



موقع الدراسات
القبطية والأرثوذكسية

د. جورج حبيب بباوي

الخليقة الجديدة في المسيح يسوع

الخلقَةُ الجَدِيدَةُ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ

حسب لاهوت وطقوس
الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

المُقدِّمة والجزء الأول من رسالة الدكتوراه
كما قُدِّمَتْ إلى جامعة كامبريدج
إنجلترا ١٩٧٠م

دكتور
جورج حبيب بباوي

٢٠١٤

إسم الكتاب : الخليقة الجديدة في المسيح يسوع
حسب لاهوت وطقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

الطبعة : الأولى . ديسمبر ٢٠١٤

رقم الإيداع : ٨٧٤١ / ٢٠٠٧

المطبعة : جي سي سنتر

١٤ ش محمود حافظ . ميدان سفير . مصر الجديدة

ت: ٢٦٣٣٨١٣٧



جدول المحتويات

٩	 مُقدِّمة الترجمة العربية
١١	نص مُقدِّمة رسالة الدكتوراه كما قُدِّمَ إلى جامعة كامبريدج - إنجلترا مايو ١٩٧٠م
١٩	 الفصل الأول دور الليتورجية في إرساء الأساس اللاهوتي الشرقي
٢١	 القديس أنثاسيوس والليتورجية:
٢٤	 كتاب تحسُّد الكلمة، والخلق من العدم:
٢٦	 الاعتراف بالإيمان في اليهودية، وقاعدة الإيمان في الكنيسة الجامعة:
٢٧	 كتاب تحسُّد الكلمة، والليتورجية:
٢٩	 الليتورجية المصرية:
٣٣	 الفصل الثاني أنثروبولوجية الإسكندرية والليتورجية القبطية
٣٤	 أولاً: إن الإنسان ليس له وجود، أو كيان مستقل:
٤٠	 ثانياً: غاية خلق الإنسان:
٤٢	 ثالثاً: ما بعد الطبيعة، أو الميتافيزيقا:

الفصل الثالث

٤٩

الإنسان في المسيح، وأنثروبولوجية الإسكندرية

- ٥٢ هل توجد حقائق كافية لخلق أنثروبولوجية سكندرية؟
- ٥٤ آدم الثاني والإنسانية الجديدة:
- ٥٤ آدم الثاني والإنسانية الجديدة
- ٥٥ القصص في منهج البحث المعاصر عن آدم الثاني:
- ٥٧ آدم الجديد أو آدم الثاني في التسليم السابق للقديس أثناسيوس:
- ٥٨ الدراسات الأوروبية الحديثة عن آدم الثاني:
- ٥٩ نظرة شاملة على كتابات الآباء قبل القديس أثناسيوس:
- ٦١ خلاصة:
- ٦٢ آدم الثاني أو الجديد في الفكر الأوروبي المعاصر:
- ٦٤ الدراسات الأوروبية المعاصرة، وآدم الثاني في رسائل القديس بولس:...
- ٦٦ آدم الثاني في كتاب تجسّد الكلمة:
- ٦٨ الليتورجية القبطية، وخلق الإنسان من العدم على صورة الله:
- ٦٩ كيف عاجلت صلوات الكنيسة القبطية موضوع الوثنية؟
- ٧٠ تحول المخلوقات في الليتورجية - مسح الموعوظين:
- ٧٢ واحد مع المسيح:

الفصل الرابع

٧٩

ميلاد الإنسان الجديد، بميلاد المسيح

من العذراء القديسة مريم، بالروح القدس

- ٨٤ التسليم السكندري كما شرحه القديس أثناسيوس الرسولي:

- ٨٥ حوّل الكلمة أصلنا وبدأتنا إلى كيانه الإلهي:
- ٨٥ التسليم السكندري كما شرحه القديس كيرلس:
- ٨٧ منهج لاهوت آباء الإسكندرية:

الفصل الخامس

٩٣ التجسّد أساس الأسرار الكنسية

- ٩٤ «تجسّد الكلمة» للقديس أناسيوس:
- ٩٩ جسّد المجد، أو جسّد مُتألّه؛ لأنه جسّد الكلمة:
- ١٠٠ حياة عدم الفساد، أو تألّه الجسد:
- ١٠١ الفرق بين الخلاص، والخلق من العدم:
- ١٠٤ خلود جسد الرب في كتاب تجسّد الكلمة:
- ١٠٦ تألّه جسد الرب، وتألّه الطبيعة الإنسانية في المقالة الأولى في الرد على الأريوسيين:
- ١٠٦ ماذا يعني إنكار لاهوت الابن الكلمة؟
- ١٠٨ الشركة حسب تدبير التجسّد، أو حسب النعمة:
- ١٠٩ الجوهر الإلهي عند القديس أناسيوس:
- ١١٢ عدم مشابهة المخلوقات لجوهر الله:
- ١١٥ الابن الكلمة خالق كل الأشياء:
- ١١٧ يؤهّننا فيه:
- ١١٩ مجد آدم الثاني:
- ١٢٠ أخذ من الآب كآدم الثاني، وهو الابن المتجسّد:
- ١٢١ ملاحظة ختامية:

الفصل السادس

١٢٣

معمودية الرب في الأردن، ومعمودية الكنيسة الجامعة

١٢٣

..... آدم الثاني يعتمد بواسطة يوحنا

١٢٦

..... معمودية الرب في الأردن عند أكليمنضس، وأوريجينوس:

١٢٧

..... الروح القدس في خلق آدم الأول:

١٣٢

..... التعليم اللاهوتي الخاص بعطية الروح القدس لآدم الأول:

١٣٤

..... عطية الروح القدس، وسقوط الإنسانية:

١٣٦

..... المسيح يُعطي نسمة الحياة بعد القيامة:

١٣٧

..... تعليم الإسكندرية كما يشرحه القديس كيرلس السكندري:

١٣٨

..... أقدم شرح سكندري لمعمودية يسوع:

١٤١

..... يسوع الذي مُسِّح بالروح القدس، وصار المسيح:

١٤٣

..... لماذا اعتمد يسوع؟

١٤٣

..... أولاً: شرح القديس أثناسيوس:

١٤٧

..... ثانياً: شرح القديس كيرلس عمود الدين:

١٥٨

..... ملاحظة هامة عن خلق الإنسان الأول:

الفصل السابع

١٥٩

تقديس ناسوت الرب يسوع بمسحة الأردن

بعد أن تقدَّس بالاتحاد

١٥٩

..... شرح القديس كيرلس السكندري لكلمة "تقديس":

١٦٥

..... الكرمة والأغصان:

١٦٨

..... الخلاف الجذري مع لاهوت العصر الوسيط:

١٧٠	 ماذا يمكن أن نتعلم من آباء الإسكندرية؟
١٧٠	 أولاً: ثالوث واحد يعمل ويُعطي عطيةً واحدةً:
١٧١	 ثانياً: خرسولوجية الأسرار واتحادنا بالرب:
١٧٧	 ثالثاً: تأله جسد الرب والأسرار الكنسية:
١٧٧	 فماذا قال نسطور؟
١٧٨	 ملاحظات هامة على نص نسطور:
١٧٩	 ملاحظات على الحزم الحادي عشر:
١٨٣	 لماذا لم يخلق الابن جسده كما خلق آدم؟
١٨٤	 الفرق بين تجسّد الكلمة، وحلول الله مع الأنبياء والقديسين:
١٨٥	 أنثروبولوجية نسطور، والأسرار الكنسية:

الفصل الثامن

تبادل صفات اللاهوت، والناسوت في المسيح الابن المتجسد

١٨٩	تبادل الصفات بين اللاهوت والناسوت في مقالات الرد على نسطور
١٩٣	 للقديس كيرلس السكندري:
١٩٦	 صفات الناسوت، صارت صفات للابن:
١٩٧	 القيامة من الموت برهان تحوّل الطبيعة الإنسانية:
١٩٩	 القيامة في المقالات ضد نسطور:
٢٠٠	 التحوّل العظيم الأبدي والإلهي:
٢٠٥	 تحوّل ناسوت الرب يسوع:
٢٠٦	 الشركة في جسد الابن الوحيد:

- ٢١٢ ملاحظات ختامية على الفصل الثامن:
- ٢١٣ ملحق عن طبعة الاتحاد والرد على هارناك Harnack:

مُقدِّمة الترجمة العربية

أتشرف بأن أقدم لك أيها القارئ العزيز الجزء الأول من رسالة الدكتوراه كما قُدِّمَتْ إلى جامعة كامبريدج في عام ١٩٧٠م، وقد أُضيفت له كل الحواشي والنصوص التي وردت لها الإشارة في النص الأصلي حتى يستطيع القارئ متابعة الدراسة. وقد اكتفيت بالإشارة إلى الترجمات العربية لكتابات الآباء التي صدرت في القاهرة حتى يستطيع القارئ مراجعة ودراسة هذه النصوص. أما النصوص غير المترجمة فقد أشرت إليها في مكانها في مجموعة الآباء اليونانيين المعروفة باسم *Patrologia Graeca* طبعة سنة ١٨٦٣م.

وعندما قُدِّمَتْ هذه الدراسة إلى الجامعة في عام ١٩٧٠م لم يكن لدينا ترجمة عربية سوى لكتاب تجسد الكلمة، والرسالة إلى الوثنيين، والرسائل إلى سيرايمون للقدّيس أنثاسيوس الرسولي، وبعض المقالات والشذرات المتفرقة، ولكن الآن وبعد أكثر من أربعين عاماً تنمو مكتبة الآباء العربية بفضل جهود كثيرة، من أكثر من مكان في مصر. وأحب أن أُؤكِّد للقارئ أنه لم يتم، ولم يحدث بالمرّة أن حُذِفَ نصٌّ أو عبارة أو فقرة من الأصل الإنجليزي، ولم يحدث أي تعديل للنص الأصلي بالمرّة، ولذلك فإن الإضافات التي تمت هي من أجل القارئ الذي لم يدرُس، ولم يبدأ معي رحلةً طويلةً استغرقت ثلاث سنوات وأكثر.

وبعد هذه السنوات الطويلة التي مرَّت، لا زال اعتقادي السابق كما هو، وهو أن لاهوت الشرق الأرثوذكسي لم يُكْتَبَ بعد، ولم يُحَثَّ بدرجة كافية. وتجيء الدراسات التي صدرت في السنوات الماضية في اليونان وروسيا وغيرها من معاهد اللاهوت الأرثوذكسية، لتؤكِّد أن ما كُتِبَ عام ١٩٧٠م لا زال كما هو الحق التاريخي الثابت بكلمات وشهادة الآباء، والذي تنقله أعظم ما في الأرثوذكسية، ألا وهو صلوات الليتورجية.

وقد كانت بداية البحث هي صلوات الليتورجية التي تفوح منها رائحة وكلمات العصر الرسولي وكتابات أكليمنضس وأوريجينوس وأثناسيوس وكيرلس وغيرهم من آباء الكنيسة المصرية... وهذا ما سوف نراه في الجزء الثاني من هذه الدراسة. وهو ما يؤكّد أن الكنيسة القبطية تملك أقدم الصلوات الليتورجية في العالم المسيحي كله، وهي حقيقةً لن يدافع عنها إلا القبطي وحده، الذي يعرف قيمة وتاريخ وجمال وعمق صلوات الكنيسة القبطية.

أخيراً أقدم الشكر الجزيل لكل من ظلّ يطلب الترجمة العربية.

بركة صلوات الآباء وشهداء كنيستنا القبطية الأرثوذكسية،

وبركة والدة الإله، التي من أجلها كتبت هذه الدراسة.

دكتور

جورج حبيب بباوي

رفاع صوم القديسة مريم والدة الإله ١٩٩٥م

نص مُقدِّمة رسالة الدكتوراه
كما قُدِّمَ إلى جامعة كامبريدج - إنجلترا
مايو ١٩٧٠ م

أستاذة اللاهوت والتاريخ الكنسي في كلية اللاهوت جامعة كامبريدج.

يُسعدني أن أقدم لكم هذه الدراسة باعتباري أول طالب قبطي يدرُس موضوعاً خاصاً بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية في هذه الجامعة العريقة التي تعود إلى القرن العاشر الميلادي، والتي كانت ولا تزال أحد مراكز البحث العلمي والتاريخي والفلسفي في أوروبا الغربية. إنني أعرض عليكم خلاصة الدراسة التي كان لي شرف القيام بها مع الأساتذة جاك مارتن بلاملي أستاذ الدراسات القبطية والحضارة المصرية، وإدوارد راكلف أستاذ الليتورجيات والتاريخ المسيحي الشرقي، وجيفري لامب أستاذ كرسي اللاهوت بالجامعة وأستاذ علم الآباء. وإنني أسمح لنفسي وعلى ضوء ما أقدمه هنا أن أعرض قضية اللاهوت المسيحي الشرقي التي أُمِهَلَتْ منذ صراع الكنيسة الكاثوليكية مع حركة الإصلاح. فقد اهتمت أوروبا بالجدل الديني العنيف الذي بدأ قبل القرن السادس عشر ووصل إلى قمته في القرن السادس عشر، وتحول هذا الجدل تدريجياً بفضل مناهج الدراسة في جامعات أوروبا إلى منهجٍ شاملٍ يدرُس كل شيء خاص بالمسيحية من زاوية كاثوليكية أو بروتستانتية، وفُرِضَت الكتب الدراسية الأوروبية طريقة البحث وموضوعات البحث على كل شيء، حتى يبدو لمن يقرأ هذه الكتب إن المسيحية وُلِدَتْ وَنَمَتْ في أوروبا، وليس في الشرق، وكأن فلسطين وسوريا ومصر ومراكز البحث اللاهوتي مثل الإسكندرية وأنطاكية والقسطنطينية لا دخل لها بالمرّة بتاريخ ونشأة اللاهوت المسيحي.

لقد كان القرن الحادي عشر هو بداية الجدل حول الأسرار في الغرب، ثم وصل هذا الجدل إلى مداه في القرن السادس عشر مع اشتداد عود حركة الإصلاح. ودار الصراع على أرض أوروبا، بينما الشرق كله بعيداً تماماً بسبب المسافة الجغرافية والظروف السياسية والعسكرية التي قطعت الاتصال بين الكنائس الشرقية والكنائس الغربية.

ولعل الأسباب الثقافية والحضارية هي السبب الأول والأخير في ذلك. فلقد غاب التراث الشرقي عن جامعات أوروبا في العصر الوسيط لأنه كُتِبَ بلغاتٍ قديمةٍ مثل اليونانية أو القبطية، وهي لم تكن معروفةً في أوروبا حتى القرن السادس عشر، وكان التراث الأوروبي كله لاتينياً. ومع بداية القرن الثامن عشر بدأت اللغات القديمة تأخذ مكانها في الجامعات الأوروبية وبدأ الاهتمام بالتراث الشرقي يتطور تدريجياً مع بداية القرن التاسع عشر. وسجّل أساتذة التاريخ ملاحظات متفرقة عن التراث الشرقي مُؤكِّدين احتفاظ كنائس الشرق الأرثوذكسية بروح الآباء الرسل وقديسي الكنيسة الجامعة دون أن يبحث هؤلاء في حقيقة الاختلافات بين الشرق والغرب، أو مراجعة ما جاء في الدراسات الأوروبية في القرن الثامن عشر.

إنني هنا لا أدّعي أنني أعرض قضية تاريخية غير معروفة، وإنما أسجل ما هو معروفٌ لكم جميعاً كبدايةٍ لفتح ملفٍ لاهوت الأسرار بأسلوب علمي وتاريخي غير مذهبي، وهو ما يتفق وروح هذه الجامعة. وبملي عليّ هذا أن أسجل الملاحظات التاريخية التالية، والمعروفة لكم.

أولاً: لم يكتب الآباء كتاباً عن الأسرار الكنسية. وإن كان لدينا عظام للآباء مثل العلامة أوريجينوس، والقديس كيرلس الأورشليمي، والقديس يوحنا ذهبي الفم... إلّا أن هذه العظام، إنما تشرح الإيمان والليتورجية للموعوظين ويدور فيها الاهتمام بالمعمودية والإفخارستيا والأسرار والصلاة والحياة المسيحية، وهي لذلك لا تدخل في مجال الدفاع أو الجدل بالمرة. وهذا وحده يفرض علينا ألاّ نستخدم هذه المصادر مطلقاً لتأييد وجهات نظر أوروبية سابقة، أو لاحقة لعصر الإصلاح، إلّا إذا كانت المصادر القديمة تُقدِّم لنا ذات الموضوعات، وذات الأسئلة التي أثّرت في القرن

السادس عشر، إذ لم يُعاصر الآباء، أي آباء القرون الخمسة الأولى، لوثر وكالفن وغيرهما من لاهوتيي حركة الإصلاح، أو الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، فبالتالي لا يجب أن نستشهد بهم لتأييد وجهات نظر وُلِدَتْ من خلال الجدل الغربي، الذي تفصله عن تراث الشرق قرابة ألف عام.

ثانياً: ولأن الشرق لم يجادل في الأسرار بالمرّة، ولأن ما نعرفه في الشرق عن الأسرار هو معرفة غير جدلية، بات من الحتمي أن نقترّب في حذرٍ من المفردات والكلمات اللاهوتية بروح الشرق. وأن نترك هذه المصادر تُحدّد لنا منهج البحث وموضوعاته.

ونظراً لأن آباء الشرق لم يكن لهم دخل في جدل القرن السادس عشر، أصبح من الصواب عدم اعتبارهم «شهوداً» من الناحية القانونية البحتة؛ لأن «الشاهد» في المسيحية هو «شاهد عيان». ومن الناحية اللاهوتية لا يمكن اعتبار آباء الشرق «شركاء» في جدل القرن السادس عشر؛ لأن «الشركة» تقوم على الوجود والتواصل والانتماء للجماعة والصلاة وممارسة الأسرار، وهذا لم يكن مُتاحاً أمام الذين رقدوا في الرب قبل حركة الإصلاح بألف عام.

إن الجدل اللاهوتي يخلق «الاستقطاب»، ويفصل وجهتي النظر عن الأرض المشتركة، والقاعدة العامة التي يدور عليها الجدل. هذا يجعل اكتشاف العناصر المشتركة صعباً، بل مُستحيلاً في بعض الأحيان. ولكنني هنا أحاول الوقوف على أرض التاريخ وحده بلا مذهب. وأرض التاريخ هي أرضٌ مكشوفةٌ لكل باحث، كما أن التراث الشرقي المسيحي قد تمّ نشر مُعظمه في طبعاتٍ علميةٍ مُحققة.

إنني لا أريد أن أدخل في حوارٍ مع الفكر الغربي الكاثوليكي والبروتستانتي، وإذا كان لدى الكاثوليك صلةٌ بفكر ولاهوت الآباء، فهذا لا يدعو للدهشة؛ لأن الكنيسة الكاثوليكية لم تفصل نفسها تماماً عن التراث والتسليم الرسولي^(١) رغم الإضافات التي جاء بها العصر الوسيط.

^١ ونعني بهذا كبرى العقائد المسيحية مثل عقيدة الثالوث وألوهية الرب يسوع وألوهية الروح القدس، ووحى الأسفار المقدسة، وأعادوا بحث موضوع الأسرار الكنسية على أساس الفلسفة اليونانية (أرسطو) السائدة في أوروبا منذ بداية العصر الوسيط (توما الأكويني).

وإذا كان قادة حركة الإصلاح قد استشهدوا بكتابات الآباء، فإن هذه الاقتباسات نُزِعَتْ من سياق وبيئة ومحتوى لا علاقة له بفكر ولاهوت العصر الوسيط، وبالتالي فهي اقتباساتٌ تضم وجهة نظر دفاعية لا علاقة لها بما كتبه الآباء. وإذا جاءت بعض الأفكار مُؤيَّدة لما جاء في حركة الإصلاح، فهذا لا يدعو للدهشة؛ لأن هؤلاء رغم معارضتهم للكنيسة الأم التي أُنْجَبَتْهم، إلَّا أنهم لم يبتعدوا عنها كثيراً، مما يسمح بوجود عناصر من التسليم الرسولي القديم في كتابات حركة الإصلاح^(٢).

ثالثاً: لقد ابتعدت تماماً عما جاء في كتب تاريخ العقيدة المسيحية، لا سيما التي كُتِبَتْ في القرن التاسع عشر، لأن هذه الكتب غلبت عليها النزعة المذهبية، وبشكل خاص مؤلفات عالم التاريخ الكنسي *Harnack* الذي اعتبر أن فلسفة "هيجل" الخاصة بتطور التاريخ، هي القاعدة الفلسفية لفهم التاريخ المسيحي كله. وهنا يجب أن نتوقف أمام ظاهرة غير تاريخية خاصة بالتاريخ، وهي الزعم والوهم بأن مؤرخ القرن الثامن عشر قادراً على استيعاب وكتابة تاريخ المسيحية القديم الذي يفصل بينه وبين المؤرخ الأوروبي قرابة ١٧٠٠ سنة. من هنا جاء عدم الاطمئنان إلى نتائج الدراسات التاريخية التي كُتِبَتْ بإحياء فلسفة التاريخ "الهيجلية" لأن هارناك *Harnack* يفصل بين لاهوت بولس، ولاهوت بطرس باعتبار أن لاهوت بولس هو لاهوت مسيحية الأمم، ولاهوت بطرس هو لاهوت المسيحية اليهودية. هذا الخطأ التاريخي أغفل وحدة الفكر المسيحي، وأنكر وحدة العهد الجديد نفسه، بل تعتمد تجاهل وضع القديس بولس وبطرس في وثائق القرون الثلاثة الأولى.

٢ يجب أن نوجه نظر القارئ العربي إلى أن حركة الإصلاح البروتستانتية قد مرت بثلاثة مراحل مختلفة:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة اكتشاف تراث الآباء وتعليم الآباء في بداية القرن السادس عشر عند لوثر وكالفن وكان اكتشاف لوثر لكتابات أوغسطينوس بدون إضافات وشروحات العصر الوسيط، هي التي فصلت لوثر عن لاهوت العصر الوسيط. كما اكتشف كالفن كتابات يوحنا ذهبي الفم بدون إضافات وشروحات العصر الوسيط أيضاً، ولذلك جاءت كتابات هؤلاء أقرب إلى لاهوت الآباء في عدة موضوعات؛ مثل الثالوث، التجسد، الكنيسة، وبكل أسف لم يتمكن لوثر وكالفن من استبعاد الجدل الخاص بالأسرار الكنسية الذي نشأ في القرن الحادي عشر وفصل بين الأسرار وبين الصليب والقيامة والروح القدس بشكل خاص.

المرحلة الثانية: بدأت هذه المرحلة في القرن السابع عشر، وفيها تم رفض كل ما جاء في التقليد الكنسي الذي دافع عنه كل من لوثر وكالفن، واكتفي بما جاء في الكتاب المقدس.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة النهضة الإنجيلية التي رفضت كل ما جاء في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وقد وصلت النهضة الإنجيلية إلى الشرق الأوسط في القرن التاسع عشر مع حركة الإرساليات. وهكذا لم تُعرف كتابات لوثر وكالفن بالمرة في الشرق الأوسط، ولذلك يجب مراجعة كل ما يقال عن حركة الإصلاح؛ لأن ما يقال باسم البروتستانتية في الشرق الأوسط هو لاهوت القرن الثامن عشر وحده، الذي رفض التقليد الأبائي كله.

إنني أسجّل بكل أسفٍ، خضوع دراسة التاريخ المسيحي القديم للفكر الفلسفي الأوروبي مع ما في ذلك من تجاهل الخصائص والأفكار التي تتعارض مع الفكر الفلسفي الأوروبي؛ لأن للفلسفة مدارس، وكل مدرسة تنتقي وتختار حسب قواعد معينة وهو ما يجعل النزعة المذهبية الفلسفية هي الحكم والقاضي الأخير في الاختيار. وهكذا، عندما سادت التحديدات الفكرية، والمصطلحات، والتصنيف الأوروبي على اللاهوت والتاريخ الكنسي القديم السابق لعصر اللاهوت المدرسي والعصر الوسيط، تحول كل شيء إلى فكرٍ أوروبي ونظامٍ عقليٍّ أوروبي، وكأن الإسكندرية وأنطاكية لا دخل لهما فيما حدث في التاريخ. وهكذا صبغت النظرة الأوروبية طريقة العرض والتقسيم وتحليل نتائج البحث مما جعل كل دراسة تُكتب في أوروبا، هي من وحي وإلهام الفكر الأوروبي؛ لأن الذين كتبوها هم تلاميذ الفلسفة الأوروبية، ولهم كل الحق في الاعتراف من الينايع القديمة. ولكن ليس لأحدٍ الحق في أن يعتبر أن نتائج بحثه هي نظرة عالمية كونية تفسر كل شيء في المسيحية.

إنني أقول هنا إن اكتشاف «التصنيف» الشرقي، وطريقة العرض الشرقية، والمحتويات والقوالب الشرقية، لاسيما الليتورجية الشرقية، سوف يدفع عجلة البحث التاريخي واللاهوتي، لكي يُعاد كتابة التاريخ القديم بمناهج وموضوعات أصيلة غير تلك التي حددها العصر الوسيط، وهو العصر الذي أنجب حركة الإصلاح، الثمرة الأصلية للفكر الأوروبي في تلك الحقبة التاريخية الهامة.

رابعاً: إنني لا أحاول بالمرّة أن أخفي انتمائي إلى كنيسة الإسكندرية؛ مدرسةً وتراثاً مصرياً، ولاهوتاً، حفظته الكنيسة المصرية عبر عصورها. والدراسة التي أقدمها إن هي إلا محاولة لنقد الفكر المسيحي الأوروبي من خلال تراث الكنيسة القبطية؛ وهي كنيسة الإسكندرية. هذا النقد لا يسعى إلى الهدم أو بث الشك، وإنما هو نقدٌ تاريخيٌّ ولاهوتيٌّ يُقدّم وجهةً نظرٍ لا تقل في الأهمية عن وجهة النظر الأوروبية، وقيمتها هي في أنها تختلف عن النظرة الأوروبية. وفي سبيل ذلك، أحدد الحقائق التاريخية التالية:

١- التراث الروحي والعقدي الخاص بالكنيسة الجامعة، الذي يبدأ بعصر الرسل

حتى مجمع خلقيدونية عام ٤٥١م، أي القرون الخمسة الأولى قبل انقسام الكنيسة الواحدة الجامعة.

٢- الكتب المقبولة علمياً لآباء الإسكندرية، والتي لا يشك أحدٌ في صحتها.

٣- الصلوات الليتورجية القبطية واليونانية والعربية التي عُرِفَتْ في مصر ونُشِرَ معظمها، وبالتالي، ليس لديَّ مجالٌ لإثبات تاريخ هذه الصلوات، وإنما المجال الجديد هو، اكتشاف أهميتها اللاهوتية.

إنني أحاول في هذا البحث أن أثبت بالمقارنة اللغوية من المصادر التاريخية وكتب الآباء، إن صلوات المعمودية القبطية هي أقدم صلوات خاصة بالمعمودية في الكنيسة الجامعة، وإنها أقدم بكثيرٍ من الصلوات التي اكتُشِفَتْ في البرديات، حيث أنها تعود إلى عصر الآباء أوريجينوس وأثناسيوس، وهي بالتالي صلوات كنيسة الإسكندرية العريقة؛ لأن هذه الصلوات تحمل لاهوت ومصطلحات آباء الإسكندرية رغم أنها وصلتنا باللغة القبطية.

وسوف تؤكد خلاصة البحث إن الزعم والوهم القائل بأن الكنيسة القبطية وُلِدَتْ بعد مجمع خلقيدونية، هو زعمٌ ووهمٌ لا نصيب له من الصحة.

لقد حاول بعض أساتذة التاريخ الادعاء بوجود كنيستين في مصر: كنيسة الإسكندرية اليونانية، وكنيسة مصر القبطية. وهنا أُسجِّل رفضي لهذه الصياغة نفسها التي لا نصيب لها من الواقع، ولا تجد أي دعم تاريخي، وهي بكل أسفٍ، تحاول استخدام اللغة فقط، كدليلٍ على الانتماء العرقي، وكأن كل من كان يكتب، أو يتكلم اليونانية، هو يونانيٌّ ولا علاقة له بمصر. وهنا أضع الأسباب التاريخية لرفض هذه الفكرة تماماً:

أ- إن كافة البرديات اليونانية التي عُثِرَ عليها في مصر يعود أغلبها إلى جنوب مصر «الصعيد»، وهي أكثر مما عُثِرَ عليه في الفيوم والإسكندرية، فهل ينتمي صعيد مصر حتى سوهاج إلى مصر اليونانية؟

ب- ماذا تعني زيارة القديس أثناسيوس لصعيد مصر حيث وصل إلى منطقة

الأقصر؟ وهل كانت الأديرة الباخومية هي أيضاً جزء من مصر اليونانية؟

ج- ولماذا حرص أسقف الإسكندرية قبل وبعد خلقيدونية على التمسك بلقب «بابا الإسكندرية»؟ ولمن كان يكتب رسائل الفصح؟ ولماذا اشترك أساقفة الصعيد في مجامع كنيسة الإسكندرية التي عُقدت ضد الأريوسية والنسطورية في حبرية البابا أثناسيوس والبابا كيرلس؟ ما مغزى وجود أساقفة جنوب مصر، أي الصعيد في هذه المجامع؟

د- وما هو مغزى كتابة حياة القديس أنطونيوس باللغة اليونانية؟ ولماذا حرصت المؤسسات الرهبانية في الصعيد، وفي مصر الوسطى، وفي صحراء مصر الشرقية والغربية على المساهمة في مقاومة البدع ودعم الكنيسة بتقديم رهبان للخدمة في كنائس الإسكندرية والوادي؟ وما هي صلة هذه الأديرة بالصراع العقيدي الذي دار على أرض مصر أثناء المحنة الأريوسية، ثم بعد مجمع أفسس سنة ٤٣١م، ثم بعد مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م؟ ألا يؤكد كل هذا وحدة كنيسة مصر؟

إنني وإن كنت قد اكتفيت بكتابة التساؤل فقط، فهذا مرده إلى أن الادعاء هش لا يحتمل قوة البحث التاريخي. ولعل وجود خولاجيات قبطية يونانية في الصعيد والنوبة تعود إلى ما بعد سنة ٤٥١م، يرجع تاريخها إلى القرن الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر الميلادي، يؤكد أن استخدام اللغة اليونانية في الكنيسة القبطية، هو شهادة على اتساع أفق الأقباط الذين لا يزالون حتى اليوم يقولون "طلبات" الشماس باللغة اليونانية، لأنها لغة آباء الإسكندرية وقديسي الكنيسة القبطية.

لهذا؛ فقد كُتِبَتْ في حرية ودون اعتبار لما جاء في هذه الدراسات واستعملت الأسماء التالية: الكنيسة القبطية - كنيسة الإسكندرية - الكنيسة المصرية - كنيسة مصر، وهي كلها أسماء تدل على حقيقة تاريخية واحدة، وهي الكنيسة المصرية القبطية الإسكندرية، كنيسة شعب واحد، وتاريخ واحد، وبلد واحد يؤمن بالعلم، ولا يتعصب إلى لغة دون أخرى، وما انتقال اللغة المصرية إلى القبطية، ثم العربية مروراً باليونانية، إلّا دلالة على اتساع الأفق والرغبة في الوصول إلى المعرفة بأي لغة مهما كانت، بل وتطويع اللغة إلى متطلبات الحضارة المصرية.

خامساً: لقد حصرت اهتمامي في التراث الشرقي والقبطي بشكلٍ خاص، لا سيما الإسكندرية، ولم أُحاول مقارنة هذا التراث بما جاء في التراث الغربي بعد عصر القديس أوغسطينوس. لأننا بعد القديس أوغسطينوس ندخل مرحلةً تاريخيةً ولاهوتيةً لا تربطها بالشرق أية صلة فكرية، ألا وهي مرحلة اللاهوت المدرسي الذي انفصل تدريجياً عن التراث الشرقي روحاً ولُغةً.

أخيراً: أقدم شكري الجزيل على الخدمات العلمية والإنسانية، لا سيما المنحة التي قدمتها الجامعة *Hurt Foundation* والتي ساعدتني على كتابة هذا البحث. وأسجل الشكر الخاص لكلية سلوين *Selwyn* وللأستاذة الذين ساعدوني في الدراسة وفي مراجعة الفصول الخاصة بالبحث، وأخص بالشكر زوجتي، التي قامت بمراجعة قوائم البحث، وثبتت المراجع، وتصحيح البروفات. كما لا يجب أن أنسى أستاذة الكلية الإكليريكية في القاهرة: أستاذي الفاضل الأنبا غريغوريوس الذي كان يتابع بالخطابات بعض ما جاء في هذه الدراسة. وأستاذي الفاضل الأنبا صموئيل الذي كان له الفضل في الحصول على منحة الدراسة، ودأب على السؤال والتشجيع الدائم. وأسقف الكلية الأنبا شنودة الذي كان له الفضل في دعم وتشجيع هذه الدراسة بالموافقة على سفري وتذليل العقبات التي اعترضت حضوري.

لقد رافقت هذه الدراسة صلوات قديسي وشهداء كنيسة مصر الذين كانوا المثل الأعظم أمامي في ساعات التعب والقلق التي ترافق كل دراسة وبحث، وإليهم - كمثالٍ أعظم للوفاء - أقدم هذه الدراسة، سائلاً من الله أن يكون لي نصيبٌ معهم.

جورج حبيب بباوي

كامبريدج ٤ مايو ١٩٧٠م

الفصل الأول

دور الليتورجية في إرساء الأساس اللاهوتي الشرقي

مقدمة عامة موجزة:

كان كتاب «المبادئ» للعلامة أوريجينوس، هو أول كتاب في اللاهوت يُكتب في تاريخ الكنيسة المسيحية شرقاً وغرباً. وقد كتب أوريجينوس هذا الكتاب للمثقفين من أبناء الإسكندرية الذين كان لهم إلمام بالفلسفة اليونانية، فجاء هذا الكتاب فلسفياً بقدر واضح؛ لأنه اغترف فيه من الفكر اليوناني، ما صبغ التسليم الكنسي، وصاغ الاثنين معاً في وحدة فكرية جعلت فصل العنصرين صعباً.

والذين هاجموا كتاب المبادئ، والذين دافعوا عنه أضافوا الكثير من المعلومات عن حتمية محاولة العلامة أوريجينوس وضع التعليم المسيحي في قالب فلسفي، إلا أن أولئك وهؤلاء قد أغفلوا العناصر الليتورجية التي وردت عند العلامة أوريجينوس في العظات والكتب الأخرى التي تختلف عن كتاب المبادئ، وبالتالي أهمل الطرفان العنصر الكنسي بسبب الاهتمام الشديد بالجانب الفلسفي. وعلى سبيل المثال، فقد شرح العلامة أوريجينوس ألقاب ربنا يسوع المسيح في الكتاب الأول من تفسير إنجيل يوحنا، وجاء الشرح مؤكّداً العبادة الليتورجية، وغنياً بالعناصر الكنسية التي تعود إلى الممارسة الكنسية، وليس إلى فكر الفلاسفة. وعموماً، إذا ابتعدنا عن الشرح الفلسفي للعقيدة المسيحية عند أوريجينوس ودخلنا معه مجال الصلاة والأسرار والخلاص، وجدناه يقف على أرض التسليم الرسولي وحدها، شارحاً تقوى كنسية الإسكندرية.

ومما لا شك فيه إن كتاب المبادئ خُلِقَ الكثير من المشاكل الفكرية، لا سيما بعد وفاة العلامة أوريجينوس، ولذلك السبب جاء كتاب تجسد الكلمة للقديس أثاناسيوس لكي يصحح الاتجاه ويُرسى دُعاة العقيدة المسيحية على أساس ما جاء في الليتورجية المسيحية.

فقد بدأ القديس أثاناسيوس شرح أسباب تجسد الكلمة بعقيدة الخلق من العدم، وبالرد على آراء الفلاسفة الشائعة في أيامه، ثم شَرَحَ: أصل الشر، والتحول في طبيعة الإنسان، وحاجة الإنسان إلى فادٍ. وقد درس كل هذا في إطار واحدٍ لم يتغير بالمرّة حتى في المقالات ضد الأريوسيين، وهو إطار علاقة الابن الكلمة اللوغوس بالخلقة باعتباره الخالق، قبل أن يكون الفادي والمخلص. وهكذا تم ضبط الاتجاه اللاهوتي، ووضع أساس جديد غير فلسفي، وبالتالي استبعاد المشاكل الفلسفية التي حفلت بها فصول كتاب المبادئ، وتم شرح العقيدة المسيحية من خلال التسليم والممارسة الكنسية.

إن مشكلة الذين درسوا كتاب تجسد الكلمة في العصر الحديث، هي أنهم قد اكتفوا بدراسة النص، وبالتالي فصلوا الكتاب عن بيئة وحياة وتقوى كنيسة الإسكندرية. واقتصروا على ربط هذه الدراسة باللغة والفلسفة والتاريخ، وبالتالي لم يكتشفوا الأساس الليتورجي للكتاب نفسه، وهكذا أغفل هؤلاء ثلاث حقائق أساسية:

١- معارضة القديس أثاناسيوس الواضحة للفكر الفلسفي السائد، واستبعاد هذا الفكر كلياً في الفصول الخاصة بالرسالة إلى الوثنيين، ثم في مقدمة كتاب تجسد الكلمة.

٢- يبدأ كتاب تجسد الكلمة بالخلق، وهو البند الأول في قانون الإيمان السابق لصياغة المجمع المسكوني الأول سنة ٣٢٥ م .. "الله خالق السماء والأرض"، هي بداية الاعتراف بالإيمان كما سُلِّمَ في قانون الإيمان أو قاعدة الإيمان في الشرق والغرب معاً. وحتى العلامة أوريجينوس نفسه لم يغفل هذه القاعدة "عقيدة الخلق" في كتاب المبادئ ولكنه لم يُعْطِها القدر الكبير من الاهتمام كما فعل القديس أثاناسيوس الرسولي.

٣- إن جوهر كتاب تجسد الكلمة هو عقيدة الخلاص، وليس التأمل العقلي الفلسفي. أي أن الكتاب شَرَحَ العقيدة المسيحية بغرض الرعاية، لا بأسلوب وطريقة الفلاسفة، وذلك لكي يجذب انتباه المثقفين إلى أحد أركان المسيحية الأساسية، وهي أن المسيح ربُّ ومخلصُ الخليقة، وأنه الكائن معها على الدوام حتى بعد سقوط الإنسانية.

القديس أناسيوس والليتورجية:

تبدأ الليتورجية صلاةً وممارسةً -حسب شهادة كل النصوص والوثائق القديمة السابقة على كتاب "تجسد الكلمة"- بعقيدة الخلق.

والقصة القديمة عن الصبي الصغير أناسيوس الذي قام بدور الأسقف في تعميد الأطفال على شاطئ البحر -وهو ما حدد مصير أناسيوس نفسه، لأنه نشأ وترى في بيت أسقف الإسكندرية بسبب هذه الواقعة- تؤكد الوعي الإنساني المبكر للقديس أناسيوس بالليتورجية، فقد عَرَفَ الصلاة وعاش مع الشهداء كما يذكر هو، قبل أن يدُرُس الفلسفة.

وبضياع كتاب البابا بطرس الأسقف والشهيد، الذي كتبه رداً على العلامة أوريجينوس، فقدنا الدليل على معارضة أناسيوس لما جاء في تعليم العلامة أوريجينوس، والذي استلمه من القديس بطرس أسقف الإسكندرية، وبالتالي ليس أمام الباحث إلَّا:

١- الخلفية الليتورجية المعروفة لنا، والسابقة لعصر أناسيوس.

٢- مؤلفات أناسيوس نفسه.

ومقارنة الليتورجية بما جاء في كتاب تجسد الكلمة، نرى كيف تُحَدِّد عقيدة الخلق من العدم عدة مسائل هامة هي بمثابة أساس المسيحية نفسه، ألا وهي: صلاح الله الفائق الذي جعله يخلق كل شيء من العدم. وخلق الإنسان على صورة الله ومثاله، وهي العطية العظمى التي جعلت الإنسان رب الكون، وهي ذات العطية

التي استدعت تحنُّن الابن وانسكاب محبته للبشرية كخالق وفادٍ معاً.

هذا هو أساس ما جاء في قانون الإيمان السكندري القديم السابق على قانون نيقية، بل وما نعرفه من صلواتٍ خاصةٍ بالمعمودية حتى عند العلامة أوريجينوس نفسه.

ويظهر أن الخلاف بين منهج كتاب المبادئ، وكتاب تجسد الكلمة، ليس فقط في استبعاد كتاب تجسد الكلمة للفلسفة، بل في اعتبار أن علاقة الكلمة بالخليقة - كخالقٍ أولاً، وعطية الصورة ثانياً، والخلاص ثالثاً - هي أساس المسيحية الثابت.

ويُبرز كتاب تجسد الكلمة العلاقة الكيانية بين الإنسان والله، وهي علاقة تَظْهَرُ بشكلٍ خاص في الأسرار والصلاة، ولذلك كان القديس أنثاسيوس، وهو المغروس في التسليم الكنسي مُنذ طفولته، والذي وعى ذلك مُنذ عصرٍ مبكرٍ، هو أول الرعاة في كنيسة الإسكندرية الذين تركوا لنا وثائق تكشف عن جوهر مسيحية مصر.

ويحدد شرح القديس أنثاسيوس، العقيدة المسيحية على أساسٍ مختلفٍ تماماً عما ساد اللاهوت المدرسي، هذا الأساس هو:

١- العلاقة الكيانية بين الله والإنسان.

٢- إن العقيدة هي دعوةٌ للصلاة وممارسة الأسرار.

٣- إن الممارسة هي شركةٌ في حياة الله نفسه من خلال الابن وبالروح القدس.

هذا هو منهج الإسكندرية، بل والشرق كله، والذي تقوم فيه الصلاة والأسرار بدور أساسي لا يمكن إغفاله، وهو منهج يختلف عن منهج لاهوت العصر الوسيط. إلّا أننا، وقبل إبراز الخلاف بين لاهوت الإسكندرية ولاهوت العصر الوسيط، يلزمنا أن نسأل: لماذا تبدأ الليتورجية بالخلق من العدم؟

والجواب يصلنا من خلال الليتورجية نفسها. فالإنسان وُلِدَ لكي ينمو، وهو في حالة نموٍّ دائمٍ نحو غايةٍ أسمى وأعظم من كيانه، هذه الغاية هي الله. ولقد سبق القديس أنثاسيوس كل من العلامة أوريجينوس، ومن قبله أستاذه القديس

أكليمنضس، في تحديد دور الكلمة كمربٍّ ومعلمٍ ومرشدٍ. وجاء القديس أثناسيوس يقول: إن الإنسان يتبع الكلمة أو اللوغوس مثل ”تبعية الظل للنور“
«وأعطاهم نصيباً في قوة كلمته، فصاروا ظلاً للكلمة».

“giving them also a share in the power of his own Logos so that having as it were shadows of the Logos”.

(تجسد ”الكلمة“ ٢: ٢١)

وتبعية الإنسان للوغوس مثل الظل للنور هي التي تجعلنا نفهم الإنسان من خلال الله؛ لأن الحضارة أو الثقافة قد تُسهّم في شرح بعض جوانب الحياة الإنسانية، إلاّ أنّها ليست هي غاية الوجود. وإذا كان الله هو غاية الوجود، صارت الصلاة هي ممارسة الإنسان لوجودٍ أو كيانٍ جاء من العدم يتحرك دائماً نحو مصدر الحياة أي الله. وعلى هذا الأساس الذي أبرزه العلامة أوريجينوس (الذي كتب أول مقال عن الصلاة في الشرق) تُحدّد الصلاة معنى الخلق من العدم على النحو التالي:

١- إن الإنسان لا يملك كيانه؛ لأن هذا الكيان مخلوق من العدم، ولا يبقى إلاّ بفضل النعمة الإلهية.

٢- إن الذي يحفظ الإنسان من العودة إلى العدم، هو النمو الدائم والمطرّد نحو غاية ومصدر حياته أي الله.

٣- حينئذٍ تصبح الصلاة تحولاً لكيان الإنسان، ونموه نحو رؤيته لله، أو حسب تعبير القديس أثناسيوس ”الانعطاف الدائم نحو الله من أجل تحديد قوى الحياة“ (الرسالة إلى الوثنيين ٢: ٣).

وقد استخدم القديس أثناسيوس كلمة «التأمل» أكثر من كلمة «الصلاة»؛ لأن الكلمة اليونانية «التأمل» هي رؤية داخلية تعتمد على «اليقظة»، أو هي حالة الانتباه الدائم التي كانت عند آدم قبل السقوط، وصارت من علامات الحياة السمائية التي احتفظت بها رُتب الملائكة، وفقدتها الإنسانية. فُقدان هذه الحالة،

هي ما يُعَبَّرُ عنه بالسقوط أو الارتداد نحو الذات بدون تأمل الله. هذا يدعونا إلى بحث سبب ذكر الخليقة العليا السماوية في الصلوات المسيحية القديمة؛ لأن القوات السماوية التي تصالحت مع الخليقة الأرضية وصارت في وحدة واحدة تحت الرأس الجديد للخليقة «آدم الثاني» ربنا يسوع المسيح، هي المرأة التي تعكس أمام البشرية حالة اليقظة الروحية التي كانت لها قبل السقوط. وما وحدة السماء والأرض إلا الرؤية الروحية التي يصل إليها المسيحي بعودته لله في سر المعمودية، وبشركته في رأس الخليقة الجديد ربنا يسوع المسيح الذي يخدم الخليقة مُقَدِّمًا لها نعمة الوجود (تجسد الكلمة ٣: ١) وحافظًا لها نعمة الحياة، وغارساً فيها رؤية الحق، أي الآب السماوي. وإذا كان هذا هو التعليم العام والمفصل الذي يقدمه كتاب تجسد الكلمة، فإننا في حقيقة الأمر أمام منهج لاهوتي اعتمد على الليتورجية والممارسة الكنسية حسب وثائق الكنيسة الجامعة، وبشكل خاص قاعدة أو قانون الإيمان السابق على صياغة مجمع نيقية سنة ٣٢٥ م.

كتاب تجسّد الكلمة، والخلق من العدم:

إذا عجز الباحث عن فصل الخلق عن الخلاص، بات من الواضح أن الاكتفاء بالقول بأن الكنيسة قامت بتقديم هذه الوحدة "الخلق - الخلاص" من أجل مقاومة البدع الغنوصية، هو عجز وفشل في فهم واستيعاب دور الليتورجية في غرس الحياة المسيحية، وتشكيل، بل وصياغة الإيمان. فالمسيحي لا يبدأ من نقطة مقاومة البدع، بل من سر الانضمام للمسيح في المعمودية والمسحة والإفخارستيا. هذه علاقة جديدة مع الآب خالق الكل في يسوع المسيح. وبالتالي فإن "تعميد" المؤمن هو البداية، أمّا العناصر الدفاعية *Apologetic* فهي التي تضاف بعد ذلك. هذا يجعلنا نقول إن الليتورجية هي التي أمّدت كتاب تجسد الكلمة بالمادة والفصول ومنهج الشرح.

صحيح إن فصل الخلق عن الخلاص كان محاولة الغنوصية، وكان هذا هو التحدي الذي واجهه الآباء. ذلك أن فصل الخلق عن الخلاص في الغنوصية

يعتمد على ثنائية الروح والمادة، الخير والشر، بل ثنائية في الخالق نفسه، فإنه الشر هو خالق العالم المادي، وإله الخير هو خالق العالم الروحي، وبالتالي يصبح الخالق شريراً والفادي صالحاً وقدوساً. هذا الفصل يحاول اجتثاث العقيدة المسيحية الخاصة بالخلق من جذورها. ولكن دفاع الآباء منذ زمن القديس إيريناوس وهجومهم الحاد على الغنوصية، إنما مرّده إلى *The Rule of Faith* أو قانون الإيمان، وهو مختصر التعليم المسيحي في بنود ثلاثة هي:

أ- الآب هو خالق كل الأشياء.

ب- الابن هو مخلص الكل.

ج- الروح القدس هو الذي يُكَمِّل ويُقَدِّس الخليقة.

ويجب أن نلاحظ إن قاعدة أو قانون الإيمان هذا قد وُلِدَ أصلاً في داخل خدمة المعمودية حسب شهادة كل المصادر القديمة السابقة على عصر القديس أثناسيوس، بل حسب شهادة العلامة أوريجينوس نفسه. ولذلك يتمثل خطأ الدراسات الحديثة، بل والمعاصرة لنا في أنها أهملت دراسة البيئة الكنسية، والخلفية الليتورجية لكتب الآباء، واكتفت بالنص وحده -أي نص الآباء- دون مقارنة هذا النص بغيره من كتب وصلوات كانت معروفة في الكنيسة لهؤلاء الآباء أنفسهم. وهكذا تتيح لنا العودة إلى ليتورجية الكنيسة الجامعة، والممارسات الطقسية، فهم الإيمان الرسولي الذي يُقدِّم من خلال صلوات لا تدافع عن الإيمان ضد الهرطقة، بل تُقدِّم الإيمان على أنه علاقة جديدة جاءت من الآب ووُهِبَتْ لنا في الابن وبالروح القدس.

ولأن الصلوات محصورة في الإيمان الرسولي الخاص بالآب والابن والروح القدس؛ ولأن هذه البنود الثلاثة هي بنود قاعدة الإيمان، فقد استطاع الآباء من الرعاة تقديم الإيمان، وشرح العقيدة على هذا الأساس الرسولي المحفوظ في الليتورجية. ولذلك يمكن أن نقول إن كتاب تجسد الكلمة جاء شرحاً لما استقر في الكنيسة من صلوات، وممارسة، وقانون للإيمان. وهذه الممارسة تبدأ بالخلق من العدم كما سُلِّمَ إلينا في قانون الإيمان وكما يبرزه أثناسيوس بشكل دفاعي ضد الفلاسفة والغنوصية،

وبذلك تصبح نواة الكتاب هي التسليم الرسولي. وما يحيط بهذه النواة من براهين دفاعية لا يطمس الحقيقة التاريخية، وهي أن أناسيوس يكتب من خلال الإيمان المسلّم في الليتورجية شارحاً إياه بالأسلوب الذي يتفق مع الوضع الكنسي الجديد، أي انتشار الغنوصية، والمشاكل الفلسفية التي جاءت في أعقاب انتشار كتاب ”المبادئ“ للعلامة أوريجينوس.

أخيراً، يجدر بنا أن نلاحظ أن بقايا كتاب المبادئ -وبعد أن ضاع النص الكامل- لا يزال يظهر بها التقسيم الثلاثي الخاص بالآب والابن والروح القدس، وهو كما نعرف، التقسيم الذي نراه في قاعدة الإيمان كما سجلها العلامة أوريجينوس نفسه، أي أن نواة الكتاب هي أيضاً الليتورجية، بغضّ النظر عن المشاكل الفلسفية والموضوعات الإضافية التي أضافها العلامة أوريجينوس.

الاعتراف بالإيمان في اليهودية، وقاعدة الإيمان في الكنيسة الجامعة:

لا يمكن لأحد أن يُنكر أن الكنيسة ورثت إسرائيل القديم، وأخذت كنوز الأنبياء حسب عبارة العلامة أوريجينوس، وحفظت هذه الكنوز في الممارسة الطقسية والصلوات. وقد حاول علماء التاريخ المسيحي رد كل ممارسة كنسية إلى صلوات وتراث الجمع اليهودي، أو الاكتفاء برؤية ما هو مواز *Parallel* في الكنيسة المسيحية لما كان يُمارس في الجمع، إلا أن هذا لا يكفي لأن يُفسر لنا الليتورجية المسيحية، إذ يبقى سؤال هامّ لم يحاول أحد الإجابة عليه، بل لم يحاول أحد أن يُقدّمه أو يطرحه؛ ألا وهو: لماذا أخذت الكنيسة بعض الممارسات، وأهملت الباقي؟ وما هو سبب الاختيار، وما هو سبب الرفض؟

صحيح أن إسرائيل القديم صاغ إيمان إبراهيم في عبارة هامة في «الشَّمْع»، والتي تبدأ بعبارة سفر التثنية «اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا ربّ واحد» (تث ٦: ٣)، إلا أنه لا يجب أن نفهم قاعدة الإيمان، أو قانون الإيمان في الكنيسة بنفس الطريقة التي نفهم بها «الشَّمْع» في صلوات الجمع. ذلك لأن قانون الإيمان يقوم على ”العهد

الجديد“ وهو ”يسوع المسيح نفسه“ حسب شهادة نصوص كتاب الكنيسة الأول (العهد الجديد).

وقد كان توحيد إسرائيل قائمٌ على إعلان جبل سيناء، أمّا توحيد الكنيسة فهو قائمٌ على تجسّد الابن، وتجسّد الابن لا يمكن فهمه من خلال الاعتراف بالإيمان وحده، بل يجب رده إلى علاقة الابن بالآب، وعلاقة الابن بالروح القدس. وهذا ما تؤكده قاعدة الإيمان. والإنجيل أو الخبر السار هو دعوة لأن ينال الإنسان الساقط مكاناً في ملكوت السموات، أو في الوليمة الإلهية التي جاء بها العريس السمائي ربنا يسوع المسيح، وكأننا هنا أمام اعتراف بالإيمان يدور حول ما يحدث في الحياة المسيحية اليومية، وليس حول حدثٍ أعلن على جبل سيناء. ويساعدنا هذا على فهم الأسباب التي تدعو الكنيسة إلى ترديد قانون الإيمان في كل صلاة، بل إلى الاحتفاظ بطقوس الانضمام إلى الكنيسة في بداية كل صلاة؛ وهي رشم الصليب، والصلاة الربانية، ثم قانون الإيمان نفسه مع الاتجاه إلى الشرق، ورفع اليدين، وعدم السجود في أيام الآحاد. وهذا هو إطار ليتورجية المعمودية الذي يرافق كل صلاة، وسبب ذلك هو الزخم الروحي والفيض الإلهي الذي جاء به تجسد الابن وموته وقيامته، فقد أعطى للصلاة والاعتراف بالإيمان في الكنيسة جوهرًا جديدًا لا يمكن استيعابه إلا من خلال استيعاب الليتورجية نفسها، وطبعاً هنا فقط يمكن الإجابة على السؤال السابق، وهو أن أسباب اختيار الكنيسة لبعض عناصر العبادة اليهودية واستبعادها لبعضها الآخر، إنما يعود إلى العلاقة الجديدة التي جاء بها تجسد ابن الله، والتي فصلت الكنيسة عن المجمع على النحو الذي رأيناه في التاريخ.

كتاب تجسّد الكلمة، والليتورجية:

لم يذكر القديس أناسيوس أنه كتب كتاب تجسّد الكلمة لكي يشرح الليتورجية، وإنما ليشرح الإيمان في ضوء تطور الأوضاع التي سادت كنيسة الإسكندرية بعد وفاة العلامة أوريجينوس، بالإضافة إلى احتدام الجدل مع الغنوصية، ثم الأريوسية. ومع ذلك يجب أن نسأل أنفسنا ماذا يعني شرح الإيمان في كنيسة الإسكندرية في هذه

الفترة بالذات؟ ويجب أثناسيوس نفسه على هذا السؤال في السطور الأولى من كتاب "الرسالة إلى الوثنيين"، فالتعليم الخاص بالمسيح يشرح كل شيء في الكون (١:١) والكتب المقدسة كافية، بالإضافة إلى كتب المعلمين التي تشرح الأسفار أو الكتاب المقدس. ويلاحظ القارئ إن القديس أثناسيوس يضع معادة "صليب المسيح" في أول الموضوعات (١: ٢٢)، وإن هجوم الوثنيين واليهود على صليب المسيح يجعلهم عاجزين عن رؤية "القوة التي ملأت العالم"؛ لأن قوة الصليب هي في أنها "أعلنت لنا معرفة الله". وإن الإيمان بلاهوت الابن سوف يجعلهم قادرين على الإيمان بالخلاص الذي به جددَ الابنُ بالصليب الخليقة (١: ٢٤ - ٢٥)؛ لأنه من خلال الصليب - حسب كلمات القديس أثناسيوس - "يُعلن الآب" (١: ٣٠ - ٣١). وبعد ذلك يشرح القديس أثناسيوس سبب وجود الشر في الخليقة (الرسالة إلى الوثنيين فصل ٢ كله) مُؤكِّداً أن الابتعاد عن تأمل الله - (الصلاة) أو الثيوربا، (وهي الاصطلاح اللاهوتي السائد في الكتابات النُسكية) - أدَّى إلى أن يكتشف الإنسان كيانه بدون شركة مع الله، وأن يُحدد *Define* كيانه مستقلاً، وليس كصورة لله. (رسالة إلى الوثنيين ٣: ٢٠ - ٢٤). ويستطيع أي باحث أن يرى الأساس النُسكي^(٣) الواضح الذي حدّد خطية آدم بشكل مختلف عن العلامة أوريجينوس، فهي ليست السقوط الذي حدث في العالم الروحي، وعلي مستوي الروح مما أدَّى إلى "سجن" الإنسان في الجسد - (ظلَّ هذا المعنى سائداً حتى زمن القديس كيرلس السكندري الذي فنّده بقوة في شرح إنجيل يوحنا). وهنا يلمس الإنسان أن الخطية هي التي أدت إلى التهور في استخدام الجسد والسقوط في اللذات الحسية (رسالة إلى الوثنيين ٣: ٢٥ - ٢٥)، وهي ما يصفها القديس أثناسيوس بلذاتٍ متباعدة ومختلفة (٣: ٢٦)، وبها تفتشت الفوضى العقلية وانحلت رابطة الوحدة بين الجسد والروح وسقط الإنسان في ثنائية الجسد والروح بسبب الخطية، وذلك على عكس ما ورد في كتاب المبادئ، وفي التيارات الفلسفية اليونانية، لا سيما الأفلاطونية. وبالطبع يمكننا أن نرى أن المنهج النُسكي المسيحي يقوم، ليس على ثنائية الجسد والروح،

^٣ الوصية هي أساس الممارسة النُسكية، وأضيفت إلى النعمة لكي تحفظ النعمة حسب شرح كتاب تجسد الكلمة، ولذلك لا يُعيد النسلُ الإنسان إلى الله، بل المسيح وحده هو الذي يُعيد الإنسان إلى الله، ويحفظ النُسك النعمة، ولكنه لا يُعطي النعمة للإنسان.

بل على شفاء هذه الثنائية وعودة الإنسان بالمسيح إلى حالة ما قبل السقوط. ولا يكتفي أناسيوس بتحديد الخطية، بل يُقدِّم نظرةً شاملةً للحياة الإنسانية الفكرية يفصل فيها بين الخير والشر في عبارةٍ دقيقةٍ وهامةٍ جداً:

«الوجودُ هو خيرٌ والشرُّ هو عدم. وأنا أعني بالوجود ما يجد
مثاله في الله، لأن الله كائنٌ. وأعني بالعدم، أي الشر ما
ليس له جوهر (وجود)، بل اخترعه عقل البشر» (الرسالة إلى
الوثنيين ٤: ١٩-٢٠).

وهنا تفرق الطرق ويتعد التسليم الكنسي عن كل مدارس الغنوصية والأفلاطونية ... وتصبح العودة إلى الله في المسيح هي عودة إلى المثال أو حسب الكلمة اليونانية Παραδειγματα (الرسالة ٤: ١٩)؛ لأن الله هو *Exemplar* لكل ما هو خيرٌ ودائمٌ إلى الأبد.

وإذا كان المسيح هو الذي أعلن الآب، وبشكل خاص في الصليب حيث تُعطى المعرفة الصحيحة بالله، أمكن لنا أن نرى كيف اعتبر التراث القبطي أن الناسك الحقيقي هو «لابس الصليب»، أي الذي وصل إلى معرفة سليمة بمن افتدى البشر بالصليب، والتي يُعبّر ليس «الاسكيم» الرهباني عنها.

من الواضح أن القديس أناسيوس لا يشرح إلّا القليل عن المعمودية، ولا يذكر قاعدة الإيمان في كتابيه "الرسالة إلى الوثنيين، وتجسّد الكلمة"، ولكن لا يجب أن نُخطئ في اكتشاف جوانب التسليم الرسولي المودّع في كافة الفصول، والتي سوف تبرز بعد ذلك في المقالات ضد الأريوسيين، وبشكل خاص، المقالتين الثانية والثالثة، وكذلك في رسائل أناسيوس إلى الأسقف سيرايون عن الروح القدس.

