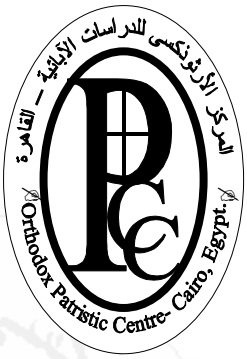

دراسات آبائية ولاهوتية

السنة الثالثة العدد الخامس يناير
٢٠٠٠م

المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية - القاهرة
Orthodox Patristic Centre- Cairo, Egypt.

دراسات آبائية ولاهوتية

السنة الثالثة العدد الخامس يناير
٢٠٠٠م

المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية - القاهرة
Orthodox Patristic Centre- Cairo, Egypt.

دراسات آبائية ولاهوتية

دورية نصف سنوية يصدرها المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية . القاهرة

السنة الثالثة | العدد الخامس | يناير ٢٠٠٠م

محتويات العدد

			صفحة
تعاليم آبائية	مسيح الله	القديس كيرلس الأسكندرى	٣
أبحاث لاهوتية			٩
١	القديس أثناسيوس الرسولى والكتاب المقدس	د. موريس تاوضروس	٩
٢	غريغوريوس أسقف نيصّا فى التراث العربى المسيحى للكنيسة القبطية	د. جوزيف موريس	١٨
٣	التعليم عن الخلاص فى ليتورجية القديس غريغوريوس النيزينزى	د. رودلف مرقس	٢٨
٤	الصداقة فى الكتاب المقدس والآباء	د. وهيب قزمان	٣٦
مفاهيم واصطلاحات لاهوتية			٥١
	مفهوم الاصطلاح " μονογενής " (مونوجنيس)	د.ميشيل بديع عبد الملك	٥١
عرض كتاب		د. نصحى عبد الشهيد	٧٢
١	حوار حول الثالوث للقديس كيرلس الأسكندرى		٧٢
٢	رسالة اكليمندس الرومانى إلى الكورنثيين		٧٨
المؤتمرات اللاهوتية			٨٠
١	مؤتمر العالمى الثالث عشر للدراسات الآبائية . أكسفورد		٨٠
٢	المؤتمرات، واللقاءات، والمحاضرات للمركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية بالقاهرة		٨١

مسئول التحرير : د. ميشيل بديع عبد الملك
المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية ٨ ب إسماعيل الفلكي،
ميدان المحكمة، مصر الجديدة تليفون وفاكس: ٢٤١٤٠٢٣
E-mail: santonio@ritsec3.com.eg
المطبعة : المركز المصري للطباعة ١ش جلال عبد الجواد،
منشية السد العالي ، حي السلام ت: ٢٩٧٧٥٢٢ .
رقم الإيداع : ١٩٩٩/٦٨٥٩
ردمد٦٥٤٩ . ١١١٠
الترقيم الدولي : *ISBN 1110- 6549*

الاشتراك السنوي داخل مصر ستة جنيهات
بلاد المهجر عشرة دولارات أو ما يعادلها
البلاد العربية خمسة دولارات أو ما يعادلها
مراسلات الاشتراكات :
أ. جلال راغب سمعان
تسلم باليد أو بحوالة بريدية باسمه على
ص.ب: (٥٦٤٠)
هليوبوليس غرب القاهرة ١١٧٧١

المسيح رأسنا

[أريدكم أن تعرفوا هذا ، أن يسوع المسيح ربنا ، **هو نفسه عقل الآب الحقيقى** وبه قد خُلقت كل الخلائق العاقلة على مثال صورته ، وأنه هو نفسه ، رأس الخليقة، **ورأس جسده أى الكنيسة** (كو ١:١٥،١٨) . **لذلك فإننا جميعًا أعضاء بعضنا البعض ونحن جسد المسيح.** والرأس لاتستطيع أن تقول للقدمين ، لاحاجة لى إليكما ، وإن كان عضو واحد يتألم ، فالجسد كله يتألم معه (أف٤:٢٥ ؛ ١كو ١٢:٢٦،٢٧). أما إذا انفصل عضو وخرج من الجسد **ولم يعد له اتصال بالرأس ، بل يجد مسرته فى أهواء وشهوات نفسه وجسده،** فهذا معناه أن جرحه عديم الشفاء ، **وقد نسى أصل حياته وبدايتها ونسى نهايتها وغايتها** . ولذلك فإن آب الخليقة كلها قد تحرك بالحنو والرحمة نحو جرحنا هذا، الذى لم يستطع أحد من الخلائق أن يشفيه، **ولكن شفاءه هو بصلاح الآب وحده . الذى بصلاحه ومحبته، أرسل لنا ابنه الوحيد** ، الذى من أجل عبوديتنا أخذ صورة العبد (فى٢:٧)، وبذل نفسه من أجل خطايانا ، مسحوقًا لأجل آثامنا، وبجرحه شفينا جميعًا (إش٥٣:٥) ؛ **وهو جمعنا من كل الجهات لكى يصنع قيامة لقلوبنا من الأرض** ويعلمنا أننا جميعًا من جوهر واحد وأعضاء بعضنا لبعض. **لذلك ينبغى علينا أن نحب بعضنا بعضًا بقوة عظيمة. فإن الذى يحب أخاه ، يحب الله ، والذى يحب الله فإنه يحب نفسه]** .

(القديس أنطونيوس الكبير : الرسالة السادسة)

تعاليم آبائية

مسيح الله

للقديس كيرلس الأسكندرى [1]

لو٩: ١٨-٢٢ " وفيما هو يصلى على انفراد ، كان التلاميذ معه ، فسألهم قائلاً ، من تقول الجموع إنى أنا ، فأجابوا وقالوا ، البعض، يوحنا المعمدان . وآخرون إيليا . وآخرون أن نبيًا من القدماء قد قام . فقال لهم ، وأنتم من تقولون إنى أنا ؟ فأجاب بطرس وقال ، مسيح الله . فانتهرهم وأصى أن لا يقولوا ذلك لأحد ، قائلاً ، إنه ينبغى أن ابن الإنسان يتألم كثيرًا ويُرفض من الشيوخ ورؤساء الكهنة والكتبة ويُقتل وفى اليوم الثالث يقوم " .

حسنًا أن ننادى على أولئك الذين يريدون أن يفتشوا الكتب المقدسة قائلين لهم : " قوموا، واستيقظوا " . لأنه من المستحيل أن ندرك معنى سر المسيح بالضبط إن كنا نستعمل لهذا الغرض عقلاً فاسدًا ، وذهنًا . كما لو كان . غارقًا فى النوم . فالأمر يحتاج بالحرى إلى عقل يقظ ، وبصيرة ثاقبة ، لأن الموضوع يصعب فهمه إلى أقصى درجة وهذا ما يتضح الآن حينما وصل حديثنا إلى شرح هذا المقطع الذى أمامنا . لأنه ماذا يقول البشير ؟ :

" ***وفيما هو يصلى على انفراد ، كان التلاميذ معه ، فسألهم قائلاً ، من تقول الجموع إنى أنا ؟*** " .

والآن فإن أول شئ ينبغى أن نبحثه هو : ما الذى جعل ربنا يسوع المسيح يوجه هذا السؤال أو الاستفسار إلى الرسل القديسين . فلا كلمة من كلماته ولا عمل من أعماله تكون فى وقت غير ملائم أو بدون سبب مناسب ، بل بالحرى هو يعمل كل الأشياء بحكمة وفى حينها. لذلك، فماذا نقول ، وأى شرح مناسب نجده لأعماله الحاضرة ؟. لقد أطعم جمعًا كبيرًا من خمسة آلاف رجل فى البرية ، وكيف أطعمهم ؟. بخمس خبزات ! وكسر معها سمكتين إلى أجزاء صغيرة !

---

١ القديس كيرلس الأسكندرى ،تفسير إنجيل لوقا ، عظة ٤٩. ترجمة د. نصحى عبد الشهيد ، تفسير إنجيل لوقا (الجزء الثانى) ، إصدار مركز دراسات الآباء بالقاهرة ، القاهرة ١٩٩٢ ص٢٩. ٣٧.

وهذه تكاثرت جدًا من لا شئ حتى أنهم رفعوا اثنتى عشر قفة من الكِسَر المتبقية. لذلك ، فالتلاميذ المباركون والجموع أيضًا دُهشوا ورأوا بواسطة المعجزة التى أُجريت ، أنه حقًا هو الله وابن الله. وفيما بعد ، حينما انصرف عن الجموع ، وكان هو على انفراد ، وكان منشغلاً بالصلاة ، وفى هذا أيضًا يجعل نفسه مثالاً لنا ، أو بالحرى يُعلم التلاميذ كيف يؤدون بكفاءة واجب وظيفتهم كمعلمين. لأنى اعتقد ، أن هذا هو واجب أولئك الذين يقامون لرعاية الشعب، والذين نصيبهم أن يرشدوا قطعان المسيح، أن يشغلوا أنفسهم على الدوام بعملهم الضرورى ، وبحرية يمارسون تلك الأمور التى يُسر بها الله جدًا ، أى سلوك القداسة والفضيلة الذى ينال إعجابًا عظيمًا ، وهو بالتأكيد ينفع الشعب الذى تحت إشرافهم . لأنه ينبغى إما أن ينشغلوا بنشاط فى تلك الواجبات التى هى لمجد الله، أو أنهم فى خلوتهم يحضرون لهم كل بركة، ويستنزلون عليهم قوة من الأعالى ، وواحدة من هذه الأخيرة وهى الممتازة جدًا فوق الكل هى الصلاة، والتى عرّفها بولس الإلهى فقال "***صلوا بلا انقطاع*** " (١تس٥:١٧).

وكما قلت حينئذ ، فإن رب ومخلص الكل ، جعل نفسه مثالاً للتلاميذ فى سيرة القداسة ، بصلاته على انفراد مصطحبًا إياهم وحدهم فقط معه. ولكن عمله هذا ربما يسبب ارتباكًا للتلاميذ ، ويولد فيهم أفكارًا خطرة . لأنهم رأوه يصلى بطريقة بشرية ، وهو الذى نظروه بالأمس يعمل معجزات بكرامة تليق بالله. لذلك ، فلا يكون بلا سبب لو أنهم قالوا فيما بينهم : آه ، إنه سلوك غريب ! ماذا ينبغى أن نعتبره ؟ إلهًا أم إنسانًا ؟ فإن قلنا إنسانًا ، ومثل واحد منا ، أى مثل أحد الأنبياء القديسين ، فإننا نرى من معجزاته الفائقة الوصف ، التى يعملها ، أنه يعلو على حدود الطبيعة البشرية علوًا كبيرًا ، لأنه يعمل عجائب بطرق متنوعة، كإله . وإن قلنا هو الله فبالتأكيد كونه يصلى، فهذا لا يناسب من هو الله بالطبيعة . لأن من هو الذى يستطيع الله أن يسأل منه ما يريد أن يناله؟ وما هو الذى يمكن أن يكون الله فى حاجة إليه ؟

لذلك ، فلكى يطرد مثل هذه الأفكار المربكة ، ولكى يهدئ إيمانهم ، الذى . كما لو كانت . تتقاذفه العاصفة، فإنه يسألهم هذا السؤال ، ليس كأنه يجهل كلية كل ما كان يشاع عنه عمومًا، سواء من أولئك الذين لا ينتمون إلى مجمع اليهود ، أو من الإسرائيليين أنفسهم ، بل كان هدفه بالحرى أن ينقذهم من طريقة التفكير العامة ، ويزرع فيهم إيمانًا صحيحًا . لذلك ، سألهم "***من تقول الجموع إنى أنا*** ؟ " .

ها أنت ترى مهارة السؤال . فهو لم يقل مباشرة ، " من تقولون إنى أنا ؟ " ولكنه يشير أولاً إلى ما أشاعه أولئك الذين هم من خارج، وبعد أن يدحض رأيهم، ويوضح أن رأيهم غير سليم، عندئذ يعود بهم إلى الرأى الحقيقى . وهذا ما حدث أيضًا ، لأنه حينما قال التلاميذ : **البعض يقولون إنك يوحنا المعمدان، وآخرون إيليا ، وآخرون أن نبيًا من القدماء قد قام ، فقال لهم وأنتم من تقولون إنى أنا ؟** آه ! كم هى مملوءة معانى تلك الـ " أنتم " ! . فهو يفصلهم عن كل الآخرين، لكى يتحاشوا آراءهم ، لكى لا يفكروا عنه فكرة غير جديرة به، ولا يضمرون أفكارًا مشوشة متذبذبة، أو يتخيلون أن يوحنا (المعمدان) أو أحد الأنبياء قد قام، لذلك يقول ، " وأنتم " الذين تم اختياركم ، " وأنتم " الذين . بقرارى . قد دُعيتم إلى الرسولية ، " أنتم " شهود معجزاتى ، " ***من تقولون إنى أنا*** ؟ ".

