفضل علماء أفذاذ عصاميين شقوا طريقهم وحدهم وقدموا الكثير. فعندما أراد الأستاذ حبيب جرجس أن يقدم كتاباً دراسياً في اللاهوت النظري اختار محاضرات الأب أوجين دي بليس الفرنسي الكاثوليكي، فصارت مادة أساسية تُدرّس في الكلية الإكليريكية... وعندما وضع كتابه المشهور عن أسرار الكنيسة السبعة، كان أهم مرجع استند إليه الأستاذ حبيب جرجس هو كتاب "الأنوار في الأسرار"^(١) للمطران جراسيموس مسرة مطران اللاذقية للروم الأرثوذكس. وفي عرضه لموضوع الكهنوت، سجّل أستاذنا حبيب جرجس أنه قد اعتمد على مقالة نشرتها الكنيسة الإنجليكانية، وأنه ضم أغلب ما فيها إلى الفصل الخاص بالكهنوت... ويبدو أنه لم يكن يعرف أن كلاً من القديس يوحنا ذهبي الفم، وديونيسيوس

(١) أُعيد طبع هذا الكتاب وظهر في كافة المكتبات القبطية في السنوات الأخيرة.

الأريوباغي قد ألف كتاباً عن الكهنوت يُعتبر من أهم المراجع في التراث الشرقي. ومن الأرجح أنه إزاء هجوم الإرساليات على عقيدة الكنيسة القبطية الأرثوذكسية لم يكن أمامه إلا استخدام الكتب اللاهوتية المتاحة لكي يدافع عن عقيدة الكنيسة القبطية.

حاجة الكنيسة القبطية إلى مراجع أرثوذكسية

وإذا كنا لا نزال في عصر النهضة القبطية، فإن احتياجات الكنيسة القبطية لمراجع أرثوذكسية ظاهرة بكل وضوح في المجالات التالية:

في اللاهوت العقيدي:

لا يوجد لدينا كتاب دراسي واحد يشرح عقائد الكنيسة الكبرى مثل عقيدة الثالوث. بينما عرفت الكنيسة الجامعة في القرون الخمسة الأولى هذه الكتب التي وضعها الآباء عن الثالوث لكل من: نوفاتيان - ماريوس فكتورنيوس - هيلاري أسقف بواتييه - كيرلس عمود الدين - ديديموس الضيرير - أغسطينوس. فلماذا لا تُترجم هذه الكتب وتُنشر؟ بل لماذا لا تُدرّس هذه الكتب في الكلية الإكليريكية نفسها؟!

في الطقوس الكنسية:

لا زالت الكنيسة القبطية هي الكنيسة الأرثوذكسية الوحيدة التي لم تشرح قداسها للشعب. ولا يوجد لدينا كتاب ومرجع علمي عن تاريخ الطقوس!!

في التاريخ الكنسي:

لا زالت المصادر التاريخية القديمة التي تمدنا بمعرفة سليمة عن القرون الخمسة الأولى مثل مؤلفات المؤرخين^(١) سوزومين، سقراط، ثيودوريت، بعيدة عن متناول

(١) ترجم الأب الفاضل القمص مرقس داود كتاب تاريخ الكنيسة ليوسابيوس القيصري.

عدد كبير من الذين يؤلفون كتب التاريخ والعقيدة. بل حتى كتاب ساويرس بن المقفع، لم يدخل الكلية الإكليريكية.

في الكتاب المقدس والآباء:

لا زالت تفاسير الآباء، وبشكل خاص آباء الإسكندرية غير معروفة لنا، ولازلنا نعيش على تفاسير البروتستانت أمثال وليم باركلي ومتى هنري. كما لا تزال مجلة المراعي الخضراء وتفاسير سبرجن المعدادني هي المصدر الأساسي لشرح الكتاب المقدس عند كثيرين.

في القانون الكنسي:

لا تزال الكنيسة القبطية الأرثوذكسية هي الكنيسة الوحيدة في العالم الآن التي ليس لديها كتاب مطبوع يضم القوانين الكنسية التي تقبلها الكنيسة القبطية، بعد أن هوجم كتاب "المجموع الصفوي" ونُقد بكل عنف دون أن يُقدّم البديل.

ماذا يعني عدم العودة إلى كتب الآباء؟

كيف يمكن أن نضع كتاباً عن إلهية الروح القدس بدون العودة إلى الكتب الأربعة الآبائية عن الروح القدس وهي لكل من: أثناسيوس، ديديموس الضرير، باسيليوس، أمبروسيوس^(١). حقيقي أننا نستطيع أن نفتح فهرس الكتاب المقدس ونأخذ منه ما نشاء من نصوص الكتاب المقدس الخاصة بالروح القدس لكي نثبت بها ما نشاء من نقاط عقائدية .. وهذا بلا شك عمل جيد، لكن الأرثوذكسية تقوم على دعامتين:

(١) ترجم الأب الفاضل القمص مرقس داود الرسائل الأربع الأولى للقديس أثناسيوس. وترجم المؤلف الرسالة الخامسة في كتابه "الروح القدس في بعض كتابات الآباء". كما قام المؤلف بترجمة كتاب القديس باسيليوس وكتب القديس امبروسيوس الثلاثة.

الكتاب المقدس والتقليد، وهما في الواقع ينبوع واحد^(١). والتأليف بدون العودة إلى التقليد يعني أن تتكون لدينا نظرة أحادية قوامها الكتاب المقدس فقط، وأن ننسى - غير عامدين - ما تكوّن عندنا في الليتورجية والنسك عن الروح القدس: إلهيته وعمله في النفس والجسد. وإذا شرحنا بكفاية من نصوص الكتاب المقدس وحده إلهية الروح القدس، فكيف يمكن تطبيق هذا الشرح على الطقس والحياة النسكية،

بينما المصدر الهام الذي يربطنا بالطقس والحياة النسكية، وهو الآباء، غائب؟!!

كيف يمكن أن نضع كتاباً يشرح عقيدة التجسد دون العودة إلى كتابات الآباء مثل تجسد الكلمة للقديس أثناسيوس، والمقالات الأربع ضد نسطور للقديس كيرلس عمود الدين وغيرها. وهي الكتب التي قام عليها الاعتقاد الأرثوذكسي بحقيقة تجسد ربنا يسوع المسيح، وعلاقة التجسد بالأسرار، وبالكنيسة جسد المسيح.

لقد دخلت إلى حياتنا الروحية أفكار خاصة، وتسربت اتجاهات تشبه إلى حد كبير الأرثوذكسية، لأنها تعتمد على الكتاب المقدس، وهو ما يدفع الكثيرون إلى الاعتقاد بسلامتها... خصوصاً وأن هذه الأفكار تُقال في عظات وتُسجّل على شرائط، بل وتُنشر أحياناً في كتب... لقد باتت الأرثوذكسية تواجه ثلاثة أخطار رئيسية نابعة من داخل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية نفسها: وهي^(٢):

أولاً: الفكر اللاهوتي الذاتي الذي يعتمد على خبرة ومعرفة ذاتية دون أن يوضع هذا الفكر على أساس ما جاء في التقليد الكنسي.

ثانياً: الفكر اللاهوتي الكتابي الذي يكتفي بالكتاب المقدس وحده دون أن يراجع ما شرحه الآباء لنصوص الكتاب المقدس بعهديه.

(١) راجع بحثنا عن التقليد في كتاب "المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي"، والكتاب منشور على شبكة المعلومات الدولية على موقع: www.coptology.com

(٢) أنظر "عناصر الشرح الأرثوذكسي"، في الفصل الثاني من هذه الدراسة التمهيدية.

ثالثاً: الفكر اللاهوتي العقلاني الذي يعتمد على المنطق والمعرفة البشرية دون أن يضع الليتورجية في اعتباره كأساس للممارسة الروحية السليمة. وهكذا، نحن نترك الأرثوذكسية ونبعد عنها؛ لأننا نترك مصادرها الأصلية وننتقل من قاعدة تصوراتنا الخاصة وفكرنا الذاتي، أي أننا على وشك أن نصبح غير أرثوذكس دون أن ندري.

التقليد الكنسي كمرجع أساسي في التعليم الأرثوذكسي:

يلزمنا أن نعود إلى التقليد الكنسي دائماً قبل أن نتصدى لأي سؤال مهما بدا بسيطاً، ذلك أن التقليد يقوم على قواعد ثابتة، وهي:

- التاريخ الكنسي لا سيما القرون الخمسة الأولى.
- كتابات الآباء.
- القانون الكنسي.
- الليتورجية.

فالتقليد يجعلنا نحصر دائماً على مراجعة تامة وشاملة لكل ما يدور في عقولنا من أفكار. وتحضرنى واقعة مشهورة، وهي اعتراض أحد الحاضرين في مؤتمر للخدام حول حقيقة اعتبار أن الإفخارستيا هي جسد المسيح القائم من بين الأموات أو الجسد الممجد .. والذي حسم الجدل هو عبارة واحدة من القداس الباسيلي الذي وصف الإفخارستيا بأنها "الأسرار الإلهية غير المائنة السماوية".

والتقليد الكنسي يكشف عن العناصر غير الأرثوذكسية التي تسربت إلى فكرنا ومؤلفاتنا وعظمتنا ... فالتقليد الكنسي لا يمكن أن ينشغل بقضية ثانوية أو فرعية دون العودة إلى الأساس أو الجذر الذي يقوم عليه البناء العقيدي كله ... ولكن إذا انشغلنا بقضايا فرعية مثل قضية المرأة الطامث وطهارة الجسد ... دون وضع هذه القضايا

الفرعية في إطارها العقيدي الأرثوذكسي، أي دون العودة إلى الجذور ومناقشتها على أساس ما جاء في التقليد، فكيف يمكن أن نصل إلى قرار سليم وأرثوذكسي، بينما صوت التقليد غائب؟!

وماذا عن الخلافات اللاهوتية التي تفجّرت عندنا بشكل مؤلم ... ما هو حكم التقليد الكنسي الأرثوذكسي فيها ... ولماذا لم نحتكم إلى التقليد الكنسي لكي نحسم الجدل اللاهوتي حتى يعود إلى الكنيسة سلامها الفكري؟! ويوم يصبح التقليد الكنسي هو القاضي في كل الأمور، فإن علينا إما أن نقبل التقليد لنبقى في الأرثوذكسية، أو نترك الأرثوذكسية للذين يقبلون التقليد الأرثوذكسي ... تلك هي القضية التي نطرحها على صفحات هذا الكتاب، الذي سنترك فيه القديس أثناسيوس الرسولي يجيب على أهم الأسئلة اللاهوتية التي انشغل بها هذا الجيل.

الفصل الثاني

التراث الشرقي الأرثوذكسي

في مواجهة

التراث المسيحي الغربي

العقيدة، وشرح العقيدة:

العقيدة المسيحية واحدة شرقاً وغرباً، وقانون الإيمان النيقاوي هو الصيغة الرسولية التي تعترف بها وتقبلها كل الكنائس المسيحية، هذه حقيقة لا جدل عليها. لكن التراث الشرقي الأرثوذكسي الذي ينطلق من ذات القاعدة العقائدية الواحدة، إنما يسير في خط متوازٍ مع التراث الغربي. ويختلف عنه لا في العقيدة، وإنما في تفسير وشرح العقيدة، وهنا علينا أن نُميّز بين مسألتين كلٍ منهما لا تقل أهمية عن الأخرى وهي:

١- العقيدة.

٢- شرح وتفسير العقيدة.

فالعقيدة المسيحية في شكلها الرسولي المحدد هي على سبيل المثال وحسب كلمات الرسول بولس: "فإنني سلّمتُ إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضاً أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب. وأنه دُفن وأنه قام في اليوم الثالث حسب الكتب .." (١ كورنثوس ١٥: ٣ - ٤). ولا يوجد مسيحي يختلف مع مسيحي آخر

حول الاعتقاد الواضح بأن المسيح مات عنا على الصليب. لكن ما يختلف عليه هو كيف نفهم ونشرح ونمارس عقيدة موت المسيح على الصليب^(١).

عناصر الشرح الأرثوذكسي:

الشرح في الشرق يلتزم بثلاثة عناصر أساسية، بدونها لا يكون شرحاً أرثوذكسياً بالمرّة. وهذه العناصر هي:

أولاً: تفسير وشرح أي عقيدة في الإطار اللاهوتي الشامل الذي يضم كل العقائد. وهكذا شرح أناسيوس لاهوت الابن الكلمة في إطار الشرح الشامل الذي يقوم على عقيدة الثالوث نفسها، وعلاقة عمل الكلمة بالروح القدس.

ثانياً: تفسير وشرح العقيدة على أساس ما يحدث في الليتورجية، فما يُمارس في الكنيسة إنما هو التطبيق العملي للتعليم العقيدي. أو بعبارة أخرى شرح العقيدة في ضوء الخبرة السرائرية التي تكوّنها الأسرار الكنسية. وكانت أهم نقطة للدفاع عن لاهوت الابن عند القديس أناسيوس هو ما تمارسه الكنيسة، أي المعمودية، التي هي سر التبني الذي لا يمكن أن يُعطى باسم خالق هو الآب، ومخلوق هو الابن؛ لأن المخلوق لا يهب عطية التبني^(٢). وعلى هذا الأساس أيضاً هاجم القديس كيرلس عمود الدين النسطورية؛ لأن إنكار اتحاد اللاهوت بالناسوت يجعل جسد المسيح في الإفخارستيا جسداً بشرياً لا يهب الحياة^(٣).

ثالثاً: تفسير وشرح العقيدة على أساس ما استقر في التقليد الكنسي نفسه؛ لأن أي شرح للعقيدة، إنما يستمد قوته الروحية من القوة الروحية والأصالة التي يحملها

(١) راجع كتابنا عن موت المسيح على الصليب حسب تسليم الآباء، دراسة مقارنة لما ساد في بعض الكتابات القبطية في العصر الحديث عن الفداء والكفارة. منشور على موقع: www.coptology.com
(٢) راجع "المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي" - للمؤلف، مرجع سابق.
(٣) راجع "المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي" - للمؤلف، مرجع سابق.

التقليد، وهو في النهاية خلاص الإنسان، أو ما يناله من عطايا النعمة. فالشرح يجب أن يكون "حسب نعمة الله"، أي أن يعلن للإنسان ما سوف يناله. وهذا لا يتحقق إلا بالعودة إلى التقليد.

هذه العناصر الثلاثة ذات دلالة روحية في الأرثوذكسية؛ لأن الإطار الشامل - أي العنصر الأول - إنما يعني الاحتفاظ بنظرة شاملة وكلية وعدم تجزئ العقائد إلى وحدات منفصلة. أمّا الخبرة الليتورجية والممارسة الكنسية والأسرار - العنصر الثاني - فهي تعني أن يصب الشرح والتفسير فيما يُمارَس في الحياة اليومية وإلاّ اعتُبر هذا الشرح شرحاً عقلياً أجوفاً لا قيمة له. وهذا يعني بدوره ضرورة العودة إلى التقليد الكنسي - العنصر الثالث - لأن الشرح العقلي يفصل بين الكنيسة والتقليد، ويباعد بين المؤمن وبين الممارسة في الليتورجية، ويخلق فجوة روحية تسمح بالآراء الشخصية والتفسيرات الذاتية.

ومتى توفرت هذه العناصر الثلاثة كان الشرح بلا شك أرثوذكسياً. أمّا إذا غابت هذه العناصر الثلاثة أو غاب عنصرٌ منها، فإن إعادة النظر في تفسير وشرح العقيدة أمرٌ مطلوب لا يمكن تركه للظروف والمناسبات ... الخ.

شرح موت المسيح على الصليب في الغرب^(١):

كان القديس أغسطينوس هو آخر حلقة من سلسلة الآباء اللاتين الذي احتفظ بعلاقة ومعرفة محدودة بما كان يُكتب ويُنشر في الشرق، وبموته جاءت أجيال من

(١) راجع كتابنا "موت المسيح على الصليب"، علماً بأن تاريخ عقيدة الفداء في الغرب سجله علماء أفاضل أهمهم:

1- J.K. Mozley "The doctrine of The Atonement", 1947.

2- Gustav Aulen "Christus Victor", 1931.

3- James Denny "The Christian Doctrine of Reconciliation", 1959.

4- R.S. Franks "The Atonement", 1934.

5- J. Mcintyre "St. Anselm And His Critics", 1954.

اللاهوتيين لا تعرف عن التراث الشرقي إلا القليل، بل إن أعظم لاهوتيي عصره، وهو "القديس توما الإكويني" استخدم التراث الشرقي في حيز محدود جداً لا يمثل في كتاباته أي دعامة أساسية.

وهكذا نشأ الفكر الغربي بعد وفاة أغسطينوس على أرض الفلسفة اليونانية، وبشكل خاص فلسفة أرسطو، وفي إطار ثقافة العصر الوسيط. فكيف فهم بعض الغربيون حقيقة موت المسيح؟

كان "أنسلم - *Anselm*"^(١) الذي سوف نتكلم عنه كثيراً، هو أول من وضع نظرية خاصة عن الفداء وهي "نظرية الترضية"، وهي من النظريات الشائعة عندنا في مصر. وجاء بعده مؤلف مشهور وهو "أبيلارد - *Abelard*" (١٠٧٩ - ١١٤٢)، ووضع نظرية أخرى قال فيها إن موت المسيح على الصليب هو ذو "تأثير أخلاقي" شرحه في مؤلفه اللاهوتي المعروف: "خلاصة اللاهوت المسيحي - *Epitome of Christian Theology*"، ثم في كتابه "تفسير رسالة رومية"، مؤكداً أن الأساس هو أن موت المسيح له جانب تعليمي، وقدوة يدعو الإنسان إلى أن يتشبه به في السلوك. ورفض أبيلارد باقي التفسير الأخرى.

وجاء مارتن لوثر ووضع نظرية أخرى عُرفت في كتب اللاهوت باسم "البديل العقابي - *Penal Substitution*". مؤكداً أن المسيح حلّ محلّ الخاطئ مرةً واحدة، وأنه نال ذات العقاب الذي كان يستحقه الخاطئ، فحقق التبرير للإنسان وخلع على

(١) هو رئيس أساقفة كانتربري في إنجلترا في القرن الحادي عشر. وضع كتاباً باللاتينية اسمه "لماذا تأنس الله - *Cur Deus Homo*". وهو يختلف تماماً عن كتاب "تجسد الكلمة" في أكثر من نقطة. وتعليم أنسلم شائع عندنا في مصر. وقد عرضنا بالتفصيل لما ذكره من نقاط لاهوتية لا تتفق مع وجهة النظر الشرقية في كتابنا عن موت المسيح.

الإنسان البر الذي كان يستحقه المسيح نظراً لطاعته (أي المسيح)، فصار هذا البر يُحسب للإنسان بلا أعمال... (١).

هذه النظريات ليست إلا شرحاً لعقيدة الفداء، ولكن يبقى السؤال الهام .. أي من هذه النظريات قادرٌ على أن يشرح لنا لاهوت الأسرار، وبشكل صحيح؟ إن كلمات الرسول بولس عن موت المسيح لا تنتهي عند مجرد إعلان أن المسيح مات عن خطايانا حسب الكتب، وإنما تؤكد في الإصحاح السادس من رومية أن هناك علاقة وثيقة بين موت المسيح والمعمودية:

"أم تجهلون أننا كل من اعتمد ليسوع المسيح اعتمدنا لموته.

فدفنا معه بالمعمودية للموت

حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الآب.

هكذا نسلك نحن أيضاً في الحياة الجديدة جداً ..

صرنا متحدين معه بشبه موته

نصير أيضاً بقيامته .." (رومية ٦: ٣ - ٦).

فالرسول بولس لا يتكلم فقط عن صلب المسيح، إنما يؤكد على الممارسة، وهي الخبرة الليتورجية حيث تُصلب مع المسيح ونقوم معه. وهذا يستدعي أن لا نشرح موت المسيح على الصليب إلا في إطار لاهوت الأسرار السبعة، أو أن نجعل موت المسيح على الصليب هو القاعدة التي تشرح لنا هذه الأسرار لكي ندرك العلاقة العضوية بين الاثنين.

القديس أناسيوس الرسولي:

وهكذا تم اختيار القديس أناسيوس الرسولي ليواجه الأخطاء اللاهوتية الشائعة، وذلك لعدة أسباب، أهمها أنه بطل الأرثوذكسية بلا منازع، وأن ثلاثة كتب

(1) Edgar M. Carlson "The Reinterpretation of Luther", 1948 – Chap.3.

رئيسية من مؤلفاته اللاهوتية قد ظهرت باللغة العربية وهي: رسالة إلى الوثنيين، تجسد الكلمة، الرسائل إلى سراييون عن الروح القدس. تعريب الأب الفاضل مرقس داود. فنحن إنما نراجع ما لدينا من أفكار شائعة على مراجع معروفة وفي متناول اليد، ومع أننا أخذنا فقرات كثيرة من مؤلفات أثناسيوس الأخرى (ضد الأريوسيين) إلا أن المجلد الذي يضم هذه المؤلفات موجود عند عدد كبير من القراء أو على الأقل هو في متناول أيديهم^(١).

وهذا يعني أننا سنترك القديس أثناسيوس يواجه الفكر الغربي، ويواجه الأخطاء اللاهوتية الشائعة، ويشرح لنا الإيمان الأرثوذكسي .. فهو قبل أي شيء آخر حجة الأرثوذكسية، وبطل الإيمان القويم.

(١) أصدرت مؤسسة القديس أنطونيوس للدراسات الآبائية بالقاهرة المقالات الأربع للقديس أثناسيوس ضد الأريوسيين في عدة طبعات.

الفصل الثالث

عقيدة الفداء

والأسرار الكنسية السبعة

عقيدة الفداء هي إحدى دعائم المسيحية، ولكنها تشبه إلى حدٍ بعيد، مفترق الطرق الذي تتوزع عنده الطرق إلى اتجاهات متباينة ومختلفة. وهذه الطرق المختلفة هي أسرار الكنيسة. فأى فهم صحيح للفداء يعني بالضرورة فهماً صحيحاً لأسرار الكنيسة، والعكس أيضاً صحيح.

وهكذا سوف ندرس نماذج من التفاسير الشائعة في التراث المسيحي بشقيه الغربي والشرقي عن تجسّد الرب وموته وقيامته، وعلاقة هذا بعمل الروح القدس. هذه الدراسة على قدر كبير من الأهمية، لأننا قبل أن ندرس علينا أن نلقي نظرة شاملة على تكوين القداسات الشرقية بشكل عام، والقداسات القبطية بشكل خاص.

ظهور المسيح لتلميذي عمواس كنموذج للتكوين العقيدي للقداسات الشرقية:

إن هذا التكوين والترتيب إنما هو في الواقع يسير وفق النموذج العقيدي الشائع في كتابات الآباء، وفي مقدمتهم القديس أنثاسيوس الرسولي. حيث يظهر أن أهم مكونات القداست الإلهي هي:

١- قداس الموعوظين:

- + صلاة الشكر.
- + دورة الحمل والمزامير.
- + القراءات الكنسية التي تنتهي بالإنجيل.
- + قانون الإيمان.

٢- قداس المؤمنين:

- + صلاة الصلح.
- + القُبلة الرسولية.
- + خلق العالم.
- + سقوط الإنسان.
- + مجيء الابن وتجسده وموته وقيامته.
- + تأسيس سر الإفخارستيا.
- + استدعاء الروح القدس.
- + صلوات.
- + القسمة وتوزيع الأسرار.

وهكذا نجد أن التكوين العقيدي إنما يبدأ بكلمة الله، التي تبدأ أصلاً بإنجيل القيامة الذي يُقرأ في باكر في أغلب أيام السنة. وهو بشارة صريحة بأننا في يوم قيامة الرب أي يوم الأحد، وبأنه آتٍ إلينا لكي يجلسنا معه في وليمة الإفخارستيا. هذه الصورة تطالعنا في إنجيل القديس لوقا، وفي ظهورات المسيح بعد القيامة في الأناجيل الأخرى. ففي الفصل الرابع والعشرين يظهر المسيح لتلميذي عمواس، اللذين يسيران معاً عقب موت المسيح ودفنه "يتكلمان بعضهما مع بعض عن جميع هذه الحوادث"

(لو ٢٤: ١٤). وهنا يقترب يسوع نفسه، وهذا التعبير يؤكد حضوره الإلهي، ولكن دون شركة... لقد اقترب فقط لكي "يمشي معهما" (لو ٢٤: ١٥). ويسجل القديس لوقا حقيقة هامة "ولكن أمسكت أعينهما عن معرفته" (لو ٢٤: ١٦). فالاقتراب يعني حضوراً مستتر غير معلن؛ لأن عيون التلميذين لم تفتح بعد بالبشارة. ويدور الحوار حول ما حدث ليسوع الناصري.

وهنا لا يمكن أن يفقد الذهن صورة تعليم الموعوظين عن الأمور المختصة بيسوع الناصري (لو ٢٤: ١٩). ولكنه لا زال في أذهان الموعوظين "نبياً مقتدرًا في الفعل والقول أمام الله وجميع الشعب" (لو ٢٤: ١٩)، مع اعتراف بموته وصلبه فقط (لو ٢٤: ٢٠). ولكن يأتي التعليم من الرب نفسه أولاً بكلمة التوييح "أيها الغيبان والبطيئا القلوب في الإيمان"، وثانياً يبدأ الرب "من موسى ومن جميع الأنبياء يفسر لهما الأمور المختصة به في جميع الكتب" (لو ٢٤: ٢٥ - ٢٧). هنا ينتهي قداس الموعوظين.

وكما كانت الكنيسة تطلب أن ينصرف الموعوظون بعد سماع كلمة الله من الأسفار الإلهية، حدث نفس الشيء مع التلميذين، حيث تظاهر المسيح بأنه "منطلق إلى مكان أبعد"، فالكنيسة لا تطلب من الموعوظين البقاء إلى قداس المؤمنين. ولكن التلميذين أرادوا أن يمكث معهما الرب (لو ٢٤: ٢٩)، وهنا يبدأ قداس المؤمنين: دخل - مكث - اتكأ معهما - أخذ خبزاً - بارك كسر وناولهما. وكَمُلَ القداس لأن التلميذين "انفتحت أعينهما وعرفاه... عند كسر الخبز" (لو ٢٤: ٢٩ - ٣٥). وكَسَّرَ الخبز هو الاسم الرسولي القديم للإفخارستيا (أع ٢: ٤٢). هذا هو النموذج الذي تكون القداس على مثاله. والمقارنة بين تكوين القداس وما حدث في إصحاح (٢٤) من إنجيل لوقا سهلة، ولا تحتاج من القارئ إلى جهد لكي يضع العناصر الأساسية معاً:

إنجيل لوقا	القدس
+ كانا يتكلمان بعضهما مع بعض عن الأمور المختصة بيسوع الناصري.	+ التعليم الذي يسبق القديس أو تعليم الموغوظين.
-----	+ صلاة الشكر.
-----	+ اختيار الحمل.
+ ابتداء من موسى ومن جميع الأنبياء.	+ القراءات الكنسية.
-----	+ قانون الإيمان.
+ يفسر لهما جميع الأمور المختصة به من الكتب.	+ العظة.
-----	+ صلوات.
+ اتكأ معهما، أخذ خبزاً، وبارك.	+ تأسيس السر.
-----	+ صلوات استدعاء الروح القدس.
+ كسر.	+ القسمة.
+ ناولهما.	+ تناول.
+ انفتحت أعينهما وعرفاه.	+ الإتحاد السري.

وقد لاحظ عدد كبير من علماء العهد الجديد أن تعبير "انفتحت أعينهما" مأخوذ أصلاً من قصة السقوط "فانفتحت أعينهما" (تك ٣: ٧)، ولكن مع فارق كبير، وهو أنهما لم يعرفا أنهما عريانان - أي عرفا ذاتيهما - وإنما عرفا المخلص الحي "وعرفاه عند كسر الخبز".

وليس من الصعب علينا أن نفهم أن العناصر التي لا تظهر في قصة تلميذي عمواس، وهي الصلوات واختيار الحمل وقانون الإيمان و... الخ، إنما هي العناصر

الأساسية التي دخلت الليتورجية المسيحية بعد العنصرة. فالقداس لا يُقام في عشية قيامة المسيح، وإنما يُقام بعد حلول الروح القدس. وهذا الفرق الهام - أي حلول الروح القدس - وإن كان لا يظهر بوضوح في قصة تلميذي عمواس، إلا أن عدداً كبيراً جداً من علماء العهد الجديد لاحظوا استخدام القديس لوقا لتعبير يؤكد أن المسيح الحي كان يتكلم بقوة الروح القدس؛ لأن التلميذين عبّرا عن ذلك بقولهما: "ألم يكن قلبنا ملتهباً فينا" (لوقا ٢٤: ٣٢). والتهاب القلب يذكرنا بالعديد من النصوص الإلهية عن عمل الروح القدس لا سيما إصحاحات الباراكليت في إنجيل يوحنا، بل وبعظة القديس بطرس الذي تكلم بالروح القدس في يوم العنصرة، فكانت النتيجة أن الذين سمعوا "نُخسوا في قلوبهم" (أع ٢: ٣٧). والتهاب القلب هو عمل مباشر للروح القدس الذي يرافق دائماً عمل المسيح ويشترك معه في كل شيء.

هذا النموذج السابق يقوم في الواقع على حقيقة هامة لا بد أن نذكرها، وهي ابتداء الرب من موسى، أي من الأسفار الخمسة، لا سيما سفر الخليقة أو التكوين، أي من الخلق. وابتداء الرب من ذلك هو في الواقع ما تقوم به صلوات الكنيسة التي تبدأ من قصة الخلق، فالسقوط، ومجيء الابن وتجسده وصلبه وقيامته، وتأسيس السر. وهكذا أيضاً - حسب قصة القديس لوقا - فإن المسيح هنا هو بذاته الذي يُفسّر لهما ما جاء في القراءات الكنسية. وحقيقة حضور الابن في القداس ظاهرة في الصلوات الكنسية. فهو الحي الحاضر معنا الذي توجه إليه الكنيسة مثل هذه الصلاة:

"أيها الرب العارف قلب كل أحد، القدوس المستريح في قديسيه

.. أنت تعلم يا سيد أي غير مستحق، ولا مستعد، ولا مستوجب، لهذه

الخدمة المقدسة .. أرسل لي قوة من العلاء لكي ابتدئ، وأهيب، وأكمل

كما يرضيك خدمتك المقدسة .. نعم يا سيدنا كن معنا، اشترك في

العمل معنا، باركنا، لأنك أنت هو غفران خطايانا، وضيء أنفسنا

وحياتنا، وقوتنا، ودالتنا .." (صلاة الاستعداد).

النموذج الرسولي والفهم الصحيح لتجسد الرب وموته وقيامته:

كما ذكرنا سابقاً، أن الطرق تتوزع وتختلف عند نقطة هامة، هي عقيدة الفداء. فإن الحقيقة الظاهرة في كتب اللاهوت شرقاً وغرباً، هي أن بعض النظريات الخاصة بعقيدة الفداء قد خلقت لاهوتاً مزيفاً واسع الانتشار يشبه إلى حد كبير الأرثوذكسية، بل أخذ من الأرثوذكسية: الأسماء - الصلوات - الطقوس. ولكن هذا اللاهوت عجز عن أن يشرح الأسرار الكنسية على أرضية التسليم الرسولي؛ لأنه كان يفتقر إلى الفهم الدقيق للخلق من العدم، وعطية الصورة الإلهية التي وهبت للإنسان قبل السقوط، ثم حقيقة السقوط. وعندما فشل هذا اللاهوت المزيف في إدراك العلاقة الكيانية بين الخلق - السقوط - الفداء، فشل أيضاً في فهم الأسرار السبعة، وفي فهم الإفخارستيا بشكل خاص.

والنظريات العقلية السائدة في الكثير من الكتب اللاهوتية ليست سوى ابتعاد عن التقليد الرسولي، الذي لم يفصل مطلقاً العناصر الثلاثة الأساسية، وهي الخلق والسقوط والفداء؛ لأن الفصل يؤدي بنا في النهاية إلى ظلام تام يجعلنا نخطئ في التعرف على الأسرار الكنسية وحضور الرب المحيي فيها لكي يجدد الطبيعة الإنسانية. وفي مصر نفتقر إلى كتب علمية دقيقة تشرح لنا تاريخ العقيدة المسيحية أو الفرع الذي يُدرس في كليات اللاهوت الأرثوذكسية وغيرها تحت عنوان: "*History of Christian Doctrine*"، والذي سبقتنا إليه كليات اللاهوت الأرثوذكسية خارج مصر. وهكذا سجّل العالم السويدي المعروف "جوستاف ألوين - *Gustaf Aulen*" رأيه في النظريات الثلاث الرئيسية الخاصة بعقيدة الفداء في كتابه الذي يُدرّس في كل كليات اللاهوت على اختلاف مذاهبها المعروف باسم "*Christus Victor*"، أي المسيح الغالب أو المنتصر. بالإضافة إلى كتب أخرى كثيرة ظهرت في السنوات العشرين الماضية تؤكد بشكل واضح أن الاضطراب والجدل الذي ساد

لاهوت الأسرار الكنسية، إنما هو المحصلة الطبيعية لأخطاء فادحة سادت ذلك الفكر اللاهوتي الذي فشل في فهم العلاقة الكيانية بين الخلق والسقوط والخلاص. ولعلنا لا نخطئ بالمرّة إذا قلنا أن أول لاهوتي رأى هذه الحقيقة الواضحة، وشرحها بكفاية تامة في كتابين لم يحظيا بالاهتمام الكبير عندنا في مصر كان هو القديس أثناسيوس الرسولي، الذي شرح العلاقة بين الخلق والسقوط والخلاص في "الرسالة إلى الوثنيين" و"تجسد الكلمة". وهما - في الحقيقة - عملٌ واحد متكامل بقلم شخصٍ واحد فهم وأدرك حكمة الإنجيل أكثر من أساقفة كثيرين في عصره. ولكي نفهم معنى العلاقة العضوية بين الخلق والسقوط والفداء علينا أن نبتدئ من نهاية الخيط، أي من عقيدة الفداء نفسها. ونأخذ الاتجاهات الثلاثة واسعة الانتشار عندنا في الشرق، لكي نطرح عدة أسئلة حول العلاقة بين هذه النظريات الثلاث وأسرار الكنيسة السبعة، وبشكل خاص المعمودية، الميرون، الإفخارستيا.

النظرية الأولى: مصالحة العدل مع الرحمة كما جاءت في ميمر العبد المملوك:

تشرح هذه النظرية - بشكل شعبي مبسط - كيف تنازل الابن، وكيف تصالحت الرحمة مع العدل على الجلجثة بموت المسيح. والحقيقة الواضحة أن هذا الشرح الشعبي واسع الانتشار لا يعطي للقيامة أي دور مباشر بالمرّة. ولكن النقطة الأساسية هي إذا كان الخلاص قد تم بمصالحة العدل الإلهي مع الرحمة الإلهية، فما هو دور الأسرار، وكيف نفهم الإفخارستيا بشكل خاص؟ فهي إمّا أنّها ذكرى عقلية تُعيد إلينا ما حدث يوم الجمعة الكبيرة على الصليب، وهذا تفسير شائع عند البروتستانت. وإمّا أن نقع في حيرة محاولين بشتى الطرق العقلية أن نبحث عن علاقة بين الصليب والإفخارستيا. والسبب في هذه المعضلة هو أن هذا التفسير بدأ

بداية خاطئة، وهي أن "كمال" الخلاص تم على الصليب يوم الجمعة الكبيرة، واعتُبرَ هذا عملاً منتهياً. مع أن كلمة "كمال"، ومشتقاتها في الكتاب المقدس لا تقف عند لحظة معينة في التاريخ، بل تؤكد دائماً أن "الكمال" يقع في المستقبل، ليس فقط في قيامة الجسد في يوم الدينونة، وإنما كل كمال هو عمل مستمر لا يتوقف طالما أن التاريخ نفسه لم ينته.

وإذا أدركنا أن العدل الإلهي بمعناه الصحيح عمِلَ في انسجام تام مع الرحمة الإلهية بمعناها الصحيح على "مصالحة الإنسان مع الله"، وليس "مصالحة الله مع نفسه لقبول الإنسان"، فإن الأسرار الكنسية تأخذ وضعاً آخر مختلفاً. وتصبح هي حضور الرب يسوع بالروح القدس لكي يكمل الخلاص فينا، لا سيما في المعمودية والميرون والإفخارستيا. ولو كان الخلاص هو مصالحة العدل الإلهي مع الرحمة الإلهية بموت المسيح، فكيف نفسّر عمل الروح القدس الذي لم يشترك في عمل الخلاص، ولم يقيم بأي دور من أي نوع طبقاً لميمر العبد المملوك؟ وهنا علينا أن ندرك أن الخطأ الجسيم الذي نقع فيه جميعاً هو أن نجعل الأَقنوم الثاني وحده هو مركز الخلاص وننسى أَقنوم الروح القدس وأحياناً ننسى الآب نفسه!

نتائج شرح سر الإفخارستيا على أساس نظرية "مصالحة العدل مع الرحمة":

لقد حاول المؤلف المعروف الأستاذ جرجس صموئيل عازر أن يجد حلاً — يستند على هذه النظرية — يشرح به العلاقة بين الصليب والإفخارستيا شرحاً مناقضاً للشرح البروتستانتى القائل بأن الإفخارستيا ذكرى عقلية للصليب.

وقد حاول المؤلف الرد على اعتراضات البروتستانت، ولكنه لم يعد إلى تراث الآباء، الذي هو القاعدة اللاهوتية الوحيدة التي يجب أن يُبنى عليها الرد. ففي كتابه

"الضرورة القانونية في سر الإفخارستيا" ذكر المؤلف إن الإفخارستيا ضرورة؛ لأنه في ذبيحة القديس يتم مصالحة المؤمن مع العدل الإلهي بعد أن سقط في خطية أو خطايا بعد المعمودية. وقد تبدو هذه الفكرة مغرية جداً وقادرة على إسكات البروتستانت، ولكن المؤلف نفسه حطّم دون أن يدري ثلاثة أشياء هامة في العقيدة المسيحية نفسها وهي:

أولاً: تحطيم سر المعمودية:

جعل المؤلف سر المعمودية يفقد فاعليته وقدرته على مصالحة المؤمن مع الله إذا سقط، في حين أن تعليم الآباء يؤكد أن التوبة ممكنة بعد المعمودية بسبب المعمودية نفسها. وهنا لا يمكن لمن درس الآباء أن يقول إن فاعلية المعمودية تنتهي إذا سقط الإنسان؛ لأن هذا يعني ضرورة تعميد المرتدين ومسحهم بالميرون، وهذا يخالف القاعدة اللاهوتية التي يعبر عنها قانون الإيمان النيقاوي: "معمودية واحدة لمغفرة الخطايا". وهو ما جعل كتب الأسرار السبعة تضع تعبيراً ذا دلالة هامة وهو: "السمة التي لا تُمحي"، أو حسب تعبير كتاب التعميد القبطي نفسه "ختم لا ينحل"^(١).

ثانياً: تحطيم نظرية "مصالحة العدل مع الرحمة" نفسها:

إذا كانت مصالحة العدل مع الرحمة لم تنته ولم تكتمل في يوم الجمعة الكبيرة، فإنها لا يمكن أن تتم في ذبيحة الإفخارستيا؛ لأن المسيح - حسب هذه النظرية - صالح العدل بموته. وبالتالي إذا قلنا بمصالحة للرحمة مع العدل تتم في الإفخارستيا؛ فإننا لا بد أن نقول بأن المسيح يموت ويقوم من جديد في كل قداس! أي أنه قابل للموت بعد قيامته!! وهذا نهاية لتعليم الفداء برمته.

(١) أنظر ما ورد تحت عنوان "المشاكل اللاهوتية الناشئة عن تصور أن الصليب هو مصالحة للعدل مع الرحمة" ثانياً.

ثالثاً: تحطيم ذبيحة الإفخارستيا نفسها:

فالحقيقة الظاهرة في القداسات وكتابات الآباء هي أنه لا توجد ثنائية بين الصليب والقيامة من ناحية، والقداست من ناحية أخرى. لقد شاعت هذه الثنائية في كتب لاهوت العصر الوسيط الكاثوليكية. ثم جاءت حركة الإصلاح وصارعت الكنيسة الكاثوليكية على أرض عقيدة الفداء نفسها. واعتبرت كنائس الإصلاح أن موت المسيح وقيامته مرةً واحدةً وإلى الأبد قد قضى على ذبيحة القداست. ومن هنا بالتحديد جاءت فكرة الذكرى لكي تقضي على ذبيحة القداست. واخترعت التفاسير الشائعة، بل واستخدمت بعض العبارات من تعاليم أغسطينوس لتأييد وجهة نظر زوينجلي وغيره للقضاء على ذبيحة القداست. أمّا عند الآباء فلا توجد ثنائية بين الصليب والقيامة من ناحية، والقداست من ناحية أخرى لعدة أسباب معروفة نوجز أهمها فيما يلي:

١- المسيح واحدٌ. فهو الذي صُلب على الصليب، وهو الذي قام، وهو الذي يمنح جسده ودمه للمؤمنين. فإذا كان الشخص هو هو بذاته لا ينقسم ولا يتغير، فإن تعاقب الأحداث أو حتى تكرار الأحداث لا يقضي على وحدانية صاحب الأحداث نفسها. والحدث لا يقسم الشخص. والحدث الواحد في تاريخ الخلاص لا يتكرر؛ لأن أحداث الخلاص أبدية حاضرة دائماً^(١).

٢- والمسيح الواحد يهب ثمار عمله للكنيسة. فهناك أشياء قام بها المسيح لا يمكن أن نشترك فيها بذاتها، مثل الموت. لأننا لا نموت على الصليب كما مات هو، وإنما نحن نأخذ ثمار موته. ولو أننا نموت مع المسيح ذات الموت الذي مات به لانتهى

(١) أنظر ما ورد تحت عنوان "الفهم الخاطئ للزمان"، وكذلك "الفداء وأسرار الكنيسة لا سيما المعمودية والإفخارستيا".

الخلاص تماماً، ولعجزنا عن أن نتحدث عن الفداء. ونفس الشيء بالنسبة للقيامة؛ لأننا لا نقوم معه، ولكننا نأخذ في الأسرار العريون الذي يكمل في يوم الدينونة.

٣- فالمسيح الحاضر سرّياً في القداس يعطي جسده ودمه. وهذا العطاء إنما يعتمد على قوة القيامة. فالقيامة أعطت لجسد المسيح قوة غلبة الموت، وجعلت عطية جسده هي عطية الحياة الغالبة للموت. وهكذا نحن لا نحتفل بالمسيح المصلوب فقط، بل بالمسيح المولود من العذراء في بيت لحم والذي بميلاده غير ميلادنا، وبالمسيح الذي اعتمد في الأردن وأسس المعمودية والمسحة. وبالمسيح الذي جلس مع التلاميذ في العلية وسلّمهم جسده ودمه، ثم قام من الأموات، وأعطى بالروح القدس أن ننال هذه العطية.

٤- والروح القدس هو الذي به تتقدس الأسرار الكنسية. وهذا يعني أن الأسرار مثل المعمودية والميرون .. إنما دخلت مجال العنصرة منذ يوم الخمسين. فصارت قوة وفاعلية الروح القدس تعمل في الأسرار، وتنقلها إلى الواقع الحي الذي يخلقه الروح القدس في الإنسان. هذا الواقع الحي يجعل لقاء المؤمنين بالمسيح ليس لقاءً تاريخياً فقط وإنما لقاءً سمائياً. فالروح القدس هو الذي حوّل التاريخ بكل أحداثه إلى أسرار، وإلى حضور إلهي للكلمة المتجسّد. هو الذي أدخلنا السماء وجعل الأرض سماءً ثانية. وهو التعبير الذي يُطلق على العذراء مريم والدة الإله؛ لأن التجسّد فتح باب السماء، وصار البشر منذ ميلاده من العذراء يشاهدون "ملائكة الله يصعدون ويزلون على ابن الإنسان" (يوحنا ١: ٥١)؛ لأن السماء لم تعد محرّمة على الإنسان.

النظرية الثانية: الفدية التي دُفعت للشيطان:

والذي تزعم هذه الفكرة هو العلامة أوريجينوس الذي سجل في أكثر من كتاب من كتبه أن الابن دفع الفدية للشيطان، حيث يقول:

"لمن أعطى حياته فدية عن كثيرين؟ لا يمكن أن يكون قد أعطى لله. أليس إلى الشيطان؟ فهو الذي كان يسود علينا حتى دُفعت الفدية عنا، أي نفس يسوع الإنسانية التي دُفعت إليه. لأنه (الشيطان) خُدع وظن أنه يمكن أن يسود على نفس يسوع الإنسانية ولم يكن يعرف أنه غير قادر على أن يحتمل عذاب الإمساك بما (بنفس يسوع الإنسانية)" (شرح متى ١٦ : ٨).

كما يقول:

"إذا كنا قد "اشترينا بئس" كما يؤكد بولس، فإننا بدون شك قد اشترينا من شخص كئيباً له. وهو نفسه الذي حدد الثمن الذي يجب أن يُدفع له حتى يترك الذين كان يسود عليهم وكانوا تحت سلطانه. وكان الشيطان هو الذي يسود علينا والذي كنا نقف معه صفاً واحداً لأن خطايانا جذبتنا إليه. وطلب الشيطان ثمناً يُدفع له أي دم المسيح .. إلخ" (شرح رومية ٢ : ١٣).

ومما لا شك فيه أن سيادة الشيطان علينا بسبب السقوط هي حقيقة ثابتة في التسليم الرسولي، ولكن ما هو نوع هذه السيادة؟ وإلى أي درجة يمكن اعتبارها سيادة مشروعة وحقاً لمخلوق مثل الشيطان أن يسود على خليفة الله، وأن يطلب فدية أو ثمناً لكي يطلق سراح البشر؟

الفرق بين العلامة أوريجينوس والقديس غريغوريوس الشيمولوغوس:

لقد وجه القديس غريغوريوس النزينزي - رغم أنه من المعجبين بالعلامة أوريجينوس - نقداً قوياً لهذا التفسير في المقالة (٥٥ : ٢٢)، وعننا نقل أهم الفقرات:

"لمن قُدِّم الدم الذي سُفك عنا ولماذا سُفك؟ ... لقد كنا أسرى وعبداً للشيطان مباعين بسبب خطايانا وحصلنا على الشرور في مقابل اللذات. ولكن حيث أن الفدية تُدفع لمن هو في الأسر، وأنا أسأل لمن

دُفعت ولأي سبب؟ إذا كانت قد دُفعت للشيطان ... فما أفضع هذا التجديف!! إذا كان اللص يطلب فدية ليس فقط من الله، ولكن الفدية هي الله نفسه ويأخذ هذا الثمن الغالي أجرة لاستبداده!! وإذا كانت الفدية دُفعت للآب، وأنا أسأل قبل أي شيء آخر كيف حدث هذا؟ لأننا لم نكن أسرى عنده (الآب). وأخيراً على أي أساس سرّ الآب بدم ابنه الوحيد وهو الذي لم يقبل أن يأخذ حتى دم إسحق عندما قدّمه أباه؟ ... أليس من الواضح أن الآب قبله (الابن) دون أن يسأله أو يطلب منه (فدية)، ولكن تدبير العناية (الإلهية) كانت تقتضي تقديس الإنسانية بتقديس ناسوت الله، لكي ما يفتدينا هو بنفسه ويقهر العدو ويجمعنا إليه بوساطة ابنه ..".

والبحث في مَنْ دفع الفدية، ولمن دُفعت هو بحث نظري، ولكننا إذا طبقنا كلام العلامة أوريجينوس على سر الإفخارستيا، فإننا نصل إلى نتائج رهيبية .. لأننا حقاً نأخذ دم المسيح في الكأس من على المذبح، فهل نأخذه كفدية؟ وكيف يصبح من حقنا أن نأخذ شيئاً دُفع أصلاً للشيطان؟! ولماذا نأخذه إذا؟! هذه هي القضية الرئيسية والأساسية: إن الخطأ في فهم عقيدة الفداء يطوّح بنا في متاهات عقلية، ويفصل الأسرار عن قاعدتها اللاهوتية الأساسية، وهي تجسّد ربنا يسوع المسيح وموته وقيامته.

ومما لا جدال فيه أن الصراع بين المسيح والشيطان على الصليب هو صراع حقيقي حدث فعلاً، وتمت فيه الغلبة للابن الوحيد. ولكنه لم يكن صراعاً بين قوتين متعادلتين. كما أنه لم يكن صراعاً بين صاحب حق هو الشيطان الذي هو لصّ آثم، والسيد وهو الرب الذي يتحايل على الشيطان - طبقاً لهذه النظرية - ويحاول أن يخدعه أو يغريه بالاعتداء عليه ... فكل هذه التصورات شائعة في التراث الشعبي الشرقي الذي أُطلق عليه اسم الأناجيل الأبوكريفا، أو الأناجيل غير القانونية التي

كُتبت في القرن الرابع وما بعده، وأطلق عليها أصحابها أسماء بعض رسل ربنا يسوع المسيح لكي يضمّنوا لها الرواج والانتشار. بل إن بعض هذه الأناجيل تذهب إلى تسجيل حوار بين المخلص والشيطان. بل حتى الموت نفسه تحوّل إلى شخص في التراث الشعبي الوافد علينا من التلمود يُسمى الملاك "موريال" أو ملاك الموت .. وهكذا نصل إلى النقطة السابقة .. إذا كانت الفدية قد دُفعت، فلماذا الإفخارستيا؟ ... وكيف نفهم دور الروح القدس في تقديس الطبيعة الإنسانية؟

مثال من تراثنا القبطي على العلاقة الكيانية بين الخلق والسقوط والفداء:

من أهم الكتب اللاهوتية التي صدرت عندنا في القرن العاشر كتاب العالم القبطي الأنبا ساويرس بن المقفع "الدّر الثمين في إيضاح الدين". ونظرة فاحصة للكتاب تؤكد أن المؤلف يرد على الأفكار الشائعة في أيامه، والتي تفصل بين كل من الخلق والسقوط والفداء. والخطأ يقع أولاً في قصة الخلق، ثم تنسحب آثاره على الفداء. وتحت عنوان هام في المقالة التاسعة هو: "في تثبيت الموت الذي فهمه المخلص على الصليب، وإبطال الميمر الذي أُلّفه من قال إنه ملاكٌ مفروض يميت الناس" — يذكر الأنبا ساويرس ما شاع في أيامه وهو: "إن الناس يزعمون أن سبب الموت ملاكٌ مقدسٌ فرضه الله يميت الناس". وذكر أن الناس عملوا له عيداً. بل لكي يدعموا فكرهم يذكر ابن المقفع أنهم "ألّفوا له ميمراً ونسبوه إلى القديس ثيوفيلوس بطريرك الإسكندرية. وذكروا فيه أن أنبا ثيوفيلوس وقف على كتاب قدم عن الرسل القديسين ...". يتضح من ذلك أن أصحاب هذه الفكرة أدركوا أن صحة أي فكرة يُراد لها الرواج مرتبطة بوجودها في التقليد الكنسي. وهكذا اخترعوا سلسلة التقليد التي تبدأ ببطريرك الإسكندرية البابا ثيوفيلوس، ثم تنتهي عند كتاب قديم وضعه الآباء

الرسول. وتجاسر هؤلاء أن يسجلوا حديثاً دار بين المسيح والرسول بعد القيامة: "سألناه أن نخبرنا عن ملاك الموت وكيف كان سبب تسليطه على الناس .. وأن الرب أخبرهم أنه لما خلق السموات والأرض .. أراد أن يخلق الإنسان، فأرسل واحداً من رؤساء الملائكة إلى الأرض ليأتيه بطين يخلق منه الإنسان". ويصور الميمر بعد ذلك حديث الطين مع الملاك وكيف أخبر الطين الملاك بأنه يرفض أن يُخلق الإنسان منه لأن الإنسان "يخطئ ويزني ويسرق ويقتل ..". ثم أرسل الرب بعد ذلك ملاكاً آخر حتى ستة ملائكة، والكل فشلوا. أمّا السابع واسمه الملاك موريال، فقد أخذ الطين عنوةً ولم يخف. فقال الله للملاك موريال: "لأنك سمعت مني ولم تخالفني، ولم تلتفت إلى الطين فيما استحلقتك به، أنا سلطتك عليه إلى الأبد لتُسميته". وبعد ذلك غيّر الله شكل الملاك إلى شكل قبيح مفزع. "ثم صور الطين صورة جسد الإنسان، وقال من يكفل هذا الإنسان، ويضمن ما لا يأتيه من الخطايا حتى أخلق النفس. وأنه بقي جثة طين أربعين يوماً .. فخلق فيه النفس. ولما خلقه أمر الملائكة بالسجود له. فسجد له الجميع .." (الدُّر الثمين في إيضاح الدين ص ٢٤٠ - ٢٤٢).

وسجّل العالم الأسقف معارضته لهذا الميمر على أساس:

١- إبطال هذا الميمر ظاهر لكل من يعرف كتاب الله أي الكتاب المقدس.

٢- ومن له عقل لا يمكن أن يصدقه.

٣- قوله إن الطين نطق وتكلم وأخبر الملائكة بما سيكون عليه حال الإنسان

مع أن علم الغيب والقدرة على النبوة لا يمكن أن تكون للجماجم الذي لا عقل له.

٤- ويشهد سفر التكوين أن الله هو الذي أخذ الطين ولم يرسل ملاكاً. وأن

الله نفخ في آدم نسمة الحياة أي نعمة الروح التي بها اتصل مع الله وصارت نفسه حية بالله.

٥- كانت نتيجة الخطية حسب قول ابن المقفع أن "افتقرت منه تلك النعمة عند المخالفة" (ص ٢٤٣).

ثم يذكر عدة نقاط لا يقبلها بالمرّة مثل سجود الملائكة لآدم، ويشرح كيف أن سقوط الشيطان نفسه كان في رغبته في التشبه بالله. ثم يسجّل بشكل واضح أن المسألة ليست القصة في حد ذاتها، وإنما كيف تؤدي هذه القصة في النهاية إلى:

١- لو كان ما ذكره مؤلف الميمر صحيحاً، لكانت خلقة آدم وسقوطه بغير ذنب، وتأنس ابن الله وصلبه وجميع ما فعله عبثاً وعجزاً.

٢- إن الموت ليس من الله ولا بإرادته، وإنما الموت جاء من الخطية، والخطية من الحية وهي الشيطان .. "فالموت إذاً من إبليس وليس من الله ..".

٣- ويعود الأنبا ساويرس إلى التقليد الصحيح، فيذكر عدة نصوص من العهد الجديد ويستشهد بالقداس الباسيلي وينقل عن صلاة الصلح: "أيها الإله العظيم الأبدي .." (ص ٢٤٦ - ٢٤٧).

وهكذا لا يتوقف الأمر على رد المؤلف على الميمر من الناحية اللاهوتية، بل يذكر كيف شاعت "ميامر كثيرة كذابة. أبطلها الأب القديس أنبا يوحنا أسقف البرلس. وأخرجها من الديار المقدسة .." (ص ٢٤٦). وبهذا تكتمل مصادر التعليم الأرثوذكسي عند المؤلف وهي: الكتاب المقدس - الليتورجية - التاريخ الكنسي. فهو لا يسجّل رأيه الخاص معتمداً على ذكائه وقدراته - وهي كثيرة وبشهادة مؤلفاته نفسها - ولكنه يعود دائماً إلى المصادر المعتمدة في الكنيسة الأرثوذكسية، وهذا بلا شك هو عنصر الأصالة الواضح عند المؤلف. ويصل الأنبا ساويرس إلى النقاط العقائدية الظاهرة بوضوح وهي:

١- إن ربنا يسوع المسيح أسلم نفسه فداءً عنا للموت، فهل أسلم نفسه لملاك له سلطان الموت؟! وكيف يمكن أن يتم ذلك والملاك خاضع لسلطان الابن الوحيد؟! الوحيدي!

٢- فالموت هو إبليس وجنوده .. وليس الله ولا أحد من الملائكة الطاهرين . ولو كان الموت ملاكاً مقدساً طائعاً لله، لكان صلب المسيح وموته عبثاً. لأنه كان قادراً على أن يترعنا من ملاكه الطائع لأمره من غير أن يموت عنا ولا أن يفدينا بنفسه.

٣- ويعتمد الأسقف بعد ذلك على إحدى النظريات الشائعة في أيامنا، وهي كيف أخفى المسيح لاهوته عن الشيطان. وكيف عندما سمع الآب ينادي الابن في الأردن "أسرع الرب إلى البرية وصام أربعين يوماً .. فلما رآه الشيطان يصوم ويصلي شكَّ فيه .. ولكثرة شك الشيطان فيه وتخييره في أمره. حرَّك قلب رؤساء كهنة اليهود على قتله ليترل به إلى الجحيم ..". ولما صُلب المسيح على الصليب تحقق الشيطان أنه إنسان ضعيف. "ولما حضر وقف أمام صليب الرب في تاسع ساعة من نهار الجمعة .. فلما تراءى الخبيث للرب بقبح منظره. ونظر أن الرب لم يخف منه .. تحقق أنه ابن الله فوَلَّى هارباً منه. وأن صاحب التدبير العزيز الرب يسوع المسيح .. صرخ بصوت عظيم قائلاً: "إلهي إلهي لماذا تركتني؟" فلما سمعه الشيطان يقول هذه الكلمة شكَّ فيه وأيقن أنه إنسان ضعيف" (ص ٢٥٤ - ٢٥٥).

٤- ولما أراد الشيطان أن يقتله ويستولي على نفسه الإنسانية، طلب الرب من الشيطان الفدية، أي نفوس الناس الأسرى وربطه وأنزله إلى الجحيم .. وأصعد الناس وأخذهم منه بالعدل فدية قتله .. (ص ٢٥٦)^(١).

(١) اختفاء لاهوت الابن عن الشيطان حقيقة روحية تقوم على أن كبرياء الشيطان جعله يعجز عن إدراك حقيقة تجسد الرب. هذا طبعاً يختلف عما نسبته ابن المقفع للمسيح من أنه خدع الشيطان ودير حيلة له.

وبكل يقين يعتبر الانتصار على الشيطان أحد عناصر الصليب، فهذا جزء جوهرى من التراث الشرقي. ولكن العالم الجليل بن المقفع لا يقف عند مجرد صلب المسيح، بل يشرح أهمية المعمودية المقدسة، وضرورة تحرير الطبيعة الإنسانية من الشيطان في جسد الشيطان في المعمودية، ثم حلول الروح القدس على مياه المعمودية، والتعميد باسم الثالوث لكي يحل فيه الروح القدس الذي كان قد نفخه في وجه آدم عندما خلقه، وفارقه عند المخالفة، وأعادته الرب يسوع المسيح إلى المؤمنين به بالمعمودية، وجعله حالاً فيهم يخلصهم ويحفظهم .." (ص ٢٥٦ - ٢٥٧).

عرضٌ وتقييم:

من الضروري أن نتوقف من آن لآخر عند الأفكار الشائعة في أيامنا لكي نفحصها على ضوء التقليد وعلى قواعد التقليد الثابتة وهي: الكتاب المقدس - كتابات الآباء - الليتورجية - القانون الكنسي وقرارات المجامع المسكونية والمكانية المقبولة في الكنيسة الأرثوذكسية.

والحقيقة الثابتة في الأرثوذكسية هي أن كلمة الله في الكتاب المقدس تجسد مكانها الصحيح في الليتورجية حيث تعلن الله، وأسرار العهد الجديد، وتقود الإنسان إلى علاقة مع الثالوث من خلال الطقس.

وإذا تم فصل الكلمة الإلهية عن الطقوس الكنسية، أو الطقوس عن الأسرار، أو الأسرار عن العقائد الرئيسية في المسيحية مثل: الثالوث، وتجسد ربنا يسوع المسيح وموته وقيامته، وعمل الروح القدس في الأسرار وفي النفس، فإن هذا الفصل يؤدي بنا إلى تكوين فكر لاهوتي مزيف.

وهكذا نرى أن الميمر المنسوب زوراً للقديس ثيوفيلوس بطريرك الإسكندرية قد أعطى في الواقع تفسيراً مغايراً لتعليم المسيحية عن خلق الإنسان. وهذا بالطبع أدى

إلى تكوين عقيدة أخرى عن السقوط. وبالطبع أدى هذا في النهاية إلى إنكار ضرورة تجسد ربنا يسوع المسيح وصلبه وقيامته.

هذا التمييز الروحي والعقدي السليم جعل معلمنا الأنبا ساويرس بن المقفع يعود إلى قصة خلق الإنسان كما جاءت في سفر التكوين، وإلى اعتماد جانبها العقدي المسلم لنا في التقليد الكنسي. ثم بعد ذلك يشرح السقوط والفداء كما عرفه هو. وهكذا ربط الأنبا ساويرس كما فعل آباء الإسكندرية من قبله بين:

الخلق - السقوط - الفداء - الأسرار الكنسية.

وكما رأينا، فإن ابن المقفع يضع أسر الشيطان للجنس البشري كمقدمة لشرح جحد الشيطان في المعمودية. ويضع فقدان العطية أو النعمة الإلهية الفائقة التي وهبت للإنسان في الخليقة - وهي نفخة الروح القدس أو عطية الروح القدس التي جعلت الإنسان الأول على صلة بالله - كأحد نتائج السقوط التي عاجلها المسيح بموته وقيامته؛ لأنه رَدَّ هذه النعمة وأحيا الجنس البشري من جديد.

هذا المنهج المتكامل هو في الواقع المدخل أو الباب الوحيد الذي يؤدي إلى الأرثوذكسية في الجوهر وفي الممارسة، أي في العقيدة والليتورجية. وهذا الأمر على قدر كبير من الأهمية بحيث أننا لا نستطيع أن نتصور أن من يفهم خلق الإنسان وسقوطه بشكل صحيح، يمكن أن يخطئ في التعرف على عقيدة الفداء، وبالتالي كيف تصبح هذه العقيدة هي أساس لاهوت صحيح عن أسرار الكنيسة السبعة وبشكل خاص المعمودية والإفخارستيا. فإذا حدث خطأ في التفسير أو انحراف فكري في فهم الخلق أو السقوط أو الفداء، فإن هذا الانحراف ينشئ تبعاً لذلك انحرافاً في فهم الأسرار الكنسية، ويطوّح بنا في متاهات المشاكل اللاهوتية التي ظهرت، والتي لا بد من ظهورها في تاريخ العقيدة المسيحية عامة وفي تاريخ الأرثوذكسية خاصة.

أنسلم وابن المقفع والنظرية الثالثة (نظرية "الترضية"):

ولعل خير مثال على ما نقول هو كتاب "لماذا تجسد الله" لكتاب عاش قريباً جداً من عصر ابن المقفع، وهو "أنسلم" رئيس أساقفة كانتربري في إنجلترا (١٠٣٣ - ١١٠٩م). والذي يصفه قاموس أكسفورد الكنيسة المسيحية بأنه كان بمثابة الحلقة الفكرية المضيئة بين القديس أغسطينوس والقديس توما الإكويني^(١).

وتعتبر نظرية أنسلم في الفداء - وهي من النظريات الشائعة في الغرب - أهم نظرية وُلدت بعد القديس أغسطينوس، وتُعرف في كتب اللاهوت تحت اسم "نظرية الترضية" - *Satisfaction Theory of Anselm*^(٢). وتقوم على عدة محاور أساسية سوف نتعرض لها بالتفصيل في الفصول التالية، لكن يكفي هنا أن نقول إن النقطة الأساسية هي أن أنسلم - الذي يمثل تطوراً في لاهوت الغرب - أراد أن يضع - على أساس التشريع القانوني الروماني - نظرية تشرح موت المسيح على الصليب ومعناه. بينما نظيره المصري يتمسك بالتقليد، ولا يدخل في نظريات قانونية، رغم سيادة الفكر القانوني على عصر ابن المقفع. والسبب في ذلك هو أن الأسقف المصري ابن المقفع يعود إلى الليتورجية لكي يأخذ منها القاعدة اللاهوتية التي تشرح له أحد جوانب الصليب، وهو الأمر الذي لا يظهر في كتابات أنسلم كما سنرى.

وثمة نقطة هامة، وهي أن ابن المقفع يؤكد التعليم الشرقي القديم، وهو أن الإنسان بالسقوط تشبّه بالشیطان وأراد أن يصير مثل الله. ومع أن ابن المقفع مثل أنسلم يؤكد أن البشرية خلقت لتحل محل الملائكة التي سقطت - وهي فكرة واضحة

(1) Oxford Dictionary of The Christian Church, P.59.

(2) G.C. Foley "Anselm's Theory of The Atonement" 1900.

في كتابات بعض الآباء، لا سيما أوغسطينوس^(١) - إلا أن الفرق بين الاثنين فرقاً جوهرى ودقيق جداً.

يقول الأنبا ساويرس بن المقفع:

"وإنما الحق الذي ثبتته كتب الله المقدسة، أن الشيطان لما سقط من مرتبة ورياسة الملائكة هو وجميع جنده الذي كان مترئساً عليهم .. خلق الله آدم بدله، ليخلق منه بعدد العسكر الذين سقطوا مع إبليس. ويصعدهم إلى مرتبة رئاسة الملائكة التي منها سقط إبليس وجنده. وعلى هذا السبب حسدهم إبليس .. واحتمل عليهم حتى استكبروا وطلبوا اللاهوت. حتى أسقطهم الله مثله" (الدُّر الثمين مقالة ٩ ص ٢٤٥).

أمّا أنسلم الذي يسجّل كتابه في شكل حوار بينه وبين شخص اسمه "بوسو -

Boso فقد رمز لنفسه بحرف (أ)، ولبوسو بحرف (ب):

"(أ) من المؤكد أن الله أراد أن يضع عدداً من البشر بدلاً من

عدد الملائكة الذين سقطوا والذين خلقهم بلا خطية.

(ب) نحن نؤمن بذلك، ولكنني أرغب في أن أعرف السبب.

(أ) هل أنت تُخطئني؟! إننا أردنا أن نبحث في تجسّد الله، وها أنت

تعطلني بأسئلة أخرى.

(ب) لا تغضب.

(أ) لا يوجد شك أن الطبيعة العاقلة إمّا أنها مباركة فعلاً، أو سوف

تُبارك بتأمل الله. وقد سبق الله وعرف أنه يوجد في هذه الطبيعة عددٌ من

الأفراد الأبرار والكاملين. وأن هذا العدد لن يزيد ولن ينقص .. ولذلك

يحدد الله هذا العدد حسبما يراه هو مناسباً" (ك ١: ف ١٦).

(١) اعتبار أن الله خلق الإنسان ليحل محل الشيطان هو في الواقع تعليم لا يعلن محبة الله الخاصة للبشر. فطبقاً لهذا التعليم خلق الله البشر بسبب سقوط الشيطان وليس محبة خاصة. وهذا ضد لقب الرب المشهور "محب البشر".

فالفكرة عند ابن المقفع تدور حول حسد الشيطان وسقوط آدم في نفس الخطية، والفكرة عند أنسلم تدور حول عدد الذين يخلصون ومن هم ... الخ. وثمة فرق جوهري آخر، هو أن أنسلم يعتقد بأن الخطية الأولى لها جانب قانوني، وهو اعتداء الإنسان على كرامة الله؛ أمّا ابن المقفع فيرى أن الخطية هي تشبّه زائفٌ باللاهوت، وبالتالي تحوُّلٌ في كيان الإنسان.

وفي الحقيقة، إن جهد ابن المقفع في زمانه هو جهد كبير وعمل رائد مرتبط بشكل واضح بأحد الخطوط الأساسية في قضية الفداء، وهي انتصار الله على الشيطان. لكن الاكتفاء بأحد الخطوط الرئيسية لا يشرح لنا الأسرار بشكل كامل ودقيق. لأن الانتصار على الشيطان أياً كان نوع هذا الانتصار لا يشرح لنا - بالعمق الكافي وبالشكل السليم - سر المعمودية وسر القربان. وهذا ما يستدعي إبراز الجوانب الأخرى التي تغيب عن البحث والدراسة. وهي الجوانب الضرورية التي تجعل تجسد المسيح وموته وقيامته هو دعامة لاهوت الأسرار.

ولهذا السبب كان علينا أن نعود مباشرةً إلى القديس أثناسيوس لكي نرى كيف يشرح لنا تجسد الرب وموته وقيامته، وما حققه الرب على الصليب والقيامة. وحاجتنا الآن إلى العودة إلى أثناسيوس هي حاجة ضرورية جداً. لأننا نبرز ما استلمناه من أثناسيوس لكي نقارن بينه وبين الفكر الشائع في أيامنا، لا سيما تصوير الخطية على أنها اعتداء على كرامة الله. وهو تصوير يفتقر إلى نصوص الكتاب المقدس، بل إن سفر أيوب يقول صراحة عن خطية الإنسان إنها لا تؤثر في الله، وإنما تضر الإنسان:

+ إن أخطأت فماذا فعلت به (بالله)؟

+ وإن كثرت معاصيك فماذا عملت له (الله)؟

+ إن كنت باراً فماذا أعطيته (الله) أو ماذا يأخذ من يدك؟

+ لرجل مثلك شرك، *Your wickedness can only hurt a man like yourself,*

+ ولابن آدم برك. *And your righteousness may profit only a fellow human being.*

(أيوب ٣٥: ٦ - ٨).