الليتورجية المصرية:

نستطيع -بالمقارنة بما جاء في صلوات المعمودية القبطية، وغيرها من الصلوات- أن نرى كل جوانب الليتورجية القديمة كما ورد ذكرها في نصوص الآباء ابتداءً من العلامة أوريجينوس، بل وقبل ذلك في الإشارات العابرة للقديس أكليمنضس. لكن

هنا أكتفي بالقول بأننا نرى محتويات وجوانب الليتورجية، لا الصلوات نفسها، حيث وردت إشارات قليلة جداً إلى الصلوات ذاتها .. ومع ذلك فسوف نرى أن تطابق الشرح العقيدي وانسجامه مع صلوات الكنيسة المصرية ليس مصادفةً بحتةً، بل هو المنهج اللاهوتي والروحي لكنيسة الإسكندرية. فغاية تجسّد الكلمة هي الاتحاد بالآب، وجمع الخليقة معاً تحت سيادته. وتحت هذا الهدف تدخل المصالحة، والمغفرة، والتجديد، والتقديس، والتبرير، والشركة في الطبيعة الإلهية، وتحول كيان الإنسان من الموت والفساد إلى حياة القيامة والخلود .. وسوف تدخل هذه الموضوعات -التي تُشكّل جوانب الصلاة كما نراها في الليتورجية- كمادة أساسية في شرح الإيمان ضد الأريوسية، وضد النسطورية بعد ذلك. ويندرج كل هذا تحت موضوع رئيسي لم يُقدّمه الآباء كموضوع مستقل عن غيره، وهو موضوع "آدم الثاني" الذي يجمع في كيانه علاقةً جديدةً بين الله والإنسان، وبين الإنسان والسماء، والإنسان والخليقة. هذا الموضوع بالذات لا يحظى بالاهتمام في لاهوت العصر الوسيط الذي فقد الاتصال بالرؤية الآبائية.

هذا، ويُقسّم الآباء من أجل الإيضاح، لا الفصل، علاقة الإنسانية بالابن المتجسد آدم الثاني إلى قسمين، كلٍ منهما لا يمكن فصله عن الآخر:

أولاً: علاقة مع الابن اللوغوس الكلمة -الذي هو خالق، ومصدر حياة كل الكائنات، التي تعرفه، والتي لا تعرفه- بكل ما هو كائن.

ثانياً: علاقة مع الابن اللوغوس الكلمة المتجسد الذي يُعطي علاقةً خاصةً بالمؤمنين به من خلال جسده، وهي علاقة تتجلى -في الكنيسة- في الكلمة (التعليم) والصلاة والأسرار، وهي علاقة جديدة تماماً يدخل المؤمن من خلالها إلى ملكوت الآب والروح القدس بواسطة *Mediation* الابن المتجسد.

وقد شرح القديس أناسيوس -ومن قبله العلامة أوريجينوس- هذه العلاقة الثنائية في كتاب تجسد الكلمة في الفصول (١ - ٥) مؤكّداً أن التجسد يعني بقاء اللوغوس في الخليقة، وعدم انسحابه منها أو غيابه عنها؛ لأن الخليقة تعجز عن البقاء بدونه. وعندما فشل لاهوت العصر الوسيط في استيعاب وفهم دور الابن كلمة الله،

كوسيط، وكآدم الثاني الذي تربطه بالمؤمنين علاقة طبيعية *Natural* بسبب قرابة كل إنسان للرب بسبب تجسده؛ ولأن لاهوت العصر الوسيط عجز عن فهم العلاقة بين الطبيعة *Nature* والنعمة *Grace*، فقد وضع النعمة في مجال ما فوق الطبيعة، وذلك بسبب سلسلة الثنائيات *Dualisms* التي سادت الفكر الأوروبي في تلك الحقبة، وهي ثنائيات: الزمن والأبدية - الروح والجسد - الطبيعة والنعمة - الأرض والسماء - الوحي والعقل. وعندما غاب موضوع آدم الثاني عن القسم الخاص بالمسيح في تصنيف لاهوت العصر الوسيط المعروف باسم "الخريستولوجي" *Christology* فقدت الأسرار *Sacraments* مكانها الطبيعي في القسم الخاص بالمسيح *Christology*، وصارت تُدرس على حدة باعتبارها موضوعاً مستقلاً لا علاقة له بشخص وعمل المسيح *The Person and the Work*. وحتى العنوان نفسه "الشخص والعمل" يدعو ثنائيات العصر الوسيط إلى أن تُمارس دورها في خلق تقسيمات *Definition* مصطنعة *Artificial* لا وجود لها في العقيدة المسيحية نفسها؛ لأن الكتاب المقدس وتراث الكنيسة الجامعة شرقاً وغرباً لا يعرف موضوعاً مستقلاً اسمه الخريستولوجي وموضوعاً آخر اسمه الأسرار الكنسية، والدليل على ذلك أن شرح الأسرار الكنسية كان يُعطى للموعوظين أثناء شرح قانون الإيمان حسبما نرى في عظات كيرلس الأورشليمي في الشرق، وعظات إمبروسيوس في الغرب.

لكننا إذا شئنا العودة إلى منهج اللاهوت كما عرفته مصادر الكنيسة الجامعة، تعيّن علينا أن نبدأ بالابن كلمة الله الخالق، ثم عمله كآدم الثاني باعتباره الدائرة الخاصة التي يعلن فيها الابن من خلال تجسده حقيقة وجود الإنسان وغايته وعلاقته الأبدية بالآب وبالروح القدس، ثم مصيره الأبدي. وهكذا يُحدد لنا إعلان الخلاص في المسيح، الوضع الحقيقي للإنسان، ويخلق أنثروبولوجية مسيحية لا يمكن استيعابها إلا من خلال شخص الابن المتجسد الخالق والفادي.

الفصل الثاني

أنثروبولوجية الإسكندرية والليتورجية القبطية

مع أن القسم الثاني من هذه الدراسة، هو قسمٌ خاصٌ بالمقارنات، نوضّح فيه العلاقة الدائمة غير المنقطعة بين لاهوت آباء الإسكندرية والليتورجية القبطية مؤكّداً، ليس فقط، وحدة التعليم، بل أيضاً وحدة المصادر والتي تشمل الحياة والتسليم الكنسي السائد الذي ينسكب في صلوات الكنيسة المصرية، إلّا أنه من الضروري في هذه المرحلة من البحث أن تُقدّم العناصر الثلاثة الأساسية التي تُكوّن نظرة آباء الإسكندرية إلى الإنسان. هذه العناصر لم تبرزها بعد الدراسات التي قدّمت في العصر الحديث عن الإنسان صورة الله ومثاله في كتابات أوريجينوس وأثناسيوس وكيرلس الإسكندري. فقد اكتفّت هذه الدراسات بشرح نصوص آباء الإسكندرية، وتصنيف هذه النصوص إلى موضوعات رئيسية مثل "صورة الله والعقل"، وبالتالي احتفظت بروح وأسلوب البحث السائد في العصر الوسيط. ومع أن هذا لا يُقلل من قيمة وخلاصة هذه الدراسات، لكن يبقى فيها نقصاً ظاهراً بوضوح، ألا وهو عدم وضع قالب لاهوتي وعقيدي يشرح الأسباب التي جعلت آباء الإسكندرية يدرسون موضوع العقل والصورة الإلهية، بل طبيعة الإنسان نفسه من خلال تجسّد الابن خالق ومخلّص الإنسان.

هذه العناصر الثلاثة هي:

أولاً: إن الإنسان ليس له وجود، أو كيان مستقل:

كانت حركة التنوير *Enlightenment* ورائدها كانط *Kant* هي أول مَنْ قَلَبَ أنثروبولوجية العصر الوسيط رأساً على عقب. وحتى في القرن العشرين لا يزال تقسيم الفلسفة الأوروبية قبل كانط، وبعد كانط سارياً في الجامعة العريقة (كمبريدج)، فما هي إذن النقطة الأساسية في فلسفة كانط التي قَلَبَتْ موازين الفلسفة الأوروبية؟ والجواب؛ هي استقلال العقل الإنساني، والكيان الإنساني كله *Autonomy of the human*.

وتتلخص نقاط الخلاف مع العصر الوسيط في الآتي:

- ١- إن العقل الإنساني محدود؛ لأن الإنسان كائن محدود.
- ٢- إن أدوات العقل الوحيدة هي الحواس الخمس فقط.
- ٣- إن الميافيزيقا، أو ما بعد الطبيعة يجب أن تُضَبَطَ بالعلوم وحدها، وليس بالفكر أو التأمل الذي هو بالطبيعة محدود، وغير قادر على التحرر - بشكل علمي - من قدرات الحواس الإنسانية الخمس.
- ٤- إنه لا توجد في عقل الإنسان معرفة "لَدُنِّيَّة" *Inherit* وكل ما هو في عقل الإنسان إمَّا خرافات وأساطير وخيال العصور السابقة، وإمَّا فكرٌ علميٌّ تَوَكَّدَ الحواس والعلوم. أو بعبارة أخرى، الإنسان ليس صورة الله ومثاله.

ويمكن حصر عناصر أنثروبولوجية العصر الوسيط في النقاط التالية:

- ١- يُؤَلَّد الإنسان كصورة الله ومثاله، إلَّا أن هذه الصورة إمَّا أن تكون مُشوَّهة تماماً مثلما هي عند المتطرفين من أتباع أوغسطينوس مثل كالفن، أو هي صورة ناقصةٌ تحتاج إلى تحديدٍ مثلما هي عند توما الإكويني.
- ٢- الإنسان في حالة انفصال عن الله بسبب خطية آدم، أو الخطية الأصلية.
- ٣- إن الإنسان يجهل الله بسبب الخطية، وإذا تَطَهَّر استطاع أن يفهم ويعرف الله من خلال الوحي، بل وبقدرة العقل أيضاً.

٤- إن المعرفة الإنسانية اللدنيّة *Inherit* لا يُطمئنُ إليها؛ لأنها ملوثة بخطايا الوثنية وسقوط آدم.

وبالمقارنة، يمكن أن نرى أن تطور نظرة العصر الوسيط هذه، وصل إلى غايته في حركة التنوير على هذا النحو المطّرد:

إذا كان الإنسان يُؤكّد وهو في حالة انفصال عن الله، فإن الإنسان رغم انفصاله عن الله قادرٌ على البقاء، وقادرٌ على بناء حضارة وثقافة، بل هو قادرٌ على التطور رغم انفصاله عن الخالق، فلماذا يحتاج إلى وحي، بل وإلى الله نفسه، طالما أنه استطاع عبر التاريخ الإنساني أن يعيش بلا وحي (ينكر العصر الوسيط وجود أي معرفة بالله خارج الكنيسة) وبلا معرفة إلهية؟ لذا لم يكن من قبيل المصادفة أن بدأ الهجوم على سقوط آدم، والخطية الأصلية مع بداية عصر النهضة الأوروبية إلى أن وصل النقد، ورفض قصة الخطية الأصلية إلى منتهاه بكتاب عمانوئيل كانط نفسه *Religion within the Limits of Reason* الذي يبدأ الفصل الأول منه بنقدٍ فلسفيٍّ لاذعٍ لفكرة الشر كما قدّمها العصر الوسيط.

ولكن قيمة تطور الأنثروبولوجية الأوروبية تمثلت في تحول فكرة انفصال الإنسان عن الله إلى فكرة استقلال الإنسان *Autonomy*، والفرق هو في الصياغة فقط. والدليل على ذلك هو محاولة أساتذة علوم الاجتماع، وقادة الفلسفة من أمثال جان جاك روسو - وفولتير، ثم كانط، تأكيد فكرة سمو الحضارات، والقدرات الإنسانية، وقدرة العقل عند الشعوب القديمة، والشعوب التي لا تعرف وحي الكتاب المقدس.

وكما ذكرْتُ من قبل، إن الدراسات الحديثة الخاصة بالإنسان في لاهوت الإسكندرية لم تحاول الاقتراب من فكرة استقلال الإنسان، ربما لأن تعبير استقلال الإنسان لم يعرفه الآباء شرقاً وغرباً. وجرياً على عادة وأسلوب البحث في العصر الوسيط، والذي يتلخّص في أن غياب كلمة يعني عدم بحث النص بالمرّة، واستبعاد النص كشاهدٍ أو دليل طالما أنه لا يحتوي الكلمة الخاصة بالموضوع، ولذلك، فطالما أن كلمة «استقلال» الإنسان لا تظهر في كتابات الآباء، بات من الضروري استبعاد الموضوع برُمَّته، باعتبار أن الآباء لم يفكروا فيه، ولم يدرسوه مطلقاً، بدليل

«النص»، أي عدم وجود الكلمة.

ولكن إذا أخذنا بأسلوب معاصر، وهو أسلوب الجشطلت *Gestalt*^(٤) وهو طريقة أوروبية بديلة، استطعنا أن نرى أن الخلق من العدم - كما شرحه القديس أثناسيوس نفسه في الرسالة إلى الوثنيين وفي تجسد الكلمة - يفترض الحقائق التالية:

١- جهل الإنسان المطلق بالله؛ لأن جوهر الله يعلو على كل ما هو مخلوق من العدم. وبالتالي ليس الشر هو سر جهل الإنسان بالله، وإنما سمو جوهر الله وعجز الطبيعة المخلوقة عن إدراك جوهر وحقيقة الكيان الإلهي

“Who is beyond all being and human thought.”

(الرسالة إلى الوثنيين ٢ : ٦).

٢- إن المعرفة الإلهية تُشرق من الله على الإنسان حسب نص القديس يوحنا: “كان هو النور الذي ينير كل إنسان آتياً إلى العالم” (يوحنا ١ : ٩). ويصل هذا النور إلى كل إنسان مهما كانت حالته الأدبية أو ديانته وذلك بعدة وسائل:

أ- العقل الإنساني نفسه القادر على رؤية الحق.

ب- الشريعة الأدبية المغروسة في كيان وقلب الإنسان.

ج- الوحي الإلهي بواسطة الأنبياء.

ولم ينكر الآباء سقوط آدم، ولكنهم لم يقعوا في مأساة التحديد العقيدي الأوغسطيني^(٥) الذي تمت صياغته بعد وفاة أوغسطينوس نفسه في مجمع أورانج الذي عُقد عام ٥٢٩م. فرغم كارثة السقوط، ظل النور الإلهي يعمل في الأنبياء وفي فلاسفة وحكماء اليونان.

^٤ جشطلتية: نظرية سيكولوجية في أساسها تذهب إلى أن إدراك الأشياء إنما ينصب على الكل، لا على العناصر والأجزاء، فالطفل مثلاً يدرك الحيوان في جملة لا في أجزائه. وتوسّع فيها إلى حد القول بأن الظواهر البيولوجية والطبيعية لا يُنظر إليها على أنها عناصر وأجزاء منفصلة، بل هي كل، ومجموعات لها وحدتها الذاتية. - أنظر المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية - ١٩٨٣ - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بالقاهرة. بند ٣٦٢ ص ٦١.

^٥ يقوم هذا التحديد على أساس وراثه خطية وذن آدم وغضب الله على كل إنسان بسبب سقوط آدم وهو ما جعل الإنسان - حسب هذا الفكر - يحيا بلا نعمة، وبلا معرفة صحيحة عن الله.

إن مشكلة العصر الوسيط وعصر الإصلاح من بعده، هي إن قصة سفر التكوين الإصحاح ٣ نُزعت من مكانها الطبيعي في الكتاب المقدس^(٦)، وفشل قادة حركة الإصلاح في قراءة قصة السقوط كما دُوِّنت في أسفار الحكمة، وبشكل خاص، حكمة سليمان في الإصحاحات ٨-١١ حيث تقوم الحكمة الإلهية بإصلاح آدم، وقيادة الجنس البشري بعد السقوط. وكما نعلم، فقد كان لكل من لوثر وكالفن موقفاً متعنّتا من أسفار الحكمة، لأنها تُعطي للشعوب، والقبائل مكاناً في تدبير الله، وتُعترف بعمل الحكمة الإلهية في الشعوب.

وإذا ابتعدنا عن أسلوب الاستقطاب *Polarization* وذلك من أجل اكتشاف الأرضية المشتركة، استطعنا أن نرى أن الانفصال عن الله، والاستقلال يعجز عن تفسير وجود الحضارة الإنسانية. ذلك أن الله الذي يعجز الإنسان عن إدراكه، يترك الحرية للإنسان لكي يخلق كيانه ويجوّله إلى ما شاء الإنسان.

وعجز الإنسان عن إدراك الله يظهر في صلوات المزامير تحت بند آخر أهمله لاهوت العصر الوسيط، وهو ”احتجاب“ أو ”إخفاء“ الله لوجهه (مزمور ٢٧: ٧ - ٩ - مزمور ١٠٤: ٢٩) وغيرهما. هذا الاحتجاب يعني -إيجابياً- أن لا يسبب الله الشلل والموت للإنسان؛ لأن رؤية الله تعني نهاية الفكر وقدرات العقل، بل وموت الإنسان نفسه (خروج ٣: ١-٦).

والإنسان قادرٌ على أن يحيا بدون الله، ليس لأن الانفصال حقيقةً، وإنما لأن الحرية قد أُعطيت للإنسان؛ ولأن الإنسان حتى في حالات الظن بأنه انفصل عن الله لا يزال يستمد الوجود والحياة من الله. وما حضارة الوثنية - كما شرحها أثاناسيوس - سوى حضارة اخترعها الإنسان تحت وهم الآلهة التي خلقها الإنسان لنفسه.

ومرةً أخرى، كان المنعطف الخطير الذي وقعت فيه الحضارة الأوروبية هو تحديد الشر، سياسياً، كاعتداء على الله وخرق للقانون الإلهي، وذلك دون بحث الشر

^٦ راجع عبارة القديس أثاناسيوس في الرسالة ضد الوثنيين ف ٢: ٤ حيث يقول ”وذلك تماماً كأول إنسان خلق - الذي سُمي بالعبرانية آدم - إذ وُصِفَ في الكتب المقدسة بأن عقله كان متجهاً نحو الله بحرية لا يعيقها الخجل، وبأنه كان يشارك القديسين في التأمل في الأمور التي يدركها العقل، والتي كان يتمتع بها في المكان الذي كان فيه -الذي دعاه القديس موسي رمزياً بالجنة - لذلك فإن طهارة النفس كافية في حد ذاتها للتأمل في الله، كما يقول الرب أيضاً: طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله“.

كتحوّل في كيان الإنسان نفسه، وهو في نهاية المطاف اغتراب الإنسان عن صورة الله، أي كيانه الحقيقي.

ولذلك يحدد أثناسيوس مشكلة الإنسان بأنها مشكلة الموت؛ وهو ثمرة الخطية حسب عبارة القديس بولس في (رو ٦: ٢٣)، وحسب الفصول الخمسة الأولى من تجسد الكلمة.

أمّا دخول الشر إلى العالم، فإن تطابق الليتورجية القبطية فيه مع كتاب تجسد الكلمة هو تطابق منطقي:

تجسد الكلمة	القداس الإلهي
وبسبب الكلمة الذي (حلّ) فيهم، فإن الفساد الطبيعي كان غير قادر على أن يمسه كما يقول سفر الحكمة "خلق الله الإنسان لعدم الفساد إذ خلقه على صورة أبديته ولكن بجسد إبليس دخل الموت إلى العالم" (فصل ٥: ٩-١٠).	الذي جبل الإنسان على غير فساد، والموت الذي دخل إلى العالم بجسد إبليس .. هدمته بالظهور المحيي الذي لابنك الوحيد (صلاة الصلح في القداس الباسيلي).

وذلك، لأن غاية خلق الإنسان هي أن يعرف الله، وأن يحيا كظل للكلمة (تجسد الكلمة فصل ٣: النص اليوناني مجلد ٢٥: عامود ١٠١ ب):

"خلقهم كصورته وأعطاهم نصيباً في قوة كلمته، حتى بالالتصاق بالكلمة مثل الظل - (تبعية الظل للنور)، يصبحون عاقلين λογικοι".

In His own image He made them, having also given them a share in the power of His own Logos, so that cleaving to the Logos like a shadow and having become λογικοι, they might be able to remain in a state of blessedness.

ودخول الشر بواسطة الشيطان، ليس دعوةً إلى ميتافيزيقا، أو تبني أسطورة وخرافة حسب فلاسفة عصر التنوير، وإنما هو تأكيد تفوق قدرات العقل والخيال البشري إذا ما أُثير بإغراء خارجي تقابله قدرة داخلية في الإنسان. وما إبداع الإنسان وتطوره سوى قدرات الخيال على تطويع المعادن والحجارة وكل مادة أخرى لما يرسمه الخيال الإنساني الذي أسقطَ *Projected* على المادة - في مراحل نمو الحضارة - صورة الله، وخلقَ بذلك الأصنام التي قيّدت حرية الخيال وحصرت العقل في المحسوس وحده. وهكذا تعود الليتورجية إلى نقطة الضعف الخطيرة في حياة الإنسان، وهي الخيال، القدرة العقلية الهائلة التي تملك أن تخلق الآلهة، حتى في العصر الحديث نفسه، والتي تحتاج إلى تطهير وفداء.

٣- بالإضافة إلى ما سبق، فقد سجّل علماء اللاهوت في هذا الجيل حقيقة غياب اللاهوت *Apophatic*^(٧) عن العصر الوسيط، وبقاء هذا اللاهوت في الشرق، لكي يُظهِر الإنسان من الوثنية، ويقدّس الخيال البشري الذي يحاول أن يجسّم حقائق الوجود كله. وهنا تبرز مشكلة المعرفة، وما نظريات المعرفة سوى دليل على أن حقيقة الأنثروبولوجية تقوم ليس على التحديدات والتعريفات *Definition* وإنما على دور المعرفة نفسه في حياة الكائن الإنساني. ولذلك قسم الآباء المعرفة إلى عدة أنواع^(٨) متصلة لا انفصال فيها؛ لأن هذا التقسيم مرتبط بالقلب البشري نفسه. ويخصنا هنا المعرفة الاستدلالية *Deductive* التي يصل إليها العقل بالفلسفة والمنطق وكل أدوات الفكر، وأيضاً المعرفة الإشرافية الآتية من النور الإلهي للابن الكلمة *Illuminating*.

والمعرفة الاستدلالية *Deductive* هي المرحلة الأولى وليست النهائية، ولكنها

^٧ وهو ما يُعرف باسم اللاهوت السلبي، حيث يُنقى الفكر البشري من تصورات الخيال التي تنح نحو الوثنية، وأوضح مثال له؛ بعض عبارات القديس الغريغوري "غير المحوي، غير المفحوص..." إلخ.

^٨ حسب تعليم الآباء، وبشكل عام تنقسم المعرفة الإنسانية إلى:
أ- المعرفة الإلهية التي تأتي من الله مباشرة، وتصل إلى الإنسان بواسطة الكلمة اللوغس، وبإلهام الروح القدس، وتسمى أحياناً المعرفة الإشرافية.

ب- المعرفة الاستدلالية التي تتكون في عقل الإنسان بالدراسة والمقارنة، وهي معرفة العلوم.

ج- المعرفة التي تُورث من الأجيال السابقة، والتي تصل إلى كل جيل بواسطة اللغة والعرف والتقليد والقانون... إلخ.

د- المعرفة الذاتية التي يصل إليها الإنسان بمجهوده.

تحوّلت بفضل الدراسات الفلسفية إلى قمة الفكر اللاهوتي. وضاع في احتدام المعارك الفكرية صوت كبار اللاهوتيين؛ مثل توما الإكويني وغيره، وهو صوتٌ كان يدعو إلى قبول نعمة المعرفة الإشرافية *Illuminating knowledge* وإخضاع المعرفة الاستدلالية إلى النور الإلهي.

وكما سنرى في الجزء الثاني من هذه الرسالة إن صلوات المعمودية، بل وصلوات الليتورجيات الشرقية كلها، تطلب هذا النوع من المعرفة، وهو ما جعل الكنيسة تُطلق اسم «المستنيرين»، أو «الذين قبلوا النور الإلهي» على الذين نالوا سر المعمودية، بل إن الصلاة اليومية في ترتيب الكنيسة القبطية تبدأ بطلب النور الإلهي الآتي من الكلمة ابن الله، وذلك بعد قراءة فصل النور الإلهي في افتتاحية إنجيل يوحنا. وتخدم المعرفة الإشرافية اللاهوت *Apophatic* الذي يحول المعرفة الاستدلالية وينقيها من السلبيات والأخطاء والأمور الوقتية الزائلة، لكي تخدم هذه المعرفة الأعلى، أي الآتية من إشراق نور الابن، فتنال المعرفة الاستدلالية مكانها الطبيعي في حياة الإنسان.

ثانياً: غاية خلق الإنسان:

وهنا يجب أن نسجّل أن خلاف الشرق مع الغرب، يبدأ بالخلاف على غاية خلق الإنسان. ومنذ أن كتب القديس أكليمنضس الإسكندري كتابه «المُرِّي» استقر في تراث الإسكندرية، بل وفي تراث الشرق كله إن الله خلق الإنسان للإنسان، ولم يخلق الإنسان لكي يخدم الله أو يعبد.. وكما نعرف أن خلق الإنسان من أجل الله هو فكر وتعليم أوغسطينوس الذي يعلنه في كتاب الاعترافات: «لقد خلقنا لذاتك»، بعكس ما جاء عند أكليمنضس السكندري، ومن قبله عند القديس إيريناوس، وهو إن الله خلق الإنسان على صورته لكي يمتّع الإنسان بحياته ويجد لذة في الحياة، وسعادة في تحقيق كيانه وفي نموه، ولذلك وهب الإرادة والعقل والحرية لكي يحيا كما يقول أثناسيوس «مثل الله» (تجسد الكلمة ٤: ٣٠ - ٣٣).

ويقول أكليمنضس السكندري:

«أَمَّا إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ، قَدْ خُلِقَ، لَا لِذَاتِهِ، بَلْ لِآخِرٍ، فَهَذَا يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ، لَمْ يَكُنْ قَدْ خَلَقَهُ لَغَرَضٍ آخَرٍ سِوَى أَنْ يَأْتِيَ لِلْوُجُودِ، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِخَالِقٍ صَالِحٍ، وَلَكِنْ إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ قَدْ خُلِقَ بِوَاسِطَةِ حِكْمَةٍ وَمَعْرِفَةِ اللَّهِ، فَقَدْ وَهَبَ الْإِنْسَانُ أَنْ يَعْرِفَ خَالِقَهُ .. بَلْ جَعَلَ الْإِنْسَانُ سَيِّدَ الْخَلِيقَةِ؛ لِأَنَّ مَا يَرَاهُ وَيَعْرِفُهُ الْإِنْسَانُ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَفْعَلَهُ (صُورَةُ اللَّهِ وَمِثَالُهُ) ... وَلِأَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ كُلَّ شَيْءٍ، وَلَا يَوْجَدُ شَيْءٌ يَعْجِزُ اللَّهَ عَنْ فَعْلِهِ، جَعَلَ الْإِنْسَانُ الَّذِي خُلِقَ مِنْ أَجْلِ ذَاتِهِ (وَلَيْسَ مِنْ أَجْلِ أَيِّ شَيْءٍ آخَرَ) وَثِيقَ الصَّلَةِ بِمَنْ خَلَقَهُ (اللَّهُ)؛ بِمَنْ هُوَ كَائِنٌ بِذَاتِهِ ..» (المربي - الفصل الثالث).

فَاللَّهُ لَيْسَ كَائِنًا مِنْ أَجْلِ اللَّهِ^(٩)، وَكَذَلِكَ أَيْضًا الْإِنْسَانُ صُورَتَهُ. وَالصُّورَةُ (أَيُّ الْإِنْسَانِ) يَجِبُ أَنْ يَجِدَ غَايَةَ خَلْقِهِ فِي كَيَانِهِ أَوَّلًا حَتَّى يَجِدَ السَّعَادَةَ الدَّائِمَةَ. وَيُضَعُ الْقَدِيسُ غْرِغُورِيُوسُ النِّيسِيُّ هَذِهِ الْفِكْرَةَ بِأَسْلُوبِ سَكَنْدَرِي، إِذْ يَقُولُ عَنْ خَلْقِ الْإِنْسَانِ:

«وُخْلِقَ الْإِنْسَانُ مَمْتَلِكًا شَبَهَ سَيِّدِ كُلِّ الْمَخْلُوقَاتِ؛ لِأَنَّهُ خُلِقَ غَيْرَ خَاضِعٍ لِمُضْرُورَةٍ خَارِجِيَةٍ *external* وَإِنَّمَا الَّذِي يَقُودُهُ هُوَ إِرَادَتُهُ الدَّاخِلِيَّةُ الَّتِي تَرشُدُهُ إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ وَمَقْبُولٌ بِشَكْلِ يَجْعَلُ قَرَارَ الْإِرَادَةِ ذَاتِيًّا». (فَقْرَةُ ١٢ مِنْ كِتَابِ الْبَتُولِيَّةِ مَجْلَد ٤٦: ٣٦٩).

وَمَا مَجِيءُ الْكَلِمَةِ إِلَّا دَعْوَةُ الْإِنْسَانِ لِكَيْ يَكْتَشِفَ ذَاتَهُ وَيَرَى فِي الْكَلِمَةِ مَرَاءَ وَجُودِهِ (أَيُّ وَجُودِ الْإِنْسَانِ) لِكَيْ يَتَحَوَّلَ بِالتَّزْيِينِ وَبِالْفِكْرِ، مِثْلَ الرَّسَامِ أَوْ الْفَنَانِ الَّذِي يَأْخُذُ مِنَ الْأَصْلِ، أَيُّ الْكَلِمَةِ لِكَيْ يَعِيدَ رَسْمَ الصُّورَةِ الَّتِي تَلَطَّخَتْ بِالْقَدَارَةِ

^٩ اللَّهُ لَيْسَ كَائِنًا مِنْ أَجْلِ اللَّهِ، أَيُّ أَنْ وَجُودَهُ بِلَا غَايَةٍ تَفْرُضُهَا عَلَيْهِ طَبِيعَةٌ مَا، بَلْ هُوَ كَائِنٌ حَسَبَ حُرِيَّةٍ وَوَحْدَةٍ الثَّالُوثِ؛ لِأَنَّ الْأَقَانِيمَ هِيَ الَّتِي تَعْلَنُ اللَّهَ، وَلَا يُعْلَنُ جَوْهَرُ اللَّهِ - كَفِكْرَةٌ - أَيُّ شَيْءٍ عَنِ اللَّهِ. وَهَكَذَا مِثَرُ الْأَبَاءِ - وَبِشَكْلِ خَاصٍ فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ - بَيْنَ الْوُجُودِ أَوْ الْكَيَانِ حَسَبَ الطَّبِيعَةِ، أَيُّ خُضُوعِ الْكَائِنِ لِلطَّبِيعَةِ، وَهُوَ مَا نَرَاهُ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَالْمَادَّةِ، وَخُضُوعِ الطَّبِيعَةِ لِلْأَقْنُومِ أَوْ الشَّخْصِ. لِأَنَّ الطَّبِيعَةَ لَا كَيَانَ لَهَا، وَلَا وَجُودَ لَهَا بِدُونِ الشَّخْصِ، فَهِيَ لَيْسَتْ قُوَّةً تُسَيِّرُ الشَّخْصَ، بَلِ الشَّخْصُ هُوَ الَّذِي يَعْزِزُ الطَّبِيعَةَ وَيُجَدِّدُهَا. وَسَيَادَةُ الطَّبِيعَةِ عَلَى الشَّخْصِ فِي الْإِنْسَانِ هِيَ إِحْدَى نَتَائِجِ السَّقُوطِ، وَلِذَلِكَ يَقُولُ الْقَدِيسُ أَثَنَاسِيُوسُ: "إِنَّ السَّقُوطَ جَلَبَ فُسَادَ الْمَوْتِ"، أَيُّ أَنَّهُ جَاءَ بِتَغْيِيرِ جَذَرِي فِي الْإِنْسَانِ، وَسَلَبَ حُرِيَّةَ الْإِخْتِيَارِ، وَجَعَلَ الطَّبِيعَةَ تَسُودُ عَلَى الشَّخْصِ (بِحَسَدِ الْكَلِمَةِ ٩: ٤).

(تجسد الكلمة فصل ١٤). هذه النظرة لا تبحث ما إذا كانت المعرفة بدون المسيح خيراً أو شراً، ذلك لأن المسيح عندما يُصبح هو المثال والمقياس، فإن المعرفة يمكن أن تتنقى، أو حسب تعبير أكليمنطس السكندري "تعمد - baptized" (المتنوعات ٨: ٣). وهنا يبرز دور أنثروبولوجية الإسكندرية، فهي تطرح على الإنسان ضرورة اكتشاف الذات في المسيح، أو معرفة الإنسان حسب الحكمة القديمة: "أعرف نفسك"، لكن ليس بالتأمل البعيد عن الله والذي يتم باستقلال كامل عن الله، وإنما بمعرفة تبدأ لا بالاستدلال، بل بالمقياس^(١٠) على ما أشرق علينا من نور إلهي في يسوع المسيح.

وتصبح المعرفة «اللَّدِّيَّة» *Inherit* معرفةً مطلوبةً، لكنها معرفةً تتقدس في المسيح على النحو الذي سنراه في صلوات الموعوظين القبطية التي تعكس تراث الإسكندرية في دقةٍ ووضوحٍ.

ثالثاً: ما بعد الطبيعة، أو الميتافيزيقا:

نشأت هذه النظرة الفلسفية في إطار الفلسفة والحضارة اليونانية التي المسماة بالهللينية .. ولم يلتفت علماء التاريخ إلى أن مصر وفلسطين كان لهما حضارةً أخرى غير هللينية. وحضارة مصر الدينية النابعة من العقيدة المصرية القديمة، هي حضارة غير قائمة على فلسفةٍ، وبشكلٍ خاص، تقسيم الوجود إلى طبيعة وما بعد الطبيعة، بل على تقسيم الوجود إلى حياةٍ وموت. وليس هذا مجال تحليل الأساس الفكري الذي قامت عليه الحضارة الفرعونية، ولكن يكفي هنا أن نقول إن التراث غير الهلليني يقوم على أنثروبولوجيةٍ مختلفةٍ تماماً عن أنثروبولوجية فلاسفة اليونان. وأهم الاختلافات هي أن الإنسان في التراث غير الهلليني يحصل دائماً على الحكمة الإلهية من الخالق، وإن الجسد ليس هو العائق حسب رأي أفلاطون في أسطورة

^{١٠} القياس *Analogy* هو مقارنة بين موضوعين، يشرح أحدهما الآخر، وتبقى العلاقة بينهما قائمة لكي نفهم كلاهما أو أحدهما من خلال مقارنته بالآخر، وهكذا صار الله هو القياس الذي يشرح الإنسان، لاسيما عندما تجسد. وما يبدأ بالقياس ينتهي بالاستدلال، حيث يصبح الاستدلال نابعاً من علاقة، وليس مجرد استدلالاً مجرداً يؤكد الفكر النظري الذي لا يتطلب ضرورة وجود علاقة.

الكهف^(١١)، بل العائق هو العقل البشري الذي يحتاج إلى أن يتدرب في مدرسة الحكمة. وبسبب ذلك نشأت أسفار الحكمة في داخل المعابد ومدارس تعليم الدين والطب .. لأن الحكمة لا يمكن أن تبتعد عن الإيمان. وأخيراً، لأن الحكمة هي روح الله الخالق الذي أعطى للإنسان قدراً من حكمته .. وهنا تلتقي حضارة مصر القديمة مع كافة الحضارات السامية الأخرى.

ومع مجيء المسيحية إلى الإسكندرية، كانت أسفار الحكمة المصرية من الكتب التي قرأها أكليمينس وأوريغينوس وأثناسيوس قبل كتب *Hermas* (وهو غير راعي هرماس المسيحي)، وهكذا ظلت الحكمة تهدي الفكر؛ لأن الحكمة هو يسوع المسيح. وتجسّد الكلمة أو اللوغوس هو الذي جعل من دور المعرفة في حياة الإنسان دوراً خطيراً لا يمكن إغفاله. وليس عبثاً أن جعل آباء البرية، ومن قبلهم العلامة أوريجينوس، "الإفراز" هو بداية وقمة الحياة المسيحية. وكان التلميذ يتعلم "الإفراز" من المرشد أو المعلم ... وغاية المعرفة الإشرافية هي أن تقود إلى "الإفراز" لمعرفة الخير الحقيقي.

وفي مدرسة الحكمة يقوم التصنيف *Classification* على قواعد أخرى تختلف عن قواعد الفلسفة اليونانية. ولعل أول هذه القواعد هي إن الخير هو حياة ووجود؛ لأن له مثلاً في الله، ولذلك فهو يبقى (تجسد الكلمة فصل ٤: ١٥ - ٢٠). وهذه ليست فكرة مجردة *Abstract*، وإنما الحكمة والوجود والحياة، هي الله المتجسد حسب النص القبطي لإنجيل يوحنا: "أنا هو الطريق إلى الحياة الحقيقية" (يوحنا ١٤: ٦)، بعكس الصياغة اليونانية: "أنا هو الطريق، والحق، والحياة"، حيث يرتب النص اليوناني القضايا الثلاثة المطلقة: "الطريق - الحق - الحياة" بصورة مطلقة .. بينما يقوم الإفراز على ممارسة الحكمة التي تؤدي إلى الحياة الحقيقية حسب رسالة ديوجنيتس السكندري (فصل ١٤).

^{١١} أسطورة الكهف، أو مثل الكهف، هو مثل ضربه أفلاطون، يُشبّه فيه النفس الإنسانية في اتصالها بالبدن بسجين مقيد في كهف، وظهره إلى الضوء، ووجهه إلى حائط تقع عليه ظلال الأشياء الموجودة خارج الكهف، فهو لا يرى الأمور على حقيقتها، وإنما يرى الظلال المتحركة فحسب. أنظر المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية - ١٩٨٣ م ص ١٥٦ بند ٨٠١. ويزيد د. مراد وهبه، الأمر أيضاً فيقول إن الكهف هنا هو العالم المحسوس، والأشباح هي المعرفة الحسية والأشياء الحقيقية هي المثل - أنظر المعجم الفلسفي - دار الثقافة الجديدة - الطبعة الثالثة ١٩٧٩ ص ٣٥٤.

ولا تفصل الحكمة السماء عن الأرض؛ لأنها سمائية، ولأن الحكمة تجسّد على الأرض. وهي لا تفصل الطبيعة، أو بالحرّي الخليقة *Creation* (ولم يستخدم الآباء كلمة طبيعة في الكلام عن الخليقة) عن ما هو أعظم من الخليقة، أي الله. إذاً ما هو بعد الطبيعة -إذا جاز لنا استخدام هذا التعبير، رغم انتمائه للمدرسة الهلينية- ليس هو الحق، ولا هو الحياة الأبدية، ولا هو المعرفة، وإنما هو جوهر الله الذي يعلو على كل الطبائع المخلوقة، والذي أشرق جسدياً في الدهور وعلى الأرض.

الليتورجية القبطية	ضد الأريوسيين
أشرق جسدياً من العذراء. (الأبصلمودية السنوية).	أشرق جسدياً في صهيون .. لكي يشرق ملكوته جسدياً على صهيون. (ضد الأريوسيين ٢: ٥٥).

ولأن المسيح قد جمع كل الأشياء تحت السماء وعلى الأرض في أقنومه الإلهي المتجسد، أصبح الحديث عن الطبيعة وما بعد الطبيعة، غريباً على مدرسة الحكمة المتجسّدة. ولذلك تُنبّه الليتورجية القبطية المصلّي في نهاية رحلة تجسد وموت الرب وقيامته وصعوده، إذ تقول:

«جعل الاثنين واحداً،

السماء والأرض».

ومرةً أخرى، يندرج هذا كله تحت العمل العظيم الذي لأجله جاء الكلمة، وصار آدم الثاني. ولو ظلّ العصر الوسيط أميناً للإيمان بتجسّد الكلمة ووحدة السماء والأرض في المسيح، لنشأ لاهوتٌ خاصٌّ بالأسرار الكنسية *Sacraments* يختلف تماماً عما وُلِدَ في العصر الوسيط وتطور بعد ذلك أثناء وبعد حركة الإصلاح التي حاربت لاهوت العصر الوسيط بسلاح العصر الوسيط نفسه.

وما يمكن أن نطرحه هنا، هو أن وحدة السماء والأرض في المسيح لا تسمح لنا ببحثٍ كيميائي في طبيعة الخبز والخمر ومياه المعمودية، ليس لأن ما يحدث في الليتورجية هو فوق أو ما بعد الطبيعة، وإنما لأن باب الدخول للأسرار كلها،

والكنسية -بشكل خاص- هو المعرفة الإشرافية التي تلخّ الليتورجية عليها، والتي تُولد فينا بالمعمودية، وبعمل روح الاستنارة، أي الروح القدس الدائم في النفس. أما المعرفة الاستدلالية، فقاصرةٌ تماماً؛ لأنها لا تملك الحجة ولا تقوى على الاقتراب من المسيح إلا إذا أعانها روح المسيح؛ لأن المسيح "سرّ".

وسوف نرى بعد ذلك أن انفصال السماء عن الأرض واختفاء رئاسة آدم الثاني، جعلت الأسرار الكنسية موضوعاً غامضاً يحتاج إلى شرحٍ عقليٍّ، وترتيبٍ فلسفيٍّ على النحو الذي رتبّه لاهوت العصر الوسيط. وهنا نكتفي بالإشارة إلى الفرق بين الرمز *Symbol* عند الآباء، والرمز عند لاهوتيّ العصر الوسيط.

إن وحدة السماء والأرض في المسيح، ووحدة الخليقة الجديدة، وإعادة اتحاد الإنسانية بالله الآب، كل هذا يجعل الرمز *Symbol* هو *Type* مثلاً يدل على السرّ، ولا يمكن فصله عن السرّ. أمّا في حالة انفصال السماء عن الأرض يصبح الرمز دعوةً للتذكر العقلي، وعلامةً تدل على ما هو غائب، وهو ما وصل إليه لاهوت حركة الإصلاح من خلال التطور المنطقي لفكرة الرمز في العصر الوسيط.

وعندما يختفي استدعاء الروح القدس في الليتورجيات الغربية *Epiclesis* تصبح الذكرى العقلية هي غاية السرّ. أمّا في الشرق، فإن الذكرى يغرسها الروح القدس، وتصبح إحدى مكونات المعرفة الإشرافية التي تفتح "عيني القلب"، أو هي الرؤية الروحية لرؤية السرّ من خلال المعرفة الإشرافية التي يعطيها الروح القدس، وذلك حسب شهادة صلوات المعمودية التي تقول:

«رتبهم على أساس إيمانك الرسولي .. أدعهم إلى نورك الطاهر

.. أضيء عيون أفهامهم بنور المعرفة - يصيرون حلة نورانية.

أفتح أعين قلوبهم ليستتيروا بنور إنجيل ملكوتك .. ويضيء

فيه (المعمّد) نور الحق من قبل الروح القدس».

هذه العبارات تجعل أساس فهم الأسرار الكنسية عائداً بالدرجة الأولى إلى نور المعرفة الذي يُعطى في سر المعمودية، وهو ما سوف نخصص له فصلاً خاصاً، لكننا نكتفي في الوقت الحاضر بتأكيد حقيقة تاريخية هامة خاصة باللاهوت الشرقي

القديم، وهي أن العلامة والرمز لا يمكن فصلهما عن السر، وإن ما اصطَلَح عليه علماء لاهوت العصر الوسيط باسم ”مادة السر“ هو خطأً فادحٌ يكشف عن تبني ثنائيات^(١٢) أرسطو، وانفصال السماء عن الأرض. لأن مادة السر ليست ”مادة“، بل هي ”وعاء الروح القدس“، و ”آنية لقوة وعمل الله“ كما سنرى بعد ذلك. لذلك كان من الضروري أن نشير هنا إلى هذا، خصوصاً بعد أن استقر في لاهوت العصر الوسيط، ذلك التمييز الدقيق بين الطبيعة وما وراء الطبيعة، وانتماء الأسرار الكنسية إلى ما وراء الطبيعة، لا إلى عمل الروح القدس واستعلان نعمة وعمل الله في المادة نفسها، وذلك على النحو الذي سوف نراه في الفصل الخاص بتحول جسد الرب، وماء المعمودية، وخبز وخمر الإفخارستيا.

وهكذا يضع تراث الإسكندرية أمامنا اختياراً آخر *Option*، فهو من ناحية، لا ينكر المعرفة الأعظم والأعلى التي تفوق إدراك الإنسان. وإن كانت هذه المعرفة لا يصل إليها الإنسان بالتأمل وحده، وإنما بإشراقٍ إلهي ينسكب من الله بالروح القدس، لكي يتجلى الابن الكلمة المتجسد في الأسرار وفي صلوات الكنيسة.

أو بعبارة أخرى، إن وجود الليتورجية في قلب الحياة الكنسية -وكما سنرى بعد ذلك- ينفي فصل ما هو طبيعي عن ما هو فوق الطبيعة، وينفي وجود مقولات *Categories* فائقة للطبيعة، لأن إشراق النور الإلهي في المسيح هو إشراقٌ لشخص وأقوم الابن، وليس إشراقاً لأفكارٍ ومحتويات *Concepts*. فالشخص *Person* لا ينتمي إلى نظام *System*. وسرُّ ذلك إن تجسّد الكلمة حوّل النظام السابق لتجسده، أي العهد القديم بكل ما فيه، إلى إشاراتٍ ورموزٍ لشخص المسيح، وبالتالي عندما يتحول النظام *System* إلى علاماتٍ تشير إلى الشخص *Person* يتعذّر علينا أن نرى في المعرفة الإشراقية، وفي النور الإلهي عودةً إلى ظلالٍ ورموزٍ أبطلها الحدث نفسه، أي تجسّد الابن. لهذا يقول القديس أثناسيوس إن طبائع الكائنات توجد أولاً قبل وجود الكلمات، وكلمات وقوالب الفكر لا تسبق الوجود

^{١٢} ثنائيات أرسطو هي: الصورة والجوهر، والصورة تختفي حسب تحول شكل المادة، لأن الصورة ”عَرَضٌ“ *Accident* غير ثابت، وهو ما ترفضه العلوم الفيزيائية المعاصرة، وهو ما يتعارض أصلاً مع عقيدة التجسد نفسها؛ لأن التجسد لا يضم الجوهر أو العرض، بل يشرق نور المحبة الإلهية حتى في ثياب الرب نفسه التي لمستها المرأة النازفة الدم وشُفيت، وبالتالي لا يوجد ”عَرَضٌ“ في تجسد الابن الكلمة، بل جوهر، أي حقيقة شفاء الحياة وردّها إلى الشركة مع الله.

نفسه، بل الوجودُ سابقٌ لكل شيءٍ آخر (ضد الأريوسيين ٢ : ٢). وبالتالي، الكائن أو الشخص قبل النظام *System* وقبل المحتويات *Concepts*. وهو، أي الشخص لا يُدركُ من خلال التحديدات *Definitions* العقلية، بل من خلال إشراق نور الآب السماوي الذي يصل إلى القلب والرؤية الداخلية أولاً، وبالعلاقة الشخصية التي تستعين بالرموز والكلمات والتحديدات، لا لكي تُدرك النور نفسه، بل لكي لا تقع في خطأ الوثنية أو الهرطقات.

ويحذّر القديس أثناسيوس من الخلط بين الخالق والمخلوق، فكل المخلوقات لا يوجد بينها وبين الله أي شبه أو مماثلة في الجوهر. وكل المخلوقات - كما يقول أثناسيوس - هي *External* خارج الجوهر الإلهي يمكن أن تعود إلى العدم لو شاء الخالق ذلك، فهي كائنة بالإرادة الإلهية (ضد الأريوسيين ١ : ٢٠ مجلد ٢٦ : ٥٣. وضد الأريوسيين ١ : ٢١ - مجلد ٢٦ : ٥٦. وضد الأريوسيين ٣ : ٦٠ مجلد ٢٦ : ٤٤٨).

فالفرق والاختلاف باقٍ، ولكن بلا فجوة أو هوة *Gulf* لأن "النور يشرق في الظلمة" (يوحنا ١ : ٥). والذي يجمع الخليقة حول الله، هو نعمة الله وإشراق نوره في الابن ربنا يسوع المسيح. وهذا يضعنا أمام أحد الفروق الأساسية بين مدارس العصر الوسيط، ومدرسة الإسكندرية، ألا وهو أن اللاهوت لا يُعرف من الكتب ولا من الفلسفة ولا بقراءة المراجع ودراسة الكتب الدراسية، بل هو إشراق النور الإلهي في الصلاة في يسوع المسيح. وبظل الفرق بين المعرفة الاستدلالية والمعرفة الإشراقية مؤشراً أساسياً للفرق بين من يحاول أن يعرف بالدراسة والاستدلال، ومن يحاول أن يعرف بالصلاة أولاً وبالشركة في الأسرار *Sacraments*. ومن قال: لا أعرف، فهو في أول طريق الاستنارة؛ لأنه وضع قدمه على أول درجات المعرفة، وهي المعرفة التي ترفض الوثنية، أي لاهوت *Apophatic*.

وهكذا يبدو لنا أن عدم استقلال الكائن، وغاية خلق الإنسان، وعدم الفصل بين السماء والأرض يقودنا في النهاية إلى أن المعرفة القلبية كما صاغها العلامة أوريجينوس ونقلها عنه إيفاجريوس، وهي "الصلاة بصوت مسموع" هي "اللاهوت الحقيقي".

وعندما ندرس أنثروبولوجية الأريوسية والنسطورية بعد ذلك، سوف نتأكد من أن موضوع المعرفة الإنسانية هو أولاً وقبل كل شيء، خاصٌ بموضوع الخرستولوجي، لا يمكن فصله ودراسته بشكل مستقل؛ لأن المعرفة الإنسانية التي تتكون في خبرة الإنسان «خارج» المسيح، ليست مثل تلك التي تتكون في خبرة الإنسان بإشراق المسيح.

وهنا يجب الاعتراف بأن أساتذة القرن التاسع عشر الذين وصفوا لاهوت مدرسة الإسكندرية، كانوا على صوابٍ عندما قالوا إنه لاهوتٌ نُسكيٌّ، يقوم فيه النُسك بدور التطهير من الوثنية والمعرفة المشوّهة. وكانوا على خطأٍ عندما ردّوا الاتجاه النُسكي بؤمته إلى الأفلاطونية الذائعة في الإسكندرية في زمن الآباء. فقد تجاهل هؤلاء دور القديس أثناسيوس كمُراجع ومُصحّح لأخطاء الفلسفة الوثنية، وأخطاء المجاهد الكبير - حسب وصف أثناسيوس نفسه له - العلامة أوريجينوس.

وعندما ندرس الأنثروبولوجية المصرية المسيحية، فإننا سوف نكتشف إن كل الذين قدّموا لنا دراساتٍ ممتازةٍ عن الأريوسية في العصر الحديث، قد أغفلوا موضوع الإنسان، وانكبوا على دراسة المصادر، وحصر المفردات، وتحقيق النصوص، واستخلاص الأفكار الأساسية لأريوس من كتابات الآباء، وتاريخ استخدام المصطلح اللاهوتي *Homoousios*، وتركوا موضوع الإنسان، وبذلك أعطونا الفرصة لكي نقدّم هذه الدراسة، ونضيف فصلاً جديداً خاصاً بدور كنيسة مصر وأساقفة الإسكندرية في تأكيد حظوة ومكانة الإنسان عند الله وفي الكون في يسوع المسيح.

الفصل الثالث

الإنسان في المسيح، وأنثروبولوجية الإسكندرية

هل نستطيع في ظل وجود الأبواب التي حددها لاهوت العصر الوسيط، والتي لا تزال سائدة حتى الآن، أن نتكلم عن أنثروبولوجية المسيح أو المسيحية؟ والجواب -حسب التصنيف السائد- هو قطعاً لا. ذلك لأن العلم الخاص بالإنسان، نشأ في ظل النظام الفلسفي *Philosophical System* ولم ينشأ في ظل اللاهوت النظامي *Systematic Theology* إلا في منتصف القرن العشرين، وفي مدارس لاهوت حركة الإصلاح.

وثمة مسألة خاصة بالمنهج نفسه الذي فرض مقولاته على مدارس اللاهوت، وهي افتراض وجود محاور أو مراكز *Centers* تعتبر قلب وجوهر المسيحية. وهكذا نشأت محاور أو مراكز كثيرة منذ حركة الإصلاح كان أولها؛ موت المسيح على الصليب، والتبرير بالإيمان، ثم تطورت بعد ذلك إلى المسيح نفسه، وصار ما يُعرف باسم *Christocentric* هو القاعدة المنظّمة لكل فروع وأبواب علم اللاهوت.

وعادت مدارس اللاهوت تسأل عن الله والثالوث والكنيسة، وأيّ من هذه يمكن أن يكون المركز والمحور الذي ينتظم كل شيء حوله ويدور في دائرته.

والمركزية *Centrality* هي منهجٌ مستعارٌ من العلوم التجريبية، حيث تؤدي نظرية واحدة دور تصحيح وتوجيه الفكر البشري لكي يتم خلق نظام جديد بعد اكتشاف النظرية الجديدة واستبعاد النظريات القديمة، أو إعادة ملائمتها. ورغم أن لاهوت حركة الإصلاح قد مرَّ بهذه المراحل منذ القرن الثامن عشر، إلا أنه لا يزال

يتساءل عن المركزية التي تشرح كل شيء.

ولقد كان من الضروري بعد ما أوضحته في المقدمة والفصل الأول والثاني، أن أتوقف عند نقطة المنهج، لأن العنوان نفسه قد يوحي بوجود منهج مُستعارٍ من الأبواب والفصول الخاصة بعلم اللاهوت النظامي المعاصر، وهو ما يجب التنبيه إلى عدم صحته، وذلك للأسباب التالية:

١- إن موضوع الإنسان في المسيح، هو دراسةٌ عمليةٌ لِمَا جاء به تجسُّد الكلمة من تحوُّل جذريٍّ في كيان ومصير الإنسان. وهنا لن نفصل بين الإنسان والمسيح، فكل ما حدث لناسوت الابن هو خاص بنا حسب الملخص الوافي لكلمات قانون الإيمان: ”هذا الذي لأجلنا نحن البشر ولأجل خلاصنا“، وهي كلماتٌ نجدها في كل كتابات الآباء. ودراسة التجسد هي دراسةٌ للإنسان في المسيح، وليست دراسة للإنسان كما هو في العلوم أو الفلسفة أو الآداب.

٢- ولقد تجنبت أيضاً استخدام الباب الخاص بعلم الخلاص أو *Soteriology* لأنه يبحث في قضيةٍ واحدةٍ فقط، هي مغفرة الخطايا ورفع العقوبة، بينما الخلاص -كما سنرى عند الآباء وفي الليتورجية- هو أكثر من علاجٍ لموضوع الخطية. هو خلقٌ جديد، ردّ الصورة الإلهية، الشركة في الطبيعة الإلهية، أو تأليه الإنسان، ونعمة البنوة، والحياة الأبدية نفسها.

ورغم أن الأستاذ *C. W. Turner*^(١٣) قد صحح هذه النظرة القديمة الضيقة الوافدة علينا من حركة الإصلاح ولاهوت العصر الوسيط، إلّا أن الكلام عن الخلاص لا يزال يدور حول مركزية الصليب في لاهوت القديس بولس. وهو أمرٌ غير معروفٍ في تراث الإسكندرية؛ لأن حصر الخلاص في موت المسيح على الصليب أدّى إلى إهمالٍ خطيرٍ للقيامة، وهو ما دعا بعض أساتذة العهد الجديد إلى إبرازها في بداية هذا القرن، ولكن دون نجاحٍ ساحقٍ. وذلك؛ لأن الصليب الذي يشرح الموت، هو أسهل من القيامة التي تشرح الحياة. ولعل الاهتمام بالموت الذي يُسمى *Death Cult* هو الذي حوّل موضوع القيامة إلى موضوعٍ ثانويٍّ، وبالتالي يصبح

¹³ C. W. Turner “A Patristic Doctrine of Redemption” SPCK, 1955.

استمرار مركزية الصليب *The centrality of the cross* هو عبارة عن مواكبة للتيار الثقافي والحضاري مما يجعل اللاهوت تابعاً للحضارة، لا قائداً ومرشداً لها في التاريخ الأوروبي نفسه.

٣- وقد ابتعدت أيضاً عن البحث في موضوع ”صورة الله“؛ لأنه لا يوجد لديّ إضافة جديدة، يمكن أن أقدمها في هذا المجال، لأن ما صدر في هذا الموضوع من دراسات كافٍ، إنما ينبغي لنا أن نشير إلى أن هذه الدراسات قد تركت موضوع جسد المسيح وناسوته بغير معالجة كافية، ولم تقدّم إلّا القليل، وبذلك تركت لنا مجال البحث والدراسة مفتوحاً.

ومن خلال تجديد وفداء ناسوت المسيح نفسه، بسبب الاتحاد بأقنوم الابن الكلمة وموته وقيامته بلا موتٍ أو فسادٍ أو ألمٍ، يمكن لنا أن نرى بدايةً ”جديدة“ لفهم جديد لموضوع الخلاص والأسرار ”الخرستولوجي“ على أساس أن هذا كله يُعتبر وحدة واحدة لا يوجد فيها أبواباً منفصلة، وإن كان أسلوب البحث وحده قد يقتضي فصل الموضوعات بعضها عن بعض، إلّا أنه فصلٌ بغرض البحث فقط، وليس في الواقع. وذلك حسب عبارة القديس كيرلس الإسكندري المشهورة، والتي يقول فيها: ”إن كل كلامٍ عن طبيعتين، هو فصلٌ وتمييزٌ في عقل المتكلم، ولكن لا وجود لطبيعتين منفصلتين في المسيح الواحد“.

وهذا يعني إن الكلام عن «طبيعة المسيح» هو قاعدة المعمودية والإفخارستيا وخلاص الإنسان ومصيره الأبدي. وهذه الوحدة الواحدة لا يمكن تذوقها أو دراستها بدون الليتورجية التي تعكس كل هذا كمرآة يرى فيها الباحث كل الحقائق التي ذكرها الآباء، وإنما بروح الصلاة والعبادة، مما يؤكد على أهميتها.

٤- وهكذا، فبالعودة إلى الليتورجية، ولاهوت الآباء نستطيع أن نرى حقيقة العلاقة بين الله والإنسانية في المسيح يسوع ربنا؛ لأن ما تحفظه الليتورجية هو ”الممارسة“، وهو أيضاً ”الشركة“، وهذا هو ما جاء به الابن الوحيد كعطيةٍ من الآب السماوي.

هل يُعتبر هذا منهجاً جديداً؟

لا يستطيع الباحث أن يتجنب الحديث عن المنهج، وأسلوب البحث، والحقائق المقبولة، وغير المقبولة في جامعات أوروبا. ولكن الإجابة عن هذا السؤال؛ بأن هذا ”منهج“، هي إجابة غير دقيقة، أمّا استخدام كلمة ”جديد“، فهو خطأ ظاهراً. فقد قَسَمَ الآباءُ المعرفةَ اللاهوتية إلى ”لاهوت“ *“Theologia”*، و”تدبير“ *“Economia”*. وبالتالي، ليس هذا إلا عودةً إلى المنهج القديم الذي يجعل من ”التدبير“، أي تجسد الابن وموته وقيامته والأسرار والصلاة والحياة النُسكية، الموضوع أو القسم الذي يضم كل شيء. وهو ما يعطي حرية أكبر وشمولية أعظم، لتكوين نظرة متكاملة إلى الإنسان في المسيح.

في مراحل تطور هذا البحث اقترح الأستاذ جيفري لامب *Lampe* أن أصوغ كلماتٍ جديدةٍ من اليونانية أو القبطية، لوصفٍ جديدٍ لعلم الإنسان الخاص بالإنسان في المسيح، ولكنني وجدت نفسي متردداً؛ لأن استخدام كلمة جديدة، قد يؤدي إلى خلق نظامٍ جديدٍ *System* يبرز فيه موضوعٌ يتحول بدوره إلى مركزٍ يعيد تنظيم أبواب علم اللاهوت، وهو ما خلق لنا مشاكل فكرية؛ لأن التمسك بنظام وقواعد البحث يطغى أحياناً على الحقائق نفسها، بل يقيد طريقة تقديم الموضوع، وهو ما يهدد نتائج البحث نفسه.