أولاً ، انطلق بطرس أيضًا ، قبل الباقين ، وجعل نفسه الناطق بلسان الجماعة كلها ، وسكب تعبير المحبة لله ، ونطق باعتراف صحيح وبلا عيب للإيمان به قائلاً : " **مسيح الله**". التلميذ هنا معصوم ، وهو شارح للسر بذكاء وشمول . لأنه لم يقل مجرد أن (يسوع) هو مسيح الله ، بل بالحرى " **المسيح** " ، لأنه يوجد كثيرون قد لُقبوا بلقب " **مسيح** " ، بسبب أنهم قد مُسحوا من الله بطرق متنوعة . لأن البعض قد مُسحوا ملوكًا ، والبعض انبياء ، بينما آخرون قد نالوا الخلاص من ذلك " المسيح " الذى هو مخلص الجميع، بل نحن أنفسنا نحصل على لقب مسيح ، لأننا قد مُسحنا بالروح القدس، لأنه مكتوب فى كلمات المرتل ، عن أولئك القدماء، أى قبل مجىء مخلصنا : " ***لا تمسوا مسحائى ، ولا تسيئوا إلى أنبيائى*** " (مز١٠٥:١٥). أما كلمات حبقوق فتشير إلينا : " ***خرجت لخلاص شعبك ، لتخلص مسحاءك*** " (حبقوق٣:١٣سبعينية). لذلك فالمسحاء كثيرون ، وقد دُعوا هكذا من حقيقة (أنهم قد مُسحوا)، أما الذى هو مسيح الله الآب فهو واحد ، وواحد فقط ، ليس كأننا نحن حقًا مسحاء ولسنا مسحاء الله بل ننتمى إلى شخص آخر ، ولكن بسبب أنه هو ، وهو وحده له ذلك، الذى فى السماء أبًا له . لذلك ، حيث إن بطرس الحكيم جدًا ، باعترافه بالإيمان . بصواب وبدون خطأ . قال : " **مسيح الله** ". فواضح أنه بتمييزه إياه عن أولئك الذين يُطلق عليهم اللقب عمومًا ، فإنه ينسبه [٢] إلى الله ، باعتباره مسيحه الوحيد. لأنه رغم كونه بالطبيعة الله وأشرق بطريقة لا يُنطق بها من الله الآب ككلمته الوحيد ، إلاّ أنه صار جسدًا بحسب الكتاب. لذلك ، فبطرس المبارك ،

[٢] أى ينسب يسوع المسيح إلى الله الآب (المترجم) .

اعترف بالإيمان به ، وكما قلت سابقًا ، عبر بكلماته عن كل جماعة الرسل القديسين ، وقام بدور الناطق بلسانهم جميعًا ، باعتباره أكثر دقة من الباقين .

وينبغى أن نلاحظ هذا أيضًا : أنه فى رواية متى نجد أن التلميذ المبارك قال ، " ***أنت هو المسيح ابن الله الحى*** " (مت١٦:١٦)، ولكن الحكيم لوقا ، إذ يلخص المعنى ، فهو يتفق معه فى الأفكار ، ولكنه يستعمل كلمات أقل، ويخبرنا أنه قال ، " مسيح الله " . وبالإضافة إلى ذلك ، فلا يوجد ذكر هنا لما قاله له المخلص ، أما فى متى أيضًا فإننا نجد أنه قال له بوضوح : " ***طوبى لك يا سمعان ابن يونا ، لأن لحمًا ودمًا لم يعلن لك ، لكن أبى الذى فى السموات*** " (مت١٦:١٧). لذلك فالتلميذ تعلم حقًا من الله ، وهو لم يجىء لنا بهذا الاعتراف بالإيمان من مجرد أفكاره الخاصة ، بل بسبب أن النور الإلهى أشرق على ذهنه ، وقاده الآب إلى معرفة صحيحة لسر المسيح. لذلك، فماذا يقول أولئك المبتدعون[٣] المخطئون، عن هذا، أولئك الذين يحرفون بلا لياقة السر العظيم والموقر جدًا، سر تجسد الابن الوحيد، ويسقطون من الطريق المستقيم ، سائرين فى سبيل الإعوجاج؟. لأن بطرس الحكيم اعترف بمسيح واحد ، بينما هم يقسمون ذلك الواحد إلى اثنين ، مضادين لتعاليم الحق . وهو يجيب[٤] ويقول : " ولكن التلميذ اعترف بمسيح واحد ، وهكذا نحن أيضًا نؤكد أنه يوجد مسيح واحد ، ونعنى به الابن ، أى الكلمة الذى من الله الآب " وبماذا نجيب على هذا إذن ؟ نقول ، أليس واضحًا لكل واحد ، أن المسيح لا يسأل الرسل ، ماذا يقول الناس عن كلمة الله أنه هو ؟ بل من هو ابن الإنسان؟ وأنه هو الذى اعترف به بطرس أنه "مسيح الله" . دعهم أيضا يشرحون هذا لنا ، كيف يكون اعتراف بطرس جديرًا بالإعجاب إن كان لا يحتوى على أى شئ عميق وخفى ، وكما لو كان غير ظاهر لعامة الناس ؟ لأن ما الذى أعلنه له الله الآب بالحقيقة؟، هل أعلن له أن ابن الإنسان هو إنسان ؟ هل هذا هو السر المُعلن من الله ؟ هل لأجل هذا صار موضع إعجاب ، ويُحسب أهلاً لمثل هذه الكرامات الفائقة ؟ لأنه هكذا خاطبه (الرب) ، "***طوبى لك يا سمعان بن يونا*** " .

---

[٣] يشير إلى نسطور وأتباعه .

[٤] يشير القديس كيرلس إلى نسطور فى جوابه على الرسالة التى أرسلها إليه والتى تحمل رقم ٤. وقد تمت ترجمتها ونشرها فى كتاب " رسائل القديس كيرلس إلى نسطور ويوحنا النطاكى " يوليو ١٩٨٨ ، مركز دراسات الآباء ؛ أما رسالة نسطور إلى القديس كيرلس التى يقتبس منها هنا . وهى تحمل رقم (٥)، فقد تُرجمت عن اليونانية ونُشرت فى " رسائل القديس كيرلس، الجزء الثانى " يوليو ١٩٨٩ . نشر مركز دراسات الآباء .

ومع ذلك ، فالسبب الذى لأجله نال هذا التطويب ، هو سبب عادل تمامًا ، وذلك لأنه آمن أن ذلك الذى رآه كواحد منا ، أى على شبهنا ، هو ابن الله الآب ، الكلمة أى ذلك الذى صدر من جوهره ، وتجسد وصار إنسانًا . أرجو أن تروا هنا ، عمق الأفكار ، وأهمية الإقرار (بالإيمان)، والسر العالى الخطير . لأن الذى كان هناك فى شبه البشر ، وكجزء من الخليقة، هو الله الذى يفوق كل المخلوقات ويتجاوزها ! . وهو الذى يسكن فى المكان العالى الرفيع ، نزل من مجده ليكون فى فقر مثلنا ! والذى هو ، كإله هو رب الكل ، وملك الكل صار فى شكل عبد ، وفى درجة عبد ! هذا هو الإيمان الذى يكلله المخلص ، وهو يمد يده اليمنى السخية لأولئك الذين لهم هذا الفكر . لأنه حينما مدح بطرس ، وقال إنه تعلم من الله كمن قد حصل على إعلان من فوق ، من الله الآب ، فإنه جعله أكثر يقينًا ، وأكثر تثبتًا بغزارة ، فى الإيمان الذى قد اعترف به ، وذلك بقوله: " ***وأنا أقول لك، أنت صخرة، وعلى هذه الصخرة أبنى كنيستى.. وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات. كل ما تربطه على الأرض يكون مربوطًا فى السموات. وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً فى السموات*** " (مت١٦:١٨،١٩). لاحظوا كيف يجعل نفسه رب السموات ورب الأرض فى الوقت نفسه. لأنه يعد بأمور تفوق طبيعتنا، وتعلو على قياس البشرية ، نعم ، بل تعلو أيضًا فوق قياس الرتبة الملائكية ، وتلك الطبيعة وحدها هى التى يليق بها أن تعطى ، والتى مجدها وسيادتها تتفوق على الكل . لأنه، أولاً ، يقول إن الكنيسة هى خاصة به ، ومع ذلك فإن الكتب المقدسة تنسبها بالحرى بوضوح لله وحده ، إذ تقول إنها " ***كنيسة الله*** " (١تى٣:١٥) لأنها تقول إن **المسيح أحضرها لنفسه بلا دنس ولا عيب .. بل بالحرى مقدسة وبلا لوم** (أنظرأف٥:٢٧). لذلك، فلكونه الله ، يقول إنها له ، وفضلاً عن ذلك يعد أن يؤسسها ، ويعطيها أن تكون غير متزعزعة إذ أنه هو نفسه رب القوات .

وبعد ذلك يقول إنه يعطيه مفاتيح السماء . من هو إذن ذلك الذى يفيض هكذا بالكلمات اللائقة بالله ؟ هل هو ملاك ؟ أو من أية قوات عقلية ، سواء كانت رئاسات ، أم عروش ، أم ربوبيات ؟ أم أولئك السيرافيم المقدسين. ليس كذلك بالمرة ، بل كما قلت سابقًا، مثل هذه اللغة إنما تخص الله الضابط الكل وحده ، الذى له السيادة على الأرض وعلى السماء . إذن فليكف هؤلاء المبتدعين عن تقسيم المسيح الواحد ، فيقولون إن كلمة الله الآب هو ابن واحد ، وأن

الذى من نسل داود هو ابن آخر . لأن بطرس ذكر مسيحًا واحدًا ، الذى هو الابن الوحيد الذى تجسد وصار إنسانًا، فلأجل هذا الاعتراف حُسب أهلاً لهذه الكرامات غير العادية.

ومن جهة أخرى ، حينما اعترف التلميذ بإيمانه ، فإنه **انتهرهم وأوصاهم أن لا يقولوا ذلك لأى إنسان ، إذ يقول ، " *لأن ابن الإنسان سوف يتألم كثيرًا ، ويُرفض ، ويُقتل ، وفى اليوم الثالث يقوم* "** . ومع ذلك كيف لا يكون واجبًا على التلاميذ ، بالحرى أن يبشروا فى كل مكان ؟ إذ أن هذا هو العمل نفسه الذى كُلف به أولئك الذين دعاهم إلى الرسولية . ولكن كما يقول الكتاب المقدس : " ***لكل شئ وقت*** " (جا٣:١) فقد كانت هناك أمور لم تتم بعد ، والتى ينبغى أن تكون ضمن محتويات كرازتهم به ، مثل الصليب ، والآلام، والموت بالجسد، والقيامة من الأموات ، تلك الآية العظيمة والمجيدة حقًا التى بها تتم الشهادة له ، أن عمانوئيل هو الله حقًا ، وهو بالطبيعة ابن الله الآب . لأنه أبطل الموت تمامًا ، ولاشى الهلاك ، وأتلف الجحيم، وهزم طغيان العدو، وأزال خطية العالم ، وفتح الأبواب التى فوق للساكنين على الأرض ، ووحد الأرض بالسماء ، هذه الأشياء برهنت على أنه . كما قلت . هو الله بالحقيقة . لذلك أوصاهم أن يحفظوا السر بصمت ملائم ، إلى أن تصل خطة التدبير الكاملة إلى خاتمة مناسبة . لأنه حينما قام من بين الأموات أعطاهم وصية أن السر ينبغى أن يُعلن لكل سكان الأرض ، واضعين أمام كل إنسان التبرير بالإيمان والقوة المطَهِرة التى للمعمودية المقدسة . لأنه قال: " ***دُفع إلىّ كل سلطان فى السماء وعلى الأرض ، فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم ، وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس وعلموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به . وها أنا معكم كل الأيام إلى انقضاء الدهر*** " (مت٢٨:١٨.٢٠). لأن المسيح معنا وهو فينا بالروح القدس ، ويسكن فى نفوسنا جميعًا ، الذى به ومعه لله الآب التسبيح والسيادة والكرامة مع الروح القدس ، إلى دهر الدهور . آمين .