وهذا لا يعني أن الخطية ليست تعدي وموت، وإنما العكس. فتأكيد أن سقوط الإنسان يضر الإنسان وحده، إنما يجعل عظمة وسيادة الله أكبر من أن ينالها الإنسان أو يقترب منها. وهو المفهوم الصحيح لله في اللاهوت المسيحي كله والأرثوذكسي بشكل خاص.

ومع أن فعل أهان يُستخدم أحياناً في الترجمة العربية للعهد القديم مثل "لماذا أهان الشرير الله" (مزمور ١٠: ١٣)، إلا أننا إذا عُدنا إلى الآباء الذين فسّروا لنا سفر المزامير وبشكل خاص أغسطينوس نجد أن الشرير أعاظ الله بتعدي الناموس، وعندما تصوّر أن الله لن يحاسب أحداً على أفعاله (راجع شرح مزمور ١٠ الترجمة الإنجليزية ص ٣٩).

وهكذا، إذا قرأنا في سفر العدد قول الرب: "حتى متى يهينني هذا الشعب" (عدد ١٤: ١١)، فإن الفقرة التالية تؤكد "حتى متى لا يصدقوني .."، وهنا لا يمكن أن يكون المعنى اعتداء على الله، لأن المقصود هو عدم تصديق الله. ولا نحتاج إلى أن نقبس من الآباء الذين شرحوا سفر العدد، فيكفي أن ننبه إلى وجوب تجنب الوقوع في خطأين أساسيين كلاهما أشر من الآخر:

١- أن نظن أن الإنسان قادرٌ على أن يوقع إهانةً بالله أو يسيء إليه، كأن الله في متناول يد الإنسان.

٢- أن نتصور أن الله كيان مادي يمكن أن يقع عليه اعتداء من الإنسان. وحتى عندما يقول الرسول: "أبتعدي الناموس .. تهين الله" (رومية ٢: ٢٣ - ٢٤)، فإن الكلمة هنا تعني عدم الإكرام، وسياق الكلام يؤكد أن المقصود هو الناموس. وسوف نرى في الفصول التالية كيف أن الناموس ليس هو الله نفسه. ويزر

ذهبي الفم هذه النقطة مؤكداً أن الإنسان إنما يهين نفسه إذا ظن أنه يهين الله (عظة ٦ على رومية ٢: ٣٢).

وهكذا، إذا استطعنا أن نحصر كلامنا في النتائج المدمرة التي حدثت في كيان الإنسان عندما أخطأ وترك الله، استطعنا أن نفهم - بشكل صحيح - نوع وحقيقة الفداء. أو بلغة الطب قديماً وحديثاً، مَنْ يُحسّن تشخيص المرض يستطيع أن يصف الدواء الصحيح. ولعل الأخطاء التي أشرنا إليها فيما سبق تمثلت - في الحقيقة - إمّا في الاهتمام بعنصر ثانوي وتكبيره والتعظيم من شأنه حتى يطغى على العناصر الأخرى الأساسية، وإمّا اختراع تفسير غير سليم لسقوط الإنسان ومحاولة بناء عقيدة الفداء عليه. وهذا هو الذي جعلنا نكتفي بأن نطلق على هذه التفاسير اسم نظريات الفداء ونختار منها أهم ثلاثة اتجاهات، والتي يمثلها: ميمر العبد المملوك - العلامة أوريجينوس - أنسلم رئيس أساقفة كانتربري.

وهذه الاتجاهات تطوّح بنا بعيداً عن حقيقة موت المسيح وقيامته. لأنها تجعلنا نفكر في أن ما حدث على الصليب - سواء أكان مصالحة العدل مع الرحمة، كما جاء في ميمر العبد المملوك، أو الانتصار على الشيطان ودفع الفدية له، كما جاء عند أوريجينوس، أو إزالة ما حلّ بالله غير المحدود من إهانة غير محدودة، كما جاء عن أنسلم - هو عملٌ تم وانتهى ولا علاقة له بكيان الإنسان. ويصبح المطلوب من الإنسان تبعاً لذلك أن يؤمن ويصدق عقلياً فقط بأن هذا هو ما حدث فعلاً دون أن يحتبر في الأسرار الكنسية حقيقة موت المسيح وقيامته. ذلك، فإن هذه الاتجاهات الثلاثة لم تفسر الصليب بالدقة الكافية التي تجعلنا نرى الصليب والأسرار كحقيقة واحدة، هي حقيقة المسيح الواحد الكائن في مياه المعمودية، والذي يدهن بنفسه، الصاعدين من مياه المعمودية بالميرون، والذي يوزّع عليهم بنفسه جسده ودمه. فالمسيح حاضرٌ في هذه الأسرار، هو الذي يقوم بنفسه بهذا العمل، وهو الذي يوزّع

علينا عطايا الحياة الجديدة؛ لأن ما فعله في تجسده وصلبيه وقيامته إنما يُنقل إلينا منه هو بالروح القدس في أسرار الكنيسة.

الفصل الرابع

حضور المسيح السري في الأسرار والعلاقة بين الخلق والسقوط والفداء

قبل أن ندرس التكوين اللاهوتي والعقدي لصلوات القداس، يلزمنا أن نلقي نظرةً على كلمةٍ هامةٍ جداً تُستخدم بشكل متناثر في العهد الجديد، وهي كلمة "الآن".

"الآن" كمجال لإعلان سر الله الذي يتم في الزمان:

يقول ربنا يسوع المسيح عن الخلق: "أبي يعمل حتى الآن وأنا أعمل" (يو ٥: ١٧). فالخلق عملٌ دائمٌ للآب والابن والروح القدس. فالابن يعمل "الآن" كخالق. والخلقة كائنة وتستمر في البقاء بكلمة قدرته التي أبدعت كل الأشياء من العدم. ولكن الخلق الذي يتم "الآن" يسير معه كلاً من السقوط والخلص؛ لأن الخليفة أُخضعت للبطل (رومية ٨: ٢٠). وهي لا تزال تتن وفي حالة مخاض تنتظر الولادة والانعقاد، وهذا بدوره يتم "الآن"، "فإننا نعلم أن كل الخليفة تتن وتمخض معاً إلى الآن" (رومية ٨: ٢٢). و"الآن" تعني أن السقوط حادثٌ دائمٌ؛ لأن حتى نحن الذين وُلدنا من جديد، لم نتحرر كاملاً؛ لأننا "نتنظر قيامة الأموات وحياة الدهر الآتي". وهكذا يسجل الرسول أننا "نحن الذين لنا باكورة الروح (الخلقة الجديدة) نئن في أنفسنا متوقعين التبني فداء أجسادنا" (رومية ٨: ٢٣). وصراع القديم الساقط والجديد

القائم بدأ بالمسيح "لأنه يكون من الآن" (لوقا ١٢: ٥٢). وهو ما يعبر عنه الرسول بطرس بوضوح شديد عندما يقول إننا "الآن" خليقة جديدة الأمر "الذي به تتهجون مع أنكم الآن إن كان يجب تُحزنون يسيراً بتجارب متنوعة" (١ بطرس ١: ٦). فالإنسان الخارجي يفنى "الآن"، ولكن الإنسان الجديد أو الداخلي يتجدد يوماً فيوماً (٢ كورنثوس ٤: ١٦). و"الآن" تؤكد أن الخليقة خاضعة لربها وبارئها، ولكنها لم تخضع بعد بالكامل للتجديد "على أننا الآن لسنا نرى الكل بعد مُحضِعاً له (للمسيح)" (عبرانيين ٢: ٨). فلا زال روح العصيان أو الشيطان يعمل "الآن" في أبناء المعصية (أفسس ٢: ٢). ولكن الانتصار يسير بموكبه الظافر (٢ تسالونيكي ٢: ٦ - ٨).

والجمال لا يتسع لشرح معاني كلمة "الآن" التي تؤكد أن المسيح الذي بدأ الخليقة الجديدة كخالق، إنما هو الآن خالقٌ ومخلصٌ، وأن الخليقة تدخل الآن بالإيمان في هذا الخلاص. وهكذا لا يرى الرسول أن الصليب حدثٌ انتهى في الزمان الماضي، وإنما هو كائنٌ دائماً "نحن متبررون الآن بدمه نخلص به من الغضب الآتي" (رومية ٥: ٩). وقوة كلمة "الآن" إنما تستند إلى حرف الجر "به"، فهو كائن الآن يقوم بعمل المصالحة. ولذلك يكرر الرسول بولس نفس التعبير "قد صالحكم الآن في جسم بشريته بالموت .." (كولوسي ١: ٢١ - ٢٢). وتكتسب كلمة "الآن" قوتها اللاهوتية من الحقيقة الواضحة، وهي أن تدبير الله الأزلي معروف "قبل الأزمنة الأزلية" (٢ تيموثاوس ١: ٩). ولكن النعمة وقصد الله "أظهرت الآن بظهور مخلصنا يسوع المسيح الذي أبطل الموت وأنار الحياة والخلود بواسطة الإنجيل" (٢ تيموثاوس ١: ١٠). فهو سر كان مكتوماً أو مؤجل إعلانه حيث كان معروفاً منذ الأزل أو حسب قول الرسول: "في الأزمنة الأزلية" (رومية ١٦: ٢٥)، "ولكن ظهر الآن" (رومية ١٦: ٢٦). وظهور هذا السر يضعه الرسول في إطار الخلاص مؤكداً أن المسيح لم يقدم نفسه عدة مرات، بل قدم نفسه مرةً واحدةً، بعكس ذبائح وظلال الناموس. فالدم الذي قدمه لم يكن

دماً آخرًا، أي دم ذبيحة جديدة مثل تلك التي يقدمها رئيس الكهنة في العهد القديم "ولكنه الآن قد أظهر مرةً عند انقضاء الأزمنة (الدهور) ليبطل الخطية بذبيحة نفسه" (عبرانيين ٩: ٢٦). هذا الإطار الجديد يختلف عن إطار العهد القديم في مسألتين:

أولاً: الحضور الأزلي للمخلص وهو الحضور الذي يُعلن في الزمان.

ثانياً: حياة المخلص الدائمة؛ لأنه أبطل الموت، أي قام من بين الأموات، واتحد

بالكنيسة وصار رأساً لجسده.

وهكذا، حتى قبل الصليب والقيامة - ولأن السر إنما يُعلن تدريجياً وفي أحداث الخلاص - يقول الرب بعد أن باعه يهوذا الإسخريوطي: "الآن تمجد ابن الإنسان وتمجد الله فيه" (يوحنا ١٣: ٣١). و"الآن" هنا ليست وحدة زمنية، وإنما هي إعلان يتم في الزمان. والفرق بين استخدام "الآن" كوحدة زمنية واستخدامها كمجال لإعلان سر الله هو فرق كبير؛ لأن الوحدة الزمنية تنتهي، أمّا سر الله فحاضرٌ وبقا. ولذلك، قبل الصليب والقيامة والصعود يقول المخلص: "أمّا الآن فيني آتي إليك..". (يوحنا ١٧: ١٣). فليس عند رب الأزلية والزمان وحدة قياسية زمنية. إنه يوجّه الدعوة لبطرس قبل أن يفهم الإيمان كاملاً "من الآن تكون تصطاد الناس" (لوقا ٥: ١٠). فعمل المسيح الدائم يجعل الرسول بطرس يقول للذين آمنوا ونالوا سر المعمودية: "لأنكم كنتم كخراف ضالة ولكنكم رجعتم الآن إلى راعي نفوسكم وأسقفها" (١ بطرس ٢: ٢٥). ومتى يعود الإنسان إلى المسيح، فهو يعود "الآن". وحضور المسيح الدائم والأزلي المعلن في الزمان يجعل الرسول يهوذا يختم رسالته بالبركة الرسولية سائلاً من القادر أن يحفظ المؤمنين غير عاثرين "الإله الحكيم الوحيد مخلصنا له المجد والعظمة والقدرة والسلطان الآن..". (يهوذا ١: ٢٥). وهكذا تقول الكنيسة في الذكصولوجية: "المجد للآب والابن والروح القدس الآن وكل أوان وإلى دهر الدهرين، آمين"، فما يحدث إنما يحدث الآن.

الفهم الخاطئ للزمان:

زمان العالم يسير في خط له بداية ونهاية. فالعالم الحاضر يقيس الأمور بوحدات زمانية تختلف من الدقيقة إلى السنة. أمّا الزمان عند الله، فهو حقيقة كائنة فعلاً، ولكنه مجال لإعلان عمله الآن. وما يعمله الإنسان يموت مثل الإنسان، وأحياناً ينتهي قبل أن ينتهي صاحب العمل نفسه. لكن الله ليس كذلك، فكل أعمال الله كائنة أمامه، وهو الذي يعطيها الحياة. وإذا كان الزمان هو مجال هام من مجالات الخليقة إلا أن الله في مواجهة الزمان هو مثل الله في مواجهة الإنسان نفسه. فالزمان متعدد: ماضي - حاضر - مستقبل. والبشرية أيضاً متعددة، أجيال تعقبها أجيال، وأجيال تذهب وأخرى تجيء. لكن الله هو لا يتغير. فالزمان لا يحول دون تدخل الله. وأعمال الله الخلاصية التي تمت على الأرض لم تكن أعمالاً مؤقتة، بل أعمالاً أبدية فتحت طريق الحياة الأبدية أمام الإنسانية. وهنا دخول الأبدى، الابن الكلمة في إطار الحياة المخلوقة عندما تجسد، إنما يعطي الإنسانية أن تتذوق الأبدية. فكل شيء حاضر أمام الله، ولذلك يقول الله الكلمة وهو في الجسد: "الحق الحق أقول لكم إنه تأتي ساعة وهي الآن حين يسمع الأموات صوت ابن الله والسامعون يحيون" (يوحنا ٥: ٢٥). فالابن هو الذي يحيى هؤلاء ويعطيهم القوة الآن عندما يعود إليه الإنسان.

وحدة الكاهن والذبيحة والمذبح:

وهكذا نرى أن القديس وهو يبدأ إعلان السر الإلهي في المسيح يضع عقيدة الخلق في البداية (وما نأخذُه عن القديس الباسيلي لا يختلف لاهوتياً عن القديسات الأخرى):

"أيها الكائن السيد الرب الإله .. الذي خلق السماء والأرض .. أبو ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح. هذا الذي خلقت به كل شيء .. أيها الرب إلهنا الذي

جبلنا وخلقنا ووضعنا في فردوس النعيم. وعندما خالفنا وصيتك المقدسة بغواية الحياة وسقطنا من الحياة الأبدية .. تعهدتنا دائماً بأنبياك القديسين .. وفي آخر الأيام ظهرت لنا نحن الجلوس في الظلمة وظلال الموت ..". وبعد ذلك يذكر القديس ميلاد ربنا من العذراء^(١) ثم تجسده وموته المحيي .. ثم تأسيس السر وحلول الروح القدس.

هذه الوحدة العضوية التي لا تقبل الانقسام ذات دلالة لاهوتية بارزة في التراث الشرقي كله. وتقوم ليس فقط على حقائق الخلق والسقوط والفداء، وإنما أيضاً على حقائق ثلاث تلازمها، وهي: الذبيحة والمذبح والكاهن. وهذه الوحدة العضوية بين الذبيحة والمذبح والكاهن تجعل تقسيم الخلاص إلى أحداث متفرقة يؤدي إلى ذات النتائج الخطيرة التي نصل إليها إذا فصلنا الخلق عن السقوط وعن الفداء، أو درسنا الفداء بمعزل عن الخلق أو السقوط بمعزل عن الخلق .. إلخ. وهكذا إذا درسنا الذبيحة بدون الكاهن، أو الكاهن بدون الذبيحة، أو فصلنا الذبيحة عن المذبح - الذي هو في التراث الشرقي المسيح نفسه أو الروح القدس^(٢) - فإن النتائج التي نصل إليها هي أيضاً لاهوت مزيف للإفخارستيا، له ذات سمات اللاهوت الأرثوذكسي، ولكنه بلا مضمون حقيقي يساعدنا على التعرف على المسيح في الأسرار.

إذا فصلنا الكاهن عن الذبيحة واعتبرنا أن عمل الكاهن انتهى يوم الجمعة الكبيرة، صرنا ننظر إلى الذبيحة كحدث منفصل تماماً لا علاقة له بالكاهن. كأن المسيح شيء وذيبحته شيء آخر غيره. والنتيجة هي أننا نقع في ازدواجية بين الصليب

(١) من الملاحظ أن القديس الباسيلي يضع ميلاد الرب من العذراء، ثم يذكر مباشرة ميلادنا الروحي من فوق من الماء والروح القدس في المعمودية. مؤكداً أننا نولد على مثال ميلاد الابن، هو من العذراء والروح القدس ونحن من الماء والروح القدس. وهكذا نُؤلَّد معه لكي نُصَلِّب معه.

(٢) يقول قانون ٧ من قوانين البابا أناسيوس: "المذبح وإن كان من خشب أو حجارة .. إلخ. فإنه ليس ميتاً مثل طبعه الأول بل هو حي إلى الأبد وهو روح لأن الله الحي قائم عليه" (ص ١١ من النص العربي). ويقول بعد ذلك إنه: "الروح القدس الناطق" (نفس القانون ص ١٣ من النص العربي الذي نشره "Cram - كرام"). راجع أيضاً للقديس كيرلس عمود الدين، العبادة بالروح والحق، المقالة التاسعة، ص ٦٠ وما بعدها، سلسلة نصوص آباءية رقم ٩٧، إصدار المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية بالقاهرة، يناير ٢٠٠٦.

والقيامة من ناحية، والإفخارستيا من ناحية أخرى. هذه الازدواجية لا نراها بالمرّة في القداس الإلهي ولا نحس بها، وإنما نحس بأننا أمام ذات الكاهن الذي يقدم ويقرب ويقدم، بل ويوزع الأسرار على المتناولين. هذه الحقيقة تعبّر عنها صلوات الليتورجية فالكاهن والذبيحة واحد "أيها المسيح إلهنا رئيس كهنة الخيرات العتيدة، ملك الدهور غير المائت الأبدى، كلمة الله الذي على الكل. الذي أنعم علينا بهذا السر العظيم الأبدى، الذي هو جسده المقدس ودمه الكريم لغفران خطايانا". ولا تكتفي الصلاة بذلك، بل تؤكد أنه هو ذات الجسد "الذي أخذه من سيدتنا وملكتنا كلنا القديسة مريم وجعله واحداً مع لاهوته". وهو بذاته "الذي نزل إلى الجحيم، وأبطل عز الموت". وتقترب الصلاة من سر الإتحاد الأَقنومي، أي اتحاد لاهوت ربنا بناسوته. وتشرح أننا نحن الأموات "الجلوس في الظلمة زماناً، أنعم علينا بنور قيامته من قِبَل تجسّده الطاهر". وعندما نتناول السر المقدس سوف نضيء "بشكلك المحيي" (قسمة عيد القيامة).

وهذه التعبيرات "غير المائت"، و"الأبدى"، و"الشكل المحيي"، هي تعبيرات خاصة بالكاهن ولكنها أيضاً خاصة بالذبيحة؛ لأن الكاهن والذبيحة هما في الواقع العقيدي والروحي واحد. وهكذا ما يُطلق على أقنوم الابن الكلمة، يُطلق على الذبيحة "هو أيضاً فلنسأله أن يجعلنا مستحقين لشركة وصعود أسرارهِ الإلهية غير المائتة، الجسد المقدس والدم الكريم اللذان لمسيحه الضابط الكل الرب إلهنا". فالذبيحة غير المائتة والجسد هو الجسد المحيي الذي يضيء بنور قيامة الرب أي نور إلهيته. وهنا يصل التعبير اللاهوتي الدقيق إلى قمته بتأكيد أن الإتحاد "بلا اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير" يعني في الحقيقة أن تكون "خلاصاً وغفراناً للخطايا وحياة أبدية لمن يتناول منها" (الاعتراف).

فالآن نحن أمام الخلاص كله، حيث يأتي الكاهن وهو الذبيحة لكي يوزع علينا جسده ودمه وننال من قوة الإتحاد الأَقنومي ما يرفعنا إليه. فالإتحاد الأَقنومي

وتبادل الصفات المعروف باسم "*Communicatio Idiomatum*" هو الذي جعل جسد الكلمة، الجسد المحيي. وهو أيضاً الذي جعل الذبيحة "ناطقة"، أي "عاقلة"؛ لأن الذي اتحد بها هو الناطق والعاقل أي اللوغوس. وهذا ما يجعلنا نرى وحدة الكاهن والذبيحة.

هذه الوحدة لا تسمح بتصورات مثل تلك التي شاعت في الغرب تحت تأثير لاهوت العصر الوسيط. لأن الذي صار يقدم الذبيحة عندهم ليس الكاهن يسوع المسيح ربنا، بل الكاهن في الكنيسة الذي انفصل كهنوته عن كهنوت المسيح واستقل به. فصار التفكير في الذبيحة يتم على هذا النحو الشائع في لاهوت العصر الوسيط:

- ١- في المقام الأول ذبيحة الصليب، ذبيحة عامة. بينما ذبيحة القديس نسيبة.
- ٢- ذبيحة الصليب قُدِّمت مرة واحدة فقط، بينما ذبيحة القديس تُعاد حتى مجيء الرب.

٣- ذبيحة الصليب أتت فداءً للبشرية، بينما ذبيحة القديس تعطي ثمار ذبيحة الصليب للمؤمنين فقط.

٤- على الصليب كان المسيح وحده هو الكاهن، بينما في القديس يستخدم كهنة وخداماً من البشر.

٥- على الصليب قَدِّم المسيح نفسه بشكل ظاهر، وفي القديس يقدم نفسه تحت شكل الخبز والخمر^(١).

هذه المقارنة نابعة من فصل المسيح عن ذبيحته، ومن فصل الكفارة على الجلجثة عن الأسرار لا سيما الإفخارستيا. وهذا الفصل نابع من اعتقاد غير صحيح بأن المسيح أكمل كل شيء على الصليب دون أن نحدد ما هو الذي أكمله المسيح وما هو الذي تم فعلاً، وكيف ينتقل كل هذا إلينا في أسرار الكنيسة السبعة.

(١) Joseph Phole, "The Sacraments" Vol. 2, 3rd Ed., P. 1339.

كل هذه الأسباب تجعل ضرورة العودة إلى القديس أثناسيوس ضرورة حيوية
لإرساء قواعد لاهوتية سليمة تفتح لنا مجالاً آباءياً لفهم أصيل للأسرار من خلال الفهم
السليم لتجسّد الرب وموته وقيامته.

**القديس أثناسيوس الرسولي
في مواجهة
التراث الديني غير الأرثوذكسي**

الفصل الأول

القديس أناسيوس الرسولي والفهم الصحيح للكلمات اللاهوتية

سوف نخصص دراستنا في هذا الفصل عن موت المسيح على الصليب^(١) لما جاء في كتاب تجسد الكلمة للقديس أناسيوس الرسولي. هذا الكتاب خصصه القديس أناسيوس لموضوع تجسد الكلمة، وأسباب التجسد، ونتائجه وضرورة موت المسيح على الصليب، ومعناه وآثاره على الإنسان، وأهميته في تكوين علاقة جديدة بين الإنسان والله.

وقبل أن ندخل في هذه الدراسة علينا أن نسجل كلمات أناسيوس نفسه الذي يؤكد أنه لا يضع قضية فلسفية محددة بكلمات أو مصطلحات، وإنما يشرح عمل الله على قدر ما يستطيع. وحسب تعبيره هو:

+ "وجب علينا توضيح المعنى الواحد على وجوه مختلفة، لكي لا يُظن بنا أننا تركنا ناحية من النواحي كأننا نتكلم عن عجز وتقصير. لأنه خير لنا أن نتعرض للوم والانتقاد بسبب التكرار من أن نترك ناحية من النواحي كان يجب تفصيلها" (ف ٢٠: ٣).

وهذا يعني أننا نحتاج لأن نجعل القديس أناسيوس نفسه يشرح لنا الإيمان لا أن نفرض أفكارنا على شرح القديس أناسيوس. ومما لا شك فيه أن الكثيرين من

(١) أنظر دراستنا التفصيلية عن موت المسيح على الصليب، منشورة على موقع www.coptology.com

الذين درسوا القديس أثناسيوس قد وجدوا عبارة أو جملة أو فقرة من الفقرات تؤكد وجهة نظرهم، ولكن الدراسة المتكاملة سوف تؤكد لنا أن القديس أثناسيوس يشرح الإيمان بشكل يختلف - ليس فقط في كلماته وإنما في جوهره - عن أفكارنا. وإذا كان أثناسيوس يؤكد أنه يكرر الكلام وأنه يستخدم "وجوهاً مختلفة"، فإن الطريقة التي اشتهر بها هي الطريقة الحلقية التي تبدأ بحلقة صغيرة تضم فكرة رئيسية، ثم تتسع الحلقة إلى حلقة أخرى يضيف فيها أثناسيوس فكرة أخرى رئيسية وهكذا .. حتى يصل إلى نهاية الموضوع. وقد اتبع أثناسيوس هذا الأسلوب في الكتابة حتى يضمن أكبر درجة من الوضوح. ولعل أفضل مثل على ذلك هو كيف يبدأ أثناسيوس بحلقة صغيرة في الفصل الأول محدداً غاية الكتاب، ثم يذكر آراء غير المؤمنين بالمسيح في الخلق، ثم تكبر الحلقة بالرد على هذه الآراء، ثم يضيف إليها حلقة أكبر يذكر فيها سبب اهتمامه بعقيدة الخلق من العدم وضرورة تأكيد هذه العقيدة، ومن ثمَّ يشرح بعد ذلك خلق الإنسان .. وهكذا .. حلقة صغيرة تكبر لكي يضم إليها عناصر أخرى دون أن يفقد رؤيته لما سبق وسجله في المركز الذي يضم كل هذه الحلقات، وهو أسباب تجسد الكلمة.

وإذا أدركنا هذا استطعنا أن نرى بكل وضوح أن التكرار يخدم أسلوب أثناسيوس الواضح، وهو التقدم البطيء المطرد في الشرح حتى يصل إلى نقطة أساسية، ثم يربط بين هذه النقطة الأساسية وما سوف يذكره بعد ذلك من نقاط أساسية. فهو يكتب بتسلسل وتتابع يعبر عن يقظة كاملة واحتواء شامل للموضوع الذي يريد أن يقدمه للقارئ.

المبحث الأول

معنى كلمة "فساد"

وهنا يجب أن نتذكر أن القديس أنثاسيوس يستخدم بعض الكلمات الشائعة في لغتنا اللاهوتية المعاصرة. ولكن علينا أن نتذكر أيضاً أنه لا يستخدم هذه الكلمات بنفس الطريقة التي نستخدمها نحن الآن. ذلك أن الفترة الزمنية التي تفصل بيننا وبين القديس أنثاسيوس - وهي ما لا يقل عن ١٦٠٠ سنة - تغيرت فيها معاني الكلمات اللاهوتية، لا سيما في الأحاديث والعظات التي تسعى إلى تبسيط الحقائق الإيمانية. ومما لا شك فيه أن كلمة "الفساد" لا يمكن أن تكون مستعملة عند أنثاسيوس بنفس معناها الشائع الآن، وهو الفساد الخلقى أو الإداري؛ لأنها عند أنثاسيوس تعني بكل دقة "عجز الخليفة عن البقاء". هذا ما يعنيه أنثاسيوس بعبارة "الفساد الطبيعي"، أي القابلية الطبيعية للموت، بل وإمكانية الفناء والعدم لولا التدخل الإلهي. وهذه هي العبارات التي تؤكد ذلك:

- + "الفساد بالموت الذي كان يستحقه بالطبيعة" (ف ٣ : ٤).
- + "لأنهم إن كانوا بحضور الكلمة وتعطفه قد دعوا إلى الوجود من الحالة الطبيعية الأولى وهي عدم الوجود .." (ف ٤ : ٥).
- + "طالما كانوا يستمدون وجودهم من الله الموجود، وبتعبير آخر يجب أن تكون النتيجة الانحلال وبالتالي البقاء في حالة الموت والفساد" (ف ٤ : ٥).

+ "لأن الإنسان إذ خُلِق من العدم فإنه فإن بطبيعته. على أنه بفضل خلقته على صورة الله الكائن كان ممكناً أن ينجو من الفساد الطبيعي، ويبقى في عدم فساد لو أنه احتفظ بتلك الصورة (الإلهية) بإبقاء الله في معرفته" (ف ٤ : ٦).

+ "البشر بالطبيعة فاسدون" (ف ٥ : ١).

وهكذا يمكننا أن نرى بكل وضوح أن القديس أنثاسيوس إنما يعني أمرين: أولاً: إن الإنسان مخلوق من العدم، وإن طبيعته عاجزة عن البقاء. وهذا هو الفساد الطبيعي لأنه دُعي من عدم الوجود إلى الوجود. ثانياً: إن الإنسان يمكن أن يدخل مرحلة أخرى من الفساد لو أنه انفصل عن الله. فهذا يجلب عليه الموت بمعناه الروحي والجسدي. وهكذا يبدو لنا أن لغة القديس أنثاسيوس تنتمي إلى اتجاه فكري غير ذلك الاتجاه الذي قد يكون عند عدد كبير من القراء.

المبحث الثاني

الدَّينُ المُستحقُّ علينا اللهُ

ولنأخذ كلمة أخرى ذات دلالة لاهوتية هامة وهي كلمة "الدَّين"، فالإنسان بالسقوط صار تحت دَين. وهكذا يقول أنثاسيوس:
 + "ولأن كلمة الله متعالٍ فوق الكل، فقد لاق به بطبيعة الحال
 أن يوفي الدين بموته" (ف ٢: ٩).

ومن الطبيعي أن يظهر السؤال: ما هو الدين، ولمن دفع الدين؟
 الشائع في الحياة التجارية أن الدين هو قرض، وهو أيضاً تبديد حيازة. وعلى ذلك، ليس من الضروري أن يكون الدين قرضاً، لأن مَنْ يُوْتَمَن على حيازة شيء ويبدد هذا الشيء يصبح مطالباً برد هذه الحيازة، وإلاَّ يصبح مديناً.. وهنا لا بد أن نقول إن الدين عند أنثاسيوس ليس شيئاً يُدْفَع؛ لأن الدفع وإن كان لازماً وضرورياً لوفاء الدَّين التجاري، إلاَّ أننا هنا لسنا إزاء قضية تجارية، بل نحن في مواجهة قضية هي قضية كيان الإنسان نفسه، الذي أخذهُ كعطيّة من الله، والذي أُضيفت له عطية أخرى، هي نعمة الصبورة الإلهية. يقول القديس أنثاسيوس:

+ "الله صالحٌ، أو بالحرى هو - بالضرورة - مصدر الصلاح. والصلاح لا يمكن أن يبخل بأي شيء. لذلك، فإنه إذ لا يضمن بنعمة الوجود على أي شيء، خلق كل الأشياء من العدم ... وفضلاً عن ذلك، فإنه إذ أشفق بصفة خاصة على الجنس البشري ... منحه نعمةً أخرى فإنه لم يكتف بمجرد خلقته للإنسان، كما خلق باقي المخلوقات

غير العاقلة على الأرض، بل خلقه على صورته ومثاله، وأعطاه نصيباً في قوة كلمته .." (ف ٣ : ٣).

فالإنسان قد حاز نعمة الوجود الذي أُضيفت له نعمة الصورة الإلهية والشركة في قوة الكلمة .. فإذا بدد الإنسان هذه النعمة صار مديناً ومحتاجاً إلى مَنْ يدفع الدين. وهنا، يكون المقصود بدفع الدين - بعكس قواعد التجارة - هو رد الحيازة الضائعة، أي إعادة الإنسان وتحديدده ليكون على صورة الله. ونحن هنا لا نفسر أثناسيوس، وإنما سوف نترك أثناسيوس يشرح فكرة الدين كما كتبها هو:

+ "إنه لم يكن ممكناً أن يحوّل الفاسد إلى عدم فساد إلاّ المخلص نفسه الذي خلق من البداية كل شيء من العدم، ... ولما كان ضرورياً وفاء الدين المستحق على الجميع .. لأنه كان الجميع مستحقين الموت. الأمر الذي من أجله - كسبب جوهرى حقيقى - أتى المسيح بيننا.."
(ف ٢٠ : ١، ٢).

وهنا يبدو بكل وضوح أن الدين هو الموت. ولكن مع إطالة النظر في الفقرة التي تليها سوف نكتشف أن الدين ليس هو الموت. فالموت ناتج عن فقدان الصورة الإلهية، أو على الأقل تشوّه هذه الصورة. فالموت يعني فقدان النعمة التي وهبت. وهنا يشرح أثناسيوس هذه الحقيقة مؤكداً أن المسيح اشترك في الطبيعة الإنسانية " لأنه كان له جسداً بشرياً" (ف ٢٠ : ٤).

+ "فكان لا بد أن يموت أيضاً كسائر البشر نظرائه؛ لأنه كان جسداً قابلاً للموت. ولكنه بفضل إتخاده بالكلمة لم يعد خاضعاً للفساد ... بل خرج عن دائرة الفساد بسبب الكلمة الذي أتى ليحل فيه" (ف ٢٠ : ٤).

+ "وهكذا تم عملان عجيبان في الحال: أولهما إتمام موت الجميع في جسد الرب، والثاني القضاء على الموت والفساد كليةً بفضل إتخاذ

الكلمة بالجسد. لأنه كان لا بد من الموت ... لكي يوفي الدين المستحق على الجميع" (ف ٢٠: ٥).

+ "ولما كان مستحيلاً ... أن يموت الكلمة؛ لأنه غير قابل للموت. فقد أخذ لنفسه جسداً قابلاً للموت. حتى يمكن أن يقدمه كجسده نيابة عن الجميع. وحتى إذا ما تألم نيابة عن الجميع بإتحاده بالجسد "يبعد بالموت ذاك الذي له سلطان الموت أي إبليس" (ف ٢٠: ٦).

وهنا علينا أن نتذكر حقيقتين أساسيتين:

أولاً: إن أثناسيوس لا يذكر لمن دُفع الدين .. فلا يوجد نصٌ واحدٌ، أو إشارةٌ واحدةٌ يذكر فيها إن الدين دُفع لله الأب. وهذا يعني أن الدين ليس شيئاً يُدفع، وإنما هو أمرٌ آخر يختلف معناه عن المعنى الشائع.

ثانياً: إن أثناسيوس يؤكد أن الدين يعني تحديد الإنسان وردّه إلى ما كان عليه سابقاً.

عجز التوبة عن إيفاء مطلب الله العادل وتغيير طبيعة الإنسان الساقط ورد الصورة الإلهية إليه:

وهذه نقطة أساسية خصص لها أثناسيوس الفصل السابع كله مؤكداً عدم قدرة التوبة على تحديد الإنسان وردّه إلى علاقته السابقة مع الله قبل السقوط وهكذا يشرح أثناسيوس هذه الحقيقة في تسلسل حلقي متكامل:

+ "يجب أن يكون الله أميناً وصادقاً من جهة حكم الموت الذي وضعه. لأنه كم يكون شنيعاً جداً لو كان الله أبو الحق يظهر كاذباً من أجلنا ومن أجل نجاتنا".

+ "لكن التوبة لا تستطيع أن توفي مطلب الله العادل".

+ "لو كان الأمر مجرد خطأ بسيط ارتكبه الإنسان ولم يتبعه الفساد، فقد تكون التوبة كافية".

+ "أما وقد علمنا أن الإنسان بمجرد التعدي انحرف في تيار الفساد الذي كان طبيعة له. وحُرْم من تلك النعمة التي سبق أن أُعطيت له وهي مماثلته لصورة الله..".

+ "من الذي كان يستطيع أن يعيد إليه تلك النعمة ويرده إلى حالته الأولى، إلا كلمة الله".

+ "لهذا كان أمام كلمة الله مرةً أخرى أن يأتي بالفساد إلى عدم فساد، وفي نفس الوقت أن يوفي مطلب الآب العادل المطالب به الجميع .. فكان هو وحده الذي يليق بطبيعته أن يجدد حلقة كل شيء ..". (ف ٧: ١ - ٥).

ووضع موضوع التوبة بهذه الصورة المحكمة يضعنا أمام هذه القضايا الأساسية:

أولاً: استحالة التوبة وعجزها عن أن "توفي مطلب الله العادل"، والسبب هو وقوع الإنسان في قبضة الموت.

ثانياً: عجز التوبة عن أن تغير طبيعة الإنسان. وهنا يجب أن نقف أمام هذه النقطة الأساسية لئلا نرى كيف صاغ أثناسيوس هذه المشكلة وحددها بشكل دقيق:

١- عجز التوبة عن تغيير طبيعة الإنسان، فالمشكلة ليست في سقوط الإنسان في الخطية وإنما المشكلة أن الخطية غيرت طبيعة الإنسان تماماً.

٢- عجز التوبة عن أن تعيد للإنسان النعمة الإلهية، وهي نعمة التشبه بالله، أو حسب تعبير أثناسيوس نفسه "حُرْم من تلك النعمة التي سبق أن أُعطيت له، وهي مماثلته لصورة الله". وهذا يعني أن ما فقده الإنسان، وهي حياة الشركة في الله، لا يمكن أن يسترده بمجرد إرادته ورغبته في أن يسترد هذه النعمة.

ثالثاً: ويصل القديس أثناسيوس إلى السؤال الأساسي الذي يقوم عليه الاعتقاد القويم بالخلّاص: "مَن الذي كان يستطيع أن يُعيد إليه تلك النعمة؟.. (ف ٧ : ٤).
ويجيب على هذا السؤال أكثر من مرة وفي أكثر من موضع. فهو أولاً وحسب الأسلوب الخلقى يقول في الفصل السابع إن الذي يُعيد النعمة ويرد الإنسان "إلى حالته الأولى" هو "كلمة الله الذي خلق كل شيء من العدم في البدء" (ف ٧ : ٤).
وهنا يجب أن ننتبه إلى حقيقة الخلق من العدم؛ لأنها في الواقع قاعدة العلاقة بين الإنسان والله. فالإنسان إذ خُلِق من العدم لا يمكنه البقاء جسدياً ولا روحياً بقدراته الخاصة، وإنما يحتاج إلى الصورة الإلهية. فالله كائنٌ، وهذا يعني أن يخلق الإنسان على صورة الله الكائن (ف ٤ : ٦). وكيثونة الإنسان تعني أن يعيش مثل الله، أي أن يكون إلهاً حسب نص المزمور ٨٢ : ٦ (تجسد الكلمة ف ٤ : ٦). ولكي يستمر الإنسان في البقاء يجب أن ينجو من الفساد، أو حسب تعبير أثناسيوس الدقيق ينجو "من البقاء في الموت". أو حسب تعبير آخر "وإذ لم يحتمل أن يرى الموت تصير له السيادة لئلا تفنى به الخليقة وتذهب صنعة أبيه في البشر هباءً" (ف ٨ : ٢). فسيادة الموت تهدد خليقة الله بالفناء بالعودة إلى الحالة الأولى، أي العدم (ف ٨ : ٢ مع ٤ : ٥).

عجز الملائكة والبشر عن تجديد كيان الإنسان:

وحاجة الإنسان إلى الخالق نفسه، ليست فقط قائمة على حقيقة أن الخالق وحده هو الذي يمكنه أن يعيد الإنسان إلى ما كان عليه، وإنما قائمة أيضاً على أن الإنسان خُلِق على صورة الله، وأن هذا الكيان المخلوق يحمل بعضاً من الملامح الإلهية. وهذا يعني أن تجديد كيان الإنسان لا يمكن أن يتم بواسطة مخلوق. وعلى هذا الأساس

ينفي أثناسيوس إمكانية قيام الملائكة بالتجديد. وهنا علينا أن نرى لماذا يعجز الملائكة الذين هم في وضع أفضل من وضع الإنسان بكثير:

+ "إذاً فما الذي كان ممكناً أن يفعله الله؟ وماذا كان ممكناً أن

يتم سوى تجديد تلك الخليقة التي كانت في صورة الله، وبذلك يستطيع

البشر مرة أخرى أن يعرفوه؟ ولكن كيف كان ممكناً أن يتم هذا إلاّ

بمضور نفس صورة الله ربنا يسوع المسيح؟" (ف ١٣ : ٧).

ولكن لماذا ينفي أثناسيوس إمكانية قيام البشر الأبرار بالخلاص؟

+ "كان ذلك مستحيلاً أن يتم بواسطة البشر لأنهم إنما خلّقوا

على مثال (الصورة)" (ف ١٣ : ٧).

فالبشر ليسوا صورة الله نفسها، وإنما هم على صورة الله. وهنا الفرق

الجوهري ليس في درجة القداسة أو البر، وإنما في حقيقة كيان المخلص نفسه.

فالمخلص إذا كان من البشر، فهذا يعني أنه ليس إلاّ مجرد مخلوق يتشبه بالله، وهذا يعني

أنه - كمخلوق من العدم - إنما وهب عطية أو نعمة الصورة الإلهية. وحتى بالنسبة

للملائكة فإن أثناسيوس يقول عن الملائكة: "ولا بواسطة الملائكة لأنهم خلّقوا على

صورة الله" (ف ١٣ : ٧)^(١). أي أنهم في نفس وضع الإنسان.

ولكن لماذا يعجز الذين حازوا نعمة صورة الله عن تجديد غيرهم؟ ولماذا كان

من الضروري حسب كلمات أثناسيوس نفسه أن يأتي "كلمة الله بشخصه لكي

يستطيع - وهو صورة الآب - أن يجدد خلقة الإنسان على مثال تلك الصورة" (ف

١٣ : ٧).

والجواب نجده في الفقرة التالية:

(١) أعدنا ترجمة نص العالم الفاضل القمص مرقس داود معتمدين على النص اليوناني الحق الذي نشرته جامعة أثينا. وترجمة القمص مرقس داود عن الإنجليزية هي: "ولا بواسطة الملائكة لأنهم لم يُخلّقوا على صورة الله". راجع أيضاً الترجمة التي قام بها د. جوزيف موريس فلتس، ونشرها المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية بالقاهرة في عدة طبعات، حيث يقول: "ولا أيضاً بواسطة الملائكة لأنهم ليسوا صوراً لله".

+ "إن ذلك لم يكن ممكناً أن يتم .. دون القضاء على الموت

والفساد" (ف ١٣ : ٨).

فالمشكلة الأساسية هي أن الخليقة العاقلة من البشر والملائكة عاجزة تماماً عن مقاومة الفساد؛ لأنها لا تستطيع أن تعطي غيرها علاقة مع الله، أي إعادة الشركة. وإعادة الشركة ليس سوى تجديد الصورة الإلهية في الإنسان، وهذه مهمة الخالق نفسه. ولكن أثناسيوس لا يتوقف عند هذه النقطة رغم أهميتها القصوى، فالمسألة ليست تقديم علاج مؤقت، وإنما المسألة هي إبادة الموت تماماً أو نهائياً حسب تعبير أثناسيوس (ف ١٣ : ٧) وهذا يعني عطية حياة جديدة ومن جديد.

+ "لم يكن ممكناً أن يحوّل الفاسد إلى عدم فساد إلاّ المخلص

نفسه، الذي خلق من البداية كل شيء من العدم، ولم يكن ممكناً أن يُعيد للبشر صورة الله ومثاله إلاّ صورة الآب".

+ "ولم يكن ممكناً أن يُلبس المائت عدم الموت إلاّ ربنا يسوع

المسيح الذي هو الحياة" (ف ٢٠ : ١).

إذاً، ما هو الدين؟

وهكذا يظهر أن ما يسميه أثناسيوس بالدين ليس مثل الديون المتعارف عليها في الحياة التجارية، أي شيئاً يُدفع، وإنما نعمة تجديد وخلص. ومما سبق يظهر لنا أن الدين يمكن حصره من واقع كلمات أثناسيوس نفسه في النقاط التالية:

أولاً: الدين هو تجديد الإنسانية وردّ النعمة إليها. وهذا يعني أن صاحب

الدين، وهو الله، هو الذي يدفع هذا الدين نظراً لعجز الإنسان. هذا بلا شك يختلف عما هو مألوف في القانون التجاري والمدني في أي مكان في العالم. لأن المدين لا بد أن يدفع أو أن يدخل السجن، حسب كلمات الرب نفسه وهو يشير إلى القضاء والمحاكم

في دنيا الإنسان "الحق أقول لك لا تخرج من هناك (السجن) حتى توفي الفيلس الأخير"
(متى ٥ : ٢٦).

ثانياً: والدَّين في القانون وفي الحياة هو دائماً شيءٌ آخر غير كيان الإنسان نفسه وحياته ومصيره، فقد يكون أموالاً أو عقارات أو .. الخ. ولكن لا يمكن - من الناحية القانونية - أن يكون كيان الإنسان نفسه وحياته نفسها محلاً للدَّين، وأن يدفع حياته كدين .. هذا غير معروف حتى الآن في كافة فروع القانون.

ثالثاً: ولا يجوز أيضاً في القانون إذا احتكم صاحب الدين إلى المحكمة أن يقوم هو بدفع الدَّين إلى المدين، فكل ما يمكن أن يفعله هو أن يتنازل عن حقه في الدين. ولا يمكن للقانون أن يُلزمه بذلك كرهاً، وإنما يتم ذلك برضاء صاحب الدين في التنازل عن ما يجب دفعه.

هذه حقائقٌ أساسية وهامة؛ لأنها تفرض علينا ألا نمزج بين تعليم الله نفسه عن خلاص الإنسان، وأفكار الإنسان ومعتقداته السائدة والقانون الأرضي الذي لا يملك التجديد بالمرّة.

وطالما أن المخلص ربنا يسوع المسيح جاء لكي يجدد الطبيعة الساقطة، فهذا العمل الإلهي يجب أن نفهمه من خلال كلمة الله نفسها، ومن خلال قدرة الله ونعمته، لا من خلال محتويات وبنود القانون، أي قانون. لأن الله عندما أراد أن يخلص الإنسان لم يلجأ إلى قانون الإنسان، وإنما لجأ إلى قانون الخالق نفسه، وهو قانون تجديد الطبيعة.

من أجلهم" (تكوين ١٨ : ٢٦). ونزل الرقم من خمسين إلى عشرة، والله يقول إنه لن يهلك المكان إذا وجد عشرة.

العدل الإنساني يفترض دائماً أن يغادر هؤلاء الخمسون باراً المدينة، وأن يُعاقب الباقي، لا أن يتم خلاص المدينة بسبب وجود خمسين أو عشرة من الأبرار. أيُّ عدلٍ هذا الذي يُطالب به إبراهيم الذي يصفح فيه الله عن الأثيم من أجل البار؟ وأيُّ عدلٍ هذا الذي لا يجعل خلاص المكان متوقفاً على وجود عشرة من الأبرار؟ إنه ليس العدل الأرضي الذي لا يعرف بالمرّة العفو عن الأكثرية بسبب الأقلية الصالحة. فالعدل الأرضي يعفو فقط عن البريء، وهذا ما يفترضه الناس في العدل. أمّا أن يعفو عن المذنب من أجل البريء، فهذا مستحيل. وهنا قضية الأرقام ليست هي القضية الجوهرية، وإنما المبدأ نفسه. فهل يملك العدل الأرضي أن يعفو عن إنسان مجرم من أجل إنسان بريء؟ .. هل توجد هذه القاعدة في أي قانون أرضي عرفته البشرية منذ أيام حمورابي ملك بابل - أول مشرع في التاريخ البشري - إلي أيامنا؟ .. كيف يملك القاضي، وبأي قاعدة قانونية أن يطلق سراح قاتل أو لص .. الخ. وأن يعاقب البريء الذي لم يخطئ؟

كيف فهم بولس الرسول العدل الإلهي؟

لقد شرح القديس بولس هذه الحقيقة الواضحة مؤكداً أن عدل الله ليس مثل عدل الأرض .. وحتى قبل أن نعرض ما سجّله الرسول بولس علينا أن نواجه السؤال الحاسم:

ماذا لو أن عدل الله مثل عدل الأرض؟

النتيجة الواضحة هي استحالة الخلاص بالمرّة. وإذا كان من الصعب أن يموت إنسانٌ من أجل إنسانٍ بار .. هذا فعلاً مستحيل .. فكيف يكون أكثر استحالة أن يموت

إنساناً باراً من أجل إنسان خاطئ .. هذا ما يؤكد الرسول استحالتة في الواقع الإنساني. وهذا فعلاً ما لا يمكن أن يكونه العدل الإلهي الذي حقق خلاص الإنسانية من الخطية. "فإنَّهُ بِالْجَهْدِ يَمُوتُ أَحَدٌ لِأَجْلِ بَارٍّ. رُبَّمَا لِأَجْلِ الصَّالِحِ يَجْسُرُ أَحَدٌ أَيْضاً أَنْ يَمُوتَ. وَلَكِنَّ اللَّهَ بَيْنَ مَحَبَّتِهِ لَنَا لِأَنَّهُ وَنَحْنُ بَعْدَ خُطَاةٍ مَاتَ الْمَسِيحُ لِأَجْلِنَا" (رومية ٥: ٧ - ٨).

وثمة نقطة جديرة بالاعتبار، وهي لو أن الله أطلق سراح القاتل وحكم على البريء، فماذا تكون النتيجة الفعلية لهذا التصرف، سوى أن القاتل لم يتطهر بعد من جرمته، وتظل الجريمة باقية، بل ويظل ما دمته في حياة القاتل الداخلية باقية؟ لو كان الصليب علاجاً خارجياً لمشكلة خارجية، لأمكن لنا أن نقبل العدل الإلهي كمعادل للعدل الأرضي، وهو إطلاق سراح المذنب من أجل البريء (مع أن حتى هذا مرفوض في العدل الأرضي، وفي كافة القوانين التي ترفض أن تعاقب البريء مهما كان الموقف). فالمشكلة ليست في الحصول على حكم خارجي، بل المشكلة هي تجديد الطبيعة الإنسانية. والمشكلة كما رأيناها هي موت الإنسان ووقوع الإنسان في قبضة الفساد. والحل المطلوب هو إعادة الحياة للإنسان وتجديده من الفساد وإصلاح خطأه وردّه إلى الشركة مع الله. وطالما أن المطلوب هو تجديد الفاسد وردّ الفاسد إلى عدم فساد، كما رأينا عند القديس أنثاسيوس، فإن الاحتياج الإنساني يقع خارج إطار العدل الأرضي بكل صورته وأشكاله واجتهاداته .. وبقي علينا أن نعود إلى القديس أنثاسيوس لكي نرى كيف يعبر بدقته المعهودة عن العدل الإلهي.

أولاً: النصوص الأساسية التي ذكر فيها القديس أنثاسيوس العدل الإلهي:

بعد أن شرح أنثاسيوس في الفصل السادس صلاح الله وضرورة تدخله لإنقاذ الإنسان لأن ترك " الإنسان لتيار الفساد .. يعتبر عملاً غير لائق ولا يتفق مع صلاح

الله" (ف ٦: ١٠)، بدأ يشرح الصعوبات الأساسية التي تواجه التدخل الإلهي. وعلينا هنا أن ننتبه إلى أن الصعوبات ليست كامنة في طبيعة الله نفسه. ذلك لأن الله لا يعاني من صراع داخلي، وهو يريد أن يخلص الإنسان من الموت والفساد. كما أنه لا يوجد صراع بين صفتين أو أكثر من صفات الله. وهكذا وضع أثناسيوس موضوع العدل الإلهي على أنه اصطدام بين الإنسان والله، وليس صراعاً داخل الله نفسه، أي بين الصلاح والعدل.

+ "وإن كنا قد وصلنا إلى هذه النتيجة (ضرورة تدخل الله)، فإننا من الناحية الأخرى نجد مطالب الله العادلة تصطدم بها، إذ يجب أن يكون الله أميناً وصادقاً من جهة حكم الموت الذي وضعه. لأنه كم يكون شنيعاً جداً لو كان الله أبو الحق يظهر كاذباً من أجلنا ومن أجل نجاتنا؟" (ف ٧: ١).

فالموضوع يقع خارج ذات الله تماماً .. إنه موضوع الإنسان.
+ "ومرة أخرى نقول: أي طريق كان ممكناً أن يسلكه الله؟ أيتطلب من البشر التوبة عن تعدياتهم؟" (ف ٧: ٢). وقد سبق الإجابة على هذا السؤال، وحدد أثناسيوس أن التوبة غير كافية؛ لأن التوبة لا تمنع الإنسان من البقاء في قبضة الموت لكي يظل الله صادقاً (ف ٧: ٣). وعجز التوبة "عن أن توفي مطلب الله العادل" (ف ٧: ٣). يشرحه أثناسيوس بكل وضوح لأنها "تعجز عن أن تغير طبيعة الإنسان. لأن كل ما تفعله هو أنها تقف حائلاً بينه وبين ارتكاب الخطية" (ف ٧: ٣).

ومرة ثانية يؤكد أثناسيوس أن موضوع خلاص الإنسان محصور في مشكلة أساسية وهي ردّ النعمة الإلهية. وموضوع النعمة هي جوهر المشكلة. فلو كان الإنسان يجيب بلا نعمة فائقة، وهي نعمة الخلق على الصورة الإلهية لكان الأمر سهلاً. ولكن السؤال الأساسي ليس إرضاء حكم إلهي صدر ضد الإنسان؛ لأن الأمر لا ينتهي إلى ما يحدث في المحكمة الأرضية. فالإنسان الذي يقف أمام القاضي لكي يُحاكم لا يبحث

القاضي في كيفية إعادته إلى ما كان عليه إذا كان مذنباً. وإنما يبحث القاضي في العقوبة المناسبة. وهنا علينا ألا نخلط بين الصورتين. لأن هذا الخلط هو أسوأ ما يمكن أن يقع فيه الإنسان من تصور العدل الإلهي كما يتصور العدل الأرضي. أي أنه يجعل الله مثل الإنسان، أي يخلق إلهاً على صورة الإنسان، لأنه ربما لا يؤمن بأن الإنسان مخلوق على صورة الله!!

وهكذا عندما يعود أثناسيوس إلى موضوع العدل الإلهي فإنه يقدم صورةً مختلفةً تماماً عن صورة المحاكم الأرضية:

+ "لهذا كان أمام كلمة الله مرة أخرى أن يأتي بالفساد إلى عدم فساد، وفي نفس الوقت أن يوفي مطلب الآب العادل المطالب به الجميع .." (ف ٧: ٥). والنقطة الأساسية الهامة في مطلب الآب العادل ليست أن يموت المسيح كما مات آدم، فهذا في الواقع لا يحقق شيئاً بالمرّة. لأن المسيح ليس مجرد إنسان مات على الصليب. ومع أن أثناسيوس مثل كل الآباء وكل المسيحيين يقول بكل وضوح إن الذي مات هو ناسوت المسيح، أو بلغة أثناسيوس نفسه هو الجسد الذي اتخذه من والدة الإله .. إلا أن ما يغيب عن أذهان البعض هو أن موت الجسد في حد ذاته ليس هو قاعدة الخلاص الوحيدة. وإنما دعامة الخلاص الحقيقية هي أن هذا الجسد مُتَّحدٌ بلاهوت الكلمة. هذه النقطة الخطيرة تجعل أثناسيوس يؤكد دائماً أن المخلّص هو الإله المتأنس. ولو أن المسألة هي أن يموت آخر عوضاً عن آدم، فلماذا كانت الحاجة إلى إلهية الكلمة عديم الموت؟ .. ماذا فعل الإتحاد عندما مات الجسد على الصليب؟ والإجابة على هذا السؤال تسقط كل تصورات العقل عن العدل الأرضي.

ثانياً: حاجتنا إلى إلهية المخلص:

+ "وحيث أنه هو كلمة الآب ويفوق الكل، فكان هو وحده الذي يليق بطبيعته أن يجدد حلقة كل شيء" (ف ٧: ٥). فإذا كان الكلمة يفوق الكل لأنه إله، فإن قدرته الفائقة الإلهية هي التي جعلته يجدد الكل. كيف يشرح أثناسيوس هذه النقطة:

١- إبادة الموت فيه بفضل إتحاد الكلمة به:

مات المسيح على الصليب وبهذا "أبطل ناموس الموت الذي كان يقضي بهلاك البشر .." (ف ٨: ٤). ولكن كيف أبطل المسيح الموت، أو بلغة أثناسيوس نفسه، كيف أباد المسيح الموت؟

+ "وطئه بجسده وأبطله .. المسيح قتل الموت" (ف ٣٠: ٢).
 + "بعد مجيء المخلص وموت جسده وقيامته، فإنه يتبين أنه قد أُبِد. وأن المسيح نفسه الذي صعد على الصليب قد قهره" (ف ٢٩: ٢).
 + "الموت لم يُصَب الجسد بسبب أي ضعف طبيعي للكلمة الذي حلَّ فيه، بل لكي يُباد الموت فيه بقوة المخلص" (ف ٢٦: ٦).
 + "إنه حتى في موته، أو بالحري في انتصاره الفعلي في الموت، أعني في الصليب، اعترفت كل الخليقة بأن مَنْ ظَهَرَ وتألَّم في الجسد لم يكن مجرد إنسان، بل ابن الله ومخلص الكل" (ف ١٩: ٣).

وهنا لو كان الأمر أن يموت المسيح فقط، أي أن يموت كإنسان، فإن المشكلة التي حُلَّت هي مشكلة الموت فقط كما ذكرنا. لكن المسيح أباد - أبطل - قتل - انتصر على الموت. وهذه الأفعال تذكّرنا بنشيد القيامة في الخماسين: "بالموت داس الموت"، فكيف تحقق ذلك؟

الإجابة: بسبب لاهوت الكلمة الذي حلّ في الجسد أو اتحد بالجسد. والإتحاد هنا ذو دلالة؛ لأن الإتحاد يعني في الواقع القيامة من الأموات. وهذه هي النقطة الحاسمة التي تجعل الأفعال السابقة - أباد، أبطل، قتل، انتصر - ذات دلالة فعلية وهامة. ففي العدل الأرضي، حتى إذا سلّمنا جدلاً بموت البريء بدلاً عن المذنب - رغم أن هذا لا يحدث - فإن البريء يأخذ عقوبة المذنب كاملة. لكن الذي حدث في موت المسيح أنه لم يبقَ في قبضة الموت إلى الأبد، بل قام حياً.. رغم أن العدل - بالمفهوم الأرضي - يقتضي تنفيذ العقوبة بالكامل وحتى النهاية.

والقدّيس أثناسيوس لم ينسَ هذه النقطة بالمرّة، بل يؤكد أن المسألة ليست أن يموت الإنسان فترة بسيطة ثم يحيا. وإنما أن يبقى الإنسان في الموت والفساد إلى الأبد (ف ٣: ٤، ٥ - ف ٤: ٥). وحتى عندما يذكر القدّيس أثناسيوس موضوع الموت، فهو لا ينسى أن الموت ليس انحلال الجسد وضعفه وإصابته بالشيخوخة، وإنما الموت - وحسب كلمات أثناسيوس ذاتها - له "سيادة شرعية.. لأن الله هو الذي وضع هذا الناموس في حالة التعدّي" (ف ٦: ٢)، ولكن الموضوع برمته خارج كل التصورات الأرضية عن شرعية الناموس أو القانون؛ لأن كل التصورات الأرضية يجب أن تخضع لكلمة الله وللتعليم الإلهي نفسه، وليس لذكاء وقدرات العقل البشري.

٢- رد الصورة الإلهية إلينا بفضل كونه صورة الآب:

+ "كان من الضروري أن يأتي "كلمة الله بشخصه لكي يستطيع، وهو صورة الآب أن يجدد خلقة الإنسان على مثال تلك الصورة" (ف ١٣: ٧).

+ "كان لائقاً بطبيعة الحال أن يأخذ جسداً قابلاً للموت، حتى إذا أباد الموت فيه نهائياً (في جسد المسيح) أمكن تجديد البشر الذين

خُلِقُوا عَلَى صُورَتِهِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ كَفَوْاً لِهَذِهِ الْحَاجَةِ إِلاَّ صُورَةَ الآبِ" (ف)
١٣ : ٩).

الخلق من العدم نعمة وليس عملاً من أعمال العدل الأرضي .. والصورة الإلهية نعمة (ف ٣ : ٣)، بل إن النعمة سبقت الوصية (ف ٣ : ٤). وهذه نقطة هامة يدور عليها كل تفسير صحيح للخلق والسقوط والفداء. لو كان الخلق عدلاً - بالمفهوم البشري - فالصورة الإلهية المعطاة للإنسان لا تدخل حتى تحت بند العدل الإلهي كما يتصوره الإنسان؛ لأن العدل الإلهي لا يقتضي - طبقاً للمفهوم الأرضي - مشاركة الخليفة لله في قوته العاقلة. أي الكلمة أو اللوغوس .. الشركة محبة، والمحبة الإلهية لا يمكن إخضاعها لتصورات العقل البشري للعدل الإلهي.

٣- منحنا حياة عدم الفساد وعدم الألم:

فإذا كانت النعمة هي النقطة الأساسية - طالما أنها سبقت الوصية - فإن القديس أنثاسيوس يعبر بكل أمانة وصدق عن موضوع الإتحاد، أي اتحاد اللاهوت بالناسوت كما يلي:

+ "لهذا أخذ لنفسه جسداً قابلاً للموت، حتى يتحاده بالكلمة،

الذي هو فوق الكل، يكون جديراً أن يموت نيابة عن الكل" (ف ٩ : ١).

فماذا يعني أنثاسيوس بأن الإتحاد جعل الجسد جديراً بأن يموت عن الكل؟

+ "حتى يبقى في عدم فساد بسبب الكلمة الذي أتى ليحل فيه

.. وحتى يتحرر الجميع من الفساد فيما بعد بنعمة القيامة من الأموات"
(ف ٩ : ١).

+ "ولأن كلمة الله متعالي فوق الكل، فقد لاقَ به بطبيعة الحال

أن يوفي الدين بموته، وذلك بتقديم هيكله .. لأجل حياة الجميع" (ف ٩ :

٢).

+ "وإذ اتحد ابن الله عديم الفساد بالجميع بطبيعة ماثلة، فقد ألبس الجميع عدم الفساد بطبيعة الحال بوعده القيامة من الأموات" (ف ٩ : ٢).

+ "لأنه لم يعد ممكناً أن ينشب فساد الموت الفعلي أظفاره في البشر، وذلك بسبب الكلمة الذي جاء وحل بينهم بجسده الواحد" (ف ٩ : ٢).

ولا يتوقف أنثاسيوس عند اللغة اللاهوتية، وإنما يقدم تشبيهاً ذا دلالة، وهو دخول ملك عظيم مدينة عظيمة وإقامة الملك في أحد بيوتها " فإن هذه المدينة تتشع بالشرف الرفيع، ولا يعود عدو أو لص يتزل إليها لإخضاعها .. كذلك الحال مع ملك الكل" (ف ٩ : ٣).

ولا يكتفي أنثاسيوس بذلك، فالإتحاد أعطى جسد المسيح - أي جسد الإنسان أو الطبيعة الإنسانية - مجد اللاهوت وعدم فساد اللاهوت.

+ "فإنه إذ أتى إلى عالمنا واتخذ إقامته في جسد واحد بين أتراكه، فقد بطلت كل مؤامرة العدو ضد الجنس البشري" (ف ٩ : ٤).

+ "زال عنهم فساد الموت الذي كان سائداً عليهم من قبل" (ف ٩ : ٤).

+ "لأنه لو لم يكن الرب مخلص الجميع ابن الله قد جاء إلينا وحل بيننا ليوفي غاية الموت، لكان الجنس البشري قد هلك" (ف ٩ : ٤).

فالقِيامة هي إحدى ثمار الإتحاد. والقِيامة تعني إبادة الموت. وهنا يضع أنثاسيوس تصوره الواضح في أسلوب قاطع:

+ "لأنه بذبيحة جسده وضع حداً لحكم الموت .." (ف ١٠ : ٥).

+ "ووضع لنا بداية جديدة للحياة" (ف ١٠ : ٥).

وأنثاسيوس كعادته دقيق جداً، فالقِيامة هي محك قوة المخلص الإلهية.

+ "لأنه .. بإنسان قد ساد الموت على البشر" (ف ١٠ : ٥).

+ "لهذا السبب بطل الموت، وتمت قيامة الحياة بتأنس كلمة الله"
(ف ١٠ : ٥).

+ "كان لاثقاً بطبيعة الحال أن يأخذ جسداً قابلاً للموت، حتى
إذا أباد الموت فيه نهائياً (في جسد المسيح) أمكن تجديد البشر الذين
خُلِقُوا على صورته. إذاً لم يكن كفوفاً لهذه الحاجة إلا صورة الآب" (ف
١٣ : ٩).

+ "فقد قدم المسيح جسده وأقامه ثانية (١٦ : ٤).
وهكذا قام الإتحاد بدوره الواضح وهو قيامة الناسوت.
+ "رفع الموت عنا، وتجديدنا ثانية" (ف ١٦ : ٥).

وأثناسيوس لا يخاف أن يقول صراحةً إن ناسوت المسيح وحده بدون
اللاهوت هو ناسوت قابل للفناء. وهذه اللغة اللاهوتية القوية ذات دلالة هامة في
موضوع الإتحاد، لأن أثناسيوس يقول بكل وضوح:

+ "لأنه عديم الفساد، فقد أحميا وطهر الجسد الذي كان في حد
ذاته قابلاً للفناء" (ف ١٧ : ٧).

وهكذا لم يكن الناسوت هو مصدر الخلاص وتجديد الخليقة، وإنما اللاهوت
الذي يؤكد أثناسيوس بكل وضوح أنه هو العنصر الفعال حتى في الموت نفسه.
+ "بل حالما أظهر أنه مات، باحتكاك الموت به، أقامه فوراً في
اليوم الثالث، حاملاً معه - كعلامة للظفر والغلبة على الموت - عدم
الفساد وعدم إمكانية التألم اللذين حصل عليهما جسده" (ف ٢٦ : ١).
وعدم الفساد وعدم التألم هما من نتائج الإتحاد، أو هما القيامة نفسها. وهو ما
يوهب لنا نحن في حياة عدم الفساد وحياة عدم التألم.

+ "لأنه صار إنساناً (تأنس) لكي نصير نحن إلهاً .. واحتمل من
البشر الإهانة لكي نرث نحن عدم الموت .. لأنه إذ لم يمسه أي ضرر -
إذ هو غير قابل للألم أو الفساد، وهو ذات الكلمة، وهو الله - فإن

البشر الذين كانوا يتألمون والذين لأجلهم احتتمل ذلك قد خلصهم وحفظهم مثله في حالة عدم التألم" (ف ٥٤ : ٣).

وهذه هي شركتنا في الطبيعة الإلهية، أو حسب تعبير أثناسيوس صيرورة الإنسان لهاً "Θεοποιηθωμεν"، فهل رد النعمة المفقودة وإعادة الإنسان إلى ما كان عليه، بل وإضافة عدم التألم وعدم الموت هو حكم محكمة وقانون؟! أمّا خلود الجسد فإن أثناسيوس يؤكد أنه لم يكن متاحاً للإنسان قبل السقوط.

+ "يستطيع المرء أن يقول عن الجسد والموت، إنه لو كان الموت قد أبعد عن الجسد بمجرد إصدار أمر من الله، لبقى - رغم ذلك - قابلاً للموت والفساد حسب طبيعة الأجساد" (ف ٤٤ : ٨).

+ "لكن لكي لا يكون هذا حال الجسد فقد لبس (الجسد) كلمة الله الخالي من الجسد. ولذلك، فإنه لا يعود (الجسد) يرهب الموت أو الفساد، لأنه لبس الحياة كثوب؛ ولأن الفساد قد أبيض فيه" (ف ٤٤ : ٨).

فالدَّين الذي يطلبه العدل الأرضي يُدفع كما هو دون نقص أو زيادة .. لكن المسيح أضاف عدم الفساد للإنسان .. وجعله قادراً على أن يجيا بجسده حياة عدم الألم وعدم الفساد، بفضل إتحاد اللاهوت بالناسوت، وما وهبه هذا الإتحاد للإنسانية من حياة أبدية .. هذه الأمور كلها تقع خارج مجال العدل كما يتصوره الإنسان من واقع خبرته الأرضية ومعرفته بالقانون.