هل توجد حقائق كافية لخلق أنثروبولوجية سكندرية؟

إن تاريخ الأنثروبولوجية حافلٌ بمدارس متنوعة. ودون التعرض لبحث تنوع هذه المدارس، نجد أن لدينا في تراث مدرسة الإسكندرية، وصلوات الكنيسة ما يكفي لأن يضع أساس أنثروبولوجية تبدأ بمراحل حياة الإنسان من الولادة حتى الموت، وما بعد الموت. ذلك؛ لأن مراحل حياة الإنسان تبدأ في المسيح بميلاد المسيح، وتنمو متجهة إلى مأساة الموت التي صارت في المسيح، قوةً للخلاص. فهو - كما سنرى - حوّل الموت وضمه إلى الأسرار: إلى المعمودية والإفخارستيا، لكي يسهم الموت في تحديد المصير النهائي للإنسان الجديد الناهض من القبر في المسيح. ومع أن

الإنسان هو الذي جلب الموت لنفسه، إلا أن المسيح صار "رب الموت" (القديس أثناسيوس ضد الأريوسيين ٢ : ١٦)^(١٤).

وخضوع الموت لقوة المسيح وإعادة توجيهه لخلق الإنسان الجديد هو موضوع رئيسي لم يُبحث من قبل، رغم أنه ظاهر في الليتورجية التي بها ندخل موت الرب وقيامته في المعمودية وفي الإفخارستيا. وهكذا إذا توفرت لنا حقائق ميلاد الإنسان في المسيح بميلاد الرب من العذراء، وحياة الإنسان في الجماعة من خلال موت الرب، وقيامته وصعوده وانسكاب روح القيامة، أي الروح القدس (رو ١ : ١-٣)، فإننا نكون قد حددنا أساس الأنثروبولوجية المصرية التي لا يمكن تذوق جمالها بدون الليتورجية القبطية التي صاغ آباء الإسكندرية والتسليم الرسولي من قبلهم محتوياتها، بل مفرداتها أيضاً، كما سنرى.

^{١٤} "الله في الجسد، وهو الحياة وهو رب الموت؛ لأن المسيح واهب الحياة للآخرين لا يستطيع أن يسود الموت عليه".

آدم الثاني والإنسانية الجديدة

المنهج الآبائي:

إذا كان آدم الأول أو القديم هو بداية الجنس البشري الذي انحدر نحو الموت والانحلال أو الفساد الفكري والروحي، والذي تواصل فيه التداعي بسبب زيادة الشرور (أثناسيوس الرسالة إلى الوثنيين فصول ٣-٥)، فإن ميلاد الإنسانية الجديدة لا يحدث خارج الإنسانية القديمة، أي أنه لا ينشأ من العدم. لقد تم خلق كل الأشياء من العدم، الكون كله والإنسانية بأسرها، فإذا ساد الفساد والموت على الإنسانية وبات مصير الجنس البشري هو الدمار أو الهلاك (أثناسيوس تجسد الكلمة ف ٤)، صار من الضروري أن تنشأ إنسانية أخرى جديدة في قلب الإنسانية القديمة، لكي يتحول الفاسد إلى عدم فساد، والميت إلى حياة جديدة خالدة أو عديمة الموت.

هذه هي نقطة البداية في لاهوت الإسكندرية، وهي تعود أصلاً للقديس أكليمنضس، وتوسّع في شرحها العلامة أوريجينوس. لكن الذي ربط شخص وعمل آدم الثاني بالأسرار بطريقة واضحة هو القديس أثناسيوس الرسولي. وبالتالي فقد ابتعد عن تلك التخمينات الفلسفية التي كان لها بذور عند أكليمنضس السكندري، ونمت وتفرعت في كتابات العلامة أوريجينوس.

وثمة نقطة هامة مرتبطة بالمنهج اللاهوتي السكندري، ومناهج اللاهوت السائدة في أوروبا منذ العصر الوسيط، والتي لا زالت تحدد أسلوب البحث. فقد قدم لنا الآباء جميعاً، وآباء الإسكندرية بشكل خاص، ما كتبوا من كتب جاء كل منها تحت عنوان خاص به، مثل "تجسد الكلمة"، أو "العبادة بالروح والحق"، بحيث كان العنوان يُحدد نظرةً شاملةً متكاملةً تأخذ بعين الاعتبار كل ما له صلة بالموضوع دون حذف الموضوعات التي قد لا يكون لها صلة غير مباشرة به.

هذه النظرة الشاملة تجعل ذهبي الفم يشرح الليتورجية أثناء عظاته على رسائل بولس الرسول، أو تجعل من شرح العقيدة والطقوس وحدةً واحدةً عند كيرلس الأورشليمي. هذا المنهج يفرض علينا أن نأخذ بعين الاعتبار تلك الحقيقة الظاهرة بوضوح؛ وهي أنه لا يوجد لدينا كتاب واحد كُتِبَ عن ”الخلاص“، أو عن ”آدم الثاني“، أو عن المعمودية في الشرق. فالخلاص موضوع شامل يدخل في شرح الثالوث والتجسد والأسرار، بل هو قلب ما عُرفَ بعد ذلك تحت اسم ”الخرستولوجي“. وليس لدينا في الشرق كتاب عن الملائكة أو الكنيسة أو الشياطين.. فهذه الموضوعات؛ إمّا أنها خاصة بالصلاة والأسرار والحياة المسيحية اليومية، وإمّا أنها جزء من ”التدبير“ الخاص بشخص وعمل الابن المتجسد.

ولذلك يمكننا القول في عبارة واحدة، إن العودة إلى المنهج الشامل الشرقي هي الوسيلة الوحيدة التي تجعلنا قادرين على استخلاص التعليم الشرقي دون أن نفرض عليه المصطلحات والأبواب والتصنيف الغربي الذي مرَّق *Fragmented* وحدة العقيدة، وأضعف الصلة بين الموضوعات التي تُبحث، كلٌّ على حدة، وكأنه لا يربطها غيرها علاقة واضحة هي في نهاية المطاف الوجود والمصير الإنساني نفسه، الذي لأجله أُعلن كل هذا، ومن أجل ”حياة أفضل“ (يوحنا ١٠: ١٠).

القصور في منهج البحث المعاصر عن آدم الثاني:

قدّم لنا الرسول بولس هذه الفروق بشكلٍ لا يسمح بإعادة بحثها، خصوصاً وإن المقارنة بين آدم والمسيح قد دُرِسَتْ بعناية في المجلدات الخاصة بلاهوت ورسائل بولس في الفترة الحالية^{١٥}. وكانت خلاصة الدراسات الحديثة الخاصة بالعهد الجديد تؤكد ثلاثة حقائق هامة لا يجب أن تغيب عن النظر؛ لأنها وثيقة الصلة بتاريخ العقيدة المسيحية.

أولاً: اعتبر علماء العهد الجديد أن ما جاء عن آدم الثاني في رسائل بولس الرسول، وبشكل خاص، رومية وكورنثوس الأولى، هو استمرارٌ لتيارٍ لاهوتيٍّ وُلِدَ في

^{١٥} أي الفترة ما بين عام (١٩٦٥-١٩٧٠) وهي فترة كتابة البحث، ولكن بعد عام ١٩٧٠ استمر البحث بشكل أوفر في موضوعات رسائل القديس بولس بصورة تفوق الحصر.

داخل اليهودية قبل المسيحية. ومع أنه يوجد خلاف على تاريخ ميلاد هذا التيار، إلا أن الحقيقة الثابتة، هي أنه سابقٌ على ميلاد ربنا يسوع المسيح نفسه بالجسد. وخلاصة هذا التيار هي مجيء المسيح أو المسيح لكي يؤسس الخليقة الجديدة، ويرد كل ما فسد وتدنّس بالشر، إلى ما كان عليه. وهكذا ربطت اليهودية، السابقة على ميلاد المسيحية، بين المسيح وآدم الجديد، وجعلت دور المسيح هو ذات دور آدم الجديد فيما يتناول الإصلاح الكوني *Restoration of the cosmos* أو تجديد الإنسانية.

ثانياً: حَصَرَ هذا التيار الرباني *Rabbinic* دور آدم الجديد في نبوات سفر أشعياء بشكلٍ خاص، وهي النبوات التي صارت قبل ميلاد المسيح تُقرأ في المجمع في فلسطين، حيث كان سفر أشعياء هو السفر الذي يُقرأ قبل كل الأسفار بما فيها تورا موسى أو الأسفار الخمسة. ولذلك لم تكن مصادفةً أن يدخل يسوع، المجمع في كفر ناحوم لكي يقرأ من نبوة أشعياء (لوقا ٤: ١٦ - ٢٠)، أو أن تظهر كلمات النبي أشعياء في معظم أسفار العهد الجديد، أو أن تأخذ نبوة أشعياء عن ميلاد المسيح من العذراء مريم مكانها في صدارة إنجيل متى أكثر الأناجيل اهتماماً بالتراث اليهودي السابق على ظهور المسيحية.

ثالثاً: ويرز موضوع آدم المسيح في كتابات فيلون اليهودي الذي شرح التراث اليهودي برمته لأكبر جالية يهودية خارج فلسطين في العالم القديم، أي جالية الإسكندرية اليهودية التي يعود إليها الفضل في وجود الترجمة اليونانية لأسفار العهد القديم، أي "السبعينية". وكما نعرف من الدراسات الحديثة، إن أكليمينزس وأوريجينوس كانا على صلةٍ بالتراث اليهودي اليوناني الذي قدّمه فيلون، والذي أفاد كثيراً في ربط لاهوت مدرسة الإسكندرية بالعهد القديم، وتراث أسفار الحكمة، بعكس يهودية فلسطين التي كان لها اهتمام خاص بالناموس وشريعة موسى، وبشكل خاص التوراة، وانحصر اهتمامها بالتوراة أكثر من كتب الحكمة.

وهكذا تتطور النظرة من خلال التراث نفسه، وبالتالي لا يجب الاهتمام بالمرّة بما قيل في العصر الحديث عن إن أهمية موضوع آدم الثاني كفكرة، برزت للدفاع عن

الأرثوذكسية في مواجهة الأريوسية. هذه نظرة خاطئة تأخذ بأسلوب العصر الوسيط والتقسيمات أو الأبواب التي ترى أن وجود موضوع آدم الثاني أو آدم الجديد في المقالات ضد الأريوسية يضفي على الموضوع نظرة دفاعية *Apologetic* وبالتالي ينزع عن الموضوع الصفة أو العلاقة الليتورجية السابقة على ظهور الأريوسية.

ونكتفي هنا بأن نعيد ما سبق وقلناه في بداية هذا الفصل من أن الكثير من الآراء التي قيلت عن لاهوت الآباء كان ثمرة منهج، وليس ثمرة بحث، بمعنى أن المنهج هو الذي أدى إلى تقسيم وفصل الموضوعات واختيارها، وليس البحث التاريخي غير المذهبي.

وإذا تأكدنا من أن لاهوت القديس بولس كان يأخذ بما ساد في اليهودية نفسها من أفكارٍ وتفاسيرٍ نابعةٍ من التراث الروحي لأسفار الحكمة، حيث يظهر شخصٌ حكيمٌ قادرٌ على تجديد الخليقة؛ لأنه يحمل اسم الخالق ومعه القدرات الإلهية التي تمكّنه من التجديد وَرَدَّ الخليقة إلى الله، وهو ما يسميه فيلون «إله إسرائيل الثاني» - *"The Second God of Israel"* (On Dreams ١:٢٢٨) وهو - كما نعلم - الكلمة *Logos* مصدر الحكمة وشعاع نور المعرفة الإلهية، استطعنا أن ننزع موضوع آدم الثاني من القسم الخاص بالدفاع *Apologetic* عن الأرثوذكسية، ونردّه إلى مكانه الطبيعي في الليتورجية والتسليم الكنسي. وبذلك نستطيع أن نفهم اتجاه وغاية التأليف اللاهوتي والصلاة والأسرار بشكل طبيعي غير مصطنع.

آدم الجديد أو آدم الثاني في التسليم السابق للقديس أثاناسيوس:
ذهب بعض علماء الآباء إلى أن فكرة رَدَّ كل شيء تحت رأسٍ واحدٍ *Recapitulation* هي أهم ما يميز لاهوت القديس إيريناوس، وهذا صحيح. ولكن الذين درسوا آباء الإسكندرية لم يلتفتوا إلى أن هذه الفكرة سوف تلعب الدور الرئيسي في صياغة الليتورجية، وشرح أسفار العهدين عند العلامة أوريجينوس، ثم تقوم بعد ذلك بدور هام في الرد على الأريوسية، ثم النسطورية بعد ذلك. وسوف نكتفي بالإشارة إلى الدراسات الخاصة بالقديس إيريناوس؛ لأن مجال البحث لا

يسمح بتقديم أي مادة جديدة عن لاهوت القديس إيريناوس. كما أننا سوف نركز الاهتمام على القديس أثناسيوس، والقديس كيرلس الإسكندري تاركين بحث كتابات العلامة أوريجينوس بشكل خاص لِمَا صدر من دراساتٍ حديثة، وكلها تؤكد أهمية الإيمان بالمسيح كآدم الثاني، الأب الجديد للخليقة الذي حلَّ محل الأب الأول، والذي له مكانة خاصة لم تُعطَ لآدم الأول، لأنه هنا في هذه المرحلة ليس إنساناً مثل آدم الأول، بل ابن الله المتجسد، والكلمة خالق كل الأشياء.

الدراسات الأوروبية الحديثة عن آدم الثاني:

لم يستبعد لاهوت الإسكندرية بالمرّة رسائل القديس بولس الرسول، وهذا ما تؤكدُه كتابات آباء الإسكندرية أنفسهم، وبالتالي أصبح الزعم والوهم القائل بأن لاهوت القديس بولس غير معروفٍ في الشرق، وفي الإسكندرية بشكلٍ خاص، هو اتهام وُلِدَ في مصادر ومدارس لاهوت حركة الإصلاح في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وهو بلا أساس تاريخي بالمرّة، وإنما هو اتهام مصدره النزعة المذهبية التي سادت مدارس اللاهوت الأوروبي في أعقاب حركة الإصلاح، ومن أجل خلق تبرير *Justification* للانفصال عن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية.

وليست العبرة بما نراه من اقتباسات من رسائل القديس بولس، أو من استخدام لمصطلحات لاهوتية هامة مثل النعمة والتقديس، وهي المصطلحات التي نراها عبر كتابات الآباء جميعاً دون استثناء. وإنما العبرة هي في وضع لاهوت مُتكامل لا يطغى فيه عنصر على آخر، وفي قبول منهج الآباء القائم على الخبرة *Experience* التي تُولد بالإيمان والممارسات الليتورجية. فالجدل اللاهوتي لا يشرح الليتورجية، وإنما الليتورجية هي التي تُحدد موقف المسيحي من الجدل اللاهوتي نفسه. ومنذ أن حدد لوثر *Luther* قلب *Heart* وجوهر الإنجيل *The Core* بالإصحاحات الثلاثة من رسالة رومية (٣ - ٥) الخاصة بالتبرير، والتي صارت *Canon* القانون الذي يفسر الكتاب المقدس كله، أو ما يمكن أن نطلق عليه الآن -بعد أن هدأ الجدل، وصارت هذه الإصحاحات الثلاثة *The canon within the canon* - القانون السائد على الأسفار القانونية للكتاب المقدس، وذلك عندما صارت قضية التبرير بالإيمان

هي قانون الإيمان *The creed* الذي يعلو على كل شيء، والمفتاح الوحيد *The key* الذي يفتح كل أسرار الكتاب المقدس.

هذا التطور الفكري واللاهوتي الذي وُلِدَ في القرن السادس عشر، وعلى أيدي قادة حركة الإصلاح، يحاول أن يفرض نفسه ليشرح كل شيء في الماضي والحاضر والمستقبل، وهو الأمر الذي أدَّى إلى تعميق التعارض ما بين الأناجيل الأربعة، ورسائل القديس بولس، وشَطَرُ المسيحية إلى قسمين: إلى ما قبل بولس وما بعد بولس. وبالتالي عَزَلَ الروافد الروحية واللاهوتية التي كانت ثراء *Richness* وينابيع الحركة النسكية في إنجيل يوحنا بشكلٍ خاص، وأدت إلى محاولات يائسة لمصالحة يوحنا مع بولس وكأن كلاً منهما ينتمي إلى ديانة أخرى، أو أن كلاهما قد أضمر العداوة الفكرية للآخر، مما أدَّى إلى حدوث خلل وتمزق *Fragmentation* وصار البحث مستحيلاً بدون تصحيح المنهج.

نظرة شاملة على كتابات الآباء قبل القديس أثناسيوس:

لا يجد الباحث أو القارئ في كل الكتابات المسيحية السابقة على القديس أثناسيوس أية رائحة للفصل بين أسفار العهد الجديد، أو تقسيم العهد الجديد إلى أناجيل ورسائل بولس وأقسام أخرى *The remains*، وإنما تقدم رسائل القديس إغناطيوس، ودفاع القديس يوستينوس الشهيد، ثم باقي الكتابات، نصوص القديس بولس مع غيرها من الأناجيل، وبشكل خاص إنجيل يوحنا في اتساق وانسجام. وهنا يجب الإشارة إلى ثلاثة حقائق أساسية:

أولاً: ما هي الأسباب التي تجعل الذين يكتبون في العصور القديمة، لا يفصلون بين أسفار العهد الجديد؟ والجواب هو الرؤية المتكاملة للإيمان المسيحي.

ثانياً: ما هي خطة الكاتب، وهل يوجد لديه رغبة في انتقاء بعض النصوص ورفض البعض الآخر؟ والجواب هو إن خطة الكاتب تظهر بشكل واضح في الموضوع نفسه، فالدفاع عن ألوهية المسيح لا تجعل الكاتب يميّز بين يوحنا وبولس، وبالتالي كان الشعور والإدراك الواضح عند الذين كتبوا في الأجيال التالية لعصر الرسل أنهم

يفهمون القواعد المشتركة للإيمان المسيحي التي قام عليها البناء كله. وبالتالي أصبح الموضوع -أو كما سنرى بعد ذلك عند القديس أثناسيوس- هو أن المجال وآفاق الرؤية *The scope* هي التي تحدد خط سير الكاتب. وحيث أن الكتاب الأوائل لم يكن لديهم صراعٌ حول عقيدة صلب المسيح، وكيف ولماذا صُلب، بالشكل الذي دار عليه الجدل بعد ذلك في القرن السادس عشر، جاءت مصطلحات التبرير والتقديس خاليةً من الجدل، ووُضِعَتْ مع الكلمات والأفكار الأخرى التي أخذت من الأناجيل الأربعة لتكوّن رؤية شاملة متكاملة للإيمان بالمسيح.

ثالثاً: وهنا يجب أن نتوقف عند ظاهرة خطيرة، لا يشعر بها الذين أغرقونا في الجدل اللاهوتي، وهي أن قاعدة الإيمان *The rule of faith* أو قانون الإيمان *The creed* مكونةٌ من ثلاثة دعائم أساسية وهي:

* الآب الخالق.

* الابن المخلص.

* الروح القدس الذي يُكَمِّل، ويقدِّس عمل الآب والابن.

هذه هي الدعائم الثلاثة التي توسَّع الآباء في شرحها في قانون الإيمان النيقاوي في سنة ٣٢٥م، ثم بعد ذلك في الإضافة الهامة والخطيرة التي وضعها مجمع القسطنطينية في سنة ٣٨١م، وهي الفقرة الخاصة بالروح القدس ... هذه الدعائم الثلاثة هي قلب اللاهوت المسيحي في الكنيسة الجامعة قبل الانقسام *Schism*. أمّا ما جاء بعد ذلك فقد دار كله على أرض الجدل اللاهوتي الخاص بالدُّعامة الثانية، أي الابن وعمله وموته وقيامته، مع حذفٍ غير مقصودٍ لما جاء من تعليم عن نفس الموضوع، أي الخلاص بالرب يسوع في الدُّعامة الأولى والثالثة الخاصتين بالآب وبالروح القدس، أي إهمال الجانب الخاص بالثالوث الواحد غير المنقسم، الواحد بالجوهر.

ولأن الآباء عاشوا وكتبوا في هدى ونور قانون الإيمان الجامع لكل حقائق الإيمان، فقد خلقوا الرؤية المتكاملة للحياة المسيحية والإيمان المسيحي دون تطرفٍ ودون وضع بولس قبل يوحنا ومتى؛ لأن هذه النظرة بالذات، التي تعتبر الإصحاحات

من ٣ - ٥ من رسالة رومية، قانون الإيمان، هي نظرة متأخرةٌ تجيء بعد ١٦٠٠ عام على ميلاد المسيحية، وهي تحاول أن تنسب لنفسها حقاً تاريخياً، وذلك على حساب الحق التاريخي الخاص بتلك الكنائس التي لم تفقد مطلقاً الاستمرار التاريخي لمسيحية الرسل والآباء، أي الكنائس الشرقية الأرثوذكسية.

خلاصة:

ومن هنا يبدو لنا بوضوح شديد، أن تعارض منهج البحث الذي وُلِدَ بعد عصر الإصلاح، مع منهج وأسلوب وطريقة شرح الآباء، هو الذي خلق لنا مشاكل، وأثار أسئلةً يحاول بها منهج حركة الإصلاح أن يفرض نفسه بقوة البحث العقلي غير الملتزم بما جاء في التاريخ، مع نقدِ *Criticism* غير تاريخيٍّ، بل مذهبيٍّ يحاول الإقلال من صلاحية الإيمان والتسليم الرسولي الذي وصلنا مع قانون الإيمان والليتورجية، والذي يشهد له الآباء، والذي في ظله، أي في ظل قانون الإيمان، كتب الآباء كتبهم، وفي نوره قدّموا لنا المواعظ وكتب التفسير العقيدي وشرح الليتورجية.

آدم الثاني أو الجديد في الفكر الأوروبي المعاصر

أسهمت دراسات بعض علماء اللاهوت من الكاثوليك مثل الآباء: *J. Coppens*, *J. Danielou*, *L. Bouyer*. وما يقابلها من دراسات مماثلة عند بعض علماء اللاهوت من البروتستانت من أمثال: *A. Herbert* و *T.W Manson* و *C.K. Barrett* و *L. Goppelt* في شرح جوانب تاريخية للعقيدة المسيحية أهلها عصر الإصلاح، بل والقرن التاسع عشر كله. ومع أننا لا نزال في انتظار مساهمة أرثوذكسية شاملة حول هذا الموضوع، أي موضوع آدم الثاني، إلا أن الانسجام التام بين دراسات *J. Danielou* الكاثوليكي ودراسات اللوثري *L. Goppelt* كافٍ لأن يُعيد فتح ملف آدم الأول أو آدم الجديد. كما أن مقارنة هذه الدراسات بما جاء في كتابات القديس أناسيوس والليتورجية القبطية، سوف يكشف لنا أهمية الدُعامة القديمة المهمة والتي شرحت الخلاص بصورة شاملة غير مذهبية.

يؤكد الأستاذ *Goppelt* إن أهم ما جاء في العهد الجديد، هو خلق جديد يتم فيه تجديد النظام الكوني كله، وتحديد كيان الإنسان: الجسد والنفس. وتظهر هذه الخطة *Plan* عند يوحنا وبولس بنفس الشكل الذي تظهر فيه في نبوات الأنبياء هوشع وحزقيال وعاموس.

أولاً: يجب الانتباه - كما ذكرنا من قبل - إلى أن تجديد الخليقة - حسب دراسة *Gressmann* وغيره - هو وعدٌ *Promise* من الله، خاصٌ بعصر المسيح. وما أبعد الفرق بين الإصحاح الخاص باللعنة في تكوين ٢: ٢٠ وما بعده، والإصحاح الخاص بعصر المسيح في حزقيال ٣٤: ٢٤ - ٣١ حيث تعود بركة الله إلى الخليقة بالشكل الذي يذكره أشعياء ١١: ٦ وما بعده .. وهو نفس الوعد في هوشع ٢: ٢٢ وعاموس ٩: ١٣ أو عهد السلام الآتي مع مولود بيت لحم في ميخا ٥: ١-١٥.

ثانياً: لا يُقدّم الأنبياء، وبشكلٍ خاص، حزقيال وأشعياء، هذه الوعود بالسلام

بدون الإشارة إلى الليتورجية كالإشارة إلى المياه، أو الإشارة إلى الهيكل الجديد، وذلك بشكلٍ خاص في الإصحاح ٤٧ من نبوة حزقيال حيث تعود مياه أنهار الفردوس إلى التدفق من جديد عن يمين المذبح في الهيكل الآتي، ويُطهَّر هذا النهر الأرض ويتحول كل مَيِّتٍ إلى كائنٍ حي ينال الشفاء من الموت، ويأكل البشر من أثمار الفردوس كما كانوا يأكلون قبل طرد آدم منه. وكما نعرف، أن هذا الإصحاح بالذات قد احتل مكانةً هامةً في نبوات المجمع اليهودي قبل المسيحية. وقد حاول يهود الشتات بناء هيكل في الإسكندرية، وثان في عين شمس من أجل الإسراع بتحقيق النبوات، إلى أن جاءت المسيحية لتقول إن هذا الهيكل هو هيكل الكنيسة المسيحية، وإن النهر هو يسوع المسيح نفسه حسب شرح العلامة أوريجينوس. ومما هو جدير بالذكر أن نبوة حزقيال ص ٤٧ ما تزال تُقرأ في فصول تقديس مياه المعمودية، وتقديس مياه اللقان حتى تاريخ كتابة هذه السطور في كل الكنائس الأرثوذكسية الشرقية تأكيداً ودعمًا للتفسير السائد عند الآباء عن نهر الحياة، أي المعمودية، وشجرة الحياة الإفخارستيا، وعن هيكل المسيح.

ثالثاً: دور الأدب الرؤيوي اليهودي:

ورث المجمع اليهودي مجموعة كتب لعبت دوراً هاماً في حياة اليهود قبل العصر المسيحي. ولم تكن هذه الكتب مرفوضةً بشكلٍ رسمي، كما لم تكن أيضاً مقبولةً بشكلٍ رسمي قبل ظهور المسيحية. وإنما الذي ساعد على استبعاد هذه الكتب - بشكلٍ خاص - هو انتشار دعوة المسيح بين الأمم، مما أدَّى إلى تحريم هذه الأسفار في مجمع يمتة الذي عُقد خارج مدينة غزة عام ١٣٥م تحت رئاسة غملائيل الصغير، الذي وضع أيضاً صلاةً لعنةٍ تُقال ضد المسيحيين في يوم السبت، وتحريم دخولهم المجمع اليهودية بسبب الإيمان والاعتراف العلني بقيامة يسوع المصلوب من بين الأموات.

وكان لدى أساتذة التاريخ اليهودي من المسيحيين واليهود، شكٌّ في وجود صلاةٍ لعنةٍ تُقال علناً ضد المسيحيين، حتى جاءت مخطوطات مجمع بن عزرا في مصر القديمة وقَدِّمت النص الكامل الذي حَرَصَ علماء اليهودية من اليهود على إنكاره،

خوفاً من الاضطهاد.

والجدير بالذكر هو إن حذف أسفار: باروخ - أخنوخ - عهد الأسباط الاثنى عشر من الكتب التي كانت تُقرأ في المجمع يعود إلى حقيقة واضحة، وهي أن المسيح سوف يفتح الباب لقبول الأمم، وسوف يجدد الخليقة، ويرفع لعنة الأمم، ولن تلد النساء الأولاد والبنات بألم الولادة (باروخ ٧٣: ٧)، و(أخنوخ ٥٢: ٨)، وهي ما جعلت المسيحيون ينسبون تحقيق هذه النبوة للقديسة مريم.

ولكن الأهم من كل هذا هو أن المسيح سوف يفتح باب الفردوس للإنسانية، وأن الأرض سوف تجود بثمرها (أخنوخ ١٠: ١٧) بشكل وافر (أخنوخ ١٠: ١٩)، وسيأكل البشر من شجرة الحياة على النحو الذي نراه في سفر رؤيوي هام، وهو رؤيا يوحنا (٢٥: ٦) وراجع أيضاً (عهد لاوي ١٨: ١٠).

وسوف نرى بعد ذلك كيف تتحول هذه الرؤيا إلى واقع حي يتعامل فيه المسيحي، لا مع أحداث تاريخ شعب معين، بل مع الخليقة ومع الكون نفسه حيث يُولد الهيكل والمذبح والكنيسة الكونية التي تجمع الأردن (مغطس مياه المعمودية)، وبيت لحم (مكان إعداد القربان)، والجلجثة والقبر وحضن الآب في داخل الفردوس، أي الهيكل والمذبح. ويتحول التاريخ القديم إلى رموزٍ وعلاماتٍ تدل على تجديد الخليقة الذي سوف يتم في يسوع المسيح آدم الثاني.

الدراسات الأوروبية المعاصرة، وآدم الثاني في رسائل القديس بولس:

يُعد ما قبل رسائل القديس بولس، ضروري جداً؛ لأنه يضع الأساس التاريخي الذي شَرِبَ منه رسول الأمم، والذي وُلد في إطار التراث اليهودي السابق على ظهور المسيحية، وبشكل خاص، في نبوات الأنبياء عن ابن الإنسان عند النبي دانيال حسب دراسة *A. Bentzen*. وهو آدم الثاني، الذي يؤكد كل من: *Feuillet* و *Bousset* أنه ابن الإنسان الذي يذكره مزمو ٨ ”مَنْ هو ابن الإنسان حتى تذكره ..“ (مز ٨: ٤ وما بعده)، وهو الصورة الليتورجية التي تشرح قصة سفر التكوين ١-٣ عن آدم الأول الذي فشل وسقط إلى أن يجيء آدم الثاني الجديد لكي يعيد

للإنسان مكانته في الكون، وذلك حسب دراسة العالم اليهودي Schoeps.

وهنا نسمع عن الفردوس لأول مرة - بعد سفر التكوين - في عبارة يسوع المصلوب: "اليوم تكون معي في الفردوس". وقوة هذا الوعد هو في كلمة "اليوم"، فالواقع الحي والحقيقة، أسمى من كل الصور التاريخية؛ لأن المعلق على شجرة أو خشبة الصليب هو آدم الحديد الذي سبق وعاش مع الوحوش في البرية (مرقس ١: ١٣)، والذي - حسب تفاسير اليهودية السابقة على ميلاد المسيحية - كانت تحدمه الملائكة (راجع نص *Midrash* قدّمه العالم الألماني اللوثري *Goppelt*). ويُلاحظ أن استخدام لقب ابن الإنسان للرب نفسه، هو استخدام متعمّد؛ لأنه اللقب الخاص بآدم الحديد الرب من السماء، والذي يؤكده الرسول بولس بعد ذلك في (١ كور ١٥: ٤٧)^(١٦).

ومع أن القديس بولس لم يستخدم كلمة "ابن الإنسان"، إلّا أن هذا اللقب يظهر تحت اسم آخر في رومية ٥: ١٤، كما يظهر في نص يوناني له جذور عبرانية سابقة على ميلاد الرسول بولس نفسه وهو:

«الذي هو مثال الآتي - Τυπος μελλοντος».

وهو يظهر عند فيلون الإسكندري، وعند علماء الشريعة اليهودية الذين نقل عنهم فيلون، حتى إن الأستاذ الإنجليزي البروتستانتي *C. K. Barret* يكتب رده على تراجع لاهوت عصر الإصلاح عن فهم الخلاص بصورة شاملة، ويقول: إن "مثال الآتي" يجب أن تترجم إلى: "الإنسان الآتي - *The man to come*" على اعتبار أن الآتي "Ο ερχομενος"، وهي خاصة بالمسيح، هي خاصة أيضاً بالإنسانية الجديدة^(١٧).

وهنا يمكننا أن نرى ما سوف يصبح الأساس الرسولي الذي تقوم عليه الليتورجية، وهو:

^{١٦} راجع دراسة: J.T. Gompbell: The Origin and Meaning of the Term Son of Man.

^{١٧} راجع دراسة: C. K. Barret From first Adam to Last الفصل الخامس كله بعنوان الإنسان الآتي، ص ٩٢ وما بعده.

* آدم الأول الذي به دخل الموت.

* آدم الثاني الذي فيه ومعه وبه جاءت الحياة.

وليست عبارات الرسول بولس في رسالتي رومية وكورنثوس الأولى، بل وفي غيرها، إلا ترجمةً وافيةً لما جاء في التراث اليهودي عند الأنبياء عن آدم - ابن الإنسان - المسيحًا، وهي الأسماء الثلاثة التي استُخدمت في العهد الجديد، والتي تتقاطع خطوطها نظراً لعدم فصلها بعضها عن بعض بسبب وحدة الهدف (راجع ١ كور ١٥ : ٢١).

آدم الثاني في كتاب تجسّد الكلمة:

يؤكد القديس أنثاسيوس الرسولي - في كتاب تجسّد الكلمة - ابتداءً من الفصل الرابع:

«لعلك تتساءل، لماذا - عندما نتحدث عن تأنس الكلمة - نعالج

موضوع بداية αρχη أو أصل البشر؟» (٤ : ١-٣).

وهكذا يظهر آدم الأول أو الجنس البشري، الذي ظهر قبل ذلك في كتاب الرسالة إلى الوثنيين (الفصل الثاني: ٤ وما بعده)، وذلك كبدايةٍ للحديث، ولشرح لأسباب تجسّد الكلمة. وبالرغم من أن المقارنة بين آدم الأول، وآدم الثاني سوف تستغرق موضوع الكتاب كله ابتداءً من الفصل الرابع حتى الفصل السابع والخمسين، إلا أن أنثاسيوس لم يفقد فيها قدرته على ضم وتوسيع دائرة الشرح، لكي يضمن للقارئ أكبر قدر ممكن من الفهم.

وهنا يثور التساؤل ... هل يتبع القديس أنثاسيوس نفس منهج القديس بولس؟ والجواب سوف يظهر فيما بعد، إلا أن ما يجب أن نلاحظه منذ البداية، هو إن أنثاسيوس يخوض معركةً دفاعيةً عن خلق كل الأشياء من العدم .. وهجوم أنثاسيوس الواضح على الغنوسية والمانوية، هو هجومٌ يدركه كل باحثٍ، فهو يهدف إلى إظهار تعارض ثنائية الخير والشر مع خلق الكون من العدم، وبواسطة خالقٍ

واحدٍ هو الآب والابن والروح القدس. وهنا نرى أن اللوغوس *Logos* الكلمة أو الابن يوضع مع الشرح الذي قدّمه الرسول بولس في موضوع واحد متصل هو خلق وخلّص الكون، والجنس البشري بشكل خاص، بواسطة تجسّد الكلمة ابن الله. ذلك أن السقوط - كما شرّحه معلمنا أثناسيوس - هو سرّ تحول الكون، وتحول الإنسان إلى الانحلال والفساد بالموت.

والمبدأ اللاهوتي الخطير الذي يقدّمه القديس أثناسيوس هو أن النعمة تسبق الناموس؛ لأن النعمة، أي نعمة الوجود من العدم، قد سبقت وصية الأكل الخاصة بالفردوس. وبالتالي، الذي يحفظ الحياة هو الناموس، لكن لا يستطيع الناموس أن يُنشئ الحياة، أو يعطي للحياة الوجود من العدم. وإنما الصلاح ومحبة البشر هي التي جاءت بكل الأشياء من العدم إلى الوجود، وبالتالي تظلّ صلتها بالله مصدر الحياة، هي صلة الوجود بالصلاح، لا صلة الوجود والحياة بالناموس.

وإذا كانت الوصية قد أُعطيت لكي تحفظ الحياة، وإذا كانت الحياة هي عطية وهبة ونعمة من الله، فما هو نوع تلك الحياة التي أُعطيت للإنسان؟ يقول القديس أثناسيوس:

«لم يخلقنا الله فقط من العدم، بل وهبنا بنعمة الكلمة أن نحيا حياة إلهية *to live a divine life*»^(١٨) (تجسد الكلمة ٥ : ١).

ولكن كان للقديس أثناسيوس غاية أخرى يربط فيها ما بين آدم الأول وآدم الثاني، وهو "الصورة الإلهية". ويمهد القديس أثناسيوس لذلك بعدة قضايا ذات دلالة هامة، استمدت منها الليتورجية عصارتها، في صلوات المعمودية والإفخارستيا، كالاتي:

١- إن حلول الكلمة في الإنسانية، أي في آدم وحواء هو الذي منع العدم والفساد من الوصول إلى الجنس البشري

^{١٨} هذه الحياة الإلهية هي الحياة حسب نعمة الصورة كما شرح الباحث الكاثوليكي الأب برنارد: R. Bernard, L. Image de dieu d' apres. S. Athanase paris, 1952

«(الجنس البشري) أو البشر - كما قلت سابقاً - فاسدون بالطبيعة، ولكن بنعمة اشتراكهم في الكلمة كانوا قادرين على تجنب (هرب) حتمية، أو ضرورة طبيعتهم إذا ظلوا صالحين καλοi» (تجسد الكلمة ٥ : ٥ - ٧).

مع ملاحظة؛ إن صالحين "καλοi"، لا تعني السلوك الأخلاقي الفاضل، بل البقاء في الحق، أي في دائرة خلق الله للإنسان على صورته، وهو أساس السلوك الأخلاقي.

٢- "ويسبب الكلمة الذي فيهم، فحتى الفساد الطبيعي عجز أن يمسه كما يقول سفر الحكمة .." (تجسد الكلمة ٦ : ١٨).

٣- ائحدار الجنس البشري المتواصل، والذي لم يقف فيه الجنس البشري عند حدٍّ معين. وهنا بالذات يقتبس القديس أنثاسيوس كلمات الرسول بولس في (رومية ١ : ٢٦ - ٢٧).

٤- سيادة الموت على الجنس البشري، ومصدر هذه السيادة كما شرح في (فصل ٥ - ٦)، وهو أحد عناصر رسائل القديس بولس الهامة، والموت هو:

أ- عدم قدرة الإنسان على البقاء إلى الأبد لأنه مخلوق من العدم.

ب- إن الكيان الإنساني كله، هو هبة أو عطية، وهذا يعني أن الإنسان غير قادر على البقاء بقدراته.

ج- تهديد الله بالموت الذي لا يمكن أن يتنازل عنه الله؛ لأن الله أمين وحق، لا يساوم على ما يخص طبيعته، فهو أبو الحق ولا يمكن أن يكذب.

الليتورجية القبطية، وخلق الإنسان من العدم على صورة الله:

ليس السقوط هو سبب الصلاة، وإنما سبب الصلاة هو خلق الإنسان على صورة الله، هذا هو جوهر وغاية الصلاة. وهذه هي الحقيقة البارزة التي تطالعنا بشكل واضح جداً في كتابات الآباء، وفي صلوات الكنيسة الشرقية، وصلوات

الكنيسة القبطية بشكلٍ خاص. فالصلاة لا تربطها بالخطية أية علاقة، أنها ليست إحدى نتائج الخطية، بل هي العلاقة الوثيقة بين الله والإنسان، أو حسب كلمات القديس أثناسيوس في الفصول الأولى من كتاب تجسد الكلمة، هي علاقة بين الله والإنسان من خلال الكلمة *Logos*، ومن خلال الكلمة *Logos*، تتكون علاقة الإنسان بالكون؛ لأن نور الكلمة هو الذي أعطى للإنسان الاستنارة التي تؤهله للسيادة على المخلوقات.

كيف عالجت صلوات الكنيسة القبطية موضوع الوثنية؟

لاحظ علماء الليتورجيات الإشارات المتكررة الخاصة بالوثنية في كافة الصلوات القبطية. وردّوها كلها إلى صراع المسيحية في وادي النيل مع عقيدة وطقوس فراعنة مصر. وإن كان هذا التفسير التاريخي صحيح، إلا أن التفسير اللاهوتي عند القديس أثناسيوس أعمق وأهم من العودة إلى التاريخ فقط، ذلك أن الوثنية هي إحدى نتائج خطية آدم وسقوط الإنسان في "وهم"، و "خداع" عقلي، جعله يفشل في معرفة الله. وتعكس صلاة الموعوظين القبطية هذه الحقيقة، فتقول:

«وكل بقايا عبادة الأوثان ... ناموسك، خوفك .. عظمهم بنعمة
روحك القدوس ليكونوا في الموهبة غير الفاسدة التي لروحك
القدوس».

وهذه الصلاة تُعدُّ طلباً وتذلاً للخالق، لكي يرد الإنسان إلى صورة الله الحقيقي، فيترك العبادة القديمة الباطلة:

«أيها السيد الرب الإله أبو ربنا .. يسوع المسيح، نسأل ونتضرع
إلى صلاحك يا محب البشر، الواحد الوحيد الإله الحقيقي،
وابنك الوحيد يسوع المسيح ربنا، والروح القدس، لكي تنظر
إلى جُبلتك -هذا الزيت- وتجعله أن يحل أعمال الشياطين،
وسحرهم، وعبادة الأوثان .. ليَصِرَ دُهْنٌ موعظةً يُبطل كل
عبادة الأوثان..».

ولا يفشل القارئ في إدراك أن ”غواية الحية“، أو غواية الشيطان هي أساساً موجهة إلى عقل الإنسان وبصيرته الروحية، كما شرح القديس أناسيوس في الرسالة إلى الوثنيين، ثم بعد ذلك في تجسد الكلمة. حيث يقول القديس أناسيوس:

«وبالإضافة (إلى ما ذكرناه) كان من غير اللائق، إن ما خلق وصار بالشركة في الكلمة عاقلاً أو (بالشركة في كلمته عاقلاً)، يفنى ويعود إلى العدم بالفساد، لأن هذا لا يليق بصلاح الله، أن ما خلقه يفسد بسبب غواية الشيطان للبشر»

(تجسد الكلمة ٦: ١٠-١٧)

لكن غواية الشيطان، كما يسجل هو في الرسالة إلى الوثنيين، هي التي أفست خيال الإنسان وعقله

«وبدأ البشر يتخيلون حسب مثالهم الشر الذي لا وجود له، ولذلك اخترعوا لأنفسهم الأصنام» (الرسالة إلى الوثنيين ٢: ١-٣).

تحول المخلوقات في الليتورجية - مسحة الموعوظين:

تضعنا الليتورجية هنا، ليس فقط أمام فقر الإنسان وحاجته، بل أمام صلاح الله ومحبه أيضاً. ويظهر أن تحول الكيان الإنساني الداخلي، إنما يتم بقوة وعمل النعمة الإلهية التي تأخذ من الكائنات المخلوقة - مثل الزيت الذي يُستخدم في مسحة أو دهن الموعوظين - ما يؤثر في الجسد والنفس، ذلك لأن الخليقة أيضاً دخلت عصر آدم الثاني.

«وانقله ليكون زيت مسحة وموعظة لكي يجعل النفس مؤمنة».

«ارسل قوتك المقدسة على هذا الزيت، ليصير دهن موعظة (مسحة موعظة)».

وكما يؤكد القديس أناسيوس:

«لأنه الآن ارتفع الصليب، وبذلك اندحرت كل الأصنام، لأنه

بهذه العلامة اندحرت كل القوات الشيطانية» (الرسالة إلى
الوثنيين ١: ٢٥-٣٠).

وخداع الشياطين (تجسد الكلمة ١: ٢٠ - ١٢: ٢٨ - ١٣: ١)، هو
أحد الموضوعات الأساسية في حياة القديس الأنبا أنطونيوس كما كتبها القديس
أنثاسيوس، وفيها يدور الصراع الروحي بين عقلٍ ثابتٍ في تأمل الله، بعكس آدم
الأول الذي ابتعد عن تأمل الله وسقط في الخداع وراح ضحية الوهم الإنساني الذي
يتوهم وجود ما ليس له وجود، أي الشر والأصنام.

وقد جاء الرب يسوع بالشفاء.

«لم يكن الصليب خراباً، بل شفاءً للخليقة» (الرسالة إلى
الوثنيين ١: ٢٦).

«أشف هؤلاء الأطفال الداخلين ليوَعظُوا» (صلاة الموعوظين).

وهنا يجب أن نلاحظ أن كلمة الأطفال هي اصطلاح في *Technical* يُستخدم
لكل موعوظٍ، بغض النظر عن السن منذ عصرٍ مبكرٍ، إذ يعود إلى القديس
أكليمَنْضس الإسكندري

«وamنحهم بنعمتك أن يُدركوا الشفاء من الخطية المهلكة»
(صلوات المعمودية).

والشفاء من الخطية هو أحد معاني الخلاص الأساسية التي تظهر في معجزات
الرب يسوع حيث يشفي الرب بكلمة ”مغفورة لك خطاياك“ (مر ٢: ٤). وقد
اختلف هذا المعنى بالمرّة من الفكر اللاهوتي الغربي بشقيه الكاثوليكي والبروتستانتي
لأسبابٍ تاريخية معروفة، وهي تحول موضوع الخطية من اللاهوت إلى القانون وإلى
النظام السياسي الأوروبي، وبشكل خاص في عصر الإقطاع *Feudalism*، وغلبة
النزعة القانونية التي صاغت من جديد موضوع المغفرة على ضوء ما تطور بعد عصر
القديس أوغسطينوس.

هنا إذن، يجب أن نميز -في ضوء ما يذكره القديس أنثاسيوس والليتورجية
القبطية- أن الإنسان يعود إلى الله في المسيح بسبب خلقه على صورة الله، وليس

لأى سببٍ آخر. وهكذا تُترجم صلوات قبول الموعوظين في ابتهاج وتضرع "حظوة" الإنسان لدى الله، وهي حظوةٌ تُكتشف في المسيح، وهي لم تبدأ بتجسد الكلمة، بل بدأت بخلق الإنسان على صورة الكلمة، وهو ما استدعى تجسده لكي ينقذ الإنسانية من الفساد والموت كما يقول القديس أناسيوس:

«لأن تعدينا استدعى محبة البشر التي للكلمة، حتى أن الرب جاء إلينا وسكن بين البشر» (تجسد الكلمة ٤: ٧ - ٨).

وتقول صلوات المعمودية القبطية في وضوح:

«أيها الأزلي السيد الرب الإله الذي جبل الإنسان كصورته ومثاله، الذي أعطانا سلطان الحياة الأبدية، ثم لما سقط في الخطية لم تتركه، بل دبّرت خلاص العالم بتأنس ابنك الوحيد ربنا يسوع المسيح، أنت يا رب أنقذ أيضاً جُبلتك هؤلاء من عبودية العدو أقبلهم في ملكوتك...».

ويقول القديس أناسيوس أيضاً:

«لأنه لا يليق بصلاح الله؛ إن الذي جاء إلى الوجود يفسد بغواية الشيطان .. وكان لا يليق بشكل خاص، إن خليقة الله (عمل يديه)، أي البشر يصيرون إلى العدم إمّا بسبب الإهمال، أو بسبب غواية الشياطين ... لأن إهمال البشر يعلن ضعف الله، لا صلاح الله، إن تركهم بعد أن خلقهم عُرضةً للفساد» (تجسد الكلمة ٦: ١٥ - ٣٠).

واحدٌ مع المسيح:

تقول صلوات المعمودية القبطية:

«أيها السيد الرب الإله ضابط الكل أبو ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح .. نسأل ونطلب من صلاحك يا محب البشر،

عبيدك الذين قُدِّمَتْ أَسْمَائُهُمْ، ارحمهم، اجعلهم مُستحقين
للنعمة التي تقدّموا إليها لينالوا من روح قدسك، ويمتلئوا من
قوتك الإلهية، ويكونوا مُتشبهين بابنك الوحيد يسوع المسيح
صائرين واحداً معه».

ثمة ثلاث موضوعات مترابطة لا يمكن فصل بعضها عن بعض، وهي تمثل قلب
وجوهر لاهوت الإسكندرية:

أولاً: غاية خلق الإنسان.

ثانياً: عطية الصورة الإلهية.

ثالثاً: كمال خلق الإنسان، وتحقيق غاية خلق الإنسان في المسيح.

هذه القضايا الثلاثة المتشابكة لا تحتاج إلى فصلٍ إلّا من أجل الإيضاح فقط.
ويُلاحظ أن لاهوت الإسكندرية منذ زمن القديس أكليمنضس السكندري يتركز
على حقيقة هامة، تلك التي وإن كانت قد غابت تماماً عن لاهوت العصر الوسيط
وعصر حركة الإصلاح، إلّا أنها أصبحت من القضايا الأساسية التي تحاول العلوم
الإنسانية الجديدة أن تدرسها في إطار علم الاجتماع، ومدارس علم النفس والتربية.
هذه القضية هي "غاية الوجود الإنساني". وقد لمح هذا الموضوع الخطير، القديس
أكليمنضس السكندري، لذلك كتب في كتاب المريي يقول:

«إن الإنسان لم يُخلق لكي يعبد الله، أو يخدم الله، ولم يُخلق
من أجل الله، وإنما خُلِقَ من أجل غايةٍ كامنةٍ في كيانه،
وهي الصورة الإلهية أو *Man has been created for man*»

ووجود غاية خلق الإنسان في الإنسان نفسه (وهو الموضوع الذي أهملته الدراسات
المعاصرة عن صورة الله في الإنسان في كتابات آباء الإسكندرية) يعني أن يتبع الإنسان
الله، ويتشبه بالله من خلال تطور ونمو الإنسان نفسه. وقد جعلَ هذا الاتجاه الهام
أحد ألقاب المسيح كلمة الآب -ليس فقط- المريي، بل أيضاً المعلم *διασκαλος*
الذي جاء لكي يُعلّم الإنسان كيف يتشبه بالله؛ لكي يكشف حقيقة كيانه.

يقول القديس أكليمنضس الإسكندري عن المَرِيّ، محب البشر:

«الرَّبُّ هو مصدر كل صلاح، ولأنه إله وإنسان، فهو يبذل كل معونة للبشر. كإله يغفرُ الخطايا، وكإنسان يُعلِّمنا أن لا نسقط في الخطية.

وبكل حق، الإنسان عزيزٌ على الله؛ لأنه من صنعه بشكلٍ خاص، فقد شكَّله بيديه، ونفخ فيه نفخةً خاصةً بجلاله، بينما المخلوقات الأخرى خُلقت بكلمةٍ منه» (المري الفصل الثالث).

ولا يتوقف أكليمنضس عند هذه النقطة، وهي مكانة الإنسان عند الله، بل يتقدم إلى أهم ما جاء به لاهوت الإسكندرية عن خلق الإنسان، وهو محصورٌ في عطية الصورة، فيقول:

«فإذا كان الإنسان قد خُلِقَ، وشُكِّلَ بواسطة الله مباشرة ليكون على مثال الله، إذن، فهل خُلِقَ من أجل آخر، أم خُلِقَ من أجل ذاته؟ فإذا كان الإنسان مخلوقاً لذاته، فإن الصالح (الله) أحب مَنْ يجد الصلاح في ذاته، حيث يسكن الحب الفائق الصادر من النفخة، من روح الله، والذي يُسمى بالإلهام» (المرجع السابق).

ويسأل أكليمنضس بعد ذلك سؤالاً هاماً جداً، فيقول:

«أمّا إذا كان الإنسان، قد خُلِقَ، لا لذاته، بل لآخر، فهذا يعني أن الله، لم يكن قد خلقه لغرضٍ آخر سوى أن يأتي للوجود، وهذا يعني أن الله ليس بخالقٍ صالح، ولكن إذا كان الإنسان قد خُلِقَ بواسطة حكمة ومعرفة الله، فقد وُهِبَ الإنسان أن يعرف خالقه...» (المرجع السابق).

فإذا كانت قدرة الخالق قد وُهِبت للإنسان لكي يعرف خالقه، صار من الواضح أن المعرفة، وهي تاج الإنسان، هي التي تؤهِّله لأن يحيا كصورة الله.

ويقول العلامة أوريجينوس:

«هناك مخلوقات خُلقت وُغاية خُلقتها فيها، أي أنها خُلقت لذواتها، وهناك مخلوقات خُلقت من أجل خالقها، ومنفعتها أن تظل كذلك. فأما الذي خُلِق لأجل ذاته فهو الكائن الحي العاقل، والذين خُلِقوا من أجل المنفعة والاستعمال فالحيوانات ونباتات الأرض» (شرح سفر المزامير مجلد ١٢: ١٠٨٩).

”Made for its own sake is the living being endowed with reason.“

وخلقُ الإنسان وُغاية خلقه فيه، هي - كما يؤكدُها أكليمنضس السكندري - ”معرفة الله“.

ويشرح العلامة أوريجينوس هذه الحقيقة في نص هام من كتاب ”المبادئ“ (الكتاب ٢: ١١ فقرة ٤ مجلد ١١: ٢٤٣)، مؤكداً أن الله غرس في قلب الإنسان ”العطش للمعرفة، ولحبة الله“ (المرجع السابق).

وفي نص طويل هام في تفسير سفر نشيد الأناشيد (الطبعة الألمانية مجلد ٨ عامود ١٦٤-١٤٩) يقول العلامة أوريجينوس:

«لأن الله هو الذي أعطى للإنسان معرفةً وفهماً لكل ما هو كائنٌ، وأن يفهم ويعرف طبيعة الكون وحركة العناصر وبداية ونهاية كل الأشياء».

ويضيف العلامة أوريجينوس إلى هذه المعرفة «معرفة الإنسان لذاته»، فهي أساس حياة الإنسان وسر تقدُّمه في كل شيء.

ويستمر هذا التعليم السكندري ويحظى باهتمام القديس أثناسيوس الرسولي، ومن ثم يضع أثناسيوس الصياغة النهائية التي تدخل كل كتب الآباء بعد ذلك على هذا النحو:

١- «الله خالق الكون، وملك الكل، الذي يعلو جوهره على

إدراك كل الكائنات والفكر البشري».

٢- «هو صالحٌ وجوَّادٌ؛ ولذلك خَلَقَ الجنسَ البشري على صورته بواسطة كلمته، مخلصُنا يسوع المسيح».

٣- «وخلَقَ الإنسانَ قادراً على فهم وإدراك (الله) بواسطة شَبِّهِ *Similarity* كيان الإنسان لخالقه».

٤- «وأعطاه معرفة أزلِيته (الله)».

٥- «حتى إذا ظل على صورته (الله) ولم يردل معرفته بالله، ولم يحتقر عشرة القديسين، بل ظلَّ في النعمة التي وُهِبَتْ له، وهي القوة التي أعطاهها له كلمة الآب، يفرح بالكلام (الحوار) مع الله، ويحيا الحياة السعيدة المباركة التي بلا موت» (الرسالة إلى الوثنيين ٢: ٥ - ١٥).

وهكذا تصبح معرفة الإنسان بالله هي غاية خلقه، وهي التي تمكنه من معرفة الله والكون، ومن الحوار أو الكلام الدائم مع الله. وتصبح بذلك الصلاة هي المعرفة العليا التي يعرف بها الإنسان كيانه (يعرف ذاته)، ويعرف بها الله. وهكذا تصبح الليتورجية هي قناة اللاهوت الصحيح، أي الصلاة التي تؤهّل الإنسان للشركة. وعندما تقول صلاة المعمودية القبطية:

«أيها السيد الرب الإله ضابط الكل .. الذي خلق كل شيء، ربُّ السماء والأرض، الذي أعطيت معرفتك للكائنين على الأرض، من قَبْلِ ابنك الوحيد ربنا يسوع المسيح، الذي هيأ لهم السموات بالدعوة وثبَّتَهم بقوته».

فأنما تعكس لاهوت الإسكندرية مثل مرآة نرى فيها معرفة الإنسان بالله كعطية من الخالق، بل والسموات التي دُعي إليها الإنسان، والتي هي حسب عبارة القديس أنثاسيوس كان سَيُنْقَلُ إليها بدعوة من الله، أو "بالوعد بالخلود في السماء" (تجسد الكلمة ٣: ٣٠)، وهذا هو حتماً ما سبق السقوط، وما أُعيد إلينا بفضل تجسّد

الكلمة وموته وقيامته.

مما سبق نستطيع أن نؤكد أن أنثروبولوجية الإسكندرية تبدأ بوجود الإنسان على صورة الله، وسعيه الدائم نحو اكتشاف كيانه؛ لأن في هذا الاكتشاف، تكمن المعرفة الحقيقية التي غرسها الرب خالق المعرفة، والتي تُشرق على الإنسان دائماً بإشراق النور الإلهي اللوغوس ابن الله، الذي لم يمنع المعرفة عن الإنسان، بل ظلَّ يمد الإنسان بالوجود والحياة ويحفظه (عب ١ : ٣) إلى أن يجيء زمان التجديد (متى ١٩ : ٢٨) ويرده إلى ما كان عليه قبل السقوط، بل ويزوده ”بنعمةٍ أعظم“ حسب تعبير القديس أناسيوس.

الفصل الرابع

ميلاد الإنسان الجديد، بميلاد المسيح من العذراء القديسة مريم، بالروح القدس

كما أشرنا سابقاً إلى أن خطأ المنهج الأوروبي، هو في حصر الخلاص في دائرة مركزها الصليب، بينما الخلاص - كما رأيناه، وسوف نراه - هو في دائرة مركزها المسيح نفسه. وقُطِر الدائرة: الميلاد والمعمودية والموت والقيامة. فليس الحدث *Event* هو الذي يمنح الخلاص، وإنما الشخص *Person* هو الذي يجدد كل الأشياء؛ لأن هذا الشخص هو الأقنوم الثاني نفسه الذي خلق كل الأشياء من العدم.

تقول الليتورجية القبطية عن الموعوظين:

«أنت دعوت عبيدك هؤلاء الداخلين من الظلمة إلى النور،

من الموت إلى الحياة،

ومن الضلالة إلى معرفة الحق،

ومن عبادة الأصنام إلى معرفتك يا الله الحقيقي».

ودعوة الله إلى الداخلين في شركة الكنيسة، هي دعوةٌ تبدد ظلام الإدراك، وتُبِيد الموت، وتعطي المعرفة، وتقود إلى العبادة الحقيقية، أي عبادة الله الحي. وهكذا تحدّد الليتورجية موقف الموعوظ الداخل إلى شركة الحياة: فهو آتٍ من الظلام والموت والعبادة الوثنية إلى النور والحياة والحق والعبادة الحقيقية التي تقدّم إلى الله الحقيقي، وليس إلى الله كما يتصوّره العقل البشري. ومن ثمّ تكمل الليتورجية معالم الخلاص:

«أنعم عليهم بطهارةٍ وخلص،

هَبْ لَهُمْ خلاصاً أبدياً،

وَلَدَهُمْ مرةً أُخرى بحميم الميلاد الجديد، ومغفرة خطاياهم،

أَعِدَّهُمْ هيكلًا لروحك القدوس، بابنك الوحيد يسوع المسيح».

ويُلاحظ القارئ أن الكلمات المأخوذة من العهد القديم وهي: «الطهارة - الخلاص - مغفرة الخطايا»، تُوضع في سياقٍ جديدٍ هو البشارة بالحياة الجديدة التي تبدأ بالميلاد الجديد الذي يحدث في الاغتسال أو الحميم، أو "حميم الميلاد الجديد"، وهو الاسم الشائع لسر المعمودية في كتابات آباء الإسكندرية على وجه الإطلاق. فالخلاص يبدأ بهذه العطية الفائقة التي بها يُولد الإنسان من جديدٍ من الله. وحول هذه العطية تتركز عطايا أُخرى بأسماءٍ مختلفةٍ تدور كلها حول خلاص الإنسان، وهي كما نراها في الليتورجية القبطية:

- عطية التبني.

- هيكل الروح القدس، أو عطية سُكنى الروح القدس.

- عطية الحياة الأبدية.

- عطية وراثة الملكوت.

وتصوغ الليتورجية القبطية هذه العطايا في دقةٍ شديدةٍ، وفي إيقاع لاهوتي سكندري الكلمات والمحتويات *Concepts* مؤكدةً إن ما يحدث في سر المعمودية هو خلقٌ جديدٌ، يبدأ بدخول النفس إلى الله حسب كلمات العلامة أوريجينوس:

«عندما يحلُّ اللهُ في النفس، تدخل النفسُ إلى اللهِ» (شرح

سفر النشيد مجلد ٩: عامود ١١٢)

ودخول النفس إلى الله يتم كما يشهد عنه العلامة أوريجينوس بقوله:

«لا يمكن ولادة الأطفال بدون امرأة، وبدون أن تأخذ هذه المرأة القدرة على الولادة. وهكذا أيضاً لا يمكن لإنسان أن يُولد من جديد بدون صلاة، وبدون حياة صالحة وبدون إيمان» (كتاب المبادئ فصل ٨ الطبعة الألمانية مجلد ٢: عامود ٣١٦

- الآباء اليونانيين مجلد ١١ عامود ٤٤١).