أبحاث لاهوتية

القديس أثناسيوس الرسولى والكتاب المقدس

د. موريس تاوضروس

لم تكن الأعمال التفسيرية للقديس أثناسيوس قليلة كما يبدو، لكنه لم يتبق منها غير القليل، بينما الكثير منها غير معروف ، ولا حتى بحسب عناوينها [١]. ولكن مع ذلك فإن هذا القليل يُبرز اهتمام القديس أثناسيوس بالكتاب المقدس ، كما يتضح من النقاط التالية :

أولاً : الكتاب المقدس مُوحى به من الله

يؤكد القديس أثناسيوس فى كتاباته أن " كل الكتاب المقدس . سواء العهد القديم أو العهد الجديد . هو كتاب مُوحى به من الله ونافع للتعليم، كما ذكر الرسول بولس فى رسالته الأولى إلى تيموثيؤس (١٦:٣)، كذلك الرسول بطرس فى رسالته الثانية (٢١:١). ومن المعروف أنه " فى أوائل القرن الرابع الميلادى قام خلاف بسبب أسفار الإنجيل ، فوضع البابا أثناسيوس جدولاً بالأسفار الصحيحة الموجودة بيننا الآن، وسارت كنائس الشرق والغرب على ترتيبه، وسقطت الأسفار المزورة " [٢].

ثانيًا : قانونية الكتاب المقدس

تشمل الكتب المقدسة القانونية عند القديس أثناسيوس الرسولى الكتب التالية :

أ . جميع كتب العهد الجديد (أى السبعة والعشرون كتابًا) مع اختلاف بسيط فى موضع الرسالة إلى العبرانيين ، لأنها تأتى فى قانون القديس أثناسيوس بين الرسالة الثانية إلى تسالونيكى والرسالة الأولى إلى تيموثيئوس. وهذا الترتيب يوافق الترتيب القديم للعهد الجديد.

---

١ مجموعة آباء الكنيسة الذين كتبوا باليونانية : القديس أثناسيوس ، الجزء الخامس ، تسالونيكى ١٩٧٥، ص١٣ (Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Ἅγιος Ἀθανάσιος, τόμος 5, Θεσ/νίκη 1975, σελ.13.).

٢ القس منسى يوحنا : تاريخ الكنيسة القبطية ، ملوى ، الطبعة الثالثة ١٩٨٢ ص١٦٨.

ب . اثنان وعشرون كتابًا للعهد القديم . وهذا العدد يتفق مع **الحساب اليهودى الأسكندرى** ، وليس وفقًا للنص اليهودى القديم الذى يحوى أربعة وعشرين كتابًا ، يذكر فيها سفرى راعوث ومراثى إرميا منفصلين ، بينما القديس أثناسيوس يضم سفر راعوث إلى سفر القضاة ، وسفر المراثى إلى سفر إرميا . ومن الملاحظ أن قانون القديس أثناسيوس يحوى من الكتب القانونية الثانية الكتابات التالية :

تكملة دانيال ثم سفر باروخ ورسالة إرميا المنضمان إلى سفر إرميا .

تعتبر هذه الكتب الثلاثة فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، ضمن الكتب القانونية الثانية .

ثالثًا : كتب القديس أثناسيوس التفسيرية [٣]

من بين الأعمال التفسيرية للقديس أثناسيوس، حُفظت فقط الكتابات التالية، كاملة حتى اليوم :

أ . رسالة إلى ماركلينوس (Μαρκελλίνος) فى تفسير المزامير. على أن شخصية ماركلينوس مازالت شخصية مجهولة لنا. ومن المحتمل أن يكون كاتبًا ناسكًا ، وكان مهتمًا بدرجة كبيرة بدراسة الكتاب المقدس، وعلى الأخص سفر المزامير. ويتكلم القديس أثناسيوس على لسان شيخ محب للألم . ثم يوجه رسالته إلى ماركلينوس كابن له. وهو يريد بهذا الأسلوب أن يوضح أن مكانة المزامير تتبين بالاستناد إلى التفسير التقليدى للكنيسة ، ويؤكد القديس أثناسيوس بأنه على الرغم من أن كل الكتاب المقدس هو مُوحى به ونافع ، إلاّ أن كتاب المزامير يتميز بأنه يتضمن كل ما جاء فى الكتابات المقدسة الأخرى " فأى سفر من تلك الأسفار يشبه بستانًا يثمر ثمرته الخاصة ، أما المزامير فبجانب ثمرتها الخاصة ، تفيض بثمار الأسفار الأخرى " [٤].

ويعطى القديس أثناسيوس فى تفسيره للمزامير أهمية كبرى للأحوال النفسية للقارئ أو المرتل، فهو يرى أن المزامير تتضمن الإشارة إلى جميع الحالات، فتحوى إرشادات تناسب جميع أحوال المرتل فى حياته .

---

٣ الباترولوجيا اليونانية، الجزء الثالث، ب. خريستو، تسالونيكى ١٩٨٧، ص٤٩٧.٤٩٩

(Ἑλληνική Πατρολογία, τόμος Γ΄ . Παναγιώτη Χρήστου. Θεσ/νίκη 1987, σελ.497- 499.).

٤ أنظر كتاب تفسير المزامير للقديس أغسطينوس . رسالة فى المزامير للقديس أثناسيوس . بيت التكريس بحلوان ١٩٦١ ص ٢.

فمعايشة المزامير تعكس كل الحالات وتحوى إرشادات مناسبة للاستفادة . وينظم القديس أثناسيوس المزامير فى مجموعات على أسس تعليمية . كما أنه يرى أن استمرارية التمتع بعذوبة المزامير يبرر الحاجة إلى أن يعطى المصلون وقتًا كافيًا لدراسة المزامير .

ب . ويذكر ايرونيموس[5](Hieronimus) عملاً آخر لأثناسيوس وهو "عناوين المزامير" (περί τίτλων τῶν ψαλμῶν). وتحت هذا الاسم ينسب انطونيللى (Antonelli) كتابًا لأثناسيوس[6]. ولكن فى حقيقة الأمر، فإن هذا الكتاب لا يشرح عناوين المزامير، ولكنه يُفسر باختصار الآيات آية بعد آية . وأكثر من هذا، حسب الرأى السائد، فإن هذا العمل يخص إيسخيوس الأورشليمى [7].

على أن فقرات كثيرة من التفسير الأصلى للقديس أثناسيوس لازالت توجد فى سلاسل، من أهمها سلسلة نيكيتا السيراوى (Νικῆτα Σερρῶν) الصادرة بعنوان " شرح المزامير" .

وقد أضاف على هذه السلاسل الدكتور ر.دفريس(R.Devreesse) شذرات باللغة اليونانية الحديثة. وكذلك أضاف ج. داود(J. David) شذرات باللغة القبطية، ولكنها كشذرات لا تكوّن تفسيرًا كاملاً متصلاً، يعطى صورة واضحة عن الأسلوب الذى كان القديس أثناسيوس يستخرج به المعنى الروحى لنص المزامير .

ج . رأى فى المزامير Ὑπόθεσις :

وهو يسبق فى الترتيب الشذرات المُشار إليها سابقًا . وهو عبارة عن مقدمة مختصرة حول عدد المزامير والفارق بين العدد المسيحى والعدد العبرى .

د . تفسير لسفر الجامعة Ἑρμηνεία εἰς τὴν Ἐκκλησιαστικήν .

هـ . تفسير لنشيد الأناشيد Ἑρμηνεία εἰς τὸ Ἆσμα Ἀσμάτων .

وقد ذكرهما فوتيوس وأثنى على أسلوبهما . على أن هذا العمل قد فقد فيما عدا شذرات قليلة محفوظة فى سلاسل . ويظهر أن فوتيوس يعتبر التفسير واحد للكتابين ، لأنهما وردا فى مخطوط واحد [8].

ويذكر مخطوط Barber (ص ٥٦٩) أن لأثناسيوس أعمال تفسيرية أخرى هى :

---

[5] De vir. Illustribus 87.
[6] PG 27, 649-1344.
[7] M. Faulhaber, G. Mercati.
[8] Mupiobiblos 139.

و . شذرات فى سفر التكوين Ἀποσπάσματα εἰς τὴν Γένεσην وقد ذُكرت شذرة من هذه الشذرات فى سلسلة نيكوفوروس .

ز . شذرة فى سفر الخروج ἔν ἀποσπάσματα εἰς τὴν ἔξοδον وقد ورد ذكرها فى سلسلة نيكوفوروس أيضًا .

ح . شذرات من تفسيره لسفر أيوب Ἀποσπάσματα ἑρμηνείας εἰς τόν Ἰώβ وهى محفوظة فى سلاسل . ويبدو على الأرجح أنها من عظات للقديس أثناسيوس أكثر من أن تكون مأخوذة عن مذكرة لتفسير السفر . وليس لنا دليل من المصادر القديمة ما يُثبت أن القديس أثناسيوس وضع مذكرات كاملة عن أى كتاب من كتب العهد الجديد . ولنا فى كتب العهد الجديد أجزاء تفسيرية لمواضع فى إنجيلى لوقا ومتى ورسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس. وهذه الأجزاء من متى وكورنثوس الأولى، من المحتمل أنها جاءت من عظات ، بينما الأجزاء التى من لوقا قد جاءت من مذكرة له . وبالرغم من هذا ، فإن لدينا مثالاً لتفسيره لآية لوقا (٨:٥٠) فى عظته عن آلام السيد والصليب .

رابعًا : التقليد (التسليم) والكتاب المقدس كمصدر للتعليم المسيحى عند القديس أثناسيوس

"كان تقليد الكنيسة مرشدًا له فى دراسته للكتب المقدسة، إذ كان يبحث باجتهاد فى كتابات المعلمين القدامى ، كما شهد بنفسه وهو يعلن أنه قد تعلم عن لاهوت المسيح من المعلمين القديسين المُوحى لهم ومن الشهداء. وكان يعتبر أن المعنى السليم للآية هو المعنى الكنسى"[٩].

وفى رسالة القديس أثناسيوس إلى أدلفيوس المعترف أسقف أونوفيس، يقول: "إن كانوا (أى الآريوسيون) يريدون أن يتشبثوا بتجديفاتهم فليشبعوا بها وحدهم .. لأن إيمان الكنيسة الجامعة يقر بأن كلمة الله هو خالق كل الأشياء ومبدعها " [١٠].

وفى رسالته إلى أبكتيتوس ، كتب القديس أثناسيوس ما يلى : " كنت أظن أن كل كلام بطّال لجميع الهراطقة مهما كان عددهم قد توقف ، منذ المجمع الذى انعقد فى نيقية ، لأن الإيمان المُعترف به فى هذا المجمع من الآباء ، بحسب الكتب الإلهية ، كافٍ لطرد كل كفر

٩ القمص تادرس يعقوب: الكنيسة القبطية الأرثوذكسية: كنيسة علم ولاهوت . كنيسة سبورتنج بالأسكندرية ١٩٨٦ ص٨.

١٠ المسيح فى رسائل القديس أثناسيوس ، عربه عن اليونانية الأستاذ صموئيل كامل والدكتور نصحى عبد الشهيد ، بيت التكريس لخدمة الكرازة ١٩٨١ ص٣٠.

خارج ولتوطيد إيمان التقوى فى المسيح" ؛ "لأن من سمع بهذه الأمور قط .. من أين خرجت هذه الأمور .. أو من سمع فى الكنيسة أو بين المسيحيين على العموم بأن الرب لبس جسدًا خياليًا وليس طبيعيًا "؛ " لأن ما قالوه (أى الهراطقة) لا يمكن أن يُقال أو يسمع من مسيحيين، بل هى أقوال غريبة عن التعليم الرسولى من كل ناحية "؛ "يكفى أن هذا تعليم الكنيسة الجامعة"؛

" وهم يقولون إن الله قد صار فى جسدٍ بشرى. أما الآباء الذين اجتمعوا فى نيقية فقد قالوا أيضًا إن الابن نفسه . وليس الجسد . هو من نفس جوهر الآب، وأنه بينما هو (الابن) من جوهر الآب، فإنهم اعترفوا أيضًا بحسب الكتب بأن الجسد هو من مريم"؛ " إن الكلمة هو من نفس جوهر الآب بحسب اعتراف الآباء " [١١].