ثالثاً: كيف استخدم القديس أثناسيوس كلمة "المغفرة"؟

من المعاني الشائعة لكلمة مغفرة، العفو أو إسقاط العقوبة تماماً. وهو ما تلجأ إليه بعض الحكومات لأسباب سياسية وفي حالات خاصة. وعندما يصدر قرار العفو

يصبح الإنسان غير مطالب بالمرّة أمام القضاء وتسقط الجزاءات .. إلخ. فهل كان موت المسيح على الصليب قراراً بالعمو عن الإنسان؟

إذا عدنا إلى كتاب تجسد الكلمة، فإننا نُفاجأ بحقائق كثيرة خاصة بالمغفرة. وهي حقائق نابعة من التقليد الشرقي الأرثوذكسي الذي تأسس على تعليم الرب يسوع نفسه وعلى كلماته: "مغفورة لك خطاياك" (متى ٩ : ٢، مرقس ٢ : ٥). حيث يظهر بكل وضوح أن مغفرة الخطايا هي شفاء الطبيعة الإنسانية. وهنا تأخذ كلمة "المغفرة" دلالة هامة؛ لأن شفاء الطبيعة الإنسانية إنما يمس الجسد والنفس معاً. وعند القديس أثناسيوس في كتاب تجسد الكلمة نجد هذه المعاني:

١ - المغفرة بمعنى التجديد:

يقدم القديس أثناسيوس تشبيهاً هاماً، وهو أنه إذا تلوّخت الصورة المرسومة على الخشب بالأدران .. فلا بد من حضور صاحب الصورة نفسه ثانية لكي يساعد الرسام على تجديد الصورة على نفس اللوحة الخشبية. لأنه إكراماً لصورته يعز عليه أن يلقي بتلك اللوحة .. بل يجدد الرسم (ف ١٤ : ١). ثم يضع بعد ذلك الشرح اللاهوتي الواضح:

+ "وعلى هذا المثال عينه أتى إلى عالمنا ابن الآب الكلي القداسة، إذ هو صورة الآب؛ لكي يجدد خلقة الإنسان الذي خلُق مرةً على صورته - ويجده كضال بمغفرة الخطايا .. (لوقا ١٩ : ١٠). ومن أجل هذا قال لليهود: "إن كان أحد لا يولد ثانية" (يوحنا ٣ : ٣، ٥) .. وإنما قصد التحدث عن إعادة ميلاد النفس وتجديد خلقها على مثال صورة الله" (ف ١٤ : ٢).

وهنا يجب أن نلاحظ أن التجديد هو المغفرة، وأن المغفرة هي الميلاد الجديد.

٢- المغفرة بمعنى رفع الموت أو إبادته:

وهنا علينا أن ننتبه أكثر إلى أن إبادته الموت تَمَّت فعلاً بموت المسيح وقيامته من الأموات كما مرَّ بنا. ولكن أثناسيوس هنا في دقة شديدة يؤكد أن الموت اختلط بطبيعة الإنسان، وأن الإنسان لم يكن محتاجاً إلى قرار أو نطق إلهي، فالنطق الإلهي يخلق ما لا وجود له أي يخلق من العدم.

+ "ولكن الإنسان الذي كان موجوداً فعلاً كان منحدرًا إلى الفساد والهلاك" (ف ٤٤ : ٣).

+ "ثم يجب أن تعلم أيضاً أن الفساد الذي حصل لم يكن خارج الجسد، بل لصق به. وكان مطلوباً أن تلتصق به الحياة عوض الفساد. حتى كما تمكَّن الموت من الجسد، تتمكن منه الحياة أيضاً" (ف ٤٤ : ٤).
 + "لو كان الموت خارج الجسد، لكان من اللائق أن تتصل به الحياة من الخارج. أما وقد صار الموت ممتزجاً بالجسد وسانداً عليه كما لو كان متحداً به، فكان مطلوباً أن تمتزج الحياة أيضاً. حتى إذا ما لبس الجسد الحياة بدل الموت نُزِع عنه الفساد" (ف ٤٤ : ٥).

وهنا الموضوع ليس قرار عفو يصدر مثل قرار القاضي، وإنما الموضوع هو أعمق من ذلك بكثير. لأنه تجديد للإنسان من الداخل. لو كان الأمر مجرد صدور قرار من الآب، لظل الموت متأصلاً في الطبيعة الإنسانية. وهنا يؤكد أثناسيوس أن مجيء الكلمة وتجسده هو أمر حقيقي حدث في الواقع.

+ "فلو افترضنا أن الكلمة جاء خارج الجسد وليس فيه (في الجسد)، لكان الموت قد غلب منه (من المسيح) وفقاً للطبيعة (الإلهية) إذ ليس للموت سلطان على الحياة" (ف ٤٤ : ٥).

+ "لهذا السبب كان معقولاً جداً أن يلبس المخلص جسداً، حتى إذا ما اتحد الجسد بالحياة لا يبقى (الجسد) في الموت كماتت، بل يقوم إلى عدم الموت إذ يلبس عدم الموت" (ف ٤٤ : ٦).

+ "وما دام قد لبس الفساد، فما كان ممكناً أن يظهر الموت إلا في الجسد وفقاً لطبيعته. لهذا لبس (المسيح) جسداً لكي يلتقي بالموت في الجسد ويبيده" (ف ٤٤ : ٦).

فالمسألة ليست صدور قرار، وإنما هي تغيير في كيان الإنسان، وهنا علينا أن نعود إلى التشبيه الذي يقدمه أناسيوس نفسه:

+ "القش تغنيه النار بطبيعة الحال. فلنفرض أن إنساناً أبعد النار عن القش . فإن القش لو لم يحترق يبقى رغباً عن ذلك مجرد قش يحشى خطر النار .. بينما لو أحاطه بمادة الأسبستوس التي يُقال عنها إنها تصمد أمام النار، فإن القش لا يهرب النار فيما بعد، إذ قد تحصن بإحاطته بمادة غير قابلة للاحتراق" (ف ٤٤ : ٧).

ويطبق أناسيوس التشبيه على ما حدث على الصليب وفي القيامة:

+ "كذلك أيضاً بنفس هذه الطريقة يستطيع المرء أن يقول عن الجسد والموت ...، لو كان الموت قد أبعد عن الجسد بمجرد أمر من الله، لَبَقِيَ - رغم ذلك - قابلاً للموت والفساد" (ف ٤٤ : ٨).

ولكن ماذا حدث؟

+ "لكي لا يكون هذا حال الجسد، فقد لبسَ (الجسد) كلمة الله الخالي من الجسد. ولذلك، فإنه لا يعود يهرب الموت أو الفساد، لأنه لبس الحياة كثوب، ولأن الفساد قد أُبِيد" (ف ٤٤ : ٨).

فإذا كان الفساد قد أُبِيد في جسد المسيح نفسه، فإن التغيير الذي حدث في كيان المسيح الإنساني هو الذي ينتقل إلى الإنسانية في المعمودية وفي الإفخارستيا. وهنا يصبح تشبيه الخلاص على أنه انعقاد محكمة أرضية يصدر فيها قرار لمصلحة الإنسان الخاطيء بسبب موت المسيح، من أبشع وأخطر ما يُقال عن المسيحية؛ لأنه يحول التجسد إلى فكرة، ويجعل موت المسيح قراراً صدر من الله الأب لا يمس طبيعة

الإنسان، ويجعل تفسير القيامة صعباً إن لم يكن مستحيلاً.. وإن شئنا الدقة العلمية واللاهوتية يصبح موضوع صدور قرار لمصلحة الإنسان الخاطئ هو عودة إلى بدعة الخيالية التي أنكرت تجسد المسيح واعتبرت أن موته وقيامته أمرٌ لم يحدث.

٣- المغفرة هي رد الحياة الأبدية للإنسان:

من الكلمات اللاهوتية التي يستخدمها أناسيوس بوفرة كلمة "الحياة". فالمسيح هو الحياة (ف ٢٣: ٢) ولكن علينا أن نقدم هنا في إيجاز شديد المرات التي استخدم فيها أناسيوس كلمة الحياة:

٢٠: ١ - ٢١: ٤ - ٢١: ٥ - ٢١: ٧ - ٢٢: ٢، ٣ - ٢٣: ٢ - ٢٤:

٣ - ٣٠: ١ - ٣٠: ٤ - ٣٧: ٧ - ٤٤: ٥، ٦.

فما هو مغزى هذا التكرار الواضح؟

+ المسيح هو الحياة؛ لأنه أعطى عدم الموت للإنسان (ف ٢٠: ١ - ٢٤: ٣

- ٤٤: ٥، ٦).

+ المسيح هو الحياة؛ لأنه قوة الله وكلمة الله (ف ٢١: ٤).

+ المسيح هو الحياة؛ لأنه قام ونال جسده قوة القيامة بسبب الإتحاد (ف ٢١:

٥ - ٢١: ٧) ولأن جسده لم يرَ فساداً (ف ٢٣: ٢ - ٣٠: ٤).

+ المخلص هو الحياة؛ لأنه انتظر الموت في جسده وأباده (ف ٢٢: ٢، ٣).

+ المسيح هو حياة الجميع؛ لأنه سلّم جسده إلى الموت نيابة عن الجميع (ف

٣٧: ٧).

هذه الصورة في الواقع تكوّن شيئاً مختلفاً عما هو شائع في بعض الاتجاهات

الروحية غير الأرثوذكسية التي تحول الصليب إلى أحزان ومعاناة بعكس ما نراه عند

القدّيس أناسيوس من أنه صراع الحياة مع موت الإنسان، وهو صراع الظفر

والانتصار. فالقدّيس أناسيوس يقول عن المسيح وهو يكاد يقترب من كتابة الشعر:

+ ابن الله الحقيقي المولود منه كما من أبيه.
 + كلمته وحكمته وقوته.
 + في الأزمنة الأخيرة اتخذ جسداً خلاصاً للجميع.
 + علّم العالم عن الآب.
 + أبطل الموت.
 + وهبّ الكل عدم الفساد بموعد القيامة.
 + أقام جسده كباكورة.
 + أظهره بعلامة الصليب.
 + كعلامة الظفر على الموت وفساده". (ف ٣٢ : ٦).
 فكيف تم انتصار الحياة على الموت؟ .. وفي أي إطار؟ هل في إطار القوة
 الإلهية للمخلص، أم في إطار نظريات واختراعات العقل؟!
 وإذا كان الصليب هو ظفرٌ على الموت وفساده (ف ١٩ : ٣)، فكيف يتحول
 هذا الانتصار إلى حكمٍ عدلٍ يصدر من الآب على ابنه الوحيد، لكي يصلح الصالح
 والرحمة مع العدل الإلهي!!?
 كيف يصبح الصليب انتصاراً، وكيف تنتصر الحياة وهي رازحة تحت حكم
 عدلٍ تصوّره الإنسان كما يتصور المحكمة الأرضية؟!
 وأي انتصار يكون للبريء وهو يذهب لمواجهة الحكم وقبوله من أجل
 المذنب!!?

وأي فرح يمكن أن ينبع من تلك الصورة القائمة التي يُعاقب فيها البريء!!?
 ربما يصبح الفرح في هذه الحالة هو فرح من نجا بنفسه من العقوبة، وليس
 ذلك الفرح الذي يعبر عنه أثناسيوس كانتصار للحياة، والذي تقول عنه الكنيسة "من
 قبل صليبه دخل الفرح إلى العالم ..". وهكذا رفع المسيح الحكم الذي صدر على
 الإنسان (ف ٦ : ٣). وأباد قصاص الموت (ف ٨ : ٢).

وفي كتاب تجسد الكلمة يبدو من الواضح أن أثناسيوس لا يضع الصليب بمثابة المركز الذي تدور حوله كل الأحداث، وإنما هو يضع التجسد، ويجعل من التجسد الدعامة الأولى والأساسية. ولذلك، عندما يشرح الخلاص يقول إنه يشرح أسباب تجسُّد أو تأنُّس المخلص (ف ١٠ : ٦)، وإن الحياة قد تجددت وتمت قيامتها بتأنس كلمة الله (ف ١٠ : ٥ - ١٦ : ٦). وحتى التشبيهات السابقة كلها تدور حول سُكنى الملك في المدينة، أو حضور صاحب الصورة أمام الرسام لكي يجدد اللوحة التي تشوَّهت ... وهذه كلها تؤكد أن دعامة الخلاص الأساسية هي تجسد ابن الله وإتحاده بالجسد. وأنه بهذا الإتحاد كما مر بنا، تحقق الخلاص.

الفصل الثاني

القديس أناسيوس وميمر العبد المملوك

كان ميمر العبد المملوك^(١) مرحلة من مراحل الفكر اللاهوتي الذي وُلد في العصر الوسيط، والذي ابتعد عن تراث الآباء وبشكل خاص أناسيوس. ورغم أن البعض ينسب هذا الميمر للعالم الجليل بولس البوشي وأحياناً للمؤرخ الأسقف ساويرس بن المقفع، إلا أنه حتى هذه اللحظة لا يوجد ما يؤيد ذلك. بل إن الكتب والمؤلفات التي تركها هذان العالمان لا تعطي دليلاً واحداً على أن أياً منهما هو الكاتب .. ومن حق كل إنسان أن يتصوّر ويشرح العقيدة المسيحية كما يشاء .. لكن عندما يتجاوز الشرح القواعد الثابتة في التسليم الرسولي، فإننا يجب أن نمنع هذا الشرح، لأنه في النهاية يسيء إلى الإيمان نفسه.

وهكذا صوّر الميمر حوار العدل والرحمة وجعل الميمر الآب والابن في حوار يدور حول كيفية خلاص الإنسان .. والنقطة الجديدة بالاهتمام هي أننا نقع في جريمة الشرك وتعدد الآلهة لو جعلنا الآب هو العدل والابن هو الرحمة. ذلك أن العدل والرحمة هما في الواقع من الصفات الإلهية الخاصة بالآب والابن والروح القدس، فلا يوجد أقنوم ينفرد بصفة من الصفات الإلهية لا وجود لها في الأقنومين الآخرين، لأن هذا ينفي وحدة جوهر الثالوث، ويجعل الآب والابن والروح القدس ثلاثة آلهة منفصلة. وإذا تعدّر أن يكون الآب هو العدل والابن هو الرحمة، فإن الحوار كله

(١) هذا الميمر ليس كتاباً طقسياً، بل هو عظة تُقرأ في يوم الجمعة العظيمة. ولم يرد ذكره في تاريخ طقوس جمعة الآلام إلا بعد القرن الثالث عشر.

يسقط تماماً من الناحية العقائدية ويفقد معناه .. لقد كُتِبَ هذا الكلام في غيبة كاملة
لدعامتي الإيمان أي:

+ كلمة الله.

+ تسليم الآباء.

بالإضافة إلى ذلك، فقد كُتِبَ هذا الكلام أيضاً في غيبة الخبرة الليتورجية.

ذلك أن أهم ما يميز الآباء هو استخدام الليتورجية في شرح الإيمان.

المبحث الأول

المشاكل اللاهوتية الناشئة عن تصور أن الصليب

هو مصالحة للعدل مع الرحمة

وإذا تصورنا أن الصليب هو مصالحة العدل الإلهي مع الرحمة الإلهية، فإننا على الفور نقع في عدة مشاكل لاهوتية لا يمكن حلها:

أولاً: القضاء على الأسرار الكنسية ما دام الخلاص قد انتهى في يوم الجمعة الكبيرة:

مادام العدل قد اصطلح مع الرحمة بصلب المسيح، فما هي الحاجة إلى الأسرار السبعة، وبشكل خاص المعمودية والإفخارستيا؟ ماذا تكون المعمودية؟ .. ذكرى لهذه المصالحة!! وماذا تكون الإفخارستيا؟ .. ذكرى لموت المسيح وقيامته!! وبالتالي تفقد هذه الأسرار فاعليتها تماماً وتصبح كلاً شيئاً.

ومادام العدل اصطلح مع الرحمة يوم الجمعة الكبيرة، فقد تحولت الأسرار إلى رموز وعلامات لما حدث وتم على الصليب. وطالما أن المسيح حلَّ المشكلة بموته، صارت المعمودية بلا قيمة؛ لأن كل شيء قد تم وكُمِّل. لكن الرسول يؤكد أن المعمودية صلب وموت ودفن وقيامه مع المسيح .. (رومية ص ٦)، فكيف نُصَلب ونموت مع المسيح؟ ولأجل أي هدف يتم هذا في المعمودية؟ وما دام العدل قد اصطلح مع الرحمة، فكيف نُصَلب معه؟ وكيف يقول الرسول: "مع المسيح صُلبت فأحيا لا أنا

بل المسيح يحيا في" (غلاطية ٢ : ٢٠)؟ ما هو هذا الصلب الذي نُصَلبَ؟ هل هو مصالحة أخرى بين العدل والرحمة؟! وماذا عن الإفخارستيا؟ ماذا تصبح الإفخارستيا سوى ذكرى عقلية لما حدث؟ وطالما أن كل شيء قد أُكْمِلَ وتم يوم الجمعة، فما هي حاجتنا إلى الإفخارستيا؟ ولماذا نأكل جسد الرب ودمه؟ .. ولماذا يُقال في القديس "يُعطى عنا خلاصاً وغفراناً .." بينما الخلاص والغفران - حسب هذا الميصر - قد تم وكمل في يوم الجمعة الكبير؟

ثانياً: الحاجة إلى مصالحة ثانية للعدل مع الرحمة - تتم في الإفخارستيا - إذا أخطأنا بعد المعمودية:

وقد يخترع العقل البشري عدة خيالات، لعل أهمها وأخطرها على الإيمان، هو ذلك التصور الذي شاع بأن العدل قد اصطلح مع الرحمة، وأن الإنسان بعد المعمودية محتاج إلى هذه المصالحة من جديد .. وأن مصالحة العدل والرحمة تتم هذه المرة في القديس الإلهي!!! ولكن هذا أدى إلى القضاء على المعمودية .. وكأن التبني والمصالحة^(١) التي تتم في المعمودية مؤقتة، فإذا أخطأ الإنسان بعد المعمودية احتاج إلى موت المسيح مرة أخرى عنه .. وهذا الكلام ضد العهد الجديدة نفسه الذي يؤكد أن المسيح مات مرة واحدة (عبرانيين ٧ : ٢٧)، وأنه لن يموت من جديد بعد قيامته. وضد ما يؤكد القديس أثناسيوس بأنه بالإتحاد وبالقيامة صار جسد المسيح غير متألم وغير فاسد .. كما أن هذا التصور يؤدي إلى القضاء على ما ساد في لاهوت الأسرار من قاعدة لاهوتية هامة، وهي أن المعمودية تُعطى مرة واحدة لمغفرة الخطايا حسب صياغة

(١) المصالحة هي في الحقيقة بين الله والإنسان وليست بين العدل والرحمة. " وأصلحت الأرضيين مع السمايين وجعلت الاثنين واحداً" (صلاة الصلح - القديس الغريغوري).

المجمع المسكوني الأول والثاني، وأما سمة لا تُمحي، أو ختم لا ينحل حسب وصف كتاب التعميد الخاص بالكنيسة القبطية.

ثالثاً: خلق ثنائية كاملة بين ذبيحة الصليب وذبيحة الإفخارستيا:

هذه الثنائية شاعت في كتب اللاهوت الكاثوليكي في العصر الوسيط. وقد استغلها قادة حركة الإصلاح للهجوم على الأسرار وعلى تعليم الفداء الشائع في العصر الوسيط. ذلك أن هذه الثنائية تعني إمّا أن موت المسيح وقيامته تمّ مرةً واحدة، وبالتالي لا توجد سوى علاقة ذكرى عقلية بالصليب. وإمّا أن موت المسيح وقيامته يحدث في كل قداس، وهذا يقضي تماماً على فكرة مصالحة العدل مع الرحمة في يوم الجمعة الكبيرة، ويحول النظرية نفسها إلى هدم لسر الفداء نفسه.

وحقيقة الأمر هي غير ذلك بالمرّة؛ لأننا كما رأينا عند القديس أنثاسيوس، أن التجديد وردّ النعمة وإعادة عدم الموت وعدم الفساد للإنسان، هو قلب وجوهر عقيدة الفداء عنده. وطالما أن القديس أنثاسيوس لم يُشير ولو من طرفٍ خفي إلى هذه المصالحة، فإننا نكتفي بأن نطلب من الذين يحبون هذه النظرية الشائكة أن يقدموا لنا عبارات من عند القديس أنثاسيوس تؤيد نظريتهم.

أمّا إذا عدنا إلى كتاب تجسد الكلمة، فإننا نجد أن القديس أنثاسيوس يقول عن تأنس الرب إنه حقق مسألتين، أو "تم عمليتي المحبة (أولاً) برفع الموت عنا، وتجديدنا ثانيةً. (ثانياً) بإعلان نفسه وتعريف ذاته بأعماله بأنه كلمة الآب .." (ف ١٦: ٥). فكيف يصف أنثاسيوس موت المسيح على الصليب بأنه تم عمليتي المحبة؟ ولو كان أنثاسيوس يعرف نظرية العدل والرحمة لقال كلاماً آخر مختلفاً. ولأن الأمر جد خطير، فإننا لن نكتفي بكتاب تجسد الكلمة، وإنما يجب أن نفتش في كتابات

أثناسيوس الأخرى. لنرى كيف يجعل أثناسيوس من التجسد والصليب والقيامة العمل الإلهي الواحد غير المنقسم الذي يرفعنا إلى السموات.

+ "وما اعتبره البشر جهالة الله، أي الصليب، صار هو أعظم الأشياء؛ لأن قيامتنا محفوظة فيه. لم يعد إسرائيل هو الشعب الوحيد الذي يعرف الله، بل كل الشعوب كما سبق وتنبأ النبي بأنها سوف تترك أصنامها وتعترف بالإله الحقيقي آب المسيح. وخيالات الشياطين قد صارت كلا شيء، والإله الحقيقي صار يُعبد في اسم ربنا يسوع المسيح. والحقيقة أن الرب عندما جاء في الهيئة البشرية ودُعي يسوع كانت الخليقة تبعده وتؤمن بأنه ابن الله، وبواسطته عرفت الخليقة الآب ... وبسبب صلتنا بجسده صرنا نحن أيضاً هيكل الله. وتبعاً لذلك صرنا أبناء الله، حتى أنه فينا نحن تُقدّم للرب العبادة. والذين يشاهدون ذلك يشهدون عنا قائلين كما يقول الرسول: "إن الله بالحقيقة فيهم" (١ كورنثوس ١٤: ٢٥). أو كما يقول يوحنا في الإنجيل: "أما كل الذين قبلوه أعطاهم القوة لكي يصيروا أبناء الله" (يوحنا ١: ١٢). وفي رسالته يكتب "وبهذا نعرف أنه فينا بروحه الذي أعطاه لنا" (١ يوحنا ٣: ٢٤). وهذا دليل على صلاحه نحونا؛ لأننا ارتفعنا لأن الرب العلي فينا. ولأجلنا قيل إن النعمة أُعطيت له لأن الرب الذي يمدنا بالنعمة صار إنساناً مثلنا. مع أنه هو المخلص الذي أخلى ذاته، وأخذ جسد عبوديتنا، وأخذ صورة العبد ولبس الجسد الذي استعبد للخطية..". (ضد الأريوسيين ١: ٤٣).

وكما نرى هنا أن أثناسيوس يشرح الإيمان الأرثوذكسي مؤكداً أننا صرنا هيكل الله، بسبب وحدتنا أو صلتنا بجسد ابن الله عندما تجسّد في شكلنا. وأن الصليب هو الذي يحفظ قيامتنا. فهل هذا الكلام يصدر عن إنسان يؤمن بمصالحة العدل والرحمة كما شرحها ميمر العبد المملوك؟

يقول أثناسيوس أيضاً إن المسيح قد قيل عنه إن الله رَفَعَهُ، وهذا الكلام خاص بما حدث في التجسد وليس قبل ذلك.

+ "وحيث أن الكلمة هو صورة الآب عديم الموت أخذ صورة العبد وكنسان مات عَنَّا في جسده، حتى يقدم ذاته عَنَّا بالموت للآب".
 + "وفي المسيح نُرفع إلى فوق ونصعد إلى السموات حيث دخل يسوع وصار سابقاً عَنَّا (عبرانيين ٦: ٢٠ - ٩: ٢٤)".
 + "وهو نفسه الذي يقدِّس الكل قيل إنه قدِّس ذاته للآب لأجلنا. وهذا لا يعني أن الكلمة صار مقدساً، ولكن لكي يقدِّس هو ذاته فيقدسنا كلنا". (ضد الأريوسيين ١: ٤١).

فالمسيح لا يتعامل معنا من الخارج في علاقة عقلية خارجية. وإنما يتعامل معنا من خلال وحدتنا فيه بالجسد، ومن خلال ما قام به لأجلنا.

+ "لقد قيل عنه إنه وُلد وهو الواهب الوجود وأصل كل الأشياء. وإنما وُلد لكي يحول أصلنا (بدايتنا) ويجعلنا فيه، حتى لا نصبح بعد ترابيين ونعود إلى التراب. وإنما متحدون مع الكلمة الذي من السماء، فنصعد بواسطته إلى السماء".

+ "ولذلك أيضاً، وليس بدون سبب حوَّل إلى نفسه كل صفات الجسد أيضاً، حتى أننا لا نبقي بعد كبشر. وإنما كمن هم خاصة للكلمة ننال شركةً في الحياة الأبدية، ولا نموت بعد حسب بدايتنا التي أخذناها من آدم. وإنما بدايتنا وكل ضعفات الجسد قد صارت خاصة بالكلمة (حوَّلَت إلى الكلمة). ولذلك نقوم من التراب وقد رُفعت لعنة الموت بسبب مَنْ هو فينا، وبسبب مَنْ صار هو نفسه لعنةً لأجلنا".

+ "ولذلك السبب، وكما نرى أننا ترايبون ونموت في آدم، أمَّا الآن فإننا نُؤلَّد ثانيةً من فوق من الماء والروح، وفي المسيح نقوم.

والجسد لم يعد بعد تريبياً بل صار كلمة، بسبب الله الكلمة الذي صار
لأجلنا جسداً". (ضد الأريوسيين ٣: ٣٣).

واللغة العربية غير قادرة على أن تترجم كيف يصبح الجسد كلمة أو لوغوس
أو عقلاً بسبب الكلمة الذي صار جسداً. لكن هكذا نرى أن وحدتنا معه، وميلادنا
الجديد من فوق في المعمودية، وسكنى الكلمة فينا، هو الذي حوّلنا .. فهل هذا
التحول نابع من ثنائية وفصل بين التجسد والصليب، والقيامة والأسرار .. أم أن الكل
وحدة واحدة وعمل إلهي واحد ..؟

رابعاً: جعل الفداء يتم على مستوى أقانيم الثالوث وبلا علاقة بكيان الإنسان:

وتفسير الفداء على أنه مصالحة بين العدل والرحمة يجعل الفداء يتم على
مستوى أقانيم الثالوث. فالآب اصطلاح مع الابن، وتمت مصالحة الآب والابن .. وماذا
عن الإنسان؟ لا يبقى لديه سوى أن يشهد ويراقب ما حدث وأن يؤمن به إيماناً عقلياً!
وبمارس طقوساً تعيد إلى ذاكرته ما حدث من مصالحة!!

خامساً: تجاهل دور الروح القدس في الخلاص:

لو كان الخلاص هو مصالحة العدل الإلهي مع الرحمة الإلهية بموت المسيح،
فكيف نفسر عمل الروح القدس الذي لم يشترك في ميمر العبد المملوك، ولم يقيم بأي
دور من أي نوع؟ وهنا علينا أن ندرك أن الخطأ الجسيم الذي تقع فيه جميعاً هو أن
نجعل الأقتنوم الثاني وحده هو مركز الخلاص، وننسى أقتنوم الروح القدس، وأحياناً
ننسى الآب نفسه!^(١).

(١) أنظر الفصل السابع: "الخلاص من الآب بالابن في الروح القدس".

سادساً: جعل الله يقع في تناقض مع نفسه بسبب الإنسان:

وكيف يمكن أن نتصور أنه بسبب وضع الإنسان، يقع الله في تناقض مع نفسه، ويجد ذاته في صراع مع نفسه بسبب الإنسان. كأن السقوط نقل مشكلة الإنسان إلى ذات الله، ولم ينقل الموت إلى الإنسان .. كأن المعاناة الحقيقية هي معاناة الله، وليست معاناة الإنسان. فهل يوجد تفسير أسوأ من هذا أن يسقط الإنسان ويجد الله نفسه في مشكلة؟!؟

المبحث الثاني

كيف حدد القديس أنثاسيوس مشكلة الإنسان مع الله

أولاً: الله سابق المعرفة، متحرر من الضرورة، صالح الإرادة:

تكشف الصياغة اللاهوتية نفسها وما سجله أنثاسيوس من أفكار عن العناصر الأساسية التي كوَّنت مشكلة السقوط. ولكن علينا أن ننتبه إلى عدة حقائق أساسية سادت تعليم آباء الإسكندرية، ويعبر عنها الكل بوضوح شديد، وبشكل خاص أنثاسيوس الرسولي وكيرلس عمود الدين. هذه الحقائق هي:

١- لم ترغم الخطية الله على التصرف. فالله لا تحكمه الضرورة، أي ضرورة. لأن الضرورة - مهما كان نوعها - لا يمكنها أن ترغم الله على أن يعمل شيئاً ما، مهما كان هذا الشيء. لأن الله كلي القوة وضابط الكل، وقبل أي شيء آخر هو الخالق الذي حدد للخلقة مسار حياتها وغايتها.

٢- وهكذا، لم يكن سقوط الإنسان هو الذي جعل التجسد ضرورة، وكان الله لم يكن يعلم بما سوف يحدث، أو كأنه كان لا يدرك أن الإنسان سوف يقع أسيراً للموت والفساد.. فالتدبير الإلهي للخلاص معروف عند الله، ونابع من محبته الإلهية، ومرتب على النحو الذي أعلن في الأسفار المقدسة.

٣- لكن القاعدة الأساسية ليست معرفة الله المسبقة فقط، بل إرادته الإلهية التي لا تخضع لأي ضرورة؛ لأنها إرادة حرة تعمل بالصلاح والمحبة. هذه القواعد الثلاث الرئيسية نراها بوضوح في كتاب تجسد الكلمة، وفي غيره من كتابات معلمنا أثناسيوس.

+ "الله صالح .. والصلاح لا يمكن أن يدخل بأي شيء. لذلك فإنه - إذ لا يضمن بنعمة الوجود على أي شيء - خلق كل الأشياء من العدم بكلمته يسوع المسيح ربنا" (ف ٣: ٣).
هذه هي حرية الله الكاملة.

ويتحدث أثناسيوس بكل وضوح بعد ذلك عن سبق معرفة الله. كما سوف يحدث. وكيف أن الصلاح هو الذي جعل الله لا يكتفي بخلق الإنسان من العدم، بل يمنحه نعمة الصورة الإلهية.

+ "فإنه إذ أشفق بصفة خاصة على الجنس البشري دون سائر المخلوقات على الأرض، وإذ رأى ضعفه - بطبيعة تكوينه - عن أن يبقى في حال واحدة منحه نعمة أخرى، فإنه لم يكتف بمجرد خلقاته للإنسان كما خلق باقي المخلوقات غير العاقلة على الأرض، بل خلقه على صورته ومثاله، وأعطاه نصيباً حتى في قوة كلمته" (ف ٣: ٣).
+ "ولكن لعلمه أيضاً أن إرادة الإنسان يمكن أن تميل إلى (الخير والشر)، سبق فدعم النعمة المعطاة له، بالوصية التي قدمها إليه" (ف ٣: ٤).

ثانياً: العلاقة الوثيقة بين الخلق والسقوط والفداء:

وعندما حدث السقوط سنرى كيف سوف تساهم هذه العناصر في خلاص الإنسان وتديبر التجسد.

يحدد أثناسيوس المشكلة بكلمات واضحة مؤكداً أن الله لم يجد نفسه في مأزق أرغم فيه على التصرف، وإنما العكس صحيح، حيث أنه كان يعلم مسبقاً بما سوف يحدث، وأن المحبة والصلاح دبرا كل شيء.

١- الإنسان بالطبيعة قابل للموت في حالة ابتعاده عن الله. وهذه الحقيقة أساسية. فالله لا يتعامل مع طبيعة مثل طبيعته، وإنما يتعامل مع من هو أقل بكثير، مع الذي خلق من العدم (ف ٤ : ٦).

٢- ويميّز أثناسيوس بين الموت الروحي - وهو ما سوف يبقى فيه الإنسان إلى الأبد - وبين انحلال الجسد وضعفه. وأن الله أعدّ للإنسان السماء لا الفردوس كمكان لحياته، حيث يقول:

"لأنه أتى به إلى جنته، وأعطاه وصيةً، حتى إذا حفظ النعمة واستمر صالحاً، استطاع الاحتفاظ بحياته في الفردوس بلا حزن ولا ألم ولا هم، فضلاً عن موعد عدم الفساد في السماء" (ف ٣ : ٤).

٣- "لأن إغائتنا كانت الغرض من تجسده، ولأجل خلاصنا أظهر محبته العظمى إلى حد أن يظهر ويولد في جسد بشري" (ف ٤ : ٣). فالمحبة العظمى هي التي حددت طريقة التعامل مع الإنسان. ولذلك عندما سقط الإنسان لم يعد الموت انحلالاً جسدياً طبيعياً فقط، وإنما صار الموت روحياً وجسدياً. وصارت له سيادة شرعية على الإنسان (ف ٦ : ٢). ويقول أثناسيوس:

"أصبحت النتيجة في الحال مرعبة حقاً وغير لائقة

(*Absurd and unbecoming*) أو (αΤοπον και απρεπεσ)

(ف ٦ : ٢).

٤- "كان أمراً مرعباً لو أن الله بعد ما تكلم يصير كاذباً، إن كان - بعد أن أصدر حكمه على الإنسان بأن يموت موتاً إن تعدى الوصية - لا يموت .. ولو كان الإنسان لم يموت بعد أن قال الله إننا نموت، لأصبح الله غير صادق" (ف ٦ : ٣). وعدم صدق الله ليس شيئاً

خارجياً مثل الإنسان، بل إنطولوجياً، فالله لا يمكن أن يتعدى طبيعته لأنه كامل وليس لأنه عاجز.

٥- "وكان أيضاً أمراً غير لائق أن الخليقة التي خلقت عاقلة والتي شاركت الكلمة، يصبح مصيرها الهلاك وترجع إلى عدم الوجود بالفساد" (ف ٦ : ٤). وهنا يبرز أثناسيوس موضوع خلق الإنسان على صورة الله. ذلك أن النعمة الإلهية، أي الصورة هي التي منحت للإنسان الاستمرار في البقاء بعد السقوط، وعدم الوصول إلى نهاية الطريق أي العدم.

٦- "لأنه مما لا يتفق مع صلاح الله أن تبنى خليقته بسبب الغواية التي أدخلها الشيطان على البشر" (ف ٦ : ٥).

٧- "وبصفة خاصة كان غير لائق على الإطلاق أن تتلاشى صنعة الله بين البشر، إما بسبب إهمالهم، أو بسبب غواية الأرواح الشريرة" (ف ٦ : ٦).

هل كان الله في مأزق؟ بكل يقين لا.

وهل حدث صراع بين عدل الله ورحمته؟ بكل تأكيد لا.

ولنترك القديس أثناسيوس يجب على هذه الأسئلة:

+ "ولو كان مصير الخليقة العاقلة قد بات إلى الهلاك، وصار

مآل هذه المصنوعات إلى الفناء".

+ "فما الذي يفعله الله في صلاحه إذًا؟".

+ "أبجتمل بأن يرى الفساد يسود البشر، والموت ينشب أظفاره فيهم؟".

(ف ٦ : ٧).

وهنا، النقطة البارزة بوضوح هي سيادة الله وقدرته وصلاحه. ويصل

أثناسيوس إلى غاية الخلق ليؤكد من جديد:

+ "وما الفائدة من خلقتهم منذ البدء؟ لأنه كان خيراً لهم لو لم

يخلقهم من أن يُخلقوا ثم يُهملون ويفنون".

+ "لأن الإهمال لا يعلن صلاح الله، بل ضعفه، إن كان يسمح لخلقة
يديه بالفناء بعد أن خلقها، وكان بالأحرى يتبين ضعفه لو لم يكن قد
خلق الإنسان على الإطلاق" (ف ٦ : ٧ - ٨).

والسيادة والقوة الإلهية هي التي يجب أن تمنعنا من تصور أن الله وقع في مأزق.
وأن هذا المأزق هو الذي حدد الوسيلة .. هذا قصور لا يتفق مع أي صفة من صفات
الله بما فيها العدل الإلهي نفسه.

+ "لأنه لو لم يكن قد خلق جنس البشر لما تجاسر إنسان أن
ينسب إليه الضعف".

+ "أما وقد خلقه، وخلقته من العدم، فقد كان يُعدّ أمراً مشيناً جداً أن
يفنى المخلوق على مرأى من الخالق".

+ "لهذا أصبح أمراً محتملاً ألا يُترك الإنسان لتيار الفساد، لأن ذلك يعتبر
عملاً غير لائق، ولا يتفق مع صلاح الله". (ف ٦ : ٩ - ١٠).

ثالثاً: العدل الإلهي يختلف عن العدل الأرضي^(١):

وعندما يصل أثناسيوس إلى موضوع العدل الإلهي، فإن النقطة الأساسية -
التي تجعل الفرق بين أثناسيوس وميمر العبد المملوك مثل الفرق بين الذهب والتراب -
هي أن مشكلة الإنسان لا تحدث على مستوى حوار بين الأقانيم، كما أن الموت هو
ما أصاب الإنسان وليس ما أصاب الله. ولذلك يؤكد أثناسيوس: "وإن كنا قد وصلنا
إلى هذه النتيجة، فإننا من الناحية الأخرى نجد مطالب الله العادلة تصطدم بها" (ف ٧ : ١).
فما يطلبه الله هو موت الإنسان؛ لأن الله عادل، وعدل الله كما يشرحه أثناسيوس
يجعل الله "أميناً وصادقاً" (ف ٧ : ١). ولكي يبقى الله كما هو الله يجب أن يبقى
الإنسان في قبضة الموت. فالله لا يعاني صراع العدل والرحمة، وإنما الإنسان هو الذي

(١) راجع عنوان (العدل الإلهي) فيما سبق.

يعاني مشكلة الموت. وعندما يصل أثناسيوس إلى شرح عدم كفاية التوبة، فإنه يؤكد النقطة الأساسية وهي أن "التوبة (أولاً) لا تستطيع أن توفي مطلب الله العادل لأنه إن لم يظل الإنسان في قبضة الموت يكون الله غير صادق" (ف ٧: ٣). فالمشكلة ذات وجهين .. الوجه الأول هو أن التوبة لا يمكن أن توفي مطلب الله العادل. ومطلب الله العادل هو الوصية أو القانون أو الناموس الذي صارت له سيادة على "الجنس البشري أكثر من سلطانه الطبيعي، لأنه أتى نتيجة تهديد الله في حال عصيان الوصية" (ف ٥: ٢).

والفرق بين الله والوصية، أو الله والناموس هو فرق شاسع وكبير، فالله ليس هو الوصية. وإلا، إذا كان الله هو الوصية لَعَجَزَ اللهُ عن تغيير الإنسان. لأن الله سيكون مطالباً أمام نفسه أن يبقى كما هو بدون تغيير. وإذا كان الله ليس هو الوصية، فإن الفداء يمكن تحقيقه. وهكذا كانت الوصية هي مطلب الله العادل، وكان كسر الوصية يعني أن يبقى الإنسان تحت سلطان الموت. وهنا يجب أن نكرر ما سبق وأشرنا إليه من أن الموت هو حالة طبيعية يصل إليها الإنسان ما دام قد خلق من العدم. وكان يمكن أن ينجو منها إذا ظل في شركة مع الله (٥: ١ - ٤: ٦). وهذا يعني بكل تأكيد أن الله إنما يعالج من خلال عدله الإلهي موضوع شركة الإنسان في كلمته. وهنا يظهر الوجه الثاني للمشكلة الإنسانية. وهي أن الإنسان في حالة التوبة كان عاجزاً عن العودة إلى ما كان عليه، أي أن يسترد بالتوبة نعمة التشبه بالله، أي الصورة الإلهية (٧: ٣-٤).

وماذا فعل الله؟ هل اصطدم العدل بالرحمة وبحث الله عن حل؟! أبدأً.

يقول القديس أثناسيوس إن التوبة لم تكن هي الحل المطلوب؛ وإنما كان الحل هو مجيء الكلمة لكي "يعيد إليه تلك النعمة" (ف ٧: ٤). هذا هو العدل الإلهي، أن يصحح الله ما اعوجج، وأن يتم التجديد حسب أمانة الله وعدله، دون أن يتجاوز الله الشريعة أو الوصية التي أعطاهها للإنسان. أو حسب تعبير القديس الغريغوري "أكملت

ناموسك عني". وعندما يكمل الله الناموس، فهذا هو عمل العدل الإلهي .. وهذه هي النقطة الأساسية التي تميز تعليم المسيحية عن العدل .. لقد صدر الحكم ضد الإنسان، وهذا هو العدل الإلهي، ولكن صدور الحكم ضد الإنسان كان يعني تدمير طبيعة الإنسان والقضاء عليه. وهذا بدوره يعني تدمير الصورة الإلهية. ولكن الله لا يُفني ما خلقه ولا يقضي على الإنسان بعد أن شاركه كلمته. وإنما يجدده تماماً ويرده إلى ما كان عليه. وماذا يعني مجيء الإله الابن الوحيد لكي يعيد تجديد الصورة الإلهية، ... وماذا يعني أيضاً أنه من ذات جوهر الآب إلاً اشترك أقانيم الثالوث في الخلاص وتخصيص التجسد للابن؟

كل هذا يضعنا أمام ما يذكره القديس أناسيوس، وما قد سبقت الإشارة إليه من أن عدل الله إنما يعني:

+ أن يأتي بالفاسد إلى عدم فساد.

+ أن يوفي مطلب الله العادل.

+ أن يجدد الخليفة.

وهذه الأفكار الأساسية الثلاث هي من ترتيب القديس أناسيوس نفسه، كما تظهر في الفقرة الخامسة من الفصل السابع. وحسب طريقة القديس أناسيوس الحلقية يعود القديس أناسيوس في الفقرة الرابعة من الفصل الثامن ليؤكد نفس النقاط الثلاث السابقة:

+ "وإذ كان الجميع تحت قصاص فساد الموت، فقد بذل جسده

للموت عوضاً عن الجميع، وقدمه للآب".

+ "كل هذا فعله شفقةً منه علينا .. لكي يبطل الناموس".

+ "لكي يعيد البشر إلى عدم الفساد بعد أن عادوا إلى الفساد".

وإنه لأمر ظاهر أن النقطة الثانية التي يضعها القديس أثناسيوس تحت مطلب الله العادل في (ف ٧: ٥)، هي هي بذاتها التي يصفها بأها "شفقةً منه علينا" في (ف ٨: ٤). فهل يناقض القديس أثناسيوس نفسه؟ بكل تأكيد لا. لأن العدل اشترك في خلاص الإنسان. والشفقة والصلاح الإلهي هو الذي جعل التجسد ضرورياً لكي يكمل الله الناموس الذي وضعه، ولكي ينقذ الإنسان. هذا هو كمال الله الذي يختلف عن العدل الأرضي تماماً.

ويعود القديس أثناسيوس ويقول: "إن فساد البشرية لا يمكن أن يبطل إلا بالموت كشرط لازم" (ف ٩: ١). لماذا اعتبر أثناسيوس أن الموت شرط لازم؟ الوجه الأول: هو تعدي الوصية. والوجه الثاني: هو تغيير طبيعة الإنسان نفسه وعجز الإنسان عن العودة إلى نعمة الصورة الإلهية؛ لأن الموت أفسد الطبيعة الإنسانية. هنا الموقف يختلف تماماً عن موقف ميمر العبد المملوك، وعن كل النظريات التي وُضعت في كل عصور الكنيسة منذ زمن أوريجينوس إلى زمن "أنسلم". فالعدل الإلهي لا يبطل تنفيذ عقوبة - لأن ذلك هو العدل الأرضي - إنما العدل الإلهي يطلب تجديد الطبيعة الإنسانية. وهذا ما يؤكده أثناسيوس في الفصل التاسع.

رابعاً: علاقة الصليب والقيامة بإتحاد اللاهوت بالناسوت في ربنا

يسوع المسيح:

والفرق بين القديس أثناسيوس وغيره من الذين كتبوا عن الفداء - لا سيما علماء اللاهوت في العصور الوسطى - أن أثناسيوس لم ينسَ علاقة الموت على الصليب، والقيامة، بإتحاد اللاهوت بالناسوت في ربنا يسوع المسيح. فيقول:

+ "رأى الكلمة أن فساد البشرية لا يمكن أن يبطل إلا بالموت

كشرط لازم" (ف ٩: ١).

وهنا يظهر الفرق بأكثر وضوح، وهو أن فساد البشرية هو النقطة المطلوب علاجها.

+ "وأنه مستحيل أن يتحمل الكلمة الموت لأنه غير مائت" (ف ٩ : ١).

+ "لهذا اخذ لنفسه جسداً قابلاً للموت" (ف ٩ : ١).

ويبرز أثناسيوس الإتحاد، مؤكداً على ضم الصليب والقيامة كعمل واحد "حتى يتحاده بالكلمة الذي هو فوق الكل يكون جديراً أن يموت نيابةً عن الكل" (ف ٩ : ١). فما هي علاقة الإتحاد بموت المسيح؟

لو أخذنا بفكرة العدل الأرضي، يكفي أن يموت ناسوت المسيح دون أن يكون متّحداً بلاهوت الكلمة، بل حتى بدون أن يكون المسيح إلهاً بالمرّة. إنسان مذنب يحل بدلاً عنه إنسان آخر بريء يساويه في الطبيعة. لماذا يحل محله أو يموت عوضاً عنه الإله المتجسد؟ لماذا يكون الفادي أكبر بكثير من الخاطيء؟

يجيب أنسلم على هذا السؤال إجابة شائعة عند كثيرين، وهي لأن الآب غير المحدود طلب ترضية غير محدودة من الإنسان الذي أهانه^(١). وقد سجل "هرنك - Harnack" و"كريم - Cremer" أن هذه فكرة قانونية مأخوذة من القانون الروماني، ومن عصر الإقطاع. حيث ساد الاعتقاد بأن إهانة النبيل ليست مثل إهانة رجل الشارع، وأن عقوبة الإهانة ينبغي أن تتفق مع مكانة الذي أهين^(٢). وهنا يجب أن ننتبه - مرة أخرى - إلى أن الخلط بين أنسلم والقديس أثناسيوس معروف في كتب لاهوتية ظهرت عندنا باللغة العربية.

والحقيقة أن الإنسان لم يُقدّم على إهانة الله؛ لأن إهانة الله أمر مستحيل تماماً، وإنما أهان الإنسان نفسه وقتل نفسه وأدخل الفساد إلى طبيعته.

(١) راجع "فلسفة الغفران في المسيحية" لعوض سمعان. حيث لا يعرف المؤلف سوى هذا التفسير الضعيف جداً، والمستعار من أنسلم، والذي لا وجود له في العهد الجديد نفسه.

(2) "History of Dogma", Vol. VI:56-58.

وإذا قلنا أن الاعتداء وكسر الوصية هو اعتداء على الله نفسه، فإننا نخطئ خطأً كبيراً؛ لأن الله ليس هو الوصية. وخطيئة الإنسان موجهة ضد الإنسان، فالله أعظم من أن يمس الإنسان. ولا يوجد نصٌ واحد في الكتاب المقدس بعهديه يقول إن الإنسان اعتدى على الله.. صحيح أنه يعتدي على شريعة الله، ويُظهر الجحود والإنكار، ويبعد الأوثان. ولكن كل هذه الجرائم لا تمس طبيعة الله ولا تسيء إليها، وإنما تمس طبيعة الإنسان وتسيء إلى الإنسان وتقوده إلى الموت. وهكذا، إذا درسنا جيداً كتاب تجسد الكلمة، فإننا لا نجد أي أثر لفكرة الاعتداء والإهانة التي تطلبت ترضيةً وكفارةً غير محدودة. وهذه الترضية غير المحدودة - حسب منطق أنسلم - يجب بكل تأكيد أن تكون لاهوت الابن نفسه وليس ناسوته، لأن الناسوت محدود. ومرة أخرى نؤكد أن تعليم الغرب كما يعبر عنه أنسلم ترك موضوع الإتحاد بين اللاهوت والناسوت. أمّا في الشرق وعند أثناسيوس الرسولي وكيرلس عمود الدين، فإن الإتحاد هو قاعدة أساسية من قواعد الفداء. وهكذا يشرح أثناسيوس هذه الحقيقة الأساسية:

+ "حتى يتحاده بالكلمة، الذي هو فوق الكل، يكون جديراً أن

يموت نيابةً عن الكل".

+ "وحتى يبقى في عدم فساد بسبب الكلمة الذي أتى ليحل فيه".

+ "وحتى يتحرر الجميع من الفساد، فيما بعد، بنعمة القيامة من

الأموات".

+ "وإذ قدم للموت ذلك الجسد الذي أخذه لنفسه، كمحرقّة وذبيحة

خالية من كل شائبة، فقد رفع حكم الموت فوراً عن جميع من ناب

عنهم".

+ "إذ قدم عوضاً عنهم جسداً مائلاً لأجسادهم". (ف ٩ : ١).

وهكذا لم يقدم الابن الكلمة ترضيةً غير محدودة، بل قدّم جسداً مماثلاً لأجساد الذين ناب عنهم. وهذا ليس تعبيراً شاردًا فلت من أثناسيوس، بل هو تعبير متكرر مقصود تراه في المواضع التالية: (ف ٨: ٢ - ٨: ٣ - ٨: ٤ - ٩: ١ - ١٠: ١٣: ٤ - ٩). وهو أيضاً ذات التعبير الذي يعني به يؤكد فيه أثناسيوس أنه جسداً قابلٌ للموت.

+ "وإذ اتحد ابن الله عديم الفساد بالجميع بطبيعة مماثلة (أي الناسوت الذي لا يختلف عن أجسادنا)".
 + "فقد ألبس الجميع عدم الفساد بطبيعة الحال (بسبب الإتحاد)". (ف ٩: ٢).

وعندما قدّم الابن جسده الذي لا يختلف عن أجسادنا لا في الطبيعة، ولا في الحجم .. إلخ. فقد قدّم ما هو مطلوبٌ تجديده. وهكذا قدّم للآب عوضاً عنّا الذبيحة الخالية من كل شائبة. وبين أثناسيوس وأنسلم خلاف كبير وأساسي حول قداسة ناسوت المسيح. فعند القديس أثناسيوس - وكما مرّ بنا - هذه القداسة مصدرها الإتحاد، وليس قداسة ذاتية خاصة بالناسوت. وهذا يسقط تماماً موضوع الترضية المطلوبة قانونياً. لأن ما قدّمه الابن ليس ناسوتاً معادلاً لناسوت آدم، وإنما ناسوت حلّ فيه ملء اللاهوت. وهو ما جعل الناسوت يقوم حياً. إن ما يرضي الآب حقاً هو تجديد الطبيعة وردها إلى ما كانت عليه.

خامساً: الفصل الثالث عشر من تجسد الكلمة، وموضوع الفدية:

لا يضع أثناسيوس قضية الفداء في إطار قانوني، وإنما يضعها على أساس العقيدة المسيحية. ولذلك عندما يسأل السؤال الذي سأله القانونيون: "فما الذي كان يفعله الله؟" يكمل قائلاً:

+ "أيسكت أمام هذا الأمر الجسيم، ويدع البشر يضلون بتأثير الأرواح الشريرة، ولا يعرفون الله؟" (ف ١٣ : ١).
ثم يعود إلى عقيدة الخلق ويسأل:

+ "ما هي الفائدة من خلق الإنسان أصلاً على صورة الله؟".
+ "كان خيراً له لو أنه خُلق على صورة البهائم العديمة النطق من أن يُخلق عاقلاً ناطقاً ثم يعيش بعد ذلك كالبهائم". (ف ١٣ : ٢).
+ "وماذا ينتفع الله الذي خلقهم، وكيف يتمجد إن كان البشر الذين خلقهم لا يعبدونه؟" (ف ١٣ : ٤).

+ "ومرةً أخرى نسوق هذا التشبيه: إن أي ملك ... - وهو مجرد إنسان - إذا امتلك بلاداً لا يتركها لآخرين لكي تخدمهم، ولا يتنازل عنها لغيره ... وإذا اقتضى الأمر يذهب إليهم بشخصه ... كل ذلك لكي لا يخدموا آخرين فيذهب عمله هباءً منثوراً" (ف ١٣ : ٢٥).

فالفكرة الرئيسية الظاهرة بوضوح عند أثناسيوس هي نعمة الخلق على صورة الله. وهي التي جعلت خدمة الإنسان لله ضرورة جداً. ثم بعد ذلك سيادة الله على الخليقة.

ومع أن أثناسيوس يسجّل كل جرائم وخطايا الإنسانية، إلا أنه لا يذكر أنها كانت اعتداء على الله وإهانةً للخالق. (راجع رسالة إلى الوثنيين ثم تجسد الكلمة ١١ : ٥ - ٦ - ٧). فالنقطة الأساسية التي يسجّلها أثناسيوس هي:

+ "أفلا يشفق الله بالأولى على خلقته كي لا تضل".
+ "لم يكن لائقاً أن يهلك أولئك الذين كانوا وقتاً ما شركاء في صورة الله". (ف ١٣ : ٦).

والقاعدة هنا تختلف تماماً عن قاعدة أنسلم. لأن أثناسيوس عندما يصل إلى هذه النقطة - التي وصل إليها قبل ذلك في الفصل السابع والتاسع وغيره - يعود ليؤكد:

+ "إذاً، فما الذي كان ممكناً أن يفعله الله؟".

+ "وماذا كان ممكناً أن يتم سوى تجديد تلك الخليقة التي كانت في صورة الله".

+ "ولكن كيف كان ممكناً أن يتم هذا إلا بحضور نفس صورة الله ربنا يسوع المسيح".

+ "لهذا أتى كلمة الله بشخصه لكي يستطيع .. أن يجدد خلقة الإنسان على مثال تلك الصورة". (ف ١٣ : ٧).

+ "ثم أن ذلك لم يكن ممكناً أن يتم أيضاً دون القضاء على

الموت والفساد" (ف ١٣ : ٨).

وهنا يقف أثناسيوس على طرفي نقيض مع كل النظريات المعروفة. لأن

المطلوب ليس تقديم ترضية للآب، بل القضاء على الموت والفساد.

+ "لذلك كان لاثقاً بطبيعة الحال أن يأخذ جسداً قابلاً للموت.

حتى إذا أباد الموت فيه فثانياً، أمكن تجديد البشر الذي خلّقوا على

صورته" (ف ١٣ : ٩).

وعلى هذا المنوال شرح أثناسيوس عقيدة الفداء. ويكمل شرحه في الفصل

الرابع عشر بتشبيه الصورة التي تحتاج لحضور صاحبها حتى يمكن تجديدها. لأن قاعدة

الخلاص هي محبة الله وعدله الذي يجدد ويرد الخليقة ويستردها من الفساد.

سادساً: ملاحظة هامة حول الترجمة العربية لكتاب "تجسد الكلمة":

مرت ترجمة الآباء إلى اللغات الأوروبية: الإنجليزية - الفرنسية - الألمانية .. إلخ. بمرحلتين أساسيتين: المرحلة الأولى، السلسلة التي نُشرت ابتداءً من عام ١٨٨٠ والتي وصلت إلى السلسلة الحالية لمجموعة الآباء: قبل نيقية - نيقية - بعد نيقية. والمرحلة الثانية بدأت منذ عام ١٩٦٠ بترجمات جديدة استفادت من الدراسات اللغوية التي أُنجزت في جامعات أوروبا الغربية وأمريكا في الخمسين سنة الماضية. ومن الثابت أن الترجمة الإنجليزية لكتاب تجسد الكلمة التي صدرت عن جامعة أوكسفورد عام ١٨٩٢ هي التي وصلتنا في مصر. ومنذ ذلك التاريخ أُنجزت جامعات أوروبا الكثير من الدراسات اللغوية أهمها:

١- القاموس اليوناني الخاص بأثناسيوس وحده والذي نُشر عام ١٩٥٢:

"G. Müller, *Lexicon Athanasianum*".

٢- القاموس اليوناني الخاص بكل الآباء والذي نُشر في عام ١٩٦٨:

"G. Lampe, *Patristic Lexicon*".

وهكذا أعيدت ترجمة كتاب تجسد الكلمة وصدرت الترجمة الجديدة عام ١٩٧١ من جامعة أكسفورد، وقام بالترجمة الأستاذ "روبرت طومسون - Robert Thomson". فصحح الكثير من أخطاء الترجمة القديمة. كل هذا يحتم علينا مراجعة الترجمة العربية، وإضافة الحواشي وحذف الكلمات الزائدة التي لا تظهر في النص اليوناني وتظهر في النص الإنجليزي القديم^(١).

استخدمت الترجمة الإنجليزية القديمة في الفصل السابع التعبيرات التالية:

+ في فصل (٧: ١): مطالب الله العادلة - *The just claims of God*.

(١) راجع الترجمة التي قام بها د. جوزيف موريس فلتس ونشرها المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية بالقاهرة.

+ في فصل (٧: ٣): *The just claim of God* – مطلب الله العادل
 + في فصل (٧: ٥): *The just claim of the* – مطلب الآب العادل
.Father

فقد جاءت الترجمة الجديدة مطابقة تماماً لما يريد أن يقوله أثناسيوس. وظهرت
 ترجمة مطلب الله العادل أو مطالب الله العادلة على هذا النحو:

+ في فصل (٧: ١): ما يليق بالله – *What is reasonable for God*
 + في فصل (٧: ٣): كرامة الله – *God's honour*
 + في فصل (٧: ٥): ما يناسب الله – *Fitting for the Father*
 وبالتالي اختفى تعبير المطالب العادلة بالمرّة. ومن يقرأ الترجمة القديمة^(١) يجد أن
 المترجم قد وضع حاشية هامة في ص ٣٩، يقول فيها تعليقاً على "مطالب الله العادلة"
 ما يلي:

" Literally "What is reasonable with respect to God, i.e what is involved in His attributes and in His relation to us..".

وترجمة الحاشية هي: " حرفياً " ما هو لائق (مقبول) بالله، أي ما هو خاص
 بصفاته وبعلاقته بنا ..".

وقد حذر المترجم في نفس الحاشية من الخلط بين أثناسيوس وأنسلم بخصوص
 العدل الإلهي. والمشكلة الرئيسية ليست هي خلاف حول ترجمة نص يوناني؛ وإنما
 المشكلة الرئيسية هي كيف نفهم أثناسيوس بشكل صحيح، وليس من خلال الأفكار
 الشائعة أو المسبقة التي تشوّه هذا الفهم. ومع أننا كتبنا ما فيه الكفاية عن العدل
 والرحمة، إلا أننا يجب أن نضيف هنا أن الكلمة اليونانية "εὐλογον" تعني ما هو
 مقبول أو لائق – وهو أحد المحاور الأساسية في الفصل السابع – وأنها لا يمكن أن
 تُترجم إلى كلمة عدل بالمرّة. وهذا ظاهر من سياق الكلام إذا تتبعنا أثناسيوس وهو

(١) أي الترجمة التي صدرت عن جامعة أكسفورد ١٨٩٢م.

يشرح لنا مشكلة الإنسان وكيف يراه الله، لا سيما مشكلة الموت. وهكذا في الفصل السادس يؤكد أثناسيوس:

١- سيادة الموت كناموس إلهي. إذ لم يعد الموت مجرد انحلال طبيعي، بل صار الموت ذا سيادة. لأنه جاء كتهديد إلهي في حالة عصيان الإنسان. أي أن أثناسيوس يؤكد أن الإنسان المخلوق من العدم لم يعد يموت حسب الطبيعة الإنسانية القابلة للفناء، بل يموت بسبب عصيان الناموس الإلهي.

٢- ويؤكد أثناسيوس أن الله لا يمكن أن يغير موقفه من الإنسان. لأن الله صادق أو حق ولا يمكن أن يكذب. وبالتالي يجب أن يموت الإنسان؛ لأن طبيعة الله لا تقبل الكذب (فصل ٦: ٣).

٣- وبعد ذلك يؤكد أثناسيوس أن الذي يموت هو الإنسان الذي اشترك في اللوغوس، ونال طبيعة عاقلة من اللوغوس بسبب هذه الشركة. وهو الأمر الذي لا يسمح بفناء الإنسان. فالنعمة الإلهية التي أعطيت للإنسان تعني أن الله لا يقبل فناء الإنسان (فصل ٦: ٤).

٤- ويقول أثناسيوس بعد ذلك إن صلاح الله لا يسمح بفناء الخليقة - أي البشر - بسبب غواية الشيطان (فصل ٦: ٥). وهنا يسأل أثناسيوس إذاً، ماذا كان يفعل الله في صلاحه؟ هل يقبل أن يسود الفساد عليهم؟ (فصل ٦: ٧).

٥- ويسأل أثناسيوس بعد ذلك عن غاية خلق الإنسان. وينتهي الفصل بأن صلاح الله لن يسمح بفناء الإنسان (فصل ٦: ٩).

وهنا يقدم أثناسيوس الحلقة الثانية من المشكلة، وهي كما نرى لا تزال مشكلة علاقة الإنسان بالله، والله بالإنسان. وهي لا تدور حول صراع في داخل الله، ولا حول صراع في داخل الإنسان. وإنما هي موقف الله الذي لا يتغير؛ لأنه لا يليق بالله أن تتغير طبيعته من أجل إنقاذ الإنسان. وإنما الذي يتغير هو الإنسان؛ لأنه قد تغير

من الحياة إلى الموت، ومن الشركة مع الله من خلال اللوغوس إلى فقدان هذه الشركة. حقيقي أن أثناسيوس مشغول بشكل رئيسي بالسؤال السابق في الفصل السادس، وهو ماذا يجب أن يفعل الله إزاء الإنسان. وهنا كما سنرى يرفض أثناسيوس كلية فكرة التوبة. وفي إطار ما ذكرناه يتضح المعنى الدقيق لما استخدمته الترجمة الإنجليزية القديمة والترجمة العربية التي أنجزها القمص مرقس داود لنصوص الفصل السابع:

١- يفتح أثناسيوس الفصل السابع بالإشارة إلى ما وصل إليه من نتائج في الفصل السادس، أهمها أن الله لا يمكنه أن يترك الإنسانية لتيار الفساد؛ لأنه عملٌ لا يليق بصلاح الله. ويقول أثناسيوس: "وإن كنا قد وصلنا إلى هذه النتيجة فإننا .. نجد "مطالب الله العادلة تصطدم بها". ويحدد أثناسيوس ماذا يعني بمطلب الله العادل بقوله: "أن يكون الله أميناً وصادقاً من جهة ناموس الذي وضعه الخاص بالموت" (٧: ١). فما هو المقصود بالعدل هنا سوى أن يتمسك الله بطبيعته، وأن يظل أميناً وصادقاً، وهذا يعني أن يموت الإنسان. إن ما هو أساسي هنا هو أن القديس أثناسيوس لا يتكلم عن الموت كعقوبة، وإنما يتكلم عن موت الإنسان كنتيجة لتعدّي ناموس الله. وهنا يؤكد أثناسيوس ما الذي يقصده بكلمة "العدل": "كم يكون شنيعاً لو أن الله أبا الحق يظهر كاذباً من أجل فائدتنا والإبقاء علينا". فالله لن يكذب، بل سيظل صادقاً، وفي صدق الله موت الإنسان. هذا هو ما يليق بالله، فهل هذا هو العدل بالمعنى الأرضي؟ بكل تأكيد لا. فالله لا يظهر قاضياً في محكمة، وإنما يظهر كإله خالق لكل الأشياء يحمل مسئولية وجود الكائنات.

٢- ويسأل أثناسيوس ماذا يفعل الله؟ والسؤال هنا حقيقي وهام؛ لأن المشكلة لا يمكن حلها بواسطة الإنسان. وإذا كان من الحتمي أن يتدخل الله، فهو لن يتدخل بالشكل الذي يجعله (أي يجعل الله) يفقد طبيعته. لأن هذا يعني أنه لن يستطيع

أن ينقذ الإنسان إذ لم يعد (الله) أميناً. فعدم أمانة الله تعني أنه يمكن أن يتحول أيضاً بعد خلاصنا. وهكذا يخدم العدل، أو أمانة الله، أو صدق الله خلاص الإنسان.

٣- ويرفض أثناسيوس التوبة تماماً لأنها عاجزة عن تغيير الإنسان، وعاجزة عن أن تلاشي ناموس الموت (٧: ٣). فالتوبة عاجزة عن رد الفساد وإبعاده عن الإنسان. والتوبة عاجزة عن إعادة النعمة الإلهية للإنسان؛ لأن النعمة لا يمكن أن توهب للطبيعة المائتة، ولأن واهب النعمة وهو الله قد وضع ناموس الموت في حالة التعدي وهذا يجعل التوبة بلا قيمة بالمرة (٧: ٤).

٤- ومجميء الكلمة وتجسده وموته وقيامته تحقق ما يلي:

أ- ظل الله أميناً لناмос الموت، فمات الابن المتجسد، وبذلك تم فيه ناموس الموت.

ب- تم تجديد الطبيعة الإنسانية بالقيامة وبالإتحاد السري بالابن المتجسد، وهذا يعني أن الذي تعير هو الإنسان وليس الله.

سابعاً: المحبة والرحمة في إطار الهرطقة الأريوسية:

عقيدة الثالوث هي دعامة الإيمان المسيحي الرئيسية. وهي بدورها التي تشرح لنا كل ما يتعلق بالإيمان المسيحي. وعقيدة الثالوث تقوم على ثلاثة مبادئ لاهوتية سجلها التقليد الكنسي ودافع عنها الآباء بكل قوة:

١- جوهر واحد للأقانيم الثلاثة.

٢- تساوي الأقانيم في كل الصفات.

٣- تمايز الأقانيم. فكل أقنوم يتميز بصفته الأقتومية.

وفي ضوء ما ذكرناه يُصبح من الواضح أن أقانيم الثالوث تشترك في صفات العدل والرحمة والقوة .. إلخ. فلا يوجد أقنوم يختلف عن أقنوم في صفاته الإلهية.

فكيف يكون الآب عادلاً والابن رحيماً؟ أو كيف يكون العكس؟ مَنْ الذي أرسل الابن إلى العالم؟ الجواب الواضح: الآب. هل كان الآب عادلاً أم رحيماً عندما بذل الابن الوحيد عنا (يوحنا ٣: ١٦)؟ وهل كان الابن عادلاً أم رحيماً عندما قبل أن يموت عنا؟ وإذا كان الرب قد قال بصوته الإلهي: "أنا والآب واحد" (يوحنا ١٠: ٣)، وأيضاً: "كل ما للآب هو لي" (يوحنا ١٦: ١٥، ١٧: ١٠). فهل يمكن أن ينفرد الآب بصفة إلهية لا يشترك فيها الابن؟ وإذا حدث ذلك، فما هي النتائج المباشرة لو قلنا إن الآب هو العدل والابن هو الرحمة؟

١- عدم مساواة الأقانيم في الصفات، وعدم اشتراكهم في صفات إلهية واحدة يعني بالضرورة وجود اختلاف بينهم.

٢- القضاء التام على الاعتقاد بأن للثالث جوهر واحد؛ لأن وحدة الجوهر تعني عدم وجود اختلاف في الصفات الإلهية.

والحقيقة التي تغيب عنا أحياناً هي أننا لا يمكن أن نشرح التجسد أو الفداء بدون استيعاب دقيق لعقيدة الثالث. هذه الحقيقة تجعلنا دائماً على حذر من ثلاثة اتجاهات رئيسية معروفة للذين درسوا المهرطقات القديمة مثل الغنوسية والأنومية والمكدونية:

أولاً: لا يوجد في الثالث أقنوم ينفرد بعمل ما لا يشترك فيه الأقنومان الآخران.

ثانياً: لا يعطي أي أقنوم من الأقانيم أي صفة من الصفات لأقنوم آخر، لأن هذا ضد وحدة الجوهر، إذ تشترك الأقانيم في كل الصفات الإلهية.

ثالثاً: لا يقوم أقنوم بعمل ما نيابةً عن أقنوم آخر. لأن اشتراك الأقانيم في وحدة الجوهر، وتساوي الأقانيم يجعل عمل الأقانيم هو عمل واحد.

هذا ما يحدث على مستوى أقانيم الثالوث .. فهل يمكن أن تبقى نظرية العدل والرحمة كما صيغت في العصور الوسطى؟ وأي مجال روحي سليم تعطيه هذه النظرية؟ غير أن كل هذا ضئيل جداً بالمقارنة مع الدراسة الدقيقة التي قام بها معلمنا أثناسيوس في صراعه مع الأريوسية. وهي مقارنة ذات أهمية بالغة لا يمكن أن نتركها تمر دون أن نتوقف عندها.

فقد ميّز معلمنا أثناسيوس بين ما يُمارس داخل الجوهر الإلهي، أي داخل جوهر الثالوث، وما يُمارس بالإرادة الإلهية. وبين الإعلان عن جوهر الله، والإعلان عن إرادة الله. هذا التمييز ذو دلالة بالغة الخطورة. لأن الأريوسية اعتقدت بأن الابن جاء إلى الوجود بإرادة الآب، أي أنه مخلوق مثل المخلوقات التي خلقها الله بإرادته. وهنا أكد أثناسيوس أن علاقة المخلوقات بالله ليست مثل علاقة أقانيم الثالوث في جوهرها الواحد. والنقطة الأساسية هنا ليست الأزلية فقط، وإنما وحدة الجوهر أيضاً التي تقتضي أن يكون الآب والابن والروح القدس في كيان واحد له إرادة واحدة.