فالصلاة تفتح باب عطايا الله. ولكن الذين يُصلُّون لا يقفون على أرضٍ مقفرةٍ
بلا مواعيد وبلا ينبوع عطايا يفيض بالحياة الجديدة؛ لأن الذي أسَّس الميلاد الجديد
- حسب تسليم الإسكندرية - هو الرب يسوع المسيح نفسه، حسب التسليم السابق
لعصر القديس أناسيوس، والذي يدوِّنه العلامة أوريجينوس في وضوحٍ شديدٍ قائلاً:

«لم تكن مريم وحدها، ومنها فقط، قيل إن الكلمة
يُولد منها عندما يظللُّها الروح القدس (لوقا ١ : ٣٥)، بل
أنتم أيضاً، إذا كنتم مستحقين، يُولد منكم الكلمة»
(شرح سفر النشيد عظة ٢ : ٦ الطبعة الألمانية لمؤلفات
العلامة أوريجينوس مجلد ٨ : ٥١).

«إذا كنتم أنقياء في الفكر، ومقدَّسين بالجسد، وبلا
لوم، يمكن أن يُولد المسيح نفسه منكم .. حسب كلمات
الذي قال: "يا أطفالي الصغار الذين أتمخض بهم إلى أن
يُولد المسيح، أو (يتكون Formed) فيكم» (غلاطية ٤ :
١٩). والرب نفسه قال عن نفسه: "كل مَنْ يصنع مشيئة
أبي الذي في السموات، هو أخي وأختي وأمي" (متى ١٢ :
٥٠). (شرح الرسالة إلى رومية ٤ : ٦ مجلد ١٤ من الآباء
اليونانيين عامود ٩٨٣).

«الذين لا يعرفون سر العذراء هم الذين يقولون - بعدم
إيمان - ليسوع: "إخوتك" (مرقس ٣ : ٣٢)، وذلك لأنهم لا
يؤمنون به. أمَّا الذي يصنع مشيئة أبيه السماوي، فإن هذا
بالذات يصبح الأخ أو الأخت أو الأم ليسوع، وذلك عندما
تصبح النفس في حالة العذراوية *Virginal* وبدون فساد،
ومع أنه لا يوجد حسب الجسد أخ أو أخت ليسوع، إلَّا
أن كل مَنْ يُولد من الروح القدس، يؤهَّل لكي يصنع
مشيئة الأب، ويلد الذين يُصبحون إخوة ليسوع، ويصبح

هو أُمَّا لِيَسُوعَ» (شذرة من عظة على إنجيل لوقا رقم ١٢ :
٤٨ نشرها العالم الألماني Cramer مجلد ١ : ٩٩).

ومع أن كلمات العلامة أوريجينوس تفتح موضوع «أُمومة الكنيسة»، وهي
الأُمومة التي أسَّسها ربنا يسوع المسيح بتجسده من العذراء، والتي استودعها جسده،
أي الكنيسة لكي تلد بالروح القدس، ومن مياه المعمودية نفوس وأجساد المؤمنين،
إلا أننا لن نبحث موضوع الكنيسة وأُمومة الكنيسة نظراً لأن ما كتبه علماء الآباء
يغطي هذا الموضوع برمته، لا سيما العالم الكاثوليكي *Henry De Lubac*. لذا
نكتفي بعبارات الليتورجية القبطية

«ليصيروا خرافاً ضمن قطيعك،

بنينا لخدرك السمائي».

وولادة البنين في عرس الرب يسوع، واتحاده بالكنيسة هو الموضوع الذي
يشغل ”عظات وشرح سفر النشيد“ للعلامة أوريجينوس، وليس لدينا مجال لإضافة
جديدة؛ لأن شهادة الليتورجية القبطية تكفي:

«ارسل قوتك من علوك السمائي المقدس،

وقوَّني لكي أخدم هذا السر العظيم السمائي،

فليتصور المسيح في الذين ينالون صبغة الميلاد الجديد مني أنا
الشقي.

ابنهم على أساس الرسل والأنبياء ..

اغرسهم غرس الحق في كنيستك الواحدة ..».

وأيضاً:

«قدَّس هذا الماء، وهذا الزيت ليكونا لحميم الميلاد الجديد

حياةً أبديةً

لباساً غير فاسدٍ

نعمة البنوة

تجديد الروح القدس».

ولا تقف الصلاة عند مجرد الدعاء، بل تُقدِّم الأساس الذي عليه يقوم كل هذا:

«لأن ابنك الوحيد ربنا يسوع المسيح الذي نزل إلى الأردن
وطهره، شهد قائلًا: إن لم يُولد أحدٌ من الماء والروح، لا
يستطيع أن يدخل ملكوت السموات..».

ونزول الرب - كما سنرى بعد ذلك - إلى مياه الأردن، هو الذي قدَّس المياه
ومُنح الأردن أن يكون مكان الميلاد الجديد. وسوف نرى بعد ذلك أن الأردن هنا
هو «جُرن المعمودية» في الكنيسة الجامعة، وهو الاسم الطقسي القديم الذي يعود
إلى العصر الرسولي نفسه، ولذلك تؤكد صلاة تقديس المياه:

«أنت أيضاً يا سيدنا بواسطة نبيك أليشع

أظهرت ماء ميلاد الحياة ..

نُعمان السرياني طهرته بمياه الأردن ..

امنحه نعمة الأردن، والقوة والعزاء السمائي،

وعند حلول روحك القدوس عليه هبْ بركة الأردن،

اعطه قوةً ليصير ماءً محيياً،

ماءً طاهراً،

ماءً يُطهر الخطايا،

ماء حميم الميلاد الجديد،

ماء البنوة..».

وبعد خدمة سر المعمودية تقول الصلاة:

«أنت يا سيدنا جعلت هذا الماء طاهراً بنعمة مسيحك وحلول

روحك القدوس عليه، وصار لعبيدك الذين تعمّدوا فيه حميماً

للميلاد الجديد».

والكنيسة فردوس المسيح، الفردوس الجديد الذي فيه ينسكب الأردن الجديد

بمياه الحياة، حسب عبارة العلامة أوريجينوس:

«الذين وُلدوا من جديد بالمعمودية الإلهية يدخلون الفردوس، أي الكنيسة لكي يعملوا الأعمال الروحية الجديدة» (شذرة على سفر التكوين مجموعة الآباء اليونانيين مجلد ١٢: عامود ١٠٠).
«افرحوا أيها الإخوة المسيحيون بهذه النعمة الإلهية .. التي هي نعمة المعمودية المقدسة .. الخاتم الإلهي، عربون الخلود في المساكن النورانية». (صلوات المعمودية).

التسليم السكندري كما شرحه القديس أنثاسيوس الرسولي:

يشرح معلمنا القديس أنثاسيوس بداية التحول في كيان الإنسان، أو بداية ولادة الجنس البشري الجديد بميلاد الرب من العذراء، ويقول: «حوّل بداية جنسنا البشري إلى ذاته أو إلى كيانه». هذا التحول لم يكن قولاً ولفظاً، بل عملاً تنازل فيه الرب إلى فقر الإنسان بقبوله الميلاد الإنساني من العذراء القديسة مريم. وتنازل وتواضع الله هو أحد الدعائم الروحية الأساسية في لاهوت الإسكندرية؛ لأنه اتحاد الطبيعة الخالدة، عديمة التغير والكاملة، بالطبيعة الضعيفة المائتة الفقيرة العاجزة عن البقاء. وسوف يستخدم القديس كيرلس السكندري بعد ذلك نفس محتوى هذا التسليم للرد على نسطور. وما هو هامٌ وجديرٌ بالاعتبار هنا، هو كيف يشرح أنثاسيوس تجسد الرب:

«الرب هو خالق كل الأشياء، والملك الأزلي عندما تأنّس
امتلكنا من جديد» (ضد الأريوسيين ١٣: ٢ - ٥٢: ٢).

فقد جاء لكي يملك على الإنسانية من جديد، ومن خلال تجسده، رغم أنه حاضرٌ وماليّ كل الأشياء. ولذلك يقول القديس أنثاسيوس إن حضور الكلمة في العالم هو:

«حضورٌ جسديّ - حضوره في الجسد». (تجسد الكلمة ١٨:
٥ - ضد الأريوسيين ١: ٥٩ - ٢: ٥٥ - ٢: ٦٦).

هذا الحضور في الجسد، أو الحضور المتجسد لا يلغي الحضور السابق على التجسد، بل يضعه في علاقةٍ جديدةٍ مع الإنسانية، ومع الخليقة.

حوّل الكلمة أصلنا وبدايتنا إلى كيانه الإلهي:

يقول القديس أناسيوس:

«عندما يولد الجسد من مريم والدة الإله، يُقال عنه إنه هو ذاته قد وُلِدَ، مع أنه هو الذي يمنح الآخرين بداية كيانهم، ولكنه وُلِدَ لكي يحوّل بدايتنا أو أصلنا إلى ذاته فلا نُصبح بعد ترابيين، نعود إلى التراب، وإنما تُنسج (تلتصق) بالكلمة الذي من السماء لكي يحملنا إلى السماء». (ضد الأريوسيين ٣: ٣٣).

هذه هي بداية الجنس البشري، يولد من جديد بميلاد الرب من العذراء: «لأنه تأنس لكي ما يؤلّنها في ذاته، ووُلِدَ من امرأة لكي ينقل (يحوّل) إلى ذاته جنسنا العاصي، ولكي ما نصبح نحن جنساً مقدساً، وشركاء الطبيعة الإلهية، كما كتب المبارك بطرس (٢ بطرس ١: ٤)». (رسالة إلى أدلفوس: ٤).

وتنقل الليتورجية القبطية هذا التعليم:

«لكي لا يكونوا بعد أبناء الجسد، بل أبناء الحق...».

التسليم الإسكندري كما شرحه القديس كيرلس:

إن ميلاد الرب من العذراء، ليس هو الحقيقة المطلقة الشاملة التي تشرح كل شيء؛ لأن هذا الادعاء لا يختلف عن خطأ لاهوت حركة الإصلاح بأن الصليب يشرح كل شيء في المسيحية. ولكنه (أي ميلاد الرب) هو بداية الجنس البشري الجديد الذي يُولد الآن بميلاد الرب من العذراء. ويشرح هذه الحقيقة القديس كيرلس الإسكندري: «هكذا أعطانا نعمة البنوة، وأصبحنا نحن بذلك مولودين من

الروح؛ لأنه فيه هو أولاً حَصَلَت الطبيعة الإنسانية على هذا الميلاد الروحي .. وكما لبسنا صورة الترابي، سوف نلبس صورة السمائي. الإنسان الأول من التراب ترابي. والإنسان الثاني من السماء. ولكن كما الترابيون مثل الترابي، كذلك سيكون السمائيون مثل السمائي (١ كور ١٥: ٤٩، ٤٧، ٤٨). ونحن الترابيون، فينا التراب من آدم الأول الترابي، أي اللعنة والانحلال (الفساد) الذين بهما أيضاً دخل ناموس الخطية في أعضائنا، أي جسدنا، ولكن صرنا سمائيين، وأخذنا هذا في المسيح؛ لأنه بالطبيعة الله، وهو الكلمة من فوق، أي من الله، ونزل إلينا متجسداً بطريقة فائقة، فُولِدَ بالجسد من الروح القدس، لكي يجعلنا مثله، ونصبح قديسين وبلا فساد، وتنزل إلينا النعمة من فوق، ويصبح لنا بداية ثانية وأصلاً جديداً فيه» (المسيح واحد - ص ٣١ الترجمة العربية).

ويقول رداً على نسطور:

«نحن أنفسنا نقول (رداً على نسطور) باحثين عن غاية الكلام الموحى به (الكتاب المقدس) دون أن نتعدى ما حدده الإيمان، ونقول بأن الذي هو بالطبيعة مولود من الله، الابن الوحيد، الذي هو في حضن الآب، الذي به خُلِقَت كل الأشياء، والذي به تبقى كل الكائنات في الوجود، له أُنْتِومَه الأزلي مع الآب، ونزل إلينا طوعياً إلى فقرنا (فراغنا) في الأيام الأخيرة، وأخذ صورة العبد، أي صار إنساناً مثلنا حسب التدبير، وصار له كل شيء مثل كل إخوته (عب ٢: ١٧) واشترك في اللحم والدم (عب ٢: ١٤). وهكذا اشترك في الولادة، فُولِدَ مثلنا وقَبِلَ أن ينمو جسده كما تنمو كل الأجساد .. لكي يجمع الجنس البشري (أفسس ١: ١٥)، ولكي يُصْبِح هو الباكورة الثانية للجنس البشري بعد الباكورة الأولى (آدم الأول)، فُولِدَ

بالجسد من امرأة حسب الكتب. وهكذا وهو الغني، صار فقيراً (٢ كور ٨: ٩) لكي يجمعنا نحن أيضاً في غناه لأنه أخذ (جمع) الكل في ذاته من خلال جسده الذي اتحد به. وهكذا دُفِنَا مع المسيح بالمعمودية المقدسة التي فيها أقمنا معه، وجعلنا نجلس معه في المواضع السماوية» (كو ٢: ١٢ - أف ٢: ٦). (ضد نسطور المقالة أو الكتاب الأول: فقرة ١ مجلد ٧١ عامود ١٦ - كل الاقتباسات من المقالات ضد نسطور أُخذت من طبعة P.G).

ويلمس القديس كيرلس مأساة كل الهرطقة، وهي أنهم يقاومون تجسّد الله؛ لأنّ نظرهم إلى الإنسان نفسه نظرة دنيئة قاسية لا تقبل إلّا تحقير الإنسان والإقلال من شأنه، ولذلك يقول عن المانويين والغنوصيين:

«إن إنكار التجسّد هو المناسبة التي تجعل غير المؤمنين يهاجمون سرّ التجسد، وبشكل خاص المانويين غير المقدسين؛ أقول لك إنه من الواضح أن عدم تجسد الابن الوحيد، وعدم مشابهته لنا بالولادة الجسدية من امرأة، يعني أننا سنبقى كما كنا عليه سابقاً، ولن نغتني بما له؛ لأن بولس الحكيم يكتب لنا عن عمانوئيل أنه آدم الثاني الذي ظهر (جاء) لنا، ليس من الأرض، بل من السماء (١ كور ١٥: ٤٧)». (المقالة الأولى ضد نسطور ١: ١ - P.G LXXVI: 12 D-25 A).

منهج لاهوت آباء الإسكندرية:

١- لعل أهم وأول ملاحظة جديرة بالاعتبار، هي أن آباء الإسكندرية أثناسيوس وكيرلس لا يُقسّمون المسيح الواحد إلى لاهوتٍ وناسوت. لأن هذا التقسيم هو الذي فتح باب الهرطقات في القرون الخمسة الأولى، وأدّى إلى إعادة تفسير موضوع الخلاص في عزلة عن اتحاد اللاهوت بالناسوت، أو بافتراضٍ خاطئٍ مؤداه عدم

وحدة الله والإنسانية في المسيح، وهو منهج الهرطقة الأريوسية القائم على إنكار لاهوت الابن، ثم منهج النسطورية بعد ذلك القائم أو المبني على إنكار الاتحاد بين اللاهوت والانسوت.

٢- ويمكن أن نلاحظ أن التقسيم امتد بعد القرن الخامس -وفي الغرب بشكل خاص- إلى فصل أحداث الخلاص التاريخية عن الشخص أو الأَـقنوم، ومحاولة فهم الشخص من خلال الأحداث، وليس الأحداث من خلال مكانة وطبيعة الشخص. وهذا هو في حد ذاته منهج الهرطقات القديمة، ولكنه تحوّل تدريجياً إلى مدرسة لاهوتية كاملة تحاول عزل الأحداث عن الشخص وتسليط الأضواء على الحدث محاولةً أن تبني من جديد (وبشكل يُقال إنه تاريخي) صورة ومكانة الشخص، وهو المنهج الذي يصل إلى ذروته على يد *Welhusen* و *F. Bauer* وأساتذة المدرسة التاريخية، الذين حاولوا إعادة كتابة التاريخ المسيحي من خلال النظرة التاريخية النقدية *Historical criticism* ويمكننا هنا أن نرصد ثلاث حقائـق تاريخية تتعارض مع المدرسة التاريخية النقدية الأوروبية:

أولاً: إن الشخصَ يسبقُ الحدثَ في الوجود. والشخص يصنع الحدث لا سيما في الأدب، والنصوص الدينية، وبشكل خاص في الكتاب المقدس.

ثانياً: من خلال تطور قانون الإيمان نفسه، وقاعدة الإيمان التي وضعت في عصر مبكر، حوالي سنة ١٧٥م، يظهر لنا أن مبادئ الإيمان، تدور حول الشخص، وأن يسوع هو خالق الأحداث، وهو الذي بشخصه يُعطي لها المعنى.

ثالثاً: إن يسوع المسيح هو أَـقنوم الابن الأزلي المتجسد. وبالتالي، فهو الأزلية مع التاريخ، والله مع الإنسان. وهذا هو ما يجعل هوية وطبيعة الفادي والمخلّص، هي المفتاح الأول لفهم أحداث الخلاص. أي أن أزلية المخلّص هي التي تشرح لنا أحداث التاريخ وتحدد معناها. حقاً هذا هو منهج آباء الإسكندرية، وهو منهجٌ يعتمد على الإيمان الرسولي نفسه،

وعلى ما جاء في الكتاب المقدس، وفي العهد الجديد بشكل خاص.

٣- وإذا كانت طبيعة وهوية الشخص هي التي تشرح أحداث الخلاص، بات من الحتمي أن نسأل عن وضع الدراسات اللغوية بشكل خاص، ودور اللغة في شرح الإيمان. وللقديس أنثاسيوس الرسولي عبارة هامة يؤكد فيها إن الجوهر أو الوجود يسبق المصطلحات، وإن الوجود هو الذي يحدد معنى المصطلحات والكلمات وليس العكس، فيقول:

«ليست الألفاظ هي التي تحدد قيمة وطبيعة الأشياء، بل الصحيح هو أن طبيعة الأشياء أو جوهرها هو الذي يخلق المعنى لكل الألفاظ .. لأن الألفاظ (الكلمات) لم تسبق الجوهر، بل الجوهر سبق اللفظ، وبعده جاءت الألفاظ» (ضد الأريوسيين ٢: ٣).

وهذا يفرض علينا ألا نكتفي بالقواميس أو قواعد اللغة، وننسى أن الوجود السابق على المصطلحات يعني -بالضرورة- أن نفهم الكلمات في ضوء مكانة الشخص. وإذا كان جوهر اللاهوت سابقاً على كل كلمات الكتاب المقدس، فإن هذه الكلمات يجب تُفسَّر في ضوء مكانة وهوية الشخص. ولا يجب أن يتم تحليل الكلمات من واقع الاستعمال اليومي غير الديني *Secular*، بل يجب العودة إلى الاستعمال الديني، وبشكل خاص، الليتورجية. وهذا ما يصفه القديس أنثاسيوس الرسولي بكلمات موجزة "بمجال الأسفار - *The scope*" (راجع قاعدة التفسير الأريوسي في ضد الأريوسيين ١: ٥٢، ٥٣ وهي تتناقض مع مجال الأسفار - ضد الأريوسيين ٣: ٢٧ - ٣: ٢٩ - ٣: ٣٥).

وبمجال الأسفار يقوم على حقائق هامة يجب إثباتها:

أولاً: وحدة وتكامل النظرة إلى نصوص الأسفار المقدسة، وعدم استبعاد أي نص مهما كان، بل وضعه في ترتيب يبدأ بلاهوت الابن، ثم علاقة الابن بالآب وبالروح القدس، ثم التدبير. وقد قصر القديس أنثاسيوس منهج التفسير على حلقتين: ما قبل التجسد؛ وهو أزلية الابن. وما

بعد التجسد؛ وهو أحداث الميلاد والموت والقيامة، وما يخص هذه الأحداث من آلام وموت وعرق ودموع ومعاناة ثم مجد ورفعة.

ثانياً: تكامل العقيدة مع العبادة أو الليتورجية؛ لأن العبادة هي المحك الحقيقي الذي يؤكد التمسك بمجال الأسفار ووحدة نصوص الكتاب المقدس. لأن الذي يصلي إنما يعبد الله ويعترف به إلهاً خالقاً وفادياً، وبالتالي هو أقرب إلى المجال الأول: (أزلية الابن) من القارئ الذي يقرأ ويستغرق في التفكير والدراسة فقط. وعندما تصلي الكنيسة، فهي لا تعترف فقط بالإيمان، بل تتقدم إلى الله الذي تعبده لكي تنال منه النعمة أو حسب كلمات قانون الإيمان:

«هذا الذي لأجلنا ولأجل خلاصنا نزل من السماء،

وتجسّد من الروح القدس...».

وهذا يعني أن عدم تكامل اللاهوت العقيدي مع الليتورجية، إنما سوف يعيدنا إلى منهج المهرطقات. وعلى سبيل المثال: إذا كانت نعمة البنوة هي غاية مجيء الابن الأزلي وتجسده، صارت بداية النعمة هي تحوّل الجنس البشري الذي بدأ بتجسد الرب الذي جعل لنا بدايةً ثانيةً وأصلاً جديداً فيه. وبالتالي يُصبح مجال الخلاص هو العقيدة والممارسة الليتورجية؛ لأن ميلاد الابن من العذراء لا يمكن فهمه إلا من خلال هدف وحياة أُنوم الكلمة.

ولذلك يجب أن نلاحظ أن نعمة البنوة وتحوّل الجنس البشري بدأت بتجسّد الرب الذي جعل لنا ”بدايةً ثانيةً وأصلاً جديداً فيه“ لكي ينمو هذا الجسد متجهاً نحو الأردن والجلجثة وجبل الزيتون، أي المعمودية والموت والقيامة والصعود .. هنا يجمع شخص الابن المتجسد كل هذه الأحداث ويحوّلها إلى مناسبات للخلاص.

وعندما يسبق اعتبار الشخص أي اعتباراتٍ أخرى، بات من الحتمي أن نقول إن منهج تفسير الكتاب المقدس كما قدّمه آباء الإسكندرية، يحتاج إلى مراجعةٍ شاملةٍ في كل الدراسات الحديثة التي تطبّق المنهج الأوروبي على لاهوت الإسكندرية،

وتنسى أن شخص الكلمة هو مفتاح فهم الأسرار والكتاب المقدس وكافة العقائد، وأن شخص المسيح يجب أن يفرضَ على النص -مهما كان مصدره وتاريخه ولغته- المعنى المسيحي؛ أي المعنى الخاص بالشخص، وبالتالي لا يجوز أن تتحول الكلمات والمصطلحات إلى دلائل وبراهين على نظرياتٍ لا تأخذ بعين الاعتبار أن الشخص يسبق الحدث، وأن الحدث لا يُفهم بدون الشخص، وأن النص مهما كانت قيمته، لا بُدَّ وأن يتحوَّل إلى دلالة وعلامة تشير إلى الشخص.

وهكذا يكتب القديس أثاناسيوس:

«لو لم يكن الرب قد تأنَّس، فإننا لن نكون قد اقتدنا من الخطية، ولا قُمنا من الموت، بل بقينا أمواتاً تحت التراب، ولا صعدنا إلى السماء، بل رقدنا في الجحيم» (ضد الأريوسيين ١: ٤٣).

وهنا يمكننا أن نلاحظ أن ”التأنُّس“، وهي كلمةٌ واحدةٌ، لا تصف كل أعمال الرب في اللاهوت الغربي الذي يركز الاهتمام على الحدث، بينما يجمع الرب في ذاته كإلهٍ متجسِّدٍ، الصليب والقيامة والصعود؛ لأن الميلاد والموت والقيامة والصعود هي أحداثٌ خاصةٌ بالابن المتجسد.

٤- وإذا كان الشخص هو الذي يفسر ويشرح لنا الأحداث، أصبح من الضروري إعادة بحث موضوع الأسرار *Sacraments* على أساس ما علَّم به الآباء في الإسكندرية عن التجسُّد والصليب والقيامة، أو ما أصبح يُعرف في العصر الحديث؛ باسم الخرسولوجي *Christology*. وهذا يعني عدم الالتزام بما جاء من مبادئ وأفكار طرحها العصر الوسيط على أساسٍ فلسفيٍّ، وليس على أساسٍ خرسولوجيٍّ. وإذا كان الشخص هو الذي يجمع حقائق وأحداث الخلاص وهو الذي يعطي لها عصارة حياته ويجعلها نعمةً وعلاقةً جديدةً به وفيه ومع الآب بالروح القدس -حسب التعبير المتواتر عند آباء الإسكندرية- تعيَّن علينا أن نرى الأسرار الكنسية من خلال الحقائق التالية:

أولاً: إن تبادل صفات اللاهوت والناسوت، وتبادل صفات الناسوت

واللاهوت، وهو ما وضع أساسه العلامة أوريجينوس، ثم تطور بعد ذلك على يد القديس أثناسيوس والقديس كيرلس - كما سوف نرى - هو الذي يشرح لنا تقديس المياه وتحول الخبز والخمر وحلول الروح القدس على المياه وعلى المؤمنين، فهو الأساس الذي بُنيت عليه الأسرار الكنسية، وليس التحليل الفلسفي الصارم الذي التزم به العصر الوسيط.

ثانياً: وإذا كان المسيح هو مركز كل أحداث الخلاص التي لا يمكن فهمها بدونه، تحوّلت الذكرى إلى احتفال، ليس بما حدث في الماضي، بل بحضور الرب المتجسّد. وأصبح ذلك الحضور الإلهي - من خلال الروح القدس - هو الاشتراك في النعمة الإلهية. مما يستلزم إعادة النظر في الكثير من المسائل التي صيغت في العصر الوسيط، وبشكل خاص، علاقة الصلاة بالروح القدس، وعلاقة الروح القدس بالابن، وهو الموضوع الذي سوف نشرحه باستفاضة في الفصل الخاص بمعمودية الرب يسوع المسيح في الأردن. ولكن هنا يجب إعادة النظر في كل ما قيل عن الرموز *Types* لأن الرمز جزءٌ من "السّر"، يدل عليه، ولا يمكن أن ينفصل عنه. والرمز شهادةٌ ماديةٌ عن النعمة تتقدس بالروح القدس، ويعطي لها الروح القدس "الرب المحيي" هبةً حياةً منه هو في المسيح، ومن أجل المؤمنين.

الفصل الخامس

التجسّد أساس الأسرار الكنسية

تجسّد الربّ لكي يغيّر بتجسّده ثلاثة أشياء:

أولاً: تغيير الطبيعة الإنسانية نفسها، أي الجسد والنفس العاقلة.

ثانياً: لقد أصبح الربّ هو مصدر الحياة الإنسانية الجديدة، أو هو آدم الثاني.

ثالثاً: غيّر الربّ علاقة الإنسان بالله، وذلك من خلال العطايا والهبات التي وهبّت له هو، أي لناسوته من الآب والروح القدس.

وبرغم أن هذا البحث لا يتعرض بالدراسة اللاهوت القديس أثاناسيوس، ومكوناته وتطور هذا اللاهوت - بشكلٍ خاص - بعد ظهور البدعة الأريوسية، وهو ما سبق أن دُرِسَ من قبل، إلا أن الموضوع الأساسي الذي غاب تماماً عن الكتابات المعاصرة، هو موضوع التغيير الذي حدث في طبيعة الرب الإنسانية، وكيف يُعطي الابن طبيعته المميّزة للإنسانية.

ومن الملاحظ أن الفكر الأوروبي منذ العصر الوسيط، وأثناء وبعد حركة الإصلاح الأوروبية، قد سلّط الأضواء على الموضوع الثالث وحده، وهو الخاص بالتغيير الذي حدث في علاقة الإنسان بالله، ولكنه رَدَّ هذا التغيير إلى موت المسيح فقط، مع إهمال واضح لقيامه الرب يسوع من الأموات، في حين أن الابن، جاء وتجسّد لكي يفتدي ويخلّص الطبيعة الإنسانية من خلال الاتحاد به، أي بأقنومه الإلهي، ويصبح تحوّل وتغيّر الناسوت هو بداية الجنس البشري الجديد. وهذا يعني، أن أحد جوانب الخلاص الأساسية، هو التحوّل والتغيّر في ناسوت الرب نفسه. أمّا لماذا أهمل الفكر الأوروبي التحوّل والتغيّر في ناسوت الرب؟ فالرد سهلٌ جداً؛ لأن الفكر الأوروبي اختار منذ

زمن القديس أنسلم *Anselm* الفكرة القانونية الخاصة بموت المسيح على الصليب، لكي يُقدّم ترضيةً *Satisfaction* للآب. وبذلك أهمل الفكر الأوروبي موضوع تحوّل ومجد الطبيعة الإنسانية في المسيح، ورَكَز الانتباه على نتائج موت المسيح على الصليب، فمهّد بذلك لظهور موضوع ”التبرير بالإيمان“ في القرن السادس عشر، واعتبر أن ”التبرير بالإيمان“، هو قلب الإنجيل، وهو ما أدّى في حقبة لاحقة إلى إهمال الأسرار *Sacraments*، بل والمهجوم عليها في القرن الثامن عشر.

«تجسّد الكلمة» للقديس أنثاسيوس:

«من أجل هذا تجسّد؛ لكي يحوّل الفاسد إلى عدم فسادٍ»
(فصل ٧: ٢٣).

«وقد فعل هذا من أجل محبته، لكي يموت فيه الكل، لكي يُبطل ناموس الفساد؛ لأن قوته (ناموس الفساد) قد أُبِيدت في جسد الرب، وبذلك يعجز الفساد على أن يخضع لسلطانه، البشر الذين هم بشرٌ مثل الكلمة» (فصل ٨: ٣٥).

«وكما أن البشر عادوا إلى الفساد، أعادهم الكلمة إلى عدم الفساد، وأعطاهم الحياة بالموت؛ لأنه جعل الجسد، جسده. وبنعمة القيامة ينقذهم من الموت، كإنقاذ القش من النار»
(فصل ٨: ٣٥).

وهنا نرى أن المسيح كلمة الآب، هو مركز كل شيء. هو المتجسّد الذي يُعطي عدم الفساد. وهو الحياة الذي فيه يموت الكل بموت الناسوت، وبذلك يُبِيد الفساد. وهو الذي يُعطي نعمة القيامة. وبالتالي، يُصبح التغير الذي حدث في الناسوت الابن هو أحد عناصر الخلاص الأساسية. وإذا اندرج كل هذا تحت كلمة «التجسّد»، صار من الضروري أن نفهم اللاهوت القديم من خلال مصطلحاته، وأسلوبه الخاص الذي يتوجه به إلى قلب الإنسان؛ لأن الكلمة المتجسّد - كشخص - يجمع في شخصه ما يريد أن يُعطيه للإنسانية، لأن ما يُعطيه، هو حياته نفسها.

«وحيث أن فساد البشر لا يمكن إبطاله إلا بموت كل البشر، ولما كان الكلمة لا يموت؛ لأنه عديم الموت، وابن الآب، لذلك أخذ جسداً قابلاً للموت، لكي باشتراكه -أي هذا الجسد- في الكلمة، الذي هو فوق الجميع، يموت عوضاً عن الكل. ولكن من أجل الكلمة الذي حل فيه، يبقى في عدم فساد، ويُبطل بذلك الفساد الذي يسود على البشر بنعمة القيامة» (فصل ٩: ٥ - ١٠).

«ولأن ابن الله العديم الفساد، قد اتَّحد بكل البشر بجسدٍ مماثلٍ لأجسادهم، أعطى كل البشر عدم الفساد بالوعد بالقيامة» (فصل ٩: ١٥ - ١٨).

«لأنه بذبيحة جسده، وضع نهايةً لناموس الموت الذي ساد علينا، وجدّد لنا أصل الحياة ἀρχηεν بإعطائنا الرجاء في القيامة، لأنه بالبشر ساد الموت على البشر، ولذلك، بتجسد الله الكلمة، تم إبادة الموت وقيامته الحياة» (فصل ١٠: ٣٠ - ٣٦).

«لأنه أخذ جسداً مائتاً σωμα τηετον، بُييد فيه الموت، ويتم تجديد البشر على صورة (الله)». (فصل ١٣: ٧ - ٩).

«وبطريقتين أعلن المخلصُ محبته بالتجسّد: أبطل الموت عنا، وجدّدنا» (فصل ١٦: ٢٠ - ٢٢).

«لأنه حلَّ في جسدٍ إنساني، وأعطاه (الجسد) الحياة؛ لأنه هو الذي يُعطي الحياة لكل الكائنات» (فصل ١٧: ٧ - ٨).

«قدّس الجسد» (فصل ١٧: ٢٨)

«ولأنه عديم الفساد، أحيا وطهّر الجسد المائت» (فصل ١٧: ٣٥ - ٣٦).

«ولا يوجد آخرٌ قادرٌ على أن يُعيد الفاسد إلى عدم الفساد،

سوى المُخلَّص، الذي في البدء خلق الكون من العدم. ولا يوجد مَنْ هو قادرٌ على تجديد البشر، وردَّهم إلى الصورة؛ إلى صورة الآب، ولا يستطيع آخرٌ أن يُحيي الموتى، ويُعيد المائت إلى الخلود (عدم الموت)، سوى ربنا يسوع المسيح، الذي هو الحياة نفسه» (فصل ٢٠: ٧ - ١٠).

ويؤكد القديس أثناسيوس أن ناسوت المسيح، هو مثل أجسادنا تماماً: «كان للجسد ذات الجوهر الخاص بكل الأجساد؛ لأنه كان جسداً بشرياً. ورغم أنه تكوّن بمعجزة جديدة من العذراء فقط، إلا أنه كان قابلاً للموت، ومات كما تموت كل الأجساد» (فصل ٢٠: ٢٥ - ٢٦).

هذا هو الجسد الطبيعي الآدمي، والإنساني الذي اتخذه الكلمة من القديسة مريم، ولكن ليس هذا هو التجسّد كله؛ لأن معلمنا أثناسيوس يقول بعد ذلك مباشرةً:

«ولكن بحلول الكلمة فيه لم يُعد قابلاً للفساد حسب طبيعته، ولكن بسبب الكلمة الذي حلَّ فيه، صار للجسد مناعة ضد الفساد (أو لم يستطع الفساد أن يقترب من الجسد)» (فصل ٢٠: ٢٩ - ٣٠).

وكيف قهر الكلمة الفساد والموت؟ لقد قَبِلَ الفساد والموت، وأبادهما في جسده، فيقول أثناسيوس:

«وهكذا، حدث أمرين فائقين في وقت واحد: موت الجميع الذي تمَّ في جسد الرب. وإبادة الفساد والموت؛ لأن الكلمة حلَّ فيه (الجسد)» (فصل ٢٠: ٣٠ - ٣٤).

وفي فصل ٢١ يشرح معلمنا أثناسيوس حقيقة ومغزى موت الرب على الصليب، فيقول:

«أولاً، الموت هو مصير كل البشر، ويُدرّكهم (الموت) بسبب

ضعف طبيعتهم؛ لأنهم يعجزون عن البقاء إلى الأبد، وبسبب مرور الزمن ينحلُّون، كما أنهم يُصابون بالأمراض والضعف وأخيراً يموتون. ولكن الرب لم يكن ضعيفاً لأنه هو قوة الله، وكلمة الله، والحياة نفسها ... ولأنه هو الحياة وكلمة الله، ولأن الموت يجب أن يتم من أجل الكل، ولأنه هو الحياة والقوة، فقد أعطى الجسد القوة. وعندما حدث الموت، اتخذ هذه المناسبة التي لم يصنعها هو، بل قدَّمها له الآخرون لكي يُكَمِّل الذبيحة. لأنه لا يليق أن يموت الرب بالمرض، وهو الذي شفى أمراض الآخرين، ولا يليق أيضاً أن يُصاب جسده بالضعف، وهو الذي أعطى القوة للآخرين ... ولم يكن من المناسب أن يتجنب الموت لئلا تتعطل القيامة ... لذلك مات فدية عن الكل، ولكنه لم يَرِفساداً، لأنه قام صحيحاً؛ لأن الجسد كان جسداً من هو الحياة نفسها، وليس مجرد جسد إنسان» (فصل ٢١: ٢٥ - ٤٥).

وهنا -وكما هو في سائر كتابات الآباء- لا يفصل معلمنا أثناسيوس بين الصليب والقيامة، فيقول:

«لكن الموت يسبق القيامة، والقيامة لا يمكن أن تحدث إلا إذا حدث الموت أولاً» (فصل ٢٣: ١٠).

إن فصل الصليب عن القيامة - كما ذكرنا من قبل - هو أحد الأخطاء الأساسية التي وقع فيها لاهوت العصر الوسيط، عندما ركَّز الانتباه على معاناة وآلام الرب على الصليب، واعتبر أن الخلاص بُرِّمته، هو الموت، وهو قبول العقوبة بالشكل القانوني الذي ساد منذ أن ذاع كتاب القديس أنسلم *Anselm* "لماذا تجسد الله؟".

وإذا اعتبرنا أن الخلاص، هو في الموت وفي رفع العقوبة، أي بتوقيع العقوبة على الرب نفسه، فقدت القيامة دورها، وأصبحت إضافةً ثانيةً، أو محصلةً لما سبق. أمَّا إذا كان الصلب هو بداية صراع الرب ضد الموت، فالقيامة هي تاج وإكليل هذا

الصراع الذي انتهى عندما أباد الربُّ الموتَ، فصارت القيامة هي تاج الصليب. وفي لاهوت آباء الإسكندرية، كان عدم تحلل وتعفن جسد الرب، هو الدليل على ألوهية المخلص، وعلى إبادة الموت، وعلى قوة القيامة.

ولذلك، فإن كل عبارات الانتصار على الموت بالقيامة، بعد قبوله واستيعابه وتدميره، هي غير ذي معنى في نظريات الفداء الغربية التي تتحدث عن دفع الثمن مهما كان هذا الثمن.

«ولكن، لكي بعد أن يتم موت (القضاء) جسده، يمكن الإيمان بأنه هو الحياة، إذا تمت إبادة قوة الموت إبادةً تامةً»
(٢٤: ٢٠ - ٢٣).

وهكذا يصل معلمنا أثناسيوس إلى خلاصة التعليم المسيحي الشرقي الأرثوذكسي:

«لقد جاء الموت على أيدي أعداء الرب، وقَبِلَ الربُّ الموتَ .. ثم أعلن بقبوله الموت، أنه هو الحياة؛ لأن الموتَ عجز عن أن يصيب جسده بالتعفن والتحلُّ، وقام من القبر مثل مُصارعٍ، أو ملكٍ قهر عدوه».

وما هو مغزى القيامة في اليوم الثالث؟ يقول القديس أثناسيوس:

«وفوراً، في اليوم الثالث أقام جسده، حاملاً علامات الانتصار على الموت، وهي عدم فساد، وعدم تألُّم الجسد» (٢٦: ٧ - ١٠).

فكيف يمكن أن يُصبح الجسد بلا ألم وبلا فسادٍ، إذا ظلَّ كما هو الجسد الطبيعي الآدمي القابل للموت؟!

هنا لم يعد الانتصار على الموت والفساد، شيئاً يُقدَّم للآب، بل هو تحوُّل في ناسوت الرب، يتم بشكلٍ حقيقيٍّ، ومن خلال الاتحاد بلاهوت الكلمة، ثم من خلال قبول الموت الطوعي أو الإرادي لكي يُباد هذا الموت إبادةً تامةً في جسد الرب بالقيامة من الأموات.

جسدُ المجد، أو جسدٌ مُتألِّهٌ؛ لأنه جسدُ الكلمة:

ما هو المقصود بتأليه جسد ربنا يسوع المسيح؟.

هذا لا يعني -مطلقاً- أن الناسوت قد تحوّل إلى لاهوت. فليس هذا هو معنى كلمة "تأليه" حسب الاستعمال المسيحي الشائع عند الآباء. وكما ذكرنا من قبل، إن الشخص هو الذي يُفسّر الحدث، وإن تفسير العبارات والكلمات، يجب أن يخضع لما جاء به الشخص، وما صنعه من أحداث. وفي هذا الإطار، يظهر لنا أن التمسُّك "بمجال الأسفار"، هو تمسُّكٌ باتحاد اللاهوت بالناسوت، وإن الإبقاء على ما هو إنساني هو -بكل يقين- أحد أهداف الخلاص الذي لأجله، تجسد الابن ومات وقام. فإذا كانت أحداث الخلاص الأساسية قد حدثت في الجسد، وبواسطة الابن المتجسّد، وجاءت القيامة لكي تؤكد بقاء الناسوت، صار من الضروري، أن نأخذ كلمة «تأليه» في إطار مكانة وهوية الشخص أو الأفتوم الذي جاء بهذه العطية. وهكذا يُقارن القديس أناسيوس بين:

١- الحياة الإنسانية حسب الجسد.

٢- الحياة الإنسانية الممجّدة بالتجسّد.

الحياة الإنسانية حسب الجسد	الحياة الإنسانية الممجّدة بالتجسّد
١- جسدٌ قابلٌ للموت حسب الطبيعة المخلوقة.	١- جسدٌ غير قابلٍ للموت، أو الفساد بسبب الاتحاد بلاهوت الكلمة، وبسبب نعمة القيامة.
٢- جسدٌ قابلٌ للألم.	٢- جسدٌ لا يتألم مطلقاً.
٣- جسدٌ قابلٌ للضعف.	٣- جسدٌ ممجّد، مُنح الحياة، وبمنح الحياة.

وهكذا يرفعُ الربُّ -في ذاته إلى حالةٍ أفضل- وينقل الطبيعة الإنسانية إلى ما هو لا ينتمي إلى الطبيعة المخلوقة، أي الخلود / عدم الموت. وكيف يمكن لجسدٍ بشريٍّ

أن يكون خالداً، وبلا فسادٍ، وبلا ضعفٍ، وبلا ألمٍ؟ أليست هذه هي حالة المجد الخاصة بلاهوت الكلمة؟ هذا هو أحد المعاني الخاصة بكلمة تأليه الجسد، أو الطبيعة الإنسانية التي أخذها الرب من العذراء مريم، وبالتالي ندرك إن عدم دراسة التغيير الذي حدث في جسد الرب، أو ناسوته، هو الذي شوّه معاني كلمة ”تأليه“.

حياة عدم الفساد، أو تأله الجسد:

نحن لا نتوقع أن نحيا في السماء حياةً أرضيةً، حسب مقاييس الأرض بما فيها من شيخوخةٍ وعجزٍ ومرضٍ .. الخ، فهذه الحياة الفاسدة لا تصلح للسماء مطلقاً. ولا يمكن أن نتصوّر أن اللحم والدم الذي فينا، سوف يظل كما هو حسب مقاييس الحياة البيولوجية العادية من نزيفٍ للدم، وكسورٍ للعظام تحدث في حالات السقوط، أو في بعض الأمراض. إن حياة عدم الفساد، وحياة المجد، لا يمكن أن تكون مجرد استمرار للحياة الأرضية الترايية .. وهكذا، يُضاف إلى حياتنا ذلك البُعد الجديد، أو العنصر غير التراي، أو العنصر الذي لا تقبل طبيعته التحلّل والمرض والموت والضعف والشيخوخة، وهو، كما نرى، ليس عنصراً مخلوقاً ينتمي إلى الطبائع التي جاءت من العدم، والتي تفسد وتموت بمرور الزمان. هذا العنصر الجديد هو عنصرٌ إلهيٌّ؛ لأنه يضمن ثلاثة أشياء هامة للإنسانية الجديدة:

أولاً: الحياة بلا فسادٍ، وبلا ألمٍ، وبلا تحلّلٍ في الملكوت السمائي.

ثانياً: حياةٌ تتلاءم مع الوضع السمائي الجديد في كورة الأحياء إلى الأبد، أورشليم السمائية.

ثالثاً: عطيةٌ إلهيةٌ تُمكن الإنسان -بقوة النعمة- لا بقوة الإرادة الإنسانية وحدها، من البقاء إلى الأبد في شركةٍ مع الثالوث من خلال الابن المتجسّد، وبالروح القدس.

فكيف يمكن أن يتم تحويل الإنسان، وبأية قوةٍ، أو قدرةٍ، أو طاقةٍ، يتم نقل الإنسان من الفساد إلى عدم الفساد، ومن الموت إلى الحياة الأبدية بالقيامة، وبالشركة الدائمة في الله، ما لم يتم تحويل الطبيعة الإنسانية، وإضافة هذه النعمة الخالدة الأبدية

إلى الطبيعة التي جاءت من العدم، والتي صار الزمان من ألد أعدائها؛ لأنه بمرور الزمان تتحلل وتضعف هذه الطبيعة وتتحول إلى الموت بالمرض أو بالشيخوخة؟ هذا هو المقصود من عبارة "تأليه الإنسان"، وتأليه الطبيعة الإنسانية، وهي كلمة واحدة تجمع كل حقائق الإيمان الأرثوذكسي على الوجه الآتي:

أولاً: تؤكد تجسد الكلمة، ابن الله.

ثانياً: تؤكد اتحاد اللاهوت، عديم الفساد بجسدنا الفاسد، ونقله إلى مستوى حياة أرفع، وهي الحياة السمائية.

ثالثاً: تتضمن الصليب والقيامة؛ لأن الرب أباد الضعف والموت والفساد، بقبوله الموت على الصليب.

رابعاً: تُعلن قيامتنا وحقيقة حياة الدهر الآتي بلا ألم، وبلا ضعف، وبلا فساد في ملكوت ربنا يسوع المسيح. وحقيقة الأمر، إننا عندما نرتل خاتمة قانون الإيمان: "ونتظر قيامة الأموات، وحياة الدهر الآتي آمين"، فنحن نرتل لتأليه الإنسان، وللمجد الإلهي الذي سوف يعطيه الرب لنا.

خامساً: تشرح خاتمة ونهاية الحياة الإنسانية، وتؤكد أن غاية وجود الإنسان ومصيره الأخير، هو الحياة الدائمة السمائية.

الفرق بين الخلاص، والخلق من العدم:

يشرح القديس أناسيوس حقيقة التجسد ببرهان هام جداً يكشف عن طبيعة الفكر اللاهوتي السكندري. يقول في تجسد الكلمة، ربما رداً على اعتراض يهودي قديم مؤداه أن الله كان قادراً على أن يجدد الإنسانية بكلمة، طالما أنه خلقها من العدم بكلمة. وكما نعرف إن عبارة «الخلق من العدم»، هي عبارة مسيحية صاغها آباء الكنيسة، ولا وجود لها في الكتاب المقدس، وبالتالي كان الحوار اليهودي / المسيحي - وهو حوارٌ يشغل عدة فصول في كتاب تجسد الكلمة - يدور، ليس حول نبوات العهد القديم، بل حول مغزى وهدف التجسد نفسه.

ففي ردّه على هذا الاعتراض، يؤكد أثناسيوس على أن تجديد الخليقة بكلمة، سهلٌ وميسور، ولا اعتراض عليه، ولكن الحقيقة الواضحة، هي أن الموت كان سيقى مختلطاً بالجسد. وكان الضعف والتحلل أو الفساد، سيظل يطارد الإنسان أينما عاش حتى في السماء نفسها. لذلك جاء الكلمة، وتجنّد لكي يضيف حياةً غير فاسدةٍ للفساد، ولكي يدعّم ويثبّت الإنسانية في وضعٍ جديدٍ خالدٍ أبديٍّ لا يفنى، تنال فيه الإنسانية حياةً ساميةً جديدةً. والخلق من العدم بالكلمة، لا يُقارَن بالخلّاص، الذي فيه تُوهب حياةٌ غالبيةً منتصرةً على الفساد والموت. حياةٌ لا تنبع من تحوّل العدم إلى وجودٍ -بخلق الإنسان- بل بتحوّل ما هو كائنٌ إلى خالدٍ بلا فسادٍ وبلا موتٍ.

وهكذا يقول القديس أثناسيوس في "تجنّد الكلمة" رداً على اعتراض اليهود:

«وربما اتفقوا معنا، وهو ما سوف يخجلهم؛ لأنهم يقولون إن الله عندما يُسرّر أن يُعلّم البشر ويخلصهم، فهو قادرٌ على ذلك بمجرد إيماءةٍ، دون أن تمس كلمته الجسد البشري؛ لأنه في البدء عندما خلق الكون من العدم، اكتفى بالخلق بكلمة. ولكن نقول رداً على اعتراضهم ما يلي، وهو كاف: في البدء عندما لم يكن أي شيء في الوجود، كانت الإيماءة والإرادة ضرورةً لخلق العالم. ولكن بعدما خُلق الإنسان، ودعت الضرورة إلى شفاء ما هو كائنٌ، لا ما هو غير كائنٍ، جاء الشافي والمخلص إلى الذين خُلِقُوا، وهم موجودين فعلاً، لكي يشفي ما هو كائنٌ. لذلك تأنّس، واستخدم جسده أداةً (وسيلةً). وإذا كان البعض يظن أن هذا لا يليق بالكلمة، فالسؤال يبقى: ما هي الوسيلة التي تليق بالكلمة؟ وأيضاً كيف يأخذ ويستعمل هذه الوسيلة؟ أليس من الذين هم كائنين فعلاً، والذين يحتاجون إلى ألوهيةٍ واحدٍ صار مثلهم؟ فالخلّاص لم يكن مطلوباً لمن ليس له وجودٌ، لكي يأمر

بالخلاص ويكتفي بالأمر، ولكن البشر (الإنسان) الذي خُلِقَ هو الذي كان يفسد ويهلك. لذلك كان من اللائق، أن يأخذ الكلمة جسداً ويستخدمه كوسيلة يصل بها إلى كل ما هو كائن» (تجسّد الكلمة - فصل ٤٤: ١ - ١٥).

ولا يكتفي القديس أنثاسيوس بذلك، بل يؤكد أن المشكلة الأساسية ليست فقط وجود الإنسان وفساده، بل حقيقة الفساد نفسه:

«ويجب أن يكون هذا معلوماً، وهو أن الفساد الذي حدث لم يكن أمراً حدث خارج الجسد، بل مُختلِطاً به. لذلك كان من الضروري أن تلتصق الحياة بالجسد عوضاً عن الفساد. وكما صار الموت في الجسد، تصبح الحياة فيه. ولو كان الموت خارج الجسد، لكانت الحياة ستظل خارج الجسد، ولكن، لأن الموت امتزج بالجسد، بل ساد عليه، وصار كما لو كان جزءاً من الجسد، كان من الضروري أن تمتزج الحياة بالجسد، حتى أنه عندما يلبس الجسد الحياة، يُقتلَع أو يُنزع الفساد من الجسد» (تجسّد الكلمة - فصل ٤٤: ١٩ - ٢٥).

فقد طرح الربُّ الفساد، أو نزعته بتجسده:

«ولو كان الكلمة خارج الجسد، وليس في الجسد، لكان الكلمة سيقهر الموت بكل تأكيد؛ لأن الموت ليس له سلطان على الحياة، ولكن على الرغم من هذا، كان الفساد الملتصق بالجسد سيبقى في الجسد. لذلك السبب -وبكل صواب- لَبَسَ الْمُخْلِصُ الْجَسَدَ لكي يلتصق بالحياة، ولا يبقى بعدُ مائتاً خاضعاً للموت، بل يلبس الخلود ويقوم خالداً» (تجسّد الكلمة - فصل ٤٤: ٢٩ - ٣٣).

ويقدم القديس أنثاسيوس تشبيهاً هاماً يشرح به تحوّل أو تأله الطبيعة البشرية الفانية الخاضعة للفساد والموت. فيقول إن القش قابل للاحتراق، ولكن عدم وجود

النار لا يعني أن طبيعة القش تغيرت، ولكن إذا تمت إحاطة القش بمادة لا تحترق *amianton* وهي تشبه الأسبستوس، فإن القش لا يخاف النار. ويطبق القديس أناسيوس المثل على الطبيعة الإنسانية؛ لأن الموت كان يمكن إبعاده عن الطبيعة الإنسانية بقوة الأمر الإلهي، لكنه كان سيبقى عدوًّا قادراً على أن يبيد الإنسانية؛ لأن إبعاد النار عن القش لا يغيّر من طبيعة القش القابلة للاحتراق. ولذلك كما يقول أناسيوس:

«ولكن لكي يمنع (سلطان الفساد والموت)، لَبَسَ كلمةُ الله غير المتجسّد الجسدَ، ولم يُعد (الإنسان) يخاف الموت أو الفساد؛ لأن الحياة صارت له مثل ملابس، وبها تم إبادة الفساد» (تجسّد الكلمة - فصل ٤٤: ٤٥ - ٥٠).

خلود جسد الرب في كتاب تجسّد الكلمة:

يقول القديس أناسيوس:

«لأن مَنْ لا يؤمن بقيامة جسد الرب، يكون جاهلاً بقوة الكلمة وحكمة الله؛ لأنه عندما أخذ بالكمال جسداً، وجعله جسده الذاتي .. فماذا سيفعل الكلمة بجسده، وما هي نهاية الجسد بعد أن حلّ فيه الكلمة؟»

ويجيب القديس أناسيوس على هذا السؤال الدقيق:

«كان من المستحيل أن لا يموت؛ لأنه جسدٌ قابلٌ للموت، وقُدِّم للموت عن الجميع، ولهذا السبب بالذات أعدّه (أي الجسد) الكلمة لنفسه»

وإذا مات الجسد على الصليب، ماذا كان يجب أن يحدث بعد ذلك؟

يقول أناسيوس:

«وكان من المستحيل أن يبقى في الموت؛ لأنه صار هيكلاً الحياة. ولذلك السبب مات؛ لأنه قابلٌ للموت. وقام بسبب

الحياة التي كانت فيه». (تجسد الكلمة ٣١: ٢٤ - ٣٤).

«وهذا يجب أن يكون معلوماً: إن الفساد لا يصيب الجسد من الخارج، وإنما هو مختلطٌ بالجسد، ولذلك كان من الضروري، عوضاً عن الفساد، أن تلتصق الحياةُ بالجسد، كما التصق به الموت. وهكذا تصبح الحياةُ (من نصيب الجسد).

ولو كان الموت خارج الجسد، لظَلَّت الحياةُ خارج الجسد. ولكن، لأن الموت اختلطَ بالجسد وساد عليه، كان من الضروري أن تختلط الحياةُ بالجسد حتى يمكن التخلص من الفساد. ولأن الكلمة لم يكن خارج الجسد، بل في الجسد، أباد الموت بجسده؛ لأن الموت لا يغلب الحياة».

ويزيد أثناسيوس الأمر إيضاحاً بقوله:

«ولكن كان الفساد سيظل في الجسد. لذلك السبب لبس المُخلَّص، الجسد لكي ما يتَّحد بالحياة، ولا يبقى في الموت قابلاً للموت، ولكن يلبس الخلود ويقوم خالداً، ويبقى في الخلود» (تجسد الكلمة ٤٤: ٢٥ - ٣٥).

هذه هي علامات تأليه جسد الرب: خلوده وبقائه في عدم الموت بسبب الكلمة الذي هو بالطبيعة الحياة.

ويختتم أثناسيوس شرحه بكلماتٍ مُختصرةٍ يعرفها كل من ذاق نعمة الله:

“αυτος χαρ εννηθρωπησεν, ινα ημεις θεοποιηθωμεν”

لأنه تأنس لكي يجعلنا آلهة أو (يؤلِّهنا)». (تجسد الكلمة ٥٤:

١٢ - ١٣).

وهنا نرى خلود الإنسان، وعدم فساد طبيعته، ومجد المسيح الذي يُعطى له مع عدم الألم ... وهذه كلها هي صفات المسيح الكلمة الإله المتجسد الذي نقل الإنسان من فساد الطبيعة إلى خلود الله، وعدم موته ومجده .. وهذا هو ما يُعرف بتأليه الإنسان، أي أن تكون له الحياة السماوية التي تتفق مع طبيعة الله الفائقة.

تأله جسد الرب، وتأله الطبيعة الإنسانية في المقالة الأولى في الرد على الأريوسيين:

أساس البدعة الأريوسية ينحصر في نقطتين أساسيتين:

الأولى: إن الابن مخلوق. وبالتالي، هو من جوهر غير جوهر الآب.

الثانية: لا يوجد ثالث؛ لأن الآب وحده، هو الله الحقيقي.

ومن هاتين النقطتين تتفرع عدة مسائل أخرى هامة، مثل إنكار وجود شركة في الجوهر الإلهي، شركة الآب والابن والروح القدس (١: ٦ ص ٣٠٩). وعدم وجود شركة، يجعل الابن بعيداً عن الآب، وغريباً عنه، ولا ينتمي إلى جوهر اللاهوت.

وهناك مسألة أخرى ذات دلالة - تممنا هنا بشكل خاص - وهي أن شركة أقانيم الثالث، هي شركة في جوهر اللاهوت. أمّا شركتنا نحن في اللاهوت، فهي ليست مثل شركة أقانيم الثالث في جوهر اللاهوت، بل هي شركة محددة *Defined*، وحدود هذه الشركة هو ما أعطاه الابن لجسده ولطبيعته الإنسانية.

وسوف نترك الأمر للقديس أنثاسيوس ليشرح لنا هذه النقطة بالذات، وهي أيضاً ما خصص لها القديس كيرلس عمود الدين، فصلاً كاملاً في الرد على نسطور، مما أدى إلى تطوير المصطلحات اللاهوتية الخاصة بهذه الشركة المحددة بمجد الإنسانية في ابن الله / إنسانته المتألهة.

ماذا يعني إنكار لاهوت الابن الكلمة؟

يقول القديس أنثاسيوس إن إنكار أزلية الابن تعليم خطير جداً. لماذا؟

هذه هي كلمات أنثاسيوس

«ولكن إذا قلتم إن الابن مخلوق من العدم، ولم يكن له وجود قبل أن يُولد، أصبح الابن مثل باقي المخلوقات يُدعى الإله والابن والحكمة (بالاسم فقط) بسبب الشركة وحدها؛ لأن كل

المخلوقات تُمَجَّد وتُقَدَّس وتُدْعَى آلهةً بالتقديس» (١: ١٥ ص ٣١٥).

فما هو الفرق إذن بين شركة أقانيم اللاهوت في جوهر واحد، وشركة المخلوقات في صفات المجد والتقديس وعدم الموت؟

يجيب القديس أناسيوس على هذا السؤال:

«عندما يقول الآب: «هذا هو ابني الحبيب» (متى ٣: ١٧)،

وعندما يقول الابن: إن الله أبوه (يو ٥: ١٨)، يتبع ذلك أن ما

يشترك فيه الابن ليس من الخارج، إنما هو شركة في جوهر

الآب» (١: ١٥ ص ٣١٥).

وما معنى من الخارج؟

الابن كائن مع الآب أزلياً. وهو مولود من ذات جوهر الآب؛ لأنه الابن الوحيد. وبالتالي يوجد فرق جوهري بين الولادة من جوهر الآب، وبين الشركة في صفات المجد والتقديس. ولذلك يقول القديس أناسيوس:

«الابن الذي هو من جوهر الآب، وكائن معه، لا يُقال عنه

إنه يشترك في الآب، بل إنه مولود من الآب. وما معنى الولادة

سوى أن الابن من ذات جوهر الآب؟» (١: ١٦ ص ٣١٥ - ٣١٦).

فالمخلوقات ليس لها وجود قبل الشركة في الله، كما أنها موجودة بإرادة الله. أمّا الابن، وحسب كلمات القديس أناسيوس:

”فإن كل المخلوقات تشترك في الابن حسب نعمة الروح القدس

الآتي منه. وهذا يوضح أن الابن لا يشترك في شيء، ولكن ما

يشترك فيه، في الآب هو جوهر الآب، الذي منه يُولد الابن.

أمّا عن الشركة في الابن نفسه، وهي شركتنا نحن، فقد

قيل عنها: إننا نشترك في الله، وهذا ما يقوله بطرس ”لكي

تصيروا شركاء الطبيعة الإلهية“ (٢ بطرس ١: ٤). (١: ١٦

- ص ٣١٦ ويلاحظ أن الترجمة الانجليزية غير واضحة؛ لأنها

أخذت بالنص اللاتيني وحده).

وهكذا لا يتردد أثناسيوس في اقتباس كلمات (٢ بطرس ١ : ٤) الخاصة بالشركة في الطبيعة الإلهية.... والفرق بين الشركة حسب النعمة، والشركة حسب وحدة الجوهر، هو فرق هائلٌ جداً لا يسمح بالمقارنة:

١- الشركة حسب النعمة، هي شركة حاجةٍ، وهي شركة الفقير في الغنى، أي شركة المخلوق من العدم، والذي لا يملك حياةً في ذاته .. هذا عكس شركة أقانيم الثالوث.

٢- الشركة حسب النعمة لا تعتمد فقط على ما حدث في ناسوت الرب من تغيير، وهو ما يؤهّب لنا، بل تعتمد أيضاً على حرية وتدبير الرب نفسه الذي أعطى حسب تدبير الخلاص، وهو ما لا يمكن أن يُقارَن بشركة الجوهر الإلهي؛ لأن الابن يُولَد من ”نبوع“، هو الآب (ضد الأريوسيين ١ : ١٤ - ١ : ١٥ - ١ : ١٧). والنبوع لا يخضع لمقاييس واحتياجات الطبيعة المخلوقة؛ لأنه هو جوهر الله الفائق.