وفى رسالته الأولى إلى سرابيون ، يقول القديس أثناسيوس :

[ولكن بالإضافة إلى ذلك، دعونا ننظر إلى تقليد الكنيسة الجامعة وتعليمها وإيمانها، الذى هو من البداية، والذى أعطاه الرب وكرز به الرسل وحفظه الآباء. وعلى هذا (الأساس) تأسست الكنيسة، ومن يسقط منه فلن يكون مسيحيًا ولا ينبغى أن يدعى كذلك فيما بعد] [١٢].

كان اهتمام القديس أثناسيوس الأساسى هو الاحتكام إلى فكر الكنيسة، إلى "الإيمان" الذى أُعلن مرة وحُفظ بصدق . لقد استشهد الآريوسيون بمقاطع كثيرة من الكتاب ليقيموا الدليل على ما ناضلوا من أجله، وهو أن المخلص مخلوق. فى جواب القديس أثناسيوس كان الاحتكام إلى " قانون الإيمان " واضحًا فى قوله " لنصلح ، نحن الذين اقتنينا غاية الإيمان ، المعنى الصحيح لما فسروه بشكل خاطئ "[١٣]. وأكد القديس أثناسيوس أن الاستشهاد بفصول ومقاطع معزولة من الكتاب المقدس ، بعيدًا عن قصد الكتاب الإجمالى أمر مضلل. فغاية "الإيمان" أو "غاية" الكتاب هى الفحوى العقيدى الموجود بكثافة فى " قانون الإيمان " كما حفظته الكنيسة . إن القديس أثناسيوس عدّ " قانون الإيمان " المبدأ الأسمى للتفسير ، وعارض أفكار الهراطقة عن طريق الفكر الكنسى ، إذ يقول : "اعتقد إذن أن هذا هو قصد النص الكتابى ، وهو قصد كنسى تمامًا" [١٤]. على أن هذا القانون لم يكن أبدًا سلطة " غريبة " تُفرض على الكتاب المقدس ، فهو

---

١١ المرجع السابق : ص٣٣،٣٤،٣٦،٣٧.

١٢ الرسائل عن الروح القدس إلى الأسقف سرابيون ، ترجمة د. موريس تاوضروس ،د. نصحى عبد الشهيد . مركز دراسات الآباء . الرسالة الأولى : ٢٨.

١٣ القديس أثناسيوس : ضد الاريوسيين٣:٣٥.

[١٤] القديس أثناسيوس : ضد الاريوسيين١:٤٤.

" البشارة الرسولية " نفسها المدونة باختصار فى أسفار العهد الجديد . وأشار القديس أثناسيوس إلى أن الكتاب المقدس نفسه هو "تقليد"، ولم يذكر أبدًا لفظة التقليد بصيغة الجمع فى نقاشه مع الآريوسيين [١٥].

خامسًا : الحاجة إلى الذهن النقى ومماثلة سير القديسين فى دراسة الكتاب المقدس

فى كتابه " تجسد الكلمة " الفصل السادس والخمسون، يقول القديس أثناسيوس "لتقف على نص الكتب المقدسة ، بالتعمق بفكرك فيها وبإخلاص . فإنك تتعلم منها بأكثر استيفاء ووضوح ، التفاصيل الكاملة لما قلناه " . على أن قراءة الكتب المقدسة وفهمها يتطلب الحياة الفاضلة من القارئ. وفى هذا يقول القديس أثناسيوس هذه العبارات: "إن تفتيش الكتب، ومعرفتها المعرفة الحقيقية، يتطلبان حياة فاضلة، ونفسًا طاهرة، والفضيلة التى بالمسيح. حتى إذا ما استرشد بها العقل ، وأنار بها طريقه ، استطاع أن يصل إلى ما يصبو إليه ، ويدركه حسبما تستطيع الطبيعة البشرية أن تتعلمه عن كلمة الله. لأنه بدون الذهن النقى ومماثلة سير القديسين، لا يستطيع الإنسان أن يدرك أقوال القديسين . إذ كما أنه إن أراد أحد أن يبصر نور الشمس ، فإن عليه أن يمسح عينيه ويجليهما مطهرًا نفسه على مثال ما يبتغيه، حتى إذا ما استنارت العين استطاعت أن تبصر نور الشمس. أو كما أنه إن أراد أحد أن يرى مدينة أو قرية ، وجب عليه أن يأتى إليها لكى يراها، هكذا أيضًا يجب على من يريد أن يدرك فكر الذين يتكلمون عن الله، أن يبدا بغسل وتطهير نفسه، بتغيير مجرى حياته، ويقترب إلى القديسين أنفسهم بالاقتداء بأعمالهم ، حتى إذا ما اشترك معهم فى السلوك فى الحياة المشتركة، استطاع أن يفهم هو أيضًا ما أعلنه الله لهم" [١٦].

سادسًا : منهجه فى تفسيره للكتاب المقدس مع أمثلة تطبيقية

إن النماذج المتبقية من كتابات القديس أثناسيوس ، تكشف عن شخصيته كمفسر عظيم يعرف كيف يصيغ بوضوح ودقة آراءه على النصوص التى يفسرها ، معتمدًا على الفحص

---

١٥ أنظر فى هذا الأقوال للأب جورج فلورفسكى : الكتاب المقدس والكنيسة والتقليد . وجهة نظر أرثوذكسية . نقله إلى العربية : الأب ميشال نجم . منشورات النور ١٩٨٤. الفصل الخامس .

١٦ القديس أثناسيوس : التجسد٥٧:١،٢،٣.

الأولى التاريخى للنصوص ، لكى يتقدم إلى تفسير النصوص تفسيرًا روحيًا وكنسيًا . وكما يقول الاستاذ المتنيح باسيليوس ستويانس فى مقدمته عن رسالته إلى ماركلينوس فى تفسير المزامير " تقريبًا لم يشر القديس أثناسيوس إطلاقًا إلى الإنسان متفردًا ، بل يشير إليه دائمًا كعضو فى الكنيسة " [١٧].

وفى تفسيره الرمزى يبتعد عن التطرف ولم يتم فى منهجه أى تعليم بالاستناد إلى آية واحدة أو بضعة آيات ، بل كان كفلاح يحرث الكتاب المقدس كله " ولقد آمن بأن الهراطقة يخدعون البسطاء بتقديم مقتطفات من الكتب المقدسة ويغفلون أجزاء أخرى منها . إنهم يتظاهرون كأبيهم إبليس (يو٨:٤٤) بأنهم يدرسون ويقتطفون لغة الكتاب لكى يخدعوا الآخرين بمكرهم " [١٨].

ويرى القديس أثناسيوس ، أنه عند دراسة أى موضوع من موضوعات الكتاب المقدس ، يلزم فحص هذا الموضوع فى جميع مواقعه بالكتاب المقدس ، حتى يمكن إطلاق الحكم بصورة كاملة . وهكذا عندما تناول موضوع الروح القدس فى رسالته الأولى إلى سرابيون ، فإنه لكى يثبت أن الروح القدس ليس مخلوقًا ، درس الآيات التى جاءت عن الروح القدس وانتهى إلى القول :

[قولوا لنا إذن ، أتوجد فقرة فى الكتاب المقدس الإلهى أُشير فيها إلى الروح القدس بمجرد كلمة "روح " بدون إضافة كلمة أو حرف إليها ، مثل : الله ، أو الآب أو "ياء المتكلم"، أو " المسيح " نفسه أو " الابن " ، أو " منى " أى من الله أو أداة التعريف " أل " فلا يُقال عنه روح ، بل الروح ، أو الاصطلاح الكامل " الروح القدس " أو " روح الحق " أى " روح الابن " الذى يقول " أنا هو الحق " (يو١٤:٦)، حتى إنكم بمجرد سمع كلمة " روح " افترضتم أنها تعنى " الروح القدس " . وبالإيجاز نقول : إنه ما لم تضف إداة التعريف " أل " أو "إحدى الإضافات السابقة "، فإن كلمة " روح " لا يمكن أن تشير إلى الروح القدس] . وكذلك يقول لهم : [أيمكنكم إجابة السؤال الذى قُدم إليكم عما إذا كنتم تجدون فى أى مكان فى الأسفار الإلهية . أن الروح القدس قد أُطلق عليه مجرد كلمة " روح " دون الإضافات السابق ذكرها ، ودون الصفات السابق تدوينها . إنكم لا تستطيعون الإجابة لأنكم لن تجدوا أثرًا لهذا فى الكتاب المقدس] [١٩].

---

١٧ مجموعة آباء الكنيسة اليونانيين . المجلد الخامس . تسالونيكى ١٩٧٥ ص ١١.

١٨ القمص تادرس يعقوب : نفس المرجع ص٨٣.

١٩ الرسالة الأولى إلى سرابيون٤،٥.

ويواصل القديس أثناسيوس صراعه ضد الهراطقة قائلاً : [ثم ابحثوا أيضًا ما تضمنته الأناجيل وكتابات الرسل] [٢٠].

ثم يقول: [أنظروا كيف أشارت جميع الأسفار الإلهية إلى الروح القدس][٢١]. ومرة أخرى يقول : [أين وجدوا فى الأسفار المقدسة أن الروح القدس أُشير إليه كملاك ... وإن كانت الأسفار المقدسة لم تتحدث عن الروح القدس كملاك، فأى عذر لهم فى مثل هذه الجرأة] [٢٢].

ويرى القديس أثناسيوس أن أسوأ ما فى الأمر، أن نخترع كلمات جديدة تضاد الكلمات المستخدمة فى الكتب المقدسة [٢٣].

وفى مجمع نيقية شدد بقوة على أهمية الكتاب المقدس عندما قال : [إنه أمر غير مقبول وغير لائق أن نخترع صورًا أخرى للرب ، غير التى يستخدمها الكتاب المقدس ، والتى هى من ناحية، لا تتعلق بالكتاب ولا تؤدى إلى التقوى . لو كانوا فى الحقيقة ينكرون كل ما كتب فى الكتاب المقدس، عندئذ يكونوا قد ابتعدوا عن المسيحية . وسيكون من الممكن أن يدعوهم الكل " منكرى الله " ، و " محاربى المسيح "] [٢٤].

ومن جهة أخرى ينبه القديس أثناسيوس إلى ضرورة الاهتمام بالسياق المباشر لكل جملة وتعبير ، وابراز قصد الكاتب الصحيح بدقة ، وهذا ما يشير إليه فى رسالته الأولى إلى سرابيون حيث يقول بعد المناقشة [أعتقد إذن أن هذا هو قصد النص الكتابى] [٢٥]. ويشير القديس أثناسيوس إلى أن الآريوسيين يتجاهلون " غاية " الكتاب المقدس [٢٦]، لأنهم يهتمون بما يُقال ويتجاهلون معناه. وكانت لفظة "الغاية" عند القديس أثناسيوس موازية للفظة "تصميم" عند القديس إيريناؤس، للإشارة إلى الفكرة الأساسية والتصميم الصحيح والمعنى المقصود[٢٧]. وفى شرحه للآية " صائرًا أعظم من الملائكة" (عب١:٤) قال القديس أثناسيوس بالتفصيل ما يلى:

---

٢٠ سرابيون١:٦.

٢١ سرابيون١:٧.

٢٢ سرابيون١:١١ .

٢٣ سرابيون١:١٧ .

٢٤عن مجمع نيقية١٢:١٥.

٢٥ سرابيون١:٥٤.

٢٦ سرابيون٢:٧.

٢٧ دكتور موريس تاوضروس . علم اللاهوت العقيدى . الجزء الأول . مكتبة أسقفية الشباب ١٩٩٤ ص ٩٤.

[والآن من الملائم كما نعمل فى كل الأسفار الإلهية ، هكذا من الضرورى أن نعمل هنا أيضًا ، فيجب أن نفهم بأمانة : العصر الذى كتب عنه الرسول والشخص والموضوع اللذين كتب عنهما ، لكى لا يجد القارئ نفسه . وهو يجهل هذه الأقوال أو غيرها . بعيدًا عن المعنى الحقيقى . ولذلك فإن ذلك الخصى المحب للمعرفة . حينما عرف هذا، توسل إلى فيلبس قائلاً : " ***إنى أسألك ، عمن يقول النبى هذا ، عن نفسه أم عن شخص آخر*** ؟ " (أع٨:٣٤) ، لأنه كان يخشى أن يحيد عن المعنى المستقيم ويفهم الكلام عن شخص آخر من خلال قراءته . وأيضًا التلاميذ بسبب رغبتهم فى أن يعرفوا وقت حدوث ما قاله الرب، توسلوا إليه قائلين " ***قل لنا متى ستكون هذه الأمور، وما هى علامة مجيئك*** ؟" (مت٢٤:٣). وأيضًا عندما سمعوا من المخلص ما قاله عن النهاية ، أرادوا أيضًا أن يعرفوا زمنها (أنظر مت٢٤:٣٦)، وذلك لكى لا يضلوا ، وأيضًا لكى يتمكنوا من تعليم الآخرين، فإنهم بعد أن عرفوا، فقد صححوا أفكار الذين كانوا على وشك الضلال من أهل تسالونيكى] [٢٨].