ومن زاوية خاصة ودقيقة جداً يظهر لنا بوضوح أن ما يحدث خارج الجوهر الإلهي الواحد للثالوث ليس مثل ما هو في الجوهر الإلهي. والنقطة الأساسية هي أن المحبة بين الآب والابن والروح القدس هي محبة أزلية وهي علاقة أفنومية على مستوى الجوهر الواحد للثالوث. فالآب يجب الابن^(١). هذه المحبة ليست شيئاً طارئاً لأن أزلية الثالوث تمنع ذلك تماماً. فالمحبة أزلية قبل خلق العالم. والمحبة لا علاقة لها بخلق العالم، لأنها علاقة ثلاثية قبل أن تُعلن لنا في الزمان بتجسد الابن وانسكاب الروح القدس. هذه العلاقة في داخل الجوهر الواحد ليست مثل علاقة الله بالكون وبشكل خاص الإنسان؛ لأن الإنسان ليس شريكاً في جوهر الثالوث، ولا هو أحد أقانيم الثالوث.

(١) راجع يوحنا: (٣: ٣٥)، (١٠: ١٧)، (١٤: ٢١)، (١٤: ٣١)، (١٥: ٩) مع يوحنا: (٣: ١)، (٤: ٧)، (٤: ٨)، (٤: ١٠)، (٤: ١٢)، (٤: ١٩).

وعندما أبدع الله المخلوقات، فقد جاء الخلق بإرادة الله وبمحبه أيضاً، ولكن ظلت الخليقة كائنة بإرادة الله وخارج جوهر الله. أمّا الابن فهو مولود من ذات جوهر الآب وليس كائناً بإرادة الله مثل الخليقة. هنا تبرز ثلاث مسائل هامة ذات دلالة خطيرة في فهمنا لعقيدة الفداء:

أولاً: الابن هو محبة الآب، وعلاقته بالآب هي علاقة مساواة في الجوهر الواحد. هنا المحبة علاقة ثلوثية، تختلف عن الرحمة اختلافاً ظاهراً، فالآب لا يرحم الابن، وبالتالي الرحمة موجهة نحو الخليقة، وعملها خارج إطار جوهر الثالوث.

ثانياً: المحبة كائنة في الجوهر الإلهي، بل هي جوهر الله "الله محبة"، وهي تُمارس في داخل الله نفسه. بينما الرحمة هي عمل الإرادة الإلهية مع الخليقة، وتُمارس خارج الجوهر الإلهي عندما يتعامل الله مع المخلوقات. وبالتالي تصبح المحبة هي الدعامة الأساسية لتفسير تعامل الله معنا من خلال الإعلان عن ذاته وليس عن إرادته فقط^(١).

ثالثاً: التجسد والفداء هو عمل أقنوم الابن. إنه ليس إرادة الله فقط، بل هو إتحاد أقنوم الابن بالناسوت الذي أحذه من العذراء. هنا المحبة لها المجال الأول، لأنها تنازل أقنوم الابن وتنازل أقنوم الروح القدس لفداء البشر. وهنا الرحمة تأتي في المرتبة الثانية بعد المحبة؛ لأن ما هو أزلي ويُمارس في داخل الثالوث منذ الأزل ليس مثل ما هو كامن في الله ولا يُمارس إلاً عند اتصال الله بالخليقة في الزمان، أي الرحمة والقدرة والعدل وصفات أخرى. فالرحمة كائنة منذ الأزل في الله، ولكنها لا تعمل بالمرّة في إطار العلاقة الأَقنومية بين الأَقانيم. بعكس المحبة الكائنة منذ الأزل، وكائنة في علاقة الثالوث، وتعمل دائماً في ولادة الابن وانبثاق الروح القدس، وأعلنت عن الآب والابن والروح القدس.

(١) الناموس أعلن إرادة الله، أمّا التجسد فقد أعلن الله نفسه "الله ظهر في الجسد" (١ تيموثاوس ٣: ١٦) - "الكلمة صار جسداً" (يوحنا ١: ١٤).

والنتيجة الأساسية هي أن حصر الفداء في علاقة الرحمة بالعدل هو في الواقع حصر للفداء في صفات إلهية تقع خارج العلاقة الأقتنومية الكائنة في ذات الله وجوهره. هنا نحن لسنا في حاجة للاستمرار في الدفاع عن محبة الله، بل يكفي أن نسأل الذين يدافعون عن نظرية العدل والرحمة: هل الخلاص هو عمل الأقانيم الثلاثة ويشترك فيه كل أقتنوم بعمل مباشر ومن خلال العلاقة الأقتنومية طبقاً لقول الرب نفسه: "أنا فيهم وأنت فيّ ليكونوا مكتملين إلى واحد وليعلم العالم أنك أرسلتني وأحببتهم كما أحببتني" (يوحنا ١٧: ٢٣)؟ فهل محبة الله الآب هي محبة نابعة من خلال علاقة الابن بالآب وبالروح القدس، أم هي علاقة خارجية مثل الرحمة؟

السؤال يضعنا على مفترق الطرق بين الأرثوذكسية والأريوسية... إمّا أن الابن من ذات جوهر الآب وأعلن الآب لنا وفداناً بمحبته.. وإمّا أن الابن مخلوق من المخلوقات أعلن لنا إرادة الآب مثل الأنبياء والقديسين في العهد القديم!!!

خاتمة الفصل الثاني

- ١ -

النصوص الأساسية عند القديس أثناسيوس

+ "عليهم (الأريوسيين) أن يجيبوا على هذا السؤال - لأنني أجادل قلة الحياء التي فيهم .. - هل الآب كائن أولاً ثم بعد ذلك يريد بمشورته ومسرته (أي أن الكينونة الإلهية تسبق المشورة والمسرة) أم العكس؟ .. وإذا وجد (الأريوسيون) تعزية خاصة لهم في موضوع الإرادة، وقالوا إن الابن كائنٌ بإرادة الآب .. فماذا كان الابن قبل عمل الإرادة؟ .. يكفي أن نسمع اسم الكلمة فقط لكي ندرك على الفور ونفهم أنه هو الإله الكائن، ليس بإرادة الآب، وإنما الكائن بطبيعته؛ لأنه كلمة الآب .. ما أشنع تجديدهم .. إنه من التقوى أن يُقال إن الأشياء المخلوقة جاءت من العدم إلى الوجود بإرادة الآب ومسرته. أمّا الابن فهو ليس مخلوقاً، ولا هو عمل إرادة الآب، ولا جاء بعد الآب مثل الخليفة، وإنما هو بالطبيعة مولود من ذات جوهر الآب. ولأنه كلمة الآب فقد سمح لنا أن لا نقول إنه جاء بإرادة الآب التي سبقت وجوده، وإنما أعلن لنا أنه هو مشورة الآب الحي وقوته وصانع كل الأشياء التي سرُّها الآب" (ضد الأريوسيين ٢: ٦٣).

+ "المخلوقات كائنةٌ بإرادة الله ومسرته، فكل الخليفة خلقت حسبما أراد الله وسرّاً. وحتى بولس دُعِيَ رسولاً "بإرادة الآب". ودعوتنا تَمَّت "بمشورته ومسرته". وكل الخليفة خلقت من العدم بواسطة الكلمة. فالكلمة يعلو على كل المخلوقات التي جاءت من العدم إلى

الوجود بإرادة الآب، لأنه هو مشورة الآب الحي وإرادته.. " (ضد)

الأريوسيين ٢: ٦٤ - راجع ٢: ٦٥).

وهكذا يبرز أثناسيوس الفرق بين الابن الكلمة والمخلوقات، وهو فرقٌ يجب أن يظل عندما نتكلم عن إعلان الابن للآب "الذي رأي فقد رأى الآب". فقد أعلن لنا ذات الآب وليس إرادته فقط. ولكن النقطة الأساسية الجديرة بالاعتبار هي أنه إذا قال الرب نفسه إن الآب أحب العالم حتى بذل ابنه (يوحنا ٣: ١٦). فالحبة هنا ليست قاصرة على الآب وإنما هي علاقة الآب بالابن "الآب يحب الابن" (يوحنا ٣: ٣٥). وبالتالي ما يفعله الابن إنما يعبر عما هو كائن بينه وبين الآب من علاقة أقنومية أزلية. ولذلك السبب لا توجد صلاة واحدة في تراث الكنائس المسيحية شرقاً وغرباً تطلب من الله أن يحب الخليقة أو يحب الإنسان. وإنما العكس هو أن أهم الطلبات التي تُقال هي "يا رب ارحم". لأن طلب الرحمة هو طلب قرار الله وإرادته في التدخل في مواجهة ما يحدث من مشاكل وصراع روحي .. وهنا طلب الرحمة مؤكداً لأنه عمل إرادة الآب النابع من المحبة. عموماً إن كل نصوص العهد الجديد التي تتحدث عن الرحمة إنما تتحدث عن علاقة الله بالخليقة^(١). أمّا النصوص التي تتحدث عن المحبة، فهي تتحدث عن محبة الله لنا في يسوع المسيح، أي في الأَقنوم الثاني^(٢). حيث تصبح محبة الآب للابن، ومحبة الابن لنا هي المقياس الصحيح للمحبة. فكيف نتمسك بنظرية العصور الوسطى ونترك المحبة الإلهية التي يسكبها الروح القدس فينا (رومية ٥: ٥). والتي تغني الرسول بولس بما مؤكداً أنه لا توجد قوة تستطيع أن تفصله عن محبة الله في يسوع المسيح (رومية ٨: ٣٥، ٣٩). والمحبة لا يمكن أن تُصاغ في نظريات؛ لأنها أسمى من أن تخضع لبراهين العقل وحججه.

(١) راجع مثلاً: (لوقا ١: ٥٠ - ١: ٥٨ - ١: ٧٢)، (رومية ١١: ٣١)، (عبرانيين ٤: ١٦)، (١ بطرس ١: ٣).

(٢) راجع مثلاً: يوحنا ٣: ١٦، (٣: ٣٥)، (١: ١٣)، (١٣: ٣٤)، (١٤: ٢١)، (١٤: ٢٤)، (١٥: ٩)، (١٥: ١٢)، (١٥: ١٧)، (١٧: ١٣).

عن سقوط الإنسان،

أو

حوار بين العدل والرحمة^(١)

العدل: صباح الخير. انظري أيتها الرحمة، الهواء كم هو جميل! إنه أنتِ - في هذا المكان - التي أبتهج الآن بلقياك؛ فقد كنتُ وحيداً وتمنيتُ أن أرى وجهك، وكنتُ لوقت طويل منتظراً أن أتحدث معك.

الرحمة: حسناً، بما أننا تقابلنا في هذا المكان المبهج، وهنا، بالفرح ونظر وجه بعضنا البعض، فسنبداً الآن، بينما نحن في هذه البقعة المفضلة، لأن وقت الفراغ الذي لدي قليل.

العدل: إنصتي! كيف أن الطيور الصغيرة تجتذب الهواء، إنه يمكننا أن نتحاور دون أن يكون هناك مقاطعة؛ وتحت العريش الظليل هنالك سنأخذ مقعداً، وهناك عملنا سنجعله مكتملاً.

الرحمة: بكل قلبي، فلنتوجه إلى هناك، حيث يمكننا أن نشترك في الحديث، هناك، فهي مزينة بالزهور من كل نوع تقريباً، وهناك، أعتقد، أننا سنجد متعة كبيرة. هذه الموسيقى الساحرة، والمناظر السارة هناك، تذكرني بتلك المتع والمسرات، التي امتلكها آدم مرة في الفردوس، حينما كان مباركاً بصورة الخالق العظيم.

(١) قصيدة شعرية من الغرب تتطابق مع ميمر العبد المملوك.

العدل: حسناً، هنا نجد أن الله عندما خلق الإنسان، ووضعه في البداية في حالة سعيدة حقاً؛ لكن، الإنسان بشرٌ ترك الله، وامتلك إبليس قلبه.

الرحمة: إن كلماتك حقيقية، وأنا أقبلها بلا جدال، لأن الإنسان أكل من الثمرة المحرمة، فجلب الهلاك على الجنس البشري، عندما أعاظ الله في وجهه.

العدل: إذاً، أيتها الرحمة، هل ما زال يحوز على استحسانك، بما أنه استحق الألم الأبدي - في غضبي سيمكث حتماً إلى الأبد، ولا شيء يمكن أن ينقذه من الجحيم الأسفل.

الرحمة: آه أيها العدل، استمع إلى صلاتي المتأججة، ولا تترك الإنسان في يأس حزين؛ انظر! أنا سأمثل نيابةً عنه، فبالرغم من أنه أذنب، فإنني أتضرع ألا تكون قاسياً.

العدل: إنك لا زلت لا تستطيعين أن تكافحي لتسحي غضبي، لأنه كسر ناموسي العادل والصالح؛ اصمتي، إنه لا تأتي منه ثمرة؛ سأقتلعه، فلماذا يعطل الأرض؟

الرحمة: لا تكن متسرعاً أكثر من اللازم في قضية كهذه، بالرغم من أن الإنسان سقط من مقر النعيم. إضفي بعض العطف على دودة مخطئة، ودع الشفقة تسكن داخل قلبك.

العدل: هل تقولي الشفقة؟ هذا لا يمكن أن يكون، إنه للآن ما زال مفضلاً لديك، بالتأكيد إنك لا يمكن أن تستردي الإنسان الخاطيء، فاصمتي حالاً ولا تدافعي عن قضيته بعد الآن.

الرحمة: كلا، بل سأظهر شفقتي القصوى، وسأجاهد لأخلصه من الحزن الأبدي، فقد جاهدتُ طويلاً بعينين فاضتا بالدموع، ولكن الآن، أعتقد أن بارقة ضوء تظهر.

العدل: بارقة أمل، من أين لها أن تشرق؟ بينما تنتشر السحب والظلام على امتداد السموات، انظري! إن السيف المتألم مرفوع عالياً؛ فالإنسان مذنب، وبالتأكيد يجب أن يموت.

الرحمة: كلا، توقف، أعتقد أنه يمكنني أن أبتكر خطة، التي ربما بواسطتها نسترد الإنسان العاصي.

العدل: حسناً، إذا كنتِ تستطيعين فإنه من الممكن أن يحصل على حريته، لكن لا يمكنكِ أبداً أن توفي الدين الهائل؛ إنه يبدو أعظم بكثير من أن يُمحي أبداً، فأنا أعتقد أنه لا يوجد من يمكنه أن يدفع الفدية.

الرحمة: إنه حقاً يكاد يبدو أنه مستحيل، فلا أحد أقل من اللاهائي يمكنه أن يؤدي العمل، لأن الإنسان بالخطية قد تلقى جرحاً قاتلاً؛ إلا أنني مع هذا قد وجدتُ فديةً لأجله. فلطالما بحثتُ، والآن العمل قد اكتمل، لأن الله من أجله قدم ابنه ذبيحة؛ والآن انظر! إنه يترك عرشه السامي، ويتضع ويتزل إلى الأرض، ليجعل الخلاص معلوماً، وهو يمر برتب الملائكة المنيرة، متخلياً عن سهول لامعة من النور السمائي، باللحَب الإلهي! أنا أراه قادماً الآن، الرحمة الحلوة تسكن جبينه النسكي؛ أنا أراه الآن بدهشة مغتبطة، إني أتوه تعجباً عند تحديقي فيه! انظر كيف يتسّم أثناء نزوله من أعلى، إن محياه ينم عن أنه الحب.

العدل: إذاً فهو سيعيش حياة معذبة في أسفل، لينقذ الإنسان الضائع من الحزن الأبدي. الرحمة: نعم، إنه كثيراً ما يلتجئ إلى حديقة، ومع تابعيه يعقد محكمة خاصة؛ الآن انظر إليه هناك وهو محاط بالخطيئة، قطرات كبيرة من الدم تتساقط سريعاً على الأرض، إنصت! كيف يصرخ إلى الرب في صلاة متأججة، أزل هذه الكأس، إذا كنتِ تستغني عن هذه الدنيا؛ إذا كان هذا، فإني سأتحاشي آلام الموت بسعادة، مع ذلك لا تكن مشيئتي، يا الهي! بل مشيئتك أنت.

العدل: بهذا الخضوع هو يبكي ويصلي، لكن - في النهاية - متى يدفع الفدية؟

الرحمة: آه، انظر حولك! والآن ارفع عينيك، هنالك على تلك الشجرة، انظر، إنه يتزف ويموت! ومن أجل الإنسان الخاطيء يظاً معصرة العنب بقدميه، إنه يتعذب بهذا ليسحق رأس الحية.

العدل: يا لهذه التضحية الجليلة، فإن الإنسان قد رُدَّ إلى النعيم الأبدى، لا بد أن أعترف أن العمل المجيد قد أكمل، والآن، لقد فزتِ بالانتصار أيتها الرحمة.

الرحمة: حسناً، إني أهمل لأن الإنسان اكتملت حرته، في مناقشاتنا سنتفق الآن، سنعانق بعضنا بعضاً، ونهتف بانتصارات النعمة المخلصة.

العدل: لن أغضب بعد الآن على الإنسان الخاطيء، بل سألقي جانباً سيف الانتقام المريع، فأنا راضٍ أن غضبي المهْدَّد قد انتهى، فالدين قد دُفِع وأنا لا أطلب بالمزيد.

ON THE FALL OF MAN.

Or Dialogue Between Justice and Mercy.

JUSTICE.

Good morning, Mercy, lo! the air is sweet,
Thee, in this place, I now rejoice to meet;
I was alone and wished thy face to see,—
I've long been waiting to converse with thee.

MERCY.

Well, since we are met in this delightful place,
And here, with joy behold each others face,
We'll now begin, while on this favour'd spot,
For I a little leisure time have got.

JUSTICE.

Hark! how the little birds attract the air,—
We may discourse without distraction there;
Beneath yon shady bower we'll take a seat,
And there our work we'll make complete.

MERCY.

With all my heart, we thither will repair,
That we may join in conversation there,
'Tis deck'd with flowers almost of every kind,
And there, methinks, we shall much pleasure find.
This charming music, and these pleasant sights,
Reminds me of those pleasures and delights,
Which Adam once in Paradise possess'd,
While with his great Creator's image blest.

JUSTICE.

Well, here we find, when God did man create,
He plac'd him first in a true happy state;
But, man from God did wickedly depart,
And Satan took possession of his heart.

MERCY.

Thy words are true, I own without dispute,
For man did eat of the forbidden fruit;
He brought distraction on the human race,
When he provoked Jehovah to his face.

JUSTICE.

Then, Mercy, can he still thy favour gain,
Since he has merited eternal pain—
Beneath my frown he must forever dwell,
And nought can save him from the lowest hell.

MERCY.

O, Justice, hearken to my fervent prayer,
And let not man be left in sad despair;
For, lo! in his behalf I will appear,
Though he hath sinned, I pray be not severe.

JUSTICE.

Canst thou still strive my anger to withdraw,
Since he has broken my just and righteous law;
O, hold thy peace, no fruit on him is found;
I'll cut him down, why cumbereth he the ground?

MERCY.

Be not too rash in such a case as this,
Though man has fallen from his seat of bliss?
Some kindness to a sinful worm impart,
And let compassion dwell within thy heart.

JUSTICE.

Compassion, didst thou say? This cannot be,
For he is now in favour still with thee;
Sure sinful man thou never canst restore,
Be silent now and plead his cause no more.

MERCY.

Nay, but I will my utmost kindness show,
And strive to save him from eternal woe!
I long have strove with eyes o'erflow'd with tears,
But now, methinks, a glimpse of light appears.

JUSTICE.

A glimpse of hope, from whence can this arise?

While clouds and darkness spread along the skies,
Behold! the glittering sword is lifted high;
Man is condemned, and he must surely die.

MERCY.

Nay, stop, methinks I can devise a plan,
Whereby we may restore rebellious man.

JUSTICE.

Well, if thou canst, he may his freedom get,
But rought canst ne'er discharge the mighty debt;
It seems too great e'er to be washed away,
Methinks there's none who can the ransom pay.

MERCY.

It almost seems impossible it's true,
None less than infinite the work can do,
For man by sin received a mortal wound;
Yet still, for him, I have a ransom found.
I long have sought, and now the work is done,
For God for him hath offer'd up his son;
And now behold! he quits his lofty throne,
And stoops to earth, to make salvation known,
He passes by the ranks of angels bright,
Forsaken the starry plains of heavenly light,
O love divine! I see him coming now,
Sweet pity dwells upon his mystic brow;
I view him now with rapturous amaze,
I'm lost in wonder while on him I gaze!
See how he smiles while coming from above,
His countenance bespeaks that he is love.

JUSTICE.

Then will he live a suffering life below,
To save lost man from everlasting woe.

MERCY.

Yes, to a garden he does oft resort,
And with his followers holds a private court;
Now view him there while sin does him surround,
Great drops of blood fall swift'y to the ground,
Hark! how he cries to God in fervent prayer,
Remove this cup, if thou this world can spare;
If so, the pains of death I'll gladly shun,
Yet, not my will, O God! but thine, be done.

JUSTICE.

With that submission does he weep and pray,
But when, at length, will he the ransom pay?

MERCY.

O, look around! and now lift up thine eyes,
On yonder tree, behold, he bleeds and dies!
For sinful man he does the winpress tread,
He suffers this to bruise the serpent's head.

JUSTICE.

O what a glorious sacrifice is this,
Man is restored to everlasting bliss,
I must confess the glorious work is done,
And, Mercy, now the victory thou hast won.

MERCY.

Well, I rejoice that man is wholly free,
In our discourses we shall now agree;
Each other, now, we kinly will embrace,
And about the triumphs of redeeming grace.

JUSTICE.

On sinful man I will no longer frown,
But lay the sword of dreadful vengeance down,
I'm satisfied, my threatening wrath is o'er,
The debt is paid and I can ask no more.

J. Harkness, Printer, Church-st., Preston.

الفصل الثالث

الفداء بين أثناسيوس الرسولي وأنسلم رئيس أساقفة كانتربري

نتناول في هذا الفصل كيف شرح أنسلم موضوع الفداء، وذلك من خلال عرض موجز لكتابه لماذا تجسد الله؟ وذلك في مبحث أول، ومن ثم في المبحث الثاني نعرض لأهم الاختلافات بين أنسلم والقديس أثناسيوس الرسولي.

المبحث الأول

نظرية أنسلم في الفداء

يبدأ أنسلم كتابه - الذي يدور فيه الحوار حول قضية الفداء - بسؤالٍ موجّهٍ إلى شخص أطلق عليه اسم "بوسو - Boso":
 "ما هي الضرورة التي جعلت الله يتأنس، كما نؤمن ونعتقد، وأنه أعاد الحياة للعالم بواسطة موته" (ف ١ : ١).

وهكذا يبدأ الكتاب بدايةً حسنةً يشرح فيها أن التجسد لا يتعارض مع طبيعة الله بالمرّة. ولكن بوسو يسأل لماذا عجز بعض البشر والملائكة عن فداء الإنسان. ويجيب أنسلم بأن وجود مخلص آخر غير الله يعني أن الإنسان سوف يخدم ويعبد من خالصه (ف ١ : ٥). وبعد ذلك يضع أنسلم على فم بوسو الأسئلة الضرورية:

+ "ما هو نوع الأسر أو السجن الذي كنا فيه؟ ولمن كنا مستعبدين حتى أن الله كان غير قادر على أن يطلق سراحنا ما لم يفتدينا بالمشقة، أو على الأقل بدمه؟ وعندما نقول إنه فداننا من خطايانا، ومن غضبه، ومن الجحيم، ومن سلطان الشيطان. لأنه هو جاء وغلب لأننا نحن كنا عاجزين. واشترانا مرةً ثانيةً للملكوت السموات - وعندما فعل كل ذلك، فقد أعلن لنا محبته العظمى. ولكن غير المؤمنين يقولون لنا: "إذا قلت إن الله لم يكن قادراً على أن يفعل كل هذه الأشياء بكلمة أو أمر منه، فكيف تدّعي أنه خلق كل الأشياء بأمر منه؟ ألا تناقض نفسك وتُظهر الله كمن هو بلا قوة؟ وإذا اعترفت بأنه كان قادراً، ولكنه لا يريد أن يفعل ما ذكرت، فكيف تبرهن على

أنه حكيم؟ لأنك تدّعي أنه تألم، فما هو السبب المعقول في آلامه؟ لأنك تدّعي أن كل الأشياء تعتمد على إرادته، وحتى غضب الله نفسه ليس إلا إرادته في العقاب. فإذا كان لا يريد أن يعاقب خطايا البشر، صار البشر أحراراً من الخطية، ومن غضب الله، ومن الجحيم، ومن سلطان الشيطان .. ومن الذي له سلطان على الجحيم والشيطان؟ ولمن الملكوت إلا لمن خلق كل هذه الأشياء؟" (ف ١ : ٦).

وعن الشيطان يسأل بوسو: "أليس الله حاضراً في كل مكان؟ فما الذي ينقص الله حتى يستدعي نزوله من السماء لكي يهزم الشيطان؟" (١ : ٦). ولا يتوقف بوسو عند ذلك، بل يقتبس مباشرة من أغسطسينوس، ومن البابا لاون الكبير، وكلاهما من أنصار التفسير القانوني للفداء. ويسجل بوسو ملخص رأي القطبين الكبيرين على هذا النحو:

+ "ويوجد أيضاً التعليم الذي يجب أن نسجله وهو: أن الله مضطرب لأن يعمل ضد الشيطان لخلاص الإنسان بوسيلة قانونية وليس بالقوة. ولذلك عندما ذبحه الشيطان (المسيح) أي من لا يوجد فيه سبب للموت ومن هو الله، كان هذا عدلاً اقتضى أن يفقد فيه قوته وسلطانه على الخطاة. وإلا كان الله قد اعتدى عليه واستخدم العنف وهو وسيلة غير قانونية. لأن الشيطان كان يملك الإنسان، ولم يكن الشيطان قد استولى على الإنسان أو ملكه بالعنف، بل إن الإنسان هو الذي سلّم نفسه حراً للشيطان".

+ "وأنا لا أرى أي معنى بالمرّة لهذا الشرح".

+ "لأنه إذا كان الشيطان أو الإنسان كلاهما ملك لإله آخر غير الله، أو تحت سلطان آخر غير سلطان الله، فإن الشرح السابق يصبح صحيحاً. ويصبح لكل عبارة من العبارات السابقة معناها".

+ "ولكن حيث أنه لا الشيطان ولا الإنسان ملكٌ لآخر غير الله، وكلاهما لا يقدر على البقاء بدون قوته، فما هو السبب الذي يُرغم الله على أن يتعامل مع خليقته التي يملكها وحده وبنفسه على النحو الذي ذكرت؟ سوى أن يعاقب عبده (الشيطان) الذي أغرى عبده الآخر (الإنسان) لكي يترك خدمة سيدهما الواحد وأن يضم إليه. فالعبد الأول خائن والعبد الثاني هارب. وكلاهما مثل لص انضم إلى لص آخر زميله. وكلاهما سرق ممتلكات سيده ..".

+ "وإذا كان الله ديان الكل ويريد أن يخلص الإنسان من الذي استولى عليه (الشيطان) بطريق غير شرعي، ألا يستطيع الله أن يعاقبه على استيلائه على الإنسان".
(ف ١ : ٧).

ويعود بوسو إلى السؤال الذي يُطرح دائماً في موضوع الكفارة والذي يسجله أنسلم في الفقرة الثامنة من الفصل الأول:

+ "أين هو العدل لأن تُسلم الإنسان البار جداً من كل البشر إلى الموت بدلاً عن الخطاة؟".

+ "وإذا كان الله الحاضر في كل مكان عاجزاً عن أن يخلص الخطاة بالأمر، فأين هو حضوره في كل مكان؟".

+ "وإذا كان يستطيع ولكنه لا يريد، فكيف يمكن أن ندافع عن حكمته وعدله (بره)؟". (ف ١ : ٨).

عندما سجل أنسلم هذه الاعتراضات، كان في الواقع يمهّد لطرح فكر جديد يختلف عن أفكار السابقين. وسوف نقدم في إيجاز شديد أهم أفكار أنسلم حتى نصل إلى أهم نقطة في تفكيره. يرد أنسلم على اعتراضات بوسو مؤكداً أن موت المسيح هو موت اختياري، وأن المسيح لم يُرغم على الموت، وإنما قبل المسيح الموت بكل حرية. والدليل على ذلك هو قداسة المسيح. لأن الله لا يمكنه أن يطلب من خاطئ أن يموت

بعلء حرته، لأن هذا صعب على من لم يحيا حياةً مقدسة (ف ١ : ٩). ويؤكد أنسلم بعد ذلك أن إرادة الابن وقبوله الصليب هي في الواقع إرادة الآب. وبالتالي لا مجال للاعتراض على تقديم الابن لذاته. طالما أن النقطة الأساسية هي قبول الآب لحرية الابن وتنازله، فهو أساس الفداء. ويبدأ أنسلم بفكرته الأساسية الأولى:

+ "الخطية ليست سوى ألا نرد لله ما يخصه -

"Non est itaque aliud peccare quam Deo non reddere debitum".

(ف ١ : ١١). واستعمال كلمة "Debitum" أي "Debt" أي "ما لله علينا" هو محور الكلام كله. لأن الموضوع سوف يدور حول هذا المركز الأساسي.

+ "الإنسان الذي لا يعطي لله هذه الكرامة، أي ما يخص الله، إنما يأخذ من الله ما يخصه ويهين الله، وهذه هي الخطية" (ف ١ : ١١). وهنا في مقابل كلمة كرامة "Honorem" يذكر أنسلم كلمة "Debitum" أي ما يخص الله، أو ما يمكن اعتباره ديناً. وعلى هذا الأساس إذا لم يقدم الإنسان لله ما يخصه، فإنه يهين الله. وبالتالي لا يكفي أن يعيد الإنسان لله ما يخصه، وإنما يجب تقديم ترضية مناسبة عن الإهانة التي لحقت الله.

+ "إنه لا يكفي بالمرّة إعادة ما أخذ، ولكن الإهانة التي حدثت تستدعي أن يعطي أكثر مما أخذ. وكما أن من يسيء إلى حياة شخص ما أو صحته لا يكتفي برد هذه الصحة فقط، بل يعطي لهذا الإنسان تعويضاً عن الآلام التي سببها. وبالتالي إذا أساء إنسان وأهان كرامة آخر، فلا يكفي رد هذه الكرامة. وإنما لابد أن يدفع لمن أهين شيئاً يرضي من أهين، ويتفق مع طبيعة ونوع الإهانة نفسه .. وهذه هي الترضية التي يجب أن يقدمها كل خاطئ لله .." (ف ١ : ١١).

وعندما اعترض بوسو بأن الله قادر برحمته على أن يتجاوز عن خطايا الإنسان دون أي اعتبار لكرامة الله التي جُرحت، أجاب أنسلم بأن هذا غير مقبول؛ لأن عدم اعتبار الله لكرامته ضد النظام الكوني نفسه.

+ "غفران الخطايا بكل وضوح هو عدم العقاب، وحيث أن الخطية لا يمكن استبعادها بدون ترضية مناسبة، تبقى العقوبة قائمة" (ف ١ : ١٢). ولكن أنسلم يحدد موقفه بأكثر صراحة بأن الخطية وهي تعدي على القانون - والله يسوس الكون بالقانون - تُعتبر خروجاً على النظام الكوني. والله لا يمكن أن يترك ذلك دون عقاب، لأن هذه حالة من الفوضى لا تتفق مع صلاح الله ولا مع عدله. وهنا يعود أنسلم من جديد إلى فكرة الإهانة والترضية المناسبة ويقول:

+ "لا يوجد ما هو أفضح في ترتيب الأشياء أكثر من أن يأخذ المخلوق الكرامة التي تخص الخالق، وأن لا يدفع ما أخذه .. إنه من الضروري إمّا أن يدفع من جديد ما أخذه أو أن يُعاقب. وإذا لم يحدث ذلك، فإن الله يصبح إمّا غير عادل وإمّا بلا قوة .. وهذا كفرٌ لا يجب حتى أن نتخيله" (ف ١ : ١٤ - ١٥). هذه في الواقع هي الفكرة الرئيسية عند أنسلم فهو يميز بين: الترضية - العقوبة. وهذا التمييز معروف في القانون المدني الشائع في زمن أنسلم. وبذلك يكون أمام الإنسان إمّا أن يدفع الترضية ويرد لله ما يخصه أو أن يُعاقب. وحتى الله نفسه يجب أن يثبت أنه الله إمّا بالدفاع عن كرامته ومعاقبة الإنسان الذي اعتدى على كرامته، أو أن يطلب ترضية من الإنسان. وفي الفصول التالية يؤكد أنسلم رغبة عدد من الناس في الخلاص، وأهم يبحثون عن الوسيلة المناسبة. وأن الله يريد أن يأخذ من البشرية العدد المطلوب الذي يحل محل العدد الساقط من الملائكة، وهي الفكرة التي شاعت منذ زمن أغسطسينوس^(١).

(١) سجل أغسطسينوس هذه الفكرة في كتابه "Enchiridion: 29". راجع أيضاً العنوان "أنسلم وابن المقفع .." في هذا الكتاب.

وبعد ذلك يقدم أنسلم فكرة رئيسية أخرى يهدف بها لشرح موضوع الترضية التي يجب أن تُقدّم لله. ويقول موجهاً الكلام إلى بوسو:

+ "عليك أن تطلب من الذين أخبرتنا عن اعتراضاتهم - وهم لا يؤمنون بأن المسيح ضرورة لخلاص الإنسان - أن عليهم أن يخبرونا بأي طريق يمكن للإنسان أن يخلص بدون المسيح".

+ "لقد أراد الله أن يكمل للإنسان ما بدأ به، أي خلق الإنسان. وإلاً يكون خلق الطبيعة الإنسانية التي أعدها الله لخير أعظم هو نوع من العبث" (ف ٢: ٤). ولكن كيف حقق الله حصوله على الترضية المطلوبة.

+ "إن من يقدم الترضية يجب أن يكون من نفس جنس الخاطئ أو من نوعه:

١- بلا خطية.

٢- إله كامل.

٣- إنسان كامل وبطبيعة غير قابلة للموت^(١).

وبعد هذه الشروط يقول أنسلم: "لا يوجد ما هو مؤثر أكثر من إنسان يتألم من أجل كرامة الله، وأن يتألم حراً دون أن تكون آلامه هي عقوبة أو دين .. لذلك من الضروري أن من يقدم ذاته ترضيةً لله من أجل خطية الإنسان، أن يكون قادراً أن يموت بجرته" (ف ٢: ١١).

+ "ولما كان الله يعمل كل شيء بجرية وليس تحت ضغط الضرورة، بل بقوته .. وحيث أن الابن له ذات إرادة الله، فإنه مات دون أن يكون تحت ضغط الضرورة بل مات بقوته وحدها وجرته" (ف ٢: ١٨). وهنا يصل أنسلم إلى النقطة التي تُعتبر أضعف نقطة في برهانه وهي أن الأب يجب أن يعرض الابن على تطوعه للموت حراً:

(١) هنا يختلف أنناسيوس مع أنسلم حول حقيقة قابلية جسد المسيح للموت. لأنه - حسب أنناسيوس - قابل للموت مثل أجسادنا، ولكنه بالإتحاد والصليب والقيامة تحوّل إلى عدم الموت وعدم الفساد.

+ "من الضروري أن يعوض الآب الابن، وإلاّ ظهر الآب نفسه كغير عادل" (ف ٢ : ١٨). ولكن ماذا يمكن أن يعطي الآب للابن المتجسد؟ .. فالابن يملك كل شيء. وهنا نجد أنسلم أن ما يعوضه به الآب هو البشرية:

+ "ما هو التعويض المناسب الذي يعطيه عوضاً عن موته إلاّ هؤلاء الذين شاء أن يخلصهم، والذين لأجلهم تجسد، والذين قدّم نفسه حراً للموت كمثال من أجل البر؟ هؤلاء لا يمكن أن يتشبهوا به إذا لم يكونوا مشتركين في استحقاقاته. ومن هم الذين يجعلهم ورثة لما يخصه ويملكه، وهو ما لا يحتاجه، وهو الملاء الذي له، سوى إخوته؟ وهم الذين كانوا مثقلين بالديون الثقيلة والعظيمة، وأسرى الشقاء. هؤلاء سينالون المغفرة مما هو مستحق عليهم أن يدفعوه عن خطاياهم.. (ف ٢ : ٢١).

وبعد ذلك ينهي أنسلم كلامه مؤكداً أن المسيح قدّم الترضية الكاملة للآب؛ لأنه قادر على ذلك، وبسبب حرّيته الكاملة في الموت. ثم ينقد بشدة فكرة تقديم الفدية للشيطان، وهي التي ذاعت في كتابات العلامة أوريجينوس^(١).

(١) شرح أوريجينوس رأيه في أكثر من موضع، مؤكداً أن المسيح دفع الفدية للشيطان (شرح إنجيل متى ١٦ : ٨). وعند غريغوريوس النيسي (شرح التعليم المسيحي - فقرة: ٢٢، ٢٣). راجع العنوان "النظرية الثانية - الفدية التي دُفعت للشيطان" في هذا الكتاب.

المبحث الثاني

أهم الاختلافات بين القديس أناسيوس وأنسلم

سلك أنسلم طريقاً خاصاً مختلفاً عن الطريق الذي سار فيه كل الآباء حتى في الغرب نفسه. وهو بلا شك يتأفف من فكرتين شائعتين: دفع الفدية للشيطان، أو حصول مساومة بين المسيح والشيطان لإطلاق سراح البشر. والفكرة الثانية رد عليها بوضوح مؤكداً أن الله لا يمكن أن يساوم الشيطان، لأن الشيطان عبد ومخلوق من مخلوقاته. واستيلاء الشيطان على الجنس البشري هو أيضاً اعتداء وليس حقاً يقتضي هذه المقايضة.

ومع أن أنسلم نجح في هدم هاتين الفكرتين الخاطئتين، إلا أن ما قدّمه هو نفسه لم يكن سليماً من عدة نواحي. ولعل أهم ما يجب أن نذكره هو تعريف أنسلم للخطية الذي هو بمثابة بداية الطريق الذي سلكه. وفي الحقيقة كل نظرية عن الفداء تبدأ بتعريف الخطية حتى يمكنها بعد ذلك أن تتكلم عن الفداء.

فإذا كانت الخطية - عند أنسلم - هي أن نرد لله ما يخصه، وهي إهانة لكرامة الله، أصبح من الواضح أن البحث سوف يدور حول كيفية علاج هذه الإهانة. وهذا يحدد بالتالي مسار النظرة إلى عقيدة الفداء. هنا تبرز أوجه الاختلاف بين أناسيوس الرسولي وأنسلم أو بين التقليد الشرقي والتقليد الغربي.

أولاً: الخطية كما شرحها القديس أثناسيوس:

لم يعالج أثناسيوس - كما مر بنا - موضوع الخطية بشكل مستقل، إنما وضع الخطية في إطار واضح، وهو تعليم المسيحية عن خلق الإنسان. فعند أثناسيوس الفعل الصادر عن الإنسان والذي نسميه بالخطية، هو فعل صادر عن طبيعة خلقت على صورة الله. وبالتالي يدور البحث عن الخطية والسقوط في إطار عقيدة الخلق على صورة الله. وقد أعطى أثناسيوس لموضوع الخطية أهمية خاصة في كتاب رسالة إلى الوثنيين، مؤكداً أهمية تحديد التعليم المسيحي على نحو بالغ الدقة:

+ "في البدء لم يكن الشر موجوداً، وحقاً لا وجود له الآن في

الذين صاروا قديسين. ولا هو كائن في طبيعتهم".

+ "لكن البشر أخيراً (بعد الخلق) بدأوا يخرعون الشر ويتفننون

فيه من أجل ضرر أنفسهم".

+ "لأن الله خالق الكل وملك الكل، والذي يعلو جوهره فوق

كل المخلوقات والقدرة البشرية، والذي هو صالحٌ وفاق الصلاح خلق

كل الأشياء بكلمته مخلصنا يسوع المسيح. وخلق الجنس البشري على

مثال صورته، وجعل الإنسان قادراً على أن يرى ويعرف الحقائق

(الخاصة بالله) بواسطة هذه المشاهدة لله. معطياً إياه فكرة ومعرفة بأزليته.

حتى إذا ما احتفظ بطبيعته كاملة (الصورة الإلهية) لا يترك معرفته بالله

بالمرة، ولا يبتعد عن شركته بالقديسين. وإنما يحتفظ بالنعمة التي أخذها

من الله، بواسطة قوة الله التي أخذها من كلمة الآب. لكي يفرح وتصير

له شركة مع اللاهوت عائشاً حياة عدم الموت بلا أم، بل مباركة حقاً".

+ "وحيث لا يمنع معرفته باللاهوت شيء يرى دائماً - بواسطة

نقاوته - صورة الآب أي الله الكلمة الذي خُلق على مثاله". (رسالة إلى

الوثنيين ٢: ١ - ٢).

فالإنسان يتأمل الله من خلال إدراكه لذاته أي من خلال كونه مخلوقاً على صورة الله. وعن السقوط يقول أثناسيوس بكل وضوح:

+ "لقد خلق الله الجنس البشري، وأراد أن يبقى (في الصورة الإلهية). لكن البشر استخفوا بالأمور الصالحة، ورفضوا تأملها، وبدأوا يفكرون في تفضيل الأمور القريبة منهم".

+ "وما هو قريب منهم ليس إلا الجسد والحواس، وهكذا أبعدوا عقولهم عن الأشياء التي تُدرك بالعقل، وبدأوا يفكرون في ذواتهم. وعندما تم لهم ذلك بدأوا يتأملون الجسد والأشياء الأخرى التي تدركها الحواس. وبذلك انخدعوا... وسقطوا في عشق ذواتهم، وصاروا يفضلون أن يتأملوا ما يخصهم على أن يتأملوا ما يخص الله".

+ "وعندما عاشوا بهذا الشكل (مع تأمل الأشياء الحسية)... أسروا نفوسهم بالملذات المادية... ونسوا كليةً القوة التي أخذوها من الله". (ف ٣: ١ - ٢).

ويطبق أثناسيوس الكلام على آدم، وكيف رفض تأمل الله وبدأ بتأمل ذاته، وكيف عشق جسده. وكيف أدى هذا إلى أن آدم وحواء - بمشورة الحية - تركوا الله وسقطوا في الملذات الحسية (ف ٣: ٣). وكيف أدى ذلك إلى دخول الخوف من الموت، والخوف من فقدان الجسد، والوقوع في قبضة الشهوات الحسية. وهنا يؤكد أثناسيوس أن السقوط يشبه "إنساناً مجنوناً أخذ سيفاً لكي يضرب به كل من يقابله ظناً منه أن هذا هو التعقل". (ف ٤: ١).

ولكن كيف وصل الإنسان إلى الموت؟

يؤكد أثناسيوس أولاً رفض الإنسان لتأمل الله، ومحبه أو عشقه لذاته. ثم رفض تأمل الخير وبداية العقل في اختراع الشر. وتمسك أثناسيوس بكلمة "اختراع الشر" ليس المقصود منه فقط الابتعاد عن المهرطقة المانوية - التي اعتبرت أن الشر له

جوهر وطبيعة، وأن هذا الجوهر موجود في الخليقة المادية – وإنما أراد أثناسيوس أيضاً أن يصل إلى وصف دقيق لما حدث في كيان الإنسان نفسه. لقد اخترع الشر.. ولكن ما هو الشر الذي هو من اختراع الإنسان؟ يجيب أثناسيوس على هذا السؤال مرتين: الأول في الرسالة إلى الوثنيين والثانية تجسد الكلمة:

+ "لكن الخير كائن، بينما الشر عدم. وبهذا أنا أعني أن ما هو خير هو ما له مثال في الله الكائن^(١). وما هو عدم هو الشر؛ لأنه ليس إلاً خيالات زائفة في عقول (أفكار) البشر" (الرسالة إلى الوثنيين ف ٤: ٤).

+ "لأنهم (البشر) إن كانوا بحضور الكلمة وتعطفه قد دُعوا إلى الوجود، من الحالة الطبيعية الأولى، وهي عدم الوجود، فإنهم بطبيعة الحال متى تجردوا من معرفة الله عادوا إلى العدم؛ لأن كل ما هو شر فهو عدم، وكل ما هو خير فهو كائن وموجود" (تجسد الكلمة ف ٤: ٥).

وهنا – كما يظهر بكل وضوح – أن التحول الذي حدث لم يكن مجرد أفكار تعبر في خيال الإنسان. أي الأفكار والخيالات الزائفة التي هي الشر، والتي هي عدم؛ لأنها نابعة من الطبيعة التي خلقت من العدم، أي أنها ليس لها قدرة على البقاء. لأن البقاء الحقيقي هو ما له علاقة بالله، أي علاقة الأصل (الله) بالصورة (الإنسان). أمّا ما يقع خارج هذه العلاقة فهو عدم، وبلا قيمة، وليس له قدرة على البقاء. وهذا هو المقصود من عبارة القديس أثناسيوس: "ما هو خير هو ما له مثال في الله الكائن" (رسالة إلى الوثنيين ف ٤: ٤).

ويشرح أثناسيوس في الرسالة إلى الوثنيين كيف تحوّلت حركة النفس الإنسانية – وهي متحركة دائماً – من الخير إلى الشر. وكيف طوّحت بنفسها وراء أفكارها، وانسأقت بعيداً عن الله (ف ٥: ٢). وهكذا دخل الموت إلى النفس والجسد، وانسأقت

(١) أي أن الخير كائن لأنه يستمد وجوده من الله.

الإنسان وراء العدم .. وفي هذا لم يعتد الإنسان على الله، وإنما اعتدى على ذاته وقتلها. وهنا يبرز على الفور الفرق الجوهرى بين أثناسيوس الرسولى وأنسلم:

١- يعتبر أثناسيوس الخطية تحول في كيان الإنسان نفسه وفي نظرتة للجسد وفقدانه رؤية الله (تجسد الكلمة ف ٤ : ٤)، بينما يعتبر أنسلم أن الخطية إهانة لله دون أن يبحث فيما حدث في داخل كيان الإنسان نفسه.

٢- يعتبر أثناسيوس أن الخطية أدت إلى ضياع نعمة الصورة الإلهية، وهذا هو أشر ما حل بالإنسان، بينما يعتبر أنسلم أن الخطية عمل خارجي أضر بالكرامة الإلهية، وجعل الإنسان تحت العقوبة.

وقد أدى هذا الفرق الجوهرى في النظرة إلى الخطية، إلى فرق جوهرى في النظرة إلى الفداء وإلى الفادي نفسه. وما دما قد درسنا هذه النقطة بالذات عند القديس أثناسيوس، فإننا يجب أن نتوقف عند أهم النتائج التي توصل إليها كل من أثناسيوس الرسولى وأنسلم.

ثانياً: النظرة إلى الفادي والفداء:

مما مر بنا يظهر لنا أن لاهوت الابن الكلمة يقوم بدور ثانوي في خلاص الإنسان عند أنسلم. فلاهوت الابن الكلمة عنده ليس هو العنصر الحاسم حتى في القيامة نفسها. ولا حتى يذكر أنسلم العطية الفائقة، أي صورة الله، وكيف ردها الفادي عندما جدد الطبيعة الإنسانية بموته وقيامته. وهكذا تبرز الفروق التالية:

أ- الفادي:

١- عند القديس أثناسيوس لا يرد النعمة إلا الإله الكلمة الذي هو صورة الآب. هذا وحده هو القادر على أن يخلص الإنسانية من الفساد، ويردها مرة ثانية إلى

شركة الصورة الإلهية. أمّا عند أنسلم، فإن إلهية الابن الكلمة تقوم بدور ثانوي، وهو عنصر الترضية وتقديم ما يجب دفعه لله لرد الكرامة الإلهية.

٢- يؤكد أثاناسيوس أن التغيير الأساسي الذي حدث بدأ أولاً بتأنس الكلمة الذي حل في جسد. وبسبب الإتحاد منع عنه الفساد والخطية، وبسبب الإتحاد مات، وكان موته انتصاراً على الموت، وأعلن هذا الانتصار بالقيامة. ثم جدد الفادي ناسوته وجعله بلا ألم وبلا فساد، وهي صفات اللاهوت. وجعل الفادي هذه الصفات هي صفات الذين يؤمنون به (ف ٥٤: ٣). أمّا عند أنسلم، فالفادي استطاع أن يحقق الترضية، وبالتالي أنجز الابن شيئاً هاماً في علاقة الآب والابن. وبسبب فهمه الخاص لموضوع الخطية لا يمكن لأنسلم أن يفكر في أن التغيير حدث في ناسوت المسيح، وإنما حدث على مستوى علاقة الأقانيم.

ومع أن أنسلم لا يبدو كمن يجهل عقيدة الثالوث، إلا أن تصوير عمل الابن كعمل مستقل عن الآب، يؤدي دائماً في النهاية إلى الشك في صحة عقيدة الثالوث عند الذين يتصورون أن الابن يمكن أن يعمل شيئاً بدون إرادة الآب. ومع أن أنسلم يؤكد أن إرادة الآب والابن هي إرادة واحدة - وهو لا يمكن أن يقع في خطأ القول بغير ذلك - إلا أن تأكيد الإيمان الصحيح لا يمنع من الوقوع في أخطاء عند تفسير الإيمان كله، وشرح سر الخلاص كله. فتأكيد قيام الابن بترضية الآب لا ينبع من اعتقاد سليم بوحدة جوهر الثالوث. لأن انقسام الثالوث إلى أقنوم يقبل ترضية من أقنوم آخر، هو أمر يتعارض مع وحدة الجوهر الإلهي ووحدة عمل الله نفسه.

ب- الفداء وأسرار الكنيسة، لا سيما المعمودية والإفخارستيا:

يبدو واضحاً لمن يدرس أثاناسيوس، وبشكل خاص كتاب تجسد الكلمة أن عمل الابن الكلمة - الذي أباد الموت في جسده، ومجّد هذا الجسد بعدم الموت، وبعدم

الألم - هو الطريق الصحيح إلى لاهوت صحيح عن أسرار الكنيسة. وهكذا يمكننا أن نفهم - دون عناء - ضرورة حضور المسيح في كل الأسرار، وبشكل خاص المعمودية والإفخارستيا، حيث ينقل من كيانه - الذي تم فيه كمال الإنسانية - إلى الإنسانية المحتاجة. وهنا - وحسب تشبيه القديس أناسيوس نفسه عن تجديد الصورة - صاحب الصورة نفسه يحضر مرة ثانية "لكي يساعد الرسّام على تجديد الصورة على نفس اللوحة الخشبية .. بل يجدّد الرسم" (ف ١٤ : ١). وهكذا لا يصعب علينا فهم الأسرار بالمرّة. بل تصبح الأسرار حقيقةً نقل ملامح صاحب الصورة لتجديد الصورة التي " تلتطخت بالأدران" (ف ١٤ : ١). وتصبح قضية حضور المسيح على المذبح في الإفخارستيا وضرورة الإتحاد به في سر الإفخارستيا هي قضية حياة أبدية، لا يمكن تجاوزها إلى أشكال الفكر البشري التي تدعونا إلى اعتبار أن الخبز والخمر مجرد رموز وإشارات، بالمعنى المعاصر لكلمة رمز وإشارة. وليس بالمعنى القديم حيث كانت الإشارة أو العلامة أو الرمز هي مفتاح السر، وهي الدلالة الظاهرة على حضور المسيح سرّياً. وإنما يصبح الخبز والخمر - طبقاً لهذا الفكر البشري - مجرد علامة لشيء كَمَلٌ وتم وانتهى، وعلى الإنسان أن يتذكره عقلياً.

فإذا أخذنا شرح الإيمان كما شرحه أناسيوس، فإن الإفخارستيا تصبح مناسبة تقديس الطبيعة الإنسانية، وتحرير الساقطين من الفساد، ونقل قوة حياة المسيح وقيامته إلى المتناولين.

أمّا إذا أخذنا بشرح أنسلم - وهو في الواقع ما حدث فعلاً في العصر الوسيط وعند علمائه اللاهوتيين الذي أكملوا الطريق الذي بدأه أنسلم - فإن ثنائية الصليب والأسرار تصبح قضية منطقية. فكان لابد أن تظهر مجموعة من الأسئلة عن علاقة ما حدث يوم الجمعة الكبيرة بما يحدث في القداسات بشكل خاص. وهو الأمر الذي لم يُعالج في إطار الفهم الصحيح للخلاص. فإذا كان الابن قد أكمل بموته كل شيء ..

فماذا تصح الإفخارستيا إلا ذكرى لما حدث؟ وإذا كانت ذبيحة الصليب هي ذبيحة كاملة، فما هي الضرورة لذبيحة ثانية أو ذبيحة أخرى هي ذبيحة الإفخارستيا؟ وهكذا، إذ اعتمد الفكر الغربي على المنطق النابع من نظرية أنسلم وصل إلى طريق مسدود. وأدّى الأمر إلى تضارب وفوضى الأفكار لا سيما: متى دفع الابن الدين؟ وهل يدفع في كل قداس؟ وما علاقة ما دفعه الابن بالإفخارستيا؟ هل هو دفع من جديد؟ أم... إلخ. كل هذه الأسئلة نابعة من تصور خاص للخطية والفداء، وهو تصور قام على علاقة خارجية بين الآب والابن والإنسان. وبالطبع فقد أسقط الغرب موضوع الروح القدس، فهو لا يُستدعى في القداس بالمرّة منذ عصر مبكر. وبالتالي حصر الغرب في العصر الوسيط قضية الخلاص في عمل الآب والابن، وترك موضوع الروح القدس لا يعرف كيف يعالجه^(١).

ولكن المأساة الحقيقية هي ما وصل إليه فكر العصر الوسيط، وهو الفصل التام بين "الحدث - *Event*" و "الشخص - *Person*". هذا الفصل جعل الأحداث تُفهم بدون الشخص، أو الشخص يُفهم بدون الأحداث. أو الفادي يُدرّس بدون الفداء، أو الفداء بدون الفادي. وهذا خلق العديد من المشاكل الفكرية التي لا مجال للحديث عنها هنا. وإنما إذا كان الخلاص قد تم في المسيح، وقد أُبدي الموت في جسد المسيح - حسب تأكيد أناسيوس المتكرر - فإن الفصل بين المسيح والصليب والقيامة يصبح مستحيلاً لمن يدرك أن تجديد الطبيعة الإنسانية تم فيه هو، أي في المسيح. وهنا الشخص والحدث يصبحان حقيقة واحدة لا يمكن أن تنفصل بالمرّة. وإذا كان الفصل بين الشخص والحدث مستحيلاً، أصبح من الواضح أن حضور الشخص

(١) وظل هذا الوضع قائماً حتى العصر الحديث. عندما انفجرت الحركة الخمسينية في الغرب، كرد فعل شديد لغياب أي كلام عن الروح القدس. ويكفي أن نقدم أفضل مثال وهو الاثنى عشر مجلداً من مجلدات عقيدة الكنيسة للعالم المشهور (كارل بارت - Barth)، حيث يحصل الروح القدس على صفحة ونصف فقط من الاثنى عشر مجلداً.

معناه وجود الحدث فيه. وأن الطقوس الكنسية ليست إلا المدخل السري الذي يقوم على الحدث لكي نصل إلى الشخص نفسه. وبالتالي عندما تقول الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في قداسها إن المسيح له المجد "أخذ خبزاً على يديه الطاهرتين اللتين بلا عيب ولا دنس الطوباويتين المحييتين .."، فهي في الواقع تعلن عن طبيعة المسيح الممجدة. وتدعو الذين يحضرون خدمة سر الإفخارستيا إلى مشاهدة هذا الإعلان الإلهي عن الحضور المحيي للمسيح، الذي يهب جسده ودمه المحيي للذين يأخذونه سرياً.

إذن، كان الفادي حاضراً منذ بداية الخليقة. وتعبير "الحضور" مأخوذ من القدس أنثاسيوس الرسولي نفسه "لأنهم إن كانوا بحضور الكلمة وتعطفه قد دُعوا إلى الوجود" (ف ٤ : ٥). وهو تعبير ذو دلالة لاهوتية هامة؛ لأنه يؤكد أن حضور الكلمة في الواقع هو حلول (ف ٥ : ٢)، وأن الحلول هو شركة في الكلمة (ف ٦ : ٤). فالعلاقة ديناميكية؛ لأن الصورة الإلهية ليست شيئاً ثابتاً، بل علاقة تنعكس على كيان الإنسان. حتى أن أنثاسيوس يقول عن الإنسان قبل السقوط إنه كان يرى الكلمة، ويرى فيه الآب أيضاً، "وحاصلاً على السعادة في تأمله (الكلمة)، ومكتسباً التجديد من الانعطاف نحوه" (رسالة إلى الوثنيين ٢ : ٣). وظهور كلمة التجديد قبل السقوط ليس خطأً في التعبير؛ لأن التجديد هو اكتساب قوة جديدة، واكتساب هذه القوة نابع من الشركة. فعلاقة الإنسان بالله هي تحول مستمر وحركة دائمة للنفس تسعى فيها نحو الكمال، أي التشبه بالله.

وقد نجد أن حاجتنا القصوى إلى دراسة "حضور الكلمة" في الخليقة وفي الإنسان، يحتاج إلى فصل كامل، وربما إلى كتاب خاص به يعيد ترتيب الفكر اللاهوتي عندنا. ولكن يكفي هنا أن نرى أن تعبير "الحضور" أو "الحلول" هو الشركة، وهو الاتحاد والصليب والقيامة. وأن الحضور أو الحلول في الجسد أو التجسد، هو الذي

جعل الجسد يقهر الموت (تجسد الكلمة ف ٩ : ٢ - راجع التشبيه في الفقرة ٣ من نفس الفصل).

وقد حقق حضور الكلمة في الجسد ثلاثة أشياء أساسية:

أولاً: جعل الكلمة على صلة وثيقة بالذين اشترك معهم في ذات الطبيعة، أي البشر؛ لأن الكلمة أخذ جسداً مشابهاً أو مماثلاً لأجسادنا ومن ذات الطبيعة الإنسانية.

ثانياً: منح الكلمة بإتحاده بالجسد قدرةً فائقةً للجسد، وهي أنه قهر الفساد والموت وأباد الموت كليةً. وهنا يجب أن ننتبه إلى طريقة تعبير أثناسيوس نفسه عن هذه الحقيقة: "وإذ اتحد ابن الله عديم الفساد بالجميع بطبيعة مماثلة" (ف ٩ : ٢). فالإتحاد هنا هو إتحاد اللاهوت بالناسوت. والعنصر المشترك يصبح هو ناسوت المسيح الذي يماثل الطبيعة البشرية كلها.

ولكن أثناسيوس لا يقف عند ذلك، وإنما يؤكد انتقال نتائج الإتحاد للبشر "فقد ألبس الجميع عدم الفساد بوعده القيامة من الأموات. لأنه لم يعد ممكناً أن ينشب فساد الموت الفعلي أظافره في البشر، وذلك بسبب الكلمة الذي جاء وحل بينهم بجسده الواحد" (ف ٩ : ٢).

ومع أن أثناسيوس لا يشرح ذلك بالتفصيل إلا أن الكلام واضح جداً. لأن حضور أو حلول الكلمة في الجسد وإتحاده بطبيعة مماثلة، ينقل ما حدث لطبيعة المسيح الإنسانية من تغيرات إلى طبيعتنا الإنسانية، وبشكل خاص في الإفخارستيا. "ما أعظم هذه الوليمة يا إخواني، وما أعظم الاتفاق (الأخوي) والفرح الذي يناله الذين يأكلون من المائدة السماوية. إنهم يفرحون ليس بطعام بائد يطرد الجسد بقاياها، وإنما بما يعطي الحياة الأبدية" (الرسالة الفصحية ٧ : ٨).

ثالثاً: الشركة في الطبيعة الإلهية، وهي من أهم نتائج التجسد وتعني الكثير في الحياة الروحية وفي فهم النعمة وفهم علاقة الإنسان بالله في ربنا يسوع المسيح. ولكن

هذا الموضوع بالذات يحتاج إلى معالجة خاصة، ولذلك أفردنا له الفصل الخامس بكامله^(١).

(١) لم نكتفِ بذلك، بل ونظراً للأهمية الشديدة لهذا الموضوع، فقد أفردنا له كتاباً كاملاً بعنوان "الشركة في الطبيعة الإلهية - دراسة للأصول الرسولية الأرثوذكسية للخلاص عند القديس أثناسيوس، وآباء الكنيسة الجامعة"، تجده منشوراً على موقع: www.coptology.com

الفصل الرابع

أصل الشر، ووراثة الخطية بين ماني وأغسطينوس والقديس أنثاسيوس

نتناول في هذا الفصل كيف فسر كل من ماني أصل الشر، وكيف فسر القديس أغسطينوس ووراثة الخطية. ففي مبحثٍ أولٍ نعرض للفرق بين كل من ماني والقديس أنثاسيوس الرسولي، وفي المبحث الثاني نتناول الفرق بين القديس أغسطينوس والقديس أنثاسيوس.

المبحث الأول

أصل الشر

بين ماني والقديس أثناسيوس

هرطقة ماني عن أصل الشر:

يُعد ماني، وهو فارسي الأصل من أغرب الشخصيات في تاريخ الفكر الديني. فهو مؤسس مذهب الثنائية بين الخير والشر، حيث الخير روحي محض، والشر مادي محض .. ولكن هذه الثنائية لم تقف عند الروح والمادة فقط، بل تحولت إلى الاثنينية، أي وجود اثنين من الآلهة واحد خيرٍ والآخر شرير .. الأول خلق الروح، والثاني أفسد الخليقة وخلق الشر أو المادة .. ولم تكن طقوس وصلوات وعبادة المانوية^(١) إلا محاولة الابتعاد عن المخلوقات التي أوجدها إله الشر وتطهير الذات من المادة...

النقطة الأساسية في المانوية هي أن الشر له كيان وطبيعة، وأنه موجود وكائن في الطبيعة المخلوقة، فهو شيء منتشر في الحياة .. وكانت المانوية تنادي بعدم الزواج. ذلك أن الزواج هو الوسيلة الأولى والأخيرة التي ينتقل بها الشر في الحياة الإنسانية! فهو الذي يؤدي إلى استمرار وجود الطبيعة الإنسانية التي هي - طبقاً للمانوية - نصفها خير ونصفها شرير، أو على الأقل الطبيعة المختلطة بالخير والشر معاً.

(١) "المانوية" حسب تعريب الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي، الذي أكد نشاط المانوية في الشرق حتى القرن التاسع الميلادي.

تعليم القديس أثناسيوس عن أصل الشر وماهيته:

يؤكد القديس أثناسيوس في بداية كتابه "رسالة إلى الوثنيين" أن الشر ليس له وجود أو كيان:

+ "في البدء لم يكن الشر موجوداً. بل إنه ليس له وجود الآن في الدين تقدّسوا، كما أنه ليست له علاقة بطبيعتهم" (ف ٢ : ١).
 إذاً ما هو مصدر الشر؟ يجيب القديس أثناسيوس:
 + "الناس فيما بعد بدأوا يخترعونه، ويحكمون صنعه لضررهم.
 ومن ثم اخترعوا الأصنام أيضاً حاسيين غير الموجود كأن له وجود" (ف ٢ : ١).

فالشر من اختراع العقل الإنساني. سواء أكان هذا اختراعاً من إلهام الشيطان وإغرائه، أم من إنتاج الفكر البشري المستقل. فهذا في الحقيقة أمر ثانوي طالما أن النقطة الرئيسية هي أن العقل البشري اخترع ما لا وجود له.
 كما سجّل أثناسيوس سقوط البشر:

+ "صوّر الخالق جنس البشر .. ولكن الناس إذ استخفوا بالأمور الأفضل، ورفضوا إدراكها، بدأوا يبحثون عن الأمور الأقرب إليهم التي فضلوها .. على أن الأمور الأقرب إليهم هي الجسد وحواسه. وهكذا إذ أبعدهوا عقلهم عن الأشياء المدركة بالتفكير بدأوا يفكرون في أنفسهم، وبهذا، ويحصر الفكر في الجسد وسائر الأمور الأخرى الحسية، وإذ الخدعوا بما حولهم، سقطوا في شهوات أنفسهم، مفضّلين ما هو لذواتهم عن التأمل فيما هو لله.." (ف ٣ : ١-٢).

فالإنسان انحرف عندما رفض تأمل الله.

ويقدّم القديس أثناسيوس نموذج السقوط من دراسته لتاريخ الإنسان الأول آدم. وهكذا يستشهد بقصة آدم مؤكداً الدليل على صحة ما ذكره:

+ "صحة هذا تبيين في الإنسان الذي خُلِقَ أولاً كما نخبرنا الكتب المقدسة عنه. لأنه هو أيضاً طالما كان عقله مركّزاً في الله ومداوماً على التأمل في الله، كان متحولاً عن التأمل في الجسد. ولكنه عندما ابتعد عن التفكير في الله بمشورة الحية، وبدأ يتأمل في نفسه .." (ف ٣: ٣).

فالسقوط تدرّج من الابتعاد عن الله وتأمله، إلى تأمل الذات واختراع الأفكار الباطلة. فقد عشق الإنسان ذاته وبدأت النفس التي عشقت ذاتها تُخرج هذا العشق في أشكال مختلفة (ف ٤: ٢).

إذاً ما هو الشر؟ يؤكد القديس أثناسيوس أن ميول البشرية نحو الذات أدت إلى اختراع الفكر البشري لما تصوّره الإنسان على أنه خير .. وهكذا أُصيب الفكر البشري بما يشبه الجنون (ف ٤: ١).

ولكن النقطة الأساسية هي: "الخير هو الموجود، والشر هو العدم" (ف ٤: ٤). وأثناسيوس يعني بذلك مسألتين أساسيتين:

١- الخير موجود؛ لأن خالق الخير هو الله، وكل ما هو خير له أصل في الله. وهو يقول ذلك صراحة: "فإنني أقصد بالموجود ما هو خير، لأن له مماثلة في الله الموجود" (ف ٤: ٤).

٢- الشرُّ عدمٌ، "وأقصد بالعدم ما هو شر؛ لأنه ينحصر في الأوهام الباطلة في أفكار البشر" (ف ٤: ٤). وإذا كان الإنسان نفسه مخلوقاً من العدم، فإن أفكاره الباطلة لا تحمل قوة حياة ذاتية .. بل تتبدد وتضيع تماماً.

والشر أيضاً هو رفض الخير الحقيقي ورفض ما هو أفضل (ف ٥: ٢). ويشبه أثناسيوس ذلك باندفاع سائق عربية في السباق بعيداً عن الهدف .. فالشر هو أن يخطئ الإنسان الهدف، أي أن يترك الله (ف ٥: ٢). وهو يؤكد هذا في عبارة قاطعة:

+ "هكذا النفس أيضاً، فإنها إذ تحولت عن الاتجاه نحو الله، ودفعت أعضاء الجسد وأبعدتها عما هو لائق، أو بالحري طوحت بنفسها معها (مع أعضاء الجسد) بأعمالها، فإنها تخطئ وتؤذي نفسها ...". (ف ٥ : ٢).

الفرق الجوهرى بين القديس أنثاسيوس والمانوية^(١):

يتمثل هذا الفرق أساساً في انعدام وجود جوهر أو كيان للشر. وهذا ما يؤكد أنثاسيوس مرة ثانية في الفصل السادس:

+ "وإذ انحرف بعض اليونانيين عن الطريق المستقيم ولم يعرفوا المسيح، نسبوا للشر وجوداً جوهرياً مستقلاً. وبهذا ارتكبوا خطأ مزدوجاً: يانكارهم أن الخالق خلق كل الأشياء - وذلك إن كان للشر كيان مستقل من تلقاء ذاته - أو أنهم .. يعترفون أنه خالق للشر أيضاً - لأن الشر حسب إدعائهم كائن ضمن الأشياء الموجودة - ...". (ف ٦ : ١).

فالخطأ الأول هو إنكار وجود خالق واحد - أي إنكار التوحيد والوقوع في الشرك وتعدد الآلهة - طالما أن هناك خالق آخر غير الله الواحد خلق الشر. والخطأ الثاني هو إذ كان الخالق واحداً فعلاً، فوجود كيان للشر يعني أن الخالق الصالح هو مصدر الشر، لأنه هو الذي خلقه.

ويدخل أنثاسيوس في حوار مع المانوية والغنوسية مؤكداً استحالة وجود إلهين أحدهما خبير والآخر شرير. لأنه إما أن إله الخير أقوى ويملاً كل مكان، وبالتالي لا يترك مجالاً لإله الشر، وبالتالي لا يكون "إله" الشر إلهاً. وإما أنهما متساويان، وبالتالي

(١) المانوية تحولت إلى مجموعة هرطقات عُرفت بعد ذلك باسم الغنوسية وهي كلمة يونانية تعني المعرفة أو الأدرية.

لا يكون أي منهما إلهاً "لأن وجود الواحد انهمزام لإرادة الآخر" (راجع فصول ٦، ٧) من رسالة إلى الوثنيين).

فالقضية الأساسية ليست فقط تأكيد التوحيد - من ناحية - أو اعتبار أن صلاح الله - من ناحية أخرى - لا يسمح بالمرّة أن يخلق الكائنات الشريرة. وإنما هنا قضية جوهرية أخرى وهامة، وهي سقوط الإنسان، فكيف عاجل أنثاسيوس موضوع السقوط وتأثير السقوط على الجنس البشري.