٣- يشترك الآب في الابن، كما يشترك الابن في الآب، ولا يمكن أن يُقال إن الله يشترك فينا، فليس لنا ما يمكن أن نقدّمه لله.

٤- إن شركة الجوهر هي شركة المساواة، وهي شركة أزلية... أمّا شركة النعمة، فليس فيها مساواةً بالرب، بل مساواةً بناسوته الممجّد.

الشركة حسب تدبير التجسّد، أو حسب النعمة:

نوجز هذا الموضوع من خلال نصوص المقالة الأولى في الرد على الأريوسيين كالآتي:

أولاً: شركة النعمة خاصةٌ بإعادة خلق الإنسان على صورة المسيح، فهي شركة تجديد. أمّا شركة الجوهر، فهي شركة المحبة الإلهية الواحدة التي لا تجديد فيها، لأنها بعيدة تماماً عن الموت والتغيير.

ثانياً: شركة النعمة خاصةٌ بالخلود وعدم الموت. وهذا يتم حسب التجديد

الذي ناله ناسوت الابن الذي يظل ناسوتاً خالداً لا يفقد طبيعته المخلوقة. أمّا جوهر الله عديم الموت، فهو خالدٌ، ليس بسبب نعمةٍ، بل بسبب الطبيعة، بل إن الموت لا يستطيع أن يقترب منه؛ لأن جوهر الله غير مخلوقٍ من العدم، ولا يحتاج إلى شيء، ولا يحفظه شيء، بل هو يحفظ كل الأشياء. ولذلك يقول أنثاسيوس إننا نتقدّسُ بالروح القدس، أمّا الروح القدس، فهو ينبوع (مصدر) التقديس.

ثالثاً: إن شركة النعمة لا تجعل «الأنا» الإنسانية، هي ذات «الأنا» الإلهي، نحن خُلِقنا على صورة الله الكائن (تجسد الكلمة فصل ٤ كله)، لكن الله الكائن، الذي يعلو جوهره على كل إدراكٍ وفهمٍ، ولا تُدرِكُ كينونته بالمرّة بواسطة أي مخلوق، لا يحيا كما تحيا المخلوقات، أي لا يستمد حياته من آخرٍ ولا يُدرِكُ ذاته بالمقارنة بالكائنات الأخرى، ولا تنمو إرادته بنمو فكره ومعرفته، ولا تزداد محبته كلما ازدادت قوة العلاقة مع غيره، ولا يكتشف غاية وجوده مثل البشر؛ لأنه واجب الوجود.

الجوهر الإلهي عند القديس أنثاسيوس:

هذه الحقائق التي ذكرناها هي دُعامة الكينونة الإلهية، أو ما يُسمّى بالجوهر. ونظراً لأهميتها القصوى، يجب أن نرتبها حسبما ذكرناها، فهي:

- ١- إن جوهر الله يعلو على الإدراك.
- ٢- إن حياة الله ذاتيةٌ، ولا تُستمد من آخرٍ.
- ٣- إن إدراك الله لذاته، لا يحصل عليه من مصدرٍ خارجي.
- ٤- إن إرادة الله حرّةٌ أزليّةٌ، غير مقيدةٍ بشيء.
- ٥- إن الله واجب الوجود، ولذلك، ليس له غاية أو هدف حدّده له آخر.

وهذا يعني أيضاً أن طبيعة الله حرّةٌ تعلو على كل الشرائع مهما كانت.

هذا، وقد حصر القديس أنثاسيوس صفات الجوهر الإلهي في كل المقالات التي كتبها ابتداءً من الرسالة إلى الوثنيين وحتى الرسائل الفصحية.. إلخ، ومع أنه لا يوجد

خلاف حول ما ذكرناه من هذه الصفات الأساسية الخاصة بالجواهر الإلهي، إلا أن ما يحتاج إلى إيضاح فوري، هو كيف تعمل صفات الجواهر الإلهي بأسلوب آخر غير أسلوب النعمة، وبمستوى لا علاقة له بما يحدث على مستوى النعمة، وهذه هي القضية الأكبر، وهي لذلك الأمر باتت في أشد الحاجة إلى معالجة شاملة ودقيقة، إلا أننا في الوقت الحاضر سوف نكتفي بهذه المقارنة الدقيقة لحصر أوجه الفرق، أو الفروق بين شركة الجواهر، وشركة النعمة:

أولاً: إذا كان جوهر الله يعلو على الإدراك، ولا يمكن الإحاطة به وفهمه، بات من الواضح، أن الآب يعرف الابن والابن يعرف الآب بشكل لا يمكن أن تشترك فيه المخلوقات؛ لأن المعرفة هنا ليست «كمّاً»، ولكنها معرفة من نوع أو مستوى لا يرقى إليه الفكر المخلوق.

هذا يجعل معرفتنا بالابن والآب وبالروح، معرفة محصورة في إطار ما أُعلن لنا من خلاص وتجديد، لا معرفة إحاطة بالكينونة الإلهية. وهنا تصبح شركة الجواهر غير شركة النعمة؛ لأن شركة الجواهر هي شركة أزلية في كل صفات الطبيعة الإلهية لا تمنح تقدماً أو نمواً أو تجديداً لأي من أقاليم الثلاث، بينما شركة النعمة تقوم على تجديد المخلوقات لكي تصل إلى غاية خلقها. وهذا ما يجعل مُعلّمنا أثناسيوس يقول إنها شركة «من الخارج».

ثانياً: إن شركة الجواهر - كما رأينا - تجعل حياة الثلاث حياة ذاتية لا تحتاج إلى مصدر خارجي. أمّا شركة النعمة، فهي استمرار الحياة بقوة الإرادة الإلهية، وبعمل النعمة بحيث لو منع الله عنايته عن المخلوقات لَعادت فوراً إلى العدم.

وهنا يبرز الفارق الخطير، وهو أن الابن الكائن بالآب وفيه، كما أن الآب الكائن بالابن وفيه، ليسا - على الإطلاق - مثل المخلوقات الكائنة بقوة الإرادة.

وقد ميّز القديس أثناسيوس في المقالة الثالثة من الرد على الأريوسيين بين الوجود حسب الجواهر، والوجود حسب الإرادة، وهو ما سوف نشرحه في حينه، ولكن نكتفي هنا بتأكيد أن وحدة الجواهر هي وحدة حياة، ووحدة طبيعة لا انقسام فيها مطلقاً، بينما الاتحاد بالله الذي تمنحه النعمة، يقوم دائماً وإلى الأبد على بقاء

الفرق قائماً بين المخلوق والخالق. هذا الفرق ليس فقط في استمرار حياة المخلوق بقوة وعمل الإرادة الإلهية، بل أيضاً في بقاء المخلوق من العدم خالداً بالنعمة كعلاقة خارجية، لا تسمح بالمرّة بتحوّل الكيان المخلوق إلى كيان خالقٍ.

ثالثاً: وإذا درسنا موضوع المعرفة -بشكل خاص- وجدنا أن الفرق أكبر وأعظم؛ لأن المخلوق لا يُدرك ذاته بدون الله، وقد حاول آدم وحواء أن يُدركا ذاتيهما بدون الله حسب شرح معلمنا أناسيوس (رسالة إلى الوثنيين ف ٢-٤)، فوقعا في معرفة مزيفة.

وهنا يبرز ذلك الفرق الخطير بين شركة الجوهر، حيث يعرف الآب الابن، ويعرف الابن الآب معرفةً تامةً كاملةً، معرفةً بلا انقسام ولا نمو .. أمّا البشر، فهم يعتمدون على الإعلان الذي يُعطى بواسطة الابن (تجسّد الكلمة ف ٣-٤)، وهو إعلانٌ يتفق مع قدرات العقل البشري المحدود. وهكذا يظهر لنا أن الشركة حسب النعمة، هي شركة لا يمكن فيها للمخلوق -الذي لا يعرف كيانه بدون الله- أن يعرف الله، إلّا بالله، وحسب الإعلان الإلهي. هذا ينفي عن الإنسان إمكانية استيعاب الله وإدراكه، فهذا مستحيل.

رابعاً: ولا يمكن فصل المعرفة عن كلٍّ من الإرادة وغاية الوجود، فالله هو غاية الوجود، وهو محرّك الإرادة. وطبعاً لا توجد لله غاية خارج جوهره يتحرك نحوها ويحيا في سبيلها .. وبالتالي تصبح شركة النعمة، هي تحقيق غاية وجود الإنسان، وهي أن يصبح مثل طبيعة المسيح الممجّدة، وأن يتحرك نحو هذه الغاية حسب النعمة. أمّا كمال جوهر اللاهوت، فهو يعني أنه لا توجد غاية أخرى خارج جوهر الله. هذا يجعل الإرادة الإلهية للجوهر الإلهي الواحد إرادةً ذاتيةً لا تعتمد على مُثيرٍ أو رغباتٍ أو غايات، بل تحركها الحياة الإلهية الواحدة، والشركة في الجوهر الواحد؛ لأنّ للثالوث إرادة واحدة، وبالتالي تصبح حياة المؤمنين في الثالوث، في الابن وبالروح القدس، متناغمةً وخاضعةً لإرادة الثالوث، مثل خضوع ناسوت الرب المتّحد بلاهوته للآب حسب نص القديس بولس في (١ كور ١٥: ٢٨)، وهو خضوع الرأس -بتواضع أبدي- مع خضوع الجسد (الكنيسة) الذي يتقن ويتعلم التواضع الأبدي من الابن رأس الكنيسة.

عدم مشابهة المخلوقات لجوهر الله:

يقول القديس أنثاسيوس الرسولي:

«أما الكائنات الأخرى (المخلوقات)، فهي حسب طبيعتها المخلوقة، ليست مشابهة لجوهر خالقها؛ لأنها خارج جوهر الخالق، وُخِلِقَتْ بنعمة وإرادة الكلمة، ولذلك فهي قابلةٌ للفناء، إذا شَاءت مسرة الخالق ذلك؛ لأن هذه هي طبيعة المخلوقات» (ضد أريوس ١: ٢٠ ص ٣١٨ الطبعة الإنجليزية).

ولعل القارئ قد لاحظ أن فناء الخليقة، وكل ما جاء من العدم، حتى الملائكة، هو موضوعٌ يتعلق بالطبيعة المخلوقة، ويتعلق بالإرادة الإلهية التي تسمح للكائنات بالبقاء. وهذا هو ما ينفى عن المخلوقات صفة الخلود كطبيعة، ويجعل الخلود نعمة يمنحها الله، وتدوم بمسرتة. فإذا كانت شركة الإنسانية في الله، هي شركة نعمة، فإن بقاء الإنسانية في نعمة التأله، هو بقاءٌ لا علاقة له بالطبيعة الإنسانية، بل بإرادة الله. وسوف نرى كيف يميّز القديس أنثاسيوس بعد ذلك بين الجوهر والإرادة في الله، مؤكداً أن الإرادة تخلق وتمارس أعمال الله خارج الجوهر الإلهي مع كافة المخلوقات دون أن يسمح هذا للمخلوقات بأن يكونوا مثل الله.

وحقيقة عدم مشابهة المخلوقات لجوهر الله مصدرها الوحيد، هو الخلق من العدم الذي لا يسمح بارتقاء الفاني إلى الخلود بقدراته، بل بواسطة النعمة، تصل الكائنات، أي الإنسانية إلى الخلود الذي نُقِلَ من أُنُوم الكلمة، إلى ناسوته المأخوذ من العذراء، والذي تحوّل بالتجسّد وبالاتحاد وبالصلب والقيامة، إلى طبيعةٍ عديمة الموت وخالدة لا يقوى عليها الفساد.

بعد ذلك مباشرة يقول القديس أنثاسيوس:

«إن الابن هو صورة الله الآب، الذي يرى فيه الآب "ذاته"»

(ضد الأريوسيين ١: ٢٠).

فكيف يمكن الادعاء، بأن الابن مخلوق من العدم، لأن الآب لا يمكنه أن يرى

ذاته في الإنسانية، وإنما يرى فيها مجد ابنه الذي وُهبَ بالنعمة. أمّا المجد الإلهي الكامل، فهو المجد المتبادل بين أقانيم الثالوث. فالآب كما يقول القديس أناسيوس:

«أبدِيّ، خالدٌ، قويٌّ، نورٌ، ملكٌ، الله، الربُّ، الخالقُ،
الصانعُ، وهذه الصفات؛ هي صفات الابن صورة الله» (ضد
الأريوسيين ١: ٢١).

وبعد ذلك يصرخ أناسيوس محتجاً على الأريوسيين: كيف يمكن أن تكون
للمخلوقات أدنى مشابَهة مع الخالق؟ وكيف يتساوى مَنْ جاء من العدم بالأزلي،
والعبد بالملك؟ .. الخ. وكيف يمكن أن ننسب لله صفات الإنسان؟ (ضد الأريوسيين
١: ٢١ ص ٣١٩). فإذا تعدّر ذلك بالمرة، بات من الواضح، أن شركة الطبيعة
الإلهية لا تعني ماثلة جوهر أو طبيعة الله، بل هي النعمة التي تُعطى لكي تحفظ
الإنسان في شركة أبدية مع الله.

وبعد أن يشرح القديس أناسيوس كيف أن صفات اللاهوت لا يمكن أن تُقارَن
بصفات الإنسان، وأنَّ الإنسان، وإنَّ كان قادراً على أن يَخْلُق، إلّا أنه لا يَخْلُق من
العدم، يتوقف عند قاعدة هامة خاصة بالشركة، وهي:

«الله لا يجعل الإنسان هو المثال الذي يتشبه به، وإنما نحن
البشر الذين نتشبه بالله؛ لأن الله هو المثال الحقيقي...».
(المرجع السابق ١: ٢٣).

فإذا كان الإنسان يتشبه بالله، بات من الحتمي أن تكون الشركة في الطبيعة
الإلهية ليست دعوة لأن يكون الإنسان مثل الله في كل شيء، وإنما هو مثل الله في
بعض الأمور الخاصة بالطبيعة الإنسانية المخلوقة، ولكنه مختلفٌ تماماً عن الله لأنه
جاء من العدم. والتشبه بالله يعني أن يتبع الإنسانُ الله، لأنه كما قلنا سابقاً: الله
هو غاية وجود الإنسان. ومقياس الصواب هو أن ينال الإنسانُ النعمة التي تؤهّله
للحياة الأبدية مع الله، وبلا موتٍ وبلا فسادٍ، وبلا ضعفٍ وبلا ألم. ولذلك يعود
أناسيوس إلى مقارنة دقيقة، يؤكد فيها الفروق بين الله، والإنسان والمخلوقات بشكلٍ
عام (ضد الأريوسيين ١: ٢٨) مؤكداً ضعف الطبيعة المخلوقة، وانعدام قدرتها على

البقاء، بينما الله جوهرٌ بسيطٌ بلا تركيب (المرجع السابق).

ولأن التكرار من أجل تأكيد الشرح، من العلامات المميّزة لكتابات القديس أثناسيوس، لذلك يعود إلى نفس النقطة مؤكداً:

«ويجب علينا أن نذكر أن المخلوق هو خارج الطبيعة. أمّا الابن، فهو مولودٌ من الجوهر. وتبعاً لذلك، المخلوق ليس واجب الوجود؛ لأن الصانع يصنع عندما تشاء إرادته، أمّا المولود، فهو ليس ثمرة الإرادة فقط؛ لأنه يولد من الجوهر. ولذلك قد يدعى أي إنسان صانعاً، رغم أنه لم يصنع شيئاً ما بالمرّة، لكنه لا يدعى أباً إلا إذا كان له ابن» (ضد الأريوسيين ١ : ٢٩).

ويكمل القديس أثناسيوس رده على خرافات الأريوسية:

«وعلى الرغم من أن الله له القدرة على أن يخلق متى شاء، إلا أن المخلوقات ليس لها القدرة، لأن تكون أبدية؛ لأن كل المخلوقات جاءت من العدم، ولم يكن لهم وجودٌ بالمرّة قبل خلقهم» (المرجع السابق).

وهنا - بشكلٍ خاص - يبرز الفرق بين النعمة التي تعتمد على إرادة الآب والابن والروح القدس، وبالتالي تصبح شركة النعمة خاضعةً للإرادة وحسب الإرادة، بينما شركة الجوهر تشمل كل ما في الطبيعة، وكل ما في الإرادة والحياة والمعرفة، وهو ما جعلنا نعتمد على كلمة القديس أثناسيوس في وصفه لشركة النعمة بأنها شركةٌ «من الخارج»، أي شركة محددة ومقيّدة بالإعلان الإلهي وحسب عمل النعمة، ليس بشكلٍ كمي، بل بنوع المجد والبهاء الذي أُعلن لنا في المسيح.

وتبرز نقطة أخرى جديرة بالاهتمام، وهي حسب كلمات معلمنا أثناسيوس: «المخلوقات ليس لها قدرةٌ لأن تكون أبدية»، والسبب في ذلك هو لأنها جاءت من العدم. وبالتالي تصبح الشركة في الطبيعة الإلهية هي بقاء الخليقة واستمرارها الأبدي بسبب العطية والنعمة، وليس بسبب الطبيعة أو الجوهر المخلوق من العدم. هذا يجعل تأليه الطبيعة الإنسانية، هو عمل الإرادة والمسرة الإلهية.

كما يبرز فارقٌ آخر خطير جداً يحتاج إلى الأبدية نفسها لكي نستوعبه، ألا وهو تأكيد القديس أنثاسيوس على أن الابن يشترك شركةً كاملةً في جوهر الآب (المرجع السابق ١ : ١٦)، بينما نحن نشترك بالنعمة التي تُعطى لنا بإرادة الآب. وهي لذلك، خارج الجوهر (المرجع السابق ١ : ١٥). وسوف ندرس هذه النقطة بالذات، عندما ندرس علاقة جوهر الثالوث بالنعمة في صلوات المعمودية.

الابن الكلمة خالق كل الأشياء:

كل الأشياء (يوحنا ١ : ٣ - عب ١ : ٣). وقد شرح القديس أنثاسيوس هذه الحقيقة في كل كتاباته، وبشكلٍ خاص، في الفصول الأولى من كتاب تجسد الكلمة ... فالابن هو خالق كل الأشياء، أو هو الخالق الشريك مع الآب حسب صلوات الليتورجية. فإذا كانت كل الخليقة تعتمد في وجودها على الابن؛ لأنه هو الذي خلقها، وهو الذي «يمارس سلطانه عليها» مع الآب، أو الآب من خلاله (ضد الأريوسيين ١ : ٣٣)، فالابن لا يتغيّر بالمرّة، ولا يتحوّل من حالةٍ إلى أخرى مثل المخلوقات (المرجع السابق ١ : ٣٣-٣٥). وبذلك يَسُدُّ القديس أنثاسيوس كل فجوةٍ ممكنة، ويغلق الطريق بالكامل أمام الأريوسية مؤكداً:

«إنها خطيئة أن يقول أيّ من الناس إنه من الجوهر غير المتغير
يُولد كلمةً متغيّراً، وحكمةً متغيّراً» (المرجع السابق ١ : ٣٦).

وعدم تغيّر الكلمة يعني أن الابن لا ينمو في الفضيلة أو القداسة بالمرّة. وبالطبع يؤثر ذلك على خلاص الإنسانية:

أولاً: لأنه يؤكد على أمانة الله، وقدرته على أن يكون مخلصاً وفادياً.

وثانياً: لأنه يمنح الخلاص نفسه، الثبات والاستمرار.

عكس هذا التعليم هو بالطبع تحديف الأريوسية.

ولكن ثمة نقطة جدية بالاعتبار سنعرض لها عند دراسة الفرق بين الخليقة والله، وبين شركة النعمة وشركة الجوهر. وعندما يقدّم القديس أنثاسيوس نقطةً معينةً يختم

بها دفاعه الحار عن عدم تغْيُر الابن الكلمة، فإن هذه النقطة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار؛ لأنه يصل بها إلى قلب لاهوت الإسكندرية، وهي إذا كان الكلمة ابن الله عدم التغيير، فما معنى هذا بالنسبة إلى موضوع الخلاص والنعمة؟

يقول القديس أناسيوس:

«إن ما يولد من طبيعة ما، تكون له ذات الطبيعة التي وُلِد منها. مثل إسحق الذي وُلِد من ذات طبيعة إبراهيم، ويوسف من يعقوب، وقياساً على هذا، الشعاع له ذات طبيعة الشمس»
(ضد الأريوسيين ١: ٣٧).

فماذا يعني هذا بالنسبة للنعمة؟

«أما الذين دُعُوا أبناءً بسبب النعمة، صارت النعمة لهم هي مصدر التبني، وليس الطبيعة، وصارت النعمة تُضاف إلى الطبيعة، وهي غير الطبيعة» (المرجع السابق ١: ٣٧).

ويقدم أناسيوس المثال الواضح بقوله:

«لأن البشر الذين قَبِلُوا الروح بالشركة، والذين قال عنهم الكتاب: "ولدت بنيناً وأنشأتهم ولكنهم عصوا عليّ" (أش ١: ٢ س)، من الواضح أن هؤلاء ليسوا بالطبيعة أبناء، ولذلك عندما ارتدوا (تحوّلوا)، فقد رُذِلوا، ولكن عند توبتهم، فإن الله الذي أعطى لهم في البدء هذه النعمة، سوف يقبلهم وينيرهم ويدعوهم أبناء مرة ثانية» (المرجع السابق ١: ٣٧).

وهكذا - في إيجاز شديد - يقول أناسيوس إن النعمة لا تصبح طبيعة؛ لأن هذا هو مضمون الهبة والعطية. النعمة تُضاف إلى الطبيعة، ولذلك يتحول الذين نالوا النعمة، ويرتدون إلى حالة العصيان، ويعودون إلى النعمة، مرة ثانية بالتوبة ... هذا هو قصد وغاية الدفاع عن عدم تغْيُر الكلمة؛ لأنه في حقيقة الأمر هو الابن بالطبيعة الذي لا يتغير، أمّا نحن، فإن نعمة البنوة، تُضاف إلى طبيعة العبد. وحقاً قال الرسول بولس: «إننا نلبس الرب يسوع» (رو ١٣: ١٤)، دون أن يُصبح أيّ منا هو الرب

يسوع، أو الابن الوحيد. نحن ”نلبس“، أي نأخذ ما ليس لنا، ولا هو من طبيعتنا، بل ما يُضاف إلينا، ويظل لنا طالما نحن في الشركة.

يؤلُّها فيه:

يقول القديس أثناسيوس في الرد على الأريوسيين:

«لم يكن إنساناً ثم صار بعد ذلك إلهاً، وإنما هو الله الذي تأنس لكي يؤلُّها نحن» (ضد الأريوسيين ١ : ٣٩).

وتألُّه الإنسانية يقود القديس أثناسيوس إلى سلسلة متصلة من الشرح العقدي الواضح. وكلمة ”إله“ استُخدمت للبشر في الكتاب المقدس، لذلك يقتبس نص مزمو ٨٢ : ١ ”الله قائم في مجمع الآلهة“. وهنا تبرز نقطةٌ جديرةٌ بالاهتمام، وإن كنا نتركها للقديس أثناسيوس نفسه الذي يعرف أن كلمة ”إله“ سبق وأن استُخدمت للبشر، ولذلك يسأل: كيف يمكن أن يطلق لقب ”إله“ على بشر، بينما لا ينال الابن الوحيد الكلمة ذات اللقب ”إله“، ولكن بشكلٍ حقيقي؟

«كيف يُدعى ”بكر كل خليفة“ (كو ١ : ١٥) إذا كان آخرون قد دُعوا أبناءً وآلهةً قبله؟ وكيف نال هؤلاء الشركة في اللاهوت دون أن ينالوها بالاشتراك في الكلمة؟ لأنه من المستحيل أن يشترك أحدٌ في الله بدون الكلمة، وهذا هو رأي وحيلة المتهودين الجدد. كيف يمكن لمخلوقٍ مهما كان، أن يعرف الله الآب بدون الابن؟ لأن التبني لا يمكن أن يُعطى بدون الابن الحقيقي الذي يقول: ”لا أحد يعرف الآب إلا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له (الآب)“ (متى ١١ : ٢٧). وكيف يمكن أن يتم التألُّه بدون الكلمة، أو قبل (وجود الكلمة إذا كان الكلمة مخلوقاً)؟ وكيف يمكن أن يقول لليهود أخوة الأريوسيين: ”إذا قال آلهةٌ للذين جاءت إليهم كلمة الله“ (يوحنا ١٠ : ٣٥) وإذا دُعوا هؤلاء آلهةً وأبناءً، أي الذين في

السماء (الملائكة)، والذين على الأرض (البشر) الذين نالوا
التبني والتأله بالكلمة، إلا إذا كان الابن هو الكلمة ...
والابن الحقيقي» (المرجع السابق ١: ٣٩).

ويلاحظ هنا أن اسم "إله" هو اسم أو لقب يطلق حتى على الملائكة؛ لأن من
ضمن هؤلاء يوجد الأرباب، العروش، السیادات، الكراسي، وهم طغمت روحانية
متأله بالشركة في ألوهية الابن الحقيقي، ولذلك دُعوا هؤلاء أيضاً "أبناء الله".

«لأن الكلمة لم ينقص عندما أخذ الجسد .. وإنما أله ذلك
الذي لبسه، وبالإضافة إلى ذلك «أعطى» ذلك الجسد بعد أن
أغناه للجنس البشري». (ضد الأريوسيين ١: ٤٢).

ويقدم القديس أنثاسيوس ملحمة الخلاص في أسلوب لا يمكن قبوله مطلقاً إلا إذا
اعتقدنا بالشركة في الطبيعة الإلهية كغاية، سعى الله لها وحققها في ابنه. اقرأ في دقة
وتمهل هذه الكلمات الخالدة التي يشرح بها هذا المعلم، معنى نص (فيلبي ٢: ٤-٦):

«لأنه يُعبد دائماً؛ لأنه الكلمة الكائن في صورة الله، والذي
ظل كذلك كما كان منذ الأزل. وعندما تجسّد ودُعي
يسوع، ظلت الخليقة مع ذلك تحت قدميه، وتسجد له وتحني
الرُكب باسمه معترفةً بأن الكلمة تجسّد ومات بالجسد،
ولم يكن هذا الموت مضاداً لمجد ألوهيته، وإنما كان "لمجد
الله الآب"؛ لأن الإنسان خُلِقَ لمجد الآب، ولكنه ضلّ، وعاد
إلى الآب من جديد، وكان ميتاً، ثم عاش، وصار هيكل
الله» (ضد الأريوسيين ١: ٤٢).

فإذا كان الإنسان قد خُلِقَ لمجد الله، وعاد إلى الله في المسيح، فكيف يصف
أنثاسيوس هذه العودة؟

«لأن القوات السمائية: الملائكة ورؤساء الملائكة الذين
يعبدون الرب دائماً، يعبدونه الآن في اسم يسوع. وهذه هي
نعمة المجد التي أخذناها، لأنه عندما تأنس، ظل ابن الله

يُعبَد، ولا تتدهش القوات السماوية وهي ترانا نحن الذين
صرنا واحداً معه بالجسد، وقد دخلنا الأماكن السماوية»
(ضد الأريوسيين ١: ٤٢).

وتأمل هذه العبارات:

«وبسبب علاقتنا بجسده، صرنا نحن أيضاً هيكل الله،
وصرنا أيضاً أبناء الله، حتى أنه الآن فينا نحن يُعبَد الرب
So that even in us the Lord is now worshipped وكما
يقول الرسول إن الله فينا بالحقيقة (١ كور ١٤: ٢٥)، وكما
يقول يوحنا في الإنجيل: ”لأن كل الذين قبلوه، أعطاهم القوة
ليكونوا أبناء الله (يوحنا ١: ١٢)» (ضد الأريوسيين ١: ٤٣).

مجد آدم الثاني:

يقول القديس أناسيوس إن الرب، هو آدم الثاني الذي «رُفِعَ بالقيامة، وقام لأنه
الله في الجسد» (ضد الأريوسيين ١: ٤٤).

ويكمل القديس أناسيوس الرسولي الشرح، مؤكداً أن التحول العظيم في
حياتنا قد حدث بسبب آدم الجديد، أو آدم الثاني، الرب يسوع المسيح.

«لأنه في آدم يموت كل البشر، من آدم حتى تجسد الرب. وكل
الذين ماتوا ظلوا موتى. هو وحده (الرب) الذي قام برفعة. وسبب
هذا أنه هو الله الذي تأنس؛ لأن كل الذين وُلدوا من آدم،
ماتوا وملك عليهم الموت. أمّا هو، الإنسان الثاني من السماء؛
لأنه الكلمة الذي صار جسداً. ولذلك قيل عنه إنه الإنسان من
السماء وأنه سمائي. ولأن الكلمة نزل من السماء، ولم يسد
عليه الموت» (ضد الأريوسيين ١: ٤٤).

وهكذا يُضاف إلينا ذلك المجد السمائي، مجد ابن الله الذي رُفِعَ الإنسانية فيه،
وأعطاه هذه الرفعة الحقيقية بالقيامة.

«لأنه تواضع وأخلى ذاته، وقدم جسده للموت -لأن جسده كان قابلاً للموت- إلا أنه رُفِعَ، وارتفع فوق التراب (الأرض)؛ لأنه كان ابن الله في الجسد ... وأيُّ إنسان كان سيعجز عن كل هذا؛ لأن الموت خاص بكل البشر. أمّا هو، فلأنه الكلمة الله الذي تجسّد وقد مات بالجسد، فقد أحيا كل البشر بقوته» (ضد الأريوسيين ١: ٤٤).

ويُكرر القديس أناسيوس نفس الشرح مرّة ثانية:

«إنَّ جسده هو وليس جسداً إنساناً آخر غيرهِ، هو الذي مُجِّدَ ورُفِعَ بالقيامة من الموت، وبالصعود إلى السماء. وأيضاً لأن الجسد هو جسد الكلمة، وليس جسداً غريباً أو خارجاً عنه، ومن الضروري إنَّ الذي رُفِعَ، هو الجسد، وإنه هو كإنسان وبسبب الجسد، يقال إنه هو الذي رُفِعَ» (ضد الأريوسيين ١: ٤٥).

إلا أن رفعة ومجد الناسوت ليست قاصرة على الابن المتجسد وحده، بل تُخصّ المؤمنين أيضاً، وهي هبة تُعطى لكل مَنْ يؤمن. ويؤكد القديس أناسيوس هذه الحقيقة بقوله:

«ولأنه إنسان، فما يُقال عن البشر، يُقال عنه. والموت الذي حدث له هو فداءً لخطايا البشر وإبادةً للموت، والقيامة والرفعة تُصبح مضمونة لنا من أجله». (ضد الأريوسيين ١: ٤٥).

أخذ من الآب كآدم الثاني، وهو الابن المتجسّد

يسجّل القديس أناسيوس في أكثر من موضع من مؤلفاته إن الابن يأخذ من الآب وهو في الجسد، لكي يعطي من الآب لنا سوته، أي يعطي الإنسانية التي هو رأسها الجديد:

«لأن الذي هو ابن الله، صار هو نفسه ابن الإنسان. ولأنه الكلمة، فهو يعطي من الآب. لأن كل ما يفعله ويعطيه من

خلال الابن، وكابن الإنسان ومثل سائر البشر، يأخذ منه (الابن)، وبسبب جسده الخاص به، والذي لا يخص أحداً غيره. وهو لذلك ينال النعمة بشكل طبيعي مثل سائر البشر، ولذلك مُجِّدَتْ طبيعته كإنسان، أي تَأَلَّهَتْ. أمَّا الرَّفْعَةُ والمجد الأزلي، فهو يخص الكلمة، لأنه خاصُّ بكمال لاهوت الآب الذي هو كمال الكلمة، ويخصُّ الكلمة» (ضد الأريوسيين ١: ٤٥).

ملاحظة ختامية:

هكذا نجد أن قلب وجوهر لاهوت الإسكندرية، هو ما حدث لناسوت الرب من تغيير ومجد وعدم موت بالاتحاد بلاهوت الابن الكلمة الأزلي، وهو ما ينضوي كله تحت كلمة ”تأله“ ناسوت الابن. وهذا - كما رأينا - بدأ بالاتحاد في أحشاء القديسة مريم، ثم تقدم الناسوت نحو المعمودية، ثم الصليب والقيامة لينال أولاً مسحة الروح القدس في الأردن، ثم يتحوّل بالمولد على الصليب وبالقيامة إلى عدم الفساد، وعدم الألم والحياة الخالدة، ويصبح بذلك الرأس الخالد الأبدي لإنسانية جديدة.

الفصل السادس

معمودية الرب في الأردن، ومعمودية الكنيسة الجامعة

آدم الثاني يعتمد بواسطة يوحنا

عندما اعتمد الرب يسوع في الأردن وحلَّ عليه الروح القدس، كان هذا بداية خدمته وبداية تأسيس ملكوت السموات؛ لأن المناداة بالإنجيل بدأت بعد المعمودية لكي تؤكد أن الملكوت ”اقترَب“، أو حسب المعنى الآرامي للكلمة ”بدأ“.

وحول المعمودية الرب في الأردن دار جدلٌ طويلٌ مع الهرطقة. وحسب الوثيقة الخاصة بالمانويين المعروفة باسم ”أعمال أرخيلالوس“ *Acta Archelai* يسأل ماني هذا السؤال:

«ماني: هل المعمودية لمغفرة الخطايا؟»

أرخيلالوس: طبعاً.

ماني: إذن المسيح أخطأ؛ لأنه احتاج لأن يعتمد.»

(Chap 60: p88-9).

ودراسة معمودية المسيح في الأناجيل المنحولة أو الأبوكريفا، هي دراسة شائعة، تؤكد أن مدارس البدع لم تستوعب معنى ومغزى هذا الحدث. يقول إنجيل العبرانيين:

«عندما خرج يسوع من الماء، نزل عليه كل ينبوع الروح القدس وحلَّ عليه، ثم قال له (الروح القدس): يا ابني انتظرتك في كل الأنبياء حتى ما تأتي وأستريح فيك لأنك أنت ابني البكر الذي سيملك إلى الأبد» (النص مأخوذ من كتاب ضد

الهرطقات للأسقف أبيفانيوس أسقف سلاميس بقبرص فصل
٣٠ عامود ١٣: ٧).

وجاءت دراسة *Walter Bauer* التي نُشرت في عام ١٩٠٩م عن الأناجيل المنحولة، ثم دراسة كلٍّ من *Henneke* و *Scheneemelcher* التي نُشرت في عام ١٩٥٥م مؤكّدين أن الأناجيل المنحولة اعتمدت على الأناجيل القانونية، وأخذت منها القصة والتعليم وأعادت صياغته بشكل يتفق مع المذهب الذي يدعو إليه الإنجيل المنحول. فقد اعتبرت شيعة فالنتينوس الغنوسية إن المعمودية في الأردن هي المناسبة التي تحوّل فيها يسوع الإنسان الجسداني إلى المسيح الكائن الروحاني، وذلك سبب شهادة كلٍّ من القديس أكليمنضس السكندري (*Excerpta Ex The-odoto. 22:6-7*) وشهادة هيبوليتوس (تفنيد الهرطقات كتاب ٧: فصل ٣٥: ٢). وأول مَنْ فسّر مغزى المعمودية يسوع في الأردن هو القديس أغناطيوس الأنطاكي مؤكداً أن:

«المسيح اعتمد لكي يطهر المياه بآلامه» (أفسس ١٨: ٢ -
سميرنا ١: ١).

وبذلك قدّم لنا أول شذرة عن ليتورجية المعمودية في الكنيسة في بداية القرن الثاني الميلادي.

ويجيء نصٌّ هامٌّ من القديس إيريناوس مؤكداً:

«أن اغتراب الإنسان عن الله بالخطيئة منع الروح القدس من السُّكنى في الطبيعة الإنسانية، وإن الروح القدس نزل على المسيح حتى ما يتعود على رفقته، وأن يستعد للحلول في كل البشرية، والسُّكنى في الكنيسة حتى يجدد الكل، ويأتي بالكل إلى الحياة الجديدة» (ضد الهرطقات كتاب ٤: فصل ٣٥: ٣ طبعة *Harvey* كتاب ٢: ص ٢٢٧).

ويبرز في شرح الإيمان للقديس إيريناوس موضوع آدم الثاني بشكلٍ خاص حسب دراسة كلٍّ من:

A. Houssiou, "La Christologie de St. Irenee" (Louvain, 1955, pp 215-225).

A. Benoit, "St. Irenee" (Paris, 1960 pp 219-227).

J. T. Nielson, "Adam and Christ in the theology of Irenaeus of Lyons, (London 1968).

والدراسة الأخيرة التي قدمها Nielson هي أشمل بكثير، وهي أكمل دراسة خاصة بآدم الثاني الذي جاء لكي يجمع كل شيء في نفسه، أو في ذاته، أو تحت رئاسته، وهو الموضوع المحبب والمفضّل عند القديس إيريناوس.

وخلاصة دراسة Nielson هي:

خلّق الله الإنسانية، ورثب خلاصها قبل السقوط. وهذا يُغيّر موضوع الخلاص برؤيته؛ لأن ابن الله لم يتجسد بسبب سقوط الإنسان وحده، بل لأن صلاح الله ومحبه سبقت سقوط الإنسان. وكانت حكمة الله تعمل من أجل استعادة الإنسان قبل خلقه من العدم.

وقد دار جدلٌ طويل لم يُغلق فيه علماء اللاهوت من الكاثوليك باب الحوار حول أسبقية التجسد والفداء على الخلق. وهو جدلٌ يعود إلى الحوار اللاهوتي بين مدرسة القديس فرنسيس الأسيزي وعلى رأسها علماء أفذاذ، ومدرسة القديس أغسطينوس التي ترى أن الخلاص لاحقٌ للسقوط، وهو نتيجة مباشرة له. وهو الرأي الذي تبناه بعد ذلك توما الإكويني وشاع في وسط مدرسة القديس دومنيك والرهبنة الدومنيكانية. وتحدّد الحوار في عام ١٨٦٩م بالأبحاث التي نشرها الأب Hilaire de Paris والأب Jesualdus a Luca a Bonte وآخرون.

وفي الشرق، كتب الأب الروسي Georges Florovsky مقالاً لم يُترجم كاملاً من الروسية، وظلت الترجمة الفرنسية هي المصدر الوحيد لمن لا يعرف الروسية، يشرح فيه وجهة نظر الآباء عن سبب تجسّد الكلمة. أمّا الدراسة الوافية للموضوع فقد قام بها الأب D. J. Unger وشملت آباء الكنيسة من القديس إيريناوس - القديس أنثاسيوس - القديس كيرلس السكندري - القديس مكسيموس المعتبر - القديس يوحنا الدمشقي - القديس إسحق السرياني - القديس أنسطاسيوس السينائي،

ونُشرت هذه الدراسات تباعاً ابتداءً من عام ١٩٤٩م في مجلة *Franciscan Studies* وتُعد أًشمل وأكمل دراسة عن آباء الكنيسة.

ومنذ ظهور حركة الإصلاح، تُعد دراسة اللاهوتي الألماني الأصل *K. Barth* في مجلد ٤ *Church dogmatics* عن أسباب التجسد، هي الدراسة الوحيدة التي وصلتنا في العصر الحديث منذ لوثر. ويؤيد بارت وجهة نظر الأب *Unger* ويؤكد أن الرسول بولس نفسه يشرح أسبقية المسيح على خلق العالم في رسائله، وبشكل خاص، مُقدّمة رسالة أفسس - رسالة كولوسي، والإصحاح الثاني من رومية: ٢٨-٣٠، وغيرها من النصوص الأخرى.

وجديرٌ بنا - ونحن نلتزم بما جاء في التراث الشرقي - أن نؤكد أن أحداث التاريخ تنبع، ويحركها تدبير الله ومقاصده الأزلية، وليس العكس. وبالتالي فإن كل ما هو أزلي، يُحرّك التاريخ. وهنا يُصبح تعليم الآباء مؤيِّداً لما جاء عن أسبقية التدبير والتجسد على خلق الإنسان، حيث تشير كل النصوص إلى تأكيد حقيقة ظاهرة، وهي أن كل ما حدث في تجسّد الرب يسوع قد سبق وعرفه هو شخصياً كأفنوم الكلمة الابن. وما سبق ورآه قبل ميلاده الزماني كان يعرفه؛ لأنه كائنٌ منذ الأزل في حضن الآب (يوحنا ١: ١٨). وعلى هذا الأساس يصبح من الضروري أن نتوقف عند حقيقة أسبقية التدبير على خلق الإنسان.

معمودية الرب في الأردن عند أكليمنضس، وأوريجينوس:

كان الاحتفال بعيد الغطاس يتم في الإسكندرية في زمن القديس أكليمنضس، وكان هذا العيد أهم المناسبات الليتورجية في كنيسة الإسكندرية^(١٩). وحسب شهادة المؤرخ القبطي ساويروس بن المقفع كان عيد الغطاس يُعتبر تقليداً رسولياً قديماً يعود إلى مار مرقس نفسه^(٢٠). ويؤكد الأب *F.J. Dölger* أن مغطس المعمودية يُسمى "الأردن" في زمن أكليمنضس وأوريجينوس^(٢١). وقد احتفظ كتاب التعميد القبطي

¹⁹ Stromata, 1:21, 145, 6-146, 4 Stahlin, p 90

²⁰ Homelie sar St. Marc, texte arabe ed. By M. Labbe and O. Barges, p. 60

²¹ Antike Und Christien tum band 2. P 70-79

بهذه التسمية، وهي تسمية آباء الإسكندرية. وحسب المصادر المتأخرة -القرن الثالث- تمت المعمودية المسيح من يوحنا في الساعة العاشرة من الليل^(٢٢).

وفي مصدر آخر يعود إلى نهاية القرن الخامس، كانت الساعة العاشرة من الليل هي الساعة التي تُفتح فيها السماء، وينزل منها الروح القدس، لكي يُطهر المياه من الأرواح النجسة^(٢٣).

ولذلك، تجيء شهادة الأبا يوحنا الثالث البطريك مؤكدة أن عيد الغطاس كان ضمن الأعياد التي تُعطى فيها المعمودية للمؤمنين^(٢٤).

فما هو سرُّ الاهتمام السكندري بمعمودية الرب؟

الجواب يعود إلى أنثروبولوجية الآباء، وبشكل خاص، خلق آدم الأول على صورة الله ومثاله. فقد وهب الله الآب لآدم عندما خلقه، الروح القدس، وأعطاه شركة في الطبيعة الإلهية كصورة الله. وهنا يلزمنا أن نقدّم نصوص آباء الإسكندرية قبل أن نناقش أهمية هذا التعليم وآثاره على الليتورجية والتعليم الخاص بالخلاص.

الروح القدس في خلق آدم الأول:

فسر آباء الإسكندرية «نسمة حياة»؛ حسب نص الترجمة السبعينية (تكوين ٢: ٧) بأنه روح الحياة، أي الروح القدس أو روح الله. وخلف هذا التفسير نجد العديد من نصوص العهد القديم نفسه، حسب النص العبراني، عن «نسمة القدير»، ونسمة الحياة.

بل إن خلف هذا أيضاً، يقف التراث اليهودي الروحي كما سجله الفيلسوف اليهودي الإسكندري فيلون^(٢٥).

ولذلك اعتبر أكليمنطس السكندري أن آدم هو أول الأنبياء؛ لأنه نال روح

²² W. Budge, Coptic Apocrypha "mp 133 ft.- K.H.Kuhn "A panegyric on John the Baptist" corpus scr. Ptorum rom 3, p36

²³ M. Gibson "The Book of Rolls" Studia sinaitica, vol 8. 1904 p14

²⁴ Questions de Theodore in Stuite e Tertic, Vatican, 1957 vol 192, p 16

²⁵ H. A. A. Kennedy, "Philo's Contribution to Religion" 1919, pp 75-76, 81-84.

الأنبياء، أي الروح القدس عندما خُلِقَ. ونظرةً شاملةً على كتاب المتنوعات، وغيره من كتابات أكليمنضس توضّح لنا أن أنثروبولوجية الآباء - كما سوف نراها - تقوم على قاعدة هامة، وهي أن كل المواهب العقلية والروحية الفنية الغنية هي عطايا الروح القدس للإنسان. ولذلك السبب نرى أن دعوة الله لبصلييل بن حوري لكي يصنع خيمة الاجتماع، إنما هي دعوةٌ لامتلاء من الروح القدس ”وكلم الرب موسى قائلاً: أنظر، قد دعوت بصلييل بن حوري .. وملائته من روح الله بالحكمة والفهم والمعرفة وكل صنعةٍ لاخترع مخترعاتٍ ليعمل في الذهب والفضة“ (خر ٣١: ١ - ٥).

ويشرق نور الابن اللوغوس على كل خليفة الله العاقلة حسب نص إنجيل يوحنا: ”كان هو النور الذي ينير كل إنسان آتياً إلى العالم“ (يوحنا ١: ٩).
يقول العلامة أوريجينوس:

«ونفخ في وجهه، فصار الإنسان روحاً حياً. وإذا قلنا إن روح الحياة أو نسمة الحياة هو الذي أُعطي للإنسان بشكل عام، فإن هذا يعني أن كل بشرٍ له نصيبٌ في الله. وإذا فسّرنا نسمة الحياة على أنه الروح القدس، أي روح الله، استطعنا أن نفهم لماذا نطق آدم بنبوات. وهذا يعني إن روح الحياة يُعطى لكل. أمّا الروح القدس، روح الله فهو يُعطى للقدسين» (المبادئ الكتاب الأول ١: ٣: ٧ - الرد على كلسوس ٤: ٣٧، ٣٨).

ويسجل العلامة ترتليان نفس التعليم في مقالته عن المعمودية:
«لأنه يُعطى لهم من جديد روح الله الذي أُعطي في القديم، والذي أخذه الإنسان من نفخة الله، ولكنه فقدته بالخطية» (المعمودية فصل ٥).

القديس أناسيوس الرسولي:

يؤكد القديس أناسيوس أن عطية الصورة الإلهية للإنسان هي شركة الإنسان في اللوغوس الخالق، الذي هو الحياة بالطبيعة. وأنثروبولوجية الإسكندرية تصل إلى مرحلة النضوج في كتابات ومؤلفات القديس أناسيوس:

«فإن الله يعلو على إدراك الإنسان، ليس بسبب خطية الإنسان، وإنما لأن جوهر الله لا يمكن إدراكه بواسطة أي كائن جاء من العدم» (إلى الوثنيين ٢: ٥).

ولذلك لم يحرم الإنسان من معرفته لأنه صالح وجواد:

«فخلق الإنسان على صورة كلمته مخلصنا يسوع المسيح، وأعطى الإنسان الحس (الروحي)، والمعرفة بمشابهته (لله)، وأعطاه فهماً لأبديته حتى يبقى على مثال الله» (رسالة إلى الوثنيين ٢: ٩ - ١٠).

هذه هي عطية سُكنى الله، أي سُكنى الثالوث في الإنسانية بواسطة عطية الصورة (راجع الرسالة إلى الوثنيين ٢: ١٠ - ١٥)، وبالتالي لا يصبح الإنسان صورة الله المستقلة التي لها وجود ذاتي، بل صورة الله كعطية، تأخذ كل ما يخصها من الله، وتبقى - كعطية - لا تُزَم الإنسان بالبقاء في الشركة رغماً عن إرادته. وهنا، ومع خطورة موضوع علاقة النعمة بالحرية الإنسانية وأهميته القصوى، إلا أننا سوف نكتفي بنقطتين فقط:

أولاً: عاش آدم حياة القديسين، وكان يكتسب تحديد حياته الداخلية بالعطش إلى الله مصدر الحياة:

«كان يفرح بتأمل (الله)، وكان يتجدد بالعطش، أو الانعطاف

نحو (الله)» (الرسالة إلى الوثنيين ٢: ٢٧).

ثانياً: كان تحديد آدم وتطلعه إلى الحياة الإلهية، مصدره التأمل. والتأمل هو استخدام القدرات والعطايا الإلهية في حرية وشوق، وهذا يعني أن الحياة العقلية هي

قاعدهُ الصورة الإلهية كما يشرح الأب برنارد في دراسته الهامة «الإنسان صورة الله»^(٢٦).

فالصورة تبقى في الإنسان في إطار الحياة العقلية الروحية وبالتأمل وبالشوق إلى الله. ويعود القديس أثاناسيوس إلى هذه النقطة الدقيقة والهامة في كتاب تجسّد الكلمة مؤكّداً ما يلي:

١- «خلقهم حسب صورته، وأعطاهم نصيباً في قوة كلمته لكي يصبح الإنسان ظل الكلمة» (تجسد الكلمة ٣: ٢٠-٢٢).

٢- «لأنهم دُعوا للوجود من العدم بإعلان رحمة الكلمة .. لأن الإنسان بالطبيعة مائت؛ لأنه خُلِقَ من العدم، ولكن بفضل مشابته لمن هو كائن، وإذا احتفظ بنعمة الصورة بتأمله الله، كان يمكنه أن يفل حدة الفساد الطبيعي» (تجسد الكلمة ٤: ٢١-٣٠).

٣- «لأن الله لم يخلقنا فقط من العدم، بل أعطانا بنعمة الكلمة أن نحيا حياة إلهية .. وبسبب حلول الكلمة فيهم، فإن فسادهم الطبيعي كان غير قادرٍ على أن يمسّهم» (تجسد الكلمة ٥: ١-٨).

القديس كيرلس الإسكندري:

«في البدء أخذ الله الآب بواسطة صورته تراباً من الأرض -كما هو مكتوب- وخلق منه كائناً حياً، أي الإنسان، وأعطاه نفساً .. وأنارهُ بنصيب من روحه عندما نفخ في أنفه نسمة الحياة». (شرح إنجيل يوحنا ٢٠: ٢٢ مجموعة الآباء اليونانيين مجلد ٧٤: عامود ٧١٣-٧١٦ - تفسير إنجيل متى ٢٤: ٥١ - مجلد ٧٢: ٤٤٥). ويُقدّم نفس التفسير العلامة ديديموس

²⁶ R. Bernard "L. Image de dieu d' Appres S. Athanase" 1952, pp 32-42 and pp 54 tt.

الضرير في كتاب الثالث ٧: ٢ مجلد ٣٩: ٥٧٧ وأيضاً العظمت
الروحية للقديس مقاريوس الكبير عظة ١٢: ١، ٦، ٧ مجلد
٤٣: ٥٦٠-٥٦١).

البابا يوحنا الثالث، البطريك الأربعون (٦٨١-٦٨٩ م):

في الأجوبة على أسئلة ثيودور يقول البابا يوحنا الثالث حسب النص القبطي:

«نفخ الله على وجه آدم نسمة للحياة، أي الروح القدس، وملأه
بالحكمة وأعطاه كرامة أكثر من غيره من المخلوقات».
(النص القبطي نشره Van Lantschoot في مجلة Studiae
Testi vol 192, p 12).

وفي المصادر القبطية المنحولة، وهي جزء من الأدب الشعبي المسيحي الذي ذاع
بعد القرن الثالث، يقول إنجيل برثلماوس القبطي إن الآب يقول للقديس بطرس:

«وسوف أملأك بالروح القدس، حتى أن نسمة فمك سوف
تمتلئ بنسمة فم ابني، وبنسمة الروح القدس حتى إن كل من
تعمده وتنفخ في وجهه، ينال الروح القدس باسم الآب والابن
والروح القدس»^(٢٧).

وفي عظة قبطية للبابا تيموثاوس الأول، يقول النص القبطي الذي يشرح قصة
خلق آدم:

«إن الله نفخ في وجه آدم نسمة الحياة ثلاث مرات، وقال
له لتحيا وتحيا وتحيا (أو عِشْ، عِشْ، عِشْ) حسب صورة
ألوهيته. فعاش الإنسان، وصار نفساً حيةً حسب صورة الله
ومثاله»^(٢٨).

²⁷ E. Hennecke "New Testament Apocrypha, English translation vol I, p 485.- W. Budge "Coptic Apocrypha" Coptic text p 29, English translation p 202.

²⁸ Timothy of Alexandria, Discourse on Abbaton ed by W. Budge in Coptic Apocrypha, Coptic text p 234 English translation p 483.

وفي ميمر عن الملاك ميخائيل لكاتب مجهول يعود إلى القرن السادس، يحاول الميمر أن يُظهر كيف يمكن إبطال قوة الشيطان والسحر والتعزيم، يقول المؤلف:

«أقسم عليك بالنفخة الثلاثية التي تُعطي الروح القدس»^(٢٩).

وكما سنرى، إن الممارسة الليتورجية قد صبغت النصوص القبطية، فإجابة البابا يوحنا الثالث، وعظة البابا تيموثاوس الأول، إنما تعكسان الممارسة الطقسية متأثرة بها، حتى إن صيغة الاستحلاف *Exorcism* تأخذ من الطقس المبدأ اللاهوتي لطرد الشيطان. وسوف ندرس ذلك بالتفصيل في القسم الثاني الخاص بطقس المعمودية.

التعليم اللاهوتي الخاص بعطية الروح القدس لآدم الأول:

ليست القضية الأساسية هي تفسير نص سفر التكوين (٢: ٧)، وعلاقة نسمة الحياة أو نسمة القدير بالروح القدس، فهذه مسألة -رغم أهميتها القصوى في علم التفسير، وتأويل نصوص الكتاب المقدس- لا يجب أن تؤخذ بمعزلٍ عن موضوع الخلق والخلاص وعن الأنثروبولوجيا بشكلٍ خاص. فقد استقر في تراث الإسكندرية، التعليم العبراني القديم الذي يرى الكون والخلقة كلها كعطية ونعمة من الله، وهو التعليم الذي يُبرزه القديس أناسيوس في الفصول الأولى من الرسالة إلى الوثنيين، وتجسد الكلمة، ثم يؤكد القديس كيرلس السكندري في شرح إنجيل يوحنا. وهكذا فإن ثمة موضوع أكبر وأعظم يفرض نفسه على كل ما يدور في أروقة مدارس التفسير، ألا وهو موضوع الإنسان نفسه الذي له كيانٌ ووجودٌ، هو نعمة وعطية من الله (تجسّد الكلمة الفصل الثالث). وبالتالي، فإن الوجود كنعمة من الله، يجعل استقلال الإنسان ومصيره وما يملكه من عطايا، هو وجود شركة واستقلال يمارس فيه الإنسان ما يخصه حسب تنوع النعمة والعطايا التي توزّع من أجل إقامة شركة.

ومحمل الأنثروبولوجيا السكندرية هو في كلمة واحدة، وهي كلمة "علاقة"، فالخلقة مركبة من علاقات تقوم على النعمة؛ لأن الخلقة صورةٌ منظورةٌ لعلاقة أعظم، هي مثال كل العلاقات، وهي علاقة الآب والابن والروح القدس في الثالوث

²⁹ D. A. Kropp, Der Lobpreis des Erzengels Michael, Brussels 1966, p 35

الواحد، والتي تتشبه بها الخليقة وتحاكيها محاولة الوصول من خلال التشبه بالثالوث إلى غاية وجودها.

والتراث العبراني غني، يجسده سفر المزامير الذي يشرح في التسابيح، وليس في مقالات فلسفية كيف يُشبع الله الخليقة ويعتني بها على نحو متكرر ومتلاحق، يُقدّمه مزمو ١٠٤ بشكل واضح، وغيره من المزامير التي تعيد قصة الخلق، وتُقدّم للإنسان عطايا الكون لكي يشترك الإنسان مع الكون في التسابيح.

ومن أجل النصوص القبطية، الترنيمة التي تُقال بعد ”الهوس الثاني“ حيث نرى المسيح الخالق الذي يعطي الحياة بنسمة الحياة الصادرة من فمه:

«نفخ في الأشجار حتى أزهرت،

أمطر مطراً على وجه الأرض حتى أنبتت..

صنع الإنسان كصورته، وكشبهه لكي يباركه».

وتقدّم لنا هذه الأنثروبولوجيا ثلاث حقائق هامة، سوف نراها في الليتورجية نفسها، وفي ممارسة الصلاة ذاتها.

أولاً: الوجود أو الكيان كنعمة من الله، يجعل كل عطايا الله للإنسان مثل الحكمة والفهم والفن .. الخ، هي المجال الذي يأخذ فيه الإنسان هذه العطايا لكي يكون خلاقاً *Creative* وبالتالي، يحقق من خلال العمل التشبه بالخالق، فيدرك من الممارسة معنى الصورة والمثال.

ثانياً: ويؤكد الوجود - كنعمة - أن مصير الفرد ومستقبله وتطوره، إنما هو متشابك في علاقات متنوعة، أولها العلاقة مع الله الثالث، وبعدها علاقة الإنسان بغيره، ثم علاقة الإنسان بالكون؛ لأن مجال ممارسة العطايا والنعم الإلهية هو العالم المادي المنظور الذي يعيش فيه الإنسان.

ثالثاً: وتصبح النعمة غير قاصرة على الفرد من أجل الفرد وحده، وإنما جامعة لكل الجنس البشري؛ لأن النعمة تُعطى من أجل الجماعة، وتُعطى لكي يُدرك الفرد مكانه في الجماعة، وبالتالي تجعل النعمة العلاقات الإنسانية مع الله،

ومع الكون وبين أفراد الجماعة علاقاتٍ متعددةٍ عائدةٍ إلى مصدرٍ واحدٍ، هو العطية السماوية. ويلقي هذا المزيد من الأسئلة حول طبيعة الكنيسة، ومغزى اسم «جسد المسيح الواحد»، ودور القيادة والإرشاد وطبيعة السلطان نفسه الذي يُمارَس في داخل الجماعة وبواسطة الجماعة أو الأفراد.

عطية الروح القدس، وسقوط الإنسانية:

إذا كان الإنسان الأول قد قَبِلَ عطية الروح القدس من الآب بواسطة الكلمة، فإن هذه العطية لم تحرم الإنسان ممارسة حرية إرادته، وبالتالي يصبح للخطية تحديداً أكثر عمقاً من التحديد القانوني الذي ساد في العصر الوسيط منذ زمن القديس أنسلم *Anselm*. وقبل أن نناقش هذا التحديد، علينا أن ندرس ما قدّمه آباء الإسكندرية الذين اعتبروا أن نص سفر التكوين (٦: ٣) بمثابة تصريحٍ قاطعٍ من الله عن انسحاب الروح القدس من السُّكنى في الإنسان.

العلامة أوريجينوس:

«نزع الله الروح القدس من الإنسان، وهذا هو سر دخول الموت إلى الطبيعة الإنسانية؛ لأن روح الحياة لا يسكن في الطبيعة الخاطئة» (المبادئ ١: ٣: ٦).

ويردد العلامة ديديموس الضيرير نفس المبدأ:

«فقدنا الروح القدس بسبب الخطية الأولى» (الثالوث ٢: ١٢ مجلد ٣٩: ٦٨٠).

القديس كيرلس الإسكندري:

«قَبِلَ آدم الروح القدس، ولكن بسبب عدم ثباته كان قادراً على أن يفقد الروح، وفعلاً فقد» (شرح إنجيل يوحنا ٥: ٢ نص Pusey مجلد ١: ص ٦٩٣ - العظات الأنيقة Glaphyra على سفر التكوين عظة ١: ٢ مجلد ٦٩: ٢٠).

«وعندما تكاثر الجنس البشري، وسادت الخطية وعمّت كل مكان، ترك روح الله، أي الروح القدس الذي نَفَخَهُ فينا في البدء، وترك الروح القدس الإنسانية تماماً، والإنسان العاقل سقط في هاوية انعدام الإدراك Irrationality» (شرح إنجيل يوحنا ٢: ١ نص Pusey مجلد ١: ص ١٨٣ - شرح سفر المزامير ٥٠: ١٣ مجلد ٦٩: ١١٠٠).

القديس أثناسيوس الرسولي:

لا يذكر القديس أثناسيوس مفارقة الروح القدس للإنسانية بنفس الكلمات والمفردات التي استخدمها أوريجينوس - ديديموس - كيرلس الكبير، ولكنه يكفي بالحديث عن تشوّه الصورة الإلهية، وسقوط الإنسان في عدم الإدراك واللامعقول. وفي نصٍّ واحدٍ من المقالة الأولى في الرد على الأريوسيين يذكر أثناسيوس إن عصيان الإنسان يؤدي إلى فقدان الروح القدس حسب نص سفر أشعياء ١: ٢ ويقول:

«ولأنهم ليسوا أبناء لله بالطبيعة، فقد تحولوا، وأخذ منهم الروح، ولم يعودوا ميراث (الرب)، ولكن عند توبتهم وعودتهم مرة أخرى، فإن الله الذي في البدء أعطى النعمة، سوف يقبلهم وينيرهم ويدعوهم أبناء مرة ثانية» (ضد الأريوسيين ١: ٣٧).