وكمثال لمنهجه فى التفسير ، فهو كمفسر روحى ، يرى أن المزامير بالنسبة للمرتل ، كمرآة يرى فيها ذاته وحالاته النفسية، وأن أشكال المزامير المتنوعة تعكس كل متطلبات الحياة واحتياجاتها. وعلى سبيل المثال هناك مزامير تحت شكل قصصى (مز١١٤)، والبعض فى شكل نصائح إرشادية (مز٣٢)، ومزامير فى شكل نبوات (مز١٦) ، وهناك مزامير فى شكل صلاة (مز٦)، وأخرى فى شكل اعتراف (مز٥١)، بالإضافة إلى مزامير فى شكل حمد وتسبيح (مز٨).

وبالإيجاز يجد القديس أثناسيوس فى سفر المزامير صورة للحياة الإنسانية بكل أحوالها وأفكارها . ولا ينقص فى المزامير أى شئ موجود فى الإنسان . فكل ما تبحث عنه ، سواء كان توبة أم اعترافًا ، أم عونًا فى شدة أو تجربة أو اضطهاد ، سواء نجوت من المكائد والمؤامرات أم على العكس، كنت حزينًا لأى سبب كان ، سواء أكنت ترى نفسك متقدمًا وعدوك مهزومًا ، وتريد أن تسبح وتشكر وتبارك الرب ، فى كل هذا ، تريك المزامير المقدسة ماذا تفعل .

٢٨ ضد الآريوسيين١:٥٤.

غريغوريوس أسقف نيصّا

فى التراث العربى المسيحى للكنيسة القبطية

د. جوزيف موريس فلتس

١ – لمحة عن شخصيته وحياته [١]

ينتمى غريغوريوس إلى مدرسة كبادوكية اللاهوتية والتى ضمت كل من أخيه القديس باسيليوس الكبير وصديقه القديس غريغوريوس النيزينزى، والتى لعبت دورًا هاما فى تشكيل الفكر اللاهوتى المسيحى .

ولد عام ٣٣٥م تقريبا فى قيصرية الجديدة ببلاد بنتطس فى بلدة اسمها " أنيسا " وتوفى عام٣٩٤م . وهو من عائلة أرستقراطية مشهورة فى كل منطقة كبادوكية ، بغناها وثقافتها . تتلمذ على يد أخيه القديس باسيليوس الكبير، وأظهر منذ حداثته شغفا كبيرا بالكتاب المقدس والعلوم الفلسفية، وقد خدم بالكنيسة قارئا للإنجيل.

بدأ فى دراسة فن الخطابة وأجاد فيه ولكن بمشورة صديقه القديس غريغوريوس النيزينزى ترك مهنة الخطابة بعد حين. تزوج من امرأة تقية تدعى ثيئوسيفيا وربما رزق منها بولد اسمه كينيجيوُ. وبناء على طلب أخيه باسيليوس كتب كتابا عن البتولية بعد عام ٣٧٠م.

فى عام ٣٧٢م سيم أسقفا لبلدة " نيصّا " بآسيا الصغرى مطيعًا فى هذا أيضًا أخوه باسيليوس رئيس أساقفة قيصرية كبادوكيا . وتعرض لهجمات شرسة ومحاربات نتيجة للاضطرابات الكنسية الأمر الذى تسبب فى مشاكل لخدمة أخيه القديس باسيليوس . ففى عام ٣٧٥م . ٣٧٦م أُتهم من قِبَل الآريوسيين ونجحوا فى أن يشكوه للحكام الموالين لهم بتهمة تبديد أموال الكنيسة ومتهمين إياه بتصرفات غير قانونية ، وبسبب هذه التهم قبضت عليه السلطات وأبعدته عن إيبارشيته ، وفى الطريق أصابه المرض ونجح أصدقاؤه فى إخفائه فى مكان آمن . وفى مجمع عقد فى " نيصّا " عام ٣٧٨م تم عزله غيابيًا ونفيه. وبعد وفاة الحاكم الموالى للآريوسيين فى صيف ٣٧٨م، عاد إلى كرسيه حيث استقبله الشعب بفرح كثير .

[1] Σ. Παπαδοπουλου. Πατρολογία, τόμος Β΄, Αθηναι 1990. σελ. 615- 616.

فى يناير عام ٣٧٩م حضر وداع أخيه باسيليوس الأخير عند انتقاله ، وحينئذ شعر بمسئوليته الروحية الضخمة كوارث لتراث أخيه الكنسى . اشترك فى مجمع بأنطاكية فى خريف عام ٣٧٩م حيث اعتمد المجمع تعاليم ولاهوت القديس باسيليوس الكبير لأول مرة.

وفى عودته مرة أخرى إلى " نيصّا " مر ببلدته" أنيسا " حيث اشترك فى الوداع الأخير لأخته ماكرينا ورجع إلى مقر إيبارشيته حيث كان ينتظره جهاد عظيم ضد الآريوسيين .

فى ربيع ٣٨١م تواجد فى " إفورا " للاشتراك فى رسامة أحد الأساقفة هناك ، حينئذ طالبه أهالى بلدة " سبسطيا " أن يصير أسقفًا وراعيًا لهم ليحارب معهم أتباع أسقفهم السابق أوستاثيوس[٢]، الذى كان يهاجم ألوهية الابن، ومن أنصار بدعة محاربى الروح القدس .. ولقد وافقهم غريغوريوس على ذلك رغم أنه واجه فيما بعد متاعب كثيرة .

وقبل نهاية عام ٣٨١م عاد إلى نيصّا حيث بدأ الكتابة ضد أونوميوس الذى أحيا الهرطقة الآريوسية من جديد فى الكنيسة [٣].

من مايو عام ٣٨١م إلى يونيو من نفس العام تواجد فى القسطنطينية لحضور المجمع المسكونى الثانى حيث لعب دورا هاما معبرًا عن التعاليم الأرثوذكسية الصحيحة للآباء الكبادوك حول عقيدة الثالوث وألوهية الروح القدس ، وكُلف فى سنة ٣٨٢م بمهمة خاصة سافر من أجلها إلى أورشليم وإلى بلاد العرب .. ولقد قام أيضا برحلاتٍ تتعلق بشئون الكنيسة فى كثير من بلاد بنتطس وكبادوكيا وأرمينيا وغلاطية .

فى سنة ٣٨٣م اشترك فى مجمع عُقد بالقسطنطينية حيث ألقى خطابا عن ألوهية الابن والروح القدس، وفى هذا الخطاب أظهر قدرات خطابية لاهوتية فائقة مما جعله يحظى بلقب الخطيب الرسمى للإمبراطورية ، الأمر الذى جعل الإمبراطور ثيئودوسيوس يختاره فى سنة ٣٨٥م لإلقاء كلمة الوداع الأخيرة فى جنازة ابنته بوليخيريا، وبعدها فى جنازة زوجته الإمبراطورة بلاكيللا سنة ٣٨٧م.

بعد سنة ٣٨٧م ، ليس لدينا أخبار عن غريغوريوس ، فربما بسبب تعبه وكبر سنه، انسحب من مسرح الأحداث السياسية والكنسية لكى يتفرغ للكتابة وخصوصا الكتابات النسكية.

وآخر أخباره لدينا هو اشتراكه فى مجمع آخر بالقسطنطينية عام ٣٩٤م.

---

[2] Σ. Παπαδοπουλου. Πατρολογια Β΄, Αθηναι 1990. σελ. 408.

[٣] المرجع السابق σελ. 579 .

٢ – أعماله (كتاباته)[٤]

لغريغوريوس أسقف نيصًا مؤلفات كثيرة بلغت ٣٣ كتابًا، شملت موضوعات عقائدية وتفسيرية وليتورجية وروحية نسكية ، ورسائل. نختار من أهم هذه المؤلفات، الكتابات الآتية:

١ – عن الثالوث الأقدس .
٢ – عن الروح القدس .
٣ – عن الفرق بين الجوهر والأقنوم .
٤ – تفسير نشيد الأنشاد .
٥ – تفسير أيام الخليقة الست .
٦ – عن المعمودية .
٧ – عن قيامة المسيح .
٨ – عن البتولية .
٩ – شرح التطوبيات .
١٠ – رسالة إلى غريغوريوس اللاهوتى .

٣ – تعاليمه اللاهوتية [٥]

غريغوريوس أسقف نيصّا هو أول لاهوتى يُعبر عن الحياة الروحية التأملية للنُساك، وهو فى نفس الوقت من أعمدة الفكر اللاهوتى، ففى شخصه يجتمع اللاهوت العميق مع الخبرة الروحية الغنية .

انشغل غريغوريوس بمشاكل الكنيسة اللاهوتية فى عصره ، مقتفيا آثار أخيه ومعلمه باسيليوس الكبير ، واعتبر نفسه الوريث لحياته الفكرية والروحية . فقد قدم غريغوريوس للكنيسة رصيدًا لاهوتيًا بما تعلمه فى أحضانها من تعاليم ولاهوت الآباء الكبادوك، وتعاليم القديس إيريناوس والقديس أثناسيوس ، وكذلك معلمى مدرسة الإسكندرية بمنهجها الرمزى فى التفسير ، وأيضًا معلمى المدرسة الإنطاكية بطابعها الحرفى فى التفسير .

وبالرغم من اعتماد غريغوريوس فى كتاباته على تعاليم وكتابات باسيليوس فيما يختص بعقيدة الثالوث والروح القدس إلا أنه تابع أيضا ما كتبه القديس غريغوريوس النازينزى عن طبيعة السيد المسيح (Christology) وطور كل هذا الفكر وعمقه وفتح آفاقا جديدة عندما تكلم عن الإنسان (Anthoropolgy)، تلك الآفاق التى صارت فيما بعد أساسًا للاهوت السرى (المستيكى) أو بمعنى آخر لاهوت الهدوئيين، وبالأخص كتابات مكسيموس المعترف فى القرن السابع وكتابات غريغوريوس بالاماس فى القرن ١٤م ، وغيرهما.

---

[4] J .Quasten, Patrology, Spectrum Publishers, Utrecht/Antwerp, Fouth printing 1975, vol III. pp.257-283 .

[5] Σ. Παπαδοπουλου. المرجع السابق. Σελ. 590- 615.

إن آراء أونوميوس (εὐνόμιος) فى إنكار ألوهية الابن، وآراء اتباع بدعة مقاومى الروح فى إنكارهم لألوهية الروح القدس، وكذلك تعاليم أبوليناريوس، قد عرضت تعاليم الكنيسة عن الحق الإلهى للخطر، مما كان له الأثر فى حياة المؤمنين الروحية والرؤية المسيحية للإنسان.

فمما لاشك فيه أن جماعات الرهبان والمتعبدين الذين عُرفوا بأصحاب بدعة " المصلين" والذين عرفهم غريغوريوس ، كان لهم بعض الأفكار الخاطئة. وفى هذا كان يكمن خطر وجود تعاليم خاطئة مع تطبيقات عملية فى العبادة لهذه التعاليم المنحرفة .

كل هذه الأمور مثلت دافعا قويا لغريغوريوس لكى يبرز الحق الإلهى، ولهذا فإننا نجده يسعى فى كتاباته للربط بين التعليم عن عقيدة الثالوث والتعليم عن شخص المسيح ، وأيضا للربط بين تعاليمه هذه، وبين رؤيته للإنسان كمخلوق على صورة الله .

ومن الصعب أن نفرق فى أعماله بين اهتماماته العقائدية المحضة واهتماماته الروحية الصرفة ، إذ يؤكد بنفسه قائلا :

[إن الفضائل الروحية تؤدى فى الوقت نفسه إلى المعرفة الصحيحة للحقيقة الإلهية][6].