"سقوط البشرية" عند القديس أنثاسيوس:

لعل أول ما نلاحظه أن أنثاسيوس يمسك بالحيط الذي بدأه في "رسالة إلى الوثنيين"، ويعود لكي يتبعه مؤكداً ذات المبدأ اللاهوتي السابق وهو أن: "كل ما هو شر فهو عدم، وكل ما هو خير فهو كائن وموجود" (تجسد الكلمة ٤: ٥). ولكن المبدأ هنا لا يطبق على الخليقة، وإنما على كيان الإنسان نفسه. ويحرص أنثاسيوس على هذه النقطة بالذات مؤكداً أن البشرية كانت عرضة للعدم نفسه؛ لأنها أصلاً جاءت من العدم. "لأنهم إن كانوا بحضور الكلمة وتعطفه قد دُعوا إلى الوجود من الحالة الطبيعية الأولى، وهي عدم الوجود. فإنهم بطبيعة الحال متى تجردوا من معرفة الله عادوا إلى العدم..". (تجسد الكلمة ٤: ٥).

والعدم كما يحدده القديس أنثاسيوس هو حالة الوجود الأول أو الحالة الطبيعية، وهو أيضاً تجرد الإنسان من معرفة الله. ذلك التجرد هو بكل يقين، فقدان أو تشوُّه الصورة الإلهية في الإنسان. ويشرح القديس أنثاسيوس هذا مستخدماً تشبيهاً واضحاً:

+ "إذا أغلق إنسان عينيه والشمس ساطعة .. وتوهّم الظلمة،

وتوهّم في الظلمة ما لا وجود له. ثم سار هائماً كأنه في ظلام، وتعشّر

مراراً ... هكذا أيضاً نفس الإنسان إذ تُغلق عينيها اللتين بهما تستطيع رؤية الله، فكُتِرَت في الشر لذاتها .. لأنها خُلقت لكي ترى الله، ولكي تستنير به. ولكنها عوضاً عن أن تطلب الله طلبت من تلقاء نفسها الأمور الفاسدة، وبجئت عن الظلام كما يقول الروح ..: "إن الله صنع الإنسان مستقيماً، أمّا هم فطلبوا اختراعات كثيرة.." (جامعة ٧: ٢٩)"
(رسالة إلى الوثنيين ٧: ٤، ٥).

فما الذي حدث حتى يحول الإنسان إلى العدم، على الأقل العدم الروحي أي أن يبقى كياناً روحياً ميتاً؟

يقول أثناسيوس إن النفس اخترعت الشر، "وبدأت بالتدريج تجترئ على ما هو أسوأ وأشر" (رسالة إلى الوثنيين ٨: ١). بدأت تطلب ما هو حسي وما هو منحدر نحو الذات واللذات. ولكن أهم ما أصاب الكيان الإنساني هو أن النفس تحوّلت. ويصف أثناسيوس هذا التحول بأنها "تناست أنها كانت على صورة الله الصالح، فلم تعد بالقوة التي فيها (الصورة الإلهية) ترى الله الكلمة الذي خُلقت على مثاله. ولكنها إذ ابتعدت عن نفسها (عن الصورة) صارت تتوهم وتتخيل ما ليس له وجود" (رسالة إلى الوثنيين ٨: ١).

كانت النفس تحمل في داخلها ما يشبه المرأة، أي صورة الله. وكانت هذه المرأة تعني أنه طالما أن النفس على علاقة بالله، فإنها متى تأملت ذاتها - أي تطلعت في المرأة - استطاعت أن ترى صورة الآب، أي الكلمة؛ "لأن النفس - بمضاعفة الشهوات الجسدية - أخفت المرأة التي فيها والتي بها وحدها تستطيع رؤية صورة الآب. لذلك لم تعد ترى ما يجب أن تراه النفس، بل حُملت في كل تيار، وأصبحت لا ترى سوى الأشياء التي تقع تحت الحس" (رسالة إلى الوثنيين ٨: ٢).

وهكذا انقطعت الصلة بين الله والإنسان. وكان الإنسان هو الذي قطعها. كان الإنسان يستمد وجوده من الله، وكان الوجود أو الكينونة هو أحد معالم

الصورة. ولكنه عندما فقد صلته بالله وصل إلى الموت (تجسد الكلمة ٤ : ٥). وهنا يؤكد أثناسيوس أن تعدي الوصية جعل الإنسان يفقد النعمة الإلهية، أي نعمة الخلق على صورة الله، مما أدى - حسب تعبير أثناسيوس - إلى العودة إلى الحالة الطبيعية "لأن تعديهم الوصية أعادهم إلى حالتهم الطبيعية، حتى أنهم كما نشأوا من العدم، كذلك يجب أن لا يتوقعوا إلا الفساد الذي يؤدّي إلى العدم مع توالي الزمن" (تجسد الكلمة ٤ : ٤).

فالنقطة الأساسية في التسليم الرسولي، هي أن الإنسان حسب كلمات أثناسيوس "فإن بطبيعته" (تجسد الكلمة ٤ : ٦). ولكنه كان يمكنه أن ينجو من الفناء أو الفساد الطبيعي ويبقى في عدم فساد، لو أنه احتفظ بالنعمة أو الصورة الإلهية (تجسد الكلمة ٤ : ٦). فالفساد الطبيعي أو الحالة الأولى التي كان الإنسان عليها، تعني بكل تأكيد حياة الإنسان بلا نعمة أو بلا صورة الله. وكان الإنسان قادراً على الابتعاد عن العودة إلى الحالة الأولى - حالة الفساد الطبيعي - لو أنه ظل على علاقة بالكلمة. "ولأن الكلمة حلّ معهم، فحتى فسادهم الطبيعي لم يجسر أن يقترب منهم .." (تجسد الكلمة ٥ : ٢).

وهنا علينا أن نقف أمام تعبيرات أثناسيوس لكي نؤكد أن أثناسيوس عندما يتكلم عن الفساد، فهو يعني: العدم - الفناء - حالة الإنسان بدون شركة مع الله، أو تشوه الصورة:

+ "دُعوا (البشر) إلى الوجود من الحالة الطبيعية الأولى، وهي عدم الوجود" (ف ٤ : ٥).

+ "تعديهم الوصية أعادهم إلى حالتهم الطبيعية" (ف ٤ : ٤).

+ "الإنسان ... فإن بطبيعته" (ف ٤ : ٦).

+ "كان ممكناً أن ينجو من الفساد الطبيعي" (ف ٤ : ٦).

+ "البشر بالطبيعة فاسدون" (ف ٥ : ١).

+ "تعينوا للخلاص من حالتهم الطبيعية بنعمة اشتراكهم في الكلمة إن استمروا صالحين" (ف ٥ : ١).

+ "لأن الكلمة حل معهم فحتى فسادهم الطبيعي لم يجسر أن يقترب منهم" (ف ٥ : ٢).

وهكذا علينا أن نحدد بدقة موقف القديس أناسيوس؛ لأنه تعليم الشرق الذي يكاد ينساه الشرقيون. فالإنسان بدون نعمة الله يحيا في فساد طبيعي ويعود إلى الموت، أو العدم بسبب فقدان النعمة. وهذا ما سبق وشرحناه بكفاية^(١). ولكن طالما أن أناسيوس نفسه يكرر كلامه ويعتذر، فلا بأس من أن نكرر نحن أيضاً ونعتذر عن هذا التكرار.

سيادة الموت الشرعية عند القديس أناسيوس:

يقول أناسيوس إن السقوط أعطى للموت سيادةً شرعيةً علينا (تجسد الكلمة ٦ : ٢). هذه السيادة مصدرها - كما يقول أناسيوس - هو تعدي الوصية وتهديد الله للإنسان بأن يبقى في الفساد والموت إذا تعدى الوصية (ف ٦ : ٢)، (ف ٥ : ٢)، (ف ٤ : ٥). وهكذا صارت سيادة الموت علينا مزدوجة: سيادة طبيعية في حالة الابتعاد عن الله وهي حالة الانحلال الطبيعي (ف ٤ : ٥)، وسيادة شرعية بسبب تهديد الله لأن الإنسان كسر الناموس الإلهي (ف ٦ : ٢).

وحتى هذه النقطة فإن الشرق والغرب معاً لا يفترقان. لكن المشكلة مع الغرب ومع أغسطينوس تبدأ بشكل خاص في تحديد علاقة ما حدث لآدم بالجنس البشري كله.

(١) راجع الفصل الأول وخاصة "معنى كلمة فساد". وكذلك الفصل الثاني وخاصة "ثانياً: العلاقة الوثيقة بين الخلق والسقوط والفداء". وأيضاً الفصل الثالث وخاصة "أولاً: الخطية كما شرحتها القديس أناسيوس". بالإضافة إلى الفصل الحادي عشر في شرح موضوع اللعنة وذلك في "عودة إلى كتاب تجسد الكلمة" وما بعدها. على أن هذا التكرار لم يأت بلا سبب بل كان ضرورة كل في موضعه في إطار القضية المعروضة للشرح.

المبحث الثاني

وراثة الخطية

بين أغسطس والقديس أنثاسيوس

تعليم القديس أغسطس بوراثة ذنب آدم:

سجّل أغسطس رأييه في وراثه ذنب آدم في كتابه المعروف عن المغفرة والعقوبة العادلة للخطايا ومعمودية الأطفال حيث يقول: "في آدم يموت الجميع" (رومية ٥: ١٢)، فهو ليس فقط مثال يقلده الذين يرادتهم ورجبتهم يتعدون وصية الرب، وإنما بالفساد المستتر وميوله الجسدانية قد فسدوا في شخص آدم، أي كل الذين ولدوا منه" (الكتاب الأول: ٩، ١٠). ويقول أيضاً في نفس الكتاب: "في آدم أخطأ الجميع لأنه بالقوة الذاتية الكامنة في طبيعته أنجب الكل. فالكل كما لو كان آدم الواحد" (ك ٣: ٧، ١٤).

وفي كتابه المعروف بعنوان "الزواج والشهوة"^(١) يقول: "إنه بسبب الشهوة (الميول) الموجودة حتى في الزواج الطاهر والشرعي لأبناء لله يولد، لا أبناء الله، بل أبناء للعالم. لأنه أيضاً أولئك الوالدين، رغم أنهم قد ولدوا ثانية (بالمعمودية)، إلا أنهم

(١) الكلمة اللاتينية التي دخلت اللغة الإنجليزية هي "Concupiscence" وتعني الميول أو الرغبات أو الشهوة وأحياناً الشهوة الجنسية. وربما كان القديس أغسطس يقصد من العنوان الزواج والشهوة الجنسية.

ينجبون الأطفال ليس باعتبارهم (أي الوالدين) أبناء لله، بل باعتبارهم لا يزالون أبناء للعالم" (ك ١ : ١٨ ، ٢٠).

ويعود ليقول بعد ذلك إن المعمودية لا تقلع هذه الميول، وأن هذه الميول أو الشهوات تنتقل بالولادة والزواج حتى بعد المعمودية. "الشهوة التي تُفقدى فقط بسر الميلاد الجديد، ولكنها بكل يقين بواسطة الولادة تنقل عبودية الخطية للنسل المولود حتى يتحرروا منها بواسطة نفس سر الميلاد الجديد .." (ك ١ : ٢٣ ، ٢٥).

هذا التعليم لا نراه عند آباء الكنيسة الشرقية، ولا وجود له في كتاب تجسد الكلمة أو غيره من مؤلفات أثناسيوس. ولعلنا نؤكد ذلك من فقرة هامة في الرد على الأريوسيين يقول فيها أثناسيوس عن حاجة البشرية للتجسد والفداء: "كثيرون جُعلوا مقدّسين وتطهّروا من كل خطية مثل أرميا الذي تقدّس من بطن أمه، ويوحنا المعمدان الذي وهو لم يزل بعد في رحم أمه، ركض بابتهاج عند سماعه صوت مريم والدة الإله. إلا أنه على الرغم من ذلك ملك الموت من آدم إلى موسى، حتى على الذين لم يخطئوا على شبه تعدي آدم. وهكذا ظل الإنسان مائتاً وفساداً كما كان من قبل تحت سطوة العواطف (الميول) الخاصة بطبيعته" (ضد الأريوسيين ٣ : ٣٣).

ولو كان القديس أثناسيوس مثل أغسطينوس يؤمن بوراثة الخطية لما تجاسر وقال إن أرميا ويوحنا المعمدان وُلدا بلا خطية.

وأغسطينوس لا يمكن أن يقبل ذلك، فهو يقول في كتابه "الزواج والشهوة" الذي أشرنا إليه وهو يرد على واحد من معارضيه معروف باسم يولييانوس: "لم يكن الزواج هو سبب الخطية^(١) التي تُولد بها والتي تُفقدى بالميلاد الجديد. وإنما كانت إرادة الإنسان الأول هي سبب الخطية الأصلية "Original Sin" .. ويسأل يولييانوس لماذا توجد الخطية؟ وكيف توجد في الطفل؟ هل هي بإرادة الطفل أم بواسطة الزواج أي

(١) أي سبب السقوط.

تنتقل من الوالدين؟ وقد أجاب الرسول بولس على هذا، فهو لا يحكم على إرادة الطفل التي لم تنضج فيه حتى يمكنه أن يخطئ. ولا يحكم على الزواج الذي هو مؤسس من الله ومبارك أيضاً. ولا الوالدين اللذين حسب الشريعة يتزوجان من أجل إنجاب الأطفال. وإنما يقول: "بخطية إنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم وبالخطية الموت .." (رومية ٥: ١٢) "ك (٢: ٢٦، ٤٣).

ولكن هذا الموقف المعتدل نسبياً يتغير بعد ذلك في نفس الكتاب، لكي يؤكد أن الخطية الأصلية أو الجدية بإرادة الإنسان الأول، ومنه انتقلت إلينا بالزواج. "يسأل يوليانوس هل الخطية من الإرادة؟ إذاً، الإرادة شريرة لأنها هي التي تخطئ؟ أم أن الخطية من الطبيعة؟ إذاً الطبيعة شريرة. وأنا أرد بسرعة: "الخطية من الإرادة". وربما يسأل يوليانوس وهل الخطية الأصلية أيضاً؟ وأنا أجيب: "بكل تأكيد الخطية الأصلية أيضاً". لأن هذه الخطية زُرعت بواسطة إرادة الإنسان الأول وكانت كائنة فيه ومنه انتقلت للكل" (ك ٢: ٢٨، ٤٨).

الفرق بين هرطقة ماني وتعليم القديس أغسطينوس:

أولاً: يختلف أغسطينوس عن ماني فيما يلي:

- ١- ينكر أغسطينوس الخرافة الغنوسية القائلة بأن السقوط كان علاقة جنسية بين آدم وحواء. وهذا يرفع عن الزواج شبهة أساسية.
- ٢- ينكر أغسطينوس أن الزواج من الشيطان، ويؤكد أنه من الله وله بركة إلهية.

ثانياً: يتفق أغسطينوس مع ماني فيما يلي:

- ١- في أن الزواج هو وسيلة انتقال الذنب الأول أو الخطية الأصلية.

٢- في أن الخطية صارت جزءاً من النظام الكوني المخلوق، أي أنها قانون طبيعي. وهو لا يختلف عن تعليم ماني في هذا الصدد إلا في نقطة واحدة، وهي أن ماني مشرك بالله وينسب هذا القانون الطبيعي لإلهه شرير، وأغسطينوس ينسبه لآدم. فالفرق جوهرياً غير موجود. لأن آدم عند أغسطينوس حلّ محلّ الإله الشرير عند ماني الذي زرع بإرادته الخطية في الكيان الإنساني.

٣- يؤكد أغسطينوس مثل ماني أن الخطية لها كيان ووجود مادي. وهذا في الواقع ما يردده البعض في أيامنا!!

الفرق بين تعليم القديس أغسطينوس وتعليم القديس أثناسيوس^(١):

أولاً:

لا يعرف القديس أثناسيوس تعبير "الخطية الجدية" أو "الخطية الأصلية"، وهو التعبير السائد في الغرب، وإنما كل ما يقدمه الآباء الشرقيون وفي مقدمتهم أثناسيوس هو تعبير "المعصية القديمة" (تجسد الكلمة ٢٠: ٢) أو عبارات أخرى مماثلة عند باقي الآباء: "الخطية الأولى" أو "الخطية القديمة" أو "خطية آدم".

ثانياً:

لا يتحدث القديس أثناسيوس بالمرّة عن وراثته ذنب آدم، لكن النقطة الأساسية ليست هي في التعبيرات رغم أهميتها. ولكنها في تأكيد تام وواضح هو أن "الإنسان لا يرث خطية". فالتعليم بوراثته الخطية لا يتفق مع ما جاء في الكتاب المقدس بعهديه. والقديس أثناسيوس لا يتحدث بالمرّة عن وراثته ذنب آدم، مع أن كتاب تجسد الكلمة هو شرح عقيدي ونظامي "Systematic" للخلق والسقوط والفداء. وقد

(١) Timothy Ware "The Orthodox Church" P. 228-229.

وراجع بحث العالم الكاثوليكي:

- Henri Rondet "Original Sin: The Patristic and Theological Background".

استخدم أثناسيوس كلمة وراثه مرة واحدة في كل الكتاب، ولكنها لم تكن وراثه ذنب آدم أو خطيته، وإنما وراثه الفساد. وإذا قلنا إن الإنسان ورث الفساد، فهذا يعني أن الإنسان فقد النعمة^(١). وهذا يختلف تماماً عن الإدعاء بأن الإنسان ورث الخطية. ونظراً لأهمية الفقرة التي استخدم فيها القديس أثناسيوس كلمة وراثه فسوف نقتبسها كلها:

+ "ومرة أخرى نقول: أي طريق كان ممكناً أن يسلكه الله؟
 يطلب من البشر التوبة عن تعدياتهم؟ - وهذا قد يُرى لاثقاً بالله -
 لعلهم كما ورثوا الفساد بسبب التعدي ينالون عدم الفساد بالتوبة"
 (تجسد الكلمة ٧: ٢).

ولقد كانت هذه الفقرة - وغيرها من الفقرات المشابهة لها - هي فرصة مؤكدة يعلن فيها أثناسيوس عن وراثه ذنب آدم، ولكنه لم يفعل لأن الفكرة لم تكن معروفة في الشرق. وظلت هذه الفكرة غير معروفة حتى القرن الثامن عشر حين انتقلت إلينا بفضل جهود المبشرين الكاثوليك والبروتستانت. وهم الذين حملوا لنا تعليم أغسطس، وعنهم نقل الأقباط الأرثوذكس الذين استخدموا كتب الإرساليات^(٢).

الفرق بين الشرق والغرب:

وهنا تبرز الفوارق الأساسية بين الشرق والغرب. أو بين آباء الشرق من ناحية وأغسطينوس، والذين فسروا أغسطس في العصر الوسيط من ناحية أخرى:

(١) راجع على سبيل المثال "معنى كلمة فساد".
 (٢) لعل أفضل مثال على النقل التام من المراجع الكاثوليكية هو كتاب "علم اللاهوت" للأب العالم الفاضل القمص ميخائيل مينا، الذي نقل كتابه عن كتاب علم اللاهوت للأب الماروني البرديوط إلياس الجميل والصادر في أربعة مجلدات في بيروت عام ١٩٣١.

أولاً: بطلان ما يُعرف بالخطية الجدية أو الخطية الأصلية. والحقيقة هي أنه توجد "الخطية الأولى"، وهي تعني غياب النعمة فوق الطبيعة. وهو الغياب الذي يجعل أكثر الناس صلاحاً يميل إلى الشر منذ لحظة تكوينه، حيث تتكون الطبيعة الإنسانية بدون أن يكون لها علاقة بالله^(١). وهذا هو العنصر الحاسم الذي جعل مجيء ابن الله وتجسده الوسيلة الوحيدة لرد النعمة فوق الطبيعة إلى الإنسان. وهذا هو نفسه الذي يجعل وراثته النعمة مستحيلاً لأنها عطية إلهية وليست شيئاً مركباً في الطبيعة الإنسانية.

ثانياً: لو كان ذنب آدم وراثياً وترثه الخليقة، فلا يوجد منطلق يمنع الإنسان من الكلام عن أن الخليقة ترث النعمة أيضاً. وأن النعمة بدورها وراثية، أو أن الإنسان يرث أيضاً الصلاح. أي أنه في الواقع مكوّن من طبيعتين، واحدة شريرة والأخرى صالحة، وكلاهما يعمل وراثياً. وهذا هو عين تعليم ماني وهرطقات الغنوسية. ولكن الواقع هو أن الخطية هي غياب النعمة، والنعمة هي عودة الشركة. أحدهما سلبى أي الخطية لا يمكن وراثته، والثاني إيجابى يُعطى بتدخل إلهي، فلا يمكن أيضاً وراثته.

ثالثاً: لو أن الخطية جزء من كيان الإنسان المادي وأنها تورث، لأصبح من الحتمي العودة إلى الهرطقات القديمة، التي نادى بأن النعمة مخلوقة لأنها عمل الفادي المخلوق. وبذلك يصبح من الممكن أن يفتردي الله العالم إذا غيّر القانون الذي يسوس العالم، ولا يصبح الإنسان محتاجاً إلى النعمة غير المخلوقة. بينما يؤكد الشرق حاجة الإنسان إلى مخلص إلهي، لأنه لا يرد النعمة إلاً الله. ولو كان الأمر وراثته، أي قانوناً طبيعياً، لكان المطلوب هو تغيير القانون الطبيعي لا موت المسيح وقيامته وسكنى الروح القدس.

(١) وهكذا شرح أغلب آباء الشرق نص مزموور (٥١ : ٥): "وها أنذا بالإثم صُورتُ" أي بطبيعة بلا نعمة، وبالخطية حبلت بي أمي" أي بالقلب الذي لا يعرف الله لأنه لم ينل النعمة.

رابعاً: لو كانت الخطيئة وراثية، فهذا يعني أنها جزء من النظام الذي خلقه الله. لأن قانون الوراثة - أيّاً كان تفسير الوراثة - هو من صنع الخالق وليس من صنع الإنسان. وبالتالي هذه عودة إلى تعليم ماني؛ لأن الله يصبح هو خالق الأداة التي ينتقل بها الشر.

خامساً: لو كانت معصية الإنسان الأول هي التي جعلت الخطيئة جزءاً من قانون الخليقة، وأن الزواج هو الذي ينقل خطيئة آدم من جيل إلى جيل، لأصبح من الضروري أن نُعلم بضرورة عدم الزواج .. أي العودة إلى تعليم ماني في تحريم الزواج.

سادساً: ومادام لا توجد خطيئة جدية وراثية، فبالتالي يبطل القول بمغفرة الخطيئة الجدية الوراثة التي تُعطى في المعمودية^(١)؛ لأن هذا القول يجعل موت المسيح على الصليب هو موت من أجل خطيئة آدم وحدها. ويبطل أيضاً التعليم الشفوي الذي يقسم المغفرة إلى مغفرة عن خطيئة جدية تُعطى في المعمودية، ومغفرة عن خطيئة فعلية تُعطى في التوبة والاعتراف. هذا موضوع يحتاج لبحث مستقل؛ لأن لاهوت التوبة في الشرق - في أيامنا - يحتاج إلى تنقية كثيرة.

سابعاً: وفي ضوء ما ذكرناه يظهر واضحاً أن خلاصة التعليم الشرقي عن السقوط كما يجدهه أنثاسيوس هي:

- أ- الموت بمعناه الروحي والجسدي. وعجز البشرية عن أن تخلص بأي وسيلة.
- ب- سيادة الموت والفساد على كل البشر بسبب سقوط آدم، وعجز كل الوسائل عن رد النعمة الإلهية للإنسان. وهو ما استدعى التجسد والصلب والقيامة وحلول الروح القدس.

(١) راجع دراستنا "المعمودية في الكنيسة الواحدة الجامعة الرسولية - دراسة للعقيدة والطقس في القرون الخمسة الأولى". منشورة على موقع www.coptology.com

ج- إنا اشتركنا في نتائج السقوط بسبب وحدة الجنس البشري، ولم نشترك في ذات خطية آدم وتعديه؛ لأن كل فرد مسئول عن خطاياهم. وعلى أساس هذه المسؤولية يتحدد مصير كل فرد على حدة في يوم الدينونة.

هذه نقاط تحتاج لبحث خاص، ولكن نكتفي في الوقت الحاضر بتأكيد حاجتنا إلى مراجعة التراث الشفوي على تعليم الآباء.

الفصل الخامس

الشركة في الطبيعة الإلهية بإتحاد الكلمة بالجسد في المسيح

سوف نقتصر هنا على أهم العناصر الأساسية وبشكل خاص تأله جسد المسيح نفسه بسبب الإتحاد وبسبب القيامة من الموت. مع مراعاة عدم الفصل بين الإتحاد والقيامة، لأن الإتحاد هو قوة القيامة من الأموات.

+ "لأنه (تأنس) صار إنساناً لكي نصير نحن إلهاً، وأظهر نفسه في جسد لكي يعطينا فكرة عن الآب غير المنظور، واحتمل الإهانة من البشر لكي نرتث نحن عدم الموت. لأنه إذ لم يمسه أي ضرر، إذ هو غير قابل للألم أو الفساد، وهو ذات الكلمة، وهو الله. فإن البشر الذين كانوا يتألمون والذين لأجلهم احتمل كل ذلك، قد خلّصهم وحفظهم مثله في حالة عدم التألم" (تجسد الكلمة ف ٥٤ : ٣).

وهكذا تظهر أول ملامح الشركة في إلهية الكلمة، وهو عدم التألم وعدم

الفساد.

+ "لقد أراد أن يبيد موتنا، فأخذ لذاته جسداً من العذراء مريم. وعندما قدّم هذه الذبيحة للآب عن الجميع، خلّص الجميع ... وإذا أردنا أن نعرف سبب كل هذا سوف نجد أنه على هذا النحو: تأنس الكلمة حتى ما يقدم جسده عن الجميع، وحتى إذا اشتركنا في روحه نتأله. هذه العطية التي لا يمكن أن ننالها إلاً بواسطة ارتدائه جسداً

المخلوق. ومن هنا أخذنا اسمنا "أناس الله" أو "أناس المسيح". ولكن كما أننا إذا أخذنا الروح القدس فإننا لا نفقد جوهر طبيعتنا، وهكذا الرب، عندما تأنس لأجلنا ولبس جسداً لم يفقد إلهيته. لأنه لم يفقد إلهيته بنمو جسده، وإنما أله الجسد وجعل هذا الجسد عديم الموت" (الدفاع عن الإيمان النيقاوي المشهور: De Decretis 3:14 ص ١٥٩ من الترجمة الإنجليزية).

وهنا نرى أن أناسيوس - في انسجام كامل مع ما سبق وشرحه في تجسد الكلمة - يؤكد أن المسيح أله جسده بعدم الموت، وأنا نحن نشترك في هذه النعمة بالروح القدس. ويؤكد أناسيوس أن الرب عندما تجسد لم يفقد إلهيته. ونحن أيضاً عندما نتأله لا نفقد إنسانيتنا وكما أكد أناسيوس على أن تأليه جسد المسيح يعني أنه أصبح عديم التألم في الفقرة السابقة من تجسد الكلمة (ف ٥٤ : ٣)، هكذا في هذه الفقرة يؤكد أناسيوس أن تأليه جسد المسيح يعني أن يصبح هذا الجسد عديم الموت.

+ "إنه (المسيح) لم يكن إنساناً وصار بعد ذلك إلهاً، ولكنه الإله الذي تأنس حتى يؤلّهننا .. وإذا كانت الخليفة أقدم منه، فكيف ندعى نحن آلهة وأبناء الله؟ وكيف أن الذين اشتركوا فيه لا يُصبحون شركاء الكلمة؟ هذا هو تعليم واختراع المتهودين المعاصرين ... لأن التبرني لا يمكن أن يتم بدون الابن الحقيقي الذي يقول: "ليس أحد يعرف الآب إلا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له" (متى ١١ : ٢٧). وكيف يمكن أن يتم التأله بدون الكلمة ... ؟ .. إننا ننال التبرني والتأله بواسطة الكلمة" (ضد الأريوسيين ١ : ٣٩).

فشركة الطبيعة الإلهية هي الحصول على عطية التبرني بواسطة الابن، ورفض ذلك هو عودة صريحة إلى اليهودية. هذا الرفض يعني بشكل أساسي، رفض العطية

النابعة من لاهوت الابن الحقيقي والنعمة التي تُوهب به. ومظهر هذا الرفض هو إنكار إلهية الابن.

+ "لقد قيل عنه إن الله "رُفِعَهُ" وإن الله "أعطاه" .. وقيل إنه "رُفِعَ" من طبقات الأرض السفلى لأن الموت يُنسب إليه.. لأن جسده وليس جسد شخص آخر قد رُفِعَ من الأموات وأُخذ إلى السماء. وأيضاً لأن الجسد هو جسده، والكلمة لم (يتحد به) من الخارج، ومن الطبيعي أنه إذا رُفِعَ الجسد، فإنه (الكلمة) كإنسان ويسبب الجسد قيل إنه رُفِعَ .. ومن الواضح - ولا يستطيع أحد أن يعاند - أن ما يعطيه الآب، إنما يعطيه بواسطة الابن. وهذا عجيب وحقاً فائق؛ لأن النعمة التي يعطيها الابن من الآب، قيل إن الابن أخذها من الآب. والرفعة التي يمنحها الابن هي من الآب .. لأن مَنْ هو ابن الله، صار هو نفسه ابن الإنسان. وباعتباره الكلمة يعطي من الآب؛ لأن كل الأشياء التي يفعلها ويعطيها الآب، إنما يفعلها ويعطيها بواسطة الابن. ولأنه ابن الإنسان قيل عنه كإنسان إنه أخذ من الآب، لأن جسده ليس إلا جسده الخاص به، وهو الوعاء الطبيعي الذي يقبل النعمة، كما قلت. وهو قد أخذ في إنسانيته التي رُفِعَت، وهذه الرفعة هي تألُّهها" (ضد الأريوسيين ١ : ٤٥).

وبنظرة فاحصة على هذا النص نجد أن أناسيوس يؤكد أن جسد المسيح هو الوعاء الطبيعي الذي أخذ النعمة لأجلنا من الآب. وأن النعمة إنما تُعطى من الآب بواسطة الابن. ويؤكد أناسيوس أن ارتفاع المسيح أي صعوده هو تألُّه طبيعته الإنسانية.

ولكن علينا أن نسأل ما هي حقيقة النعمة؟ وكيف يمكن أن نضع تعريفاً

للنعمة عند القديس أناسيوس الذي يهاجم الأريوسية بقوة التقليد الرسولي؟

+ "إذا كان الابن مخلوقاً يظل الإنسان مائتاً كما كان قبلاً، دون

أن يتصل بالله. لأن مخلوقاً لا يقدر أن يضم مخلوقاً آخر بالله ... ولم يكن

جزء من الخليقة هو مصدر خلاص الخليقة. لأن الخليقة عندما احتاجت إلى الخلاص - ولكي يحقق الله الخلاص - أرسل ابنه، وصار ابن الإنسان بأخذه جسداً مخلوقاً. وحيث أننا كنا تحت حكم الموت، أما هو فقد كان مختلفاً عن الجميع، فقدّم للموت من أجل الجميع جسده. ومنذ ذلك الوقت كما لو كان الجميع قد ماتوا فيه، حتى تتم كلمة الحكم (الموت) لأن الجميع ماتوا في المسيح (٢ كورنثوس ٥: ١٤). والجميع فيه يصبحون أحراراً من الخطية، ومن اللعنة التي جاءت معها (مع الخطية) ولكي يثبت الجميع فيه حقاً إلى الأبد، بالقيامة من الأموات ولبلباس عدم الفساد وعدم الموت. ولأن الكلمة ليس الجسد.. فقد أزيلت من الجسد كل عضة للحية، وأي شر صدر عن حركات الجسد قد قُضي عليه، ومع كل هذا أبيد الموت أيضاً... وعندما أُبيدت كل هذه من الجسد تحررنا كلنا بسبب قرابتنا (مشابھتنا) للجسد، وفي المستقبل يتم انضمامنا بالكلمة. وعندما انضمنا بالله لم نعد نمكث على هذه الأرض وإنما كما قال هو حيث أكون أنا تكونون أنتم معي".

+ "ولكن كل ذلك كان لن يتحقق إذا كان الكلمة مخلوقاً. لأن الشيطان - وهو مخلوق أيضاً - كان سوف يستمر في حربه... وكان الإنسان لن يجد من يضمه إلى الله ويجرّه من الخوف، ولذلك أخذ (الكلمة جسداً) مخلوقاً وإنسانياً لكي ما يجدده؛ لأنه هو خالقه (مصوره)، ولكي ما يؤلّفه فيه، وبهذا يقدم الكل إلى ملكوت الله صائرين على مثاله".

+ "والإنسان لا يمكن أن يؤلّفه إذا انضم إلى مخلوق، إلا إذا كان الابن هو الإله الحق. ولا كان يمكن أن يأتي الإنسان إلى حضرة الآب، ما لم يكن الابن هو الابن الطبيعي (من طبيعة الآب) والكلمة الحقيقي الذي لبس الجسد. ونحن أيضاً كنا لن نتحرر من الخطية واللعنة إذا لم يكن الجسد الذي لبسه الكلمة هو بالطبيعة جسد بشري. لأنه لا يوجد شيء

مشترك بيننا وبين ما هو غريب عنا (اللاهوت). وأيضاً كان من المستحيل أن يتأله الإنسان ما لم يكن الكلمة الذي تجسّد هو بالطبيعة من الآب ... لأن الإتحاد تم بهذه الكيفية، لأنه اتحد ما هو بشري بالطبيعة به، أي بمن هو بالطبيعة الله، وهكذا صار الخلاص والتأله مؤكداً (ضد الأريوسيين ١: ٦٩ - ٧٠).

ولا نملك أن نعلق على كلام أثناسيوس الذي يبرز - بالإضافة إلى ما سبق - أن التأله هو الوجود في حضرة الآب والدخول إلى ملكوت السموات. كل هذا تحقق بالانضمام إلى الله أو الاتصال المباشر به من خلال تجسّد الكلمة وموته وقيامته. يقارن القديس أثناسيوس بين قصة يونان والحوت، وموت المسيح وقيامته. موضحاً الفرق بين القصة وما حدث للمسيح يسوع ربنا. مؤكداً الحقيقة الإيمانية الواضحة، أي الفرق التام بيننا وبين المسيح:

+ "نحن لن نكون مثل الابن ولا مساويين له؛ لأننا لسنا سوى متشابهين .. لأن الابن نفسه بدون تركيب (في الطبيعة الإلهية) وبدون أي شروط خاصة، هو في الآب؛ لأن هذه هي صفته الطبيعية. أما نحن الذين ليس لنا هذه الصفة بالطبيعة، فكانت الحاجة إلى صورة ومثال لكي يقول عنا: "كما أنت فيّ وأنا فيك". وعندما يكمل الجميع يقول: "عندئذ يعرف العالم أنك أنت أرسلتني". لأنه إن لم أجيء وأهمل جسدهم هذا، ولا واحد منهم يكمل، بل الجميع يبقى في فساد. أعمل أنت فيهم أيها الآب. وكما أنك أنت أعطيتني أن ألبس هذا، أعطهم روحك لكي يصبح الجميع بالروح واحد ويكملون في .. وقد تم العمل لأن البشر قد تم فداؤهم من الخطية، ولم يصبحوا بعد موتي وإنما تألّوا" (ضد الأريوسيين ٣: ٢٣).

ويتصور أثناسيوس أن الجسد أو الطبيعة الإنسانية تجيب على اعتراضات الأريوسيين الذين يقولون إن الجسد هو جسدٌ أرضي مائت يجوع ويعطش ويموت، فيقول:

+ "لكن الجسد صار قادراً الآن على أن يجيب هذا الهرطوقي الجاحد: "أنا من الأرض وبالطبيعة مائت، ولكنني صرتُ جسد الكلمة. وهو "حمل" نقاصي رغم أنه بلا نقائص، وهكذا تحررت منها. ولم أعد مستعبداً لخدمة هذه النقائص لأن الرب جعلني حراً من هذه. وإذا اعترضت بأنني خلعتُ الفساد الذي هو طبيعي، فتأمل كيف أنك تعارض في أن كلمة الله قد أخذ صورة عبوديتي". لأنه عندما لبس الرب الجسد وتأنس، نحن البشر تألهنا بالكلمة الذي أخذنا إليه (ضمنا إليه) بواسطة جسده. ومنذ ذلك الوقت نرث الحياة الأبدية" (ضد الأريوسيين ٣: ٣٤).

فالقديس أثناسيوس لا يمكنه أن يفقد رؤية تأله جسد المسيح نفسه بسبب الاتحاد بالكلمة الذي أعطى جسده القيامة وعدم الفساد، وضم إليه الذين لهم ذات الطبيعة الإنسانية. وهنا علينا أن ندرك أن قوة التجسد هي في أن المسيح أخذ "صورة العبودية" حسب تعبير الرسول بولس. وهذه هي حقيقة النعمة: إنها عمل لاهوت الكلمة المباشر فينا.

وفي نص فريد وجميل — يعبر عن التقوى الأرثوذكسية وروح الشرق — يشرح أثناسيوس الرسولي ضرورة التجسد، مؤكداً ثبات النعمة بسبب الاتحاد، فيقول:

+ "لأن الإنسان يأخذ كإنسان، وهو مُعرَّض لأن يفقد ما أخذه، كما رأينا في حالة آدم لأنه أخذ وفقد. ولكن لكي تكون النعمة ثابتة وغير قابلة للضياع، بل أن تُحفظ حقاً للإنسان، أخذ هو نفسه (الابن)

العطية .. لأن له جسداً احتاج لهذه، ولذلك عندما يأخذ الجسد، فإن ما
أخذه يظل فيه .." (ضد الأريوسيين ٣ : ٣٨).

لقد قبل المسيح له المجد النعمة لأجلنا لكي نقبلها نحن فيه، وهذه النعمة هي
الشركة في الطبيعة الإلهية.

+ " .. وعندما تأنس وقام من الموت، يقول إنه قد دُفع إليه كل
سلطان. فقد أخذ إنسانياً، حتى لأجله ينال البشر على الأرض القوة
على طرد الشياطين لأنهم صاروا شركاء الطبيعة الإلهية، وفي السماء
كَمَن تحرروا من الفساد وبذلك يملكون إلى الأبد" (ضد الأريوسيين ٣ :
٤٠).

فالشركة في الطبيعة الإلهية تظهر بشكل واضح في سلطان الإنسان على
الشيطان، وفي السماء في حياة عدم الفساد.

وأثناسيوس يجدد موقفه بوضوح شديد: إن ما حدث لنا سوت الكلمة هو ما
يجدث لنا. ويشرح ذلك وهو يعطي المعنى الدقيق لنص إنجيل القديس لوقا عن نمو
المسيح في القامة والنعمة:

+ "ما هو هذا النمو الذي تكلم عنه (الإنجيلي) سوى ما ذكرته
من قبل، التأليه والنعمة التي أُعطيت من الحكمة للبشر. فقد أُبيدت
الخطية وفسادهم الداخلي، وصاروا حسب المثال والعلاقة مع ناسوت
الكلمة .." (ضد الأريوسيين ٣ : ٥٣).

ولا يتوقف أثناسيوس عند ذلك، بل يؤكد بعد ذلك أن جسد الكلمة عندما
تقدّم ونما، فقد كانت الإنسانية هي التي تنمو فيه. وكان هذا النمو يحفظه الكلمة في
ثبات (ضد الأريوسيين ٣ : ٥٣).

+ "فالكلمة اتحد بكل صفات الجسد الإنساني لكي يحول هذه
الصفات بالإتحاد إلى الجسد الممجّد، لا سيما بالقيامة من الأموات.

ولغة القديس أناسيوس وطريقة شرحه لا تمنعنا من أن نقول إن قيامة المسيح

هي تأليه الناسوت.

+ "الكلمة غير المحسوس (غير المتجسد) جعل صفات الجسد صفاته؛ لأن الجسد هو جسده .. وما تألم به جسد الكلمة .. نسيه الكلمة إلى نفسه، حتى نستطيع أن نشترك في لاهوت الكلمة .. وبينما هو غير محسوس كان في الجسد المحسوس والمتغيّر. وكان الكلمة غير المتألم في الجسد؛ لأنه كان يبيد الضعفات الكائنة في الجسد .. ولكنه فعل ذلك وحقق هذا لكي يأخذ ما لنا ويقدمه كذبيحة، لكي يبيد الموت به، ويُلبسنا ما يخصه (اللاهوت). وهو ما جعل الرسول يقول: "هذا الفاسد يلبس عدم فساد، وهذا المائت يلبس عدم موت" (١ كورنثوس ١٥: ٥٣) .. (الرسالة إلى إبيكتيوس: ٦).

الفصل السادس

حياة ربنا يسوع المسيح ينبوع الخلاص

من يتتبع الخط اللاهوتي الأرثوذكسي في كتابات أنثاسيوس يلاحظ على الفور أن الأحداث الهامة مثل: الميلاد - الغطاس أو المعمودية الرب - الصليب - القيامة - الصعود، إنما هي بمثابة تحوُّل في علاقة الإنسان بالله. هذا التحوُّل يعتمد بشكل مباشر على ما حدث للرب منذ أن حَبِلت به والدة الإله، إلى أن ارتفع وجلس عن يمين العظمة في الأعالي. هكذا يقدم لنا القديس أنثاسيوس المسيح كله غير المنقسم إلى لاهوت وناسوت، وغير المنقسم إلى أحداث متفرقة متباعدة لا رابطة بينها ولا صلة، وكأن هذه الأحداث مثل الميلاد والمعمودية هي مثل الأحداث اليومية التي تعبر في حياتنا.

كذلك نلاحظ أن الليتورجية في الأرثوذكسية تقوم أيضاً بمثل هذا الدور اللاهوتي الهام، أي تقدم المسيح كله للكنيسة. فهي تحتفل بالميلاد في قداس، وبالغطاس في قداس، وبالصليب والدفن في القبر في قداس سبت الفرح، وبالقيامة في قداس، وبالصعود في قداس .. إلخ. وهذه القداسات، وإن تغيَّرت أحياناً، إلا أنها تظل ذات القداسات التي يُقدَّم فيها جسد ربنا يسوع المسيح .. هو بذاته الذي وُلد في بيت لحم، وهو بذاته الذي نأخذه .. لأن المسيح الواحد المجدد هو الذي يجمع هذه الأحداث في شخصه الإلهي.

ميلاد الرب من العذراء مريم:

لا يعبر حادث الميلاد دون التأكيد على دور ميلاده في خلاص الإنسان، وهكذا يشرح أثناسيوس معنى الميلاد:

+ "لأن الجسد لم يقص على مجد الكلمة - لتهلك هذه الفكرة - بل بالعكس، فقد تمجدّ الجسد به. وليس صحيحاً أن الابن كان في صورة الله، وعندما أخذ صورة العبد فقد بذلك إلهيته. بل العكس هو الذي حدث، فقد صار مخلص كل جسد وكل الخليقة. وإذا كان الله قد أرسل ابنه مولوداً من امرأة، فهذه الحقيقة لا تجعلنا نخجل، بل على العكس نمدّ هذه النعمة العظيمة. لقد صار إنساناً لكي يؤلّنها فيه. وولد من امرأة عذراء لكي يحوّل إلى ذاته جنسنا الخاطيء؛ لكي نصبح نحن أنفسنا جنساً مقدساً وشركاء في الطبيعة الإلهية .." (الرسالة إلى أدلفوس: ٤).

كيف يمكن أن يحوّل الرب إلى ذاته جنسنا الخاطيء، إلا إذا شاركنا البداية، أي بداية كل إنسان، وهي أن يولد من امرأة، مع الفارق الجوهرى، وهو أنه وُلد من عذراء بلا زرع بشر..

وهكذا يجد أثناسيوس أن مجال الخلاص هو أن يأخذ الرب جسداً له كل صفات الجسد البشرى، لكي يجرر ويجدد هذه الصفات ويجعل الإنسان مخلوقاً من جديد:

+ "لو كانت الأعمال الإلهية للكلمة لم تتم بواسطة الجسد، كما كان للإنسان أن يتألّه. وأيضاً إذا لم تكن صفات الجسد قد نُسبت للكلمة، فما كان للإنسان أن يتحرر تماماً منها" (ضد الأريوسيين ٣: ٣٣).

معمودية الرب في الأردن^(١):

لقد اعتمد الرب من يوحنا المعمدان، حتى "يخلصنا من خطايانا" كما تقول الكنيسة في قداس اللقّان وأناشيد عيد الغطاس. ولكن ما هي الخطية التي يخلصنا منها الرب بمعموديته في الأردن؟ .. إنها فقدان النعمة الإلهية أو نعمة الروح القدس التي بها يتصل الإنسان بالله، كما يقول الأنبا ساويرس بن المقفع.

ويشرح القديس أناسيوس معمودية الرب في الأردن وهو يرد على التفسير الخاطيء الذي أشاعه الأريوسيون لنص المزمور "كرسيك يا الله .. لذلك مسحك الله إلهك بزيت الابتهاج" (٤٥: ٧ - ٨)، هكذا:

+ "يتكلم المرثم (في المزمور) عنّا جميعاً، نحن "رفقاؤه"، أو "شركاء" الرب. ولكن هل الرب هو من الأشياء المخلوقة من العدم والمصنوعة؟ هل هو واحد من المخلوقات ..؟ .. لقد رثم له داود ودعاه الإله الأزلي قاتلاً: "كرسيك يا الله .."، وبهذا أعلن أن الكائنات تشترك فيه. وما هي النتيجة التي نصل إليها سوى أنه مختلف عن الأشياء المخلوقة؛ لأنه هو وحده كلمة الآب الحقيقي، الشعاع، والحكمة الذي تشترك فيه كل المخلوقات؛ لأنها تتقدس به في الروح القدس. ولذلك قيل هنا إنه "مُسَحّ" ليس لأنه بذلك صار الله؛ لأنه الله الكائن قبل المسحة، ولا لكي يصبح ملكاً؛ لأن له الملكوت الأبدي - فهو كائن في صورة الله - .. ولكن لأجلنا قيل إنه مُسَحّ ... أمّا المخلص، فهو الله الذي يملك مع الآب في ملكوته، وهو نفسه الذي يعطي الروح القدس، إلا أنه قيل إنه مُسَحّ .. لأنه كإنسانٍ مُسَحّ بالروح القدس، لكي يعطينا نحن البشر ليس فقط الرفعة والقيامة، بل سَكْنَى الروح القدس والألفة

(١) راجع كتابنا "لماذا اعتمد يسوع" شرح للأبوين أناسيوس الرسولي وكيرلس عمود الدين. القاهرة ١٩٧٥. وهو جزء من رسالتنا للدكتوراه بعنوان "الخليقة الجديدة في المسيح يسوع حسب لاهوت وطقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية"، ص ١٤٤ وما بعدها - منشور على موقع www.coptology.com

معه. وقد أشار الرب نفسه إلى ذلك بقوله لخاصته في إنجيل يوحنا:
 "لأجلهم أقَدِّس ذاتي لكي يكونوا هم مقدَّسين في الحق" (يوحنا ١٧ :
 ١٩). وبقوله هذا، فقد أوضح أنه لم يتقدَّس، بل هو المقدَّس. لأنه لم
 يتقدَّس من آخر، وإنما هو نفسه يقَدِّس ذاته لكي ما نتقدَّس نحن فيه
 بالحق. والذي يقَدِّس ذاته هو رب التقديس، فكيف حدث ذلك؟ وماذا
 يعني بكلماته السابقة؟ "أنا كلمة الآب عندما أتجسد أعطي لذاتي
 (جسدي) الروح عندما أصير إنساناً، فأتقدَّس به حتى أنه بعد ذلك، في
 أنا، يتقدَّس الكل بالحق لأنني أنا الحق" (ضد الأريوسيين ١ : ٤٦).

ويكمل أناسيوس شرحه مؤكِّداً أن الرب أخذ في ناسوته الروح القدس، لكي
 تنال البشرية السكنى والألفة مع الروح القدس، وهذا في الحقيقة أحد أركان وساطة
 المسيح الأساسية:

+ "فإذاً، تقدَّس لأجلنا، وتم هذا عندما تأنَّس، صار من الواضح
 أن هذا حدث عندما نزل عليه الروح القدس في الأردن، وكان هذا
 نزولاً علينا؛ لأنه حمل جسدنا. ولم يحدث ذلك لأن الكلمة احتاج لأن
 يتقدم أو ينال شيئاً، وإنما من أجل تقديسنا، لكي نشترك في مسحته،
 وحتى يُقال عنا: "ألا تعلمون أنكم هيكل الله وروح الله ساكن فيكم"
 (١كورنثوس ٣ : ١٦). لأن الرب عندما كان متأنساً اغتسل في
 الأردن، وكنا نحن الذين اغتسلنا فيه وبه. وعندما اقتبل الروح، كنا نحن
 الذين جُعِلنا به قابلين الروح. وبالإضافة إلى ذلك، ليس مثل هارون أو
 داود أو الباقين مُسح هو بزيت، بل بشكل مختلف، أي "أفضل من
 رفقائه" وبزيت الابتهاج الذي يشرحه هو نفسه بأنه الروح قائلاً بواسطة
 النبي: "روح الرب عليّ لأنه مسحني" (أشعيا ٦١ : ١). وكما قال
 الرسول أيضاً: "كيف مسح الله بالروح القدس" (أعمال ١٠ : ٣٨).

فكيف تمت هذه الأقوال التي قيلت عنه، إلا عندما جاء في الجسد واعتمد في الأردن ونزل الروح عليه" (ضد الأريوسيين ١ : ٤٧).

فهل يوجد أعمق من هذه الكلمات "إننا نحن الذين اعتمدنا فيه، ونحن الذين قبلنا الروح القدس فيه؟" .. وهل "نحن" هي شيء آخر سوى جسد الكلمة ابن الله. وهكذا اشتركنا في مسحته، وتمم الرب وساطته بأن يرد للإنسان النعمة التي فقدها، وأن يردّها بواسطة المعموديته. والقديس أناسيوس - الذي يمثّل التراث الشرقي الحالي من المعضلات الفلسفية - لا يسأل: كيف أخذت البشرية في المسيح الروح القدس قبل الجلجثة وقبل العنصرة؟ .. هذا سؤال الذين يخلقون دائرة مركزها الصليب فقط، بينما الدائرة هي المسيح ومركزها هو إتحاد اللاهوت بالناسوت في الكلمة المتجسد، وهذا عكس اللاهوت الغربي تماماً.

ويتابع القديس أناسيوس موضوع المعمودية المسيح في الأردن لكي يصل منها إلى نقطة هامة وأساسية:

+ "وحقاً قال الرب نفسه: "الروح يأخذ مني" (في الترجمة العربية الشائعة عندنا الروح يأخذ مما لي ..)، وأيضاً "وأنا أرسله إليكم" وقال لتلاميذه: "اقبلوا الروح القدس" (يوحنا ١٦ : ١٤، ١٦ : ٧، ٢٠ : ٢٢). وعلى الرغم من أنه هو الكلمة وشعاع الآب ويعطي الآخرين، إلا أنه قيل إنه تقدّس؛ لأنه الآن صار إنساناً والجسد الذي تقدّس هو جسده. ومنه هو بدأنا نحن نأخذ المسحة والختم، فالرسول يوحنا يقول: "وأنتم لكم مسحة من القدوس"، والرسول يقول: "خُتِمتُم بروح الموعد القدوس" (١ يوحنا ٢ : ٢٠ - أفسس ١ : ١٣) (ضد الأريوسيين ١ : ٤٧).

فالروح القدس حلَّ على المسيح لكي يحل علينا. وهو باعتباره الابن والكلمة متحد مع الروح القدس في جوهر واحد. وبالتالي فهو لا يحتاج إلى حلول الروح القدس بسبب وحدة الجوهر. ولكنه عندما تجسَّد وتأنس قيل إنه مُسَّح.

+ "لقد قال الرب إن الروح القدس هو روحه هو، وإن الروح يأخذ منه، وإنه هو الذي يرسل الروح. فالكلمة في ذاته - باعتباره الكلمة والحكمة - لم يُمسَّح بالروح القدس الذي يعطيه هو. وإنما الذي مُسَّح هو الجسد الذي اتخذهُ، مُسَّح به وفيه، حتى يصل التقديس الذي حدث للرب لكل البشر منه هو. وهو يقول إن الروح لا يتكلم من ذاته، وإنما الكلمة هو الذي يعطي الروح القدس لمن هو مستحق" (ضد الأريوسيين ١: ٤٨).

فإذا كان الروح يُعطى بواسطة الرب للقديسين - لأن الروح القدس في حقيقة الأمر هو واحد مع الابن في الجوهر - لكن الروح يُعطى الآن للبشرية من جديد بسبب تجسد الرب ومعموديته. فقد قبل الرب الروح القدس وأخذه في ناسوته لكي يعطيه للبشرية:

+ "وحقاً قبل أن يتأنس كان الكلمة يعطي الروح القدس للقديسين (في العهد القديم) لأن الروح القدس هو روحه هو. وكذلك عندما تأنس صار يقدِّس الكل بواسطة الروح القدس قائلاً لتلاميذه: "اقبلوا الروح القدس". لقد أعطى لموسى وللسبعين الروح القدس، وفيه صلى داود للآب قائلاً: "روحك القدوس لا تنزعه مني" (مزمو ٥١: ١١). ولكن عندما صار إنساناً قال: "سأرسل لكم الباراقليط روح الحق" (يوحنا ١٥: ٢٦)، وقد أرسله فعلاً" (ضد الأريوسيين ١: ٤٨).

فكيف اختلف الأمر عن العهد القديم؟ الجواب كما رأيناه سابقاً هو "السكنى والألفة". ويحدد أناسيوس التغيير الجذري الهام الذي حدث في التجسد. وهو أن

الكلمة هو هو لا يتغير ولا يتحول، وهذا يحقق للإنسانية المفتداة أن لا تفقد ما كسبته فيه، وأن لا يتكرر الأمر الذي حدث مع آدم الأول. ويؤكد أثناسيوس هذه النقطة بوضوح شديد في أكثر من مناسبة، ولكن نكتفي بالفقرة الحادية والخمسين من المقالة الأولى ضد الأريوسيين:

+ "وحيث أن الأشياء المخلوقة لها طبيعة متغيرة. وجزء من الخليقة أخطأ (الملائكة)، والجزء الآخر عصى (البشرية) .. ولا يوجد ما يؤكد كيف سيتصرفون. لأنه يحدث أن من هو صالح يتغير بعد ذلك ويصبح مختلفاً (شريراً)، حتى أن من هو بار قد يصير بعد ذلك شريراً. ولذلك كانت الحاجة لواحد غير متغير حتى ينال البشر عدم تغيير بر الكلمة، كصورة ومثال للفضيلة .. وحيث أن الإنسان الأول آدم تغير، ودخل الموت إلى العالم بالخطية. لذلك كان من الضروري أن يكون آدم الثاني غير متغير، حتى إذا هجمت عليه الحية بمكرها صدها فوراً. والرب غير متغير ولا متحول، وهو ما يجعل الحية بلا قوة في هجومها على البشر. وكما أن خطية آدم عندما أخطأ قد أصابت كل البشر، هكذا أيضاً عندما تأنس الرب وقهر الحية، صارت قوته العظيمة تصل إلى كل البشر. لسبب حسن إذاً أخذ الرب الذي له طبيعة غير متغيرة بالمرّة جسداً .. حتى إذا ظل كما هو بدون تغيير، وبتحاذيه طبيعة الجسد المتغير "يدين الخطية فيه" ويثبت حرّيته (الجسد)، ويجدد قدراته" (ضد الأريوسيين ١ : ٥١).

وهنا نلمح بوضوح كيف حفظ المسيح النعمة لنا، لأن الملائكة أخطأوا وكذلك البشر. وهؤلاء جميعاً كانوا عاجزين عن إعطاء نعمة الروح القدس للبشرية (ضد الأريوسيين ١ : ٤٩). ولكن بحجيء الكلمة ومعموديته، احتفظ الكلمة بالنعمة الإلهية للبشرية بسبب ثبات وعدم تحول إلهيته.

الصليب والقيامة:

لقد اقتبسنا الكثير من النصوص الخاصة بموت الرب على الصليب، وهو ما يجعلنا في غير حاجة إلى إعادة الاقتباس. فالقديس أنثاسيوس لا يعالج الصليب والقيامة كحدثين منفصلين بالمرّة، وإنما هما في الواقع حدثٌ واحدٌ. فالرب يقبل الآلام والموت لكي يقهر الموت ويبيده بقوة الإتحاد، وما الغلبة على الموت إلاّ القِيامة. ولكي نتأكد من أن القديس أنثاسيوس لا يفصل بين الصليب والقيامة، بل يعتبرهما حدثاً واحداً، علينا أن ننتبه إلى لغة أنثاسيوس وطريقته في التعبير.

فهو يضع التجسد والصليب والقيامة في إطار واحد متكامل. وبدقته المعروفة يسجل أولاً الإتحاد "أخذ لنفسه جسداً قابلاً للموت حتى يتحاده بالكلمة الذي هو فوق الكل .." (تجسد الكلمة ٩ : ١). وبعد ذلك مباشرة يشير إلى الإتحاد والصليب "يموت نيابة عن الكل، وحتى يبقى في عدم فساد بسبب الكلمة الذي أتى ليحل فيه" (تجسد الكلمة ٩ : ١)، ثم يذكر القيامة، ليست كحدث منفصل مستقل، بل بالعكس، فهي الحدث الذي يشرح موت المسيح. لأن بقاء المسيح في عدم فساد يعني أن يتحرر "الجميع من الفساد .. بنعمة القِيامة" (تجسد الكلمة ٩ : ١).

وفي نص فريد - يهاجم فيه الأريوسية، ويشرح حقيقة المعمودية كولادة تعطي التبني وتجعلنا بالحق أولاد الله - يقول أنثاسيوس مباشرة عن الابن:

+ "ولكن إذا كان يريد أن ندعو أباه أباً لنا، لا يجب بسبب ذلك أن نعتبر أنفسنا مساوين للابن في الطبيعة (البنوة). لأننا بسبب الابن ندعو الأب أباً لنا. لأنه حيث أن الكلمة حمل جسدنا وسكن فينا، وبسبب سكنى الكلمة فينا^(١) ندعو الله أباً لنا" (الدفاع عن مجمع نيقية: ٣١).

(١) يستخدم القديس أنثاسيوس أحياناً سكنى الله "فينا" حسب تعبير الرسول بولس (١ كورنثوس ١٤ : ٢٥ - غلاطية ١ : ٢٤)، أو "معنا" حسب تعبير القديس يوحنا (١ : ١٤). ولا يوجد فرق بالمرّة.

وهنا لا يجب أن نشعر بحيرة إزاء لغة القديس أثناسيوس. حيث أنه يركز اهتمامه على التجسد باعتبار أن التجسد هو الطبيعة الإنسانية. وأن الجسد الإنساني هو الذي وُلد واعتمد وصُلب وقام. وبالتالي فتعبير "الجسد" أو "التجسد"، إنما يعني في الواقع كل شيء؛ لأننا لا يمكن أن نفصل حدثاً عن آخر أو أن نعطي أهمية لحدث دون آخر. فالمسيح فينا بسبب تجسده وإتحاده بنا أي بطبيعتنا، هو ما جعل الخلاص ممكناً. وهكذا يستخدم أثناسيوس تعبير التجسد لكي يتكلم عن تقديس الجسد دون الإشارة إلى المعمودية في الأردن، التي سبق وأشار إليها. وإنما يكفي بالإشارة إلى التجسد "كلمة الله تأنس حتى ما يقدر الجسد .." (ضد الأريوسيين ٢: ١٠). فشرح الإيمان عند القديس أثناسيوس لا يقوم على تقطيع الحقائق وتقسيمها إلى أجزاء منفصلة. وإنما حتى وهو يتكلم عن قبول الروح القدس تراه يستخدم لغة شاملة تجعل التجسد هو أساس الخلاص؛ لأن التجسد يضم كل شيء. ومن يقرأ هذا النص بعناية سوف يصل إلى ذات الاستنتاج الذي وصلنا إليه:

+ "لأن الله لم يخلق البشر فقط، بل دعاهم لأن يكونوا أبناء، كما لو كان قد ولداهم. وتعبير "يلد" هنا - كما في أماكن أخرى - يعبر عن ابن، كما يقول الله بواسطة النبي: "ولدتُ نبياً ورفعتهم .." وعموماً عندما تريد الأسفار أن تخبر عن ابن فهي لا تستعمل تعبير "خلق"، بل بكل تأكيد "ولد". وهذا ما يبدو أن يوحنا يقوله: "أعطاهم سلطاناً لأن يصيروا أبناء الله أي الذين يؤمنون باسمه، الذين وُلدوا ليس من دم ولا يرادة جسد ولا يرادة إنسان ولكن من الله" (يوحنا ١: ١٢-١٣). وهنا التمييز والحذر باق، لأنه يقول "صاروا" لأنهم ليسوا أبناء بالطبيعة ولكن بالتبني، لأنهم أخذوا اسم الابن (البنوة) .. وهذه هي شفقة الله على الإنسان؛ لأنه هو خالقهم. وهم الذين بالنعمة صار آباء لهم، أي عندما قبل البشر خليقته في قلوبهم - كما يقول الرسول -

"روح ابنه صارخاً أباً أيها الآب" (غلاطية ٤ : ٦). وهؤلاء هم الذين قبلوا الكلمة، فنالوا القوة منه لأن يصيروا أبناء الله. لأنهم لا يستطيعون أن يكونوا أبناء بالطبيعة، لأنهم بالطبيعة مخلوقون. ولكنهم يصيرون أبناء عندما يقبلون روح الابن الحقيقي، الذي هو بالطبيعة الابن. لذلك ولكي يتم ذلك "الكلمة صار جسداً" لكي يجعل الإنسان قادراً على التأله .. وتبعاً لذلك .. نحن لسنا أبناء بالطبيعة ولكن الابن الذي فينا. وأيضاً الله ليس أباً لنا بالطبيعة، ولكنه بسبب الكلمة الذي فينا، والذي فيه وبسببه نصرخ "أباً أيها الآب .." (ضد الأريوسيين ٢ : ٥٩).

هنا، اللغة الشاملة لا تسمح بالبحث التحليلي عن كيفية التبني: هل هو بالتجسد أم بالصليب أم بالقيامة أم بحلول الروح القدس؟ لأن هذا التقسيم والتقطيع نابع من لاهوت العصر الوسيط القائم على منهج تحليل عقلي. بينما نرى هنا أن أنثاسيوس يؤكد على الحقائق التالية:

- ١- قبول البشرية للروح القدس، وذلك تحقق بتجسد الكلمة.
- ٢- حلول روح الابن الحقيقي فينا جعلنا أبناء بالنعمة، وهذا غير مرتبط بمناسبة خاصة معينة، وإنما مرتبط بالإيمان والحياة كلها.

الفصل السابع

الخلاص،

هو من الآب بالابن في الروح القدس

لم يعرف التراث الشرقي حصر الخلاص في عمل الابن وحده، أو في العلاقة بين الآب والابن، وإنما على الدوام كان الثالث هو المركز أو الأساس لكل تعليم أرثوذكسي صحيح. وهكذا، عندما كانت الهرطقات التي شاعت في زمن القديس أثناسيوس تقسم الثالث إلى الآب الخالق، والابن المخلوق، والروح القدس الذي تصوره البعض على أنه ملاك من الملائكة - يجيب أثناسيوس على ذلك بقوله:

+ "الإيمان الرسولي ليس كذلك، ولن يطبق أي مسيحي هذه الخزعبلات لحظة واحدة. لأن الثالث المقدس المبارك لا يتجزأ، وهو واحد في ذاته. لأنه حينما ذكر الآب ذكر ضمناً كلمته والروح القدس الذي هو في الابن. وإذا ذكر الابن، فإن الآب في الابن، والروح القدس ليس خارج الكلمة" (الرسائل إلى سراييون ١ : ١٤).

وقد يبدو لمن يقف عند قراءة النص عند هذه النقطة أن الدفاع هو عن وحدة الجوهر فقط. ولكن أثناسيوس يضع القاعدة الأرثوذكسية فوراً:

+ "لأن من الآب نعمة واحدة تتم بالابن في الروح القدس. وهناك طبيعة إلهية واحدة.." (الرسائل إلى سراييون ١ : ١٤).

ونظراً لوحدة الخلق والسقوط والفداء، فإن القديس أثناسيوس يذكرنا بهذه

الحقيقة: إن الخلق لم يتم بالآب وحده أو الآب والابن فقط، بل بالثالث المقدوس.

+ "الآب بالكلمة، وفي الروح القدس يخلق كل الأشياء ويجدها" (الرسائل إلى سراييون ١ : ٢٤).

+ "لا يوجد شيء لم يُبدع ولم يُعمل بالابن في الروح القدس. هذا ما ترخم به المزمور "بكلمة الرب صُنعت السموات وبروح فيه كل جنودها" (مزمور ٣٣ : ٦)" (الرسائل إلى سراييون ١ : ٣١).

+ "الروح القدس ليس مخلوقاً لأنه كُتب عنه في المزمور "تنزع أرواحها فتموت ... ترسل روحك فتخلق وتجدد وجه الأرض" (مزمور ١٠٤ : ٢٩-٣٠). وواضح مما كُتب أن الروح القدس ليس مخلوقاً، بل يشترك في عملية الخلق. فالآب يخلق كل شيء بالابن في الروح القدس. لأنه حيث وُجدت الكلمة وُجد الروح القدس أيضاً. والأشياء التي خُلقت بالكلمة تستمد قوتها الحيوية من الروح القدس بالكلمة .." (الرسائل إلى سراييون ٣ : ٤).

وعلى نفس الأساس اللاهوتي لا يمكن أن نتكلم عن الخلاص كعمل واحد منفصل قام به كل أقنوم على حدة. لأن هذا لا يعني إلا انفصال الأقانيم. وإذا كان الثالث قد اشترك في الخلق، فهو أيضاً قد اشترك في خلاص الإنسان.

أمثلة عن وحدة عمل الأقانيم:

يقدم القديس أناسيوس من الأسفار الأربعة أمثلة عن وحدة عمل الأقانيم في

الخلاص:

المثال الأول: النور:

+ "قيل في يوحنا: "إلهنا نور" (يوحنا ١ : ٥) ... أما الابن فهو شعاع كما يقول بولس: "الذي وهو شعاع مجده ورسم جوهرة" (عبرانيين ١ : ٣) ... فحيث أن الآب نور والابن شعاعه ... فنحن

نستطيع أن نرى في الابن الروح القدس أيضاً الذي به (بالروح القدس) نستنير "لكي يعطيكم .. روح الحكمة والإعلان في معرفته مستنيرة عيون أذهانكم" (أفسس ١ : ١٧ ، ١٨). وإن كنا نستنير بالروح القدس، فإن المسيح هو الذي ينيرنا فيه. لأن الكتاب يقول: "كان النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آتياً إلى العالم" (يوحنا ١ : ٩) " (الرسائل إلى سرييون ١ : ١٩).

وهكذا نرى بوضوح أن ما يُذكر عن الروح القدس في مجال تأكيد إلهيته هو عمله في الإنسان، وهو العمل الذي يتم فينا بالابن.

المثال الثاني: الينبوع والماء:

+ "كما أن الآب ينبوع، ودُعي الابن نهراً، فقد قيل إننا نشرب من الروح القدس. لأنه مكتوب: "وجميعنا سُقينا من روح واحد" (١ كورنثوس ١٢ : ١٣). وإن كنا نشرب من الروح القدس، فإننا نشرب من المسيح؛ لأنه قيل: "إنهم كانوا يشربون من صخرة روحية تابعتهم والصخرة كانت المسيح" (١ كورنثوس ١٠ : ٤) " (الرسائل إلى سرييون ١ : ١٩).

ويطبق أثناسيوس المثل على الحياة الروحية المسيحية مؤكداً:

+ "كما أن المسيح ابنٌ حقيقي، فإننا نصير أبناء عندما نقبل الروح القدس. يقول الكتاب: "إذ لم تأخذوا روح العبودية .. بل أخذتم روح التبني" (رومية ٨ : ١٥) " (الرسائل إلى سرييون ١ : ١٩).

فالشرب ليس استعارة أو كناية أو مجازاً، بل هو تعبير يشير إلى حقيقة روحية،

تحدث، لا على مستوى الفكر والتصور، بل في كيان الإنسان، أي التبني.

المثال الثالث: الحكمة:

+ "الآب هو "الحكيم وحده" (رومية ١٦ : ٢٧) .. فالابن هو حكمته "المسيح قوة الله وحكمة الله" (١كورنثوس ١ : ٢٤). وكما أن الابن هو الحكمة، فإننا إذ نقبل روح الحكمة يصبح لنا الابن، وفيه نصير حكماء" (الرسائل إلى سراييون ١ : ١٩).