وهنا كما نرى، أن أثناسيوس في حقيقة الأمر لا يناقش خطية آدم كفرِّد، بل خطية آدم باعتبارها خطية البشر الذي يخطئ ذات الخطية، كلٌّ في زمانه. وهذا هو سر انتقال أثناسيوس من المفرد إلى الجمع في كتاب تجسّد الكلمة؛ لأنه أكثر آباء الكنيسة الشرقية إدراكاً لوحدة الجنس البشري:

«لأن الأسفار المقدسة تقول عن الإنسان الأول الذي خُلِقَ ودُعِيَ بالعبودية آدم .. عاش مع القديسين في تأمل الحقائق العقلية، والتي بها تمتع في ذلك المكان الذي يدعوه القديس موسى رمزياً: "الفردوس". وحقاً إن نقاء النفس يجعلها قادرة على أن تتأمل الله نفسه حسبما قال الرب: "طوبى لأنقياء القلب،

لأنهم يعاينون الله» (الرسالة إلى الوثنيين ٢: ٢٨ - ٣٥).

واستمرار التسليم اللاهوتي في كتابات كل آباء الإسكندرية عن فقدان النعمة، هو الذي يشرح لنا علاقة الفداء بسقوط الإنسان؛ لأن الدواء يُعطى للمرض، ولكن الشفاء من الخطية لا يقضي فقط على المرض، بل يُعيد النعمة، والنعمة هي الصحة الكاملة، أي الشركة مع الله.

وإذا كانت الخطية قد جعلت الروح القدس يفارق الطبيعة الإنسانية، فإن المسيح أعاد عطية الروح القدس للإنسانية.

المسيح يُعطي نسمة الحياة بعد القيامة:

رَبَطَ آباء الإسكندرية بين تكوين ٢: ٧، ويوحنا ٢٠: ٢٢.

العلامة أوريجينوس:

«وبعد قيامة المخلص، وعندما مضت الأشياء القديمة، وصارت كل الأشياء جديدة، يقول المُخلص للرسَل الذين تجددوا بالإيمان بالقيامة؛ أقبِلوا الروح القدس» (المبادئ ١: ٣: ٧).

ديديموس الضير:

«مرة ثانيةً يعيد إلينا الرب - حسب إنجيل يوحنا - الروح القدس الذي فقدناه بالخطية الأولى، وينفخ على وجوه التلاميذ ويقول لهم: أقبِلوا الروح القدس» (الثالوث ٢: ١٢).

القديس كيرلس السكندري:

«وبسبب المعصية سقط الإنسان تحت سلطان الموت، لكن مخلصنا مرة ثانيةً، يُعطي الروح القدس من خلال علامة

ظاهرة، أي نفخته عندما ينفخ على التلاميذ القديسين
باكورة ثمار الطبيعة الجديدة ... لأن موسى كتب عن خلقتنا
الأولى: إن الله نفخ في أنف آدم نسمة الحياة .. وكما خلق
الإنسان ليكون صورة خالقه، هكذا نحن أيضاً بشركتنا
في الروح، يتحول الإنسان إلى مثال خالقه» (تفسير إنجيل
يوحنا ٢٠: ٢٢).

البابا يوحنا الثالث:

«عندما أخطأ آدم، فارق الروح القدس، وفارق كل إنسان
إلى اليوم الذي جاء فيه الرب، فأعاد الروح إلينا مرة أخرى
بواسطة المعمودية المقدسة ... لأن المسيح بعد قيامته من
الأموات، نفخ على وجوه تلاميذه وقال: أقبلوا الروح القدس
الذي نفخته على وجه آدم وفقده بالخطية، ولكن الآن يقبله
من جديد» (أسئلة تيودور - المرجع السابق ص ١٢).

تعليم الإسكندرية كما يشرحه القديس كيرلس الإسكندري:

«كتب موسى عن خلقتنا الأولى. وذكر أن الله نفخ في أنف
الإنسان نسمة الحياة. وكما حدث في البدء عندما كَوَّنَ
الإنسان، هكذا أيضاً في التجديد. وكما خُلِقَ حسب صورة
خالقه، هكذا أيضاً الآن بالشركة في الروح القدس، يتجدد
(يتحوّل) إلى شبه خالقه؛ لأن الروح يطبع صورة المخلص على
قلوب الذين يقبلونه. وهذا بكل يقين، موضوع لا يقبل الجدل؛
لأن بولس يقول صراحةً مُعلِّماً الذين بالضعف سقطوا في حفظ
الشريعة قائلاً هذه الكلمات: «يا أولادي الذين أتمخض بهم
مرة ثانية حتى يتصور المسيح فيكم» (غلا ٤: ١٩). وهو يقول
إن المسيح لن يتكوّن فيهم إلا بالشركة في الروح القدس

وبالحياة حسب شريعة الإنجيل. وهكذا كما في باكورة الخليقة التي وُلِدَت إلى مجد عدم الفساد وإلى صورة الله، يَغْرُسُ من جديد روحه في تلاميذه. ومن النافع لنا أن نفهم هذه الحقيقة، وهي أنه (المسيح) من فوق يعطي لنا الروح القدس (شرح إنجيل يوحنا ٢٠: ٢٢ نص Pusey مجلد ٢: ص ٦٧٦).

والمقارنة بين الخلق والتجديد هي التي تشرح الأساس اللاهوتي، وهو أن المعمودية هي خلقٌ جديدٌ مثل الخلق الأول، بل ويفوقه. وهي أحد أسباب إطلاق اسم «حيم» أو اغتسال الميلاد الثاني»، بل كيف يمكن أن نفهم تعبير «تجديد الروح القدس» (تيطس ٣: ٥)، بدون العودة إلى النعمة الأولى، أي عطية الروح القدس التي أُعطيت لآدم عندما خُلِقَ والتي فقدناها بالسقوط، وأصبحت تحتاج إلى (تجديد)؟

أقدم شرح سكندري لمعمودية يسوع:

إذا كانت كتابات القديس أكليمنضس هي بداية التأليف اللاهوتي في الإسكندرية، فإن النص الطويل في كتاب المري (الكتاب الأول - الفصل السادس)، هو أقدم ما وصلنا عن معمودية المسيح.

يقول أكليمنضس في بداية الفصل السادس إن اسم "الأطفال" يُطلق على المسيحيين بسبب "الولادة" التي تُعطي "الكمال". وهكذا يشرح موضوعاً واحداً هو في الواقع المعمودية المؤلفة من معمودية يسوع، ومعمودية المؤمن:

«نحن نستتير، أي أننا نعرف الله، وهذا يعني أن الذي يعرف الكامل، أي الله، ليس ناقصاً ... ولا يجب أن يوبخني أحد عندما أعترف بأنني أعرف الله؛ لأن الله تحدّث مع الكلمة الحرّ (من الجهل). لأنه عند معمودية الرب، سُمِعَ صوت من السماء كشهادة عن المحبوب: «أنت هو ابني المحبوب، اليوم وَلَدْتُكَ». وهنا أسأل الذي يدعي الحكمة: هل وُلِدَ المسيح في هذا اليوم كاملاً - ويا للفكرة المربعة - أم غير كامل؟

إذا قيل: غير كامل، فهو احتاج إلى شيءٍ يضيفه إلى كيانه لكي يصبح كاملاً. ولكن من الجنون حقاً أن يُقال إنه أضاف معرفته بالله؛ لأنه هو الله. ولا يوجد مَنْ هو أسمى من الكلمة، أو يعلم مَنْ هو مُعلّم كل المعلمين.

ألا يجب (على الغنوسيين)، أن يُغيّروا فكرهم المتردد لأن الكلمة الكامل وُلِدَ من الآب الكامل حسب التدبير الأزلي؟ وإذا كان الكلمة كاملاً، فلماذا اعتمد الكامل؟

والجواب أنه كان ضرورياً -كما يقولون- أن يُكَمَّل ما يخص الإنسانية. هذا رائع جداً، ويناسبني. وحسناً أقول معهم أيضاً: هل نال الكمال بمعموديته من يوحنا؟ واضح أنه لم يتعلم شيئاً من يوحنا المعمدان. وهذا بكل يقين، ولكنه قد كُملَ بالحميم، أي المعمودية وحدها، وتقدّس بنزول الروح القدس. هذا ما حدث، وهذا ما يحدث معنا؛ لأن المسيح صار مثلاً لنا. وعندما نعتمد نحن نستتير، وعندما نستتير نصبح أبناء، وعندما نصبح أبناء، نصبح كاملين، والكمال هو أن نُصبح خالدين. وهو يقول: ”أنا قلت إنكم آلهة وبني العلي كلكم“ (مز ٨٢: ٦). هذا العمل الإلهي يوصف بعدة أسماء: النعمة - الحميم الذي به نتطهر من خطايانا - النعمة التي بها تُغفر العقوبات التي نستحقها بسبب خطايانا - الاستنارة عندما نرى النور الإلهي - نور الخلاص، والذي به نرى الله... (المربي الكتاب الأول: فصل ٦).

وقد لاحظ أساتذة العهد الجديد إن نص الإنجيل «أنت هو ابني المحبوب، أنا اليوم ولدْتُكَ» هو النص اليوناني لإنجيل لوقا ٣: ٢٢ في النسخ الإسكندرانية. وهو النص الشائع عند الآباء أكليمنضس وأوريجينوس، والذي أضيف إليه فقرة من مزمو ٧: ٢ الذي يتحدث عن الميلاد الجديد، وليس الميلاد الأزلي. وقد عزز تفسير القديس أكليمنضس الإشارات المتتالية لمعمودية الرب في الأردن في تفاسير وعظات

العلامة أوريجينوس. وسوف نعود إليها عند دراسة ليتورجية المعمودية في الكنيسة القبطية. والعلامة أوريجينوس يرى ذات الرؤية لأن الرب يسوع هو المثال الذي يُعلن كل عطايا وهبات الله:

«شكراً لمعمودية يسوع التي فتحت لنا السموات، وأنزلت الروح القدس للإنسان، ولكل الذين وُلِدوا مثله (الرب يسوع)» (عظة ٢٧: ٥ على إنجيل لوقا Sc مجلد ٨٥: ١٤٧).

ويؤكد العلامة أوريجينوس أن المسيح وُلِدَ في معمودية الأردن من جديد لكي يؤسّس الميلاد الثاني، ويضع الأساس الإلهي لسر المعمودية بمعموديته في الأردن. وهنا يلزمنا أن نقارن بين النص القبطي الغارق في القِدَم، ونص العلامة أوريجينوس:

الليتورجية القبطية	العلامة أوريجينوس
لأن ابنك الوحيد ربنا يسوع المسيح نزل إلى الأردن، وطهره، وشهد قائلاً: إن لم يولد أحدٌ من الماء والروح لا يستطيع أن يدخل ملكوت السموات (يوحنا ٣: ٣).	لقد حصل المسيح على سر الميلاد الثاني حتى يقبل المؤمن به ذلك الميلاد الثاني. (عظة ٢٨: ٢ على إنجيل لوقا Sc مجلد ٨٥: ١٤٨).

وقبل العلامة أوريجينوس، قال القديس أكليمنضس السكندري عبارة لا تختلف في جوهرها عن عبارة الشهيد أغناطيوس الأنطاكي:

«اعتمد المسيح لكي بمعموديته يُقدّس المياه لأجل كل الذين سيُولدون من جديد» (مختصر تفسير الأنبياء فصل ٧ مجموعة الآباء اليونانيين ٩: عامود ٧٠١).

وحصول المسيح كرأس البشرية على الميلاد الثاني هي فكرة قديمة لا تظهر بعد القرن الثالث، فقد تجاهلتها الكنيسة نظراً لخطورتها الشديدة على فهم موضوع ألوهية الابن، لاسيما في أثناء احتدام البدعة الأريوسية. ولكن الفكرة صالحة وجيدة جداً؛ لأنها تؤكد أن كل ما مرَّ به الرب من تجارب ومواقف، إنما كان من أجل خلاص الإنسانية، ولكي يؤسّس عطية جديدة تعتمد عليه هو كرأس جديد للإنسانية.

ومما لا شك فيه إن ظهور نص إنجيل (يوحنا ٣: ٣) في صلاة المعمودية القبطية يؤكد قَدَم هذه الفقرة بالذات، ويؤكد أنها سابقةً على القرن الرابع، بل ربما هي معاصرةً للعلامة أوريجينوس، أو أستاذه القديس أكليمنضس السكندري، أي أننا في الفترة ما بين ١٩٥-٢٠٠ م.

ويقدم لنا العلامة أوريجينوس في شرح إنجيل يوحنا (الكتاب ٦ فصل ٢٥)، التراث السكندري القديم الذي يظهر في صلوات كنيسة الإسكندرية، أي الكنيسة القبطية. ويشرح العلامة أوريجينوس كلمة "الأردن"، أي "النازل"، أو "المنحدر"، أو "المتواضع"، و «أي نهرٍ تنازل لكي يغتسل فيه الإنسان من خطاياها».

«الأردن هو كلمة الله الذي تجسّد وحلّ بيننا. يسوع الذي يعطينا جسده ميراثاً؛ لأن جسده هو حجر الزاوية الذي يعلو كل شيء، أي ألوهية ابن الله. هذا الجسد هو الذي اغتسل، وهو الذي يقبل الحمامة النقية التي بلا غش، حمامة الروح القدس، ويربطها به حتى لا تطير بعيداً؛ لأنه قيل: الذي تراه، وينزل عليه الروح القدس ويسكن فيه، هو نفسه الذي سوف يُعمّد بالروح القدس، أي ربنا يسوع المسيح».

ويجمع العلامة أوريجينوس أحداث الخلاص المتصلة بالأردن، مثل عبور إيليا وإليشع وتطهير نعمان السرياني، ويذكرها بذات الترتيب المعروف لنا في الليتورجية القبطية مؤكداً أن النهر، أي ربنا يسوع المسيح نفسه هو الذي أعطى هذه الرموز القديمة، مؤكداً إعلان ميلاد الإنسانية الجديد بمعموديته.

يسوع الذي مُسح بالروح القدس، وصار المسيح:

تأخذ معمودية يسوع مكانها في أحداث الخلاص والتدبير بسبب مسخّته بالروح القدس. والعلاقة بين يسوع والروح القدس يؤكدتها اسم «المسيح»، وهو اسمٌ عُرف في العهد القديم، وورد مرّةً واحدةً بصيغة الجمع في مزمو ١٠٥: ١٥ «لا تمسّوا مُسحائي». وحول هذا الاسم (المسيح) دار صراعٌ مع الجمع اليهودي أولاً، ثم بعد

ذلك مع الهراطقة. ولذلك تجيء عبارات العهد الجديد: «يسوع الذي هو المسيح»، أو «يسوع المسيح»، أو ما يشابهها تأكيداً لتعليم المسيحية بأن يسوع الناصري «كيف مسح الله بالروح القدس والقوة» (أعمال ١٠: ٣٨)، هو المسيح (أعمال ٢: ٣٦). ولذلك كانت المعمودية تُعطى بالاعتراف بأن يسوع هو المسيح (أعمال ٢: ٣٨) لقبول ذات العطية التي قَبِلَهَا يسوع عنا، ولأجلنا. ويجيء تفسير الآباء لاسم المسيح على أنه الاسم الذي أُعطيَ من الله نفسه؛ لأنه يتضمن نوع العطية، أي الروح القدس. وعن هذا يقول الشهيد أغناطيوس الأنطاكي:

«لنصبح تلاميذه. ولنتعلم كيف نحيا حسب المسيحية؛ لأن كل مَنْ يُدعى باسمٍ آخر غير هذا الاسم، ليس من الله» (مغنسيا: ١٠).

ويعزز هذا التفسير ما جاء في كتابات الآباء الأخرى، لاسيما القديس إيريناوس الذي يقول عن الهراطقة:

«عندما يُدعى بعض الناس الآخرين باسم الفريسيين، أو النوفاتيين .. أو المرقيونيين .. أو أي اسم آخر، فهؤلاء ليسوا مسيحيين؛ لأنهم فقدوا اسم المسيح، ولبسوا اسماً آخر بشرياً، أو اسماً لآلهة غريبة» (ضد الهرطقات الكتاب الأول: فصل ٢٣).

ويقول القديس أثناسيوس في المقالة الأولى في الرد على الأريوسيين:

«حقاً. نحن جميعاً ندعى مسيحيين من اسم المسيح، أمّا الذي تجشأ هرطقة من زمن بعيد وفُرز، صار الذين يتبعونه يُدعون مرقيونيين. أمّا الذين رفضوه فظلوا يُدعون مسيحيين .. ومع أنه لدينا سلسلة متصلة من المُعلّمين الذين نتلمذ عليهم؛ لأننا نتعلم ما يخص المسيح، فهؤلاء المُعلّمين ونحن أيضاً ندعى باسم واحد: "المسيحيين" (ضد الأريوسيين ١: ٣).

هذه الهوية ذات دلالة هامة؛ لأنها تؤكد الانتماء ليسوع الذي اعتمد في الأردن،

ولأنها تؤكد أن الوعد بالمسحة الذي رآه النبي أشعيا (١١ : ٢) مع (٦١ : ١)، مع نبوة (مزمو ر ٤٥ : ٧-٨)، سوف تؤكد أننا ننال الاسم في المعمودية:

«تكون مُباركاً ببركات السمائيين، وبركات الملائكة.

يباركك الرب يسوع المسيح، وباسمه».

هنا ينفخ في وجه المعتمد ويقول:

«أقبل الروح القدس، وكُن إناءً طاهراً مِنْ قِبَلِ يسوع المسيح

ربنا»

«أيها السيد الرب الإله ضابط الكل الأبدي وحده .. أنت أيضاً

الآن أرسل عليهم نعمة روحك القدوس المعزي، وأشركهم في

الحياة الأبدية وعدم الموت .. يستطيعون الدخول إلى ملكوت

السموات بالاسم والقوة والنعمة التي لابنك الوحيد».

لماذا اعتمد يسوع؟

أولاً: شرح القديس أثناسيوس:

كانت الأريوسية تركز كل هجومها على فكرةٍ واحدةٍ، وهي أن الابن ليس بالطبع مِنْ ذات جوهر الآب، وأنه تبعاً لذلك، مخلوقٌ مثل كل المخلوقات. وبالطبع كان النص المشهور «كان ينمو في الحكمة والقامة والنعمة» (لوقا ٢ : ٥٢) مِنْ النصوص المحببة لدى الأريوسيين.

المسيح هو حكمة الآب .. فكيف ينمو في الحكمة؟ وإذا كان الروح القدس قد حلَّ عليه، فكيف يكون هو واحداً مع الآب، ويحتاج إلى حلول الروح القدس؟ ومن المعروف أن الروح القدس كائنٌ في الله .. فكيف يمكننا أن نقول إنه حلَّ على الله؟ كانت هذه اعتراضات الأريوسية، وهي اعتراضاتٌ لا تزال نسمعها اليوم.

كانت مشكلة الأريوسية هي عدم التمييز بين نصوص الكتاب المقدس. ففي الكتاب المقدس توجد نصوصٌ تتحدث عن الابن الكلمة، ونصوصٌ أخرى تتحدث

عنه عندما تجسد. ويُلَفَت نظرنا إلى هذه الحقيقة القديس أناسيوس في عبارة مشهورة:

«يغطّي الكتاب المقدس عدة مجالات عن حياة الرب، ويسجل الإنجيل حقيقتين عن المخلص؛ فهو دائماً الله والابن. لأنه الكلمة وشعاع وحكمة الآب، ولكنه يوصف أيضاً -وهذا بسبب احتياجنا- أنه أخذ جسداً من العذراء مريم والدة الإله، وأنه تأنّس. هذا الوصف الشامل لهاتين الحقيقتين، يوجد فقط في الأسفار الموحى بها» (ضد الأريوسيين ٣: ٢٩ مجموعة الآباء اليونانيين مجلد ٢٦: ٣٨٥).

وهكذا، لكي نتغلب على أية صعوبةٍ تعترضنا، علينا أن ندرس النص لنُدرك ما إذا كان يتحدث عن الابن قبل التجسّد، أم أثناء وجوده في الجسد. ولعل القارئ لاحظ أن السطر الأخير يتضمن القاعدة الأساسية التي بموجبها نقبل أو نرفض أي كتاب حتى وإن كان يحمل اسم إنجيل، وهو أن الأسفار الموحى بها تتحدث عن المسيح ابن الله، وابن الإنسان. وكل مَنْ لا يتحدث عنه بهذه الصورة، فهو ضالٌّ.

ويُفسر القديس أناسيوس (لوقا ٢: ٥٢) في ضوء القاعدة السابقة:

«الحكمةُ نفسها لا تتقدم في النمو، ولا تنمو في الحكمة، أي أنها لا تنمو متجهة نحو نفسها. ولكن البشرية هي التي تنمو في الحكمة؛ لأننا نرتفع قليلاً قليلاً حتى نتشبه بالله .. لذلك لم يقل الإنجيل إن الكلمة تقدّم في الحكمة، وإنما يسوع، وهو اسم الرب عندما تجسّد. والطبيعة البشرية هي التي تنمو كما قلنا سابقاً» (ضد الأريوسيين ٣: ٥٣ المرجع السابق: ٤٣٦).

إن الاعتراف بإنسانية المسيح هو جزءٌ أساسيٌّ من الإيمان الأرثوذكسي. ذلك أن الابن جاء وأخذ كل ما لنا. وكان جسده ينمو مثل كل الأجساد.

لماذا اعتمد المسيح؟

يقول القديس أنثاسيوس، وهو يفسر مزمور (٤٥ : ٧-٨): "كرسيك يا الله إلى دهر الدهور من أجل ذلك مسحك الله إلهك بزيت الابتهاج": إن المزمور يتحدث عن الابن في الجسد، وهذا يشرح لنا كيف يوصف القدوس بأنه تقدّس:

«لقد قيل إنه تقدّس؛ لأنه صار إنساناً. والذي تقدّس هو الجسد .. وعندما يُقال الآن إنه مُسَحَّ بشرياً، فإننا نحن الذين مُسَحنا فيه. وعندما اعتمد كنا نحن الذين اعتمدنا فيه»
(ضد الأريوسيين ١ : ٤٧ المرجع السابق: ١٠٩).

كل غموض يُحيط بهذا النص يمكن أن يزول تماماً إذا تذكرنا قاعدةً أساسيةً في التفسير، وهي أن المسيح يمثل الإنسانية كلها. ذلك أن الجسد البشري الذي أخذه هو جسدٌ بشريٌّ كاملٌ مثل أجسادنا. ولذلك، فكل ما يحدث لهذا الجسد إنما يحدث للإنسانية؛ لأن الطبيعة البشرية هي وحدها التي تقبل التغيير، وهي وحدها التي تأخذ. فإذا اعتمد الرب، فإن المعمودية هي اختبارٌ خاصٌ بناسوته. وعندما اعتمد كانت الإنسانية تأخذ فيه -يسوع- شيئاً جديداً، هو هبة وعطية الروح القدس.

إن لبّ التجسد، هو أن يأخذ الابن جسداً حتى يأخذ هذا الجسد من الابن ومن الآب ومن الروح القدس كل ما هو لازماً لخلاص البشر. ولقد كانت البشرية محتاجةً إلى الروح القدس، ولذلك قبله المسيح كإنسانٍ لكي يمنحنا إياه .. يقول أنثاسيوس:

«إذا كان لأجلنا قدّس ذاته، فإنه فعل هذا فقط عندما صار إنساناً. ومن الواضح أن الروح القدس نزل عليه في الأردن، وكان هذا نزولاً علينا نحن؛ لأنه أخذ جسداً. ولم يحل الروح لكي يرفع من مكانة الكلمة، وإنما -مرة ثانية- أقول: حلّ الروح عليه من أجل تقدسينا لكي ما نشترك في مسحته، ولكي ما يتحقق ما قيل عنا ... "أنتم هياكل الله، وروح الله ساكنٌ فيكم" (١ كورنثوس ٣ : ١٦).

لذلك عندما اغتسل الرب في الأردن، كنا نحن الذين اغتسلنا فيه وبه. وعندما قَبِلَ الروح، كنا نحن فيه الذين قَبَلْنَا الروح. ولهذا السبب قِيلَ أنه مُسَحَ بمسحةٍ أفضلٍ من رفقاءه، أي ليس مثل هارون أو داود والباقيين، فهو لم يُمسَحَ بزيتٍ، بل مُسَحَ ”بزيت الابهتاج“، وقد فسَّرَ الرب نفسه هذا على أنه الروح القدس. وقال القول النبوي: ”روح الرب عليّ لأنه مسحني“ (أشعيا ٦١: ١). والرسول يقول: ”مسحه الله بالروح القدس“ (أعمال ١٠: ٣٨)، فكيف تم ما كُتِبَ عنه إلا عندما جاء بالجسد لكي يعتمد في الأردن وحلَّ عليه الروح؟ وحقاً يقول الرب نفسه: ”إن الروح يأخذ مما لي“، وأيضاً: ”وأنا سأرسله إليكم“، ويقول لتلاميذه: ”أقبلوا الروح القدس“ (يوحنا ١٧: ٧ - ١٤ و ٢٠: ٢٢). فهو الكلمة وشعاع الآب الذي يعطي الروح القدس للآخرين. ورغم ذلك قيل عنه الآن إنه تقدَّس، والجسد الذي تقدَّس هو جسده. ومنه هو بدأنا نحن نأخذ المسحة والختم. ويوحنا يقول: ”ولكم مسحة من القدوس“ (١ يوحنا ٢: ٢٠). والرسول يقول: ”خُتمتم بروح الموعد“ (أفسس ١: ١٣) .. (ضد الأريوسيين ١: ٤٧ - راجع الترجمة الانجليزية ص ٣٣٣ - ٣٣٤ في المجلد الرابع من مجموعة آباء نيقية).

هكذا يمكننا أن نفهم معنى كلمة «لأجلنا»، أو عبارة «كنا نحن فيه الذين اعتمدنا»، ذلك أن المشترك بيننا وبين يسوع المسيح هو الناسوت وحده. وكل ما حدث لهذا الناسوت كان يحدث للطبيعة البشرية. ولذلك عندما مُسَحَ الرب كان هذا بداية مسح البشرية بالروح القدس.

وسوف يشرح هذا، القديس كيرلس بنفس الروح وبنفس النصوص، ولا عجب في هذا الاتفاق؛ لأن الإيمان واحد.

ثانياً: شرح القديس كيرلس عمود الدين:

لم تكن الأريوسية قد ماتت في زمن القديس كيرلس السكندري، ولذلك اهتم القديس كيرلس بالرد على آرائها في كُتب التفسير التي كتبها قبل ظهور البدعة النسطورية، وبعد ذلك انشغل بالنسطورية تماماً. وعلى الرغم من أن النسطورية مختلفة تماماً عن الأريوسية، فهي لم تُنكر صراحةً ولا ضمناً لاهوت الابن، ولكنها أنكرت الاتحاد، وأثارت هي أيضاً موضوع معمودية المسيح.

يؤكد القديس كيرلس التزامه بالقاعدة الأساسية لتفسير النصوص الخاصة بالمسيح والتي وضعها سلفه القديس أثناسيوس، ويقول:

«قبل التجسّد كان في صورة ومساواة الآب. ولكن في التجسّد أخذ الروح القدس من السماء، وقُدّس مثل الباقيين .. قبل التجسّد لا يمكن أن ينسب أحد ما آية خبرات إنسانية للابن مثل الألم والجوع .. الخ. ولكن في التجسّد يمكن أن نقول عنه إنه أخذ الروح القدس مثل كل البشر» (تفسير إنجيل يوحنا النص اليوناني الطبعة المحققة للدكتور Pusey مجلد ١: ١٧٩ فقرة ٢٠-٣٢).

لكن ما هي علاقة الابن وهو في الجسد بالروح القدس؟

يسأل الأريوسيون هذا السؤال، ويجب عليه كيرلس بقوله:

«الروح القدس هو في الابن، ليس من قبيل المشاركة من الخارج»^(٣٠)، بل هو فيه بالجوهري (المرجع السابق ١: ١٧٤ فقرة ٢-١).

لكن لماذا وكيف حلّ الروح القدس على الابن المتجسد طالما أن الابن - حتى وهو في الجسد - واحد مع الروح القدس والآب؟ يجيب القديس كيرلس على هذا بوضوح. وسنرى أنه يؤكد ألوهية الابن ومساواته بالآب، ولكنه يؤكد أيضاً أن الروح

^{٣٠} المشاركة من الخارج Κατα Μετοχην Επακτον أي علاقة خارجية مثل علاقة الخالق بالمخلوق. هناك مشاركة في الجوهر، وهي مشاركة طبيعية بين الآب والابن والروح. كما توجد مشاركة خارجية مثل حلول الروح القدس علينا.

القدس حلّ على المسيح. يقول كيرلس:

«إن الهرطوقي المغرم بالجدل سوف يقفز من مكانه، وعلى وجهه ابتسامة كبيرة ويقول لنا: «ماذا أسمع يا سادة؟ وماذا ستقولون عن هذا؟ هل لكم برهان؟ إن الإنجيل يقول إن الروح القدس نزل على الابن، بل لقد مسح الله الآب. وهذا يعني أنه أخذ ما ليس لديه، بل إن المزمور يشهد لنا قائلاً عن المسيح: «لذلك مسحك الله إلهك بزيت الابتهاج أفضل من رُفقاءك» (٤٥: ٧)، فهل يمكن اعتبار الابن من ذات جوهر الآب الكامل، وهو قد مُسح؟ لأنه عندما احتاج إلى المسحة، مُسح. وهذا دليل على عدم الكمال».

بالطبع لا يسكت كيرلس على هذا الاعتراض الأريوسي، ولذلك يسأل:

«نقول إلى هؤلاء الذي يقبلون تعاليم الكنيسة المقدسة، ويفسدون الحق الذي في الأسفار "أفبقوا أيها السكارى من خمركم" (يوئيل ١: ٥). إذا كنت تؤمن بأن الابن هو الله، فكيف تتسب إليه عدم الكمال؟ ألا يعني هذا نسبة عدم الكمال للآب أيضاً؟ وهذا في حد ذاته هو عدم تقوى، لأن ما يُنسب للابن يُنسب للآب الذي يلده. وإذا كان الابن غير كامل، فالآب كذلك غير كامل».

ولكن الهرطوقي يحتج لدينا بقول يوحنا المعمدان: "رأيت الروح نازلاً من السماء" على الابن، وإنه بذلك تقدّس من الخارج^(٣١) عندما مُسح، وإنه أخذ ما ليس لديه. إن مثل هذا الاعتراض، هو اعتراف صريح بأن الابن مخلوق، وإنه كُرم بمجد زائد أكثر من غيره ... ولكنه تقدّس مثل الباقين، وحصل على الصلاح من آخر، وليس من ذاته. وهذا يتعارض،

^{٣١} راجع نفس الحاشية السابقة.

بل يُعَرِّضُ الإنجيلي للاتهام بالكذب، وبالبذات ما قاله: "من ملئه نحن جميعاً أخذنا". وكيف يكون بطبيعته مملوءاً وهو يقبل أن يأخذ من آخر؟ لكن كيف يمكن أن نعتقد أن الله هو الآب إذا كان ابنه الوحيد مخلوقاً، وليس "الابن"؟ وإن صَحَّ كلام الهرطقة عن الابن أصبح الآب نفسه يُدعى زوراً بالآب. والابن لا يجب أن يُسمى "الحق"، وتصبح كل ألقابه فارغة ومجرد كلمات.. لكن إذا كان الآب هو الآب حقاً، فإن ابنه الذي منه، مساوٍ له.

وإذا سأل أحد: كيف تلد الطبيعة الإلهية الكاملة القداسة ذلك الذي يخلو من القداسة، أو أن يولد منها الابن وهو خالٍ من الصفات الإلهية؟ لأنه إذا احتاج إلى آخر (الروح القدس)، ليمنحه القداسة كما يقولون، فعليهم أن يعترفوا علناً أنه لم يكن دائماً القدوس، وأنه صار كذلك عندما حلَّ عليه الروح القدس.. كيف هذا؟، وهو قَبْلَ التجسّد كان دائماً القدّوس؛ لأن السارافيم يسبّحون الثالوث قائلين: قدّوس ثلاثٌ مرات للآب والابن والروح القدس (أشعيا ٦: ٣). فإذا كان هو دائماً القدّوس قبل التجسّد، بل منذ الأزل مع الآب القدّوس، فكيف احتاج إلى مَنْ يقدّسه؟ لقد حدث هذا في آخر الزمان عندما صار إنساناً.

وأنا أتعجب، كيف فشلوا في إدراك هذا وهم كما يدّعون، مُحبّون للبحث عن الحقيقة؟.. إن الرسول يقول عنه في موضع معروف: "فليكن فيكم الفكر الذي كان في يسوع المسيح أيضاً.. الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب أن مساواته لله سرقةً، بل أخلّى ذاته، وأخذ صورة العبد ووُجِدَ في الهيئة كإنسان" .. الخ (فيلبي ٢: ٥-٨). هو إذاً قبل التجسّد في صورة ومساواة الآب، لكن في التجسّد تقبّل الروح من

السماء وتقدس. هو قبل كل الدهور القدوس والمساوي للآب القدوس، ولكنه في الزمان أخلى ذاته .. وهو الغني افتقر لأجلنا لكي بفقره نصبح أغنياء“ (٢ كور ٨: ٩).

أفتحوا آذانكم لتسمعوا برهاننا على صحة ما نقول، ولتدركوا معنى كلمات التعليم. إن الأسفار المقدسة تشهد أن الإنسان خلق على صورة الله ومثاله .. لأن موسى يقول ”وخلق الله الإنسان على صورته“ (تكوين ١: ٢٧). وخُتم الإنسان بالروح القدس بعدما خُلِق ليكون بهذا الختم على صورة الله، وهذا ما يشهد عنه موسى قائلاً: ”ونفخ في أنفه نسمة الحياة“ (تكوين ٢: ٧).

وهكذا أعطي الروح للخلقة الأولى، ومُنحت الحياة من الله الذي طبع ”ختم“ صورته في الإنسان. وعندما كوّن الصانع العظيم، الله، الإنسان كمخلوق عاقل على الأرض، أعطاه الوصية المحيية، وظل الإنسان في الفردوس، كما هو مكتوبٌ محتفظاً بالعطية العظمى وهي الصورة الإلهية في الإنسان بالروح القدس الذي حلّ فيه. لكن عندما سقط بحيلة الشيطان، وبدأ يحتقر الخالق، ثم رفض الناموس الذي وُضِعَ له، بكل حزنٍ سحب الله العطية التي أعطاهها له، والذي خُلِقَ للحياة سمع الكلمات: ”تراب أنت وإلى تراب الأرض ستعود“ (تكوين ٢: ١٩).

وهكذا، بسبب الخطية التي دخلت إلى الإنسان، بدأت الصورة الإلهية في الإنسان تبهت، ولم تعد بعد صورة البهاء، بل أخذت تضعف وتظلم^(٣٢) بسبب المعصية. وعندما وصل الجنس البشري إلى انحدارٍ أعظم، وسادت الخطية على الكل، فسدت نفوس البشر، وتعرّت الطبيعة الإنسانية

^{٣٢} الظلام دائماً، نقيضٌ للنور، وهو حالة الابتعاد عن الله. والنور دائماً هو إشعاع الله في الكلمة أو في الروح القدس.

من النعمة القديمة، وفارق الروح كلية الطبيعة البشرية،
وانحدرت البشرية العاقلة إلى حماقات لا حد لها، حتى صاروا
يجهلون خالقهم^(٣٣).

لكن الله كان يُرتَّب خلاص الإنسان، ورتَّب الله أن يحوّل
الطبيعة البشرية من جديد إلى مجد صورته الإلهية بالروح
القدس؛ لأنه لم تكن هناك وسيلة أخرى لإعادة ختم صورة
الله في الإنسان وإشراقها بالبهاء القديم... فكيف يغرس فينا
من جديد، النعمة التي لا تُمحي، أي غرس الروح القدس من
جديد في الإنسان ... كيف وبأية وسيلة يمكن إعادة خلق
الإنسان إلى حالته الأولى؟

الإنسان الأول من الأرض، وعندما خُلق كانت له القدرة على
الاختيار بين الخير والشر. كان سيداً على دوافعه إلى الخير
أو إلى الشر. لكنه بخدعة دنيئة، مال إلى العصيان، فسقط
وعاد إلى الأرض أمه التي أخذ منها، وساد عليه الموت والفساد
ونقل العقوبة إلى كل جنسه^(٣٤) وهكذا نما الشر وتكاثر
فينا وانحط فهمنا إلى ما هو أسوأ. ملكت الخطية، وتعرّت
الطبيعة الإنسانية من الروح القدس الذي سكن في الإنسان
الأول، وسفر الحكمة يقول: "الروح القدس روح الحكمة
يهرب من الخداع، ولا يحل في جسد تملك عليه الخطية" (١):
(٥-٤).

وعندما لم يحتفظ الإنسان الأول بالنعمة التي أعطيت له من
الله، كان الله الأب يُدبّر إرسال آدم الثاني من السماء، أي

^{٣٣} يلاحظ القارئ أن كيرلس مثل أناسيوس في كتاب تجسد الكلمة، يتحدث عن سقوط البشرية على مراحل بدأت
بآدم ووصلت إلى حالة أبشع عند بناء برج بابل، وبالطبع يعتبر جهل الإنسان مخالفة من أسوأ نتائج السقوط ودليلاً
على الانفصال الذي حدث بين الإنسان والله.

^{٣٤} يلاحظ القارئ أن كيرلس يتمسك بالفهم الشرقي للسقوط، وهو أننا أخذنا عن آدم الموت، وليس الذنب. وعندما
يجيء الإنسان إلى العالم وهو ميت، فإن كل دوافعه وميوله تتجه إلى الشر .. هذا التعليم مختلف تماماً عن تعليم
أوغسطينوس الذي لم تدخل كتاباته إلى الشرق إلّا في بداية القرن التاسع عشر.

الابن الوحيد الذي هو بطبيعته لا تحوّل فيه ولا تغيير، فجاء إلى عالمنا، ذاك الذي لا يعرف خطية. وكما بمعصية الأول (رومية ٥: ١٩) صرنا تحت الغضب الإلهي، هكذا بطاعة الثاني نتحرر من اللعنة، وتنتهي كل شرورها. ولذلك عندما صار الله الكلمة إنساناً، تقبّل الروح القدس من الآب^(٣٥) ولكن ذلك الذي لم يعرف خطية إذا قبل الروح القدس - كإنسان - يحفظ تلك العطية في طبيعتنا (البشرية) ويغرسها من جديد فينا، أي النعمة التي فارقناها. ولهذا السبب قال المعمدان: رأيت الروح نازلاً من السماء واستقر عليه. لقد فارقنا النعمة بسبب الخطية، ولكن الذي لم يعرف خطية، صار مثلنا لكي ما يتعوّد الروح أن يحل فينا دون أن يفارقنا، لذلك هو نفسه، قبل الروح لنا، وجدّد طبيعتنا إلى صلاحها القديم، وهكذا قيل إنه افتقر لأجلنا (٢ كورنثوس ٨: ٩)» (المرجع السابق ١: ١٨٣-١٨٥).

والنص لا يحتاج إلى تعليق. فهو يؤكد دور المعمودية المسيح في الخلاص، وهو دورٌ أساسي. ويمكننا أن نلاحظ كيف يمهد كيرلس لمعمودية الرب بشرح الخلق وسقوط الإنسانية، ثم العلاقة بين الخلق والخلاص، وإعادة الصورة الإلهية للإنسان بالروح القدس. ولقد صار هذا ممكناً فقط، عندما قبل آدم الثاني أن يُمسح بالروح القدس وهو القدّوس البار الذي لم يفارقه الروح القدس بالمرّة. ويؤكد كيرلس هذا في نصٍّ آخر:

«لقد فارق الروح القدس الإنسانية؛ لأنه لم يكن قادراً على أن يحل في الفساد، ولكن الآن ظهر إنساناً جديداً بين البشر، وهو وحده الذي يجعل عودة الروح ممكنة؛ لأن هذا الإنسان بدون خطية» (المرجع السابق ١: ١٨٤).

^{٣٥} تمسك الآباء بهذه النقطة الهامة في كل كتاباتهم عن العلاقة بين المسيح والروح القدس: أن المسيح أخذ الروح في المعمودية، ولكنه وهب الروح للذين يؤمنون به.

وقد استخدم القديس كيرلس كلمة شائعة في كتابات الآباء منذ القديس إيريناوس، وهي كلمة "تعوّد الروح القدس أن يحلّ في الإنسانية منذ المعمودية المسيح". وقد ترجمت القواميس الكلمة اليونانية Ποσεισθη إلى *accustomed* أي تعوّد ولكن الكلمة اليونانية تُفيد البقاء والاستمرار، "ففي يسوع وحده بدأ الله يُعطي من جديد، الروح القدس لأنه باكورة ثمار الطبيعة الإنسانية الجديدة" (تفسير يوحنا ٧: ٣٩ المرجع السابق ١: ٦٩١).

وعودة الروح القدس إلى الإنسانية، بدأت بيسوع المسيح؛ لأنه البكر وبداية كل الأشياء. وكيرلس يؤكد شيئاً هاماً، وهو أن عودة الروح القدس إلى الإنسانية في آدم الثاني يسوع المسيح هي عودة أبدية، وليست عودة مؤقتة، ذلك أن البر والقداسة في يسوع المسيح هي صفة ذاتية ثابتة لا تحوّل فيها. وهكذا صار اتحاد اللاهوت بالناسوت في يسوع المسيح هو «الثبات» الذي نالته الإنسانية؛ لأن استحالة تغيير الصفات الإلهية في الابن جعلت قداسته وهو في الجسد قداسةً دائمةً، وهذا وحده هو ضمان عطايا الحياة الجديدة. يقول كيرلس:

«لقد وعد الله أن يُعطي الإنسانية الروح مرةً ثانيةً، ولم تكن هناك طريقةً يمكن بها إعادة هذه النعمة إلى الإنسانية بدون مفارقةٍ، سوى في يسوع المسيح. إنها عودةٌ سببها حالة الاستقرار والثبات *στασιν ακλονητον* أي *unshaken state*».

لقد جاء المسيح بكل ما هو إلهي من أجل خلاص الإنسان. وفي نصٍ رائع فريد يؤكد كيرلس من جديد تعليم القديس أثناسيوس، وهو أن الإنسانية كلها موجودة في يسوع بسبب الجسد الذي أخذه. يقول كيرلس:

«الروح هو روح الابن، ولم يأت إليه من الخارج مثل الأشياء التي تأتي من الله لنا نحن المخلوقات. الروح في الابن كما هو في الآب حسب صفات الجوهر الواحد الذي لهما ... لكن قيل إنه أخذ الروح عندما صار إنساناً وقبّله كما يقبله الإنسان، وهو ابن الله الآب المولود من ذات جوهر الآب قبل التجسّد، أي

قبل كل الدهور. ولا خجل بالمرة إذا قال له الله الآب عندما تجسّد: "أنت ابني أنا اليوم ولدتك" (مزمور ٢: ٧)؛ لأنه وإن كان مولوداً من الله قبل كل الدهور، إلا أن الآب يقول له: "اليوم ولدتك" حتى ما نأخذ نحن فيه البنوة. لأن كل الطبيعة البشرية كانت في المسيح؛ لأنه تأنّس. ولذلك قيل عن الابن إنه سيأخذ روحه، لكي ما نأخذه نحن فيه.

ولهذا السبب عينه قيل إنه أمسك بنسل إبراهيم، وشابه إخوته في كل شيء (عبرانيين ٢: ١٦-١٧). لذلك أخذ الابن الوحيد الروح القدس، لا لأنه يحتاجه، بل لأن الطبيعة الإنسانية كلها كانت فيه. ولذلك أخذ الروح حتى ما يرفع الطبيعة البشرية مُعيداً خلقها وتكوينها إلى حالتها الأولى ... وسوف نرى من الأسفار المقدسة كيف حدث هذا، وكيف أن الابن لم يتقبل الروح لأنه كان محتاجاً إليه، وإنما قبله لأجلنا؛ لأن كل الأشياء الصالحة تصل إلينا منه وحده.

عندما خُدع أبونا الأول آدم وسقط وعصى، لم يحفظ نعمة الروح القدس. وهكذا، فقدت فيه الطبيعة البشرية كلها نعمة الله الصالحة^(٣٦). ولم يكن الله الكلمة الذي لا تحوّل فيه محتاجاً إلى أن يتجسّد إلا لأن تجسّده وحده يمكن أن يحفظ الصلاح (نعمة الروح القدس) دائماً لطبيعتنا.

ويشرح المزمور هذه الأسرار عندما يقول عن الابن: "أحببت البرّ وأبغضت الإثم لذلك مسحك الله إلهك بزيت الابتهاج أكثر من رفقاءك" (٧: ٤٥). وهو يحب البرّ على الدوام - لأنك أنت يا الله الابن بارّ، ولا يمكن أن تحيد عن البرّ. كما أنك تبغض الإثم دائماً، وبُغضة الإثم هي فيك تماماً مثل محبتك للبرّ، لذلك

^{٣٦} تظهر معالم المفهوم الشرقي الأرثوذكسي للسقوط في هذا النص مع النصوص الأخرى التي أشرنا إليها في الحواشي السابقة وهو أن السقوط كان فقدان نعمة الله.

مسحك الله إلهك. نعم مسحك يا مَنْ فيك البرّ الغير المتغيّر؛ لأنه فيك مثل بهاء طبيعتك التي لا يمكن أن تميل إلى الخطية لأنك تعرفها. ولذلك عندما تجسّدت، حَفَظْتَ في نفسك للطبيعة الإنسانية المسحة المقدسة من الله الآب، أي الروح.

لقد تأنس الابن الوحيد وصار مثلنا حتى يصبح فيه بداية الصلاح كله، وتعود نعمة الروح القدس وتُغرس من جديد هذه المرة بضمّانٍ (απαροτως أي securely) للطبيعة الإنسانية كلها. وهكذا منحنا الابن الوحيد، والكلمة الذي من الله الآب من ثبات (αμεταπτωτον أي stability) طبيعته؛ لأن طبيعة الإنسان قد حُكِمَ عليها في آدم، وفقدت قوة الثبات وسقطت بسهولة في الفساد. ولكن الصلاح الأول الذي فُقدَ، يعود كله من جديد إلى كل البشرية ولكن فيه. أي يسوع المسيح الذي لا يعرف التغيّر، سوف نُمنح فيضاً من النعم الإلهية ستُحَفَظ بثباتٍ لجنسنا كله. وإذا كان هناك من يُفكر في عكس هذا التعليم، فليتقدم إلينا ويخبرنا لماذا دُعِيَ المُخلص آدم الثاني؟ أليس لأن الجنس البشري خرج إلى الوجود من العدم في آدم الأول، ولكنه سقط عندما داس الناموس الإلهي. لكن في آدم الثاني يقوم الجنس البشري ويعود من جديد إلى بداية جديدة متغيرة إلى حياة جديدة، وإلى عدم الفساد. لأن كل مَنْ في المسيح هو خليفة جديدة» (٢ كورنثوس ٥: ١٧) (المرجع السابق).

يعود كيرلس إلى سؤال هام جداً لا بد وقد عبر في عقل القارئ، لماذا مات المسيح على الصليب وقام؟ ويجيب على هذا السؤال في نفس النص. يقول كيرلس:

الغطاس والقيامة^(٣٧):

«ولكن هذه النعمة "تجديد الروح القدس" والحياة الأبدية،

^{٣٧} هذا العنوان للتوضيح وليس في النص الأصلي.

أعطيت لنا بعدما تمجد المسيح، أي بعد قيامته؛ لأنه حطّم قيود الموت، وهزم الفساد. ولما قام حياً، قامت فيه كل الطبيعة البشرية؛ لأنه إنسانٌ وواحدٌ منا. وإذا أردت أن تفحص عن السبب الذي لأجله أعطى الروح القدس بعد القيامة وليس قبلها، سوف تسمع منا الإجابة: صار المسيح أول ثمار الطبيعة الجديدة لأن الموت لم يكن قادراً على أن يقيده. وعندما قام حياً، كما قلنا، صار الرأس، وأصبح كل الذين يعودون إلى الحياة الجديدة بعده مثل النبات الذي لا تظهر أغصانه إلا بعد أن تُزرع البذرة، ويظهر الجذر الذي هو أساس كل شيء. هكذا كان من المستحيل بالنسبة لنا نحن الذين صار بدايتنا وجذرنا، ربنا يسوع المسيح نفسه، أن ننال الحياة الجديدة قبله. ولكنه أَرانا أن فصل مجيء الروح القدس^(٢٨) قد حلّ بعد ما قام من الأموات، ونفخ وقال لتلاميذه ”أقبلوا الروح القدس“ (يوحنا ٢٠: ٢٢). لأنه بعد القيامة كان أوان التجديد على الأبواب، بل دخل من الأبواب، وكما منح نسمة الحياة لأدم الأول (تكوين ٢: ٧)، هكذا منحنا نحن نسمة الحياة روح المسيح. لذلك يقول: ”أنا هو القيامة والحياة“، والروح القدس وحده هو القادر على أن يجمعنا وأن يخلقنا من جديد حسب الصورة الإلهية، لذلك أعطانا المخلص من جديد، تلك العطية القديمة، وجددنا في صورته (المسيح) (غل ٤: ١٩).

الروح القدس في العهد القديم وفي العهد الجديد^(٢٩):

دعونا نكمل الموضوع. لقد وهبَ للأنبياء القديسين إنارةً، ومصباح نورٍ قوي من الروح القدس كان كافياً وقادراً على أن يقودهم إلى فهم الأسرار الخفية، ولكن الذين يؤمنون

^{٢٨} استخدم كيرلس كلمة فصل في معظم رسائله الفصحية للإشارة إلى ربيع الحياة الأبدية.

^{٢٩} هذا العنوان ليس في النص الأصلي.

بالمسيح لا يحصلون على مصباح نورٍ من الروح القدس، بل بكل يقين الروح نفسه، وأيضاً سُكناه.

ولهذا السبب وحده دُعينا ”هياكل الله“ ولم يُدعَ ولا واحدٌ من الأنبياء القديسين في العهد القديم ”هياكل الله“. وكيف نفسر هذا القول الذي نسمعه من المُخلص المسيح: ”الحق الحق أقول لكم لم يَقُمْ من بين المولودين من النساء مَنْ هو أعظم من يوحنا المعمدان، ولكن الأصغر في ملكوت السموات أعظم من يوحنا (متى ١١ : ١٠). وما هو ملكوت السموات سوى عطية الروح القدس الذي قيل عنه: ”ملكوت السموات داخلكم“ (لوقا ١٧ : ٢١). لأن الروح يجد سُكناه فينا بالإيمان“ (المرجع السابق ١ : ٦٩٢-٦٩٦).

قيمة هذه النصوص:

١- في تتابع يظهر نور الخلاص من بيت لحم، حتى الصعود عبوراً بالأردن والجلجثة وجبل الزيتون، كل ما فعله الرب كان لأجل الإنسانية، وكل ما فعله كان في جسده، لأنه استودع ذلك الجسد كل خيرات وبركات السماء والحياة الأبدية، حتى يمكن أن تنتقل هذه الخيرات لنا عندما نتحد به في الأسرار وفي الكلمة المقدسة. والاتحاد بيسوع هو اتصالٌ بين ناسوته وبيننا، وعند ذلك فقط يمكن أن تصلنا نعمة الله.

٢- يمكن لمن يُدرك أبعاد الحياة الروحية الجديدة أن يرى أن عقيدة الثالوث هي أساس كل الشرح السابق لأثناسيوس وكيرلس؛ لأن الآب في ابنه وبالروح القدس أعطانا كل شيء. نحن لا نتصل بالابن وحده، أو بالروح وحده، وإنما بالثالوث. وكلما كان إيماننا بالثالوث صحيحاً، كلما كان فهمنا للخلاص سليماً وعميقاً، ذلك أن الابن الذي هو في الآب ومن الآب، بل الآب فيه هو الذي يمنحنا البنوة. وهي ليست منحة الابن وحده، بل منحة الآب في ابنه وبالروح القدس.

٣- وبعد،.. المسيح حاضرٌ بيننا، مسيح الأردن الذي هو بعينه رب

الصليب ونور الحياة التي أشرقت بالقيامة .. هذه الحقيقة هي أساس احتفالنا كل عام، بل كل يوم -إذا شئنا- بمعمودية الرب من يوحنا. ولولا أن الذي بيننا شخصٌ حيٌّ ساهمت أحداث الأردن والجلجثة وجبل الزيتون في تشكيل علاقته بنا، لولا هذا، لما استطعنا أن نحتفل بالغطاس. وهذا الاحتفال ليس ذكرى ماضية نستعيدُها في عقولنا، بل حقيقة حية لأن اختبار الأردن هو شركة المسيح فينا، وهي شركة تؤثر في كل ما في داخلنا.

ملاحظة هامة عن خلق الإنسان الأول:

من الضروري أن نشير هنا إلى أن «نسمة الحياة»، أي عطية الروح القدس التي وهبَ لآدم الأول، هي التعليم الثابت لآباء الإسكندرية. وقد شرح القديس كيرلس الأول نص تكوين ٢: ٧ في جواب على سؤال طيبريوس *Tiberius* مؤكداً أن نسمة الحياة ليست هي النفس الإنسانية (لأن هذا هو تعليم المانويين والغنوصيين)، بل هي عطية الروح القدس. ويقول القديس كيرلس إن تصور أن نسمة الحياة هي العقل أو النفس الإنسانية، يؤدي إلى الأخطاء العقائدية:

١- لأن «نسمة الحياة» هو اسم الروح القدس نفسه، فإذا قال أحدٌ إنه النفس الإنسانية، تحوّل الروح القدس إلى مخلوق.

٢- لو كان أصل النفس الإنسانية هو نسمة الحياة، لظل الإنسان الأول بلا خطية، وهو ما يكذّبه التاريخ.

راجع النص اليوناني مع الترجمة الانجليزية الذي نشره:

L.R. Wickham, Cyril of Alexandria Select Letters, Oxford, 1983
p 190-191.

الفصل السابع

تقديس ناسوت الرب يسوع بمسحة الأردن بعد أن تقدّس بالاتحاد

لا يحتاج الكلمة ابن الله لأي شيءٍ مهما كانت قيمته، أو نوعه. هو بالطبيعة القدّوس الكامل الذي لا يحتاج لشيءٍ، ولكنه يأخذ الطبيعة الإنسانية الفقيرة الميّنة التي تفتقر إلى كل شيءٍ، وإلى غنى صلاح اللاهوت. والاتحاد بين اللاهوت والناسوت هو موضوعٌ حيويٌّ وأساسيٌّ في لاهوت الإسكندرية، وعلى أرض هذا الاعتقاد القويم بتجسّد الكلمة وحلوله واتحاده بالناسوت، دار الصراع ضد كل الهرطقات. ولأن تاريخ الأريوسية والنسطورية قد دُرِسَ بعنايةٍ ووفرةٍ، كذلك الحوار اللاهوتي نفسه الذي قاده القديس أنثاسيوس، ثم القديس كيرلس السكندري، فقد أصبحت مهمة هذا البحث قاصرةً على اكتشاف حقيقة التغيير الذي حدث في ناسوت الابن المتجسد؛ لأن هذا التغيير هو الذي سوف تقوم عليه الأسرار *Sacraments* في الكنيسة. فالمسيح لم يؤسّس الأسرار بالقول، وإنما أسّس الأسرار من خلال التغيير الذي قام هو به في شركة مع الآب والروح القدس في ناسوته. وفي ناسوته وحده، وليس في لاهوته. هذا التغيير هو الهبات والعطايا التي سوف تُعطى للإنسانية. ويجب أن نتوقف هنا عند هذه النقطة الهامة التي تختلف مع لاهوت العصر الوسيط اختلافاً جذرياً، فالتقديس يتم بإرادة الابن "من أجلهم أقدّس أنا ذاتي" (يوحنا ١٧ : ١٨). وقد قدّس الكلمة الجسد بحلوله واتحاده بهذا الجسد (تجسّد الكلمة ١٧ : ٢٥).

وكيف يقدّس الربُّ جسده؟

لو كان الأمر قاصراً على الاتحاد بلاهوت الابن، لُوهِبَت الإنسانية علاقةً بالابن وحده، ولكن الابن جاء لكي يؤسّس شركةً مع الآب ومع الروح القدس، شركةً لها جذورٌ في حياته وأقنومه وتجسّده، وليس فقط في تعليمه. وهنا تظهر قيمة تعليق القديس أثناسيوس على إنجيل يوحنا (١٧: ١٨)، حيث يقول:

«بقوله هذه الكلمات، فقد أعلن أنه لم يتقدّس، بل هو المُقدّس (الذي يُقدّس)، لأنه لم يتقدّس بواسطة آخرين، بل هو الذي يُقدّس نفسه، لكي ما نتقدّس نحن بالحق. والذي يُقدّس نفسه هو ربّ التقديس كله، فكيف حدث هذا (التقديس)؟ وما معنى هذه الكلمات؟ يقول الرب: أنا كلمة الآب، أُعطي الروح القدس لذاتي عندما أتجسد وأُصبح إنساناً، وأتقدّس بالروح القدس، حتى أنه فيّ -أنا الحق- يتقدّس الكل. فإذا كان لأجلنا قدّس ذاته، فإن معنى هذه الكلمات ظاهرٌ عندما حلّ الروح القدس عليه في الأردن. لأن نزول الروح عليه، كان نزولاً علينا؛ لأنه كان يلبس (يحمل) جسداً» (المقالة الأولى ضد الأريوسيين ٤٦ - ٤٧).

وبعد شرح معمودية الرب في الأردن يقول أثناسيوس:

«ولكن الجسد الذي اتخذه والذي مُسّح فيه وبه؛ لكي إذا تمّ التقديس للرب كإنسانٍ، يصل إلينا نحن البشر هذا التقديس ومنه هو» (المرجع السابق: ٤٧).

ويقول القديس أثناسيوس بعد ذلك:

«عندما اعتمد الرب في الأردن، كُنّا نحن الذين اعتمدنا فيه» (المرجع السابق: ٤٨).

وفي المقالة الثانية في الرد على الأريوسيين يقول:

«أما كلمة الله، فقد صار إنساناً لأجل تقديس الجسد» (ضد الأريوسيين ٢: ١٠).

«إن الآب قد جعله إنساناً .. ليكون رباً على الجميع، ويُقدَّس الكل بواسطة مسحته .. الكلمة نفسه، الذي هو بالطبيعة الكلمة الرب، قد جُعِلَ إنساناً .. لكي يُقدَّس الجميع» (المرجع السابق: ١٤).

فالآب والروح القدس شركاء في الخلاص الذي يقوم به الابن. وهذه الشركة ليست شركة تقوم على الكلمات فقط، بل تقوم على أعمال وعطايا يعطيها الرب الواحد المثلث الأقانيم. وثالوثية التقديس ليست مسألة عقلية فقط، بل هي العطية الإلهية التي جذورها وفروعها وعملها في الرب يسوع نفسه، الذي تقدَّس بالروح القدس، لكي يُقدَّس البشرية بالشركة في مسحته؛ لأن هذه الشركة هي التي تفتح لنا باب الشركة في الثالوث.

شرح القديس كيرلس السكندري لكلمة "تقديس":

شرح القديس كيرلس السكندري معاني كلمة تقديس كما وردت في الأسفار المقدسة. ويقدم القديس كيرلس المعاني التالية في الكتاب السابع من شرح إنجيل يوحنا. وعنه نقل النص كاملاً:

«لكلمة "تقديس" في الأسفار عدة معانٍ، فهي تُستخدم لأي شيء خُصَّصَ لله، أي قُدَّسَ، وعلى سبيل المثال يقول الرب لموسى "قُدَّس كل بكر" (خروج ٢٣: ٢). ومن المعاني الأخرى التقديس هو، ما خُصَّصه وأعدّه الله لكي ينفذ مشيئته. لأن الله يقول عن كوروش ملك الماديين الذي أراد الله له أن يحارب مدينة البابليين: "سيأتي القوس لكي يكمل غضبي؛ لأنه ثائرٌ. ومُفْتَحِرٌ بعزته. لقد قُدَّسْتهم، وهو الذي سيقود" (أش ١٣: ٣ س). وأيضاً التقديس هو الاشتراك في الروح القدس.