والجديد الذى قدمه غريغوريوس بوضوح ، هو التفرقة الواضحة بين ما هو إلهى : "غير مخلوق " وبين ما هو من العالم أى " مخلوق " ، فكل ما هو كائن بذاته هو " إلهى " وكل ما هو فى العالم هو " موجود " على أساس أن له صلة تربطه بهذا " الكائن الإلهى" .

وفى هذا الجديد قدم أيضًا تصورًا رائعًا للإنسان كمخلوق " ذو نفس حية " يشابه الله "ἐμψύχον ὁμοιωματος τοῦ Θεοῦ" ، أى أن الإنسان كائن حى يجب عليه أن يسعى بدون انقطاع لكى يتحد بالله ، متحركًا من حالة العدم إلى حالة الوجود .

٤ – تأثيره فى معاصريه ومن لحقه

لقد أثر غريغوريوس بتعاليمه وكتاباته ليس فقط فى تعاليم معاصريه من آباء الكنيسة، بل أيضا فيمن كتبوا بعد ذلك بكثير، ومنهم من ساهم فى تكوين التراث العربى المسيحى، ونستدل على ذلك بالأمور التالية :

أ . وجود ترجمات لمؤلفاته باللغة العربية وانتشارها فى مخطوطات ترجع لعصور مختلفة.

ب . الاستشهاد ببعض من مؤلفاته فى كتب التراث العربى المسيحى .

[6] PG 44, 377BC.

ج . نَسْبّ بعض الأعمال فى التراث العربى المسيحى إليه .

د . وجود بعض ترجمات عربية حديثة لحياته وكتاباته .

أ . وجود ترجمات لمؤلفاته باللغة العربية وانتشارها عبر العصور

يخبرنا الكاتب الموسوعى شمس الرياسة أبو البركات (ق١٣) فى موسوعته "مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة "[٧] الباب السابع فى ذكره " مصنفات الآباء ومؤلفات الفضلاء الذين كانوا قبل الفرّق (الانقسام) وبعده " عن أن الكنيسة القبطية قد عرفت فى اللغة العربية ستة من أعمال غريغوريوس الأصيلة والمنحولة، فيقول " اغريغوريوس أخو باسيليوس القيسرانى له من الموضوعات " :

(أ) قداس السرائر للابن .

(ب) الثانى : تتمة الاكسيمارس الذى شرحه القديس باسيليوس أخوه[٨] .

(ج) الثالث : رسالة أرسلها إلى الأب بطرس أخيه بالاعتذار إليه فى تقصير الشرح، وفيها إعادة ذكر بعض من تفسير الخليقة .

(د) الرابع : شرح نشيد الأنشاد لسليمان بن داود وشرحها شرحًا روحانيًا [٩].

(هـ) الخامس: كتاب الأبواب فى صفة طبيعة الإنسان، ويذكر أبو البركات أن الذى ترجمه من اللغة اليونانية إلى العربية هو حنين بن اسحق المتطبب وأن عدد أبواب هذا الكتاب بلغ ٢٣ بابًا .

(و) السادس : كتاب إيساغوجى لأرسطوطاليس، ويعلق شمس الرياسة على هذا الكتاب قائلاً " وهو وإن كان كتابًا علميًا فإنه يفيد فى تقسيم المعانى وتَفَهُم أصول العقيدة التى عليها أسست المبانى " .

(ز) السابع : يذكر أبو البركات تحت اسم القديسة مكرينا[١٠] أنها اخت غريغوريوس وأنه أجرى معها حديثًا عن النفس الناطقة المحيية للجسد، وذلك قبل وفاتها مباشرة، ويرى أبو البركات أنها " مجادلة ممتعة وفيها دلائل عقلية مقنعة " .

---

٧ أبو البركات : مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة،الأب سمير خليل.نشر مكتبة مارجرجس ص٢٩٠ .

٨ كتبه لتصحيح بعض شروحات القديس باسيليوس والتى فهمت بطريقة خاطئة وأيضا ليضيف إليها بعض التأملات الأخرى. انظر(Quasten,P:264) وهناك اشارة إلى وجود ترجمة عربية لهذا النص فى Clavis Patrum Graecorum II. 3152

٩ أنظر المرجع السابق CPG II 3158 حيث يشير إلى وجود ترجمة قبطية لهذا النص .

أما Georg Graf [١١] فيخبرنا بالتفصيل عن المخطوطات العربية التى شملت بعضًا من مؤلفات غريغوريوس، وإن كان Graf يرى أن أعماله العقائدية لم يكن لها النصيب الوافر فى الترجمات العربية مثل باقى أعماله التفسيرية ومقالاته وميامره . ويشير إلى وجود مخطوطات لتفسير نشيد الأنشاد والتطوبيات ، وكذلك ميمر عن قيامة المسيح .

ب . الاستشهاد ببعض مؤلفاته

لقد حاولت . بقدر المستطاع . أن أحصر كل من استشهد بمؤلفات غريغوريوس أسقف نيصًا لإيضاح تأثيره على من كتبوا بالعربية فى الكنيسة القبطية ، ويمكن أن نذكر الأسماء الآتية:

١ . أنبا ساويروس بن المقفع

عندما رأى ساويروس بن المقفع فى القرن العاشر أن اللغة القبطية لم تعد مفهومة بالنسبة للشعب القبطى، وأن الأفكار الإسلامية قد بدأت فى التغلغل فى الأوساط المسيحية ، قرر كراعٍ وأسقف أن يؤلف بالعربية كتبًا لاهوتية دفاعية يعضد بها شعبه. لهذا ففى كتابه "الدر الثمين" أو الكتاب الثانى ذو الخمس عشر فصلاً، نجد أن ابن المقفع يستعرض عقائد كنيسته القبطية وبالذات عقيدتى الثالوث وطبيعة السيد المسيح[١٢] شارحًا بالتفصيل معنى الاتحاد الأقنومى لطبيعتى السيد المسيح، مدعمًا أرائه بأقوال "الآباء معلمين البيعة". ومن بين آباء ما قبل خلقيدونية، الذى استشهد بهم أسقف الأشمونين فى الفصلين الثانى والعاشر اللذين خصصهما للحديث عن " ميلاد المسيح " ، وعن "مضى الرب بالنفس إلى الجحيم "[١٣] غريغوريوس أسقف نيصّا. وفى رأينا أن السبب الذى أعطى لكتابات غريغوريوس تلك المرجعية الأصلية هو اسهاماته الفعالة فى موضوع طبيعة المسيح وما قدمه من شروحات للتعبيرات التى استخدمت فى شرح عقيدة الخريستولوجى مثل تعبير "Ανάκραση"، وتعبير " ἀσύγχυτη" لكى لا تُفسر على أنها عبارات أوطاخية المعنى وهرطوقية [١٤]، تلك البدعة التى حاول ابن المقفع أن

---

١٠ أبو البركات : المرجع السابق ص ٢٩٢.

11 Georg Graf : Geschiche der Christichen arabischen literatur, coll studie Testi, 118, citto de Vaticano 1944, Band I ss. 332-335.

12 Paul Maiberger, Das Buch der kostbaren Perife von Severs Ibn Al-Muqaffa, Wiesbadeu 1972, s.2.

١٣ مخطوطة ١٢٦ لاهوت بدير السريان . غير منشور ص ٥٣.

14 Σ. Παπαδοπλου, المرجع السابق p. 602.

يبرئ منها الكنيسة القبطية ، وهو ما يتضح بنوع خاص فى رده الدفاعى على الكاتب الملكى سعيد بن البطريق [١٥].

٢ . مؤلف كتاب اعتراف الآباء [١٦]

إن كتاب اعتراف الآباء هو من أهم الكتب اللاهوتية بالنسبة للكنائس غير الخلقيدونية، سواء القبطية أو السريانية أو الإثيوبية . يرجع تاريخه إلى سنة ١٠٧٨، وللأسف فإن مؤلفه القبطى مجهول الهوية. يحوى هذا الكتاب نصوصًا إما من مقالات كاملة من آباء الكنيسة، أو من مقتطفات كبيرة أو صغيرة الحجم مترجمة إلى العربية بلغ عددها ٢٥٣، تشرح عقيدة الكنيسة فيما يختص بسر الثالوث وسر التجسد . ومن الجدير بالذكر أن القديس كيرلس الأسكندرى هو صاحب النصيب الأكبر فى هذه الأقوال، فقد بلغ عدد الفقرات المنسوبة إليه ٦٦ ، الأمر الذى يعكس أهمية الدور الذى لعبه القديس كيرلس عمود الدين فى خريستولوجى كنيسة الأسكندرية .

غير أن كاتب اعتراف الآباء، لم يكتف بآباء الأسكندرية، بل حاول الاستعانة أيضًا بالآباء الكبادوك . ومن الثابت أن لاهوت كيرلس عن طبيعة المسيح قد اعتمد على ما قدمه من قبل غريغوريوس أسقف نيصّا ، ومن كتاباته الهامة فى هذا المجال : " الفرق بين الجوهر والأقنوم " [١٧].

ولهذا كان من المهم أن يستشهد كاتب اعتراف الآباء بنصوص من كتاباته، والتى بلغ عددها أربعة مقتطفات .

بل إن اختيار هذه النصوص بالذات يعكس مدى تقدير الكاتب القبطى للمساهمة الفعالة وللعناصر الجديدة التى أدخلها غريغوريوس فى الفكر المسيحى، وذلك بالتفرقة الواضحة بين ما هو إلهى " غير مخلوق " وكل ما هو فى العالم " ومخلوق " كما سبق القول .

وكمثال لهذا الاختيار الواعى، نستعرض الفقرة التى جاءت فى مخطوط اعتراف الآباء من الميمر الخامس عشر من تفسير نشيد الأنشاد لأسقف نيصّا :

---

١٥ الأب الدكتور جورج شحاتة قنواتى : المسيحية والحضارة العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ص٢٠٠.

[16] Georg Graf: Zwei dogmatische florilegien der kopten. B. Das Bekenntnis der Väter, Roma 128, 1937, 345-402.

[17] Περί διαφορᾶς οὐσίας καί ὑποστάσεως. PG 32, 325-340.

[المسيح غير خليقة وخليقة اجتمعا فى موضع واحد معًا ، أما الغير مخلوق فنقول لأجله إنه أزلى قبل كل الدهور، وأنه دايمًا إلى الأبد، وهو خالق كل شئ كائن ، فأما خليقته فهى المشاركة التى صار فيها مع جسد تواضعنا بالتدبير الذى فعله لأجلنا] [١٨].

مثال آخر لهذا الاختيار ربما يكشف لنا بعدًا جديدًا لتأثير كتابات غريغوريوس النسكية فى الحياة الرهبانية :

هناك نص مشترك، استشهد بفقرات مختلفة منه كل من ابن المقفع[١٩] وكاتب مخطوط اعتراف الآباء [٢٠]، ذلك النص هو لكتاب غريغوريوس المشهور عن " التطوبيات " .

فبالرغم من أن اقتباساتهم كانت بهدف تدعيم وجهة نظرهم العقائدية والتى هى الموضوع الأساسى للكتابين، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يمكن القول إن كتاب التطوبيات لأسقف نيصّا كان معروفًا فى الأديرة القبطية. ربما يرجع السبب فى ذلك إلى أن هذا الكتاب يعتبر أهم كتابات غريغوريوس النسكية، وأحد المراجع الهامة فى هذا الموضوع الروحى، وهو يشمل ثمانية مقالات يحلل فيها الكاتب الحياة النسكية التى تقود إلى حياة الغبطة، وبالتالى إلى حياة الشركة الكاملة مع الله، أو بمعنى آخر إلى " التأليه " [٢١].

هذا ولقد تناول القديس مقاريوس الكبير الذى عاصر غريغوريوس، الموضوع نفسه فى عظاته المشهورة [٢٢] والتى حظيت بانتشار واسع بين الرهبان الأقباط وأثرت تأثيرًا فعالاً فى الحياة النسكية فى الشرق والغرب، وقرأها بدقة كل من اشتاق قلبه لحياة النسك والتأمل الروحى ، ولاقتناء الخبرات الروحية .

إلاّ أن رهبان الأديرة فى القرن العاشر وما بعده الذين كانوا يتحدثون القبطية والعربية[٢٣] لم يكتفوا قط بترجمة أعمال مقاريوس إلى العربية للاستفادة منها، بل حاولوا أيضًا ترجمة كتابات غريغوريوس والتى تحمل نفس المضمون للتعرف على ما تحتويه ، بالرغم من صعوبة فهمها،

---

١٨ أنظر مخطوط رقم ١٩٦ لاهوت بالمتحف القبطى 4,r .