ولكن القديس أنثاسيوس لا يتوقف عند قبول روح الحكمة، بل يؤكد:
 + "الرب يطلق الأسرى، الرب يحكم العمي" (مزمو ١٤٦ : ٧، ٨). عندما يُعطي لنا الروح القدس - لأن المخلص قال: "اقبلوا الروح القدس" (يوحنا ٢٠ : ٢٢) - يصيح الله فينا" (الرسائل إلى سراييون ١ : ١٩).

المثال الرابع: الحياة:

+ "الابن هو الحياة"^(١)، لأنه قال: "أنا هو الحياة" (يوحنا ١٤ : ٦). فإننا نحيا بالروح القدس لأنه يقول: "الذي أقام المسيح من الأموات سيحيي أجسادكم الماتتة أيضاً بروحه الساكن فيكم" (رومية ٨ : ١١). وعندما نحيا بالروح القدس يكون المسيح نفسه حياً فينا، لأنه يقول: "مع المسيح صُلبت فأحيا لا أنا، بل المسيح يحيا فيّ" (غلاطية ٢ : ٢٠) (الرسائل إلى سراييون ١ : ١٩).

وكما لاحظنا في الأمثلة السابقة أن أنثاسيوس يختم كلامه عن الحياة بالصلب مع المسيح. نحيا بالروح القدس لكي نُصلب مع المسيح.

(١) نلاحظ هنا تعارض هذا الكلام مع التفسير الشائع بأن الابن هو العقل والروح القدس هو الحياة .. وهذا يؤكد أن الآباء شرحوا التالوث ليس كما نشرحه نحن الآن. انظر الملحق الثاني في نهاية هذه الدراسة.

ماذا يعني تعبير نعمة واحدة وقداسة واحد؟

+ يقول القديس أنثاسيوس مؤكداً أن الإيمان الذي يشرحه إنما هو الإيمان

الرسولي:

+ "نعتقد أن هناك قداسة واحدة مستمدة من الآب بالابن في

الروح القدس..". (الرسائل إلى سراييون ١ : ٢٠).

+ "لنتأمل في تقليد الكنيسة الجامعة وتعاليمها وإيمانها منذ البدء

التي أعطها الرب، وركز بها الرسل، وحفظها الآباء. على هذه تأسست

الكنيسة، ومن يسقط منها لا يُعتبر مسيحياً، ولا يُدعى مسيحياً بعد. إذاً

يوجد ثالوث مقدس وكامل .. وهو متمثل (واحد) في الطبيعة، غير

قابل للتجزئة، ونشاطه واحد" (الرسائل إلى سراييون ١ : ٢٨).

فالتقليد يؤكد وحدة جوهر الثالوث، لكن ما هو التطبيق العملي لذلك؟

+ "الآب يعمل كل الأشياء بالكلمة في الروح القدس. وهكذا

تُحفظ الوحدة في الثالوث القدوس. وهكذا يُنادى بإله واحد في

الكنيسة "الذي على الكل وبالكل وفي الكل" (أفسس ٤ : ٦)" (الرسائل

إلى سراييون ١ : ٢٨).

فالموضوع جد خطير؛ لأن انقسام الثالوث معناه عدم وجود توحيد في

الكنيسة الجامعة. ولكن أنثاسيوس ليس مفكراً نظرياً مثل الكثيرين، فماذا يعني توحيد

المسيحية؟:

+ "على الكل" كآب، كبداءة، كينبوع. "بالكل" أي الكلمة.

"وفي الكل" أي في الروح القدس. هو ثالوث، ليس فقط بالاسم

وبالكلام، بل بالحق والفعل .. إن الكنيسة الجامعة لا تعتقد بأقل من هذه

الأقانيم، لئلا تنحدر إلى مستوى اليهود العصريين .. ولكي يدركوا

(المهراطة) أن هذه هي عقيدة الكنيسة، فليتعلموا كيف أن الرب عندما

أرسل الرسل أمرهم بأن يضعوا هذا الأساس للكنيسة قائلاً: "اذهبوا

وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس ..".
(الرسائل إلى سراييون ١ : ٢٨).

فالقديس أنثاسيوس ينتهي عند المعمودية، أي عند الممارسة أو الليتورجية،
ولذلك يضع أمام المهرطقة سؤالاً ذا دلالة:

+ "إن كنتم تفصلون وتعزلون الروح القدس من اللاهوت لا
يكون لكم ذاك الذي هو "في الكل" (الروح القدس). وإن فكرتم هكذا
(عزلتم الروح القدس) فإن طقس الانضمام إلى الكنيسة (المعمودية
والميرون والإفخارستيا)^(١) الذي تدعون بأنكم تمارسونه ليس في
اللاهوت قطعاً "is not entirely into the God head" .. إن
كانت هذه هي وجهة نظركم فأني رجاء لكم؟ من ذا يُتجدكم *Who*
will unite you مع الله إن لم يكن لكم روح الله، بل الروح الذي
ينتمي إلى الخليقة؟" (الرسائل إلى سراييون ١ : ٢٩).

فالمخلوق لا يمكن أن يُخلص، ولا يمكن أن يؤدي دور إتحاد الخليقة بالله. إنه
نفس البرهان الذي استخدمه القديس أنثاسيوس في تجسد الكلمة وفي الرد على
الأريوسيين ليثبت إلهية الابن الكلمة وحاجتنا إليها، لكنه هنا يستخدمه ليرز دور
الروح القدس كخالق ومخلص، لأن الخالق والمخلص هو واحد أي الآب والابن
والروح القدس.

+ "لأنه أية شركة يمكن أن تكون بين الشيء المُبدع (المخلوق)
وبين من يخلق؟ أي إتحاد بين المخلوقات الدنيئة والكلمة الذي خلقها؟
وإذ علم المغبوط بولس هذا فإنه لم يقسم الثالث كما تفعلون. بل إذ
نادى بوحده عندما كتب ... عن الروحيات وجد مصدر كل شيء في
الله الواحد الآب قائلاً: "أنواع مواهب موجودة ولكن الروح واحد.

(١) طقس الانضمام كما نعرف من الوثائق الكنسية السابقة على عصر أنثاسيوس كان إعطاء الأسرار الثلاثة
حسبما هو ظاهر في التقليد الرسولي.

وأشكال خدم موجودة ولكن الرب واحد. وأشكال أعمال موجودة ولكن الله واحد الذي يعمل الكل في الكل" (١ كورنثوس ١٢ : ٤ - ٦) " (الرسائل إلى سراييون ١ : ٣٠).

والقدس أناسيوس لا يعرف تخصيص النعمة أو المواهب للروح القدس وحده، فهذا تجزئة لعمل الثالوث، وعودة صريحة للأريوسية وما تفرع عنها: + "المواهب التي يقسمها الروح القدس لكل واحد تُمنح من الآب بالكلمة، لأن كل ما للآب هو للابن أيضاً. إذاً فتلك التي تُمنح من الابن في الروح القدس هي مواهب الآب. وعندما يكون الروح القدس فينا، يكون الكلمة أيضاً فينا - لأنه هو الذي يمنح الروح القدس - والآب الذي هو في الكلمة. وهذا يتفق مع ما قيل "إليه نأتي، أنا والآب، وعنده نصنع منزلاً" (يوحنا ١٤ : ٢٣) (الرسائل إلى سراييون ١ : ٣٠).

ويستخدم القدس أناسيوس تشبيه أو مثال النور الذي سبق وأشارنا إليه مؤكداً بذلك وحدة عمل الأقانيم:

+ "لأنه حيث وُجد النور وُجد أيضاً الشعاع، وحيث وُجد الشعاع وُجد أيضاً نشاطه وُجدت نعمته اللامعة" (الرسائل إلى سراييون ١ : ٣٠).

وماذا يعني أناسيوس بكلمة نشاط الروح القدس؟ وهي الكلمة العربية التي تخفي خلفها كلمة يونانية هامة وهي كلمة "Energeia" أو "Energy" بالانجليزية. والتي تساوي الكلمة الأخرى اليونانية التي تُترجم إلى نعمة "Charis" والتي يضعها أناسيوس في نفس النص مؤكداً أن عمل أو نشاط الروح القدس أو "Energy" هو نعمة الروح القدس، أو نعمة التقديس الواحد الذي يُوهب من الآب بالابن في الروح القدس (الرسائل إلى سراييون ١ : ٣٠).

ويؤكد أثناسيوس وهو يستمر في شرحه في نفس الفقرة السابقة:
 + "هذا ما نادى به أيضاً الرسول عندما كتب لأهل كورنثوس
 في الرسالة الثانية "نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح
 القدس مع جميعكم" (٢ كورنثوس ١٣ : ١٤). لأن هذه النعمة والموهبة
 التي تُمنَح إنما تُمنَح في الثالوث من الآب بالابن في الروح القدس"
 (الرسائل إلى سراييون ١ : ٣٠).

ولا يتوقف أثناسيوس عند ذلك التأكيد بل يضيف محذراً:
 + "إن النعمة المعطاة هي من الآب بالابن، هكذا لا يمكننا أن
 نشترك في الموهبة إلا في الروح القدس. لأننا عندما نشترك فيه تصبح لنا
 محبة الآب ونعمة الابن وشركة الروح القدس نفسه" (الرسالة إلى
 سراييون ١ : ٣٠، ٣ : ٤).

عمل الروح القدس في سر المعمودية وسر المسحة:

لم ينسَ القديس أثناسيوس الأسرار، فهو لا يمكن أن يقدم لاهوتاً أرثوذكسياً
 يشرح الفداء أو الخلاص دون أن يذكر الأسرار. فالروح القدس كما يصفه أثناسيوس
 هو "روح القداسة والتجديد" (الرسائل إلى سراييون ١ : ٢٢). والدليل على إلهية
 الروح القدس أنه "يقدم غيره" وهو نفسه لا يشترك في التقديس "بل هو نفسه تُؤخذ منه
 (القداسة) وفيه تنقدس كل المخلوقات" (الرسائل إلى سراييون ١ : ٢٣). وإذا كان هو
 روح القداسة فهو يهب من ذاته، من قداسته. ولذلك لا يتردد القديس أثناسيوس، بل
 بكل دقة يقول:

+ "الروح القدس يُدعى مسحة".

+ "وهو الختم".

+ "لأن يوحنا كتب قائلاً: "أما أنتم فالمسحة التي أخذتموها منه

ثابتة فيكم، ولا حاج بكم إلى أن يعلمكم أحد، بل كما تعلمكم هذه

المسحة عينها (روح القدس) عن كل شيء" (١ يوحنا ٢ : ٢٧).
 (الرسائل إلى سراييون ١ : ٢٣)^(١).

ويؤكد أثناسيوس - كما فعل من قبل - أن الذي مُسح بالروح هو الابن المتجسد، وأنا لذلك مُسحنا في المسيح. مؤكداً هذه الحقيقة من قول بولس الرسول نفسه: "الذي فيه أيضاً أنتم إذ أنتم خُتمتم إلى يوم الفداء" (أفسس ١ : ١٣).

+ "والخليفة خُتمت به ومُسحت به وتعلمت به كل شيء.

+ "إن كان الروح القدس هو المسحة والختم،

+ "الذي به يمسخ الكلمة ويختم كل الأشياء،

+ "فأي شبه أو علاقة يمكن أن تكون بين المسحة والختم،

+ "وبين الأشياء التي تُمسح وتُختم؟ ...

+ "فالختم لا يُحسب ضمن الأشياء التي تُختم،

+ "والمسحة لا يمكن أن تكون ضمن الأشياء التي تُمسح لأنه ينتمي إلى

الكلمة الذي يمسخ ويختم ...

+ "والختم له قالب "Form" المسيح الذي يختم.

+ "والذين يُختمون يشتركون فيه إذ يتشكلون بشكله (غل ٤ : ١٩).

+ "وإذ تُختم هكذا نصير بحق "شركاء الطبيعة الإلهية" (٢ بط ١ : ٤).

+ "وهكذا تشترك كل الخليفة في الكلمة بالروح القدس". (الرسائل إلى

سراييون ١ : ٢٣).

ويعود أثناسيوس مؤكداً مرة ثانية ذات الحقائق السابقة:

(١) الروح هو المسحة والختم. وهو تعبير مقصود طبعاً سبق وأشار إليه أثناسيوس نفسه في الرد على الأريوسيين (١ : ٤٧). راجع أيضاً ما كتبناه في الفصل الخاص بمعمودية المسيح. ويقول ديديموس الضرير في كتاب الروح القدس: "الابن هو صورة الله غير المنظور. وبالمثل الروح القدس هو ختم الله الذي يُعطى، ويختم من يؤمن بالمسيح، فتكون له معرفة بالمسيح وبنال حكمته". (فصل: ٢٢). راجع أيضاً للمؤلف الكتاب الأول للقدس أمبروسيوس عن الروح القدس فقرة ٩٣، ٩٤ ص ٤٣، ٤٤.

+ "لو كان الروح القدس مخلوقاً، لما كانت لنا شركة مع الله فيه. ولو كنا حقاً متصلين بمخلوق لأصبحنا غرباء عن الطبيعة الإلهية لأننا لم نشترك فيها".

+ "لكن نظراً لأن هذه الحقيقة - وهي أننا دعينا شركاء المسيح وشركاء الله - تبين أن المسحة والختم الذي فينا لا ينتمي إلى طبيعة الأشياء المخلوقة، بل إلى طبيعة الابن الذي يُتحدنا بالآب عن طريق الروح القدس الذي فينا".

+ "وإن كنا بالاشتراك في الروح القدس نصبح "شركاء الطبيعة الإلهية" (٢بط ١: ٤)، فمن الجنون أن نقول إنَّ الروح القدس له طبيعة مخلوقة لا طبيعة الله. لأن الذين فيهم الروح القدس تصبِح لهم الطبيعة الإلهية على هذا الأساس".

+ "وإن كان الروح القدس يجعل الناس شركاء الطبيعة الإلهية، فلا شك في أن طبيعته طبيعة إلهية". (الرسائل إلى سربايون ١: ٢٤).

ويكرر القديس أناسيوس نفس الكلام في الرسالة الثالثة إلى سربايون مؤكداً نفس التعليم الرسولي السابق:

+ "قيل أيضاً عن الروح القدس - وهذا هو الواقع فعلاً - إنه مسحة، وإنه ختم ..".

+ "فالخليقة تُمسح وتُختَم فيه".

+ "وإن كانت الخليقة تُمسح وتُختَم في الروح القدس، فلا يمكن أن يكون مخلوقاً".

+ "لأن الماسح لا يمكن أن يماثل الممسوح. وعلاوة على ذلك، فإن هذه المسحة هي نسمة الابن، ولهذا يقول من حصل على الروح القدس: "نحن رائحة المسيح الزكية" (٢كورنثوس ٢: ١٥).

+ "والختم يعطي طابع الابن، فالمختوم تكون له صورة الابن كما يقول الرسول .. (غلاطية ٤ : ١٩)".

+ "وإن كان الروح القدس هو رائحة الابن الزكية وصورته فواضح أنه (الروح القدس) لا يمكن أن يكون مخلوقاً". (الرسائل إلى سراييون ٣ : ٣).

وهكذا، ثمة قضايا هامة لا يمكن أن تعبر بسهولة، وهي قضايا ذات دلالة روحية عميقة:

- ١- الروح القدس هو وسيلة إتحادنا بالله، وبالتالي فهو ليس مخلوقاً.
- ٢- الروح القدس هو الذي يعطينا صورة الابن ويطبع فينا حياة الابن، وهذا يؤكد إلهية الروح القدس.
- ٣- الروح القدس هو المسحة لأنه هو بذاته الذي مسح الابن في الأردن، وهو الذي يمسخنا فيه لتكون فعلاً صورته.
- ٤- الروح القدس هو وسيلة اشتراكنا في الطبيعة الإلهية. وهذا يؤكد شركتنا في الله، ويؤكد أن الروح القدس هو الله لأنه يؤلُّه الطبيعة الإنسانية. وقد أفردنا لهذه النقطة بالذات الفصل التالي بأكمله.

الفصل الثامن

الشركة في الطبيعة الإلهية بالروح القدس

لقد اقتبسنا عدة نصوص عن الاشتراك في الطبيعة الإلهية بواسطة الروح القدس. ولكن يلزمنا أن نؤكد هنا أن القديس أثناسيوس يرى الإيمان الأرثوذكسي بكل وضوح، ويعبر عنه في الرسائل إلى سراييون بكل دقة إنسانية ممكنة:

+ "أي شبه أو أية قرابة بين الخالق والمخلوق؟" (١ : ٢٤).

+ "يا لطياشتكم وإهمالكم أن تخفضوا الآب وكلمته إلى مستوى

الخليقة، وأن تصعوا الخليقة في مستوى واحد مع الله" (١ : ٢٩).

ولذلك، الشركة في الطبيعة الإلهية ليست اعتبار الله في مستوى الخليقة، أو اعتبار الخليقة في مستوى الله، وإنما هي شيء آخر غير ذلك. هي حصول الخليقة على حياة التبني وحياة عدم الموت. تماماً كما مر بنا في الكلام عن الشركة في الطبيعة الإلهية بسبب إتحاد المسيح بنا^(١)، ولكن هنا أثناسيوس يضع الموضوع في إطار الخرسولوجي^(٢). ذلك أن التحول الأساسي في كيان الإنسان هو أن ينقل الروح القدس للإنسان حياة المسيح نفسه عندما يختم المؤمنين في سر المسحة ويجعلهم "يتشكّلون بشكله .. (غلاطية ٤ : ١٩) .. وهكذا نصير "شركاء الطبيعة الإلهية" (٢ بطرس ١ : ٢٤) " (١ : ٢٣)، (٣ : ٥).

(١) راجع الفصل الخامس: "الشركة في الطبيعة الإلهية بإتحاد الكلمة بالجسد في المسيح".

(٢) "خرسولوجي" مكونة من مقطعين: "خرستوس" أي المسيح، و"أولوجي" أي القول أو العلم. فيكون معناها "العلم الخاص بالمسيح".

وهنا، إعادة تكوين الإنسان أو التجديد ليست عملية ذهنية يقوم بها الإنسان، وإنما عملية تحول في كيان الإنسان. فالإتحاد بالمسيح ليس صلة عقلية تتكون في عقل الإنسان، وإنما هو صلة كيانية يقوم فيها الروح القدس بدور فعال، فهو أداة هذا الإتحاد (١ : ٢٤). وهذا الإتحاد بالمسيح هو الشركة في الطبيعة الإلهية:

+ "لأن الذين فيهم الروح القدس تصبّح لهم الطبيعة الإلهية ..

وإن كان الروح القدس يجعل الناس شركاء الطبيعة الإلهية فلا شك في

أن طبيعته طبيعة إلهية" (١ : ٢٤).

وعندما ينقل إلينا الروح القدس طبيعة المسيح أو عطية التبني، فإن أنثاسيوس يرى أن إنكار إلهية الروح القدس يعني بكل يقين إنكار إلهية الابن أيضاً .. إذ لا ينقل إلينا حياة الله إلاً الله نفسه. وهذا هو مفتاح الموضوع كله الذي يعبر عنه

أنثاسيوس في الرسائل إلى سراييون بتعبير "من الآب بالابن في الروح القدس":

+ "يقال عن الروح القدس - وهذا هو الأمر الواقع فعلاً - إنه

هو صورة الابن "لأن الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم ليكونوا مشاهين

صورة ابنه" (رومية ٨ : ٢٩). فإن كانوا يعترفون بأن الابن ليس مخلوقاً

لا يمكن أن تكون صورته (الروح القدس) مخلوقاً. لأن الصورة تماثل

صاحب الصورة .. ويكون من يُحصِر الروح القدس ضمن المخلوقات

يُحصِر الابن يقيناً ضمنها أيضاً. وبهذا يجدف على الآب أيضاً إذ يجدف

على صورته (الابن)" (١ : ٢٤).

وهذه هي الحقيقة الهامة، وهي أن الابن صورة الآب غير المنظور، والروح

القدس في التجديد والتقديس يهب الإنسان أن يعود إلى هذه الصورة الإلهية. فهو يجدد

الإنسان لكي يعود إلى صورة الله. فلا يمكن أن يتم التجديد إلاً إذا كان الروح القدس

هو صورة الابن، كما أن الابن هو صورة الآب. وتعبير صورة هنا يؤكد المساواة

التامة على مستوى الأقانيم، أي أن الأقانيم الثلاثة متساوية في كل الصفات

والقدرات. فإذا كان الروح القدس يأخذ من الابن ويعطي، فهذا يعني أنه له ذات طبيعة الابن، وإلا لَعَجَزَ تماماً عن أن يجعل الإنسان على مثال صورة الابن^(١).

وهكذا يتصور أثناسيوس عمل الأقانيم:

+ "الابن يمجّد الخليقة، وإذ يمنحها حياة إلهية وبنوة، فإنه يجذبها

إلى الآب، والروح القدس هو الذي يجعل الخليقة تتحد بالكلمة" (١):

(٢٥).

والنتيجة الحاسمة هي أن الروح القدس هو الله؛ لأن الذي يعطي الإتحاد

بالكلمة،

"لا يمكن أن ينتمي إلى المخلوقات. والذي يمنح البنوة للخليقة لا

يمكن أن يكون غريباً عن الابن. وإلا فيلزمنا أن نحث عن روح آخر

(غير الروح القدس الذي اعتبره الهرطقة مخلوقاً) حتى يمكن أن يتحد

هذا الروح القدس بالكلمة بواسطته" (١: ٢٥).

وتأليه الإنسان بالروح القدس وبسبب عمله المباشر في النفس وفي الجسد^(٢)

هو دليل ليس فقط على إلهية الروح القدس، بل أيضاً على نوعية الحياة بعد الموت

فهي حياة في الله.

+ "فالروح القدس لا يمكن أن ينتمي إلى المخلوقات، بل هو

ينتمي إلى لاهوت الآب. وفيه يجعل الكلمة المخلوقات تشترك في الطبيعة

الإلهية. والذي فيه تشترك المخلوقات في الطبيعة الإلهية لا يمكن أن يكون

خارج لاهوت الآب" (١: ٢٥).

(١) راجع دراستنا "الإنسان صورة الله ومثاله". حيث شرحنا من كتابات أثناسيوس أن الفرق بين الإنسان صورة الله والابن صورة الله هو أن الكتاب المقدس ذكر بوضوح - حسب تفسير أثناسيوس - أن الإنسان مخلوق على مثال صورة الله أو حسب صورة الله، بينما الابن هو ذات الصورة. راجع أيضاً العنوان "عجز البشر والملائكة عن تحديد كيان الإنسان" في هذه الدراسة.

(٢) الجسد يتأله بعدم الموت وبالقيامة كما رأينا سابقاً.

والقدّيس أثناسيوس يدرك أنه يستخدم تعبيراً من التقليد الكنسي الشرقي^(١) وإلاً ما كان قد استخدمه في الكلام عن إلهية الروح القدس. ولكن أثناسيوس يؤكد أن تأليه الإنسان بالروح القدس لا يحول الإنسان إلى طبيعة مماثلة لطبيعة الله:
 + "فالملائكة وسائر الخليقة تشترك في الروح القدس نفسه، لهذا فإنهم يمكن أن يسقطوا ممن يشتركون فيه. أمّا الروح القدس فهو على الدوام. إنه لا ينتمي إلى من يشتركون فيه، لكن الكل يشتركون فيه"
 .(٢٧ : ١).

فالشركة في الروح القدس لا تعني تحوله إلى مخلوق، ولا تحول المخلوق إلى ذات طبيعة الروح القدس. وإنما الحلول أو السكنى هو نشاط النبوة وعملها في العهد القديم وفي العهد الجديد (١ : ٣١)، راجع أعمال (٢١ : ١١).
 وأيضاً حل الروح القدس على العذراء:

+ "وعندما افتقد الكلمة العذراء القديسة مريم أتى الروح القدس إليها معه، وصاغ الكلمة الجسد بالروح القدس وشكّله لذاته، إذ أراد أن يُنجد كل البشرية بالله ويحضرها إليه بواسطة نفسه، وبه يصالح الكل عاملاً الصلح ... سواء كان ما على الأرض أم ما في السموات
 (كولوسي ١ : ٢٠)" (١ : ٣١).

وهنا يبدو أن العمل الذي يبدأ بالتجسد، إنما يستمر في البشرية، وهذه هي علة مرافقة عمل الابن لعمل الروح القدس أو العكس:
 + "وهكذا نرى أنه عندما يُقال إن الروح القدس في أي واحد، فإن هذا يعني أن الكلمة حالٌ فيه مانحاً الروح القدس .." (١ : ٣١).

(١) من الملاحظ أن تعبير "تأليه الإنسان" لا يظهر بوفرة في الكتابات الغربية، وبشكل خاص عند أغسطينوس. والغرب عموماً يقف موقفاً حذراً من هذا الموضوع لأسباب عقائدية تتعلق بشكل خاص بخلق الإنسان، ومصيره الأبدي، ونوعية الحياة الأبديّة. فالغرب يخاف من الشركة في الطبيعة الإلهية بسبب المزج بين فلسفة أرسطو واللاهوت المسيحي.

وهكذا يعود أثناسيوس لكي يؤكد أنه:

+ "لا يوجد بين المخلوقات من هو إله بالطبيعة .. وإن كان البعض منها قد دُعي آلهة، فإن ذلك ليس بالنسبة إلى طبيعتها، بل بفضل اشتراكها في الابن .. أما الابن فإنه إله حق مثل الآب .." (٢: ٤).
وأخيراً نختتم بكلمات أثناسيوس نفسه وهو يشرح البركة الرسولية:
+ "نعمة الرب يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعكم" (٢ كورنثوس ١٣: ١٤). لأننا إذ تكون لنا شركة في الروح القدس تكون لنا نعمة الكلمة وتكون لنا أيضاً محبة الآب في الكلمة، وكما أن نعمة الثالوث واحدة، هكذا أيضاً لا يمكن أن يتجزأ الثالوث" (٣: ٥).

والبرهان على ذلك من حادثة التجسد نفسها:

+ "هذا يمكن أن نراه فيما قيل للقديسة مريم نفسها. فإن رئيس الملائكة جبرائيل لما أرسل لكي يعلن حلول الكلمة عليها قال: "الروح القدس يحل عليك" عالماً أن الروح القدس في الكلمة. وبعد ذلك مباشرة أضاف قائلاً: "وقوة العلي تظلللك" (لوقا ١: ٣٥)، لأن المسيح هو قوة الله وحكمة الله (١ كورنثوس ١: ٢٤)" (٣: ٥).

ثم يقدم بعد ذلك المعمودية كبرهان آخر:

+ "هذا هو إيمان الكنيسة الجامعة، لأن الرب أسسها في الثالوث، وأصلها فيه عندما قال لتلاميذه: "اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس" (متى ٢٨: ١٩). فلو كان الروح القدس مخلوقاً لما كان قد أحصاه مع الآب، لتلا يصبح الثالوث غير متناسق مع بعضه .. لذلك أحصى الرب الروح القدس مع اسم الآب ليعين أن الثالوث ليس مكوناً من عناصر مختلفة، أعني خالق ومخلوق، بل إن لاهوته واحد. ولأن بولس كان يدرك هذا فقد نادى

بوحدة النعمة المعطاة في الثالوث قاتلاً: "ربّ واحد، إيمانٌ واحد،
معموديةٌ واحدة" (أفسس ٤ : ٥) " (٣ : ٥).

الفصل التاسع

الفداء ولاهوت الأسرار^(١)

يتضح مما سبق أن القديس أثناسيوس الرسولي حصر القواعد الثابتة للخلاص في هذه النقاط:

أولاً: إتحاد اللاهوت بالناسوت كدعامة لصلة الكلمة المتجسد بالذين اشترك هو في طبيعتهم حتى يشتركوا هم في إلهيته.

ثانياً: تغيير ناسوت الكلمة إلى عدم الفساد، وغلبة الموت، وعدم التألم كبداية للجنس البشري الجديد الذي ينال هذه العطايا في الأسرار الكنسية لا سيما المعمودية والإفخارستيا.

ثالثاً: هبة التبني الفائقة التي تُوهب من الآب بالابن في الروح القدس وشركة الطبيعة الإلهية، وسكنى الثالوث في الإنسان كعربون الحياة الأبدية.

هذه الدعائم الثلاث تؤكد لنا أن الأسرار هي شركة صحيحة وحقيقية في ناسوت الكلمة ولاهوته بالروح القدس. ومن يأخذ بعين الاعتبار تحول ناسوت الكلمة إلى عدم فساد لا يمكنه أن يفشل في التعرف على المعمودية كشركة حقيقية في آلام الرب وموته وقيامته، أو أن المسيحي يشترك في ذات المسحة التي مُسح بها الرب في الأردن. هذه المسحة تجعل المسيحي يأخذ شكل المسيح وصورته، ويتحول إلى كيان

(١) راجع المقدمة "حضور المسيح السري في الأسرار والعلاقة بين الخلق والسقوط والفداء" وأيضاً "الفداء وأسرار الكنيسة لا سيما المعمودية والإفخارستيا".

بشري جديد لا يختلف مطلقاً عن كيان المسيح، بل هو من نفس الطبيعة الجديدة الفائقة. هذا يجعلنا نفهم بشكل حقيقي وواقعي حقيقة علاقتنا بالمسيح كآدم الثاني. فهي علاقة حقيقية فيها وحدة الطبيعة المشتركة، وهي طبيعة الابن الناسوتية التي "يشترك فيها الجميع" كما يقول أثناسيوس. وهذا يعني بالضرورة أن الإتحاد بالمسيح يعلو فوق كل التفسيرات الرمزية وما إليها. وإذا جاز استخدام الرموز، فإنها في الواقع تصبح علامات تعلن الحقيقة الفائقة التي تفوق الإدراك.

ومن هنا يلزمنا أن ندرك أن الإفخارستيا هي حضور حقيقي للمسيح المتجسد والمصلوب والقائم من بين الأموات. وهنا لا توجد أي إمكانية أو مجال لفكرة العصر الوسيط عن ذبيحة صليب وذبيحة إفخارستيا، أي الثنائية الظاهرة بوضوح عند لاهوتيي العصر الوسيط. وإنما هنا الذبيحة واحدة؛ لأنها حضور واحد للكلمة. وهو حضور يرتبط بحضور الكلمة في الخليقة قبل أي شيء آخر. وهنا يجب أن نعود إلى كلمات القديس أثناسيوس نفسه:

+ "أما السبب الذي لأجله اتحد الكلمة، كلمة الله نفسه بال مخلوقات فهو عجب حقاً، ويعلمنا أن النظام الحالي للأشياء لائق كل اللياقة. لأن طبيعة المخلوقات - وقد برزت إلى الوجود من العدم - زائلة وضعيفة وفانية، إن كانت مكونة من نفسها فقط. على أن إله الكل صالح وسام في النبل بالطبيعة، ولذلك فهو رحوم. لأن الشخص الصالح لا يمكن أن يحسد أحداً... بل يتمنى أن يوجد الجميع ليظهر فيهم رأفته وحنانه. إذاً فإنه إذ رأى أن كل الطبيعة التي خلقت زائلة وعرضة للانحلال، وفق نواميسها، ولكي لا تنتهي إلى هذا المصير، ولكي لا يتحطم الكون مرة أخرى ويعود إلى العدم، لهذا فإنه خلق كل الأشياء بكلمته الأزلي، وأعطى الخليقة وجوداً كيانياً (حقيقياً)، وعلاوة على

ذلك لم يتركه يُطَوِّح به في عاصفة في اتجاه طبيعته، لئلا يتلاشى من الوجود مرة أخرى" (رسالة إلى الوثنيين ٤١ : ٢، ٣).
فالكون غير قادر على البقاء؛ لأنه ليس ذاتي الحياة ولا ذاتي البقاء. ولذلك يؤكد أناسيوس بعد ذلك مباشرة:

+ "ولكنه، نظراً لصلاحه، يرشد كل الخليقة ويركّزها (بجمعها) بكلمته الذي هو نفسه الله أيضاً، لكي يكون للخليقة نورٌ بتدبير ورعاية وتنظيم الكلمة، ولكي تتمكن من أن تستقر آمنةً دوماً. لأنها تشترك مع الكلمة الذي يستمد الوجود الحقيقي من الآب، وتستمد منه المعونة للوجود، لئلا يصيبها ما كان ممكناً أن يحل بها لولا بقاؤها بواسطة الكلمة، أي لئلا يصيبها الانحلال، لأنه "هو صورة الله غير المنظورة بكر كل خليقة، فإنه به وفيه كل الأشياء كائنة، ما يرى وما لا يرى"
(كولوسي ١ : ١٥-١٨) (رسالة إلى الوثنيين ٤١ : ٣).

وهكذا، يتضح لنا أن العلاقة قائمة أصلاً على مستوى الوجود نفسه، قبل التجسد والصليب والقيامة:

+ "كلمة الآب القدوس، الكي القدرة، والكلي الكمال، إذ اتحد بالكون وكشف عن قواه في كل مكان، وأثار الكل، وما يرى وما لا يرى، وهو يمسكها كلها ويربطها بنفسه، دون أن يترك شيئاً خالياً من قوته، بل بالعكس يُحيي كل شيء ويعضد كل شيء في كل مكان، كل شيء على انفراد وكل الأشياء مجتمعة" (رسالة إلى الوثنيين ٤٢ : ١).

ويشبه أناسيوس علاقة الخليقة بالكلمة، بالموسيقى الذي يضبط أوتار القيثارة، ويجعل النغمات ترتفع وتنخفض حسبما يشاء:

+ "هكذا إذ أمسك حكمة الله الكون كقيثارة جعل ما في الهواء متوافقاً مع ما على الأرض، وما في السماء متوافقاً مع ما في الهواء، وأتحد الجزء مع الكل..." (رسالة إلى الوثنيين ٤٢ : ٣).

فالكلمة مثل قائد فرقة موسيقية أو حاكم يضبط كل شيء. وأثناسيوس لا يؤمن بالفكر اليوناني القديم الذي يصور الكون كمن يسوس نفسه بقدراته الخاصة أو بالقانون الطبيعي. ولغة أثناسيوس في هذه النقطة بالذات واضحة جداً:

+ "لأنه بإيماءة وبقوة كلمة الآب الإلهي الذي يدبر ويتأسس على الكل. تدور السماء وتتحرك الكواكب والشمس تضيء. والقمر يسير في دائرته ... والإنسان يتكون ويجيا ويموت ثانية ... على أن كل هذه الأشياء ... يعطيها كلمة الله - صانع العجائب والمعجزات - نوراً وحياء، يحركها ويرتبها ... وبعنايته تنمو الأجساد والنفس العاقلة تتحرك وتنال الحياة وقوة التفكير .." (رسالة إلى الوثنيين ٤٤ : ١-٣).

وحتى الإنسان ليس عاقلاً بقدراته الذاتية. فليس لدى المخلوق من العدم قدرة ذاتية. وإنما كل قوة عاقلة هي من الكلمة:

+ "ولأنه المولود الصالح من الآب الصالح، والابن الحقيقي، فهو قوة الآب وحكمته وكلمته، ليس عن طريق المشاركة، ولا كأن هذه الصفات اكتسبها من الخارج، كما هو الحال مع من يشتركون في طبيعته، ويصيرون حكماء به، وينالون منه قوة وتعقلاً ..." (رسالة إلى الوثنيين ٤٦ : ٨).

وهكذا، إذا فهمنا هذه الصلة الوثيقة - أي صلة الخليقة بالكلمة - أمكننا أن نفهم لماذا تبدأ كل القداسات الشرقية الصلوات بذكر الخليقة؟ ولماذا تبدأ الليتورجية بالهوسات الأربعة؟ وما تسييح الخليقة إلا الإقرار بأنها كائنةً بقدره الله وعمل الكلمة. فما هو الصعب إذا ارتفعت عقولنا درجة أعلى إلى فوق في سر الإفخارستيا لكي نرى الكلمة وهو يمنح جسده الإلهي لكل الذين يأتون إليه؟ .. إنه فعلاً يفعل ذلك؛ لأن الحياة العاقلة التي منها تصدر الصلاة والتسييح هي آتية من نعمته، ونعمة الخلق على

صورته .. وهكذا تكتمل الصورة اللاهوتية لسر الإفخارستيا، بل لكل الأسرار. فالكلمة يمنح - بالروح القدس - جسده ودمه قوة وحياء وغفراناً للخطايا. ويهب ذلك في "الأداة"^(١) أي في جسده. وحسب تعبير أنثاسيوس نفسه:

+ "إن كلمة الله في تأثسه ... لم يكن محصوراً في جسده، لكن

كان بالحري يستخدم الجسد. ولذا، فإنه لم يكن حالاً فيه فحسب، بل

كان حالاً فعلاً في كل شيء" (تجسد الكلمة ١٧ : ٤).

وإذا كان الكلمة - كما يقول أنثاسيوس: "قد استخدم جسداً بشرياً كأداة

ليعطي فيه الحق ومعرفة الآب ..." (تجسد الكلمة ٤٢ : ٦)، فكيف لا ترتفع عقولنا إلى

هذا العمل العجيب لكي نرى الكلمة في الإفخارستيا واهباً - من خلال جسده -

الحياة الجديدة للذين ينالون السر المجيد باستحقاق^(٢).

فالمسيح ليس الذبيحة فقط، ولكنه الكاهن أو رئيس الكهنة. ولا يغيب عن

فكر أنثاسيوس أن الرب إنما يكمل عمله في الأسرار. ولذلك يشرح أنثاسيوس عبارة

القديس بولس "لذلك لاحظوا أيها الأخوة القديسون شركاء الدعوة السماوية الرسول

ورئيس كهنة اعترافنا يسوع، الذي كان أميناً لمن أقامه .." (عبرانيين ٣ : ١، ٢)،

ويقول:

+ "متى صار رسولاً؟ أليس عندما لبس جسدنا.

ومتى صار رئيس كهنة اعترافنا؟ أليس عندما قدم ذاته عنا وأقام

جسده من الموت. والآن يقرب ويقدم للآب كل الذين بالإيمان يقتربون

منه، فيفتدي الكل ويصالح الكل" (ضد الأريوسيين ٢ : ٧).

(١) "الأداة" تعبير استخدمه أنثاسيوس نفسه عدة مرات في تجسد الكلمة ... راجع على سبيل المثال: (٣:٨)،

(٤:١٧)، (٧:٤١)، (٤٢:٥، ٦).

(٢) أنظر العنوان "الاستحقاق كطلب خاص في القداسات".

ثم يقارن أثناسيوس بين المسيح وهارون الذي لم يُؤلّد رئيس كهنة، بل دعاه الله إلى ذلك. ثم لبس ملابس الخدمة لكي يخدم الله .. وهكذا الكلمة أخذ جسداً:

+ "وعندما أراد الآب أن تُقدّم الفدية (في اليونانية بصيغة الجمع) عن الكل وللكل، وأن تُعطي النعمة، حقاً أخذ الكلمة كما أخذ هارون رداءً أي الجسد الأرضي .. وصارت مريم أم جسده كما لو كانت أرضاً عذراء^(١). فصار بذلك رئيس كهنة وصار مثل الكهنة له تقدمة، فقدّم ذاته للآب. وطهّر الكل من الخطية بواسطة دمه، وقام من الأموات" (ضد الأريوسيين ٢: ٧).

+ "لقد صار رئيسَ كهنةٍ عندما لبس الجسد المصنوع، والذي خُلق، وذلك لكي يقدمه عنّا .. لقد جعله الآب يتأنس وأرسله رئيسَ كهنةٍ لنا .." (ضد الأريوسيين ٢: ٨).

ولكن أثناسيوس حريصٌ على أن يؤكد أن الابن قدّم ذاته، وهنا يجب أن يصبح واضحاً أن هذا التقديم هو بلا شك في سر الإفخارستيا:

+ "عندما أخذ جسده، الذي هو مثل جسدنا، والذي قدّمه بنفسه دُعي "رحيماً وأميناً" (عب ٢: ١٤ - ١٨). ورحيماً؛ لأنه في رحمته قدّم ذاته عنّا .. وقدّم ذبيحةً أمينةً (تامة)، واحدة، تظل ولا تنتهي. لأن الذبائح التي قدّمت حسب الناموس لم يكن لها هذه الأمانة (الكمال)، وكانت تنتهي بنهاية اليوم ... لكن ذبيحة المخلص تُمّت مرةً واحدة، وأكملت كل شيء وصارت أمينةً (تامة) وتبقى إلى الأبد. وكان هارون خلفاء، وكان هؤلاء تحت الناموس يخلفون كلّ الآخر بسبب الموت. أمّا الرب الذي له رئاسة الكهنوت دون انقطاع ودون خلافة قد صار "رئيس كهنة أميناً" ويبقى إلى الأبد" (ضد الأريوسيين ٢: ٩).

(١) راجع اللحن القبطي السلام لك يا مريم "الأرض التي لم يفلحها أحد" أي الأرض العذراء. والإشارة هنا إلى ما يشبه خلق آدم من الأرض أو خلق آدم الجديد من الأرض العذراء.

وهنا نلاحظ على الفور واحدة الذبيحة وواحدة الكاهن. فالمسيح لم يتغيّر كهنوته مثل كهنوت هارون ولا ينتهي، وكذلك الذبيحة. ومما لا شك فيه أن أثناسيوس يتكلم عن الإفخارستيا، ذلك أن إصرار أثناسيوس على أمانة أو كمال الذبيحة وبقاء هذه الذبيحة إلى الأبد، هو بلا شك تفسيرٌ آتٍ من قلب الليتورجية المسيحية.

ويعود أثناسيوس إلى فكرة حضور الكلمة مؤكداً أنه:

+ "عندما كان الرسول يتكلم عن الحضور الجسداني للكلمة (التجسد) دعاه "رسولاً أميناً ..". مؤكداً لنا أن الذي صار إنساناً - دُعي يسوع المسيح - هو نفسه "أمس واليوم وإلى الأبد" (عبرانيين ١٣ : ٨) يبقى غير متغير. ويشير الرسول إلى رئاسة كهنوته، وكذلك لم يصمت بالمرّة عن إلهيته ... لأن الكلمة لم يكن واحداً من المخلوقات عندما كان في الجسد، ولم يكن مخلوقاً تجسّد في مخلوق آخر. ولكنه الله في الجسد، وصانع الكل، وباني الذي بُني بواسطته. والبشر قد خُلِقوا بأجساد لكي يستمروا في البقاء فيها، ولكن كلمة الله تأس لكي يقدّس الجسد. ومع أنه الرب إلا أنه صار في صورة العبد .." (ضد الأريوسيين ١٠ : ٢).

وهنا يظهر بكل وضوح أن رئاسة الكهنوت هي بالتجسد، وبالذبيحة، وبالقيامة، كل هذا قائم بإتحاد أقنوم الكلمة بالناسوت.

هذا المبدأ الهام يجعل أثناسيوس يرسّي قاعدةً لاهوتيةً صارت من المبادئ

اللاهوتية الأساسية في الشرق والغرب:

+ "ربنا هو الكلمة وابن الله الذي لبس الجسد وصار ابن الإنسان، أي الوسيط بين الله والناس، حتى ما يخدم الأشياء الخاصة بالله لنا والأشياء الخاصة بنا لله .. وعندما قيل إنه جاع وبكى وتعب وصرخ

"إلهي إلهي لماذا تركتني" وكل عواطفنا (ميولنا)، فقد أخذ كل هذا منا،
وقدّم ذلك للآب، وتشفّع بذلك عنّا حتى فيه هو يُبطل كل ذلك" (ضد
الأريوسيين ٤ : ٦).

لقد تمجّد الكلمة المتأنّس ليس لأنه كان محتاجاً إلى المجد، بل قد قبل هو ذلك
كله لأجلنا:

+ "ولذلك السبب تأنس حتى يأخذ ويعطي لنا. وهذه العطايا لم
يكن البشر مستحقين لها، وكان الكلمة بلا تأنس في غير حاجة أيضاً
إليها. ولكن الكلمة اتحد بنا، وأعطانا القوة، ورفعنا. لأن الكلمة عندما
تأنس رفع الإنسان رفعةً عظيمةً فيه. وعندما كان الكلمة في الجسد
الإنساني نال الإنسان هذه العطايا. وهكذا عندما كان في الجسد رفع
الإنسان ونال القوة. وكل هذه الأشياء تُنسب إلى الكلمة؛ لأنّها أعطيت
بسيبه. وبسبب الكلمة أعطيت هذه العطايا. والكلمة صار جسداً لكي
ينال الإنسان هذه العطايا التي جاءت بواسطة الكلمة. وكل ما أخذه
الإنسان، قيل إن الكلمة أخذه، لكي يصير واضحاً أن الإنسان غير
مستحق لأن يأخذ - أي استحقاق طبيعته - ولكنه أخذ لأن الكلمة
صار جسداً. ولذلك إذا قيل إن شيئاً قد أُعطي للرب، أو أي تعبيرات
أخرى مشابهة، فعلينا أن نعتبر أنّها لم تُعطَ له لأنه يحتاج إليها، ولكن
الإنسان نفسه هو الذي أخذ بواسطة الكلمة" (ضد الأريوسيين ٤ : ٦).

وأثناسيوس لا يكف عن أن يشير إلى أن العواطف والتعب والجوع والألم ..

إلخ. قد قبلها الكلمة، ويحدد، كما سبق ورأينا:

+ "أنه يرفع أو يقدم ما لنا لكي ما يبديها، وهكذا تنزل عطايا
الله من فوق من عند الله بدلاً من ضعفاتنا" (ضد الأريوسيين ٤ : ٧).

وهكذا يضع أثناسيوس المبادئ الثابتة للأسرار الكنسية ليس فقط الإفخارستيا، بل أيضاً كهنوت المسيح. حيث يقدم الابن رئيس الكهنة ضعفاتنا لكي نأخذ عوضاً عنها العطايا الإلهية.

الفصل العاشر

الكهنوت

واحدية الكاهن والذبيحة والمذبح^(١)

لقد أكد أنثاسيوس الرسولي أن البشر لا يستحقون العطايا الإلهية، ولكن بسبب ما حققه الكلمة المتجسد صارت البشرية مستحقة فيه لعطايا الآب. وأكد أنثاسيوس بكل وضوح أنه لا يوجد خليفة للمسيح في الكهنوت. فالمسيح هو الذي يقدم ما لنا للآب وما للآب لنا، أو هو الذي يخدم ما يخلصنا ويقدمه لله، ويعطي ما يخص الله لنا .. كل هذا يطرح علينا عدة أسئلة هامة عن الكهنوت، وبشكل خاص رئاسة الكنيسة. فالمسيح هو رأس الكنيسة الوحيد لجسد واحد. ويكفي أن نسمع ما يقوله أنثاسيوس في تجسد الكلمة عن صلب المسيح وعن الكنيسة جسد المسيح:

+ "وهكذا تم أمرٌ عجيبٌ ومدهش؛ لأن الموت الذي اختاروه له للمبالغة في تحقيره، كان بالذات علامة للانتصار على الموت نفسه. ولهذا لم يمت موت يوحنا (المعمدان) بقطع رأسه وفصلها عن جسده، ولا مات موت أشعيا بنشر جسده وشطره نصفين، وذلك لكي يحفظ جسده سليماً غير مجزأ حتى في موته، ولكي لا تُعطى حجة للذين يريدون تجزئة الكنيسة وانقسامها" (تجسد الكلمة ٢٤ : ٤).

(١) راجع ما ورد تحت عنوان "وحدة الكاهن والذبيحة والمذبح".

فهل هذا الجسد الذي مات بهذه الكيفية هو جسد آخر غير جسد الرب، الذي هو جسدنا، والذي هو الكنيسة أيضاً؟! إن القديس أثناسيوس يرفض تجزئة الكنيسة مستنداً في ذلك على دليل باهر، وهو الطريقة التي مات بها المسيح على الصليب والتي لا تسمح بانقسام الكنيسة.

ويعبّر القديس الغريغوري عن هذا بكل وضوح. فعندما يصل الكاهن إلى فكرة المصالحة بين البشر والله، فإنه يوجه الكلام للإله الابن الوحيد "الذي حل عداوة البشر". وهنا يعلن الكاهن القبطي أن المسيح وحده هو الذي حقق ذلك، وأنه هو صاحب الكهنوت، وصاحب الذبيحة. عند ذلك يطلب الكاهن القبطي من المسيح أن يبارك، ويقدّس، ويوزّع على الكل بما فيهم الكاهن نفسه "أعطنا يا سيد وكل شعبك". والفكرة الرئيسية التي نراها عند القديس أثناسيوس وفي القديس الغريغوري هي فكرة الوساطة والوسيط بين الله والناس^(١). وهذا ما يجعل الكاهن في القديس الكيرلسي يقول: "أذكر يا رب هذا الكهنوت المقدس الذي لك".

فالحقيقة الواضحة هي أن كهنوت المسيح - كما شرحه أثناسيوس - هو الوساطة التي لم يكن ممكناً لأحد أن يقوم بها. ولا يمكن لمسيحي أن يختلف مع مسيحي آخر حول هذه الحقيقة. لكن الخلاف هو حول تلك الثنائية التي ظهرت في كتب اللاهوت منذ العصر الوسيط، وهي الثنائية التي تقوم على قاعدتين:

١- تقسيم الكهنوت نفسه إلى ما يخص المسيح وما يخص الكنيسة.

٢- تقسيم الكنيسة نفسها إلى منظورة وغير منظورة^(٢).

(١) أشرنا إلى هذه الحقيقة في مقالة مجلة الهدى بعنوان "لوثر والآباء - العشاء الرباني" حيث أكدنا واحدية الكنيسة وواحدية المسيح وعدم انقسامه. ونبيه إلى أن هذه المقالة منشورة على موقع www.coptology.com

(٢) نود أن ننوه هنا بما كتبه الأستاذ الفاضل حبيب جرجس في كتاب الصخرة الأرثوذكسية (ص ٢٥-٣٠). حيث رفض الإدعاء القائل بوجود كنيستين، واحدة في السماء غير منظورة ورأسها المسيح وأخرى على الأرض منظورة ورأسها البابا. وأكد الأرخن الفاضل على وجود كنيسة واحدة رأسها واحد هو المسيح. وفي الحقيقة أنه لو

هذه الثنائية جعلت فهم الحياة المسيحية، والأسرار، بل والكنيسة جسد المسيح الواحد من العضلات التي لا يمكن حلها. وما قُدِّم من حلول حتى في العصر الحديث لا يقودنا إلى التصور الصحيح^(١).

والثنائية السابقة تؤدي إلى ثنائية في الخدمة السماوية نفسها، حيث ينعزل المسيح تماماً عما يقوم به الكهنة على الأرض. هذه الثنائية جعلتنا نتصور أحياناً أن كهنوت المسيح لا علاقة له بالكهنوت في الكنيسة، أو أن الكهنوت في الكنيسة هو غير كهنوت المسيح. ولكن تأكيد أن الكاهن واحد إنما يعني في الواقع القضاء على ثنائية العصر الوسيط والعودة إلى تعليم الآباء. وإذا كانت عبارة الرأس الواحد لجسد واحد تعني الرأس الكاهن الذي لم يترك كهنوته أو تنازل عنه لآخر .. فما هو إذن وجه الخطأ في ذلك؟ .. إن الذي يتصور أنه يوجد خطأ عليه أن يراجع تصوره عن الكهنوت على أساس الآباء.

وفي هذا الإطار أيضاً يستخدم المؤلفون الأرثوذكس المعاصرون عبارة "كاهن واحد" مثل الأب ليف جيلليه^(٢). ويقول الأب أندريه سكر بما الأرثوذكسي: "ولكي نفهم دور المسيح الكاهن في الكنيسة ينبغي أولاً أن نرفع نظرنا إلى السماء حيث دخل المسيح بعد إتمام رسالته على الأرض .. وقد اصطحب الآن في صعوده وجلسه عن يمين الآب إنسانيته المجددة المليئة بالوهية الله. لقد دخل إلى الله بعد أن غلب الموت .. وفي هذا كله أشركنا معه. أما هذا الاشتراك فيتم في الكنيسة بواسطة الكنيسة. لقد رأينا أعلاه أن المسيح هو كاهننا الأوحده، وأن ذبيحته على الصليب .. هي الذبيحة

كانت هناك كنيسة في السماء لا شأن لها بالكنيسة على الأرض، فلماذا يُقدم البحور في الطقس القبطي للمسيح والعدراء والملائكة والرسل والآباء ... إن الطقس القبطي نفسه يهدم هذا المفهوم الخاطئ.

(١) وهكذا ذكرت مقالة مجلة المهدى أنه "يوجد كاهن واحد في السماء وعلى الأرض وهو المسيح. ويوجد جسد واحد له رأس واحد، فالكنيسة هي جسد المسيح ولها رأس واحد هو يسوع المسيح".

(٢) كن كاهناً لي، ص ٣.

الوحيدة .. غير أن المسيح هو المذبح أيضاً بالإضافة إلى الذبيحة .. فليس هناك سوى مذبحٌ واحدٌ في العالم، هو المسيح. كل المذابح المسيحية في الدنيا هي في الحقيقة مذبحٌ واحدٌ، هو المذبح السمائي، هو المسيح. والمذابح الأرضية تشترك بصورة سرية بسر المسيح الجاري في السماء. وليس في الحقيقة سوى كاهنٌ واحد هو المسيح، لأنه يقربُ أمام الآب بدون انقطاع الإفخارستيا الوحيدة التي هي هو .."^(١).

وهكذا يعكس الأب سكرتياً لغة القداست والآباء معاً. لأن المذبح الناطق السمائي حسب التسمية القبطية، هو المسيح حسب شرح الأريوباغي، أو الروح القدس حسب شرح قوانين أثناسيوس الرسولي. والأساس اللاهوتي الواضح هنا ليس فقط تعليم الوسيط الواحد، وإنما أيضاً تعليم الذبيحة والمذبح والكاهن الواحد. وهو التعليم الشرقي القديم المهجور الآن، والذي حلَّ محله تعليم العصر الوسيط الوافد علينا من خلال الكتب الكاثوليكية التي صدرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

(١) مقالة في الكهنوت. ص ٢٠-٢١ منشورات النور.

لقد حاول الأستاذ جرجس صموئيل عازر أن يشرح كيف يوجد جسد المسيح على عدة مذابح في وقت واحد. وعلى قدر استطاعته قال إن الإفخارستيا مثل المرآة إذا تمسحت صارت كل قطعة فيها مرآة صغيرة تعكس نور الشمس .. وأنه كما أن قطع المرايا تعكس نور الشمس الواحد .. هكذا تكون المذابح أو هكذا تكون الإفخارستيا.

وقد يبدو لنا أن هذا التشبيه البسيط هو حل للمشكلة. لكن ذلك الإغراء العقلي يبدو صغيراً جداً وبلا فاعلية أمام ما سجله الآباء .. فالقداست ليس توزيعاً لحضور المسيح .. هذا تصور عقلي خاطئ تماماً، ويتعارض بكل تأكيد مع الخط اللاهوتي الواضح. فالمسيح حضور دائم في الكنيسة الجامعة، ولا ينقطع حضوره بالمرّة. وهو الذي يجمع كل أبناء الله المتفرقين إلى واحد (يوحنا ١١ : ٥٢). أي إلى شخصه وليس العكس. أي أنه لا يوزع حضوره لكي يتم تقسيم المؤمنين إلى عدة جماعات، بل يجمع بحضوره الكل لكي يصبح الكل وحدة واحدة هي جسده الواحد.

وما أبعد أن نفكر ونتخيل أن المسيح حضور موزع مثل قطع المرايا، وأن نفكر في أن المسيح حضور واحد يجمع المتفرقين ويجعل الكل جسداً حسبما نقول في القداست: " اجعلنا مستحقين كلنا يا سيدنا أن نتناول من قدساتك طهارة لأنفسنا وأجسادنا وأرواحنا، لكي نكون جسداً واحداً وروحاً واحداً ونجد نصيباً وميراثاً مع جميع القديسين الذين أرضوك منذ البدء".

وعندما كتب الأب الأرثوذكسي بولجاكوف عن وساطة المسيح وعن رئاسة الكهنوت يقول: "لقد وضع ربنا أساس الرئاسة، ومَن ينكر هذا إنما يعاند إرادة الرب. وطبعاً لم يصبح الرسل بسبب تكريسهم مساويين، أو مثل ربنا، أو بدلاً عن المسيح، أو خلفاء للمسيح. ولا حتى القديس بطرس، ولا الاثني عشر مجتمعين. ربنا نفسه يحيا بشكل غير منظور في الكنيسة منذ صعوده، وهو حي الآن في الكنيسة "الآن وكل أوان وإلى دهر الدهور". ورئاسة الرسل لم تنل القوة لكي يصبحوا خلفاء المسيح، وإنما نالوا القوة لكي يعطوا عطايا ضرورية لحياة الكنيسة. وبكلمات أخرى، إن رئاسة الرسل قد تأسست بقوة وإرادة المسيح، وليس في شخص رئيس مثل البابا. ولا كل جماعة محفل الرسل يمكنها أن تأخذ مكان المسيح على الأرض"^(١).

وهذا يعكس ما ذكره أثناسيوس أن المسيح بلا خلافة من جهة كهنوته^(٢).

النقطة الأساسية هنا كما نراها بوضوح هي أن الكلام عن الكهنوت يجب أن

يُبنى على أساسين:

أولاً: إن الكهنوت هو كهنوت المسيح، فهو الكاهن والذبيحة والمذبح. وأنه لا يمكن لآخر - مهما كان - أن يحل محل المسيح لا في خدمة الإفخارستيا، ولا في رئاسة الكنيسة.

ثانياً: إن المسيح يهب كهنوته لمن يختارهم من الأساقفة والقساوسة والشمامسة. وأن هؤلاء إنما يخدمون خدمة المسيح كل حسب مسؤولياته الكنسية.

(١) الكنيسة الأرثوذكسية ص ٥٠ من الترجمة الإنجليزية.
 (٢) راجع المقالة الثانية "ضد الأريوسيين" للقديس أثناسيوس الرسولي. (٢ : ٩).

ثنائية الكهنوت وماذا تعني عقائدياً:

أولاً: إن أي مساس بكهنوت المسيح هو مساسٌ بعقيدة الفداء. ولدينا من يظن أن الأساقفة والقساوسة الأفاضل كلاً على حدة هو الكاهن الثاني بعد المسيح! ماذا يمكن أن يقدم هذا الكاهن الثاني؟! ومن أين تنبع قوته وقدرته على الشفاعة الكفارية؟! لست أدري.

ثانياً: عندنا من لا يقبل أن يكون الكهنوت الذي أخذه القس أو الأسقف هو كهنوت المسيح. والسبب في ذلك ليس عقيدياً، بل الرغبة في التسلط والظن بأن هناك سلطان آخر غير سلطان المسيح يملكه الكاهن وهو حر التصرف فيه^(١). والظن بأن الكاهن قد صار وسيطاً بين الكنيسة والله، وأنه يملك حرية التصرف في عضوية المؤمنين في الكنيسة حسبما يروق له !!!

الكاهن الواحد عند ذهبي الفم وأغسطينوس:

يقول ذهبي الفم:

+ "أما الفرق بين المسيح وكهنة العهد القديم هو أن كهنوت المسيح بلا نهاية؛ لأن العهد الجديد بلا نهاية بعكس الناموس الموسوي. ويبرهن الرسول على صحة ذلك بدليل هو الكاهن. كيف؟ لأنه (يسوع المسيح) هو الكاهن الواحد والوحيد، ولا يمكن أن يكون الواحد والوحيد، إلا في حالة واحدة، وهي أنه عديم الموت. وعلة وجود كهنة

(١) في الحقيقة أنه لا يوجد عند الآباء في الشرق موضوع مستقل خاص اسمه السلطان الكهنوتي. وإذا ورد هذا الموضوع فهو يأتي تحت موضوع آخر، هو علاقة المسيح بالكنيسة وعمل الروح القدس الذي يكمل أسرار الكنيسة. وبينما بحث الغرب في العصر الوسيط عن سلطان الكاهن بعيداً عن عقيدة الفداء ومعزل عن الأساس اللاهوتي الواضح عند الآباء، فإن الشرق لم يقع في هذا الخطأ على الأقل طقسياً وقبل العصر الحديث أو القرن الثامن عشر بالتحديد.. ظل الكاهن القبطي - أسقفاً أم قساً - بعد استدعاء الروح القدس يقول السلام لجميعكم بدون رشم؛ لأن المسيح الحاضر - وهو الكاهن الحقيقي الواحد - هو الذي يرشم الشعب.. فالكاهن القبطي ظل طقسياً على الأقل أكثر وعياً من زميله الغربي بأن الحاضر والفاعل كل شيء هو المسيح.

كثيرين هو موثقم، ولكن يوجد كاهن واحد لأنه لا يموت .." (عظة ١٣ على الرسالة إلى العبرانيين - الترجمة الانجليزية ص ٤٢٩).

ومن حقنا أن نسأل الذين ينكرون أن المسيح هو الكاهن الواحد الذي يعمل فيهم .. هل تؤمنون حقاً بأن المسيح حي لا يموت وأن الموت قد أُبِيد؟ إذاً فكيف تصدقون أنكم أخذتم مكان الحي الذي لا يموت!!؟
يقول أغسطسينوس:

+ "مَنْ هو الكاهن إلا الكاهن الواحد الذي دخل قدس الأقداس؟ وَمَنْ هو الكاهن إلا الذي هو نفسه الذبيحة والكاهن في وقت واحد؟ أليس هو الذي لم يجد شيئاً طاهراً في الكون يقدمه فقدّم ذبيحة نفسه. إن المسحة هي على الرأس لأن المسيح واحد مع كنيسته" (شرح المزمور ١٣٢ ص ٦٢٣ من الترجمة الانجليزية).

لقد أخذنا هذه العبارات بالذات من أجل تأكيد صحة عبارة "الكاهن الواحد". ومن أجل معناها الروحي والعقدي الهام .. وتبقى ثمة أسئلة هامة:
- هل أنكر هؤلاء الآباء الكهنوت لأنهم قالوا إن الكاهن واحد، دون أن يذكروا الكهنوت في الكنيسة؟! وإذا اكتفى هؤلاء الآباء بعبارة الكاهن الواحد، فهل هؤلاء هراطقة!!؟

- أريد أن أعرف هل ما يحدث في السماء هو شيء منفصل تماماً عما يحدث على الأرض؟! وبالتالي هل يشغل الأسقف والقس مكان المسيح في الكنيسة عوضاً عن السيد المسيح!!؟

- ماذا يريد الذين ينكرون كهنوت المسيح - في أيامنا - أن يفعلوا بالمسيح؟ هل لديهم وظيفة كهنوتية أخرى له!!؟

- وإذا لم يكن المسيح هو العامل فيهم فمن هو إذاً العامل فيهم!!؟

المسيح وذبيحة الإفخارستيا:

يقول الشهيد كبريانوس في رسالته إلى "Certain":

+ "إذا كان يسوع المسيح ربنا وإلهنا هو نفسه رئيس كهنة الله الآب، وأنه قدّم ذاته ذبيحةً للآب، وإذا كان قد أمر أن تُقدّم هذه الذبيحة كذكرى له، فإنه بكل يقين عندما يتشبه الكاهن به ويقدم ما قدّمه المسيح ويقوم بما قام به المسيح فهو حقاً يُخدم في مكان المسيح"^(١).

فالمسيح هو الكاهن الذي تستمد منه الكنيسة كهنوت الأساقفة والقساوسة والشمامسة. وعندما يُخدم الأسقف أو القس أو الشماس، فهو يقوم بعمل المسيح نفسه. أو هو في مكان المسيح - بالمسيح لا عوضاً عن المسيح - لأن المسيح هو الذي رُتّب ذلك.

ويشرح هذه الحقيقة - الثابتة في كل كتب الآباء منذ رسائل إغناطيوس الأنطاكي - القس زكريا بن سباع في كتاب "الجوهرة النفيسة في علوم الكنيسة". فيقول في الباب التاسع والعشرين:

+ "إن المسيح هو الكاهن الذي خدم أغنسطساً لأنه قرأ السفر في الجمع. وخدم إيبيدياكون عندما صنع فرقلةً أو محصرةً (سوطاً) من جبل وطرده الباعة من الهيكل .. وخدم كاهناً عندما صنع العشاء الرباني .. وخدم أسقفاً لأنه كان يجول يفتقد القرى. وخدم في رتبة البطريرك لأنه أكملها قبل صعوده، فإنه قبل صعوده أخذ تلاميذه ونفخ في وجوههم وقال: "اقبلوا الروح القدس ..".

(١) هناك تسليم طقسي جميل، بأن الأسقف يمثل المسيح والقس يمثل الرسول. ولذا فالأسقف يسلم للقس الصعيذة ليدور بها حول المذبح كما سلم المسيح الصعيذة للرسول. ولذلك أيضاً لا يخرج الأسقف من الهيكل ليختر بل كمثل للمسيح يرسل القس لكي يُخدم ويختر للشعب. هذا التسليم الطقسي قديم وثابت في كل الكتب الطقسية.

يقول القديس أمبروسيوس في رسالته إلى الأسقف "كونستانتينوس -

: "Constantius"

+ "إننا نرى أمير الكهنة آتٍ إلينا. نراه ونسمعه يقدم لنا جسده. ونحن نتشبه به على قدر ما نستطيع لأننا كهنةً نقدم الذبيحة عن الشعب. وحتى إذا كان لنا استحقاق ضئيل، إلا أننا ننال كرامة تقديم الذبيحة. لأنه وإن كان المسيح لا يُرى كمن يقدم الذبيحة، إلا أنه هو نفسه الذي يُقدم الآن في الذبيحة التي تقدمها الكنيسة على الأرض .. وحقاً عندما تقدمه صار بالتقديم منظوراً فينا نحن الكهنة، لأننا بكلماته ذاتها نقدم الذبيحة الإلهية".

الفصل الحادي عشر

الإفخارستيا والشركة في الطبيعة الإلهية

المسيح لا يتحول فينا، بل نحن نتحول إليه

تقول صلاة القسمة للقديس كيرلس عمود الدين:

+ "أشف أيها الرؤوف نفوسنا الشقية بمراهم أسرارك الحبية ..
عند استحالة الخبز والخمر إلى جسدك ودمك تتحول نفوسنا إلى
مشاركة مجدك وتتحد نفوسنا بالوهيتك .. لكي بدوق لحمك نؤهل
لذوق نعمتك، وبشرب دمك نؤهل لحلاوة محبتك. وهبت لنا أن نأكل
لحمك علانية، أهّلنا للإتحاد بك خفية. وهبت لنا أن نشرب كأس دمك
ظاهراً، أهّلنا أن نمتزج بطهارتك سراً. وكما أنك واحدٌ في أبيك
وروحك القدوس نتحد نحن بك وأنت فينا ..".

هذه النظرة الروحية الآبائية تنطلق من عبارة هامة هي الإتحاد "بالإلوهة"، أو

الشركة والامتزاج "بطهارة الابن الوحيد".

لكن ماذا عن الإدعاء بأن من يتناول، إنما يتحول دم المسيح فيه بالتناول إلى
دم بشري يمر في الدورة الدموية! وأن أي جرح أو خدش يحدث للإنسان بعد التناول
يجعل دم المسيح ينزف من جسد المتناول !!!

- فهل حقاً أن المسيح يتحول فينا نحن الترابيين إلى عنصرٍ ترابي أو أرضي؟!!

- وهل حقاً أن دم ابن الله يمكن أن يسيل منّا إذا جرحنا؟!!

- وهل حقاً أن الدم الإلهي يصبح فينا دماً بشرياً قابلاً للفساد والانحلال، رغم أنه دم ابن الله الذي قهر الفساد ولم يتحلل حتى في قبره؟!
الحقيقة الأرثوذكسية هي التي يعبر عنها الرسول بولس بأن المائت يُتَلَع من الحياة (٢ كورنثوس ٥ : ٤)، وأن دم المسيح يطهّر ضمائرنا من الأعمال الميتة (عبرانيين ٩ : ١٣ - ١٤). فالأصل هو تحوُّل الإنسان المتناول إلى مجد القيامة وقوة الحياة الأبدية. فكيف يتحول المسيح فينا إلى عنصرٍ قابلٍ للموت، هو الدم والجسد البشري الذي يموت فعلاً ويتحلل إلى تراب؟! هل هذا تعليم يتفق مع التعليم بقيامة الرب؟! وإذا كانت الإفخارستيا تحوُّل أجسادنا إلى جسد القيامة، بل إلى جسد المسيح الممجد - لأننا سنكون مثاله (فيليبي ٣ : ٢١) - فكيف يتحول المسيح فينا بالتناول إلى جسد مائت وإلى دمٍ يفنى من آن لآخر!!

ولكي ندلل على أهمية ما ذكرنا، فإننا نشير إلى تقليد الكنيسة في هذا الصدد.

فالقديس كيرلس الأورشليمي يقول:

+ "هذا الخبز المقدس الذي يوزَّعُ لغذاء النفس. هذا الخبز لا ينزل إلى الجوف، ولا يُدفع إلى المخرج (متى ١٥ : ١٧). ولكنه يتوزَّع على كل بُنيتهك لفائدة النفس والجسد" (عظة ٢٣ : ١٥ - الترجمة العربية للأب جورج نصور ص ٤٠٩).

فهل يوجد أوضح من هذا الكلام؟ فالإفخارستيا ليست مثل الطعام البائد الذي يدخل جوف الإنسان ويتحول بعد ذلك إلى إفرازات مهما كان نوعها.