وأيضاً من معاني التقديس هو تقديس الآب للابن؛ لأنه أعده لكي يعيد تأسيس (تجديد) حياة العالم، أو لأنه أُرسل لكي يُذبح من أجل خلاص العالم. لأن ما يقدم لله يوصف بأنه قُدُس؛ لأنه خُصَّص وقُدِّم لله (الذبايح). وهكذا قيل إن الآب قَدَّسه -كما نتقدس نحن البشر- عندما صار إنساناً. وتقدَّس جسده عندما اتحد بلاهوت الكلمة؛ لأن الجسد ليس مقدَّساً بطبيعته. ولأن الآب والابن والروح القدس واحدٌ، فإن تقديس جسد الكلمة هو من الآب أيضاً، كما هو من الابن» (الكتاب السابع - المجلد الثاني ص ١٠٦-١٠٧).

إذن يُحدِّد القديس كيرلس التقديس على هذا النحو:

١- ما يُخَصَّص لله من أشياء، أو بشرٍ، مثل ذبائح العهد القديم.

٢- البشر الذين يُؤَهَّلُونَ لتنفيذ مشيئة الله، مثل كورش ملك فارس.

٣- الاشتراك في ذات قداسة الروح القدس.

ويطبَّق هذه المعاني على كلمات الرب مؤكداً:

١- إن الابن خُصَّص كذبيحةٍ، ولذلك قيل إنه تقدَّس.

٢- إن ناسوت الرب تقدَّس بسبب الاتحاد بلاهوت الابن، وهي قداسة واحدةٌ للثالوث.

ولا ينسى القديس كيرلس عبارة الرب «من أجلهم أُقدَّس أنا ذاتي» وهو يشرح كلمات الرب الخاصة بالإفخارستيا في الإصحاح السادس من إنجيل يوحنا، حيث يقول في الكتاب الرابع وهو يشرح نص إنجيل يوحنا ٦: ٥١ ما يلي:

«يقول إنه يُقدَّس ذاته. وهذا لا يعني أنه حصل على التقديس من الخارج، أي تطهَّر هو نفسه كما نتطهَّر نحن البشر. كما لم يحصل الابن على التقديس بالاشتراك في الروح القدس؛ لأنه هو والروح القدس واحدٌ بالطبيعة دائماً وإلى الأبد.

ولكنه يقول «أنا أقدس ذاتي» بمعنى أنا أقدم نفسي ذبيحةً بلا عيبٍ، ورائحةً بخورٍ ذكيةٍ؛ لأن ما يُقدَّم على المذبح الإلهي يتقدَّس، أو يُدعى مُقدَّساً حسب الناموس. لذلك قدَّم المسيح جسده من أجل حياة العالم، والذي به، أي جسده، يجعل الحياة تحل فينا، وكيف؟ سوف أشرح على قدر استطاعتي. لقد حلَّ كلمة الله الواهب الحياة في جسدٍ، وحول هذا الجسد إلى صلاحه الخاص به، أي الحياة باتحادٍ فائقٍ لا يُدرَك، وبه يأتي إلينا جاعلاً إياه (جسده) واهباً الحياة كما هو واهب الحياة بالطبيعة. لذلك يُعطي جسدُ المسيح الحياة لكل الذين يشتركون فيه، ويطرد الموت من البشر المائتين، ويزيل الفساد؛ لأنه (جسده) مملوءٌ بكمال الكلمة الذي يبيد الفساد» (المرجع السابق).

ولا يتوقف القديس كيرلس عند معنى واحدٍ خاصٍ بالتقديس، كالتخصيص والإفراز لخدمة الله مثل آنية المذبح، أو تقديم الرب يسوع لنفسه أو ذاته على الصليب وفي الإفخارستيا .. فكل هذه المعاني خاصة بالتقديس .. لكن من الضروري أن نلاحظ مسألتين أساسيتين:

الأولى: قداسة الابن المتجسد.

والثانية: قداسة الروح القدس الواهبُ قداسة الثالوث.

من الصواب أن نقول إننا نتقدَّس عندما نخدم الله. وإنَّ المذبح والأواني تتقدس بالتخصيص والرشم بالميرون، فهي تفرز لله. والعشور والبكور تتقدس عندما تُوهب لله أو للخدمة .. لكن ذلك رغم أهميته القصوى، أقل بكثيرٍ من الاشتراك في قداسة الابن المتجسد، أو الاشتراك في قداسة الروح القدس.

ويقارن القديس كيرلس بين الخلق والخلق الجديد، بين آدم الأول وآدم الثاني، أو الجديد. ويقول في شرح نبوة أشعيا ٤٤ : ٢١ إننا نجد في الكتاب المقدس الخلق الأول من تراب الأرض، ولكن الخلق الجديد ليس من تراب الأرض، بل هو تحوُّل في

تراب الأرض، أي تحوّل الجنس البشري إلى رتبةٍ أعلى، إلى صورة آدم الجديد المسيح. وبرهان القديس كيرلس هو كلمات الرسول بولس في غلاطية ٤ : ١٩ وهكذا يشرح:

«نحن نُخلق من جديد كبشرٍ في المسيح من خلال الاشتراك في الروح القدس، أي في طبيعته. ويكتب بولس العجيب إلى الغلاطيين: ”يا أولادي الصغار الذين أنا أتمخض بهم حتى يتكون المسيح فيكم“ (غلاطية ٤ : ١٩)، والمسيح يتكوّن فينا *μορφουται* عندما يزرع الروح القدس فينا الصورة الإلهية من خلال التقديس والبر. وهكذا، بهذا الأسلوب تتكوّن صورة جوهر الله الآب في نفوسنا؛ لأن الروح القدس يُعيد خلقنا بنفسه بواسطة التقديس» (مجلد ٧٠ : ٩٣٦).

ويشرح القديس كيرلس عمل الروح القدس فينا مُقدِّماً مثلاً جيداً لا يمكن أن نخطئ في إدراك قوته وغايته عندما يقول في كتاب الكنز:

«بكل يقين لا يطبع أو يرسم الروح القدس فينا، صورة الجوهر الإلهي كما يفعل الرسام، أو الفنان الذي يرسم صورةً غير صورته؛ لأن الروح القدس لا يجعلنا صورة ومثال الله (تكوين ١ : ٢٦) بنفس طريقة الرسام، بل لأنه هو الله المنبثق من الله الآب، يُطبع بشكلٍ غير منظورٍ على قلوب الذين يقبلونه كما يطبع الختم شكله، أو صورته على الشمع. ومن خلال الشراكة والتشبه به، يطبع ويلوّن طبيعتنا بالكامل، محوّلًا إياها على مثاله وجماله، مجدداً الإنسان مرةً أخرى جاعلاً إياه مرةً ثانيةً صورة الله. فكيف يمكن الادعاء بأن الروح القدس هو مخلوق، وهو الذي فيه تتجدد طبيعتنا لتكون على صورة الله، وتصبح مشتركة في الله» (الكنز في الثالث - فصل ٣٤ مجلد ٧٥ : ٦٠٩).

والفرق بين الروح القدس، والفنان أو الرسام، ليس مجرد فرقٍ بين خالقٍ ومخلوقٍ،

بل هو فرقٌ بين مَنْ يعطي من طبيعته، وبين مَنْ يستخدم قدراته لكي يرسم، ويشكّل الطبيعة دون أن يعطي لها من كيانه. والجديد في الإنجيل، ليس فقط مجيء وحلول الروح القدس بشكلٍ فائقٍ يوم العنصرة، وفي قلوب المؤمنين، إنما الجديد هو أن الروح القدس يعطي لنا من قداسته، من كيانه وحياته الإلهية.

الكرمة والأغصان:

يقول ربنا يسوع المسيح في إنجيل القديس يوحنا: «أنا هو الكرمة الحقيقية، وأبي هو الكرام» (يوحنا ١٥ : ١ .. الخ)، فكيف نفهم هذا الكلام الإلهي الفائق؟

يجيب على هذا السؤال القديس كيرلس السكندري بقوله:

«يريد الرب أن يعلمنا أنه يليق بنا أن نحبه، وأن نتمسك بمحبته. وأتينا بهذه المحبة ننال الكثير، وبشكلٍ خاص اتحادنا به. ويقدم لنا الرب هذا التشبيه لكي يعلمنا كيف اتحدنا به، وكيف نتمسك به، وكيف هو الجذر الذي به ننمو وفيه ينال الثبات كل الذي اتحدوا به وتجدروا فيه، أي الذين اشتركوا في طبيعته بالروح القدس؛ لأن الاشتراك في الرب بالروح القدس هو الذي يجعلنا أغصان الكرمة؛ لأننا بالروح القدس نتحد بالمخلص المسيح. لأن الصلة بالكرمة، هي التي تؤلّد الثمار التي تخص الكرمة. واتحادنا بالكرمة هو ثباتنا الذي يجعلنا ننمو داخلياً بالإيمان الذي يجعلنا شعبه، والذي به ننال كرامة البنوة. ويشهد بهذا القديس بولس بقوله “لأن مَنْ اتحد بالرب، فهو روحٌ واحد”.

وبعد ذلك يقول القديس كيرلس إن الرب هو الأساس، كما أنه هو حجر الزاوية. وإن تشبيه العلاقة بالرب كعلاقة الكرمة بالأغصان هو تشبيه هام؛ لأنه يتناول تغذية الأغصان دائماً، وارتباط الأغصان بالجذر هو مسألة حياة ووجود.

«لأننا ولِدنا منه وفيه بالروح القدس، لكي نثمر ثمار الحياة.

ليس ثمار الحياة القديمة، بل الحياة الجديدة التي من الإيمان،
وبمحبتنا للرب».

ويلاحظ القارئ أن الولادة من وفي المسيح هي أساس الحياة الجديدة. فالنعمة تُعطى قبل السلوك المقدس؛ لأن السلوك الفاضل هو الذي يحفظ النعمة، وليس هو الذي يُؤلد النعمة؛ لأن سلوك الإنسان ليس هو مصدر وينبوع الحياة، بل النعمة. وأما السلوك الفاضل، فهو الذي يحفظ النعمة. ويكمل القديس كيرلس قوله:

«ونحن نحفظ ونثبت في هذه الحياة بالتمسك (التعلق) به وذلك بالثبات في الوصايا المقدسة التي أُعطيت لنا، وبالمثابرة على الاحتفاظ بالميلاد الذي من فوق، وذلك بأن لا نرفض أو نتخلى عن الروح القدس الذي سكن فينا، والذي بسبب سكناه فينا، نعتقد بأن الله حال فينا. كيف نحن في المسيح، وكيف هو فينا؟ يقول يوحنا الحكيم معلماً إيانا: "بهذا نعرف أننا فيه وأنه فينا: من الروح الذي أعطاه لنا". وأيضاً: "بهذا نعرف أننا فيه: مَنْ قال إنه ثابت فيه، ينبغي أنه كما سلك ذاك هكذا يسلك هو أيضاً" (١ يوحنا ٢: ٥-٦). ويجعل يوحنا الحكيم كل الأمور واضحة بقوله: "ومن يحفظ وصاياهِ يثبت فيه (المسيح)، وهو يثبت فيه (المؤمن)" (١ يو ٣: ٢٤).

وهكذا يحفظ السلوك الفاضل النعمة. ولكن الاتحاد بالرب ليس مسألة أخلاقية تنبع من السلوك الأخلاقي الفاضل، بل هي اتحاد يأتي من النعمة.

«وكما أن جذر الكرمة يوزع ويقدم للأغصان عصارة الحياة التي تُحيي الأغصان، هكذا الابن الوحيد كلمة الله، يوزع للقديسين مماثلة طبيعته وطبيعته الله الآب بعبودية الروح القدس؛ لأنهم اتحدوا به بالإيمان وبالقداسة التامة. ولذلك يغذي فيهم التقوى، ويعمل فيهم مُعطيّاً إياهم معرفة كل الفضائل والأعمال الصالحة».

ويسأل القديس كيرلس السكندري: لماذا دُعي الآبُ «الكَرَامُ»؟ ويقول:

«وعندما يُسمَّى الربُّ الآبَ بالكَرَامِ، فهو يريد أن يقول لنا إن الآبَ ليس بعيداً ولا غريباً عن سكناه فينا، لذلك يوصِّف بالكَرَامِ. لأنه بينما يَغْذِّينا ويحفظنا الابن في كمال الشركة مع الروح القدس، فإن البقاء في هذه الحالة هو إرادة وعمل الثالوث القدوس غير المنقسم؛ لأن للثالوث إرادة واحدة، وقوة واحدة، وعملاً واحداً، ونعمة واحدة، وتقديساً واحداً».

ويشرح القديس كيرلس هذه الحقيقة التي غابت عن لاهوت العصر الوسيط بقوله:

«إننا ندعو الله المُخْلِص. ونحن لا ننال النعم التي تُوهب لنا برأفة تامة من الآب وحده، أو من الابن وحده، أو من الروح القدس وحده؛ لأن خلاصنا هو عمل واحدٍ لإلهٍ واحدٍ. وإذا حصلنا على نِعَمٍ وعطايا تُعطى بواسطة أعمال الثالوث التي تُوهب للخليقة بواسطة كل أُنْتُمٍ على حدة، إلا أننا نؤمن أن كل شيء ينبع من الآب بالابن في الروح القدس. وإننا باعتقاد سليم (أرثوذكسي) نعتقد بأن الآب هو الذي يَغْذِّي حياتنا الداخلية بواسطة الابن في الروح القدس. فهو الكَرَامِ الذي يراقبنا ويتعهدنا ويجعلنا مستحقين لعناية الابن في الروح القدس».

وبعد ذلك يحدِّث القديس كيرلس السكندري من خطورة فصل وتقسيم عمل الثالوث الواحد، فيقول:

«وإذا نسبنا لكل أُنْتُمٍ عملاً خاصاً عندما يتعامل معنا، وإن هذا العمل الخاص هو خاصٌّ بأُنْتُمٍ معين، فهذا لا يعني أن الأُنْتُمِين الآخرين بعيدين. وبلا جدال نحن نتغذى بواسطة الابن الذي يُدعى الكرامة. وهذا يعني أن الغذاء والنمو إنما

يصلنا من الابن وحده، ولذلك دُعِيَ الآب بالكرّام؛ لأنه هو
يرعانا فقط. ووظيفة الكرمة هي أن تغذّي الأغصان، أمّا
الكرّام فهو يفلح الأرض ويتعهد الكرمة. ولكن على الرغم
من ذلك، فإن الكرمة ليست بدون الكرام، ولا يعمل الابن
بدون الآب، كما أن الآب لا يعمل بدون الابن، أو بدون الروح
القدس؛ لأن الكل ينبع من الآب بواسطة الابن في الروح
القدس كما شرحنا قبل ذلك».

ولكن لماذا دُعِيَ الآب بالكرام؟ يجب القديس كيرلس السكندري:
«ويليق بأن يُدعى الآب بالكرّام، وهذا ليس صعباً، ولا هو
عسيرٌ إدراك السبب. فقد كان القصد من ذلك أن لا يعتقد
أي إنسان بأن عناية الابن الوحيد لا علاقة لها بعناية الآب الذي
يمثله الابن، والذي هو شريكٌ معه. ولذلك دَعَا نفسه بالكرمة؛
لأنه هو الذي يُحيي أغصانه ويمدها بالحياة وبالقوة المثمرة،
وبذلك يعلمنا أن العناية الإلهية هي خاصة باللاهوت الواحد».

الخلاف الجذري مع لاهوت العصر الوسيط:

عالج العصر الوسيط الأسرار الكنسية على أنها موضوعٌ مستقل عن الثالوث
والتدبير والروح القدس. فالأسرار -حسب التعبير اللاتيني الشائع- "تعمل من
ذاتها" *Ex opere operato*. وبذلك فقدت الأسرار وضعها كمدخل للشركة
مع الله، وصارت تُعرف باسم آخرٍ غريبٍ، هو "وسائط النعمة". ولم تُعد الأسرار
مناسبات لإعلان المحبة الإلهية وقدرة الله للخلاص. ولم تصبح هي مناسبات الاتحاد
والزواج السري الروحي بالثالوث، بل مناسبات تقام فيها الصلاة للذكرى، وساد
"لاهوت الحدث" على "لاهوت الشخص".

*Theology of an event became more dominate than the
theology of personal fellowship.*

ولم تعد الليتورجية دخولاً إلى الشركة الإلهية وإلى حضن الآب (يوحنا ١: ١٧-١٨) الذي فتحه لنا الآب نفسه في ابنه يسوع المسيح والروح القدس، بل صارت الصلوات تُقال لاستدعاء أحداثٍ تاريخيةٍ عَبَرَتْ وانتَهَتْ. وأصبح ما لدينا هو مخلّفات أو آثار تعبّرُ مِنَ العقل وَمِنْ خلال الكلمات والقدرة على التذكر إلى الحياة الروحية. ولذلك السبب ابتعد اللاهوت السري *Mystical theology* عن الليتورجية، وصار قاصراً على فئةٍ متقدّمةٍ مِنَ النُساك لا تصل رؤيتها الروحية إلى عامة الناس.

هذا الوصف التاريخي الذي سجّله لنا علماء التاريخ الكنسي وتاريخ العقيدة، هو وصفٌ صحيحٌ، لكن جوهر المشكلة ليس في اكتشاف التطور التاريخي، رغم أهميته، وإنما جوهر المشكلة هو التقسيم إلى أبوابٍ وموضوعات، صارت هي ”الدَّرب“ الذي يسير عليه كل لاهوتي، ويخشى الابتعاد عنه. كما أن فصل الليتورجية عن العقيدة، والعقيدة عن الحياة الروحية أضعف لاهوت الأسرار، بل يكفي أن نقول إن الجذور القديمة التي قدّمها الآباء أثناء احتدام الجدل اللاهوتي مع الأريوسية والنسطورية عن علاقة المعمودية والإفخارستيا بالخرستولوجي، وبشكلٍ خاص، اتحاد اللاهوت بالناسوت قد غابت عن المؤلفات اللاهوتية منذ القرن العاشر، وبذلك صارت الإفخارستيا تُدرّس كموضوعٍ مستقل لا علاقة له باتحاد اللاهوت بالناسوت، وضاعت اعتراضات القديس كيرلس السكندري على التعليم النسطوري الذي هدم بشكلٍ سافرٍ المعنى الدقيق للكلمة رمز *type* ولم تُعد كلمة *symbol* تعني وضع الحقائق معاً لكي تظهر الصورة السرية، بل صارت رمزاً لما حدث وغاب عن وعي الإنسان، ثم يقابل الإنسان الرمز *symbol* في الصلاة فيتذكر.

كما غاب دور الروح القدس تماماً، فهو لا يُستدعى في الليتورجية، ولذلك هو لا يعمل في الرمز أو الرموز. وهذا غاية ما نحصل عليه من تحديد كلمة ”سِر“، فهو نعمة تُعطى بعلامةٍ منظورةٍ. وهو نعمةٌ أو عطيةٌ غيرُ منظورةٍ تُعطى تحت شكلٍ منظوري. وبالتالي يحمل التحديد *Definition* نفسه، عزل الأسرار عن الروح القدس، وعن الخرستولوجي.

وقد أدرك مؤرخو القرن التاسع عشر هذه الحقائق السابقة التي تم عرضها في إيجازٍ شديد، ولكنهم لم يحاولوا بحث الأسباب اللاهوتية التي أدت إلى تطور الفكر اللاهوتي على النحو الذي عرضناه.

ماذا يمكن أن نتعلم من آباء الإسكندرية؟

سوف ينحصر الاهتمام في هذه الفقرة بالقدّيس كيرلس السكندري، فهو وحده أكثر المؤلفين اهتماماً بتراث الآباء الذين سبقوه، وبشكلٍ خاص القدّيس أنثاسيوس، حتى أن مَنْ يقرأ كيرلس السكندري، يقرأ أنثاسيوس وأوريجينوس معاً، مع لمساتٍ شخصية، وتصحيحٍ لفكر أوريجينوس، واستمرار تامٍ للتسليم الرسولي الذي عرضه القدّيس أنثاسيوس.

أولاً: ثالثاً واحدٌ يعمل ويُعطي عطيةً واحدةً:

«كل الأشياء تصل إلى كمالها بواسطة الآب والابن في الروح القدس. فليس الآب بدون الابن، ولا يغيّنا الابن وحده بدون مشاركة الآب. ولا يجب أن نظن أن الابن يُدعى «كرمة» لأنه لا يشترك في عمل «الكرام»، لأن وحدة الطبيعة الإلهية تُعبّر عنها اللغة البشرية بشكلٍ تام لا يقبل تقسيم وانفصال العمل.. ولأن الجوهر واحدٌ، فإن لاهوتاً واحداً هو في ثلاثة أقانيم هم الآب والابن والروح القدس. وبذلك -دون أي جدال- عندما نتحدّث عن عملٍ واحدٍ لأيٍّ من الأقانيم، فهو فعلاً عمل هذا الأُقنوم بالذات، ولكنه هو أيضاً عمل اللاهوت كله؛ لأن القوة الإلهية واحدة» (شرح إنجيل يوحنا: راجع الترجمة الانجليزية مجلد ١ ص ٢٧٤-٢٧٥).

«ولذلك يجب علينا أن نقول إن المسيح صار كرمَةً لكي يدعّم حقيقة اعتمادنا عليه، مثل اعتماد الأغصان، وإننا به

قد صرنا أغنياء بنعمته، ومنه نشرب القوة الروحية الخاصة
بالروح القدس لكي نثمر“ (المرجع السابق).

ثانياً: خرسولوجية الأسرار واتحادنا بالرب:

يقدم القديس كيرلس الاعتراض النسطوري كما سجله المؤرخ الكنسي اللاتيني Mercator الذي احتفظ بنصٍ كاملٍ لكل عظات نسطور. ويقول نسطور ”لم يقل الرب إن جسده هو الكرمة، وإنما كان يقصد لاهوته. وهذا يظهر جلياً، لأن أجسادنا لا تعتمد على جسد المخلص مثل اعتماد الأغصان على الكرمة. وحتى الثمار الروحية التي تظهر في حياة القديسين، ليست ثماراً جسدانية، ولذلك علينا أن نفهم أن تعبير الكرمة، هو تعبير خاص بلاهوت الابن، وليس بناسوته“.

ويجيب القديس كيرلس

”لم تكن غاية مخلصنا المسيح أن يعلم تلاميذه أنه من طبيعةٍ مختلفةٍ عن طبيعة الآب، ولم يكن من أجل إثبات اختلاف الطبائع، أي طبائع الأقانيم، أن دعا نفسه كرمَةً، والآب الذي ولد منه، هو الكَرَامُ“.

وإذا وضعنا وحدة الجوهر أمامنا دائماً، صار من الضروري إعادة تفسير مثل الكرمة على أساس عقيدة الثالوث، وعلى أساس اتحاد اللاهوت بالناسوت. ولذلك يضع القديس كيرلس القاعدة الرسولية التي سلّمت لنا من الآباء:

«اللَّهُ هو ينبوع كل شيء، فيه ومنه هو تتبع صفاته ومجده وقوته التي تخصه هو وحده».

فإذا كان الله لا يحتاج لشيء مهما كان، وكل الخيرات تتبع منه هو وحده، وهو ليس في حاجة إلى شيء من أي مخلوق، فكيف تُساعدنا هذه الحقيقة الواضحة على فهم مثل الكرمة؟

«المسيح هو بمثابة الجذر، ولذلك حسناً يقول: إنه هو الكرمة، وإننا نحن الأغصان. وإذا دُعِيَ الآب الكَرَامُ، فهذا لا يعني أن

الآب له طبيعةٌ أُخرى غير طبيعة الابن .. ولكنه بهذا التشبيه أراد أن يوضح أن الطبيعة الإلهية هي جذر وأصل كل قوة روحية مثمرة؛ لأن هذه القوة خاصة باللاهوت، أي بالروح. وبالإضافة إلى هذه العطايا والبركات التي كان يتكلم عنها، فقد أشار أيضاً إلى أن الكرام يشترك لكي تثمر الأغصان التي تنال عنايته، أي الذين بالإيمان قد دُعوا إلى الشراكة في عناية محبته، وبالتالي فإن الفرق بين الكرامة والكرام ليس هو غاية وهدف التشبيه (المثل)، ولا الفرق بين طبيعة الآب وطبيعة الابن هو قصد مخلصنا المسيح؛ لأن غاية التعليم الذي يقدمه هنا مختلفة تماماً عن موضوع مقارنة الطبائع».

ومن الجدير بالاعتبار هنا أن نرى كيف ساد الاعتقاد الرسولي القديم بأن الله هو ينبوع الخيرات الوحيد الذي منه تأخذ كل المخلوقات وجودها وحياتها، وبالتالي لا وجود للقداسة أو الخير أو الصلاح في حياة مخلوقٍ مهما كانت رتبة هذا المخلوق. وهنا بالذات تتفرع طرق مدارس اللاهوت.

فمدرسة الرُّسل والآباء لا تؤمن مطلقاً بأنه يوجد صلاح أو خير أو محبة، أو أي شيء آخر في حياة الإنسان مهما كان هذا الصلاح أو الخير أو المحبة، إلا وهو نابغ من الله، كعطية للإنسان. أمّا مدرسة عصر النهضة الأوروبية وحركة التنوير فهي ترى استقلال الإنسان التام عن الله والكون، وأن كل قدرة أو معرفة أو صلاح، إنما هو من الإنسان أو الثقافة أو البيئة، ولا دخل لله في هذا بالمرة.

وفي حقيقة الأمر، إن مدرسة عصر النهضة والتنوير تعود جذورها إلى الأسس الفلسفية اليونانية القديمة، وهي بدورها، أي النظرة الفلسفية، هي التي صاغت المذاهب والمهرطقات القديمة مثل الأريوسية والنسطورية. والتعليم باستقلال الإنسان وبأن كل شيء صالح وجيد، مردودٌ إلى الإرادة الإنسانية وحدها، ينزع عن الإنسان صفة "المخلوق"، ويحوّل الإنسان إلى "إله" مستقل يملك حرية التصرف المطلق في حياته وكيانه وفي الكون كله. وهنا، ليست المسألة خلافٌ على تفسير نص، وإنما

الحقيقة هي المذهب أو المدرسة الفكرية التي تملي تفسير النص.

المسيح هو الجذر الذي ننمو منه نحن الخليقة الجديدة، ولذلك يؤكد القديس كيرلس بكل وضوح أن وحدة المسيح والمؤمنين ليست وحدة روحية فقط؛ لأن الروح أو ما هو روحاني، لم يصل إلينا إلا من خلال تجسد الكلمة ابن الله. ويضع القديس كيرلس خرسولوجية الأسرار على هذا النحو:

«لقد اختار الهرطوقي (نسطور) المخدوع أن ينشر آراءه الخاطئة التي تتفق مع غباوة فكره. ويدّعي أنه من المستحيل أن يقتنع أحدٌ برأي آخر أو معنى آخر لكلمات الرب الخاصة بتجسده، ويدّعي أننا لا نتحد بجسد الرب، ولا حتى الرُّسل، وأننا لسنا أغصان الكرمة، أي أعضاء جسده، وإن علاقتنا ليست سوى صلة تقوم على اتفاق فكري يحركه الإيمان...».

ويجب القديس كيرلس على هذا:

«في إيجاز شديد نرد على رأيه لكي نكشف له كيف ضلّ عن الطريق السليم؟ وكيف لا يتبع طريق الكتب المقدسة؟ نحن نتحد روحياً بالمسيح بالمحبة التامة والإيمان غير الفاسد وبالفضيلة ونقاء القلب. هذا لا ينكره إيماننا بالمرة. وهنا نحن نعترف إن ما يقوله الهرطوقي هو صواب. ولكن عندما تجاسر وقال بأنه لا يوجد أي اتحاد بالمسيح في الجسد، فقد كشف عن عدم توافقه مع الكتب الموحى بها. وكيف يمكن الادعاء والجدل بأننا لسنا أغصان الكرمة في المسيح، ومن له عقل يستطيع أن يُعلّمه هذا الإنكار؟ نحن أغصان حسب التشبيه لأننا نأخذ الحياة التي تفيض من المسيح حسبما يقول بولس: "لأننا جميعاً جسد واحد في المسيح لأننا نحن الكثيرين خبز واحد جسد واحد؛ لأننا نشترك في الخبز الواحد" (١ كو ١٠: ١٧)، فهل يتجاسر أحد أن يفسّر هذه الكلمات بدون الإشارة

إلى السّر المبارك؟ ولماذا نأخذه في أنفسنا؟ أليس لكي يحل المسيح فينا جسدياً عندما نشترك في جسده المقدس؟ الجواب الصحيح هو ما يكتبه بولس: "لأن الأمم شركاء الجسد، وشركاء في الميراث، لأنهم صاروا شركاء في أعضاء الجسد Συσσώμα (أفسس ٣: ٦). فكيف صاروا في الجسد؟ الجواب لأنهم نالوا الإفخارستيا المقدسة، فصاروا جسداً واحداً معه تماماً مثل الرُّسل القديسين. ولماذا دعا الرسول أعضاء جسده وأعضاء أجسادنا أعضاء المسيح؟ فقد كتب: "ألستم تعلمون أن أعضائهم هي أعضاء المسيح، فهل آخذ أعضاء المسيح وأجعلها أعضاء زانية؟ (١ كور ٦: ١٥) لا سمح الله. ويقول المخلص نفسه: "كل مَنْ يَأْكُلْ جَسْدي ويشرب دمي يكون فيّ وأنا فيه" (يوحنا ٦: ٥٦). وهنا يجب أن نلاحظ أن المسيح يقول إنه هو سيكون فينا، ليس بمجرد صلة فكرية فقط تقوم على المشاعر، بل بصلةٍ طبيعيةٍ تقوم على الشركة. وكمثالٍ لذلك، عندما ينصهر نوعين من الشمع بحرارة النار، يُصبحان شمعاً واحداً. هكذا بالاشتراك في جسد المسيح ودمه الكريم هو فينا ونحن فيه في وحدة. ولا توجد وسيلةٌ تجعل الذي هو بالطبيعة فاسدٌ ومائتٌ حياً إلا إذا اتحد بجسد الذي هو الحياة بالطبيعة، أي الابن الوحيد. وإذا لم يكن كلامي مقنعاً وفيه الكفاية، أرجو أن يكون لكلام المسيح الاعتبار الأكبر لأنه هو نفسه يقول: "الحق الحق أقول لكم إن لم تأكلوا جسد ابن الإنسان، وتشربوا دمه - أقول لكم - ليس لكم حياةٌ في أنفسكم. كل مَنْ يَأْكُلْ جَسْدي ويشرب دمي له حياةٌ أبديةٌ وأنا أقيمُه في اليوم الأخير" (يوحنا ٦: ٥٣-٥٤). وها أنتم قد سمعتم كيف يقول الرب علانيةً إننا إن لم نأكل جسده ونشرب دمه فليس لنا

(أي في ذواتنا) أي في أجسادنا حياة أبدية. وما هي الحياة الأبدية سوى جسد هذا الذي هو الحياة، أي جسد الابن الوحيد؟ وكيف سوف يُقيمنا الرب في اليوم الأخير؟ الجواب الذي سوف أجتهد في إيضاحه هو: لقد أشرق حياة الكلمة من الله الآب، وعندما أخذ جسداً حوّل الجسد إلى مصدر (مبدأ) حياة، ومن المستحيل أن نعتقد بأن الموت يغلب الحياة، ولذلك فإن الحياة التي فينا لن تخضع لرباط الموت، بل سوف تدوس الفساد؛ لأن الفاسد لا يرث عدم الفساد (١ كور ١٥: ٥٠). ولأن المسيح استخدم صيغة مؤكدة "وأنا أقيمه في اليوم الأخير"، فهو لم يكتفِ بأن يُلبس جسده قوة القيامة، بل أجساد الراقدين؛ لأن الكلمة الله المتجسد، هو واحد مع جسده، ولذلك يقول: "أنا أقيمه في اليوم الأخير". لأن المسيح لا ينقسم إلى اثنين وإلى ابنين، ولا يمكن لأي إنسان أن يعتقد بأن جسده غريب عن الابن الوحيد. لأنه حتى في حالة الإنسان لا يمكن اعتبار الجسد غريباً عن النفس».

هكذا نرى أن الصلة الفكرية لا تكفي، وصلّة المشاعر المقدسة ليست هي رسالة الإنجيل، بل الحياة الناهضة من الموت، حياة ابن الله الذي أضاف عدم الموت وعدم الفساد إلى طبيعة الإنسان. ويجب أن نتوقف أمام تعليم النسطورية الغريب الذي يؤدي إلى تقسيم المسيح الواحد إلى لاهوت وناسوت: ابن الله، وابن الإنسان، لكي نرى خطورة هذه الإثنية على سر الإفخارستيا نفسه.

إن منهج الهرطقة يحرم الإنسان من عظم العطية والنعمة، بأن يُقلل من قوتها، أو يعزلها عن مصدرها الإلهي، أو بأن يحوّل علاقة الإنسان مع الله إلى علاقة فكرية عاطفية تقوم على التقدّم الأخلاقي وحده.

ويتابع القديس كيرلس السكندري شرحه:

«لقد رأينا كيف قادنا الجدل حول المسيح إلى أن نفهم تشبيه الكرمة والأغصان بأنه خاص بالشركة معه، وهي ليست

مجرد شركة روحية فقط، بل جسدية أيضاً. فلماذا يتكلم الهرطوقي بهذا الكلام الفاسد ويدّعي بأن الاعتماد على الرب في حياة الشركة ليس جسدياً، بل هو فقط الإيمان، وأسلوب محبتنا حسب الناموس» (تفسير إنجيل يوحنا الكتاب العاشر ص ٣٦٣-٣٧٢ - راجع بقية النص في الصفحات التالية).

لماذا تريد الهرطقة أن تهدم اتحادنا بالمسيح؟ ذلك الاتحاد الذي يقوم على التشبه بالعنصر أو الطبيعة الإنسانية التي اتحد بها الله الكلمة؟ الجواب: لأن هذا يفرض على كل مَنْ يؤمن بالمسيح سلوكاً أخلاقياً تجاه الآخرين يقوم على تضحية وموت في سبيل المحبة الباذلة التي قدّمها الله في تجسد وموت ابنه، وهو الأمر الذي لا نريده، لأنه يطرد الكسل والخوف والتراخي والأنانية وخطايا أخرى. هذا السلوك المكلّف يدفعنا إلى تحطيم النعمة والإقلال منها، حتى يمكن السيطرة والتحكم في مصائر الناس، ولذلك فإن مَنْ يتابع تفسير القديس كيرلس السكندري يرى أن الدفاع عن وحدة الثالوث وعن وحدة جوهر الآب والابن هو الدّعمة الأبدية التي تجعل لمثل أو تشبيه الكرمة المعنى الصحيح. وهنا يسأل القديس كيرلس السكندري السؤال الخطير الذي يجب أن نسأله نحن أنفسنا:

«ونحن يجب أن نسأل مرة ثانية أن يخبرنا كيف يؤمن ويعترف بالابن الوحيد؟ لأنه لو قال الهرطوقي إنه مخلوق، وإنه حسب المحبة ووحدة الفكر والإرادة هو ابن الله الوحيد، لأن كل المخلوقات صنعها الله، فهذا تجديد؛ لأنه لو قال إنه ابن وإنه مثلنا غريب عن جوهر الله، وإنه مختلف عنا فقط في الرتبة، فإن هذا التعليم هو تجديد ضد الآب نفسه. لأن التغيّر الذي يطرأ على المخلوقات يصبح هو نفسه ذات التغيّر الذي يطرأ على الله. ألا يظهر أيضاً إن المخلوقات تلد وتثمر ما يتفق مع طبيعتها، وبالتالي تصبح كل طبيعة مخلوقة هي الآب لكل ما تلده؟ أليس هذا ظاهراً بكل وضوح؟ فالكون يلد ويثمر حسب طبيعته، ولا يوجد مخلوق يلد أو يثمر شيئاً مختلفاً عن

طبيعته. فكيف يمكن أن يكون الله أقل من المخلوقات،
وإنه يلد الابن بطبيعة تختلف عن طبيعته“ (تفسير إنجيل يوحنا
الكتاب العاشر: ص ٣٦٣-٣٧٢).

ثالثاً: تأله جسد الرب والأسرار الكنسية:

لا نخطئ إذا قلنا إن التحول في ناسوت المسيح الذي تُعبّر عنه كلمة (تأله
الناسوت، أو تأله الطبيعة الإنسانية) هو القاعدة الرسولية القديمة التي أهملها لاهوت
العصر الوسيط؛ لأن ذلك اللاهوت اعتمد على تلك «الفجوة» التي بين الله
والإنسان، وهي الفجوة، أو «الهوة» التي قام عليها التراث اليوناني برؤيته. أمّا التعليم
المسيحي، فهو التعليم المبني على تجسد الله، وعبور الله إلينا نحن البشر لكي ينقل
إلينا حياة «عدم الموت»، أي الحياة التي لا تموت؛ لأنها مثل الله نفسه الذي لا
يموت. وجاءت النسطورية لتنكر صراحةً -ليس فقط- تعبير تأله ناسوت الابن
الكلمة، بل والمضمون نفسه، أي تحوّل ناسوت الرب إلى حياة عدم الموت، أي
حياة الأقيوم الثاني الكلمة المتجسد.

فماذا قال نسطور؟

«كان الله الكلمة قبل تجسده، الابن والله. وكان هو والآب عقل واحد. وفي
الأيام الأخيرة أخذ صورة العبد، وقبل ذلك كان الابن، وكان يُدعى الابن. ولكن
بعد أن أخذ صورة العبد لا يمكن أن يُدعى صورة العبد ابناً، لئلا نُعلّم “بابنين”.
وحيث أنه اتصل بالذي منذ البدء هو الابن، والابن اتصل به، فلا يصح لنا أن
نفصل كرامة البنوة عن الاثنين (ابن الآب، وابن الإنسان). وأقول كرامة البنوة،
وليس كرامة الطبيعتين، ولذلك يُدعى الله الكلمة المسيح أيضاً؛ لأن له صلة أبدية
بالمسيح. ومن المستحيل أن نتصور الله الكلمة بدون الطبيعة الإنسانية؛ لأن الطبيعة
الإنسانية اتصلت به بصلّة تامة. ولم تتأله كما يقول هؤلاء الحكماء الجدد (يقصد
القديس كيرلس السكندري)، ومعلمي التعليم الجديد“ (الرد على نسطور ٢: ٨ -
PG 76:96 A-96D).

ملاحظات هامة على نص نسطور:

١- احتفظ لنا المؤرخ اللاتيني *Mercator* بهذا النص الذي قُرأ في مجمع أفسس المسكوني سنة ٤٣١م، والذي اقتبسه أيضاً القديس كيرلس في المقالة الثانية في رده على نسطور.

٢- يلخّص هذا النص بشكل واضح تعليم النسطورية عن الصلة والكرامة التي قامت بين اللاهوت والإنسان، أي أقنوم الكلمة وأقنوم آخر، هو الإنسان يسوع المسيح الذي ليس له كرامة الطبيعة الإلهية حسب كلمات نسطور "ليس كرامة الطبيعتين".

٣- ينكر نسطور تأله طبيعة الناسوت؛ لأن هذا في الحقيقة هو الدليل الذي يسند الاتحاد ويشرح التجسّد.

رد القديس كيرلس:

خصّص القديس كيرلس ثلاث رسائل هامة للرد على تعليم نسطور، وختم رسالته الثالثة بما يُعرف باسم الفصول الاثني عشر والتي ذاعت في الغرب باسم "الحروم الاثني عشر". ويمكن اعتبار الحزم أو الفصل الحادي عشر هو ردّ مباشر على النص الذي اقتبسناه سابقاً.

«كل مَنْ لا يعترف بأن جسد الرب يَهَب الحياة، وأنه هو جسد كلمة الله الذي مِنَ الآب، بل يدّعي أن هذا الجسد خاصٌّ بآخر، أي بمنّ اتحد به (كلمة الله) اتحاد شرف، وإنه كان مجرد أداة خدّمت سُكنى أو حلول اللاهوت، ولا يعترف بالحري -كما نقول نحن- إن هذا الجسد يُعطي الحياة؛ لأنه جسد الكلمة الذي يُعطي الحياة للكل، فليكن محروماً».

ملاحظات على الحرّم الحادي عشر:

١- ما هو المقصود بكلمة "جسد آخر"؟

من عظات نسطور نعرف إن هذا الآخر هو يسوع، وهو غير الكلمة الابن الذي من الله الآب.

٢- وما معنى أن "الجسد أداة خدمت سُكنى، أو حلول اللاهوت"؟

والجواب هو إن إنكار الاتحاد يُسقط دور الطبيعة الإنسانية التي اتحد بها الله الكلمة. وهذا يقود إلى التفسير الأخلاقي للخلاص، إذ يصبح عمل الابن الكلمة هو إعلان عن مبادئ وقيم، وليس رد الحياة للإنسان الميّت.

٣- وما معنى إن الجسد يُعطي الحياة لأنه جسد الكلمة الذي يُعطي الحياة للكل؟

والرد على هذا السؤال يتطلب دراسة الإفخارستيا في المقاطع التي وردت فيها ردود القديس كيرلس على نسطور. ولكن نكتفي في هذه الفقرة بالذات بتأكيد الحقيقة التاريخية المعروفة لنا من كافة المصادر، وهي إن الناسوت تبادّل مع اللاهوت صفاته، كما إن اللاهوت أعطى الناسوت صفاته، وبالتالي تُصبح صفات الابن الكلمة هي صفات الله المتجسد الذي لا يمكن أن تنقسم إلى صفات إلهية وصفات أخرى إنسانية، بل صفات مُتبادلة تسمح لنا بأن نَصِفَ اللاهوت بصفات الناسوت، أو صفات الناسوت بصفات اللاهوت. وحجة نسطور الواضحة تبدو معقولة جداً؛ لأن الناسوت ينمو في النعمة والقامة والحكمة (لوقا ٢: ٥٢)، واللاهوت لا ينمو، بل الأهم من مسألة النمو، المعمودية والموت على الصليب، فهذه كلها أعمالاً وأحداث لا يمكن أن تُنسب إلى أقنوم الله الكلمة، ولكن مع الاعتراف الواضح بصعوبة أن ننسب الموت إلى الابن المتجسد، إلّا أن عدم الإيمان بالموت على الصليب، يؤدّي إلى إنكار القيامة، كما أن عدم الإيمان بأن الرب أخذ موتنا نحن البشر في جسده البشري دون أن يموت كإله، يؤدي إلى إنكار الخلاص. وهكذا دون أن نتوسع في شرح أخطار النسطورية، صار من الضروري أن ندرس في

عناية ودقة تأله الطبيعة الإنسانية كما شرحه القديس كيرلس، وتبادل الصفات كما برز في الحوار مع النسطورية.

رد القديس كيرلس السكندري على إنكار تأله الطبيعة الإنسانية التي اتخذها الله الكلمة حسب تعليم نسطور:

«اعترف (يا نسطور) بالواحد. لا تُقسَّم الطبيعتين. وفي نفس الوقت اعترف وتمسك بأن الجسد هو واحد وأن اللاهوت هو أيضاً واحداً؛ لأننا نقول إن الجسد هو جسد الكلمة، ولم يتحول إلى لاهوت، وإنما تأله لأنه جسده الخاص به. وإذا كان جسد أي رجل يُدعى جسداً بشرياً، فما هو الذي يمنع أن ندعو جسد الكلمة جسداً إلهياً؟ لماذا تسخر من جمال الحق وتدعي أن كل من يصف الجسد المقدس بأنه تأله، إنما يُعلم بتحوّل الجسد إلى لاهوت، وتلصق هذه التهمة بكل من يتكلم بالحق؟» (المقالة الثانية: ١٠ - PG LXXVI: 93 D).

وهكذا تأله الناسوت دون أن يتحول إلى لاهوت، ودون أن يفقد طبيعته الإنسانية، بل يقول القديس كيرلس:

«ونحن أنفسنا نقول (رداً على نسطور) باحثين عن غاية الكلام الموحى به (الكتاب المقدس) دون أن نتعدى ما حدّده الإيمان، نقول بأن الذي هو بالطبيعة مولود من الله، الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب، الذي به خُلِقَتْ كل الأشياء والذي به تقوم (تستمر في البقاء) كل الكائنات له أقنومه ووجوده الدائم مع الآب الذي وَلَدَهُ. نزل طوعياً إلى فراغنا (الفراغ أو الفقر هو حالة الطبيعة الإنسانية) في الأيام الأخيرة، وأخذ صورة العبد، أي صار إنساناً في نفس الوضع الإنساني حسب التدبير، وصار مثل كل إخوته في كل شيء (عب ٢: ١٧)، واشترك في اللحم

والدم (عب ٢: ١٤). وهكذا اشترك في الولادة، فَوُلِدَ مثلنا،
 وَقَبِلَ نمو جسده كما تنمو الأجساد .. لكي يجمع الجنس
 البشري (أفسس ١: ١٠)، ولكي يصبح هو الباكورة الثانية
 للجنس البشري بعد الباكورة الأولى (آدم)، فَوُلِدَ بالجسد من
 امرأة حسب الكتب. وهكذا وهو الغني صار فقيراً (٢ كور
 ٨: ٩) لكي يجمعنا نحن أيضاً في غناهِ؛ لأنه أَخَذَ الكلَّ في
 ذاته من خلال الجسد الذي اتحد به. وهكذا دُفِنَا مع المسيح
 بالمعمودية المقدسة التي فيها أُقِمْنَا معه، وجَعَلْنَا نجلس معه في
 الأماكن السماوية (كولوسي ٢: ١٢ - أفسس ٢: ٦)» (المقالة
 الأولى: ١ - PG LXXVI: 7 B-C).

وبعد ذلك يشرح القديس كيرلس الاتحاد هكذا:
 ”وهكذا كَتَبَ خادم أسرارهِ (المسيح)، والمبشر والرسول
 (١ تيمو ٢: ٧) بولس الحكيم جداً. ومن الضروري لكي
 نؤمن بالسِّر أن نحدده بكل دقة. وأنا أعني الاتحاد الحقيقي،
 اتحاد الأُنوم، لأن ميلاد الابن الوحيد حسب الجسد لم
 يكن بداية وجودٍ ثانٍ له؛ لأنه هو خالق الأكوان. وإنما تنازَلَ
 حسب التدبير إلى الناسوت لأجلنا ولم يحتقر القوانين الخاصة
 بالطبيعة الإنسانية، وإنما اختارها، حُرّاً لكي يجعل الميلاد
 الجسدي ميلاداً له. ولذلك نحن نقول إنه هو الذي وُلِدَ حسب
 الجسد، أي الكائن منذ الأزل مع الآب“ (١: ١ - PG LXXVI: 17 B).

اعتراض نسطور على التجسد:

«وعادةً أسأل أولئك: هل تقولون إن اللاهوت وُلِدَ من العذراء القديسة؟ وفوراً
 يتراجعون؛ لأن هذا القول مملوءٌ بالتجديف، لأنه يتضمن أنه فيها هي التي حبلت
 بالهيكل بواسطة الروح القدس، قد تَكُونُ الله» (PG LXXVI: 20 B).

رد القديس كيرلس عمود الدين:

«نحن نتمسك بالإيمان الذي سُلِّمَ إلى الكنائس منذ البدء بواسطة شهود العيان وخدام الكلمة وكهنة الأسرار الوكلاء الصالحين (لو ١: ٢) .. لم يكن تجسُّد الكلمة الذي من الله الآب هو بداية وجوده كإله. وإنما تُدعى العذراء والدة الإله لأنها ولدت عمانوئيل الذي هو بالطبيعة الله، لأن الكلمة صار واحداً معنا رغم كونه الله بالطبيعة، الذي هو فوق الكل» (١: ١ - PG LXXVI: 20 B-C).

اعتراض نسطور:

«إذا كانت طبيعة الكلمة ليست طبيعة جسدانية، ولا تُولد من جسد. فلماذا لا تنفر من لقب والدة الإله، وتنفي عن نفسك تهمة التجديف، وتكُف عن القول بأن الله وُلِدَ من العذراء القديسة» (١: ١ - PG LXXVI: 20 D).

رد القديس كيرلس عمود الدين:

«تقول الكتب الموحى بها من الله إن الكلمة من الله الآب
καθ' ὑποστάσιν اقنومياً اتحاداً اقنومياً
بالجسد، ولم يكن الجسد الذي اتحد به غريباً عنه، بل
وُلِدَ من امرأة. وكما أنه في حالة كل إنسان يملك جسداً،
يصبح جسده خاصاً به، هكذا بنفس الأسلوب كان جسد
الابن الوحيد هو جسده الخاص به، لأنه وُلِدَ كما يولد سائر
الناس. فكيف يتأَنَس ويصبح له جسداً، إلا إذا قَبِل ميلاداً
من امرأة حسب القوانين الخاصة بالطبيعة الإنسانية.» (١: ١ -
PG LXXVI: 20 D).

لماذا لم يخلق الابن جسده كما خلق آدم؟

كانت فرق الغنوصية والمانوية تحارب التجسد بقوة، ولذلك برز هذا السؤال: لماذا لم يخلق الابن جسده من تراب الأرض بدون ميلاد من القديسة مريم؟ وقد أجاب كل الآباء على هذا السؤال، وقدّموا إجابات جيدة جداً. قال القديس أثناسيوس في كتاب تجسّد الكلمة إن الجنس البشري جاء من العدم إلى الوجود .. وبالتالي فهو موجود، والحاجة هي إلى أن يدخل العنصر الجديد آدم الثاني في قلب العجينة البشرية لكي يَحْمَرَّ العجين كله ويأتي بالفاسد إلى عدم فساد.

وفي عدة مواضع من كتاب ”الكنز“ يُنَبِّه القديس كيرلس ميلاد الرب من العذراء بالجذر الجديد وبالأصل الجديد. ولكن هنا بشكل خاص يقول القديس كيرلس:

«وحيث أن إنكار التجسد هو المناسبة التي تجعل غير المؤمنين يهاجمون سر التجسد، وبشكل خاص، المانويين غير المقدّسين .. الذين يدّعون إن تجسد الكلمة كان خيلاً، لذلك لكي يؤكّد الرب حقيقة تجسده بدءاً بالميلاد حسب قوانين الطبيعة البشرية لكي يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك بأنه حقاً صار إنساناً، وأنه اشترك في نسل إبراهيم (عب ٢: ١٦). وإن العذراء كانت هي الوسيلة لهذه الغاية. ولم تكن هناك وسيلة أخرى لأن يكون الله معنا. ويوجد سبب آخر، وهو حاجتنا نحن إلى تجسّد وتأنس الكلمة؛ لأنه إن لم يكن قد وُلِدَ حسب الجسد، وإذا لم يشترك في اللحم والدم، فكيف حرّر طبيعة الإنسان من اللعنة في آدم؟ وكيف حرر أجسادنا من الفساد، وكيف أباد اللعنة التي قيلت للمرأة الأولى (حواء) ”بالحزن تلدين أولاداً“ (تك ٣: ١٦)؟ لأن الطبيعة الإنسانية سقطت في مرض العصيان في آدم، لكنها الآن تجددت في المسيح. وكما هو مكتوب: ”لأنه بمعصية الواحد جُعِلَ الكثيرون خطاةً، هكذا بطاعة الواحد سيُجعل الكثيرون أبراراً، لأنه في آدم عانت البشرية ”تراباً أنت، وإلى التراب تعود“ (تكوين ٣:

١٩). ولكن في المسيح قد كسبت غنى الوجود فوق معاناة الموت وأتعابه، بل أن تفتخر على الفساد وتقول مع النبي "يا موت أين غلبتك؟ يا قبر أين شوكتك" (١ كور ١٥: ٥٥ - هوشع ١٣: ١٤). وما لحقته اللعنة وصار ملعوناً قد أُبِيدَ تماماً في المسيح، ولذلك تَبَّأت أليصابات بالروح القدس وقالت عن القديسة مريم: "مباركة أنت في النساء، ومباركة هي ثمرة بطنك" (لوقا ١: ٤٢). وقد مَلَكَ الموت علينا، ومخترع الخطايا، وأب كل شر (الشيطان) تكبَّرَ مفتخراً علينا تحت السماء، مشتكياً علينا بأننا نكسر الشرائع الإلهية. أمّا الآن، ففي المسيح نرى طبيعة الإنسان وقد صار لها باكورة ثانية للجنس البشري وثقة في الله؛ لأنه قال علانية: "رئيسُ هذا العالم آت، وليس له في شيء" (يوحنا ١٤: ٣٠). وهكذا يا سيدي الصالح (نسطور) أقول لك إنه لو أن الابن الوحيد لم يتجسّد ويصبح مثلنا بالولادة بالجسد من امرأة، كنا سنبقى كما كنا سابقاً، ولن نغتنى بما له؛ لأن بولس الحكيم يكتب لنا عن عمانوئيل أنه آدم الثاني الذي جاء (ظهر) لنا، ليس من الأرض، بل من السماء (١ كور ١٥: ٤٧) «(١: ١) PG - (LXXVI: 21 A-D).

الفرق بين تجسّد الكلمة، وحلول الله مع الأنبياء والقديسين:
ويتابع القديس كيرلس عمود الدين شرحه، ويقول مباشرةً:

"لأن الكلمة من فوق، ومن الآب، نزل من فوق، ليس على جسد إنسانٍ آخر. ولم ينزل كما نزل ليكون مع البشر مثلنا، أي كما كان مع الأنبياء، بل جَعَلَ الجسد الذي أخذه من امرأة، جسده الخاص به الذي وُلِدَ به منها حسب الجسد، لكي يجمع في ذاته ميلاد الإنسان. وصار جسداً مثلنا، هو

الذي قبل كل الدهور مع الآب. هذا هو الاعتراف بالإيمان
للذي تعلنه الأسفار الإلهية، والذي سُلِّمَ لنا“ (١: ١ - PG LXX-
(VI: 21 D).

وبعد ذلك يقول القديس كيرلس:

«ولدت نساءً كثيرات رجالاً أفاضل وقديسين، ولكن لم
يكن أيٌّ منهم هو الله الكلمة“ (١: ٢ - ٢٨ B).
أما العذراء القديسة مريم فقد دُعِيَتْ وحدها والدة الإله.
«ولكنها تُدعى والدة الإله؛ لأن الابن الوحيد تأنَّس ووُلِدَ
مثلاً، واتحد بالحق بجسدٍ، واحتمل الميلاد الجسدي، دون
أن يحتقر قوانين طبيعتنا» (١: ٢ - PG LXXVI: 29 A).

أنثروبولوجية نسطور، والأسرار الكنسية:

كان نسطور يعتقد بأن الله مرَّ من العذراء *Passed through* ولم يَحُلْ فيها
بأقنومه، ولم يَتَّحد بالناسوت في أحشاء القديسة مريم. وخلف هذه الفكرة نجد
معارضة شديدة للتجسد الإلهي. ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد؛ لأن الله كائنٌ
في كل مكان، وهو لا يمر من مكان إلى آخر، بل هو يملأ السموات والأرض، وهو
كائن مع كل قديس، بل يحلُّ في كل القديسين، ولكن التجسُّد أمرٌ آخر يختلف
عن حلول الله في كل مكان.

«نعترف بالطبيعة البشرية للطفل، وأيضاً نعترف بألوهيته.
وفي هذا نحفظ ونتمسك بوحداًنية البنوة للناسوت واللاهوت»
(القديس كيرلس - المقالة الأولى ضد نسطور: ١ - PG
(LXXVII 25 A).

هذه البنوة الواحدة تجعل المولود من العذراء، أي الكلمة المتجسد ابناً لله حسب
الأزلية وحسب الولادة في الزمان.

”ولكي نظل سائرين على الطريق الملوكي، نقول إنه يوجد

ميلادان، لكن ابناً واحداً في الميلادين. الكلمة المولود من
الآب قبل تجسده، وهو نفسه the same بعد تجسده، احتمل
الميلاد من امرأة حسب الجسد“ (المقالة الأولى: ٦ - PG
(LXXVI: 44 D-45 A).

وهكذا تبرز أنثروبولوجية نسطور التي تقوم على اعتبار أن الطوائف مستقلة.
وأن الطبيعة الأسمى والأعظم، أي طبيعة الله لا تتصل بالمخلوقات. وبالتالي تصبح
الأسرار الكنسية، كما سنرى بعد ذلك، هي ممارسات وذكى عقلية خالية من
الحضور الإلهي؛ لأن الحضور الإلهي وحلول الله في التاريخ وفي الإنسانية هو أمر
مستحيل.

وتبرز النسطورية مسألة أخرى طفت على سطح الجدل اللاهوتي بعد ذلك،
وهي أن الطوائف المخلوقة غير مؤهلة لنوال النعمة، ولا يمكن أن تتحد بالله، وبالتالي
يظل الماء كما هو، ويظل خبز الإفخارستيا خبزاً طبيعياً يحمل ذكريات عقلية، ويظل
الإنسان حتى بعد الموت يعيش في إطار طبيعته المخلوقة، دون أن يتذوق حياة عدم
الموت الخاصة بالله .. وطبعاً دون أن تنمو طبيعته، وتصل إلى الصورة الإلهية التي
خلق عليها والتي جددت في المسيح يسوع.

تقوم هذه الأنثروبولوجية على النظرة الطبيعية *Physical* ولا تقدم للإنسان أي
تقدم نحو مجد اللاهوت الذي لا يستطيع أن يحصل عليه من الطبيعة الإنسانية التي
خلقت من العدم، بل من الطبيعة الإنسانية التي نالت حياة إنسانية جديدة كاملة
بالاتحاد بلاهوت الابن وبالمسحة وبالموت وبالقيامة والصعود.

وأخيراً تبرز مسألة ذات دلالة هامة، وهي إن اتحاد الطوائف ليس اتحاداً ميكانيكياً،
بل هو اتحاد حياة كما سنرى في الفصل الثامن، وبالتالي لا يوجد مجال للاهتمام بأن
لاهوت القديس كيرلس فتح الباب أمام المونوفيزية، بل العكس هو الصحيح. فهو
لاهوت أغلق الباب في وجه كل الهرطقات؛ لأنه في حقيقة الأمر قد قال دون
أي تردد إن الطبيعة الإنسانية تظل إنسانية حتى بعد الاتحاد، ولا تفقد خواصها
الإنسانية بالتأله.

أمّا عن الأسرار الكنسية، فإن الفصل الثامن كفيلاً بإيضاح حقيقة الجذر اللاهوتي
الآبائي للأسرار الكنسية النابعة من مجد ابن الله، الذي أعطاه بغنى للإنسانية التي
اتحد بها.

الفصل الثامن

تبادل صفات اللاهوت، والناسوت في المسيح الابن المتجسد

تبادل الصفات بين اللاهوت والناسوت عند القديس أنثاسيوس

يقول القديس أنثاسيوس في المقالة الثالثة في الرد على الأريوسيين:

«تأنس وصار في الجسد، وحلّ فيه كل ملء اللاهوت جسدياً كما يقول الرسول (كو ٢ : ٩). ولأنه الله، فقد استخدم جسده كأداة وصار إنساناً لأجلنا. وبسبب ذلك، صارت صفات الجسد هي صفاته؛ لأنه كان في الجسد. هذه الصفات مثل الجوع، والعطش والألم والتعب، وكل ما يشبهها، هي تلك الخاصة بالجسد. أمّا الأعمال الخاصة بالكلمة نفسه مثل إقامة الموتى، رد البصر للعميان، وشفاء المرأة نازفة الدم، فقد فعلها الكلمة بجسده أيضاً. كذلك حمل الكلمة ضعفات الجسد كضعفاته هو؛ لأن الجسد كان جسده الخاص به. وقد خدم الجسد أعمال اللاهوت؛ لأن اللاهوت كان في الجسد، ولأن الجسد كان جسد الله» (ضد الأريوسيين ٣ : ٣١).

وقد دخل تعبير "تبادل الصفات" لغة اللاهوت في الشرق تحت اسم: $\alpha\nu\tau\iota\delta\omicron\sigma\iota\varsigma$ وفي الغرب تحت الاسم: $\text{Communicatio idumatum}$.