١٩ أنظر مخطوط رقم ١٢٦ لاهوت بدير السريان .

٢٠ أنظر المخطوط السابق رقم ١٩٦ 42r-42v .

[21] Σ. Παπδοπουλου. المرجع السابق p. 618.

٢٢ أنظر ترجمة حديثة لعظات القديس مقاريوس إصدار مركز دراسات الآباء بالقاهرة سنة ١٩٩١م .

٢٣ جاك تاجر: أقباط ومسلمون ، ترجمة عربية جرسى سيتى ١٩٨٤، ص ٣٠٣.

مثلها مثل باقى أعمال غريغوريوس، والتى كانت تُقرأ من رهبان عصره المثقفين فقط، لما فيها من أفكار فلسفية عالية وتحليل لاهوتى عميق، بنى عليه غريغوريوس تعاليمه النسكية.

لقد كانت كتابات مقاريوس تمثل الدليل والمنهج العملى للرهبان فى عبادتهم النسكية ، بينما جاءت كتابات غريغوريوس لتضع الأساس النظرى لتلك الحياة .

وفى رأينا أن الرهبان يمكن أن يكونوا قد استطاعوا أن يقتنوا لأنفسهم هذا الأساس النظرى لأسلوب حياتهم النسكى، حتى يستطيعوا أن يواجهوا التيارات الفلسفية المضادة التى برزت حين بدأ العرب فى ترجمة الكتابات الفلسفية اليونانية إلى العربية، وأن يستخدموا التعبيرات الفلسفية فى مواجهة الفكر المسيحى .

ج . نَسْبّ بعض الأعمال فى التراث العربى المسيحى إليه

تُنسِب بعض المخطوطات عدة مؤلفات لغريغوريوس أسقف نيصّا ، الأمر الذى يدل على انتشار أعماله وقوة تأثيرها فى الفكر المسيحى، ونذكر على سبيل المثال :

١ . ينسب أبو البركات فى كتابه " مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة " ، لغريغوريوس القداس الإلهى المستخدم فى الكنيسة القبطية والمعروف باسم قداس الابن للقديس غريغوريوس الناطق بالإلهيات (القديس غريغوريوس النيزينزى).

٢ . ينسب كاتب اعتراف الآباء بعض المقتطفات التى استعان بها أيضًا لغريغوريوس :

فالمقطع الذى ورد عن المعمودية فى كتاب اعتراف الآباء، والذى نجده فى الجزء ٨٨ من مجموعة PG (1876D- 1877D) هو فى الواقع لغريغوريوس الأنطاكى [٢٤].

كما أن المقطع الآخر عن التوبة لا يوجد بين نصوص غريغوريوس أسقف نيصّا ، وعلى ما يبدو هو جزء من العظات المشهورة للقديس مار افرام السريانى عن نفس الموضوع [٢٥].

د . وجود بعض من ترجمات عربية حديثة لكتاباته ونشر مؤلفات عن حياته

[24] Georg Graf: Zwei dogmatische.. s: 372, 42.
[25] Georg Graf: Zwei dogmatische.. s: 372, 44.

بالإضافة إلى الترجمات التى تمت لبعض كتابات غريغوريوس أسقف نيصّا بداية من القرن العاشر كما سبق القول ، فنجد أن هناك ترجمات حديثة لبعض كتاباته الأخرى ، وأيضًا مؤلفات عن حياته وتعاليمه ، نشير إليها على سبيل المثال لا الحصر ونوردها حسب تاريخ نشرها :

(أ) ترجمات لكتاباته

١ . حياة موسى : تعريب القمص إشعياء ميخائيل ، القاهرة ١٩٨٨م.

٢ . نشيد الأناشيد : تعريب القمص تادرس يعقوب ملطى ، الأسكندرية ١٩٩٣م.

٣ . السلوك المسيحى : تعريب القمص إشعياء ميخائيل، القاهرة ١٩٩٣م.

٤ . من مجد إلى مجد : تعريب القمص إشعياء ميخائيل، القاهرة ١٩٩٤م (طبعة ثانية).

٥ . الكمال المسيحى : تعريب القمص إشعياء ميخائيل، القاهرة ١٩٩٤م.

(ب) مؤلفات عن حياته وتعاليمه

١ . القديس غريغوريوس أسقف نيصص: حياته . كتاباته . منهجه . أفكاره : القمص تادرس يعقوب ، القاهرة ١٩٩٣م.

٢ . القديس غريغوريوس النيسى ، فصل فى كتاب دراسات فى آباء الكنيسة ، إعداد أحد رهبان برية القديس مقاريوس ص ٣٧٥ ، برية شيهيت ١٩٩٩م.

التعليم عن الخلاص

فى ليتورجية القديس غريغوريوس النيزينزى[١]

د. رودلف مرقس ينى

ليتورجية القديس غريغوريوس الناطق بالإلهيات هى إحدى الليتورجيات المستخدمة فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، وهى من الليتورجيات القليلة الموجهة للابن والباقية إلى الآن. وقد ذكر جريجورى ديكس فى كتابه " شكل الليتورجيا " أن الليتورجيات التى تخاطب الابن كانت معروفة فى العالم القديم ، وهى تقليد قديم لدى السريان ؛ من ذلك ليتورجية القديس أداى ومارى (Adai and Mari) والليتورجيات الأخرى الكثيرة التى اشتُقت منها . وقد أحصى ديكس أيضًا ثلاث ليتورجيات إثيوبية، وليتورجية مصرية أخرى قديمة موجهة للابن، كما وجد أيضًا ما يدل على أن أمثال هذه الليتورجيات كانت معروفة فى الغرب [٢].

وقد حُفظت ليتورجية القديس غريغوريوس فى اللغة القبطية وهى مُترجمة الآن للغات العربية والإنجليزية، وربما بعض اللغات الأخرى الحديثة لاستخدامها فى كنائس المهجر. كما توجد أجزاء من هذه الليتورجية فى مخطوطة يونانية ترجع إلى القرن الرابع عشر، اكتُشفت فى أوائل القرن العشرين فى دير القديس الأنبا مقار بوادى النطرون. ومن المحتمل أن الليتورجية كانت تُقام بهذه اللغة اليونانية . على الأقل فى بعض المناسبات . فى الدير فى ذلك الحين[٣].

وقد ذكر بعض العلماء أن هذه الليتورجية ربما تعود إلى ما قبل مجمع نيقية، وأن بعض التغيرات أُضيفت إليها فى القرون التالية[٤]. إلاّ أن آخرين يصرون على أنها تعكس تعاليم القديس غريغوريوس اللاهوتية. فهذا القداس هو شهادة من التقليد لتعليم آباء الكنيسة الشرقية فى القرنين الثالث والرابع عن الخلاص. وإن كانت كل إفخارستيا هى ذكرى (anamnesis) لعمل المسيح الخلاصى، إلاّ أن هذه الليتورجية تشرح لنا التعليم اللاهوتى عن عقيدة الخلاص بصورة حية لا

---

١ هذا البحث قُدم فى الدورة السنوية الثالثة عشر للجمعية الأمريكية لدراسات الآباء المُنعقد فى مدينة شيكاغو فى الفترة من ٢٨.٣٠ مايو ١٩٩٨.

[2] Dix G: Shape of the Liturgy. London: Black, 1945: 180.

[3] Evelyn White HE: The Monasteries of the Wadi ‘N Natrun. Part I: New Coptic Texts from the Monastery of Saint Macarius. New York, 1926: 200-213.

[4] Furman JE: The Coptic Liturgy of Saint Gregory. In: Coptic Church Review, 1987: 16

تصل إليها أية ليتورجية أخرى . ولهذا أطلق عليها البعض اسم "ليتورجية المخلص " [٥]. وهذا المقال يتتبع موضوع الخلاص فى المراحل المختلفة من الليتورجية كما يوضح مطابقتها لتعليم آباء الكنيسة الشرقية بوجه عام، والقديس غريغوريوس بوجه خاص.

أولاً : صلاة الصلح

تتميز القداسات القبطية (قداس الإفخارستيا ، أو قداس المؤمنين) بوجود صلاة تمهيدية تُعرف باسم " صلاة الصلح " وفى هذه الصلاة التى يبدأ بها القُداس الغريغورى يوجد تعليم رئيسى عن الخلاص وهو يتعلق بظهور الرب بالجسد ، وهذا التعليم تتميز به كتابات الآباء الشرقيين بنوعٍ خاص. وقد أُطلق على هذا التعليم تعبير " الخلاص بالتجسد " .

[أيها الكائن الذى كان الدائم إلى الأبد ؛
الذاتى والمساوى والجليس والخالق الشريك مع الآب ؛
الذى من أجل الصلاح وحده كوّنت الإنسان مما لم يكن ؛
ووضعته فى فردوس النعيم ؛
وعندما سقط بغواية العدو ومخالفة وصيتك المقدسة ؛
وأردت أن تجدده وترده إلى رتبته الأولى ؛
لا ملاك ولا رئيس ملائكة ولا رئيس آباء ولا نبيًا إئتمنته على خلاصنا ؛
بل أنت بغير استحالة تجسدت وتأنست ؛
وشابهتنا فى كل شئ ما خلا الخطية وحدها ؛
وصرت لنا وسيطًا لدى الآب ؛
والحاجز المتوسط نقضته؛
والعداوة القديمة هدمتها ؛
وأصلحت الأرضيين مع السمائيين؛
وجعلت الاثنين واحدًا ؛
وأكملت التدبير بالجسد ..] [٦].

ثانيًا : الشكر

[5] Ibid, 17.
[6] The Liturgies of St. Basil, St. Gregory, and St. Cyril (translated from a Coptic Manuscript of the 13th century), London: Rivingtons, 1870: 2.

القسم الأول من الصلاة الإفخارستية (والذى دعاه علماء الليتورجيات المحدثين فى بداية هذا القرن " المقدمة") هو جزء لا يتجزأ من القداس والذى عُرف منذ القرون الأولى باسم "الشكر" (Eucharistia) . وبعد أن يبدأ القداس الغريغورى بشكر الله من أجل عمله فى الخليقة، ينتقل إلى عمله فى الخلاص مبتدئًا بالعهد القديم . وفى وصف الله المُحب يستخدم عددًا من الصور الكتابية . فهو الراعى الصالح ، والأب المحب، والطبيب الذى يستخدم "كل الأدوية المؤدية للحياة ". فهو الذى أرسل الأنبياء وأعطى الناموس :

[أنت يا سيدى حولت لى العقوبة خلاصًا ؛

كراعٍ صالح سعيت فى طلب الضال ؛

كأب حقيقى تعبت معى أنا الذى سقط ؛

ربطتنى بكل الأدوية المؤدية للحياة ؛

أنت الذى أرسلت لى الأنبياء من أجلى أنا المريض ؛

أعطيتنى الناموس عونًا] [7].

وبعد ذكر جميع هذه الوسائل التى استخدمها الله فى العهد القديم لمساعدة البشرية التى سقطت وتعرضت للفساد ، تستطرد الليتورجية فى الحال :

[أنت الذى خدمت لى الخلاص لما خالفت ناموسك ؛

كنور حقيقى أشرقت لى أنا الذى أخطأت وعشت فى جهل] [8].

وهنا تعود الليتورجية لتستأنف موضوع " الخلاص بالتجسد " الذى بدأته فى صلاة الصلح. ولكن قبل أن ندخل إلى العمق اللاهوتى الذى تبلغ إليه الصلاة هنا ، علينا ان نفهم معنى هذا التعبير من كتابات آباء شرقيين آخرين .

ما هو " الخلاص بالتجسد " ؟

هذا التعليم يمثل ركنًا أساسيًا فى مفهوم الخلاص لدى الآباء الشرقيين منذ القرون الأولى. فهو معروف لدى القديس إيريناوس (فى نهاية القرن الثانى)، والقديس أثناسيوس الرسولى، والقديس كيرلس الأسكندرى وغيرهم من الآباء .

لم تكن هناك وسيلة أخرى لخلاص الإنسان كما يقول القديس أثناسيوس : [ماذا كان ممكنًا أن يفعله الله ؟ وماذا كان ممكنًا أن يتم سوى تجديد تلك الخليقة التى كانت على صورة الله؛

[7] Ibid. 3
[8] Ibid.