حقيقي أن الآباء أحياناً مثل القديس كيرلس الأورشليمي يقولون:

+ "وإذ أنت تشترك في جسد المسيح ودمه، نصبح جسداً واحداً ودماً واحداً مع المسيح. وهكذا نصبح نحن حاملبي المسيح، بما أن جسده ودمه ينتشران في أعضائنا. وبهذه الكيفية نصبح على حد تعبير

الطوباوي بطرس "شركاء الطبيعة الإلهية" (٢بط١: ٤). (المرجع السابق).

فالواضح أن الجذر الأساسي هنا هو تحول الإنسان إلى الشركة في الطبيعة الإلهية .. لكن هذا الموضوع صار في أيامنا ممنوعاً حتى مجرد الإشارة إليه، ويعتبره البعض هرطقة. والنتيجة الحتمية للابتعاد عن الجذور، وتحريم الكلام عن الشركة في الطبيعة الإلهية هي أن يتجه الفكر إلى ما هو مادي وأرضي، طالما أن الاشتراك فيما هو سمائي ممنوع الإشارة إليه ويُعتبر هرطقة!!

كم هو شنيع أن نتصور أن الابن الكلمة رب الحياة ورب المجد الجالس على الشاروبيم يتحول فينا - بعد أن دخل مجده - إلى عنصرٍ ترابي أرضي يمكن أن يُسكب على الأرض، وأن يُفرَز من الجسد.

- هذا التصور يجعل المسيح الحي القائم من بين الأموات يعود من جديد ليصبح تحت سيطرة قوى الموت والفساد.

- هذا التصور يجعل رب الحياة والقيامة كائناً أرضياً مثلنا عجز عن أن يحولنا إلى سمائيين. وما أفتح أن نتصور أننا عندما نتناوله هو الذي يتحول فينا لا نحن الذين نتحول إليه!!

الأصل هو أننا بالإفخارستيا نصبح أبناء القيامة حسبما قال الرب نفسه، وحسبما سلمنا الآباء، وحسبما تشهد القداست. بل إن الكنيسة القبطية تعلمنا أن نسبح ونقول: "أخذ الذي لنا وأعطانا الذي له". وتشرح ذلك في ثيئوطوكية الجمعة قائلة: "هو أخذ جسدنا وأعطانا روحه القدوس وجعلنا واحداً معه من قِبَل صلاحه". وهكذا صرنا واحداً معه، وشركاء إلهيته، أي أننا صرنا بلا فساد وسمائيين بالتناول من جسده ودمه. إن التحول لا يتم في الرب، وإنما يتم في المتناولين، وهو ما تصرّح به

صلوات كل القداسات الأرثوذكسية. وإذا تحول الرب فينا بعد قيامته وصعوده إلى عنصر تراي .. فماذا تبقى لنا من إيمان !!!؟

ولعل القضية العقائدية الأصلية التي غابت عن مناقشة هذه النقطة الفرعية، هي انعدام الكلام الواضح والصريح عن "الإفخارستيا والقيامة". ومن كثرة الكلام عن "الإفخارستيا ذبيحة الصليب" - وهو تعبير غربي - صار البعد اللاهوتي الخاص بالقيامة - والذي يقوم عليه تقديم صعيدة سر الشكر - غائباً وغير معروف في أحاديثنا. مع أن الطقس يحرص على ذلك مؤكداً أن الجسد هو الجسد المحيي، وعن طريق رشم الدم بالجسد والجسد بالدم^(١) يؤكد عدم انفصال الحياة والقيامة عن الجسد معلناً أننا نأكل "الجسد المحيي" لكي نحيا فيه.

وها هو صوت أثناسيوس الرسولي يأتينا واضحاً في الرسائل الفصحية وبغير حاجة إلى تعليق:

+ "إننا لا نشترك في جسد إنسان، بل نتناول جسد الكلمة نفسه" (رسالة ٢ : ١).

+ "يا أحبائي إننا لا نقرب من عيد أرضي، بل عيد سماوي وأبدى. ولا نرى شيئاً من الظلال، بل الحقيقة .. أمّا نحن، فإننا من الآن نأكل من الكلمة الذي من الآب، وتدهن أعتاب قلوبنا وتختم بدم العهد الجديد .." (رسالة ٤ : ٣).

+ "إننا نأكل طعام الحياة، ونعطش دائماً لكي تمتلئ نفوسنا بالشبع من ينبوع دمه الكريم" (رسالة ٥ : ١).

+ "لنستعد لكي نقرب من الحمل الإلهي، ولكي نلمس الطعام السماوي" (رسالة ٥ : ٥).

(١) راجع للمؤلف كتاب "معاني رشم الصليب في الحياة الروحية وطقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية". منشور على موقع www.coptology.com

العلاقة الكيانية بين زوال اللعنة عن الإنسان ولاهوت الأسرار:

وماذا يعني الابتعاد عن الجذور والتمسك بقضايا فرعية، أكثر من أن يفقد وعينا التصور العقيدي الكامل للأصل والفرع معاً في وحدة أرثوذكسية؟ إن صلواتنا الطقسية تعبّر عن هذه الوحدة، وتؤكد دائماً أن ما يحدث في الحياة الروحية، إنما هو ثمرة نابعة من الجذر. لقد قيل إن موضوع الإفرازات الجسدية خاص بوضع اللعنة والفساد والموت، وإن المسيح لم يجر الإنسان من الموت والفساد، وهذا قول غريب لا يمكن لمن يعرف الجذور أن يقبله. لا يجب أن نُصاب بأقل من الذهول إذا سمعنا أن الإنسان بعد تجسد ابن الله وموته وقيامته لا زال خاضعاً للفساد، وأنه لا زال يموت تحت لعنة الموت، أو أن الأرض لا زالت تحت اللعنة مع أنها هي التي تعطي لنا الخبز والخمر للإفخارستيا والزيت للميرون ومسحة المرضى .. إلخ.

هذا التعليم إذا ذاع بهذا الشكل سوف يخلع من الكنيسة أسرار المعمودية والميرون والإفخارستيا، التي تُعتق فيها الطبيعة الإنسانية من الدنس والفساد، ويجولها إلى طقوس بلا فاعلية روحية. فهل تفقد هذه الأسرار - مثل رشومات الميرون - مفعولها بسبب طمث المرأة؟! وهل نفقد ثباتنا في المسيح الذي نأخذه في الإفخارستيا إذا أدى القانون الطبيعي دوره الذي وضعه خالق الأجساد؟! وهل مسحة الميرون عاجزة عن أن تحفظ للإنسان تقديس النفس والجسد حتى يصبح الإنسان محتاجاً إلى الاغتسال بالماء لكي يتقدس؟! وأسئلة أخرى كثيرة لا تخفى على القارئ...

إن هذا التعليم يتناقض ليس فقط مع أبسط الحقائق الإيمانية في الكتاب المقدس، ولكنه يتناقض أيضاً مع صلوات وتسايح الكنيسة القبطية نفسها التي تعبّر عن عقيدتها بأسلوب واضح لا يقبل الجدل. وإذا قال البعض تعليماً، وقالت الكتب الطقسية القبطية تعليماً آخر مختلفاً تماماً .. فما هي النتيجة؟

ولأن كتب الطقوس عندنا هي صوت الآباء الحي، فإننا سوف نقتبس بعض النصوص الطقسية. ولسنا في حاجة إلى اقتباس كل نصوص الصلوات والتسابيح التي تؤكد أن الرب سحق الموت وأباده، لأن كل مرة يرد فيها ذكر "التجسد - الصليب - القيامة - والدة الإله"، فإن الكنيسة القبطية - ومعها كل الكنائس الأرثوذكسية الأخرى - تؤكد تمسكها بزوال اللعنة والموت ونهاية الفساد الإنساني.

الإبصلمودية السنوية صوت حي للقديس أثناسيوس يؤكد زوال اللعنة والموت:

+ "فلنبارك الرب كل حين ونمجّد قيامته، لأنه صبر وسحق الموت بموته".

+ "كل الأفراح تليق بك يا والدة الإله لأنه من قبلك أُرجم آدم إلى الفردوس، ونالت الزينة حواء عوض حزنهما، وأخذت الحرية دفعةً أخرى من أجلك والخلص الأبدي".

+ "حطمت قوة الموت أيها المخلص .. وأقمت آدم معك وأعتقته من الجحيم".

وعن زوال اللعنة والموت، فإن الكلام صريح:

+ "ولدت أيتها العذراء معطي الحياة، وخلصت آدم من الخطية، ومنحت حواء الفرح عوض حزنهما، وأنعمت لنا بالحياة والخلص من الفساد والتغيير". (بدء تسبحة نصف الليل).

وماذا يعني الكلام عن سيدتنا والدة الإله سوى الكلام عن نعمة الله:

+ "يا مَنْ لبست لباس السمائيين حتى سترت آدم بلباس النعمة.

ورددته مرة أخرى إلى الفردوس موضع الفرح ..".

+ "فتح باب الفردوس ورد آدم إلى رئاسته مرة أخرى".

(ثبوتوكية الأحد).

بل أن ثيئوطوكية الاثنين أكثر صراحة وهي تتكلم عن الخطية الأولى وسقوط الإنسان، وكيف عالج التجسد هذا السقوط:

+ "حواء التي أغرقتها الحية حُكِمَ عليها من قِبَلِ الرب: إن بالكثرة أكثر أحزانك وتنهداتك".

وهل تعني الإشارة إلى حواء، المرأة الأولى فقط؟! أم أن الإشارة هي إلى الجنس البشري وبشكل خاص النساء؟

+ "تحنن الرب من قِبَلِ محبته للبشر وسُرَّ مرةً أخرى بعتقها".
 + "السلام لبيت لحم مدينة الأنبياء التي وُلِدَ فيها المسيح آدم الثاني، لكي يرد آدم الإنسان الأول الذي من التراب إلى الفردوس. ويحل قضية الموت: إنك يا آدم أنت تراب وإلى التراب تعود".
 + "لأن الموضوع الذي كثرت فيه الخطية تفاضلت فيه نعمة المسيح".

+ "لأنه حل الحاجز وقتل العداوة بالكمال".
 + "ومزق كتاب يد العبودية التي لآدم وحواء وحررهما".
 + "خلّصت آدم من الغواية وأعتقت حواء من طلاقات الموت".
 إمّا أن يكون هذا التعليم صحيحاً ويعبّر عن عقيدة صحيحة، وإمّا أن يكون ما يُقال عندنا الآن هو الصحيح وبالتالي علينا أن نغيّر الإبصلمودية والخولاجي!!
 إن الخلاص برُمته تشرحه هذه القطع من الإبصلمودية:

+ "آدم أبانا المخلوق الأول ... بمشورة حواء أمنا الأولى أكل آدم من ثمرة الشجرة. فجاء على جنسنا وكل الخليقة سلطان الموت والفساد".

+ "ومن قِبَلِ مريم والدة الإله أُرْجِعَ آدم إلى رئاسته مرةً أخرى".
 + "لأن من قِبَلِها (مريم) جنس النساء وجد دالة أمام الرب".

(لبس الاثنين).

+ "السلام للتي أعطت الخلاص لآدم وحواء ..".
 + "بقي إلهاً على حاله وصار إنساناً كاملاً. لكي يجل زلة آدم
 ويخلص من هلك".
 + "ويصيره مواطناً "απολιτης" في السموات ويرده إلى
 رئاسته كعظيم رحمته".

ومع ذلك لا تزال زلة آدم وحواء - حسب التعليم السائد في أيامنا - باقية
 في الإفرازات الجسدية وطمث المرأة والولادة! وبينما تقول تسايح الكنيسة إن الإنسان
 صار مواطناً في السماء، ودخل الفردوس أي الكنيسة، لكي يأكل من شجرة الحياة أي
 جسد ودم ربنا، يقول التعليم السائد الآن إننا لا نزال تحت اللعنة ونعيش على أرض
 اللعنة والموت، وكان المسيح لم يغيّر شيئاً!!!

صحيح أن المرأة تحبل بالوجع، وأن الأرض لا تزال تنبت شوكةً .. إلخ. لكن
 هل هذا له علاقة باللعنة القديمة؟ .. صحيح أن الجسد يعود إلى تراب، ولكن هل لهذا
 علاقة بالموت كما حدده الكتاب المقدس والآباء؟ إن القديس أنثاسيوس يشرح هذه
 الأمور، مؤكداً على أنها بقايا الوضع الطبيعي، الذي لا علاقة له بالموت والفساد بعد
 موت الرب وقيامته.

ولو كان الجسد لا يزال تحت لعنة الموت وسلطانه .. فلماذا تُوضع عظام
 القديسين في الكنائس؟ فحسب شريعة العهد القديم، هذه العظام في حد ذاتها نجاسة،
 وكل من يلمسها يتنجس .. فهل الكنائس التي تحتفظ أحياناً بأجساد كاملة لبعض
 الآباء ..، إنما تحتفظ في الواقع بنجاسة، حسب شريعة العهد القديم؟! وهل مظاهر
 التكريم من سجود وتقبييل في الأعياد وغيرها .. هي حصول على نجاسة؟! (١) أم أن
 المسيح افتدى الرجال أو خلص آدم وحواء فقط؟!!

(١) نحن نكرم عظام وأجساد القديسين بالسجود والتقبييل وخلافه لأننا نؤمن أنها لا زالت متحدة بالله رغم عودتها
 إلى التراب، وما زال الروح القدس ساكناً فيها.

+ "فخر جميع العذارى هي مريم والدة الإله، من أجلها أيضاً
انحلت اللعنة الأولى. التي جاءت على جنسنا من قِبَل المخالفة التي وقعت
فيها المرأة لما أكلت من ثمرة الشجرة".

+ "من أجل حواء أُغلق باب الفردوس، ومن قِبَل مريم العذراء
فُتِح لنا مرة أخرى".

+ "استحققنا شجرة الحياة لتأكل منها، أي جسد الله ودمه
الحقيقيين". (ثيوطوكية الخميس).

وعن الولادة والوجع تميّز النصوص بين الوجع كألم طبيعي، والوجع الناتج
عن فقدان الشركة:

+ "يا لعمق وغنى حكمة الله، لأن البطن الذي طُرح للحكم،
وولد الأولاد بوجع القلب".

+ "صار ينبوعاً لعدم الموت، وولدت لنا عمانوئيل بغير زرع
بشر، ونقض فساد جنسنا". (ثيوطوكية الخميس).

+ "افرحي يا رجاء خلاص كل المسكونة، لأننا من أجلك عُتقنا
من لعنة حواء".

+ "ومن أجلك أيضاً صرنا مسكناً للروح القدس، هذا الذي
حل عليك وقديسك". (لبس واطس السبت).

عودة إلى كتاب "تجسد الكلمة" للقديس أثناسيوس:

من عادة آباء الكنيسة الجامعة أن يقولوا دائماً إنهم يتبعون الآباء. إذاً ونحن نتبع الآباء نسجّل هنا ما يقوله القديس أثناسيوس عن اللعنة والموت والفساد.

الموت والبقاء في الموت عند القديس أثناسيوس:

+ "أمّا إذا تعدى الوصية وارتد وأصبح شريراً، فيعلم بأنه يجلب على نفسه الفساد بالموت الذي كان يستحقه بالطبيعة، وأنه لا يستحق الحياة في الفردوس بعد، بل يُطرد منه من ذلك الوقت، ولكي يموت ويبقى في الموت والفساد" (ف ٣ : ٤).

+ "وماذا يعني بقوله: "موتاً تموت"؟ ليس المقصود مجرد الموت فقط، بل أيضاً البقاء إلى الأبد في فساد الموت" (ف ٣ : ٥).

ولذلك، فالفساد الطبيعي هو انحلال طبيعي بسبب عدم قدرة الإنسان على أن يكون له بقاء أو وجود ذاتي، أي - بلغة اللاهوت المعاصر - لأن الإنسان ليس "واجب الوجود".

+ "لأن تعديهم الوصية أعادهم إلى حالتهم الطبيعية، حتى أنهم كما نشأوا من العدم، كذلك يجب أن لا يتوقعوا إلاّ الفساد الذي يؤدي إلى العدم مع توالي الزمن" (ف ٤ : ٤).

+ "لأنهم إن كانوا بحضور الكلمة وتعطفه قد دُعوا إلى الوجود .. فإنهم متى تجردوا من معرفة الله .. يجب أن تكون النتيجة بطبيعة الحال الحرمان إلى الأبد من الوجود، طالما كانوا يستمدون وجودهم من الله الموجود (الكائن). وبتعبير آخر يجب أن تكون النتيجة الانحلال، وبالتالي البقاء في حالة الموت والفساد" (ف ٤ : ٥).

فالدراسة الدقيقة للنصوص التي أخذناها من ترجمة القمص مرقس داود، تؤكد أن عبارة "الفساد الطبيعي" هي حالة الإنسان بدون الله، وهي قابليته للموت. هذه حالة طبيعية تماماً؛ لأن الطبيعة الإنسانية لا تملك القدرة الذاتية على البقاء لا روحياً ولا جسدياً.

+ "لأنهم (البشر) بالطبيعة فاسدون تعينوا للخلاص من حالتهم الطبيعية بنعمة اشتراكهم في الكلمة" (ف ٥ : ١).

+ "لأن الكلمة حلّ معهم، فحتى فسادهم الطبيعي لم يجسر أن يقترب منهم، ... لكن الموت دخل إلى العالم .. وبدأ البشر يموتون، وساد عليهم الفساد من ذلك الوقت فصاعداً، وصار له سلطان على كل الجنس البشري أكثر من سلطانه الطبيعي، لأنه أتى نتيجة تهديد الله في حال عصيان الوصية" (ف ٥ : ٢ - راجع أيضاً ف ٥ : ٣، ف ٦ : ١).

فالمشكلة الحقيقية للإنسان هي أنه فانٍ وفساد بالطبيعة، ولا ينقذه إلا الشركة في الله (ف ٤ : ٦)، (ف ٥ : ١).

+ "إن الإنسان بمجرد التعدي انحرف في تيار الفساد، الذي كان طبيعة له، وحُرّم من تلك النعمة التي سبق أن أُعطيت له وهي مماثلته لصورة الله .." (ف ٧ : ٤).

نتائج التجسد كما يحددها القديس أثناسيوس:

يشرح القديس أثناسيوس نتائج التجسد وبشكل خاص إتحاد اللاهوت

بالبسوت على هذا النحو:

+ "لكي يأتي بالفساد إلى عدم فساد" (ف ٧ : ٥).

+ "إذ رأى جنس الخليقة العاقلة في طريق الهلاك، وأن الموت يسودهم بالفساد، وإذ رأى أيضاً أن التهديد بالموت في حالة التعدي قد مكن الفساد من طبيعتنا.." (ف ٨ : ٢).

ولذلك تجسد ومات وقام.

+ "لكي يعيد البشر إلى عدم الفساد بعد أن عادوا إلى الفساد ويحييهم من الموت بجسده وبنعمة القيامة.." (ف ٨ : ٤).

+ "وإذ رأى الكلمة أن فساد البشرية لا يمكن أن يبطل إلا بالموت كشرط لازم، وأنه مستحيل أن يتحمل الكلمة الموت لأنه غير مائت.." (ف ٩ : ١).

+ "أخذ لنفسه جسداً قابلاً للموت، حتى يتحاده بالكلمة، الذي هو فوق الكل، يكون جديراً أن يموت نيابة عن الكل، وحتى يبقى في عدم فساد بسبب الكلمة الذي أتى ليحل فيه، وحتى يتحرر الجميع من الفساد، فيما بعد، بنعمة القيامة من الأموات.." (ف ٩ : ١).

+ "وإذ اتحد ابن الله عديم الفساد بالجميع بطبيعة مماثلة، فقد ألبس الجميع عدم الفساد، بطبيعة الحال، بوعد القيامة من الأموات. لأنه لم يعد ممكناً أن ينشب فساد الموت الفعلي أظفاره في البشر.." (ف ٩ : ٢).

+ "فإنه إذ أتى إلى عالمنا، واتخذ إقامته في جسد واحد بين أتباعه .. زال عنهم فساد الموت الذي كان سائداً عليهم من قبل" (ف ٩ : ٤).

زوال اللعنة والموت كما يشرحه القديس أثناسيوس:

النصوص لا تحتاج إلى تعليق:

+ "هكذا نحن الآن لا نموت بعد كخاضعين للدينونة، بل كأناس يقومون من الموت ننتظر القيامة العامة.." (ف ١٠ : ٥).

فجسد المسيح تقدس بسبب إتحاده بالكلمة (ف ٥:١٧، ف ٧:٤١، ف ٦:٤٣). ولذلك يقول أثناسيوس عن الإتحاد:

+ "لأنه عديم الفساد، فقد أحميا وطهرَّ الجسد الذي كان في حد ذاته قابلاً للفناء.." (ف ٧:١٧).

فهل يمكن بعد ما قاله أثناسيوس أن يُقال عندنا اليوم إن ناسوت المسيح له قداسة ذاتية بدون الإتحاد؟! .. كأن هناك محاولة متعمدة لإنكار الإتحاد، وكأن إتحاد اللاهوت بالناسوت هو خطر يهدد خلاص الإنسان!!!

ويؤكد أثناسيوس أن جسد المسيح:

+ "جسداً لا يختلف أجسادنا" (٢:٨).

+ "جسداً من جنسنا" (٣:٨).

+ "أخذ من أجسادنا جسداً مماثلاً لطبيعتها" (٤:٨).

+ "جسداً مماثلاً لأجسادهم (البشر)" (٩:١).

+ "جسداً قابلاً للموت" (١:٩، ٤:٢٠، ٦:٢٠، ٤:٣١).

+ "جسداً قابلاً للفساد: "وما دام قد لبس الفساد فما كان

ممكناً أن يظهر الموت إلا في الجسد وفقاً لطبيعته، لهذا لبس جسداً لكي

يلتقي بالموت في الجسد ويبيده" (ف ٦:٤٤).

وهكذا يصوّر أثناسيوس حقيقة الإنسان، وحقيقة العنصر الإنساني الذي أخذه الكلمة ... أمّا نحن، فإننا نخاف من ذكر هذه الحقائق؛ لأن تعليم الإتحاد عندنا يعتمد على تراث ديني مسموع غير محقق. ونخاف أن نقول إن جسد المسيح بدون اللاهوت ليس شيئاً.

ويعود القديس أثناسيوس لكي يؤكد أننا نحن الذين نتحد بهذا الجسد وبشكل

خاص في الإفخارستيا إنما نقهر الموت:

+ "لكي يظهر أنه أقوى من الموت، بإظهاره أن جسده عديم الفساد" (ف ٢٠: ٢).

لقد أبطل المسيح الفساد بسبب الإتحاد وبسبب الموت والقيامة:
+ "كان جسداً قابلاً للموت. ولكنه بفضل إتحاده بالكلمة لم يعد خاضعاً
للفساد بمقتضى طبيعته، بل خرج عن دائرة الفساد بسبب الكلمة الذي
أتى ليحل فيه" (ف ٢٠: ٤).

+ "وهكذا تم عملان عجيبان في الحال:

أولهما: إتمام موت الجميع في جسد الرب.

والثاني: القضاء على الموت والفساد كلية بفضل إتحاد الكلمة بالجسد" (ف ٢٠: ٥).

إنني أخشى من مقاومتنا لتعبير "الشركة في الطبيعة الإلهية"؛ لأن هذه المقاومة موجهة لإتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح، أي لنتائج التجسد كما يشرحها أثناسيوس. لأننا لن نفهم القيامة، ولن نفهم عدم الموت كعطية إلهية إلا بالعودة إلى الإيمان بالشركة في الطبيعة الإلهية ..
أعتقد أن تعليم الأرثوذكسية عن "النعمة" يواجه خطراً شديداً بهذه المقاومة. وهو ما سوف أشرحه في الفصل التالي.

الموت كإفحال طبيعي عند القديس أثناسيوس:

كأن القديس أثناسيوس كان يعلم مسبقاً بما سوف تقابله الكنيسة في مستقبل أيامها، فكتب الفصل الحادي والعشرين في كتاب تجسد الكلمة عن مشكلة الموت مسجلاً تقليد الرب والرسول:

+ "والآن، إذ مات عنا مخلص الجميع، فإننا نحن الذين بالمسيح لا

نموت بعد، كما كانوا قديماً حسب وعيد الناموس؛ لأن هذا الحكم قد

بطل. وإذ بطل الفساد، وأبىد بنعمة القيامة، فإننا من ذلك الوقت إنما

ننحل وفقاً لطبيعة أجسادنا الفانية .. حتى يمكن أن ننال قيامة أفضل" (ف ٢١ : ١).

+ "لأننا كالبذور التي تُلقى في الأرض - لا نهلك بالتحللنا، بل نُزرع في الأرض لنقوم ثانية، إذ أُبِيد الموت بنعمة القيامة" (ف ٢١ : ٢).

وهكذا سجل انقضاء ناموس الموت والفساد في الفصول: (١٩ : ٢)، (١٩ :

٤)، (٢٠ : ٦)، (٢١ : ١)، (٢١ : ٧).

كان الفساد طبيعةً فينا، فكيف تصرف المسيح مع الفساد والموت؟

+ "ثم يجب أن تعلم أيضاً، أن الفساد الذي حصل لم يكن خارج الجسد، بل لصق به، وكان مطلوباً أن تلتصق به الحياة عوض الفساد، حتى كما تمكّن الموت من الجسد، تتمكن منه الحياة أيضاً" (ف ٤٤ : ٤).

+ "لو كان الموت خارج الجسد لكان من اللائق أن تتصل به الحياة من الخارج. أما وقد صار الموت ممتزجاً بالجسد وسائداً عليه كما لو كان متحداً به، فكان مطلوباً أن تمتزج به الحياة أيضاً، حتى إذا ما لبس الجسد الحياة بدل الموت، نُزرع عنه الفساد" (ف ٤٤ : ٥).

+ "لهذا السبب كان معقولاً جداً أن يلبس المخلص جسداً، حتى إذا ما اتحد الجسد بالحياة لا يبقى في الموت كماتت، بل يقوم إلى عدم الموت إذ يلبس عدم الموت. وما دام قد لبس الفساد، فما كان ممكناً أن يظهر الموت إلا في الجسد وفقاً لطبيعته، لهذا لبس (المسيح) جسداً لكي يلتقي بالموت في الجسد ويبيده" (ف ٤٤ : ٦).

+ "لو كان الموت قد أُبعد عن الجسد بمجرد إصدار أمر من الله، لبقى - رغم ذلك - قابلاً للموت والفساد حسب طبيعة الأجساد. ولكن، لكي لا يكون هذا هو حال الجسد، فقد لبس (الجسد) كلمة الله الخالي من الجسد، ولذلك فإنه لا يعود يرهب الموت أو الفساد؛ لأنه لبس الحياة كثوب، ولأن الفساد قد أُبِيد فيه" (ف ٤٤ : ٨).

ماذا يعني الابتعاد عن تعليم الآباء لا سيما القديس أثناسيوس؟

وهكذا إذا تمت مناقشة أي موضوع فرعي بدون العودة إلى الجذور، فإن الكنيسة معرضة لما هو أخطر من مجال الهرطقات القديمة، أي مجال الارتداد عن المسيح وعن النعمة:

أولاً: إنكار قيامة المسيح أو قصرها عليه:

مما سبق يظهر أن الموضوع الأصلي المعروض للإنكار ليس الشركة في الطبيعة الإلهية، بل هو قيامة المسيح وانتصاره على الموت والفساد الذي فينا. لو كانت قيامة المسيح قاصرة عليه هو لما وُجِدَتْ في الكنيسة الأسرار لا سيما المعمودية والإفخارستيا. وهكذا أصبح الموضوع الفرعي مناسبة لإنكار الأساس أو الجذر، وهو أن المسيح قام وأقامنا فيه، وأنه غلب الفساد والموت وأباده تماماً من الإنسانية لا سيما بعد الإتحاد به في الأسرار.

ثانياً: تحويل الجسد الإلهي الى جسد تراي:

وفي ضوء ما ذكره معلمنا أثناسيوس يصبح من الواضح أن المسيح الحي ورب الحياة، لا يمكن أن يتحول فينا إلى عنصرٍ يُستهلك في الجهاز الهضمي والدورة الدموية .. إلخ. فقد قام المسيح من الموت، فكيف يدخل بعد ذلك تحت سيطرة عوامل الانحلال؟!!

ثالثاً: استمرار إصاق اللعنة بجنس النساء رغم تجسد المسيح من عذراء:

إن النعمة التي جاء بها الرب وبتجسده من العذراء أمرٌ يجب أن يطبق في الممارسة، وأن يجعل كل تكريم لوالدة الإله هو تكريم لجنس النساء. وبالتالي يجب الامتناع عن إثارة موضوع اللعنة والموت وإصاق الموضوعين بالطمث .. إلخ.

رابعاً: العودة إلى هرطقة ماني:

إننا بهذا الفكر الغريب نقترّب - كما شرحنا في الفصل الرابع - من هرطقة ماني التي تنسب الشر والفساد للمادة والجسد الإنسان. لأنه ما دام الدنس والنجاسة واللعنة ملتصقة بالجسد وليس بالروح .. ومادام الجنس البشري ورث اللعنة والفساد الذي ينتقل بالوراثة وبواسطة الزواج من الوالدين إلى الأبناء .. مادام كل ذلك يقال عندنا الآن .. فما هو الفرق بين هذا التعليم وهرطقة ماني؟!!

خامساً: الإدعاء بأن النعمة مخلوقة

ما هو جوهر النعمة في الأرثوذكسية؟

- إذا كان تعبير الشركة في الطبيعة الإلهية محظوراً، فالسؤال هو كيف نفهم النعمة؟
- وإن كانت أرواحنا بالطبيعة خالدة - كما يدعي البعض في أيامنا -
وأجسادنا فقط هي التي تحتاج إلى تجديد، فكيف لا تكون النعمة شيئاً مخلوقاً ينتمي إلى
الطبائع المخلوقة؟

- وإذا كان الفساد والموت في الجسد دون الروح فما قيمة التجسد؟
- ولماذا أخذ ابن الله نفساً إنسانية إن كنا لا نحتاج إلا تجديد الجسد فقط؟
إن كل هذه الأسئلة ذات دلالة في تاريخ الهرطقات. ذلك أن القول بأن النعمة
مخلوقة أو تنتمي إلى الطبيعة المخلوقة، هو قول صريح بأن الفادي بدوره مخلوق. وهذه
هي الفكرة الأساسية في الأريوسية. والإدعاء بأن دم ربنا يسوع المسيح يقع تحت
سيطرة قوى الانحلال في الإنسان، هو ادعاء بأن دم ربنا يسوع المسيح هو دم بشري
فقط وليس دم ابن الله الذي قهر الفساد والموت. وإذا صار دم المسيح بالتناول دماً
بشرياً، يختلط في عروقنا بما فينا من فساد وانحلال، ويتحول إلى عنصر يتحلل
ويُنزَف، فهذا قولٌ بأن المسيح إنسانٌ فقط.

الفصل الثاني عشر

الشركة في الطبيعة الإلهية،

وثنائية المواهب والأقنوم

من الأخطاء الشائعة عندنا قولٌ شفهيٌّ يُنقل دون مراجعة على التقليد الكنسي بأننا ننال مواهب الروح القدس فقط، وأنه لا شركة لنا مع الروح القدس نفسه. أو إذا قيل إننا شركاء الطبيعة الإلهية، فهذه شركة في العمل فقط، وليست شركة في الطبيعة الإلهية.

ومما لا شك فيه أن المسيحية الأرثوذكسية بدون الشركة في الطبيعة الإلهية تصبح قضية سهلة ومسألة هينة، يمكن التصرف في كل ما فيها من عقائد وطقوس وقانون كنسي حسبما يشاء الذين يملكون التصرف. ولكن لو كان الأمر غير ذلك وصار كل شيء في الكنيسة إماماً من الله مباشرة أو يؤدي إلى الله مباشرة لاختلقت وجهة النظر، وحل الحذر والخوف من الخطأ أو سرعة التصرف أو سرعة إصدار الأحكام.

إننا نعود مرة ثانية إلى الثنائية التي رأيناها في الذبيحة، وفي الكهنوت، وفي الكنيسة جسد المسيح. ولكن هذه الثنائية تصل إلى درجة كبرى من الخطورة؛ لأنها في هذه المرة ثنائية بين الله - أي أقانيم الثالوث - والعمل الذي يعمله الله نفسه. حقيقي أن الله ليس هو الناموس أو الشريعة. ولكن عندما يتجسد الابن الوحيد بنفسه ويأتي أقنوم الكلمة لكي يحل في بطن العذراء (غلاطية ٤ : ٤)، ويقول الإنجيلي: "الكلمة

صار جسداً" (يوحنا ١ : ١٤)، فالأمر جد خطير أن يصبح التجسد ليس هو تجسد ابن الله وإتحاد أقنومه بناسوت مماثل لأجسادنا .. أو أن يُقال إنه يوجد فرق واختلاف بين ما عمله الكلمة المتجسد، أي التجسد والمعمودية والصليب والقيامة - تلك الأعمال التي أعلن فيها الرب ذاته ومحبه لنا - وبين الأقنوم أو الأقانيم. ويمتد خط التقسيم من الابن إلى الروح القدس لكي تكون شركتنا في الروح القدس ليست فيه هو نفسه، وإنما في شيء آخر بعيد أو مختلف عن الروح القدس اسمه المواهب!!!

لقد عاد أوطاخي من قبره يعلم في أيامنا بأن الشركة في الطبيعة الإلهية تعني تحول المؤمنين إلى آلهة، أي أنهم يفقدون الطبيعة البشرية تماماً. وعاد نسطور الذي قسّم المسيح إلى اثنين، واحد ابن الله والآخر ابن الإنسان، لكي يقسّم عمل الله إلى مواهب وأقانيم .. هذه هي الصور الحديثة للهرطقات القديمة.

وفي إطار الشرح السابق للقديس أثناسيوس يلزمنا أن نضع هنا التطبيق العملي لفصل المواهب عن أقانيم الثالوث، ومعنى إنكار شركتنا في الطبيعة الإلهية:

أولاً: مَنْ الذي يطبع فينا صورة الابن الذي يشهد للآب، المواهب أم الأقنوم؟

لقد أكد القديس أثناسيوس أن حلول الروح القدس علينا هو حلولٌ للثالوث القدوس الذي يسكن فينا. حيث أن كل شيء هو من الآب بالابن في الروح القدس. فإذا كان عمل الابن المتجسد هو أن يعطينا الروح، فإن عمل الروح القدس هو أن يجددنا ويطبع فينا صورة الابن كما شرح في رسالته إلى سرايون (١ : ٢٤).

فَمَنْ الذي يقدم الإنسانية للآب، أقنوم الابن أم مواهب الابن!؟

ومَن الذي يقدِّسنا، أقنوم الروح القدس الذي سماه الرسول يوحنا الإنجيلي
والقديس أثناسيوس بالمسحة أم مواهب الروح القدس؟!
من الذي يمسخنا .. الأَقنوم أم المواهب؟!

ثانياً: ما ناله في الأسرار، هل هو شركة في المواهب أم في الأَقانيم؟

أسرار الكنيسة السبعة، وبشكل خاص المعمودية والميرون والإفخارستيا، هي
الأسرار التي نُوهَب فيها عمل الله نفسه. فالذي يموت ويُصَلَب ويُدفن ويقوم مع
المسيح في المعمودية، إنما يشترك سرياً في موت الرب وقيامته. ثم ينال عطية الروح
القدس في الميرون. وبعد ذلك يتحد بجسد الرب ودمه في الإفخارستيا. هذه هي النعمة
الواحدة للثالوث القدوس ..

فالنعمة شركة، والشركة ليست صلة خارجية.

فإذا كانت النعمة صلة خارجية، فكيف يصدق هذا على المسحة التي تُمسح

بها؟!

وكيف يُقال إننا نحن كُنَّا الذين مُسخنا في المسيح عندما اعتمد في الأردن؟!
هل كانت علاقة الابن المتجسد بأقنوم الروح القدس علاقة أو صلة خارجية
حتى أننا نحن بدورنا ننال علاقة خارجية؟!!

وماذا عن الإفخارستيا التي يقول عنها التقليد الكنسي: "لاهوته لم يفارق ناسوته
لحظة واحدة ولا طرفة عين"، هل هذه شركة في الإفخارستيا وشركة في الطبيعة الإلهية،
أم أنها علاقة خارجية بناسوت المسيح فقط دون لاهوته؟!
إن هذا عودة للهرطقة النسطورية.

هل نحن نأخذ الإفخارستيا كمواهب، أم أننا نأخذ المسيح كله الإله المتجسد؟

ثالثاً: خلاص النفس والجسد، هل هو شركة في الأقانيم أم صلة بالمواهب؟

كيف يمكن فصل المواهب عن الأقانيم والموضوع الرئيسي في خلاص الإنسان هو الجسد والنفس؟ هل الجسد والنفس كيان حقيقي يحتاج إلى الشركة في الطبيعة الإلهية أم لا؟ فإذا كنا نأخذ ناسوت الابن المتأله عديم الموت وعديم الألم (تجسد الكلمة ٢٦: ١ - ٥٤: ٣) لكي تصبح طبيعتنا عديمة الموت وعديمة الألم، فهل يمكن فصل هذه النعمة عن مصدرها، وهو الابن الوحيد الذي أنعم علينا بهذه العطية بالروح القدس!!؟

رابعاً: إذا كانت نفخة الروح القدس هي التي جعلت آدم نفساً حية، فمن الذي يحفظنا من العودة للعدم، المواهب أم الألقوم؟

إذا كانت المخلوقات كائنة بالقوة الإلهية حتى أنها بدون تدخل الله تفقد كيانها وتنتهي إلى العدم، فكيف يمكن في التجديد أن تتحول علاقتها بالله إلى علاقة خارجية بما يمكن أن نسميه المواهب!!؟ إنها بالتأكيد على علاقة خاصة بالله، وهي التي جعلت القديس أثناسيوس يضع عمل الروح القدس كوسيلة الإتحاد بالكلمة، وأنه بدون الروح القدس لا يمكن أن نتحد بالكلمة، وأن هذا الإتحاد هو الشركة في لاهوته. فإذا كان القديس أثناسيوس يبيّن برهانه على إلهية الروح القدس من حقيقة عمله الفائق في إتحادنا بالله، فكيف تُعتبر هذه علاقة خارجية بشيء آخر بديل عن الروح القدس أو مختلف عن الروح القدس اسمه المواهب!!؟

خامساً: الشركة في الحياة الأبدية، هل هي شركة في المواهب أم في الأقانيم؟

وماذا عن الحياة الأبدية؟ الحياة الإلهية نفسها غير القابلة للموت التي يشترك فيها الإنسان .. فهل هذه أيضاً شركة في المواهب أم شركة في الطبيعة الإلهية الأبدية؟! يتصور البعض أن الإنسان إذا اشترك في الحياة الأبدية - التي كانت عند الآب وأظهرت لنا (١ يوحنا ١ : ٢) - يصير مثل الله أبدي!! هذا هراء. تظل حياة الله تمنح الأبدية للإنسان، ويظل الإنسان مخلوقاً لا يتحول كيانه بفعل النعمة إلى الجوهر الإلهي. وهذا هو ما شدد عليه جميع الآباء وفي مقدمتهم القديس أناسيوس .. إن الشركة في الحياة الأبدية ليست شركة في المواهب، وإنما هي شركة في الله نفسه.

سادساً: الشركة في المواهب هو عودة إلى تعليم الأريوسية عن الخلاص بالنعمة المخلوقة:

أدانت الكنيسة الجامعة الهرطقة الأريوسية. وكما رأينا، فإن القديس أناسيوس الرسولي يؤكد ضرورة مجيء الإله نفسه، لكي يرد النعمة المفقودة، أو يجدد الصورة الإلهية التي تشوهت فينا بالسقوط .. فكيف نتجدد ونتشبه بالله والنعمة التي فينا لا علاقة لها بالله، بل هي عمل خارجي لا يمت لله بصله؟! لقد كانت أهم نتائج الجدل مع الهرطقة الأريوسية هو تأكيد ضرورة أن يخلصنا ابن الله نفسه. فإذا جاء وخلصنا ابن الله، فماذا نقول عن النعمة الإلهية؟ هل هي إلهية أم من الطبائع المخلوقة؟! هل هي نعمة غير مخلوقة أم نعمة مخلوقة؟! هل هي نعمة غير مخلوقة أم نعمة مخلوقة!؟

إذا كانت نعمة مخلوقة، فحاجتنا إلى لاهوت الكلمة المتأنس تصبح غير أساسية! ويصبح في إمكان مخلوق أن يخلصنا !! فكيفخلصنا؟! إذا كان الخلاص هو عمل الابن الخالق، فالنعمة هي شركة في لاهوت الكلمة بالروح القدس. وبالتالي ليست هي شيئاً آخر غير الله.

سابعاً: فصل النعمة عن اللاهوت هو عودة إلى النسطورية التي فصلت اللاهوت عن الناسوت:

حكمت الكنيسة الجامعة في مجمع أفسس المسكوني الثالث سنة ٤٣١م. على الهرطقة النسطورية. ومع أن إيمان نسطور بالثالوث كان سليماً إلا أن إنكاره للإتحاد الأقتنومي بين أقنوم الله الكلمة والناسوت، هدم الخلاص وقضى على هبة الحياة التي نالها من "الجسد المحيي". ولو كان المُخلص إنساناً مثلنا نال حلول اللاهوت، لصارت الإفخارستيا طعاماً أرضياً بلا قيمة سماوية. ونفس الكلام ينطبق على مياه المعمودية ومسحة الميرون. لأن كل العناصر المادية المخلوقة تنال بسبب اتحاد الكلمة بالناسوت هبة الحياة الإلهية، لكي تعيد الإنسان إلى الشركة مع الثالوث وتجدد قوته الروحية. وهكذا إذا أنكرنا الإتحاد تصبح الأسرار بلا فاعلية، وإن آمنة بالإتحاد تصبح هذه الأسرار اشترك في حياة الابن الكلمة. فهل نحن بعد الإتحاد الأقتنومي لازلنا نقف بعيداً عن قداسة الابن الكلمة وقداسة الروح القدس؟! أم أننا نشترك في قداسة واحدة للثالوث القدوس.. وماذا تكون هذه القداسة؟ هل هي شيء آخر غير الله اسمه المواهب!! أم أن القداسة والتقديس هو في الواقع العمل الإلهي المباشر في النفس والجسد الذي يقوم به الثالوث.. وبالتالي، هل القداسة شركة في الثالوث نفسه، أم هي شركة في المواهب!؟

وهكذا إذا فصلنا النعمة عن اللاهوت إنما نكون قد فصلنا - دون أن ندري - اللاهوت عن الناسوت، وجعلنا الأسرار الكنسية عطايا أرضية. ويصبح التعليم المضاد للأرثوذكسية بأننا لسنا شركاء الطبيعة الإلهية ليس إلا العودة إلى الأريوسية والنسطورية. لأن رتبة التبني والتقدیس تصبح عطايا فارغة من اللاهوت. وتتحول الأسرار إلى تذكارات عقلية بالمعنى الشائع عند "زوينجلي". حيث تصبح مجرد علامات لأمر حدثت وانتهت، ويعود إليها الإنسان بواسطة الذكرى العقلية فقط.

ثامناً: الإدعاء بأن الشركة في أقانيم الثالث تقضي على الطبيعة البشرية هو عودة إلى الأوطاخية:

عندما أنكر أوطاخي أن ناسوت ربنا يسوع المسيح ظل كما هو بدون اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير، بل ذاب في اللاهوت مثل قطرة عسل في بحر من الماء، فإنه لم يقض فقط على الإفخارستيا، بل قضى أيضاً على الكنيسة جسد المسيح الواحد .. لأن بقاء الطبيعة الإنسانية في إتحاد أقنومي بلاهوت الابن الكلمة المتجسد يعني استمرار وجود الإفخارستيا.

ولو قلنا إن حلول اللاهوت فينا يقضي على الطبيعة البشرية! فماذا يكون حلول اللاهوت على الخبز والخمر في الإفخارستيا، والماء في المعمودية، والزيت في الميرون ..؟ فهل تتحول هذه العناصر إلى عناصر سمائية بحتة وتفقد خواصها الطبيعية، حتى أن من يأخذها أو يشترك فيها يفقد طبيعته هو أيضاً؟!!

إن حلول اللاهوت والشركة في الطبيعة الإلهية، إنما يمجّد الطبيعة الإنسانية دون أن يقضي عليها .. وهكذا نشترك لكي نتمجد لا لكي نفقد حياتنا الإنسانية.

تاسعاً: الإدعاء بوجود ثنائية في النعمة، إلهية - إنسانية:

حسب تعليم القديس أثناسيوس نحن ننال كل شيء بواسطة جسد الكلمة. ذلك الجسد الذي تأله وصار عديم الموت، وعديم الألم. وهكذا لا توجد ثنائية في النعمة نفسها، بمعنى أن يكون فيها جانب إنساني وآخر إلهي، بل هي نعمة واحدة أعطاهنا لنا الآب بالابن في الروح القدس. وإذا جاز لنا أن نرى أن نعمة الابن الوحيد التي أفاضها علينا هي إلهية - إنسانية، فهذا الكلام - رغم عدم صحته - لا يمكن أن ينسحب على عمل الروح القدس. ذلك أن الروح القدس لم يتأنس ولم يأخذ طبيعة بشرية ولا اشترك فيها، بل يقدّسها للمسيح ويحفظها للحياة الأبدية.. وهكذا، فالنعمة واحدة غير ثنائية، غير مركبة من عنصر أرضي وآخر سماوي. لأنهما نعمة الثالوث الواحدة التي لا يمكن أن تتجزأ، إلا إذا شئنا أن نقسم الثالوث نفسه!!

عاشراً: هل نحن أبناء الله، أم أبناء للمواهب؟

كيف يحصل الإنسان على التبني؟ أبالتشبه الأخلاقي بالمسيح؟! أم بالميلاد المعجز الفائق في المعمودية، والذي يؤدي حتماً إلى تجديد أخلاق الإنسان إن عاش حسب نعمة التبني. وماذا يعني التبني؟ أن نكون أبناء الله فعلاً أم أبناء المواهب؟! أي تعبير من هذين يظهر في الأسفار الإلهية؟ وماذا يحدث عندما تحمل المواهب محل الثالوث؟ هل تصبح المواهب هي الله الذي خلصنا؟!!!

حادي عشر: هل "الله محبة"، أم المواهب هي المحبة؟

إذا فصلنا الله عن النعمة وأقانيم الثالوث عن المواهب، فماذا نقول عن محبة الله لنا التي انسكبت في قلوبنا بالروح القدس المعطى لنا (رومية ٥: ٥) .. هل هي محبة الله فعلاً، أم موهبة أخرى غير المحبة الإلهية؟!!!

الفصل الثالث عشر

الشركة في الطبيعة الإلهية،

هل هي شركة في العمل فقط؟

هل نحن نشترك في الطبيعة الإلهية أم نشترك في العمل مع الله؟ وإذا كانت شركتنا هي في العمل فقط، فإننا يجب أن نحدد ما هي معاني كلمة "العمل"، وما هي الاحتمالات الخاطئة التي يمكن أن تقع فيها إذا استعملنا هذه الكلمة الغامضة. فهي لم ترد - في إطار الحديث عن النعمة الإلهية - لا في الكتاب المقدس، ولا عند الآباء.

أولاً: الشركة في الطبيعة الإلهية بالإرادة فقط، أم بالإرادة والطبيعة معاً؟

١- لو قلنا إننا واحد في الإرادة والفكر مع الله، وبالتالي نشترك إرادياً وفكرياً

فقط:

أ- في هذا فصل للطبيعة الإنسانية عن الإرادة، رغم أن الطبيعة الإنسانية هي

مصدر الإرادة!

ب- لو قلنا إننا نتحد بإرادة الله فقط، فقد فصلنا طبيعة الله عن إرادته!

ج- وماذا عن الأسرار - لا سيما الإفخارستيا - هل هي شركة في الإرادة

أيضاً؟! أم أننا حقاً نأخذ جسد المسيح المحيي، الذي من طبيعته أن يعطي لنا مغفرة

الخطايا والحياة الأبدية .. هل تناول أيضاً هو شركة في العمل؟!!

د- وكيف ننال القيامة من الأموات ويتمجد الجسد بعدم الفساد .. هل بالشركة في العمل؟! أم بالشركة في طبيعة الابن الممجد.

٢- لو قلنا إننا نشترك في العمل بالإرادة وبالطبيعة معاً لأنه لا يوجد إمكانية للفصل بين الاثنين - إذ هما ليسا اثنين، بل واحداً، وهو الإنسان نفسه - فماذا عن الحياة الأبدية؟

أ- إمّا أن الحياة الأبدية نابعة من الإنسان نفسه!! وهذا يجعله مشتركاً مع الله في العمل.

ب- أو أنها آتية من الله كعظية إلهية. وهذا يجعل الإنسان مشتركاً في طبيعة الله نفسه.

فإذا نال الإنسان حياة عدم الموت، فهل اشترك في العمل، أم اشترك في طبيعة الابن عديم الموت؟

ثانياً: إذا كانت الشركة هي في العمل فقط، فما هو العمل الذي استطاع الإنسان أن ينجزه لكي يخلص؟

١- إمّا أنه استطاع أن يخلص نفسه، وبالتالي لا يحتاج إلى نعمة الله.

٢- وإمّا أنه يخلص بواسطة نعمة الله؛ لأن رد الحياة الأبدية للإنسان مستحيل بدون نعمة الله. وإذا كانت نعمة الله هي أساس الخلاص، فإن العمل الذي يمكن للإنسان أن يقوم به هو أن يبقى في النعمة.

وفي الحالة الأولى، إذا كان الإنسان قادراً على أن يخلص نفسه وبقدراته، فهذه عودة إلى الديانة اليهودية .. وعودة إلى الخلاص بأعمال الناموس.

أما في الحالة الثانية، فإن الخلاص بالإيمان والأعمال يصبح نابعاً من الشركة في الله. لأن النعمة الإلهية هي التي تثمر فينا الأعمال الصالحة التي قال عنها الرسول بولس

إن الله سبق "فأعدها لكي نسلك فيها" (أفسس ٢: ١٠). وبذلك تصبح الشركة في العمل هي شركة في النعمة^(١). والنعمة هي الإتحاد بالطبيعة الإلهية أو الشركة فيها. وذلك إذا كان لدينا إيمان بأن المسيح هو إله متجسد وليس إنساناً فقط.

(١) يقول القديس أمبروسيوس في الفقرة ٩٤ من كتابه الأول عن الروح القدس - والذي عرّبه له المؤلف ونشرته مؤسسة القديس أنطونيوس بالقاهرة - ما يلي:
 "الله يسكب الروح، ومحبة الله تُسكب بغنى على الكل بالروح. وهذه النقطة بالذات تتطلب منا أن نعترف بوحدة العمل والنعمة. وكما أن الله يسكب الروح القدس هكذا أيضاً "محبة الله قد سُكبت في قلوبنا بالروح القدس"...".

الفصل الرابع عشر

الخطية والشركة في الطبيعة الإلهية

هل تعيق الخطية الشركة في الطبيعة الإلهية؟

لم يترك لنا الآباء نصاً واحداً يقول إن الخطية تمنع الإنسان من الشركة في الطبيعة الإلهية، أي الحصول على نعمة الله. وحتى نضع أمام القارئ الحقائق كاملة، نناقش في هذا الفصل العلاقة بين الخطية والنعمة في مبحث أول. وفي المبحث الثاني نعرض لشهادة القداست القبطية. وفي المبحث الثالث: الروح القدس والإفخارستيا في القداست القبطية. المبحث الرابع: تناول من الإفخارستيا كشركة في الطبيعة الإلهية.

المبحث الأول

الخطية والنعمة

لابد وأن يكون موضوع الخطية قد عبر في ذهن كل قارئ. فمن الواضح أن حياتنا الداخلية ليست كاملة، وأنا من آن لآخر نحس بالنقص الذي فينا. فهل يمكن أن نكون مشتركين في الطبيعة الإلهية ونخطئ؟ لقد علمتنا الكنيسة الجامعة "إنه ليس أحدٌ طاهراً من دنس ولو كانت حياته يوماً واحداً على الأرض" (أوشية الراقدين).

لكن نفس الكنيسة علمتنا أيضاً أن نقول في صلوات القديس: "حيث كثرت الخطية ازدادت النعمة جداً". فالخطية ليست هي القاعدة الوحيدة المطلقة التي تشرح كل شيء في الإيمان المسيحي. نحن لا نؤمن بالخطية، وإنما نؤمن بالنعمة التي جاءت لكي تعالج الخطية. وفي كل قوانين الإيمان وصيغ الاعتراف بالعقيدة المسيحية نجد دائماً نصاً أو إشارة أو كلمة تؤكد لنا أن المسيح جاء لكي يعالج ويشفي الطبيعة الإنسانية. ولعل أشهر هذه العبارات ما جاء في القانون النيقاوي: "هذا الذي لأجلنا نحن البشر ولأجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن القديسة مريم..". فهذه صيغة اعتراف بالنعمة تخفي خلفها اعترافاً آخر بأننا خطاة. ولكن ماذا يحدث لو فسرنا كل شيء في المسيحية اعتماداً على قاعدة واحدة وهي الخطية؟ أعتقد أننا سوف نصل في النهاية إلى إنكار الإيمان كله. كما أننا لا يجب أن نفهم النعمة بدون الخطية لئلا تتحول حياتنا الروحية إلى خيال وأوهام ونفقد عطية الشفاء.

لقد حذرنا تاريخ الكنيسة من الوقوع في الهرطقة المانوية والهرطقة الغنوسية. وكلاهما اعتقد بأن إله الخير لا يمكن أن يتعامل مع إله الشر، والنتيجة أن إله الخير لا يتعامل إلا مع البشر الذين صاروا روحانيين، وتطهروا تماماً من الجسد الذي صنعه إله الشر! فإنه الخير في المانوية والغنوسية لا يتعامل مع الجسد ولا مع الخطاة، إنه ليس الله محب البشر كما كرزت به الكنيسة الجامعة. ولعل هذه النقطة بالذات هي التي جعلت القديس أثناسيوس - وهو يقاوم المانوية والغنوسية في كتابه "رسالة إلى الوثنيين" - يشرح الإيمان بالخلق، ويؤكد حلول الله في الكون لكي يحفظ ويدبر كل المخلوقات ويبقي عليها بقوته الخالقة حتى لا تندثر. هذا يفعله الآب بالابن في الروح القدس. ومع ذلك، فالخطية كائنة أمام الإنسان الذي يفعلها، وأمام الله الذي يراقب كل شيء "خطيبي أمامي في كل حين" (مزمو ٥١ : ٣). فإذا كانت الخطية تحدث في كل مكان في العالم، فهل قطع الله صلته بالكون؟ يقول الرسول بولس عن ربنا يسوع المسيح إنه: "حامل كل الأشياء بكلمة قدرته" (عبرانيين ١ : ٣). فالله لا يمنع نعمة الوجود عن أي مخلوق. إنه يحفظ كل الكائنات من العدم، ويبقي عليها حتى لا تندثر وتعود إلى العدم. هذا جعل القديس أثناسيوس يشبه الابن الكلمة بالمبايسترو الذي يضبط إيقاع الأنغام الموسيقية. فهل تخلى الابن الكلمة عن الكائنات وبشكل خاص الإنسان عندما أخطأ؟ ماذا تعني عبارة القديس الغريغوري "أرسلت لي الأنبياء من أجلي أنا المريض"، أو عبارة القديس الباسيلي "لم تتركنا عنك أيضاً إلى الانقضاء؟" لقد ظل الله يحفظ الكائنات (رسالة إلى الوثنيين فصل ٣٥-٤٠) حتى بعد السقوط لأنه كان يدبر الخلاص.

الله حال في الكون والكون حال في الله، ولكن ليس الله هو الكون، ولا الكون هو الله؛ لأن الفرق بين الاثنين هو فرق في الجوهر. فجوهر الله يعلو على كل المخلوقات (رسالة إلى الوثنيين ٢ : ٢)، وبالتالي لا توجد هوة أو مسافة جغرافية تفصل

الله عن الكائنات المخلوقة. وطالما أن الفرق هو فرق في الجوهر، فالله بعيد جداً بجوهره عن الكون، وقريب جداً بقدرته ونعمته التي بها يحفظ الكون.

هل ترك الله الكون وتخلّى عنه والإنجيل يقول عن الكلمة إنه "كان النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آتياً إلى العالم" (يوحنا ١ : ٩)؟ فهل كف الابن عن أن يكون النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان لأن الإنسان وقع في الخطية؟! لو تصورنا ذلك، فإن الإنسانية تقع في هوة اللاعقلانية والعدم. لقد أكد الرب أنه يعمل حتى الآن مع الآب خالقاً وحافظاً لكل الخليقة (يوحنا ٥ : ١٧).

إن السؤال الصحيح يتطلب جواباً صحيحاً، والسؤال الخاطئ قد يقود إلى خطأ أشنع من السؤال نفسه. والسؤال الصحيح عن الشركة في الطبيعة الإلهية لا يبدأ بموضوع الخطية، وإنما يبدأ بالسؤال عن عمل النعمة. فالخطية حالة طارئة، وهي مثل النباتات الطفيلية التي تعيش على غيرها، وبالتالي لا تستطيع البقاء بدون وجود العائل .. وهذا يعني أن الخطية زائلة، وإنما كمرض دخيل على الإنسانية، سوف تزول حتماً .. بل لقد أبطل الرب الخطية كقولنا في القداس الغريغوري: "أبطلت الخطية بالجسد"، وذلك بالقضاء على الموت الذي هو أهم نتائج الخطية. فهل يمكن أن نأخذ المرض كقاعدة لكي نشرح تركيب جسم الإنسان ووظائف الأعضاء .. إلخ؟! ماذا يحدث لو درس الطبيب الأمراض ولم يدرس الأدوية ووظائف الأعضاء؟ لعل الأطباء وهم يقولون عبارتهم المشهورة: "عالج السبب – *Treat the cause*"، يقدمون لنا ليس قاعدة علمية فقط، بل قاعدة لاهوتية أيضاً. "أنت الذي أرسلت لي الأنبياء من أحلي أنا المريض" (القداس الغريغوري). ولو كانت الخطية هي قاعدة التعامل بين الله والإنسانية لما تحقق الخلاص بالمرّة.

لقد نلنا "نعمة الوجود"، ثم "نعمة الصورة" (تجسد الكلمة فصل ٤، فصل ٥). وإذا كنا قد شوّهنا "نعمة الصورة"، فإن "نعمة الوجود" ظلت باقية مؤكدة لنا بحبة الله.

المبحث الثاني

شهادة القداست القبطية

لم يتوسع الآباء في شرح الخطية بالشكل السائد عندنا، وإنما توسعوا في شرح النعمة والشركة في الطبيعة الإلهية. ولم يترك لنا الآباء نصاً واحداً يقول إن الخطية تمنع الإنسان من الشركة في الطبيعة الإلهية، أي الحصول على نعمة الله. فمن الواضح أن الموضوع الذي نحن بصددده، وهو علاقة الخطية بالشركة في الطبيعة الإلهية، غائبٌ برُمته من كتابات الآباء. وقد نتصور أن غياب هذا الموضوع يعني أنه لم يكن مطروحاً في زمن الآباء، وهذا صحيح تاريخياً. ولكن التصور الحقيقي والثابت هو أن الآباء لا يتصورون أن الخطية تمنع الإنسان من نعمة الله. بل على العكس كتب مرقس المتوحد^(١) مقالة في بداية القرن الخامس بعنوان: "ضد الذين يعتقدون أنهم يخلصون بالأعمال" (مجموعة الآباء اليونانيين مجلد ٦٥ : ١٠٤٩ وما بعدها). حيث أكد أن الكلام عن الخلاص بالأعمال، وعن عدم قدرة النعمة هو تعليم شيطاني يتعارض مع تعليم الكنيسة الجامعة. ودون أن نخوض في جدل طويل - لا زال في حاجة إلى الأساس التاريخي واللاهوتي والطقسي - عن علاقة النعمة بالجهاد .. إلخ، فإن شهادة القداست كافية لأن تبرز لنا ما هو تعليم الكنيسة الأرثوذكسية. فليس أدق من الصلاة نفسها؛ لأنها صلاة إيمان آتية إلينا من عصر الآباء، بل من عصر الرسل

(١) من تلاميذ القديس مكاريوس الكبير بيرية شيهيت. وقد سبق لمنشورات النور بلبنان أن نشرت هذه المقالة.

أنفسهم. ومن يدرس صلوات الكنيسة يشبه من يضع أذنه على صدر الكنيسة لكي يسمع دقات قلبها.

الخطية والنعمة في صلوات القديس:

تعكس القديسات القاعدتين السابقتين، وتؤكد لنا أن النعمة لها اليد الأقوى وأنها دواء الخطية. وإذا تتبعنا رحلة حياتنا الروحية من العشية وباكراً حتى القديس نفسه فإننا نواجه بحقيقة هامة وهي: إن طلب مغفرة الخطايا هو طلبه دائماً، تبدأ بالصلاة الربانية "اغفر لنا ما علينا .."، وتسير مع كل الصلوات حتى قبل تناول مباشرة. وهنا علينا أن نكون على حذر من تفسير ذلك بأنه تواضع وانسحاق أمام الله؛ لأن التواضع الذي لا يعترف فيه الإنسان بحقيقة حياته لا يمكن أن يكون تواضعاً حقيقياً، بل مزيفاً. ومع صلاة الشكر نقول: "أطلبوا لكي يرحمنا الله .. ويغفر لنا خطايانا". وفي رفع بخور عشية وباكراً نقول: "أقبل إليك هذا البخور من أيدينا نحن الخطاة رائحة بخور غفراناً لخطايانا مع بقية شعبك .." وتمتد الطلبة حتى الراقدين التي تؤكد حقيقة الإنسان: "ليس أحد طاهراً من دنس ولو كانت حياته يوماً واحداً على الأرض". ولأن المرض يعني أحياناً الخطية فإن أوشية المرضى هي أقوى طلبه للمغفرة في صلوات الكنيسة: "أطلبوا عن آباتنا وإخوتنا المرضى .. لكي المسيح إلهنا ينعم علينا وعليهم بالعافية والشفاء ويغفر لنا خطايانا". ولأن كنيسةنا تؤمن أن الإنسان طالما هو على الأرض، فهو ليس في حال الكمال، فإنها في أوشية المسافرين - التي تطلب سلامة المسافرين والتي لا يبدو أن لها علاقة بالخطية - تقول في مرد الشمس: "أطلبوا عن آباتنا وإخوتنا المسافرين .. لكي المسيح إلهنا يرددهم إلى مساكنهم سالمين ويغفر لنا خطايانا". أما ما هو أروع، فهو طلبه أوشية القرابين التي تطلب المكافأة السمائية ومغفرة الخطايا، مع أن الإنسان قدّم شيئاً لله. لكن ما أجمل أن

يقف مَنْ قَدَّمَ قرايبه لله لكي يسمع من هيكَل الله: "وكما ذكروا اسمك القدوس على الأرض اذكروهم هم أيضاً يا رب في ملكوتك، وفي هذا الدهر لا تتركهم عنك".

وقد يبدو لنا أن كل هذه الطلبات التي تنتهي طبعاً بصلاة التحليل تسبق التقديس، وأن موضوع الخطية قد لا يبرز مطلقاً أثناء القداس نفسه .. هذا في الواقع غير صحيح بالمرة. ولعل أقوى وأبرز التحديدات العقائدية التي وضعها القداس بشكل بسيط وفاق هو ما ورد في صلاة الاستعداد: "أيها الرب العارف قلب كل أحد. القدوس المستريح في قديسه. الذي بلا خطية القادر على مغفرة الخطايا". وبعد ذلك بلغة الرسول بولس نفسه تؤكد الصلاة إيمان الكنيسة بأن المسيح نفسه هو "غفران خطايانا وضيء نفوسنا وحياتنا وقوتنا ودالتنا". وهي لغة قوية ومؤكدة تشبه إلى أبعد الحدود أو شية الإنجيل: "لأنك أنت هو حياتنا كلنا وخلصنا كلنا ورجاؤنا كلنا وشفأؤنا كلنا وقيامتنا كلنا". ولو درسنا الأناجيل الأربعة وسفر الأعمال ورسائل بولس الرسول كلها لوجدنا أن هذه الصلاة هي عصارة العهد الجديد كله. وخلف هذه الكلمات القليلة يوجد على الأقل ما يزيد على ٤٨٣ نصاً من نصوص العهد الجديد. وهي معجزات المسيح التي شفى فيها المرضى وأقام الموتى، وتصريحاته الإلهية عن أنه هو الحياة والقيامة والنور، وكل ما ذكره الرسول بولس عن مغفرة الخطايا والخلص والرجاء. وكذلك عن شفاعته المسيحية الكفارية التي ترد تحت اسم آخر أقوى بكثير لغوياً وأنصح لاهوتياً من كلمة شفاعته، وهي كلمة دالة، أي الجسارة في الكلام، والحرية في التعبير، والشفاعة في الطلب^(١).

(١) راجع دراستنا عن كلمة "الدالة". مجلة مرقس عدد ديسمبر ١٩٧٤.

الإفخارستيا كدواء للخطية في القداسات:

سر الإفخارستيا هو محور القداسات شرقاً وغرباً. فهو الموضوع الأساسي الذي لأجله نجتمع للصلاة والتناول. فماذا تقول القداسات عن الإفخارستيا؟ وما هي علاقة الإفخارستيا بمرض الخطية؟

إن الإنسان يقف أمام روعة وقوة الصلوات التي تؤكد انفراد الله بصفة خاصة به، وهي أنه محب البشر، ومحب الخطاة منهم بشكل خاص. ولعل حضور الثالوث في القداسات يشبه إلى حد بعيد المثل الذي ذكره ربنا يسوع المسيح عن الراعي الذي يترك القطيع كله من أجل الواحد الضال. فالله ينصت بمحبة لصلوات الكنيسة ويسمع تضرعات الخطاة .. هنا نحن لسنا أمام براهين عقلية أو حجة فلسفية، وإنما نحن أمام مواجهة محب البشر للخطاة.

+ "أنت يا رب علمتنا هذا السر العظيم الذي للخلاص. أنت دعوتنا نحن عبيدك الأذلاء غير المستحقين لتكون خداماً لمذبحك المقدس".

+ "أنت يا سيدنا اجعلنا مستوحين بقوة روحك القدوس أن نكمل هذه الخدمة لكي بغير وقوع في دينونة أمام مجدك العظيم - نقدم لك صعيدة البركة".

+ "أعطي يا رب أن تكون مقبولة أمامك ذبيحتنا عن خطايي وجهالات شعبك". (صلاة الاستعداد - الباسيلي).

+ "أنت هو الخبز الحي الذي نزل من السماء. سبقت أن تجعل ذاتك حملاً بلا عيب عن حياة العالم".

+ "لكي هذا الخبز يصير جسدك المقدس، وهذا المزيج الذي في هذه الكأس يصير دمك الكريم، وليكونا لنا جميعاً ارتقاءً وشفاءً وخلصاً لأنفسنا وأجسادنا وأرواحنا". (صلاة التقدمة - الباسيلي).

أليس هذا هو الدواء لمرض الخطيئة؟

+ "يا الله الذي من أجل محبته للبشر التي لا يُنطق بها أرسلت ابنك إلى العالم ليرد إليه الحروف الضال. نسألك يا سيدنا لا تردنا إلى خلف إذ نضع أيدينا على هذه الذبيحة المخوفة غير الدموية لأننا لا نتكل على برنا بل على رحمتك".

+ "يا محب البشر لا يكون هذا السر الذي دبرته لخلاصنا دينونة لنا ولا لشعبك أجمع ولكن محواً لخطايانا وغفراناً لتكاسلنا ومجداً وإكراماً لاسمك القدوس". (صلاة الحجاب - الباسيلي).

+ "اجعلنا مستحقين كلنا يا سيدنا أن نقبل بعضنا بعضاً بقبلة مقدسة. لكي ننال بغير وقوع في دينونة (عدم الاستحقاق) من موهبتك غير المائتة السماوية بالمسيح يسوع ربنا". (صلاة الصلح - الباسيلي).

+ "عال فوق كل قوة النطق، وكل فكر العقل، غني مواهبك يا سيدنا. لأن ما أخفيته عن الحكماء والفهماء، هذا أعلنته لنا نحن الأطفال الصغار. وما اشتهى الأنبياء والملوك أن يروه ولم يروا، هذا أنعمت به علينا نحن الخطاة، لكي نخدمه ونتطهر بواسطته. عندما أقيمت لنا تدبير ابنك الوحيد الجنس، والسر الخفي الذي لهذه الذبيحة".

+ "طهر شفاهنا واعتق عقولنا من أخلاط الهيولي (التصورات المادية الشريرة) وأرسل علينا نعمة روحك القدوس" (صلاة الصلح للقدوس يوحنا - الباسيلي).

+ "طهّرنا من كل دنس، ومن كل غش، ومن كل رياء، ومن كل شر، ومن كل مكيدة، ومن تذكّار الشر الملبس الموت".