ويقول القديس أثناسيوس بعد ذلك إن العبرة ليست بقداسة وطهارة أي إنسان، وإنما العبرة هي في إبادة الموت:

«كثيرون قد تقدَّسوا، وصاروا قديسين من بطون أمهاتهم. فيوحنا بينما كان في بطن أمه ركض عندما سمع صوت مريم والدة الإله. إلا أنه ورغم ذلك، ملك الموت من آدم إلى موسى على الذين لم يُخطئوا مثلما أخطأ آدم (أو على شبه تعدي آدم). وبقي البشر مائتون وفاسدون كما كانوا من قبل، تحت سيطرة ضعف طبيعتهم. أمّا الآن فعندما تأنس الكلمة، فقد أخذ ἰδιοπιοῦμενός كل صفات الجسد وجعلها صفاته، وبذلك تعجز كل ضعفات الجسد وصفاته عن أن تمس الجسد بسبب الكلمة الذي حلَّ في الجسد، لأن كل هذه الضعفات قد أُبيدت بواسطته. ومنذ الآن لا يصبح البشر خطاه ومائتين حسب ضعف طبيعتهم، بل قائمين حسب قوة الكلمة، ويعيشون إلى الأبد خالدين وعديمي الفساد» (ضد الأريوسيين ٣: ٣٣).

وعندما يذكر القديس أثناسيوس ضعفات الجسد الإنساني، يقول مُحدِّراً - كراع - قارئ المقالة:

«لا يعثر أحدٌ عندما يرى ما يخص الإنسان، بل على كل إنسان أن يعلم إن طبيعة الكلمة نفسه لا تتغير، ولكن بسبب الجسد الذي لبسه، نُسِبَتْ إليه هذه الضعفات، لأنها من طبيعة الجسد نفسه، كما إن الجسد نفسه صار جسد المخلص الخاص به. وبينما هو نفسه (الكلمة) غير متغير ويبقى كذلك لا يتأثر بالضعفات، بل بالحري يقلعها ويبيدها. وفيه تتحول شهوات البشر، بل تُباد بمن هو متغير، وبالتالي يصبح البشر عديمي التغيُّر وأحراراً منها (الضعف والشهوات) إلى الأبد» (المرجع السابق ٣: ٣٤).

فهل يوجد تعبيرٌ آخر عن الشركة في الطبيعة الإلهية أصدق وأقوى مما نقوله في التسبحة: ”أخذ الذي لنا، وأعطانا الذي له“؟ وكما يقول أناسيوس نفسه في هذه الفقرة الغنية المليئة بالرجاء الحي، ويكمل القديس أناسيوس كلامه:

«هكذا، يقوم الجسد الذي هو بالطبيعة مائت. وإذا قام، فلماذا لا يجوع ولا يعطش، ولماذا لا يتألم ولا يبقى مائتاً؟ لماذا وهو قد جاء من التراب؟ وكيف يمكن لصفات الجسد الطبيعية والخاصة بطبيعته أن تتغير؟ ولكن الآن يستطيع الجسد أن يجيب على الاعتراضات السخيفة للهرطوقي ويقول: أنا من الأرض، بالطبيعة مائت، لكنني،

صِرْتُ جسدَ الكلمة.

وحَمَلَ الكلمةَ ضعفاتي،

رغم أنه بلا ضعفات.

هكذا، صِرْتُ بدونها؛

لأنني لم أترك وحدي في مواجهتها، ولخدمتها.

لأن الرب جاء، وحررني منها.

فإذا كنت تعترض على أنني قد تحررت من الفساد الذي هو

طبيعتي،

فأنت في الحقيقة تعترض على كلمة الله الذي حررني من

العبودية.

فالرب قد لبس الجسد، وتأنس،

حتى نتأله نحن البشر بالكلمة الذي أَخَذَنَا (ضَمَّنَا) إلى ذاته

بواسطة جسده،

ولذلك، نرث الحياة الأبدية» (المرجع السابق (٣: ٣٤).

وهكذا يضع أنثاسيوس مُعلِّم التقوى الأرثوذكسية هذه الكلمات على لسان الجسد وهو يجب على حجج الأريوسية، وبراهينها السامة. وعندما يشرح معلمنا أنثاسيوس كلمات الرسول لوقا: ”وكان يسوع ينمو في القامة..“ فهو ينفي النمو والتقدم عن الكلمة. إلّا أنه لا يستطيع أن ينفي النمو عن القامة البشرية التي تنمو حسب خصائص الطبيعة البشرية. ولكنه لا يقف عند هذا الشرح البسيط، بل يتقدم إلى ما هو أعمق من ذلك حيث يقول:

«النمو خاصٌ بالجسد. وعندما كان الجسد ينمو، كان ظهور اللاهوت أيضاً ينمو لكل الذين يشاهدونه. وكلما كان اللاهوت يظهر تدريجياً ويزيد ظهوره، كانت النعمة من اللاهوت تزداد لكل البشر. لأنه كطفل حُمِلَ إلى الهيكل، وبقي هناك عندما صار صبياً، وظل يسأل الكهنة عن الناموس. وهكذا كان جسده ينمو تدريجياً، ومع هذا النمو كان الكلمة يُظهرُ ذاته فيه» (المرجع السابق ٣: ٥٢).

إن تقليد الإسكندرية منذ زمن أكليمنضس وأوريجينوس هو أن أعمال الكلمة ابن الله كانت تتناسب مع فترات عمره، ونمو قامته الإنسانية. ولذلك عندما وصل إلى كمال قامته الإنسانية، حَمَلَ الصليب وقَهَرَ الموت وأبادَ الفسادَ وأعلنَ القيامةَ وهو في سن الشباب وقوته. لذلك يحرص أنثاسيوس على هذه النظرة الروحية الصافية التي تتمشى مع فلسفة التربية المسيحية السكندرية، والتي ترى في الكلمة مُعلِّم ومؤسّس النمو والكمال الإنساني الذي يتدرج صاعداً نحو الله. ولذلك السبب عينه يرى أنثاسيوس إن تقدُّم ونمو الطبيعة الإنسانية للرب، إنما يسمح بمزيدٍ من الظهور الإلهي لأفئدة الكلمة، ولذلك السبب يتابع أنثاسيوس شرحه:

«ما هو هذا النمو الذي يتكلم عنه (الإنجيلي لوقا)؟ هو كما قلت سابقاً، التألّيه والنعمة التي أعطاها الحكمة للبشر. أليس ذلك هو ما تحقق عندما نزع وأباد الخطية وفسادهم الداخلي حسب مشابھتهم، وعلاقتهم بجسد الكلمة؟ هكذا

إذن نما الجسد في القامة، ونما فيه ظهور اللاهوت أيضاً، وبرهن للكل على أن هذا الجسد هو هيكَل الله، وإن الله هو في الجسد .. لذلك نما الناسوت في الحكمة مرتفعاً إلى درجاتٍ أعلا في كل مراحل حياة الطبيعة الإنسانية، وتأله، وصار هو الأداة التي تُعطي للكل الحكمة، وللأعمال التي تُعلن اللاهوت، وتُضيء بنور المعرفة» (المرجع السابق ٣: ٥٣).

تبادل الصفات بين اللاهوت والناسوت في مقالات الرد على نسطور للقديس كيرلس الإسكندري:

ما هو الدليل على تجسّد الرب وحدث اتحادٍ حقيقيٍّ بين اللاهوت والناسوت في المسيح؟

الجواب: هو نتائج الاتحاد. فالاتحاد لا يُدرك بالمشاهدة العقلية، وإنما يتوصل إليه الإيمان بالأعمال وبأسلوب الحياة الذي عاش به الرب.

يقول القديس كيرلس الإسكندري في المقالة الثالثة ضد نسطور:

«لأنه جَعَلَ كل ما يخص جسده خاصاً به، أو ملكاً له، رغم أنه بالطبيعة غير جسدي، لأنه من فوق من السماء. ولذلك ينسب مجيئه من السماء إلى ذاته، رغم أنه كان يتكلم وهو في الجسد كإنسان، ورغم أنه وُلِدَ حسب الجسد من امرأة. وهكذا صارت صفات جسده هي صفات الكلمة، وصفات الكلمة هي صفاته، بل ذات صفات طبيعته الإنسانية، ولذلك نعتقد بالمسيح الواحد الابن والرب». (PG LXXVI: 140 A- ٣ : ٣).

فماذا يُحقق تبادل الصفات في المسيح الواحد؟

يجيب القديس كيرلس على هذا السؤال بعد ذلك مباشرةً، فيقول:

«كوسيط، هو الذي جَمَعَ في ذاته، في وحدةٍ، كلَّ علاقات

الطبيعتين المختلفتين كلٍّ منهما عن الأخرى حسب نوعيهما. ولأنه الله بالطبيعة وبالحق، تأنس حتى ندعى "ذرية الله" (أعمال ١٧: ٢٩) ليس ذرية الأب الأول (آدم) الذي من التراب، والذي قال له الله: "تراب أنت، وإلى تراب تعود" (تكوين ٣: ١٩)، والذي تسبَّب في الموت، ولكن ذرية الأب الثاني الذي من فوق، ومن السماء. وأنا أقصد المسيح، الذي يُحضِّرنا جميعاً إلى حياة نقية جداً، ويُجدد إلى عدم الفساد ذلك الخاضع للموت، ويُحرر من الخطية ذلك المُستعبد لأتعاب الخطية» (٣: PG LXXVI: 141 D - 141 A - ٣).

ومثل القديس أثناسيوس، يحرص القديس كيرلس على تراث وتقليد الإسكندرية الذي أشرنا إليه من قبل. ويؤكد أن نمو الطبيعة الإنسانية كان يتم حسب قوانين الطبيعة الإنسانية، ويرافقه إعلان إلهي ينسجم مع فترات النمو، فيقول:

«كيف قيل إنه نما؟ أعتقد أن الله الكلمة كان يقيس مع نمو جسده وقامته الإعلانات الإلهية التي تخص ألوهيته وصلاحه، والتي تتسجم مع هذا النمو. ويمكن أن نرى ذلك بوضوح إذا تأملنا حقيقة تجسده. ورغم أنه صار إنساناً مثلنا، إلا أنه كان غيوراً جداً (حريصاً جداً) على أن يظل أولاً مخفياً، وأن يُعطي قليلاً قليلاً دون ضجة وفي صمت قوة سرِّ تجسده (أشعياء ٥٣: ١-٣). ولذلك، وبخ التلاميذ القديسين أنفسهم "لكي لا يظهروه" (متى ١٢: ١٦).. وقليلًا قليلًا أظهر ألوهيته بما يتناسب مع قامته الجسدية التي تنمو» (٣: ٤ - PG LXXVI: 153 B-C).

وعندما نسمع هذه الكلمات في صلاة القسمة: "الذي نما قليلاً قليلاً كشبه البشر"، فإننا ندرك أن لاهوت الإسكندرية - بشكل خاص - لم يفهم ويستوعب تأليه الطبيعة الإنسانية في المسيح على أنه اتحاد معادن، أو اتحاد يفرض فيه الأقوى - أي اللاهوت - كل صفاته وقوته على الأضعف والأقل، وهو الناسوت. هذا تصوُّر

غريبٌ تماماً عن تراثنا، فالإنسانية لا تتأله بالقوة، وإنما تتأله بالاتحاد، والاتحاد هو اتحادٌ محبة؛ لأن المحبة هي جوهر اللاهوت نفسه ”الله محبة“. ويؤكد هذه الحقيقة القديس كيرلس في نص يصعب أن يترجم إلى اللغة العربية بنفس الدقة حيث يقول:

«إنه من الضروري أن نرى في اجتماع الطبيعتين $\sigma\upsilon\nu\delta\epsilon\iota\nu$ في الرب الواحد المسيح بالاتفاق الذي فيه تشترك كل طبيعة في الأخرى حسب إرادة الأَقْنوم، حتى أن الواحد بعينه يظل الابن الوحيد (كإله)، وبكر كل خليفة (كإنسان)» (PG - ٥ : ٣) LXXVI: 160A).

وكلمة $\epsilon\nu\delta\eta\sigma\iota\nu$ تفيد الشركة الإرادية التي يقوم بها الأَقْنوم. فالأَقْنوم حسب إرادته ومحفته يجعل الشركة حقيقية وليست شركة طبائع تفرض نفسها على الشخص. فالشخص هو الذي يُجسّد الطبيعة حسب لاهوت الآباء، ولا يُجسّد الطبيعة الشخص؛ لأن الطبيعة تحديده عقلياً نصل إليه عبر التأمل والملاحظة. أمّا الشخص، فهو الوجود الحقيقي الذي يُظهر ويُعلن الطبيعة في نفسه. ويجب أن نلتفت إلى ما يقوله الآباء في مجال مقارنة آدم الأول بآدم الثاني. فبينما أضاع آدم الأول النعمة والمجد بإرادته، استعاد آدم الجديد كل شيء، ليس فقط بإرادته، بل أيضاً حفظهم لنا فيه. وهنا يجب أن نقرأ كلمات معلمنا كيرلس عمود الدين بكل دقة، فهي ذات كلمات القديس أثناسيوس. يقول القديس كيرلس السكندري:

«لأنه دُعِيَ آدم الأخير (١ كور ١٥ : ٤٥) دون أن يكون مريضاً بنفس مرض آدم الأول، بل بالحري هو الذي جاء لكي يحرّر في ذاته طبيعة الإنسان من اللوم والتعدي القديم. فالتبعية الإنسانية أُدِينت في آدم، لكن في المسيح قد صارت تستحق كل إعجاب. آدم الأول ترابي، أمّا المسيح، فهو سمائي. في آدم الأول نالت الإنسانية العار بسبب المعصية، أي الخطية، لكن في المسيح حُفِظَت بلا خطية؛ لأن المسيح صار الباكورة الثانية للجنس البشري الذي صار غير مجروح بالخطايا وأسمى من

اللجنة والحكم والموت والفساد (رو ٥ : ١٩) . (٣ : ٦ - PG
(LXXVI: 161 B).

وتبادل الصفات هنا يُظهر كيف تحوّلت الطبيعة الإنسانية في المسيح. وللقديس كيرلس تعبيرٌ مأخوذٌ من الكتاب المقدس يستخدمه في دقةٍ لاهوتيةٍ. فيصف القديس كيرلس الرب يسوع بأنه ”جذر“ و”أصل الإنسانية الجديدة“. ويقول في الفصل ٢٥ من كتاب الكنز *Thesaurus*:

«هو الابن الوحيد بالطبيعة. الوحيد المولود من الآب. إلهٌ من إلهٍ، ونورٌ من نورٍ. صار بكر كل خليقة لأجلنا، لكي ما تُغرَس فيه الخليقة. لأنه صار الجذر الخالد، الكائن إلى الأبد، الذي منه تنمو الخليقة وفيه تُحفظ إلى الأبد» (فصل ٢٥ - PG 75: 238 D).

صفات الناسوت، صارت صفات للابن:

«لأنه جعل كل ما يخص جسده، خاصٌ به هو، رغم أنه -بالطبيعة- غيرٌ جسديٍّ، أو ماديٍّ لأنه هو من فوق، ومن السماء» (المقالة الثالثة في الرد على نسطور: ٣ - PG LXXVI: 137 D).

ويضع القديس كيرلس عبارة صارت مألوفة في تراتيل الكنائس الشرقية:
«صار واحداً معنا بالجواهر كإنسان، إلا أنه ظلّ الواحدُ مع الآب بالجواهر كإله» (المرجع السابق: ٣ - D 137).

فالجذر الجديد للخليقة الجديدة إذن، هو الإله المتجسد:
«لأن الطبيعة الإنسانية كانت مريضةً بالفساد. وكان باكورة هذه الطبيعة وجذرها الأول، أي آدم هو السبب؛ لأن الطبيعة عَصَتْ واضع الناموس، أي الله الذي خلقها من العدم. وفوراً لِعِنَتْ وصارت قابلةً للموت. وهكذا مَلَكَ الموت من آدم إلى

موسى. وَسَرَى هذا الحكم على كل مَنْ هو مِنْ نسل آدم؛
لأن الكل نَبَتَ مِنْ جذرٍ فاسدٍ ، ولذلك نحن جميعاً فاسدون
ونبقى في الفساد نحن التعساء حتى الموت.

ولكن عندما دَبَّرَ الخالق الصالح وأراد أن يحوِّل
μεταστοιχειωση προς αφθαρσιαν طبيعة الإنسان
من الفساد ، ويعيد الإنسان إلى ما كان عليه ، غَرَسَ
جِذْراً جديداً لأجلنا لم يخضع للموت، الرب الواحد يسوع
المسيح، أي الله الذي هو مِنْ جوهر الآب" (المقالة الخامسة في
الرد على نسطور: ١ - PG LXXVI: 212 D).

وفي العظة ١٦ مِنْ عظات عيد الفصح (عام ٤٢٩ م) يقول كيرلس:
«تدبيرياً، جَعَلَ ميلاد الناسوت ميلاده. وأيضاً لأنه الحكمة
الذي وُلِدَ مِنْ الآب. إلا أنه قيل إنه كان ينمو في الحكمة،
رغم أنه الكامل كإله؛ لأنه قَبْلَ في ذاته كل صفات الطبيعة
الإنسانية بسبب الاتحاد الكامل» (عامود PG 77: 230 A-D
راجع نفس النص تقريباً في الكنز فصل ٢٨ عامود PG 75:
251 A).

القيامة من الموت برهان تحوُّل الطبيعة الإنسانية:

«ولكن حيث أنه مِنْ أَجْلنا ، وَمِنْ أَجْلِ خلاصنا وَحَدَّ الطبيعة
البشرية في ذاته كأقنوم، ووُلِدَ مِنْ امرأة .. الكلمة قَبْلَ الولادة
الجسدية لكي ينسب إلى ذاته ولادة جسده الخاص. وهكذا
نقول إنه تألم وقام .. الإلهي غير قابل للتألم .. كلمة الله
حسب الطبيعة غير مائتٍ ، وغير فاسدٍ ، لكونه هو الحياة،
ومعطي الحياة. ولكن بسبب أن جسده الخاص ذاق الموت
بنعمة الله لأجل الجميع .. قيل إن جسده ذاق الموت. وهكذا

أيضاً عندما أَرْجَعَ الحياة إلى جسده، يقال إنه قام، ليس لأنه تعرض للفساد حاشا، بل إن جسده قام ثانية» (الرسالة الرابعة - الترجمة العربية ص ١٤-١٥).

«لأنه مات كإنسان أولاً، ولكنه عاد إلى الحياة بعد ذلك لأنه الله حسب الطبيعة» (الرسالة الأولى: ٣٧ الترجمة العربية ص ٢٥).

«لأنه كواحد منا (إنسان) إلا أنه لم يعرف الموت، نزل إلى الموت بواسطة جسده الخاص، لكي نصعد نحن أيضاً معه إلى الحياة، لأنه عاد إلى الحياة ثانيةً سالباً الجحيم، ليس كواحد منا، بل كالإله في الجسد بيننا وفوقنا. لأن طبيعتنا قد اغتنت فيه بالخلود أولاً، وسُحِق الموت حينما هجم العدو على جسد الحياة، لأنه كما أن الموت انتصر في آدم، هكذا أيضاً قد انهزم في المسيح» (الرسالة الأولى ١: ٣٨ - ص ٢٦ من الترجمة العربية).

«الآن أوصيك أن تبعد عن هذا التجديف وهذه الخصومات. فليس لك قدرة على محاربة الله الذي صُلب عنا بالحقيقة، ومات بالجسد، وهو حي بقوة لاهوته وهو الجالس عن يمين الآب» (الرسالتان ٦، ٧ ص ٣٨ من الترجمة العربية).

«قال آباؤنا إن المسيح ذاته الذي عانى جسدياً الموت لأجلنا، هو ذاته قام إلهياً واطئاً سلطان الموت..» (الرسالة ١٨: ٥ - ص ٧٥ من الترجمة العربية).

القيامة في المقالات ضد نسطور:

«وكما لبسنا صورة الترابي، سنلبس صورة السمائي. ويدعو الرسول آدم الأول صورة الترابي، أمّا السمائي فهو المسيح. وما هي صورة أبونا الأول؟ الضعف أمام الخطية، والوقوع تحت سلطان الموت والفساد. ولكن ما هي صورة السمائي؟ عدم الانغلاب من الشهوات، عدم معرفة التعدي، عدم الخضوع للموت والفساد. القداسة، البر، وكل ما يشبه ذلك، وهو ما يليق بالطبيعة المتحدة (الإلهية الإنسانية) أن تملكه، لأن القداسة والبر أسمى من الخطية والفساد. وهنا يجددنا الكلمة من الله الأب، ويجعلنا شركاء طبيعته الإلهية بالروح القدس» (ضد نسطور ٣: ٢ - D - C 128 PG LXXVI).

وبسبب الاتحاد يقول القديس كيرلس السكندري:

«لقد ظل الله وهو في الجسد، وحفظ جمال ألوهيته. دُعِيَ ابن الإنسان، لأنه فعلاً ابن الإنسان. وماذا تتعلم من هذا؟ ألا يجب أن تقول إن الجالس مع الأب على عرش الربوبية هو نفسه الذي أجلس معه على ذات العرش ناسوته الذي أخذه.. حتى لا يعتقد أحد أن طبيعة الإنسانية التي أخذها هي لآخر غيره، ولكن بسبب الاتحاد، وبالحق يُعلن لنا أنه هو واحد، وإن جسده ليس غريباً عنه» (٤: ١ - D - C 172 PG LXXVI).

«لأن الطبيعة الإلهية التي تفوق الإدراك، والساكنة في نور لا يُدرَك (١ تيمو ٤: ١٦) ولها السلطان على كل شيء....ولكن عندما تأنس الابن الوحيد وكلمة الله فقد ذاق الموت بنعمة الله من خلال جسده، من أجل كل واحد، لكي يبيد قوة الموت ويحيي كإله هيكلي جسده» (٤: ٣ - المرجع السابق PG LXXVI: 185 D).

«وما هي حاجتنا إلى الكلمة، إذا كانت الطبيعة الإنسانية، وحدها قادرةٌ بذاتها على أن تُبطل الموت وتبيد قوة الفساد» (٤ : ٣ - المرجع السابق PG LXXVI: 188 B).

«تُعلن الأسفار الموحى بها من الله لكل العالم أن المسيح واحدٌ. الابن والرب. وتقول إنه رب المجد، وأنه هو بإرادته الحرة احتمل مؤامرة اليهود، وتدبيرياً احتمل الموت على الخشبة، لا لكي يبقى معنا ميتاً، ولكن بعد أن أباد قوة الموت، يعيد الخلود إلى طبيعة الإنسان، لأنه كان الله في الجسد» (٥ : ٣ - المرجع السابق PG LXXVI: 228 D-229 A).

وفي كتاب المسيح واحد يقول القديس كيرلس:
«لأن القيامة برهنت على أنه أقوى من الموت والفساد، لأنه الحياة والمحى، وكأله أقام هيكله» (الترجمة العربية ص ٩١).

التحوّل العظيم الأبدي والإلهي:

يقول الرسول بولس إن الرب يسوع سوف يُغيّر شكل جسده تواضعنا «ليكون على صورة جسد مجده» (في ٣ : ٢١). وقوة التعبير الرسولي هو الذي ألهم الآباء ليكتبوا عن الله في الجسد، الذي بعد أن تألم «دخل إلى مجده» (لوقا ٢٤ : ٢٦). وهكذا دخلت الطبيعة الإنسانية مجد الملكوت بالقيامة والصعود. يقول القديس أثناسيوس:

«لو لم يكن الرب قد تجسد وتأنس، لما افتدينا من الخطية ولا قمنا من الموت، بل بقينا أمواتاً تحت التراب. ولا صعدنا إلى السماء، بل رقدنا في الجحيم» (المقالة الأولى ضد الأريوسيين: ٤٣).

وكما لاحظنا من قبل، إن لغة الآباء، وبشكل خاص القديس أثناسيوس لا تحصر الخلاص في الصليب وحده. وكما نرى في هذا النص بالذات، إن تجسد الرب هو فداءً للجنس البشري، لأن كلمة «تجسّد» تؤكد حقيقة تنازل الله وتشمل عمل الخلاص كله:

«الرب خالق كل الأشياء والملك الأزلي، عندما تأنس امتلكننا
من جديد» (ضد الأريوسيين ٢: ١٣ وراجع أيضاً ٢: ٥٢).

ولذلك يتحدث القديس أنثاسيوس عن ”الحضور الجسدي“، أو ”حضوره في
الجسد“، وهو تعبير هام ذو دلالة (راجع تجسد الكلمة ١٨: ٥ - ضد الأريوسيين
١: ٥٩ - ٢: ٥٥ - ٢: ٦٦). لأن الذي جاء وتجسد، فقد جاء لهدفٍ يعلو على
كل شيء، وهو أن يحوّل الجنس البشري إلى مصدر آخر للحياة، حياة لا تفتنى:

«يُولد الجسدُ من مريم والدة الإله، ولذلك يُقال عنه إنه هو ذاته
قد وُلِدَ، مع أنه هو الذي يمنح لآخرين بداية كيانهم، وذلك
لكي يحول بدايتنا أو أصلنا إلى ذاته، فلا نَعُدُّ بَعْدُ ترابيّين نعود
إلى التراب، وإنما نلتصق (نلتحم) بالكلمة الذي من السماء،
لكي يحملنا إلى السماء» (ضد الأريوسيين ٣: ٣٣).

وليست هذه فكرةً شاردةً، طارئة، بل يكرر القديس أنثاسيوس هذا التعليم في
رسالته إلى أدلفوس:

«لأنه تأنس لكي ما يؤلّهنّا في ذاته. ووُلِدَ من امرأة، لكي ينقل
(يحوّل) إلى ذاته جنسنا العاصي، ولكي ما نصبح نحن جنساً
مقدساً، وشركاء الطبيعة الإلهية كما كتب المبارك بطرس
(٢ بطرس ١: ٤)» (رسالة إلى أدلفوس: ٤).

ونظراً لثبات وأهمية هذا التعليم، يكرر القديس كيرلس ذات الفكرة ويشرح نفس
التعليم بنفس الصورة التي شرحها القديس أنثاسيوس.

يقول القديس كيرلس السكندري:

«هكذا أعطانا نعمة البنوة وأصبحنا بذلك مولودين من
الروح، لأن فيه هو أولاً حَصَلَتِ الطبيعة الإنسانية على هذا
الميلاد الروحي.. وكما لبسنا صورة الترابي سوف نلبس صورة
السماوي. الإنسان الأول من التراب ترابيٌّ. والإنسان الثاني
من السماء. ولكن كما أن الترابيين مثل الترابي كذلك

سيكون السماثيون مثل السماثي (١ كور ١٥: ٤٩، ٤٧، ٤٨). ونحن الترابيون، فينا التراب من آدم الأول الترابي، أي اللعنة والانحلال (الفساد) اللذين بهما أيضاً دخل ناموس الخطية في أعضاء جسدنا، ولكن نحن صرنا سماءيين، وأخذنا هذا في المسيح، لأنه بالطبيعة الله. وهو الكلمة من فوق، أي من الله ونزل إلينا متجسداً بطريقة فائقة. فُولِدَ بالجسد من الروح، لكي يجعلنا مثله ونُصَبِّحَ قديسين وبلا فساد، وتنزل إلينا النعمة من فوق، ويصبح لنا بدايةً ثانيةً، وأصلٌ جديدٌ فيه» (المسيح واحد - ص ٣١ الترجمة العربية).

«لذلك كانت حاجة الكائن الأزلي الحي أن يولد حسب الجسد لكي يوصلنا إليه، حتى ننال نحن الفاسدين والمائتين والمولودين من الجسد ميلاداً جديداً فيه، وننال بواسطة هذا الذي أخذه منا (الجسد) ما له هو» (المسيح واحد ص ٢٦). لذلك وُلِدَ من العذراء، ليس لأنه يحتقر الزواج الذي حفظ الله له بركة خاصة، وإنما يوجد سببٌ آخر:

«لقد جاء الابنُ وصار إنساناً لكي يحوّل طبيعتنا فيه هو. وابتدأ أولاً بالميلاد الذي جعله مقدساً وعجيباً، إذ جعله ميلاداً للحياة. فُولِدَ هو أولاً من الروح القدس، وأنا أعني طبعاً جسده، لكي ننال نحن هذه النعمة، وتصل إلينا منه لكي نولد، ليس من دم ولا من مشيئة جسد .. (يوحنا ١: ١٣) .. وبالروح القدس تُولَدَ نفوسنا ميلاداً جديداً روحياً، مشابهاً لميلاد ذاك الذي هو بالطبيعة وبالحق الابن .. ففيه هو قد وُلِدنا ميلاداً جديداً». (المسيح واحد: ص ٣٠).

وعندما دُعِيَ الرب آدم الثاني، لم يكن هذا مجرد اسم، فأُيِّ شرفٍ يناله خالق آدم من التراب إذا صار آدم الثاني، وأُيِّ مجدٍ يناله الكلمة ابن الله إذا وُصِفَ بأنه ابن الإنسان، لذلك يقول معلمنا كيرلس عمود الدين:

«وهو يُدعى آدم الثاني على الأرض، لأن الطبيعة الإنسانية تحولت فيه إلى الحياة الجديدة، حياة القداسة وعدم الفساد، وبالقيامة من الأموات» (المسيح واحد ص ١٠٠).

وهكذا نرى أن كل أعمال الرب، إنما هي في الواقع مرتبطة معاً في وحدة واحدة، هي شخص وأقنوم الابن المتجسد. بل إن كل عمل يجمع في داخله بداية العمل الذي يليه. وتأمل أيها القارئ كيف يأخذ الرب جسده من العذراء القديسة مريم، وبذلك يشترك الروح القدس في تأسيس وخلق بداية الجنس البشري الجديد جاعلاً من العذراء حواء الثانية. والمولود منها، هو آدم الثاني. ويُصبح الميلاد من البتول بالروح القدس حاملاً في داخله جذر المسحة بالروح القدس والميلاد الجديد في المعمودية. ولكن جذر المسحة والمعمودية، أو المعمودية والمسحة لا يحدث لفظياً، بل يحدث للرب نفسه في الأردن، فتتال الطبيعة الإنسانية فيه الميلاد الثاني من فوق. وفي الأردن يُمسح الرب لكي يتم مشيئة الآب، ويعلن أنه سوف يصطبغ بالدم. يُمسح لكي يموت ويقدم ذاته للآب بالروح القدس (عبرانيين ٩: ١٣). ثم يأتي العشاء الرباني، تقدمه المحبة الحرة غير المقيّدة، وغير الخاضعة لمكر وفساد اليهود ويهوذا، لكي يؤكد أن الصَّلب تم طوعياً واختياراً لأنه بإرادته مات على الصليب لكي يكمل تحويل الإنسانية بالقيامة إلى عدم الألم وعدم الفساد وحياة الخلود في السماء، فكيف جَمَعَ الابن الوحيد في ذاته وكيانه الإلهي كل شيء تحت السماء والأرض وصار الرأس الجديد للإنسانية؟ يجيب القديس كيرلس السكندري على هذه النقطة بالذات:

”لأن الكلمة الذي من فوق، ومن الآب، نزل. ليس إلى جسد شخص آخر، لا إلى جسد غريب، ولم ينزل لكي يحل في واحد من البشر مثلنا، كما فعل مع الأنبياء، ولكنه أخذ جسداً من امرأة، وجعله جسده ووُلِدَ منها حسب الجسد. وَجَمَعَ $\alpha\nu\epsilon\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\alpha\iota\omicron\upsilon\tau\omicron$ ميلاد البشر في كيانه، وصار مثلنا حسب الجسد، وهو الكائن قبل كل الدهور، ومن الآب. هذا الاعتراف بالإيمان هو ما سَلَّمته لنا الأسفار

المقدسة“ (ضد نسطور ١: ٢ - PG LXXIV: 25 A).

ويجب علينا أن نلاحظ أن الكلمة اليونانية ”جَمَعَ“ مأخوذة من رسالة القديس بولس إلى أفسس (١: ١٠)، وهي تعني رئاسة الله للخليقة المنظورة وغير المنظورة. هذه الرئاسة تبدأ بشكل جديد مع تجسده من القديسة مريم والدة الإله؛ لأن رئاسة آدم الأول قد فُقدت بالسقوط، إلا أنها تعود إلى الله نفسه الذي يثبِّتها من جديد بواسطة ابنه الكلمة.

وفي المقالة الثالثة، وهو يشرح رئاسة الابن المتجسد، باعتباره آدم الجديد أو الإنسان الثاني، يقول القديس كيرلس رداً على اعتراض نسطوري قوامه إن تقديس الابن ينفي الاتحاد بين اللاهوت والناسوت، لأن الابن قدوس، فكيف يُقال أنه تقدّس؟ وهي محاولة نسطورية عقيمة تحاول أن تهرب من مواجهة التجسد. يقول القديس كيرلس:

«وإذا قيل إنه تقدّس، فهذا خاصٌّ بتأنّسه، رغم أنه في نفس الوقت بالطبيعة الله، وهو نفسه واهب (أو معطي) الروح القدس. كيف إذن دُعِيَ الأخ؟ أليس هذا اللقب خاصٌّ بترتيب تجسده؟ لأنه لأجل هذا عينه، صار مثلنا لكي يردّنا ويجعلنا إخوة أحراراً” لأن كل الذين قبلوه أعطاهم السلطان لكي يصيروا أولاد الله، أي الذين يؤمنون باسمه، والذين ولدوا ليس من دم، ولا من مشيئة جسد، ولا من مشيئة رجل، بل ولدوا من الله“ (يوحنا ١: ١٢-١٣). ولأن الكلمة الذي من الله الآب، صار معنا حسب الجسد، صرنا نحن أيضاً أغنياء بالميلاد من الله بالروح القدس. ولسنا بعد مدعوين أبناء الجسد، بل تحوّلنا إلى ما هو فوق الطبيعة الإنسانية، مدعوين أبناء الله بالنعمة، لأنه (الكلمة) صار واحداً منا، وهو الذي بالطبيعة وبالحق الابن الوحيد“ (ضد نسطور ٣: ٢ -

(PG LXXVI: 125 C-D).

تحول ناسوت الرب يسوع:

يؤكد القديس كيرلس مثل سلفه القديس أنثاسيوس، أن غاية تجسد الابن هي أن يجمع كل شيء تحت رأس واحد، بعد أن بعثت الخطية، خليقة الله. إلا أن الرأس الجديد، أي المسيح، سوف يكون الثبات والمجد والخلود الذي لا يتزعزع، ولذلك يقول القديس كيرلس:

«تجسد الابن الوحيد لكي تعود كل الأشياء إلى ما كانت عليه وبقوة ونعمة أكبر» (العبادة بالروح والحق: ٢ مجلد ٦٨: عامود ٢٤٨).

ويؤكد ذات المبدأ في شرح إنجيل يوحنا:

«أسرع الله وجمع القطيع الشارد الذي على الأرض، وضمه إلى القطيع الذي فوق (السماء). وشاء أن يُعيد خلق الإنسانية إلى الصورة الأصلية التي كانت لهم بواسطة الروح القدس؛ لأن الملامح الإلهية Features التي لنا (الصورة الإلهية) لن تشرق في الإنسانية كما كانت قبل السقوط، بل بمجد أعظم» (إنجيل يوحنا ٢: ١ مجلد ١: ص ١٨٣).

وهنا لا يفوت القديس كيرلس أن يشرح كل شيء على أساس ما سبق وأكدته من قبل:

«بعد موت عمانوئيل حسب الجسد، طلع جذر آخر لأدم غني بكل جمال الصورة الإلهية.. صار مثل حبة الحنطة التي تُزرع في الأرض، ومنها ينمو الكثير. هكذا زرع ونما من الأرض؛ لأن الطبيعة الإنسانية قد جُددت فيه، وعادت إلى صورتها الأصلية التي خلقت عليها كما كانت في الإنسان الأول» (عظات على سفر التكوين مجلد ٦٩: ٤٤).

في بعض الأحيان يكتفي الآباء بعودة الصورة الإلهية عند شرح تحديد الخليقة، وأحياناً أخرى يؤكدون عظم وقوة النعمة الثانية التي فاضت في يسوع المسيح.

وجدتُ بنا أثناء عرض هذه الحقيقة أن نؤكد المبدأ اللاهوتي الهام الذي غاب عن العصر الوسيط، وهو أن التعليم الذي أعلنه المسيح هو ذاته الذي يجعل المسيح الوسيط الوحيد، ولهذا يقول القديس كيرلس في شرح إنجيل يوحنا:

«لأن كلمات المسيح نفسه هي دعوة للإيمان بما أعطاه، أي التبني ومجد عدم الفساد والحياة الأبدية والشركة في الله بواسطة الروح القدس وملكوت السموات» (الكتاب الأول: ٤ مجلد ١: ١٤٤).

وكل هذا إنما يمكن وضعه في عبارة واحدة للقديس كيرلس:
«أخذ الابن صورة العبد، لكي يجعل العبد ابناً» (شرح إنجيل يوحنا الكتاب ١٢: فصل ١ مجلد ٣: ١٢٢).

الشركة في جسد الابن الوحيد:

نحن لا نشترك في جسد الابن الوحيد فقط؛ لأن هذه الشركة بلا معنى، فماذا يمكن أن تقدّم الطبيعة الإنسانية مهما كانت، لطبيعة إنسانية أخرى؟ وإنما شركتنا هي في اللاهوت والناسوت معاً، أي في المسيح الواحد غير المنقسم. ولذلك يقول القديس أناسيوس:

«نحن لا نتأله بالشركة في جسد إنسان، ولكن بتناولنا جسد الكلمة نفسه» (رسالة إلى مكسيموس، وهو فيلسوف كلبي سكندري فقرة: ٢).

فالشركة في الجسد بلا معنى، وإنما الشركة في المسيح الواحد وفي لاهوته وناسوته هي غاية الخلاص، ولذلك يقول القديس أناسيوس في الرسالة السابقة إلى مكسيموس:

«لأن ما احتمله في الجسد، عظمه كإله، وبينما جاع في الجسد كان كإله يُطعم الجوعى. وإذا عثر أحد بسبب صفات الجسد فعليه أن يؤمن بأعمال الله التي عملها في

الجسد. كإنسان (حرفياً: إنسانياً) يسأل أين وُضِعَ لعازره؟
والهياً يُقيم لعازر من الأموات. لا يجب أن يضحك أحدٌ عندما
يدعوه طفلاً ويشير إلى عمره، ونموه، وأكله وشربه وآلامه،
لئلا إذا أنكرنا هذه الحقائق الخاصة بالجسد، ننكر
بالكلية ظهوره بيننا .. من الضروري أن نؤمن بأنه عندما
كان في الجسد، لم يكن يخفي ما يخص ألوهيته» (المرجع
السابق رسالة إلى مكسيموس: فقرة ٣).

وقد حوّل الرب جسده الذي نشترك فيه وبه في اللاهوت. وقد استخدم القديس
كيرلس السكندري الكلمة اليونانية الشائعة في كتابات الآباء عن التحوّل - النقل
μεταστοιχεισθαι والتي يمكن ترجمتها إلى الكلمة الانجليزية *transelement* كما
استخدم القديس كيرلس أيضاً كلمة أخرى "ينقل" μεταρροθιζοντε (إنجيل يوحنا ٢: ٩٠ مجلد ١: ٢٧٧)، وهي تعني نقل المعاني والأفكار والقوة.

وحتى نجنب القارئ متاعب البحث اللغوي لمعاني الكلمات سوف ننقل بكل
دقة ممكنة المقاطع الخمسة التي وردت فيها كلمة "تحوّل" عند القديس كيرلس، وكلها
تشير إلى طبيعة الناسوت التي تحوّلّت إلى طبيعة عدم الفساد وعدم الموت في المسيح،
بل صارت طبيعةً محييةً، أي واهبة الحياة. وينصب هذا الكلام بشكلٍ خاص على
ناسوت الرب نفسه، وعلى الإفخارستيا، لأنها هبة وعطية جسد الرب ودمه.

الفقرة الأولى:

«وتؤكد الأسفار الموحى بها صحة إيماننا عندما تقدّم لنا
عشرات الألوف من الكلمات والأفعال، بل تستخدم أمثالاً
(تشبيهات) ترفع عنا عناء الفهم وتجعلنا نتقدم نحو إدراك سر
المسيح. قال المبارك أشعيا النبي «فطار إليّ واحدٌ من السيرافيم
وبيده جمرَةٌ قد أخذها بملقَطٍ من على المذبح، ولمس بها فمي،
وقال إن هذه لمست شفّيتك فنزعْتَ إثمك وطَهَّرْتَ»^(٤٠) خطيتك

^{٤٠} التطهير هو أحد معاني الكفارة في العهد القديم. راجع (عب ١: ٣).

(أش ٦: ٧). وبحث أعماق هذه الرؤيا يقودنا إلى أن نقول إنه لا يوجد أحد آخر غير ربنا يسوع المسيح، فهو الجمرة الروحية الموضوعة على المذبح، والتي تعطي لنا رائحة البخور الذكية التي تُقدَّم إلى الله الآب؛ لأنه به صار لنا دخول (أفسس ٢: ١٨)، وصرنا مقبولين لدى الآب، وإليه نُقدِّم العبادة الروحية. وهو الجمرة الإلهية التي تلمس شفتي كل من يقترب منها تنزع الإثم منه وتجعله نقياً، وبلا شركة مع الخطية.

وكيف تلمس هذه الجمرة شفاهاً؟

يجيب بولس المبارك معلماً إيانا: ”هي قريبة منك، أي الكلمة، في فمك وفي قلبك؛ لأنك إن قلت بفمك يسوع رب، وآمنت به في قلبك إن الله أقامه من الأموات، خلُصت؛ لأن القلب يؤمن به للبر، والفم يعترف به للخلاص“ (رو ١٠: ٨-١٠). وهنا يُقارَن الرب بالجمرة؛ لأننا نعتقد أنه من طبيعتين مختلفتين، إلا أن اجتماع الطبيعتين جعلهما في اتحاد يشبه اتحاد النار بالخشب؛ لأن النار تدخل الخشب وتحوِّله إلى مجدها (النار) وقوتها دون أن تتغير طبيعة النار“ (ضد نسطور ٢: ١ - 61 PG LXXVI). (B-C).

الفقرة الثانية:

«أريد أن أسأل (نسطور)، الذي يسأل: هل للرب أخوة يشبهون الرب في ألوهيته؟ سؤالٌ عجيبٌ حقاً!!

ماذا كان الرسول بولس القديس يعني عندما كتب للغلاطيين: ”يا أولادي الذين أتمخض بهم لكي ألدكم مرة ثانية حتى يتكوّن المسيح فيكم“ (غلا ٤: ١٩)؟ وفي موضع آخر كان يقول للذين كملوا في الروح: ”لأننا جميعاً بوجه

مكشوفٍ نَعكس مجد الرب، نَتغيّر إلى صورته مِن مجدٍ إلى مجدٍ بالرب الروح، ولأن الرب هو الروح وحيث يوجد روح الرب توجد حرية“ (٢ كور ٣: ١٨، ١٧). ألا يقول الرسول إن الغلاطيين لم ينالوا مثال حرية الجسد مِن الذي هو مِن نسل داود حسب الجسد، ولذلك هو في مخاض مِن جديد يجوزه معهم لكي ما يُرسم (يُنقش) المسيح حسب الجسد، ويتكون فيهم؟ ولكن كيف يمكن لأيّ إنسان أن يتردد في القول إن كل الذين على الأرض قد صاروا جميعاً مشابهيين المسيح نفسه لأنه إنسانٌ مثلنا؟ ولكن كيف يتكوّن المسيح في المؤمنين كإنسان فقط؟ وكيف نَتغيّر مِن مجد إلى مجد (إذا كان المسيح إنساناً مثلنا فقط)، وما هي الصورة وإلى أي شيءٍ نتحوّل؟

ليتقدم الرسول معلّم وكاهن الأسرار لكي يُعلّم كل واحد منا لأنه علّم الأمم الإيمان، وقال عن الذين علّمهم الإيمان والحق: ”لأن الذين سبق فعرفهم، سبق فعينهم ليكونوا مشابهيين لصورة ابنه وهؤلاء أيضاً دعاهم“ (رو ٨: ٢٩-٣٠). لذلك -كما قلت سابقاً- أقول الآن، إنه تأنّس مِن نسل إبراهيم، وصرنا نحن -أي كل الذين على الأرض- مشابهيين له، وهؤلاء سبق الآب فعرفهم، وهؤلاء دعاهم وقدّسهم ومجّدهم ...

وحقيقة مشابھتنا للابن لا تقوم على المشابهة في الناسوت وطبيعة الجسد فقط، بل بأسلوبٍ آخر يضعه المبارك بولس أمامنا قائلاً: ”وكما لبسنا صورة الترابي، سنلبس صورة السمائي..“ (ضد نسطور ٣: ٢ - PG LXXVI: 128 B-C).

الفقرة الثالثة:

«لأنه الإله بالطبيعة تأنَّس حقاً، لكي ندعى نحن ذريةً، ليس فقط ذرية الأول الذي من التراب، والذي قال له الله: "ترابُّ أنت وإلى ترابٍ تعود"، والذي قادنا إلى الموت، ولكن "ذرية" الثاني (أع ١٧ : ٢٩) من فوق، من السماء. وأنا أعني المسيح الذي يعيدنا من جديد إلى حياةٍ طاهرة، ويحوّل إلى عدم فساد ذلك الذي خضع للفساد، ويحرر من الخطايا الذي أُسرَ بأتعاب الخطية" (ضد نسطور ٣ : ٣ - ١٤١ PG LXXVI: 141 - 144 A D).

الفقرة الرابعة:

«كيف لا يكون هذا (الإفخارستيا) هو وليمة آكلي لحوم بشر، إذا لم يكن هذا السر عظيم؟ وإذا لم نقل إن كلمة الله الأب قد أُرسل، ونعترف أن إرساليته هي تجسُّده؟ عند ذلك فقط يمكننا أن نرى بكل وضوح أن الجسد الذي اتحد به ليس جسداً آخر، بل هو قادرٌ أن يهب الحياة؛ لأنه صار ذات جسد الذي هو بقوته قادرٌ على أن يحيي الكل. وإذا كانت النار المنظورة تبثُّ قوة طبيعتها الذاتية وقوة جوهرها في الأشياء والطبائع التي تلمسها، بل تغيّر طبيعة الماء البارد إلى ماء ساخن، فما هو الغريب إذا آمن مَنْ يريد بأنَّ كلمة الله الأب وهو الحياة بالطبيعة يحوّل الجسد الذي اتحد به إلى جسدٍ محيي؟

لأن هذا هو جسده، وليس جسدٌ آخر، ولا وجودٌ لهذا الجسد بدونه (الكلمة) والذي به (الجسد) صار واحداً منّا (نحن البشر). وإذا فصلنا كلمة الله المحيي عن الاتحاد السري والحقيقي بجسده، فإننا لا نستطيع أن نقول (في حالة انفصال

الجسد عن الكلمة) إن جسده يظل يعطي الحياة.

وَمَنْ الذي قال: "الذي يأكل جسدي ويشرب دمي يكون فيَّ وأنا أكون فيه"؟ وإذا كان قائل هذه الكلمات هو مجرد إنسان دون أن يكون هو كلمة الله الذي تأنَّس وصار مثلنا، فإن الإفخارستيا هي وليمة لحم بشري، وبلا فائدة بالمرّة من الاشتراك فيها؛ لأنني أسمع المسيح نفسه يقول: "الجسد لا يفيد شيئاً، ولكن الروح هو الذي يحيي" (يوحنا ٦: ٦٣). وكما نعرف أن طبيعة الجسد الحقيقية هي الفساد، ولا تقيم الموتى، بل هي مريضة بالفساد الذي يخصها. أمّا إذا قلت (يا نسطور) إن الجسد هو جسد الكلمة نفسه، والخاص به، فكيف تتكلم بتعظيم بهذه التفاهات محاولاً أن تنكر أنه ليس جسد كلمة الله الأب والذي أرسله الأب إلينا بل جسد شخص آخر؟» (ضد نسطور ٤: ٥ - PG LXXVI: 189 D - 192 C).

الفقرة الخامسة:

«لقد اختار الرب أن يموت بإرادته في الجسد دون أن تتألم طبيعته .. لأنه رغم أنه مات وتألم، إلا أنه لا يتألم كإله. ونحن نقول إنه احتمال آلام الموت تدبيرياً في جسده الخاص به لكي يدوس الموت ويقوم؛ لأنه هو الحياة ومعطي الحياة، ولكي يحوّل الفاسد إلى عدم فساد، أي ذلك الذي استُعبد للموت، أي الجسد. وهكذا يبث (ينشر) فينا نحن قوة هذا التجديد، ويعطيها لكل الجنس البشري .. (غلاطية ٢: ١٩ - ٢٠) لأننا نحن لا نعيش بعد حياتنا، بل المسيح الذي يحيا فينا (٢ كور ٥: ١٤-١٥)». (ضد نسطور ٥: ١ - PG LXXVI: 212 - D - 213-A).

ملاحظات ختامية على الفصل الثامن:

لا تحتاج هذه الفقرات إلى تعليق، فهي تقدّم جوهر الخريستولوجي بكل وضوح، ولكن يجب أن نوجز ما قاله الآباء أثناسيوس وكيرلس:

١- إن الرب قد حوّل الطبيعة الإنسانية فيه هو، أي في أُنوموه المتجسد.

٢- إن الرب ينقل هذا التجديد إلى الجنس البشري بواسطة الإيمان، وبواسطة الأسرار، لا سيما المعمودية والإفخارستيا.

٣- يجب أن ننتبه إلى تعبير هام ورد بشكل يفوق الحصر عند الآباء أثناسيوس وكيرلس وهو تعبير "الحياة". ونكتفي بإشارات قليلة من الكل والكثير مثل ما ورد بكتاب تجسّد الكلمة الفصول: (٨: ٢٩ - ١٧: ٩، ٢٥ - فصل ١٨ كله - ٣٠: ٢٤). ولأن الرب هو الحياة بات من الضروري إعادة بحث معظم ما قيل عن الخريستولوجي والأسرار الكنسية، وبشكل خاص الإفخارستيا.

٤- استخدم القديس كيرلس كلمة "الحياة" أكثر من ٣٠٠ مرة في شرح إنجيل يوحنا، وفي الكتابات العقائدية مثل الكنز، وحوار عن الثالوث، والرد على نسطور. ولذلك نكتفي بما ورد في الرد على نسطور بشكل خاص حيث يظهر أن كلمة "الحياة" تعني "حياة واحدة متجسّدة للابن الكلمة"، وهي عبارة متكررة عند القديس كيرلس الذي يستخدم أيضاً تعبير "ابن واحد"، وهو تعبير يتكرر عند القديس كيرلس في الرد على نسطور، فهو يرد على سبيل المثال في ٢: ١ - ٢: ٣ - ٢: ٥ - ٢: ٧.

و"الابن الواحد" هو الكلمة المتجسّد الذي جمع بنوّة واحدة: من الآب أزلياً، ومن العذراء في الزمان. وظل بذاته الواحد والابن رغم الاتحاد، ولذلك له اسم واحد، وهو الرب (٢: ٨ عامود أ - ٩٣ في الرد على نسطور).

و"الابن الواحد" تعبيرٌ يجب أن يتضمن الإيمان بالتجسد (٢: ١٠ عامود ٩٧). وتبادل الصفات الذي سبق وأشرنا إليه، هو تبادل تجمع الحياة الواحدة. ولأن الله هو "حياة" بالطبيعة، والابن هو حياة من حياة، فقد استطاع بقوة حياته

الإلهية أن يعيد الحياة ويجدها للإنسانية (ضد نسطور ٤ : ٣ عامود ١٨٨). ولذلك فمن العبارات المتكررة عند القديس كيرلس أن ”الابن الذي هو حياة بالطبيعة، جعل الجسد المتَّحد به واهب أو معطي الحياة“ (عامود ب - ١٩٢ - وراجع أيضاً (De Recta Fide 40: 77 A-D).

٥- وهبة، أو عطية الحياة هي إلهية من الأَقنوم الثاني، وإنسانية من الأَقنوم الثاني المتجسّد. فعندما نشترك في الإفخارستيا ”يحلُّ الكلمةُ فينا إلهياً بواسطة الروح القدس. وإنسانياً بواسطة جسده المقدس ودمه الكريم“ (ضد نسطور ٤ : ٥ : ١٩٣-١٩٦)؛ لأن الإفخارستيا لا تقسّم عمل المسيح، بل تحفظ هذا العمل في وحدة النعمة الواحدة للثالوث.

ملحق عن طبيعة الاتحاد والرد على هارناك Harnack:

سادت وتحكمت الاتجاهات الفلسفية والتاريخية الأوروبية على ما كتبه الآباء لعدة أسباب أهمها:

أولاً: حصرُ الكلمات اليونانية اللاهوتية التي استخدمها الآباء أثناسيوس وكيرلس في معناها الفلسفي اليوناني القديم السابق على ظهور المسيحية، وهو خطأ وقع فيه أكبر مؤرخي القرن الماضي A. Von Harnack وغيره من أساتذة التاريخ الكنسي.

ثانياً: دار الحوار حول معنى واستخدام كلمات طبيعة - أَقنوم - *Hypostasis* و *Prosopon* وغيرها دون الالتفات لمعنى الاتحاد وكيف يتم، الذي وبكل يقين لم يكن اتحاداً آلياً ميكانيكياً حسب *Mechanism* الطبائع، والدليل على ذلك هو الأمثلة على الاتحاد والتشبيهات التي قدمها أثناسيوس وكيرلس، مثل اتحاد الحديد بالنار، أو إحاطة القش بمادة عازلة تمنع عنه الاحتراق (تجسد الكلمة فصل ٤٤). فهو ليس اتحاداً ميكانيكياً يتم حسب قوة وعمل الطبيعة، وذلك لعدة أسباب واضحة: منها أنه اتحاذٌ يتم حسب حرية الإرادة، فالطبيعة تخضع للإرادة وليس العكس، أي عكس ما هو شائع في الفلسفة اليونانية. ولذلك يقول القديس كيرلس في الرد على نسطور وهو يُشَبِّه الرب يسوع بالؤلؤة، وهو تشبيهٌ يؤكد أن جمال

اللاهوت يشع من الناسوت، لأن ما يخص الطبيعة الإلهية إنما يُعطى حسب تدبير وإرادة الابن:

«لأن الطبيعتين، كلُّ منهما مختلفةٌ تماماً مثل اختلاف الناسوت عن اللاهوت، إلّا أنَّ الجسد صار جسد الكلمة الذاتي، ولا يمكن فصل الكلمة من الجسد. لأنه بهذا (الإيمان الدقيق) نعتقد أن الله - عمانوئيل هو واحدٌ. لأنه كواحدٍ أعلن كإنسانٍ، ما يخص فقر وإخلاء الطبيعة. ولكنه قال "لا يستطيع أحدٌ أن يأخذها مني" (يوحنا ١٠: ١٨). وفي مناسبة أخرى يقول: إنه الإله والكلمة الذي من السماء، والواحد الذي صار الجسدُ جسده لأنه يقول: "ولم يصعد إنسان إلى السماء إلّا الذي نزل من السماء ابن الإنسان" (يوحنا ٣: ١٣) " (ضد نسطور ١: ٢ - PG LXXVI: 64 A-C).

وهذا هو ما جعل القديس كيرلس يصف الاتحاد بكلمة غير شائعة وغير معروفة في الفلسفة اليونانية حيث يقول في الكتاب الثالث في الرد على نسطور:

"συνδειν εἰς ἐνα κύριον καὶ χριστόν κατ' ἐνδησιν δε δηλονότι τὴν καθ' ὑποστάσιν".

ضد نسطور ٣: ٥ PG LXXVI: 160 B

"من الضروري أن تتحد الطبيعتان معاً في الرب الواحد والمسيح حسب الاتحاد الذي يقرره الأقتوم".

وهي ترجمة ركيكة ولا تفي بالمعنى، ولذلك يجب وضع الترجمة الانجليزية إلى حوار الترجمة العربية للنص كآلاتي:

"It is therefore necessary to unite together in one Lord and Christ, by personal hypostatic coalescence (the coming together of two vowels into one syllable).

وقد وضعت هنا الترجمة الإنجليزية التي راجعها أستاذ الآباء جيفري لامب؛ لأن الكلمة اليونانية المركبة من ενδησιν تُستخدم في علوم الموسيقى واللغة للتعبير عن توافق الأنغام، لا في الفلسفة للتعبير عن اتحاد الطبائع، وهذا هو ما يفسر عدم شيوعها في الفلسفة اليونانية. وهي هنا تعني اتحاد ووافق وانسجام يقرره الشخص أو الأقنوم حسب التدبير.

وهنا يتبع القديس كيرلس سلفه القديس أنثاسيوس الذي يقول في المقالة الثالثة في الرد على الأريوسيين:

«تكلّم الإنجيلي بدقة ووضوح عندما ذكر القامة التي تخص الأجساد (لو ٢: ٥٢). فالتقدم خاص بالجسد. ولذلك، فكلما نما الجسد كان يزداد ظهور اللاهوت فيه لأولئك الذين رأوه. وكلما كان اللاهوت يظهر أكثر فأكثر، كلما ازدادت نعمته كإنسان أمام كل الناس، فهو كطفل حُمِلَ إلى الهيكل، وحينما صار صبياً بقى في الهيكل وكان يسأل الكهنة عن الشريعة. وكان جسده ينمو قليلاً قليلاً، وكان الكلمة يُظهر ذاته في (الجسد)». (ضد الأريوسيين ٣: ٥٢).

ويقول القديس كيرلس في الرد على نسطور، ثم في العظة ١٦ من عظات عيد الفصح:

«وكما قلت، هو الله في الناسوت، الذي سمح لطبيعتنا أن تتقدم حسب القانون الخاص بنا. ولكن في نفس الوقت حفظ لاهوته لأنه هكذا (بالاتحاد)، وليس بأي أسلوب آخر تقدّم إدراكه الإنساني το τεχθεν (مجلد ٧٧ عامود ٢٢٧ - راجع أيضاً ضد نسطور ٥: ٣ عامود A - PG LXXVI: 228).

والتقدّم - كما رأينا في هذا الفصل - هو تحوّل ناسوت الرب إلى مجد وكمال الصورة الإلهية بواسطة الاتحاد والنمو نحو عدم الموت بالصليب والقيامة. وسوف نعود إلى هذه النقطة في الفصل الخاص بالإفخارستيا.

ولا داعي بالمرّة لفحص الكتابات الأخرى التي تسير في نفس الاتجاه لأساتذة التاريخ في الجيل التالي لـ *Harnack* لأن كلمات القديس كيرلس تكفي مؤكّدة أن الاتحاد هو تقدّم الناسوت نحو غلبة الموت والفساد حيث يقول لنسطور (٥: ١):

«إنك لا تستطيع أن تقول إن لاهوت الابن الوحيد تألم، ولكن يجدر بك أن تعترف معنا إنه هو الحياة، معطي الحياة. هو الحياة بالطبيعة، وفوق كل الآلام. وتبعاً لذلك، فإن الجسد الذي تألم والذي اتحد به الكلمة، وبه ذاق الموت - كما هو مكتوب - بنعمة الله لأجل كل إنسان لكي ما يُعلن إن هيكله أعظم من الموت الذي غلبه، والذي غلب كل الذين على الأرض. ولكي يظهر أنه فعلاً باكورة الراقدين، وينقل إلينا ذات النعمة (القيامة)» (PG LXXVI: 220 A).

وهكذا لم يكن موت الرب على الصليب هو موت الطبيعة الإنسانية حسب قوانين الطبيعة، بل كما يقول كل الآباء ”هو موتٌ تم حسب إرادة الابن *of His own will*“ (راجع نسطور ٥: ٣ - PG LXXVI: 229 A).

وهكذا كان إغفال حرية إرادة الرب في قبول الموت على الصليب، وقبّل ذلك في حرية اختيار التجسد، هو الذي خلق سوء الفهم عند الذين درسوا آباء الإسكندرية لا سيما من أساتذة التاريخ^(٤١) حيث سادت محتويات *Concepts* الطبيعة وقوانين الطبيعة على الإيمان بحرية الشخص. وخضعت مبادئ التحليل والدراسة لفلسفة التاريخ النابعة من عصر التنوير لا سيما بعد كانط. أمّا تعليم الإسكندرية، فهو ملخصٌ في كلمة واحدة تحتاج لدراسة شاملة، وهي كلمة ”التدبير“؛ لأن التدبير هو خطة تقوم على حرية الإرادة والاختيار تُحوّل الطبيعة الإنسانية إلى ما كانت عليه قبل السقوط وبمجدٍ أعظم. وهو تحوّل لا يتم حسب قانون الطبيعة، بل يتم حسب إرادة وهدف الأَقنوم الثاني الذي يحوّل فيه هو الطبيعة بالاتحاد، ويخلق في أَقنومه الطبيعة الإنسانية الجديدة.

^{٤١} راجع الأخطاء التاريخية للمؤرخ Harnack في المجلد الرابع 1898، pp 174 tt، History of Dogma وعنه نقل أكثر من مؤرخ ولاهوتي مثل Loofs وغيره.