+ "واجعلنا مستحقين كلنا يا سيدنا .. لتتناول بغير انطراح في الحكم من موهبتك غير المائتة السماوية". (صلاة الصلح - الغريغوري).

+ "لا تطرحنا في الحكم، وإن كنا غير أنقياء بالكمال من حمأة الخطيئة والخبث وتذكّار الشر القاتل .. ولكن أنت بتعطفك غير

الموصوف ولا مُخَبَّر به إذ تعرف ضعف جبلتنا وانغماسها إلى أسفل، امح كل أدناس سيناتنا لكي لا يكون لنا هذا السر الذي للاهوتك دينونة ولا وقوع في دينونة. لأنك أنت القادر أن ترفع كل الخطايا وتنقل الظلم والآثام ... إذ أنت طهر العالم كله". (صلاة الصلح للقدّيس ساويرس الأنطاكي - الغريغوري).

+ "إذ سررت بنا نحن أيضاً الضعفاء الأرضيين أن نخدمك، لا من أجل نقاوة أيدينا .. بل مريداً أن تعطينا نحن البائسين غير المستحقين من طهرك".

+ "لا تطرحنا نحن عبيدك من أجل دنس خطايانا، لأنك أنت العارف - كخالق - جبلتنا، إنه ليس مولود امرأة يتزكى^(١) أمامك".
+ "نقدم لك هذه الصعيذة المقدسة الناطقة الروحانية غير الدموية، صفحاً لزلاتنا، وغفراناً لجهالات شعبك". (صلاة الصلح - الكيرلسي).

الصلوات واضحة لا تحتاج إلى تعليق؛ لأن الصعيذة أو الذبيحة هي للغفران والنقاء والطهر. إنها تُقدّم باعتراف واضح بأن الذين قدّموها ليسوا أنقياء، وإنما هم يقدمونها من أجل الحصول على النقاء. ولكن ما يكشف العمق الحقيقي للنعمة ليس الصلوات التي تسبق تقديس الخبز والخمر، أي الاستحالة السرية، وإنما الصلوات التي تأتي بعد استدعاء الروح القدس وقبل التناول. فالكنيسة تؤكد الصوت الإلهي في كلمات تأسيس السر:

+ "هذا هو جسدي الذي يُقسّم عنكم وعن كثيرين يُعطى المغفرة الخطايا. هذا اصنعه لذكري".

(١) تشبه نص أوشية الراقدين، بل أقوى لأن التركيبة هي الطهارة والنقاء في اللغة العربية القديمة.

+ "هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يُسَفِّك عنكم وعن

كثيرين يُعْطَى لمغفرة الخطايا. هذا اصنعوه لذكري".

وهذا يؤكد أن الهدف هو مغفرة الخطايا. وطبعاً علينا أن نتذكر حقيقة هامة وهي أن كلمات تأسيس السر في القداسات كلها شرقاً وغرباً ليست هي بذاتها الكلمات الواردة في الأناجيل الأربعة. وإنما الإضافات الآتية من التقليد الكنسي ذات دلالة هامة. لأن الإضافات تشرح ليس كيف يُقام السر الكنسي فقط، وإنما كيف يدخل في حياة الجماعة كقوة للتطهر والخلاص والشفاء وغفران الخطايا. فالإضافة هي الاستعمال الكنسي في القداسات.

وهكذا، أثناء استدعاء الروح القدس لا تصطدم خطية الإنسان بالنعمة. وإنما على الرغم من خطايانا فإننا نقول: "نسألك أيها الرب إلهنا نحن عبيدك الخطاة غير المستحقين .. ليحل روحك القدوس علينا ..". فالكنيسة تعلمنا بلغة واضحة أن نطلب حلول الروح القدس علينا لكي نتطهر من خطايانا. وهكذا بلغة قاطعة يقول الكاهن في أقدم القداسات القبطية: "أعطني يا رب روحك القدوس، النار غير الهبولية التي لا يُفكر فيها، التي تأكل كل الضعيفات وتحرق الموجودات الرديئة، ليميت حواس الجسد التي على الأرض، ويلجم حركات الفهم التي تقوده إلى الخيالات المملوءة أوجاعاً وآلاماً". (صلاة الحجاب للقدّيس يوحنا - الكيرلسي). فالخطية لا تمنع حلول الروح القدس وعمله فينا، وإنما العكس هو الصحيح فخطايانا هي التي تجعلنا نطلب الروح القدس لكي يطهرنا.

المبحث الثالث

الروح القدس والإفخارستيا في القداسات القبطية

المضمون العقيدي لتعبير "نعمة الروح القدس":

من التعبيرات اللاهوتية الهامة في الليتورجيات بشكل عام، والقبطية بشكل خاص تعبير "نعمة الروح القدس". هذا التعبير ذو مضمون عقائدي خاص تبرزه الصلوات في وضوح شديد. ويمكن إذا درسنا نصوص الصلوات بعناية أن نفهم لماذا نصلي أثناء القداسات من أجل حصولنا على نعمة الروح القدس. وربما من المفيد لنا أن نضع ملخص الصلوات نفسها قبل أن نقرأ النصوص حتى لا يضيع المعنى:

١- الإفخارستيا سر كنسي لا يمكن أن نبدأه أو نستمر في الاحتفال به أو الاقتراب منه إلا بالروح القدس الذي يؤهلنا للصلاة.

٢- نعمة الروح القدس هي وحدها التي تمنحنا ما يُعرف في القداسات الشرقية "بالاستحقاق". وهنا الاستحقاق ليس هو السلوك الأخلاقي الفاضل، وإنما هو التحول الداخلي في كيان الإنسان الذي ينتج عنه السلوك الأخلاقي الفاضل. وهذا هو السبب في استدعاء الروح القدس على المؤمنين والقرايين معاً في وقت واحد.

٣- إن هذا كله يتم في إطار الاعتراف الدائم بنقص الطبيعة الإنسانية وفسادها وشرها وخطاياها؛ لأن هذا الاعتراف يقود إلى الشفاء والمغفرة.

٤- التناول من الأسرار يؤدي إلى الامتلاء بالروح القدس. وهذه نقطة هامة تؤكد تبادل عمل الابن وعمل الروح القدس وكمال عمل الثالوث. لأن الروح القدس يعطينا جسد الابن ودمه، وجسد الابن ودمه يعطينا الروح القدس.

وتبرز صلوات القداس هذه الحقائق الأربع بكل وضوح:

+ "أمنحني أن أجد نعمة ورحمة في هذه الساعة، وأرسل لي قوة من العلاء لكي أبتدئ وأهيب وأكمل خدمتك المقدسة".

+ "أنت يا سيدنا اجعلنا مستوحين بقوة روحك القدوس أن نكمل هذه الخدمة". (صلاة الاستعداد - الباسيلي).

+ "أيها الرب الإله ضابط الكل العارف أفكار البشر والفاحص القلوب .. يا رب لا تردني ذليلاً مخزياً بل أرسل عليّ نعمة وروحك القدوس، واجعلني مستحقاً أن أقف على مذبحك المقدس بغير وقوع في دينونة ..". (صلاة الحجاب - الغريغوري).

+ "أعطني يا رب روحك القدوس النار غير الهيولية (المادية) التي لا يفكر فيها، .. وكما يليق بالكهنة يجعلني فوق كل فكر ميت. وليجعل فيّ الكلمات المطهرة". (صلاة الحجاب - الكيرلسي).

+ "نسألك أيها الرب إلهنا نحن عبيدك الخطاة غير المستحقين، نسجد لك بمسرة صلاحك. وليحل روحك القدوس علينا وعلى هذه القرايين الموضوعية ويظهرها وينقلها ويظهرها قدساً لقيديسيك". (صلاة استدعاء الروح القدس - الباسيلي).

+ "أنت يا سيدنا بصوتك وحدك حوّل هذين الموضوعين. أنت الحال معنا هيبى لنا هذه الخدمة المملوءة سراً .. أنت أرسل علينا نعمة وروحك القدوس، لكي تطهر وتنقل هذه القرايين الموضوعية إلى جسد ودم خلاصنا". (صلاة استدعاء الروح القدس - الغريغوري).

+ "من قَبَل (بواسطة) ابنك الوحيد ربنا وإلهنا ومخلصنا وملكننا يسوع المسيح أملاً هذه الصعيدة التي لك يا رب بالبركة التي من قَبَلِكْ بحلول روحك القدوس عليها .. وبالبركة بارك .. وبالتقدّيس قدس".

+ "وأرسل إلى أسفل من علوك المقدس، ومن مسكنك المستعد، ومن حصنك غير المحصور، ومن عرش مملكة مجدك، الباراقليط روحك القدوس الأقبوم .. الرب الخبي، الناطق في الناموس والأنبياء والرسل .. ينبوع النعم الإلهية، المساوي لك، الميثق منك. شريك عرش مملكة مجدك .. علينا نحن عبيدك وعلى هذه القرايين التي لك". (صلاة استدعاء الروح القدس - الكيرلسي).

فالروح القدس هو الذي يعطي القوة والنعمة، ويهيئ الكاهن والشعب للصلاة، ويمنح دالة استدعائه. ولكن العنصر الأساسي الذي يبرز ليس فقط الاستحالة السرية، وإنما أيضاً ما يحصل عليه المؤمن من استحقاق لتناول الأسرار. وهي نقطة هامة تحتاج إلى إيضاح.

"الاستحقاق" كطلب خاص في القداسات:

كيف نفهم الاستحقاق في إطار صلوات القداسات، وهي الصلوات التي تؤكد حتى آخر لحظة قبل تناول ضرورة طلب مغفرة الخطايا؟ فالواضح من الصلوات أن الذي يجعل الإنسان مستحقاً هو نعمة الروح القدس. والاستحقاق هنا قائم على حقيقتين:

١- الاعتراف بعدم الاستحقاق: "نسألك أيها الرب إلهنا نحن عبيدك الخطاة غير

المستحقين نسجد لك بمسرة صلاحك ..".

٢- إعلان الروح القدس للنفس أن السر الذي على المذبح هو جسد ودم ربنا يسوع المسيح، وهذا هو المقصود من: "يظهرها قدساً لقدسيك". فالاستحقاق هو إدراك سري بأن الموضوع على المذبح هو جسد ودم ربنا يسوع المسيح. وتبرز الصلوات الأخرى هذه الحقيقة بكل دقة:

+ "نسأل ونطلب من صلاحك يا محب البشر لكي إذ طهرتنا كلنا توحداً بك من جهة تناولنا من أسرارك الإلهية، لكي نكون مملوئين من روحك القدس وثابتين في إيمانك الأرثوذكسي". (صلاة خضوع للآب - الباسيلي).

+ "اذكر يا رب ضعفي أنا أيضاً واغفر لي خطاياي الكثيرة وحيث كثر الإثم فلتكثر هناك نعمتك. من أجل خطاياي خاصة ونجاسات قلبي لا تمنع شعبك من نعمة روحك القدس". (الصلاة السرية - الباسيلي).

وتبرز الصلاة الاستحقاق على أنه وحدة سرية بالمسيح:

+ "يا رئيس الحياة وملك الدهور، كلمة الله الآب .. اجعلنا أهلاً، بغير وقوع في دينونة، أن نتناول من جسدك المقدس ودمك الكريم. وليصيرنا تناولنا من أسرارك المقدسة واحداً معك إلى الانقضاء". (صلاة قبل تناول - الباسيلي).

وتؤكد الصلاة التي تعقب ذلك أن الاستحقاق هو طلب عمل الأسرار في النفس والجسد. وهذا يعني أن الذي يتناول إنما يفهم معنى تناول، وأنه يقبل التطهر والشفاء والخلاص:

+ "أجعلنا مستحقين كلنا يا سيدنا أن نتناول من جسدك المقدس ودمك الكريم طهارة لأنفسنا وأجسادنا وأرواحنا، ومغفرة لخطايانا وآثامنا، لكي نكون جسداً واحداً وروحاً واحداً معك". (صلاة قبل تناول - الباسيلي).

وفي صلاة مُركّزة تؤكد الكنيسة عمل الروح القدس بعد تناول في عبارة

موجزة:

+ "لأن ما لم تره عين ولم تسمع به أذن ولم يخطر على قلب بشر
ما أعدده يا الله لحبي اسمك القدوس، هذا أعلنته للأطفال الصغار الذين
ليبعثك المقدسة. نعم أيها الآب إن هذه هي المسرة التي كانت أمامك".
(صلاة شكر بعد تناول - الباسيلي).

وعلينا ونحن نقرأ هذه الصلاة أن نرى الخلفية الكتابية التي صاغت هذه
الكلمات، فقد وضعت الصلاة عدة نصوص من العهد الجديد في صياغة قوية مركزة
جداً. ولعل أهم هذه النصوص هي:

+ "طوبى لك يا سمعان بن يونا. إن لحمًا ودمًا لم يعلن لك لكن أبي الذي في
السموات" (متى ١٦: ١٧).

+ "أحمدك أيها الآب رب السموات والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء
والفهماء وأعلنتها للأطفال" (متى ١١: ٢٥، لوقا ١٠: ٢١).

+ "لا تخف أيها القطيع الصغير لأن أباكم قد سرّ أن يعطيكم الملكوت" (لوقا
١٢: ٣٢).

ما هي نعمة الروح القدس التي يطلب الكاهن بالحاح أن لا تُمنع

عن الشعب؟

إن الصلوات نفسها تجيب على هذا السؤال مؤكدة لنا أنها:

أولاً: الطهارة الداخلية التي يمنحها الروح القدس للذين يشتركون في السر.

ثانياً: الإفخارستيا نفسها التي تُعطى لنا بالروح القدس.

فالروح القدس وحده هو الذي يحوّل الخبز والخمر إلى جسد ودم ربنا يسوع المسيح. وهنا علينا أن نرى ذلك المنظر الإلهي الفائق حيث ربنا يسوع المسيح حاضر يرشم ويُبارك ويُقدّس القرايين. ولكن ذلك المنظر يصل إلى جماله السري في القُداس الموجّه لابن حيث تقول الصلاة الموجّهة لابن:

+ "أنت يا سيدنا بصوتك وحدك حوّل هذين الموضوعين (الخبز والخمر). أنت الحال (الحاضر) معنا هيب لنا هذه الخدمة المملوءة سراً. أنت اغرس فينا ذكر (تذكار) خدمتك المقدسة. أنت أرسل علينا نعمة وروح القدس، لكي تطهّر وتنقل هذه القرايين الموضوعية إلى جسد ودم خلاصنا". (سر حلول الروح القدس - الغريغوري).

وهنا، الذي يرسل علينا نعمة الروح القدس هو الابن المتجسد. الذي سبق وأعد الروح القدس جسده الإنساني في أحشاء العذراء، والذي قبّله لأجلنا في المعمودية، والذي بعد أن أكمل تدبير الخلاص سكب علينا في يوم العنصرة. هنا الذكرى هي الحضور السري الذي يكشف عنه الروح القدس ويعلنه للنفس أثناء القُداس. وبواسطة الابن الوحيد تقرب الكنيسة هذه المتقدمة:

+ "نورك الحقيقي ابنك الوحيد ربنا .. يسوع المسيح هذا الذي من قبله نشكر ونقرب لك معه ومع الروح القدس الثالوث المقدس المساوي غير المفرق، هذه الذبيحة الناطقة، وهذه الخدمة غير الدموية". (مستحق وعادل - الكيرلسي).

فالتقدمة تُقدّم بالابن للثالوث، فالروح يقبل المتقدمة من الكنيسة لأنها تقدم بالابن. الابن يعطي نعمة الروح للكنيسة لكي تتقدس وتدرّك عمق السر الإلهي للثالوث. هنا تصل عقيدة الثالوث إلى غايتها الحقيقية، وهي أن يتمتع الإنسان بالعلاقة الشخصية مع أقانيم الثالوث. فالآب أرسل الابن الذي هيأ الكنيسة وخلقها من جديد بجسده. والكنيسة تقدّم القرايين بالابن للآب والروح القدس، لكي يأتي الروح القدس

ويجل على المؤمنين والقرايين. يجل بواسطة الابن، ويكشف عن جسد ودم ربنا يسوع المسيح:

+ "عند نزول مجدك على أسرارك، تُرفع عقولنا لمشاهدة جلالك. عند استحالة الخبز والخمر إلى جسدك ودمك تتحول نفوسنا إلى مشاركة مجدك، وتتحد نفوسنا بالوهيتك" (صلاة القسمة للقديس كيرلس).

ولكن نفس الصلاة لا تقف عند ذلك، وإنما تبلغ وساطة الابن وعمله الكهنوتي غايتها:

+ "أخلق فينا يا ربنا وإلهنا قلباً طاهراً، واسكن روحك في باطننا، جدد حواسنا بقوتك، وصيرنا أهلاً لموهبتك^(١). من كأس دمك نشرب، أعطنا مذاقةً روحية لنستطعم مذاقة أسرارك الحبية".

وتصل الصلاة إلى قمة الحياة الروحية، وهي أن المتناول يمتزج بطهارة الابن سراً، لكي يصل إلى غاية الحياة الروحية:

+ "وكما أنك واحد في أبيك وروحك القدس، نتحد نحن بك وأنت فينا، ويكمل قولك ويكون الجميع واحداً فينا، لكي بدالة ندعو الله أباك أباً لنا ونقول بصوت جهوري: يا أبانا الذي في السموات ..".

وفي الحقيقة، إن هذه الصلاة تحتاج إلى فصل كامل؛ لأنها تشرح في دقة وإيجاز الأسرار، والطقوس، والحياة الروحية، في وحدة كاملة متناسقة. ولكن يجب أن نتوقف عند بعض النقاط الهامة:

(١) هنا تصل كلمة موهبة إلى معناها الحقيقي حيث أنها لا تصبح شيئاً مجهولاً أو قوة غامضة، وإنما هي الإفخارستيا، أي يسوع المسيح ربنا الكلمة المتجسد.

أ- إن صلاة المسيح المشهورة في (يوحنا ١٧ : ٢١ - ٢٤) تجدد تفسيرها الحقيقي هنا. فالوحدة السرية لا يمكن أن تتم عقلياً وبدون الإفخارستيا، بل تصل إلى حقيقتها السرية في الصلاة وبالتناول حيث نصبح واحداً مع الثالوث.

ب- تنقلنا الإفخارستيا إلى المعنى الحقيقي والروحي للصلاة الربانية حيث نجد الدالة ولكي ندعو الله الآب أباً لنا.

القداس الكيرلسي و"نعمة الروح القدس":

وإذا ألقينا نظرة فاحصة على القداس الكيرلسي الذي هو عصارة لاهوت مدرسة الإسكندرية في قمتها، نجد أن العناصر السابقة التي أشرنا إليها واضحة في صلاة القسمة وما بعدها:

+ "يا الله الذي سبق فوسمنا للبنوة بيسوع المسيح ربنا كمسرة إرادتك، كرامة مجد نعمتك التي أنعمت بما علينا بجيبك. هذا الذي صار لنا به خلاصنا، بدمه الطاهر لغفران الخطايا".

إن البداية الحسنة لأي لاهوت أرثوذكسي صحيح هي المعمودية. فنعمة البنوة التي وسمنا (ختمنا) بما نعمة دائمة، لأنها بيسوع المسيح الحي إلى الأبد. والمعمودية تقودنا إلى الإفخارستيا:

+ "نشكرك أيها الرب الإله .. لأنك جعلتنا مستحقين نحن الخطاة أن نقف في هذا الموضع المقدس ونكمل هذا السر المقدس السمائي لكي - كما جعلتنا أهلاً أن نكملهما - هكذا أيضاً فلنستحق شركتهما والتناول منهما".

فالكنيسة تقف كلها مستعدة لأن تكمل السر، وذلك بتقديم الخبز والخمر والصلاة واستدعاء الروح القدس. وهنا نلاحظ أن هذا العمل بذاته هو الذي يؤدي إلى طهارة وقداسة الذين يشتركون في الصلاة.

وترفع الصلاة عقولنا إلى أعمال المسيح الشافية الإلهية:

+ "يا من فتح أعين العميان افتح عيون قلوبنا، إذ نطرح عنا كل

ظلمة الشر والخبث الذي شبه الدنس".

وتعيد ذكرى رؤيا أشعياء للجمرة الإلهية. ولا تتوقف عند مجرد التذكر؛ لأن هذا غير معروف في الشرق على وجه الإطلاق. وإذا تذكر الإنسان شيئاً دون أن يؤثر ويغيّر هذا التذكار من الحياة الروحية الداخلية، فما هي قيمة هذه الذكرى؟ ولكن الصلاة تأتي إلى حقيقة الذكرى:

+ "أعطنا هذه الجمرة الحقيقية المعطية حياة للنفس والجسد

والروح التي هي الجسد المقدس والدم الكريم اللذان لمسيحك".

وتعود الصلاة لكي تؤكد الحقيقة العقائدية الواضحة أن كل هذا لا يتم إلاّ

بنعمة الروح القدس:

+ "لنلا إذا تناولنا منهما بغير استحقاق، نكون مدانين بهما،

ولكي لا يكون لنا كثرة إكرامك يا سيدنا علة ثقل بالأكثر للوقوع في

الدينونة .. بل أنعم علينا بروحك القدوس، لكي بقلب طاهر ونية

مستتيرة، بوجه غير مخزي وإيمان بغير رياء ..".

ولولا نعمة الروح القدس، لما أمكن بالمرّة أن نتناول بقلب طاهر.

مقارنة بين الخطية والنعمة في القديس الكيرلسي:

الخطية	النعمة
١ يهرب عنا الزنا وكل فكر نجس.	من أجل الله الذي وُلد من العذراء.
٢ الافتخار والشر الأول الذي هو العظمة.	من أجل الذي اتضع وحده.
٣ الخوف.	من أجل الذي تألم بالجسد عنا وأقام غلبة الصليب.
٤ المجد الباطل.	من أجل الذي لُطم وجُلد .. ولم يرد وجهه عن خزي البصاق.
٥ الحسد والقتل والانقسام والبغضة.	من أجل حمل الله حامل خطية العالم.
٦ الغضب وتذكار الشر.	من أجل الذي سمر صك خطايانا (غفر لنا) في الصليب.
٧ الشياطين وإبليس فليهربوا.	من أجل الذي شتت رؤساء الشر وهتك سلاطين الظلمة.
٨ كل فكر رديء أرضي فليبعد عنا.	من أجل الذي صعد إلى السماوات.

(صلاة خضوع للآب قبل تناول).

ومن يدرس كتابات الآباء النساك يمكنه أن يرى بوضوح أن الرذائل الثمانية الكبرى كما ذكرها يوحنا كاسيان^(١) وايفاجريوس ومكاربيوس المصري وقبل هؤلاء

(١) عرض كاسيان تعليم الآباء النساك ابتداءً من الكتاب الخامس من مؤلفه: "The Institutes".

جميعاً العلامة أوريجينوس رائد اللاهوت النسكي الشرقي، قد وُضِعَتْ في مواجهة ما عمله الابن لأجلنا. أمّا ما هو جدير بالاهتمام حقاً، فهو أن هذه هي خاتمة الصلوات التي تؤكد أن التناول هو مواجهة صريحة مع النفس بواسطة النعمة الإلهية التي نأخذها في الإفخارستيا. وبعد هذه المواجهة نصيح: "شركاء في الجسد (الإفخارستيا) وشركاء في الشكل (الحياة الجديدة) وشركاء في خلافة مسيحك (الملكوت الأبدي) .." (المرجع السابق). وهذه هي غاية الحياة الروحية، أي الاستحقاق، أو حصولنا على نعمة الحياة الجديدة.

المبحث الرابع

التناول من الإفخارستيا كشركة في الطبيعة الإلهية

لا زلنا في حاجة شديدة إلى أكثر من كتاب يعرض لنا المصطلحات والتعبيرات اللاهوتية التي صاغها الآباء في كتاباتهم للتعبير عن مفاعيل سر الشكر. والحقيقة الباهرة هي أن القداست لم تستخدم إلاّ تعبيرات الآباء التي تؤكد أننا أمام طبيعة المسيح الفائقة السمائية والممّجدة التي قهرت الفساد. هذه الطبيعة هي اللاهوت المتحد بالناسوت الممّجّد، أي الناسوت السمائي غير المائت أو الناسوت الذي تألّه بالإتحاد كما رأينا في كتابات القديس أثناسيوس في الفصول السابقة. ولكن سوف نكتفي هنا بالمصطلحات اللاهوتية الواردة في القداست. والتي تؤكد لنا حقيقة الاشتراك في اللاهوت بسبب حصولنا على السر السمائي واهب الحياة الأبدية، أي جسد ودم ربنا يسوع المسيح.

الإفخارستيا جسد المسيح الممّجّد والمتألّه:

هكذا تُوصف الأسرار ليس فقط بأنّها جسد ودم ربنا يسوع المسيح، بل تُوصف أيضاً بكلمات واضحة تؤكد إلهية هذه الأسرار:

- ١- الموهبة غير المائتة السمائية (صلاة الصلح في القداست الثلاثة).
- ٢- الأسرار الإلهية غير المائتة، الجسد المقدس والدم الكريم اللذان لمسيحه الضابط الكل الرب إلهنا (الباسيلي - الكيرلسي).
- ٣- السر الذي للاهوتك (الكيرلسي).

٤- جسّدك الإلهي - الجسد المحيي.

هذه التعبيرات نراها في العهد الجديد إمّا صراحة، وإمّا من خلال معجزات الشفاء، وإمّا من خلال الإعلان عن مجد المسيح بعد القيامة.

المصطلحات الخاصة بالتقديس:

من الكلمات التي تستدعي الانتباه كلمة "طهر وطهارة" فقد وردت حوالي ٢٠ مرة على الأقل في القداصات الثلاثة. فما هو المقصود من تعبير "تطهير القرايين" حسبما ورد في صلاة استدعاء الروح القدس في القداص الباسيلي مثلاً، وفي أماكن أخرى معروفة لمن يصلي القداصات بعناية؟ فالكاهن يتوسل للآب قائلاً: "طهرها". وإذا نظرنا في مجموعة الصلوات كلها نجد أن التطهير لا يحمل المعنى الطقسي الشائع في العهد القديم، وإنما التطهير هو تحوّل القرايين إلى جسد ودم ربنا يسوع المسيح. فغاية الصلاة هي أن تُوهب لنا طهارة الابن الوحيد في الإفخارستيا. هذه الغاية لا تظهر لنا بوضوح إلا عندما نضع الصلوات معاً حتى تبرز الصورة الكاملة.

+ "نسألك ونطلب من صلاحك يا محب البشر أظهر وجهك على هذا الخبز وعلى هذه الكأس .. باركهما، قدسهما، طهرهما وانقلهما .." (أوشية المقدمة).

+ "أعطي يا رب أن تكون مقبولة أمامك ذبيحتنا عن خطايي وجهالات شعبك لأنما طاهرة كموهبة روحك القدوس" (صلاة بعد الاستعداد - الباسيلي).

ولعل المقارنة بين الذبيحة والروح القدس تكشف لنا معنى الطهارة.
+ "بل مريداً أن تعطينا نحن البائسين غير المستحقين من طهرك" (الصلح - الكيرلسي).

وفي صلاة هامة بعد القسمة في نفس القداص:

+ "طهر إنساننا الداخلي كطهر ابنك الوحيد، هذا الذي نريد أن نتناوله".
 وطبعاً المقصود هو ربنا يسوع المسيح الذي يُوصف أيضاً بأن يديه
 "طاهرتين".

+ "ذبيحة ناطقة سمائية .. طهراً وخلصاً ونعمة" (القسمة
 الوجيزة).

+ "كما أن هذه القرايين طاهرة في كل شيء، إذ قد تفضلت
 وأفعمتها من كل شيء طاهر مجلول بروحك القدس عليها" (صلاة
 قسمة للابن - سنوي).

فالتطهير هنا أن تصبح الصعيدة إلهية، أي أن يصبح لها عمل اللاهوت وفعله.
 وهو المعنى الظاهر من صلاة القسمة في القديس الباسيلي: "يا الله الذي قدّس هذه القرايين
 الموضوعية مجلول بروحك القدس عليها وطهرتها"، أي صار لها عمل الابن والروح القدس.
 وهنا يجب أن ننتبه إلى أن استخدام كلمة موهبة الإفخارستيا يعني أن الإفخارستيا لا
 يمكن الحصول عليها إلاً بالروح القدس. فالطهارة التي نأخذها هي طهارة ربنا يسوع
 المسيح نفسه حسبما أشار القديس الكيرلسي. وهي ما يُوهب لنا بالروح القدس
 حسب نصوص الصلوات نفسها. فالروح ينقل إلينا من المسيح طهارته ويعطيها لنا في
 الجسد والدم. نعمة واحدة وموهبة واحدة من الآب بالابن في الروح القدس. وعندما
 نصلي فإننا ننال:

١- نعمة وقوة الصلاة نفسها.

٢- حضوراً إلهياً للثالوث بواسطة الابن المتجسد والكائن معنا على المذبح في
 الإفخارستيا: "هوذا كائن معنا على هذه المائدة اليوم عمانوئيل إلهنا حمل الله.. " (صلاة قسمة
 تُقال في أعياد العذراء والملائكة وسنوي).

٣- تحول القرايين تحولاً سريعاً بعمل الروح القدس وحلوله علينا لكي يؤهلنا لمعرفة جسد ودم ربنا يسوع المسيح، ثم حلوله على القرايين نفسها لكي ينقلها ويطهرها ويعلمها أو يظهرها على أنها "أقداس" أو "قدسات"، وهو أقصى تعبير لغوي يمكن أن تصل إليه اللغة البشرية مؤكدة حقيقة عمل اللاهوت. لأن تقدم الكنيسة تصبح "الأسرار السماوية الإلهية غير المائتة"، وهو ما تعبّر عنه صلاة الصلح (الغريغوري) بلغة ثالوثية قاطعة: "لنتناول بغير انطراح في الحكم من موهبتك غير المائتة السماوية، بنعمتك ومسرة أبيك الصالح وفعل (عمل) روح القدس". هنا تصل الشركة في الطبيعة الإلهية إلى غايتها وهي حصول الإنسان الذي يعترف - حتى آخر لحظة في القداس وقبل تناول بأنه خاطئ، وغير مستحق، وأنه محتاج إلى "فعل الروح القدس" - على الأسرار الإلهية غير المائتة السماوية.

٤- ويصبح معنى الموهبة والنعمة الإتحاد السري الفائق الذي يجعل الإنسان في صحبة وشركة المسيح (صلاة الحجاب للقديس يوحنا - الكيرلسي). وفي نص سهل ممتنع يعبر القداس الكيرلسي عن غاية حضور الثالوث في القداس، بأسلوب يعكس - بشكل عملي وبلا فلسفة أو نظريات - معنى الإتحاد ومعنى الشركة في الطبيعة الإلهية: "تجديداً للنفس والجسد والروح، ومجدداً لاسمك القدوس. وشركة في الحياة الأبدية، وعدم الفساد، وغفراناً للخطايا" (حلول الروح القدس). وهذه هي الشركة في الطبيعة الإلهية لأنها شركة في المسيح القائم من بين الأموات.

ونظرة واحدة على هذا النص الدقيق تؤكد لنا تعليم الأرثوذكسية عن النعمة الإلهية فهي: تجديد للإنسان كله - تجديد لاسم الثالوث؛ لأنه يعمل فينا رغم خطايانا - شركة في اللاهوت؛ لأن الحياة الأبدية هي حياة الله نفسه - عدم الفساد؛ لأن ناسوت ربنا يسوع المسيح المتحد بلاهوته قد نال عدم الفساد بسبب الإتحاد (تجسد الكلمة فصل ٤٤-٤٥). وهنا نحن ننال أحد نتائج الإتحاد.

أما ما هو جدير بالاعتبار، فهو أننا على الرغم من خطايانا ننال كل هذه النعم الإلهية بسبب محبة الله للخطاة. ولعلنا نستطيع أن ننتبه إلى تلك الحقيقة الهامة التي تعلنها القداسات، وهي الاسم المفضل للمسيح في الشرق: "محب البشر". فهو أحد القمم الشامخة في اللاهوت الشرقي الذي انشغل بالحببة الإلهية أكثر من انشغاله بالخطية. والإنسان الخاطيء هو الذي يطلب في صلاة الخضوع للآب في القداس الباسيلي أن "توحدنا بك من جهة (بواسطة) تناولنا من أسرارك الإلهية، لكي نكون مملوئين من روحك القدوس". وهو نفسه الذي يعلن قداسة المسيح وقداسة جسده الحي مؤكداً أن "القداسات للقدسين". ولكنه تعلم الحقيقة المؤكدة، وهي أن القدوس وحده وهو الله، وأنا إذا تقدسنا، فهذا بسبب الشركة في قداسته.

النعمة الواحدة التي لا تنقسم:

يؤكد القداس الغريغوري في صلاة القسمة أن المسيح يسوع ربنا هو الإله المتجسد الذي لا يمكن فصل أحداث ميلاده (تجسده) عن موته أو صليبه وقيامته. هذه الأحداث كلها مذكّرة ومحفوظة لنا في يسوع المسيح غير القابل للانقسام بالمرة، والتي نالها بالاشتراك في جسده ودمه. "من قبل تجسّدك غير المدرك (السري) أعددت لنا خبزاً سمائياً، جسّدك المقدس هذا السري والمقدس في كل شيء". فهل يمكن إزاء هذه الصياغة اللاهوتية المحكمة أن نفصل بين التجسد وبين الإفخارستيا. إن من يرتل كلمات اللحن المشهور "بي أويك" يدرك أنه إزاء حقيقة واحدة لا ثنائية فيها. بل لا مجال حتى للثنائية العقلية الكامنة في الخيال البشري غير المنضبط بالروح القدس:

+ خبز الحياة الذي نزل لنا من السماء.

+ وهب الحياة للعالم.

+ وأنت يا مريم حملت في بطنك.

+ المن العقلي.

+ الذي أتى من الآب.

+ ولدته بغير دنس.

+ وأعطانا جسده ودمه الكريم.

+ فحيينا إلى الأبد.

وحقيقة التجسد تعبر عنها القداسات بشكل عملي، فالإله الابن الوحيد نزل من السماء. وحقيقة النزول من السماء و تواضع الابن الكلمة لكي يخلي ذاته ويكون خبزاً سمائياً أي خبزاً عقلياً. ويا ليتنا نعود إلى الكلمة العربية القديمة "خبزاً ناطقاً"، لأن النطق والعقل واللوغوس هي ألفاظ مترادفة عن حقيقة واحدة، وهي الحياة التي جاء بها الابن من فوق، أي من الآب، أي من الطبيعة غير المخلوقة، التي تستطيع أن تعطي شيئاً جديداً يحدد الخطاة، ويحيي الموتى، ويفتح العقل والقلب لرؤية الله.

من هو القادر على أن يعطي ذلك إلا الذي نزل من فوق لكي يجعل حياتنا

الترابية سمائية ويرفعنا إلى مجده الإلهي؟

+ "يا رئيس الحياة وملك الدهور كلمة (اللوغوس) الله الآب

ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح. الخبز الحقيقي الذي نزل من السماء

واهباً الحياة لمن يتناوله .. ليصيرنا تناولنا من أسرارك المقدسة واحداً

معك إلى الانقضاء".

وهل يمكن أن نقول أكثر من ذلك، أو نضيف إلى هذه الحقيقة الروحية كلمات أشد وقعاً على الضمير والعقل الذي يريد نعمة بلا مسيح، أو موهبة بلا ثلوث، أو عطية بلا شركة في الروح القدس؟ الذي يريد أن يختطف لنفسه الموت، وأن يكون ذاتي الحياة، أي أن حياته وكيانه تابع منه، وأن يكون ذاتي القيامة لأن طبيعته الإنسانية قادرة على أن تقوم من الموت بدون المسيح، وذاتي الأبدية لأنه أبدي بطبيعته!!! هذا الضمير إذا سقط في الخطية مرة واحدة، فهو إما أن يشك في إنجيل

خلاص الخطاة، وإمّا أن يرفضه ليضع الجهاد والنسك مكان المحبة الإلهية التي تنعم على الخطاة بجهاد المحبة النابع من عمل الروح القدس في النفس والجسد.

والمسيح الواحد غير المنقسم إلى لاهوت وناسوت هو في الواقع المسيح الواحد غير المنقسم إلى تجسد وصلب وقيامة. وهذا هو ما يعكسه القديس الغريغوري في صلاة القسمة السابقة، التي بعد أن تؤكد أن الجسد المقدس الذي تكوّن في أحشاء البتول هو الخبز السمائي الذي نأكله في السر المقدس، تقول:

+ "مزجت لنا كأساً من كرمة حقيقية التي هي جنبك الإلهي غير

الدنس. هذا الذي من بعد أن أسلمت الروح فاض لنا منه ماء ودم،

هذان الصائران طهراً لكل العالم".

وهنا الإفخارستيا تمتد من بيت لحم إلى الجلجثة، وتعبّر بنا إلى حقيقة القيامة بألفاظ جميلة، غريبة على آذان الذين لم يتعودوا على المسيح القائم بمجده الإلهي من بين الأموات. ولنلاحظ هذه الألفاظ:

+ كرمة حقيقية - جنبك الإلهي غير الدنس.

+ طهراً لكل العالم.

هنا الليتورجية تدق باب السماء بقوة الابن الوحيد ودالته وحياته. وتفعل ذلك بجمال، ورعدة أيضاً. فجنب المسيح الذي طُعن بالحربة هو الجنب الإلهي، وهو الكرمة الحقيقية التي تدعوننا لأن نكون الأغصان فيها حسب قول الرب نفسه: "أنا الكرمة وأنتم الأغصان" (يوحنا ١٥: ٥). والكرمة تفيض بالعصارة وتعطي الحياة. فالسر لا يجعلنا نقف أمام لحظة أو مشهد واحد من حياة ربنا يسوع المسيح، بل هو يحمل لنا المسيح كله الذي نقول له في القديس الكيرلسي:

+ "لكي نأتي إليك وأنت تأتي وتحل فينا بروحك القدوس"

(قسمة للابن سنوي).

فجسد ربنا يسوع المسيح تكوّن بالروح القدس، ومُسح بالروح القدس عندما اعتمد في الأردن، أي أنه يحمل إلينا الروح القدس، كما يحمله إلينا الروح القدس. هنا النعمة الواحدة ليست فقط المسيح الواحد "غير المفترق من بعد الإتحاد، وغير المنقسم إلى طبيعتين" (القسمة السريانية)، بل أيضاً المسيح الواحد الذي يعطينا الروح القدس الواحد الذي لا ينقسم إلى مواهب وعطايا بل يظل الرب الواحد (١ كورنثوس ص ١٢).

السبب في الاستدعاء المتكرر للروح القدس في القداسات:

إذا كانت الليتورجية تبدأ بصلاة الاستعداد التي يطلب فيها الكاهن الروح القدس لكي يتقدم ويصلي كما يجب، فإننا يجب أن ننتبه إلى القواعد الثابتة في التقليد الشرقي الأرثوذكسي وهي:

- ١- إن الإنسان بعد المعمودية والميرون والتناول، ليس هو مصدر النعمة. ولا تصبح النعمة ذاتية في الإنسان. وإنما تفتح الأسرار الكنسية الطريق إلى النعمة.
- ٢- لا يفصل التقليد الشرقي بين النعمة والله الآب والابن والروح القدس. وتعبّر الصلوات عن عدم الفصل هذا بالاستدعاء المتكرر؛ لأن هذا الاستدعاء يعني أن ينال الإنسان ما وعد الله به من عطايا.
- ٣- فالإنسان ينال الثقة والصدالة، ولا تفارقه النعمة، ولكنه يطلب بالحاح لأن ينال الروح القدس، ليس لأنه لم يأخذ، بل لأن سكنى الروح القدس وعمله فينا غير خاضع لإرادتنا، وإنما نحن الذين نخضع لإرادته. وهكذا تعبّر الصلوات عن حاجتنا الدائمة للروح القدس دون أن تكون هذه الحاجة عن فقر، وإنما لطلب كمال النعمة الذي لا يتحقق إلا بالاستيعاب الدائم لعمل الروح القدس الدائم.

٤- فالمسيحي الأرثوذكسي الذي نال الروح القدس في المعمودية والميرون هو ذاته الذي يطلب الروح القدس لكي يعلن له قداسة الإفخارستيا وطهارتها. لقد اتحد بالمسيح وبموته وقيامته منذ أن غطس في مياه المعمودية، ولكنه لا يكف عن طلب الروح القدس، لأن القلب والعقل يسعى دائماً إلى أعلى درجات الإتحاد السري في السر المقدس. هذا الإتحاد يقع خارج الذات (التي جردها في المعمودية)، ولا يمكن البقاء فيها إلا بالاستدعاء الدائم للثالوث ولنعمة الروح القدس بشكل خاص، لكي نكمل نحن لأن السر كامل في كل شيء، ولكي نصل نحن إلى غاية الإتحاد بالثالوث ... هذا لا يتحقق إلا بالطلب الدائم، لأن الطلب الدائم هو الحقيقة الوحيدة التي تجعلنا نحس بأننا في حركة دائمة نحو الكمال.

٥- والإفخارستيا هي أشبه بالظهورات الإلهية في العهد القديم، بل تتفوق عليها لأنها ظهور إلهي دائم في تواضع الابن وتواضع الروح القدس. ويكفي أن نرى هذه الحقيقة في صلاة القسمة للقديس كيرلس:

+ عند نزول مجدك على أسرارك.

+ تُرْفَع عقولنا لمشاهدة جلالك.

+ عند استحالة الخبز والخمر إلى جسدك ودمك،

+ تتحول نفوسنا إلى مشاركة مجدك،

+ وتتحد نفوسنا بالوهيتك.

+ صيرنا أهلاً لموهبتك.

+ أنت تحل فينا بالحب.

+ أهلنا أن نمتزج بطهارتك سراً.

هذه هي حقيقة إعلان الله عن ذاته. فكل قداس ليس إلا حضوراً للمسيح القائم، وظهوراً إلهياً للحى إلى الأبد. وكل قداس هو اتحاد بلاهوت ربنا يسوع المسيح وبالروح القدس لكي نصل إلى مشاهدة الآب ومعاينة مجده.

وكم هو رائع ذلك الجانب الديناميكي الذي يؤكد تحوُّل الخبز والخمر، ولكنه يؤكد أيضاً تحوُّل نفوس المؤمنين إلى مشاركة مجد الكلمة المتجسد. حقاً نحن في السماء وفي فردوس الله الآب "بصحبة وشركة المسيح". وهكذا يعبر كتاب "حكمة الآباء المصريين"^(١) في عبارات موجزة عن معنى استمرار البقاء في الحياة الروحية من خلال القداسات وطقوس الكنيسة الأخرى:

+ "واعلم أنك تدخل فردوس الله، أي الكنيسة الجامعة. حيث الأسرار الإلهية كائنة مثل ينابيع فائقة لا تجف، ومثل شجرة الحياة الدائمة الخضرة والتي لا يذبل ورقها. ونحن بالصلاة نتجول من شجرة إلى أخرى، ونمد أيدينا بدالّة؛ لكي نأخذ من ثمار شجرة الحياة أي الشكر. ونحن نتذوَّق حلاوة هذه الشجرة أول مرة في المعمودية والميرون. أمّا في الشكر، فإننا نتذوقها على الدوام. لأن الطبيعة التي غلبت من الخطية تتجدد في المعمودية، وتلبس بهاء الروح القدس في الميرون، وتظل حية بالقوت السماوي أي الشكر. ومن دخل الفردوس يظل فيه ثابتاً بالأسرار يأكل من شجرة الحياة لكي يبقى حياً إلى الأبد".

هل يا ترى تستطيع الخطية أن تمنعنا عن طهارة الابن الوحيد أو تمنع طهارة الابن الوحيد عنا؟!!

إن القداسات تقول: لا. وتؤكد ذلك؛ لأنها تصف الله بأنه: "كراعٍ صالحٍ سعيت في طلب الضال. كأب حقيقي تعبت معي أنا الذي سقط". وإذا تصورنا الخطية تجعل الله عاجزاً عن مقاومتها، فإننا نكون قد وصلنا إلى حالة غير واعية من التجديف على الله. لأننا ننكر قوته وما حققه لأجلنا في المسيح. ولأننا جعلنا الخطية

(١) راجع شرح القداس الإلهي لآباء الكنيسة القبطية المنسوب لسبعان بن كليل، وهو أحد الشروح الآبائية التي أضفناها لكتابنا شرح القداس الباسيلي. منشور على موقع www.coptology.com. وكنا قد نشرنا جزءاً أساسياً من كتاب سبعان بن كليل ضمن كتابنا "معاني رشم الصليب في الطقوس الكنسية والحياة الروحية"، وهو منشور أيضاً على ذات الموقع.

والموت والشيطان أقوى من الله، لأنهم جعلوا الله في حالة عجز عن أن يهزم أيًا منهم .. وهذا ليس هو الإنجيل أي البشارة المفرحة .. يكفي أن نقبس بعض كلمات من صلاة القسمة للابن (سنوي):

+ "تعال اقرب مني لكي تتبرر من خطاياك. ها قد أتيت يا سيدي قارعاً باب تعطفك. اقبل مني هذه الذبيحة فدية عن خطاياي وجهالات شعبك. حل فينا بروحك القدوس".

كل هذا يأتي تحت اسم هام يميّز اللاهوت الشرقي الأرثوذكسي وهو أن الإفخارستيا هي "الموهبة غير المائتة السماوية". وحقيقة عدم الموت هي بذاتها حقيقة الحياة السماوية .. وهي المقصود من كل حديث عن الشركة في الطبيعة الإلهية. وإذا كان تعبير "الشركة في الطبيعة الإلهية" يعثر البعض أو يضايق البعض .. فلا بأس من أن نعود إلى لغة القداسات، وهي "شركة وصحة مسيحك"، أو أننا عندما نتناول الجسد والدم ننال "طهارة" الابن الوحيد أو عدم الموت .. هذه كلها كلمات مترادفة لأنهما في النهاية تكشف عن نعمة الله الآب والابن الروح القدس.

الخلاصة:

مما سبق يظهر لنا أن النعمة هي دواء، وهي القوة الوحيدة التي تشفي وتزيل مرض الخطية .. وهذه هي شهادة القداسات. وهي شهادة تحمل أيضاً اعترافاً بضعف وعجز الإنسان. وإزاء عمل الثالوث تحتفي الخطية وتضمحل من الإنسان. إننا لا نستطيع أن نقف وتتحدى نعمة الله، أي الله نفسه. وما هو جدير بالاعتبار أن الصلوات كلها تؤكد لنا أن نعمة الله تعمل فينا على الرغم من خطايانا. هذا هو العجيب في بشارة الإنجيل، التي تُفتح على مصراعيها مؤكدة لنا أن الله هو إله الخطاة، الذين يطلبون منه المغفرة، وينالون طهارة الابن الوحيد وقداسة الروح القدس.

وفي الإفخارستيا نحن في مواجهة واضحة مع الثالوث ومع الطبيعة الإلهية واهبة

الحياة:

أولاً: حضور الابن المتجسد الذي فتح لنا باب الشركة في الطبيعة الإلهية من قِبَل تجسده ومعموديته وموته وقيامته، سكب علينا الروح القدس وأعطانا أن نقرب من الآب.

ثانياً: إن كل هذا يتحقق في الإفخارستيا بحلول الروح القدس علينا وعلى القرايين. لأننا بالتناول ننال الامتلاء من الروح القدس، وننال الإتحاد بالمسيح، الذي يجعلنا أيضاً نتحد بالآب.

كل هذا يتم في إطار الاعتراف الدائم بالنقص وبالخطايا وبالجهالات .. لأننا أمام الدواء الحقيقي للخطية .. فهل تستطيع نعمة الله أن تغلب خطايانا؟ أم أن الخطية لها قدرة على أن تقف أمام القوة التي أبدعت الأشياء من العدم؟!

أيهما يقتل الآخر: الشركة في حياة عدم الموت التي تبعد الموت - وهذا اعتراف بقيامة المسيح - أم أن الموت يمكنه أن يبعد الحياة التي هزمت القبر والجحيم - وهذا إنكار لقيامة المسيح؟

أيهما يستطيع أن يزيل الآخر: قداسة الروح القدس تزيل الخطية، أم الخطية تزيل قداسة الروح القدس؟

من يستطيع أن يقف أمام قوة النار التي تُوصف في القداس الكيرلسي بأنها النار غير الهبولية (غير المادية) التي تبعد وتحرق كل ما هو ضعيف في الإنسان (صلاة الحجاب)؟

صلاة قبل تناول^(١)

"يا واهب الحياة ومخلص الكل، يا مَنْ أقام الموتى بقوته الإلهية، أقم نفسي وجسدي من موت الخطية، واجعلني أتذوق حلاوة الحياة فيك حتى لا أشتاق للترابيات. أهّلني أيها العارف بقلب كل أحد استنارة، وحياة، وغفراناً للخطايا، وحياة أبدية لكي أنال على الدوام من شركة أسرارك المحيية، فأنال الحياة العديمة الموت. وانفض فكري وعقلي ونيبي الداخلية لكي أسبحك على الدوام، مشتاقاً لحلاوة الشركة، مفضلاً إياها على كل الأمور الأخرى. لكي أستنير بنور إلهيتك، وأجد دالة أمام منبرك المخوف. لقد تقدمتُ للتناول أيها المخلص لكي أحيا بك، فلا تمنع عني نعمتك، بل أعطني أن أنال ما وعدتَ به، أي جسديك ودمك الأقدسين، لكي أجد الحياة الحقيقية التي وعدتَ بها قديسيك. آمين".

لنتبع الآباء لكي نجد طريق الخلاص الملوكي، وطريق الأرثوذكسية الحقيقي، الذي يؤدي إلى الحياة الأبدية .. صحيح أن الطريق ضيق، لكن الطريق الضيق يؤدي إلى الحياة. أمّا الطريق الواسع السهل، فهو الذي يؤدي إلى الموت.
بركة أبينا القديس أنناسيوس الرسولي تحفظنا جميعاً. آمين.

جورج حبيب بباوي

القاهرة في عيد النيروز

١٩٨٤م

(١) عثرنا عليها في حولاجي مخطوط ويبدو أنها للشعب (ق ١٣).

الملحق الأول

الفرق بين المسيح والمؤمنين

يجب أن نُميِّز بين حلول اللاهوت فينا كنعمة، واتحاد اللاهوت بالناسوت في التجسد. حلول النعمة هو حلول نوعي أي أنه حلول يعطي عطايا محددة للإنسانية مثل عدم الموت أو التبني، ولكن اتحاد اللاهوت بالناسوت في التجسد هو اتحاد أقنوم الابن الكلمة بكل ملء اللاهوت بناسوته المأخوذ من العذراء مريم، وهو وضع خاص بالابن المتجسد. أما حلول النعمة، فهو على قدر حاجة وعلى قدر استيعاب الطبيعة الإنسانية، أما حلول ملء اللاهوت في التجسد، فهو حلول مطلق وتام واتحاد حقيقي لا تنطبق علينا خواصه بالمرّة. وقد ناقش القديس كيرلس السكندري هذه النقطة مع الهرطقة النسطورية وصار من الواضح أن تعبيرات نسطور عن حلول اللاهوت في المسيح وشركة اللاهوت في ناسوت المسيح هي عبارات لا تخص المسيح يسوع ربنا، وإنما خاصة بنا نحن البشر. وفي ضوء المقالات الخمس ضد نسطور يمكن أن نُميِّز بين المسيح والمؤمنين به على هذا النحو:

أولاً: من جهة مركز الشخصية:

عندما تجسد أقنوم الكلمة والابن، فقد تنازل واتحد بالناسوت. هذا يعني أن مركز شخصية الأقنوم المتجسد هو لاهوت الكلمة الابن المتحد بالناسوت. أما في حالتنا نحن فإن مركز شخصية كل مسيحي هو العقل الإنساني المميز للنفس الإنسانية.

ثانياً: من جهة مصدر الأفعال:

إذا كان اللاهوت هو مركز شخصية الابن المتجسد، ونحن مركز شخصيتنا هو العقل والإرادة الإنسانية، فقد صار من الواضح أن كل تصرفات وأفعال الكلمة المتجسد هي تصرفات إلهية إنسانية نابعة من اللاهوت المتحد بالناسوت. أما في حالتنا نحن فكل تصرف وعمل هو نابع من العقل والإرادة الإنسانية التي قد تنال نعمة في بعض الأحيان بسبب حلول اللاهوت فينا. وهنا تسند النعمة الإلهية الإرادة الإنسانية ولا يصبح أي عمل إنساني هو عمل إلهي. وهنا يبرز الفرق بين الاتحاد الاقنومي وحلول النعمة. فالحالة الأولى هي حالة فعل أو تصرف إلهي يتم إنسانياً. والحالة الثانية هي حالة فعل أو تصرف إنساني قد يُعان بالنعمة الإلهية، وحسب قدرة الإنسان واستعداده الروحي. وكمثال على ذلك استطاع الابن الكلمة أن يخلق من الطين عينين للمولود الأعمى، وتم هذا كعمل إلهي صادر من اللوغوس وبوسيلة إنسانية. هذه بالطبع قدرة ذاتية نابعة من الاتحاد الاقنومي. أما في حالتنا نحن فلا يمكن أن تتم معجزة مثل هذه بالإرادة الإنسانية، رغم وجود النعمة؛ لأن النعمة تمنح القدرة على المعجزات لعدد معين مختار من الله. وفي حالتنا تتم المعجزات بالصلاة ويظل عمل المعجزة قاصراً على النعمة التي فينا ويظل أيضاً متميزاً عن الإرادة الإنسانية لا ينتمي إليها ولا ينبع منها ولا يقع تحت سيطرتها وإنما العكس.

ثالثاً: من جهة مصدر الحياة:

هكذا يظل الفرق بيننا هو فرق بين الابن الخالق والبشر خليقته، وهو فرق لا يزول بسبب حلول النعمة فينا. وهكذا كل أفعالنا بشرية بشكل تام، أما كل أفعال الابن المتجسد فهي إلهية - إنسانية صادرة من الأقنوم الكلمة وتتم بالناسوت حسب احتياجات خلاص الإنسان. وهكذا على نحو سري - لا يمكن تحديده فلسفياً - نحن

نتشبه بناسوت المسيح في المجد كقول الرسول بولس إن جسد قيامتنا سيكون على "صورة جسد مجده" (في ٣ : ٢١). وطبعاً جسد مجده هو الجسد الذي فيه ملء المجد، أما أجسادنا فهي تمتلئ منه ويبقى هو متفوقاً كرأس وبنوع، أما نحن فلسنا إلاّ قنوات صغيرة صادرة أو نابعة منه بسبب الاتحاد. ويظل جسد الابن الكلمة هو "الجسد الحيي" الواهب الحياة، وهذه صفة خاصة به بسبب الاتحاد، أما أجسادنا، فتظل كما هي تحتاج إلى نعمة القيامة، ولا تهب الحياة لأحد، بل تنال هي الحياة من المسيح. هنا يبرز الفرق الضخم بين الاتحاد والنعمة. ففي حالة المسيح صار جسده مصدر حياة بسبب الاتحاد بين أفتومه وجسده، أما في حالتنا فقد ظل الجسد فينا محتاجاً إلى الحياة يأخذها من النعمة دون أن تصبح صفة ذاتية فيه، ولا يملك أن يعطيها.

رابعاً: من جهة نوع الوحدة:

نحن نتشبه بالابن الكلمة المتجسد كآدم الثاني، وما يخلصنا هو ما وزّعه علينا الرب في التدبير أي نعمة التبيي ونعمة عدم الموت. ولكننا لا ندخل شركاء في علاقة الابن بالآب أي علاقة وحدة الجوهر الخاصة بالثالوث. نحن نتشبه بهذه الوحدة على قدر ما تعطينا النعمة ولكن الفرق الأساسي بين الصورة أي وحدة المؤمنين، والأصل أي وحدة جوهر الثالوث هو فرق بين ما هو طبيعي أي وحدة الجوهر، وما هو ممنوح أي وحدة المؤمنين التي تخلقها النعمة. ولا تملك القدرات الطبيعية الإنسانية أن تقسيم وحدة من أي نوع؛ لأن الوحدة هي صفة اللاهوت وحده، أما المخلوقات فهي تتحد بالقانون الطبيعي وبقدرات الإرادة وفاعلية الفكر، أما وحدة جوهر الثالوث فهي عكس ذلك تماماً؛ لأنها أزلية لم تحدث باتفاق الاقانيم، ولم تنبع، بل كانت منذ الأزل، ولا تنمو ولا تعان من النعمة، بل تظل في وحدتها غير المتغيرة. وهكذا إذا قيل عن المسيح إنه "البكر بين إخوة كثيرين" (رومية ٨ : ١٩)، فإننا لا نفهم من هذا أننا نصبح

مثله في كل شيء، لأن هذا يفوق احتمال الطبيعة الإنسانية ولم تسمح به النعمة إلا في إطار محدد واضح، وهو تجديد الطبيعة الإنسانية. وهكذا يتم تجديد الطبيعة الإنسانية على النحو الذي تجددت به في المسيح رأس الخلاص، فهو الباكورة والرأس، ومع ذلك يلمع نور وبهاء التجديد في المسيح كما يلمع المنبع أو المصدر، ولا يتألق احد مثله؛ لأنه يحفظ لنفسه جمال البكورية الذي لا يتغير.

الملحق الثاني

الأخطاء اللاهوتية الناتجة

عن تفسير الثالث بذات وعقل وحياة^(١)

إذا كان الله ذات وعقل وحياة .. والآب هو الذات والابن هو العقل والروح القدس هو الحياة فأين الثالث هنا؟!

أولاً: حلول الآب محل الجوهر الواحد؛ لأن الجوهر هو الذات:

الجوهر أو الذات مشترك بين الأقانيم الثلاثة، أي أنه ليس أقنوماً، وبالتالي يصبح في الله أقنومان فقط!! أي الابن العقل والروح القدس الحياة.

ثانياً: الإيمان بأكثر من ثلاثة أقانيم؛ لأنه يؤدي إلى جعل كل صفات الله متميزة:

لو قلنا بأن العقل والحياة هي صفات في الذات الإلهية، فإن القاعدة اللاهوتية — وهي التمايز بين الأقانيم في جوهر واحد — ترغمنا على اعتبار أن هذه الصفات متميزة، وبالتالي تصبح كل صفة من صفات الله متميزة، وهذا يعني أننا في الواقع نؤمن بأكثر من ثلاثة أقانيم!

(١) راجع كتابنا "حوار عن الثالث"، منشور على موقع www.coptology.com.

ثالثاً: الإيمان بأكثر من ثلاثة أقانيم؛ لأن "الصفات الذاتية التي بدونها تنعدم الذات الإلهية" هي أكثر من ثلاث:

حاول البعض أن يتفادى ذلك واعتبر أن الأفتنوم هو "صفة ذاتية بدونها تنعدم الذات الإلهية"، ومع ذلك تظل المشكلة السابقة قائمة؛ لأن الصفات الذاتية التي بدونها تنعدم الذات الإلهية ليست فقط العقل والحياة، وإنما أيضاً المحبة التي تميز الله وكذلك القدرة .. إلخ. إن تفسير الثالوث بذات وعقل وحياة ليس إلا صورة معدلة لهرطقة سايبيلوس. وإن الذين يشرحون الثالوث على هذا النحو لا يدركون أنهم بحسن نية يحطمون الإيمان، وأن هذا التعليم يطلق عليه الآن هرطقة "Modalism" أي الصورة المعدلة لهرطقة سايبيلوس.

رابعاً: التعليم بالتركيب في الذات الإلهية:

لقد قبلت الكنيسة الجامعة قاعدة لاهوتية واحدة، وهي التمايز بين الأقانيم في جوهر واحد لأن هذه القاعدة تجعل الله روحاً بسيطاً غير قابل للتركيب. أمّا التمايز بين صفات الله واعتبار أن بعض صفات الله جوهرية وأن صفات أخرى عرضية، فهو قائم على فلسفة أرسطو وأفلاطون كما شرحها علماء المسيحية مثل يحيى بن عدي وغيره .. ولكن ما هو العرضي في الله؟! وكيف تكون المحبة والرحمة صفة عرضية!!؟ أليس هذا هو التعليم بالتركيب في الذات الإلهية؟

خامساً: القضاء على الخلاص والتبني الذي يُعلن ويُوهب في عمل أقانيم الثالوث:

لو كان الله هو ذات وعقل وحياة .. فكيف يصبح الإنسان في المسيحية ابناً لله؟ ... فالديانات الأخرى لا تمنع في أن يكون الله له ذات وعقل وحياة، ولكن

الأشاعرة (أتباع أبي موسى الأشعري) جعلوا الصفات الذاتية في الله سبغاً، فهل يصبح الفرق بين المسيحية والأشاعرة هو فرق في عدد صفات الله؟! وماذا عن الخلاص والتبني، هل يمكن أن نقول يوحنا (٣: ١٦) على هذا النحو: "هكذا أحب ذات الله العالم حتى بذل عقله .. إلخ."؟! وهل يصبح الإنسان ابناً للذات بواسطة العقل الإلهي؟! أليس هذا في النهاية هو تعليم "وحدة الوجود - *Pantheism*"، لأن تمايز أقانيم الثالوث في الجوهر الواحد هو الذي يحفظ كيان الإنسان من الذوبان في الله، لأن الله نفسه يحفظ أقانيمه - إذا جاز القول - من الذوبان أو الاختلاط ...

إن تفسير الثالوث بذات وعقل وحياء هو تعليم فلسفي يمكن لغير المسيحيين أن يقبلوه، لكنه يقضي على الخلاص الذي يُعلن ويُوهب في عمل أقانيم الثالوث. وإذا تحوّل الله إلى ثلاث صفات ذاتية أو جوهرية، فإننا يجب أن نغلق الكتاب المقدس لا سيما العهد القديم حيث يعلن الله عن ذاته بقوله: "أنا الرب"، وتصبح هذه "الأنا" بلا معنى؛ لأن الله لا يعلن عن ذاته إلا إذا كان شخصاً وله ما يؤهله لأن يكون شخصاً.

سادساً: القضاء على تعليم "الشركة في الطبيعة الإلهية":

يبدو أن الذين حاربوا الشركة في الطبيعة الإلهية كانوا فعلاً منطقيين مع أنفسهم وعلى قدر كبير من الذكاء .. ذلك أنه إذا تحولت أقانيم الثالوث إلى صفات جوهرية، فإن اشتراك الإنسان في صفات جوهر الله هو فعلاً أمر مستحيل، مما يدعّم ادعاءهم بعدم اشتراك الإنسان في الطبيعة الإلهية. أمّا إذا تمايزت أقانيم الثالوث مع بقائها في وحدة الجوهر، فإن اشتراك الإنسان فيما يُعطى بواسطة الأقانيم المتميزة مع بعضها، والمتميزة مع بقائها في الجوهر الإلهي الواحد يجمع الإنسان تماماً من الاشتراك المطلق في الله، ويحدد اشتراك الإنسان بما يُوهب فقط بواسطة الثالوث. لأن الثالوث نفسه يشترك في كل الصفات الإلهية ويحفظ كل أقنوم صفته الأبنومية الخاصة به، مما

يجعل أي طبيعة غريبة عن طبيعة الثالوث مثل الإنسان غير قادرة على أن تشترك في الله إلاً بالقدر المتاح لها من الثالوث. ذلك أن كل أُنوم يعمل بما يتميز به من صفة أُنومية، وما يتميز به من صفة أُنومية ليس هو الجوهر الإلهي الذي يظل سرّاً مخفياً لا يمكن للإنسان الاشتراك فيه أو إدراك طبيعته.

لكن ما أعظم الفرق بين تعليم الشركة في الطبيعة الإلهية على أساس التقليد والتعليم الصحيح للثالوث، وبين الشركة في الطبيعة الإلهية على أساس أن الأُنوم صفات جوهرية في الله ..

... ؟

+ المحبة أزلية، فهي تُمارس بين أفانيم الثالوث منذ الأزل. فهل الرحمة كذلك أزلية؟ إن قلنا نعم، نجعل أفانيم الثالوث ترحم بعضها!! وإن قلنا لا، نجعل الرحمة صفة مستجدة في الله، والله لا يُستجد فيه شيء.

+ عندما مات المسيح على الصليب هل إصطلح العدل من الرحمة وحُلَّت مشكلة الله، أم إصطلح الله مع الإنسان وحُلَّت مشكلة الإنسان.

+ هل المسيح بموته على الصليب دفع فدية للشيطان؟ أم للآب؟ أم لم تكن هناك فدية أصلاً؟ هل هي فدية أم فداء؟

+ خطية الإنسان إهانة لكيان الله أم لكيان الخاطيء؟ إن كانت إهانة لله فنحن في حاجة الى رفع العقوبة. وإن كانت إهانة لكيان الإنسان فنحن في حاجة الى الشفاء. فماذا صنع الفادي إزاء هذا؟

+ هل أخذ المسيح جسداً قابلاً للموت؟ إن كان قد أخذ جسداً قابلاً للموت فكيف يكون الإله؟ وإن كان جسده غير قابل للموت فكيف يفندي أحسادنا القابلة للموت، وكيف أُسلم للموت؟

+ هل أخذ المسيح طبيعة جسد آدم قبل السقوط أم طبيعته بعد السقوط؟ إن كان قد أخذ طبيعة جسد آدم قبل السقوط يكون الذي أُفتدي هو طبيعة آدم قبل السقوط وليس طبيعته بعد السقوط. وإن كان المسيح قد أخذ طبيعة جسد آدم بعد السقوط فكيف يكون "حمل بلا عيب"، "قدوس بلا شر ولا دنس قد انفصل عن الخطاة".

+ هل نحن نموت ذات الموت الذي مات به المسيح؟ إن كانت الإجابة "نعم" فأين الفداء إذا؟ وإن كانت الإجابة "لا" فكيف يقول بولس الرسول إننا "ممتنا مع المسيح" (رومية

+ هل خطية آدم وراثية وتُغفر في المعمودية؟ وإن لم تكن وراثية فما الذي ورثناه إذاً؟ وماذا يُغفر لنا في المعمودية؟ بل ما هي معاني كلمة "المغفرة" أصلاً؟

+ التبيني هل هو بالتجسد أم بالصليب أم بالقيامة أم بحلول الروح القدس أم بالمعمودية؟
 + هل الخطية تُغفر بالإعتراف أم بالتناول من جسد المسيح ودمه؟ إن كانت تُغفر بالإعتراف فكيف نقول في القديس عن جسد المسيح: [يُعطي عنا غفراناً للخطايا]؟
 وإن كانت تُغفر في التناول فما الذي يُغفر في الإعتراف إذاً؟ وهل نلغي سر التوبة والإعتراف كما يطالبنا البروتستانت!!؟

+ في الإفخارستيا هل نحن نأخذ المسيح المصلوب أم المسيح المقام؟ إن كنا نأخذ المصلوب فكيف يقول القديس عن الإفخارستيا: [أسراره الإلهية غير المائتة]؟ وإن كنا نأخذ المقام فكيف نسميها "ذبيحة" الإفخارستيا؟

+ في الإفخارستيا هل يُقسَم جسد المسيح علينا أم نحن الذين نجتمع إليه؟
 + في الإفخارستيا هل نتحول نحو الى طبيعة جسد المسيح السماوية أم يتحول هو فينا الى طبيعتنا الترابية؟ إن كنا نتحول الى طبيعته السماوية فهل نصبح آلهة مثله؟ وإن كان هو الذي يتحول فينا الى طبيعة ترابية فكيف يكون جسد الكلمة الذي نقول عنه: [لاهوته لم يفارق ناسوته لحظة واحدة ولا طرفة عين]؟

+ إذا كنا شركاء الطبيعة الإلهية فلماذا نخطئ بعد؟ وإذا كنا قد وُلدنا من الله فكيف نخطئ والكتاب يقول: "كل من وُلد من الله لا يخطئ"؟

+ جسد المسيح هل يجلس الآن عن يمين العظمة في السماء، أم أن الذي يُقدّم على آلاف المذابح في وقت واحد هو جسد المسيح، أم أن الكنيسة هي جسد المسيح؟

+ هل توجد كنيسة غير منظورة أو منتصرة رأسها المسيح وكنيسة منظورة أو مجاهدة رأسها البابا الروماني أم هي كنيسة واحدة؟ إذا كانت واحدة يرأسها المسيح فأين

سلطة الكهنوت؟ وإن لم تكن واحدة فكيف نقول في قانون الإيمان: [نؤمن ...
بكنيسة واحدة ..]؟

+ الروح القدس في القداس يحل على الكنيسة أم على التقدمة أم على كليهما؟ إن كان
يحل على الكنيسة لأثما جسد المسيح ويحل على التقدمة ليجعلها جسد المسيح، فنحن
أمام عدة إحتتمالات:

١- إما أنه يوجد جسدان للمسيح!

٢- أو أثما جسد واحد. وفي هذه الحالة هل الكنيسة تأكل نفسها؟!

٣- أو أن الكنيسة ليست هي جسد المسيح الحقيقي بل الرمزي. وفي هذه الحالة إما
أن الروح القدس يحل على التقدمة فقط ولا يحل على الكنيسة، وإما أنه يحل على
الكنيسة أيضاً ولكن لسبب آخر غير أثما جسد المسيح الحقيقي الذي سبق أن حل عليه
(الروح القدس) في الأردن!

الناشر