وبذلك يستطيع البشر مرة أخرى أن يعرفوه ؟. ولكن كيف كان ممكنًا أن يحدث هذا إلاّ بحضور نفس صورة الله . ربنا يسوع المسيح ؟. أتى كلمة الله بنفسه كى يمكنه وهو صورة الاب أن يخلق الإنسان على هذه الصورة من جديد ..] [9]. فقد أخذ ابن الله جسدًا قابلاً للموت كى ينتصر فيه على الموت والفساد [10].

وهذه النقطة يشرحها القديس غريغوريوس بأكثر إسهاب ، فى عظته على الظهور الإلهى مستخدمًا نفس ألفاظ الليتورجية . وهناك مغزى عميق لتعرّض القديس لموضوع الخلاص فى عيد الظهور الإلهى، الذى كان فى ذلك الوقت، العيد الوحيد لتذكار التجسد الإلهى أى للميلاد والعماد معًا :

[كان الإنسان قد نال التأديب بطرق كثيرة .. بالكلمة والناموس والأنبياء ، بالمنافع والإنذارات والأوبئة... وأخيرًا احتاج إلى ترياق قوى لأن علّله قد ازدادت سوءًا .. وإذ احتاجت هذه العِلل إلى خلاص أعظم ، جاء هذا الخلاص العظيم الذى هو كلمة الله نفسه ، الكائن قبل كل الأكوان ، غير المنظور ، غير المفحوص ، غير الجسدى ، بداية كل بداية ، النور الذى من النور ، مصدر الحياة والخلود .. الصورة غير المتغيرة ، كلمة الله . جاء إلى صورته ، وأخذ جسدًا من أجل جسدنا ، واتحد بنفس عاقلة من أجل نفسى ، كى يُطْهر المثيل بالمثيل . وصار إنسانًا كاملاً فى كل شئ ما خلا الخطيئة] [11].

ويجب أن نؤكد هنا أن هذه العلاقة الوثيقة بين التجسد والخلاص التى كانت أحد المعالم الرئيسية لتعليم الآباء ، لم تكن واضحة فى تعليم الآباء الغربيين الذين كانوا يوجهون اهتمامهم بالأكثر إلى الناحية القانونية فى تعليمهم عن الكفارة . ويظهر هذا واضحًا فى تعليم ترتليان فى أوائل القرن الثالث . وقد انقطعت هذه العلاقة تمامًا فى العصور الوسطى حين أدخل أنسلِم أسقف كانتربرى تعليمه عن " الترضية " فى أوائل القرن الثانى عشر . وإذ اتبع أنسلِم المبادئ القانونية المعروفة فى عصره، خَلُص إلى أن الترضية المطلوبة يجب أن يوفيها الإنسان ؛ وبذلك كان تعليمه، أن هذه الترضية قام بها المسيح كإنسان . فذبيحة المسيح التى قام بها كإنسان (حسب تعليم أنسلِم) هى تقدمة لله من جانب الإنسان على الأرض ، هى عمل بشرى للترضية . وواضح أن هذا يُناقض تمامًا تعليم الآباء الذين يتحدثون عن الله الذى تجسد ودخل

[9] Athanasius: Incarnation of the Word (Inc.), 13:7. (NPNF, second series, vol.4).
[10] Inc. 13:7,8 (NPNF, op. cit. 43).
[11] Oration 38. On the Theophany: 13 (NPNF, second series, vol. 7: 348-9).

إلى عالم الخطية والموت ، كى يغلب الأعداء الذين يستعبدون الإنسان ويقيدونه. وبذلك فإن الله نفسه هو الذى أتم العمل الخلاصى [١٢].

وبسبب تمسك المسيحيين الغربيين بضرورة قيام الإنسان بالترضية (لإيفاء العدل الإلهى حقه) أصبحت أى وسيلة أخرى لعلاج البشرية الساقطة تعنى تساهل الله وعدم عدله . وحسب هذه النظرية يجب أن يأخذ الله الترضية التى بدونها تصير المغفرة تساهلاً ؛ وهذه الترضية تمت بموت المسيح . على العكس من ذلك، نرى الآباء يعلمون بأن عمل الكفارة الذى عمله الله فى المسيح، هو تدبير إلهى يختلف تمامًا عن النظام القانونى . فالكفارة لا تقوم على أساس اتمام مطالب العدل حسب القوانين البشرية ولكنها أسمى منها. ومشكلة الإنسان لم تكن فى محاولة تقديم ترضية للآب الغاضب ، بل هى . كما ذكر الآباء مرارًا وتكرارًا . فى كيفية القضاء على الخطية والموت [١٣].

الإخلاء (Kenosis)

يتضمن عمل السيد المسيح فى الخلاص عدة مراحل . غير أن مجرد إخلائه لذاته ليأخذ جسدًا بشريًا يعتبر عملاً خلاصيًا فى حد ذاته ، كما يوضح القداس الغريغورى ، مستخدمًا كلمات الرسول فى (فى٢:٧) " .. أخلى نفسه آخذًا صورة عبد .. " إذ يقول :

[أيها الغير المُحوى إذ أنت الإله لم تضمر اختطافًا أن تكون مساويًا لله ،
لكن أخليت ذاتك وأخذت شكل العبد ،
وباركت طبيعتى فيك] [١٤].

والقديس غريغوريوس يعالج الموضوع نفسه فى عظته على الظهور الإلهى :

[وهو الكامل أخلى ذاته ، إذ أنه أخلى نفسه من مجده لفترة قصيرة حتى يكون لى نصيب من ملئه . فيا لغنى صلاحه! ويا للسر المحيط بى ! لقد كان لى نصيب فى الصورة الإلهية ولم أحفظها . وها هو يشاركنى الجسد كى ينقذ الصورة ويهب الخلود للجسد] [١٥].

ويوضح القديس أثناسيوس كيف تباركت البشرية كلها بمجرد تجسد ابن الله بالمثال التالى:

[كما أنه إذا دخل ملك عظيم إلى مدينة كبيرة ، وسكن فى أحد بيوتها ، فإن مثل هذه المدينة تصير مستحقة لشرف عظيم فى جميع الأحوال] [١٦].

---

[12] Gustaf Aulen: Christus Victor. London :S.P.C.K., 1961: 103, 104.
[13] Ibid. 105-119.
[14] The Liturgies of St. Basil, St. Gregory, and St. Cyril, op. cit., 3& 4.
[15] On the Theophany: 13, op.cit.

ماذا يعنى تعبير " الخلاص بالتجسد " ؟

نرى فى تعليم الآباء الشرقيين أن خلاصنا هو فى قصد المسيح منذ الأزل، منذ وجوده فى حضن الآب إلى ميلاده ومعموديته وتعليمه وصلبه وقيامته وصعوده ومجيئه الثانى [١٧]. وعندما يذكر القداس الغريغورى أعمال المسيح على الأرض ، فإنه يستخدم الصور الآبائية القديمة التى تصف الرب بأنه المخلص والمعلم والغالب والتقدمة (أو الذبيحة) . ونلاحظ أن الليتورجية تجعل هذه العقائد الإيمانية مجالاً للتأمل وشكر الله وتمجيده من أجل عمله الخلاصى ، ذلك العمل الذى يبلغ ذروته فى سر الفصح الذى هو صلب المسيح وموته وقيامته . وإذ تستخدم الليتورجية فى هذا، كلمات إشعياء النبى فى أناشيد العبد المتألم (إش٥٠:٥،٦)، فإنها تتبع تعليم الآباء الشرقيين، بأن المسيح كان فى ذلك ممثِلاً للبشرية وليس بديلاً عنها :

[احتملت ظلم الأشرار ،
بذلت ظهرك للسياط ،
وخداك أهملتهما للطم ،
لأجلى يا سيدى لم تَرُد وجهك عن خزى البصاق .
أتيت إلى الذبح مثل حمل حتى إلى الصليب ،
أظهرت عظم اهتمامك بى ،
قتلت خطيتى بقبرك ،
أصعدت باكورتى إلى السماء .
أظهرت لى إعلان مجيئك ..] [١٨].

ثالثًا : التذكار (الأنامنسيس) " Anamnesis "

تنتقل الليتورجيا من الشكر إلى التقديس والتذكار، حيث لا تستطيع أن تحصر ما تذكره الكنيسة وتعيشه فى الإفخارستيا ، والذى يلخصه الكاهن قبل صلاة حلول الروح القدس ذاكرًا مراحل عمل المسيح الخلاصى :

[فإذن يا سيدنا فيما نحن نصنع ذكرى نزولك على الأرض ،

[16] Inc. op. cit. 9:3.
[17] Bebawi G: St. Athanasios: The Dynamics of Salvation. In Sobornost, London, 1986: 8:2:29.
[18] The Liturgies of St. Basil, St. Gregory, and St. Cyril, op. cit., 4.

وموتك المحيى ، وقبرك ثلاثة أيام ،

وقيامتك من الأموات ،

وصعودك إلى السموات ، وجلوسك عن يمين أبيك ،

وظهورك الثانى الآتى من السموات المخوف المملوء مجدًا ..] .

فى الذكرى (anamnesis) تعيش الكنيسة كل تاريخ الخلاص من التجسد إلى المجىء الثانى . وهذا يختلف تمامًا عن تعليم اللاهوت المدرسى الغربى الذى إذ يُقصر مشكلة البشرية على ناحيتها القانونية ، وهى دفع الدين وترضية الغضب الإلهى ، يعتبر الصليب نهاية عمل الرب الخلاصى بقوله "قد أُكمِل" (يو١٩:٣٠). أما فى الكتاب المقدس وتعليم الآباء، فإننا نرى السيد المسيح هو مُمثل البشرية ورئيس كهنتها الذى قدم ذاته من أجلها، وقهر الشيطان وأبطل الخطيئة والموت. وإذ هو رئيس خلاصنا فقد صعد إلى السموات، وجلس (بجسده البشرى) عن يمين العظمة فى الأعالى . وسوف يأتى ثانية " للخلاص للذين ينتظرونه " (عب٩:٢٤). كل هذا تقوله الليتورجيا وتعيشه الكنيسة فى " الأنامنسيس " .

رابعًا : صلاة القسمة

وبعد " الأنامنسيس " وحلول الروح القدس تأتى الطلبات وتليها صلاة القسمة التى تُختم بالصلاة الربانية. وصلوات القسمة تنفرد بها القداسات القبطية ، وهى تختلف من قداس لآخر ومن مناسبة لأخرى. ولكن هدف كل صلوات القسمة هو إعداد الكنيسة للشركة المقدسة ، وهى تحوى تعاليمًا لاهوتية مختلفة . وصلاة القسمة فى القداس الغريغورى تخاطب الابن وتدعوه " مخلص الكنيسة " وتركز الكلام على الأسرار المقدسة التى عن طريقها يصل الخلاص الذى صنعه الرب إلى كل مؤمن، وفى ذلك تؤكد أن المعمودية والإفخارستيا تنبعان مباشرة من التجسد ومن الصليب :

[مبارك أنت أيها المسيح إلهنا ضابط الكل مخلص كنيستك ! أيها الكلمة المتجسد ، الذى من قِبَل تجسدك غير المُدْرك أعددت لنا خبزًا سمائيًا ، جسدك المقدس هذا السرى والمقدس فى كل شئ.

مزجت لنا كأسًا من كرمة حقيقية التى هى جنبك الإلهى غير الدنس .

هذا الذى من بعد أن أسلمت الروح فاض لنا منه دم وماء ،

هذان الصائران طهرًا لكل العالم ..

أنت من أجل تحننك الجزيل جعلتنا كلنا أهلاً للبنوة بالمعمودية المقدسة ..] [19].

بهذه الكلمات القليلة تسجل الليتورجية دور الأسرار فى الخلاص . ففى المعمودية والإفخارستيا نصير أبناء الله، وننال نعمة الشركة فى الحياة الإلهية التى كانت هدف الخليقة منذ البدء، وصارت الآن الغاية القصوى للخليقة الجديدة . ويؤكد القديس غريغوريوس الناطق بالإلهيات أن المعمودية هى الوسيلة الأولى التى يستخدمها الروح القدس كى يصل عن طريقها عمل المسيح لتأليه (Theosis) الإنسان ، فيقول : [إذا لم يكن الروح القدس إلهًا نعبده، فكيف يمنحنا التأليه فى المعمودية؟]، كما يقول أيضًا [كيف لا يكون الروح هو الله وهو الذى يقودكم إلى الله] [20].

كذلك يشرح القديس غريغوريوس النيزينزى من ناحية أخرى، كيف أن الإفخارستيا تمحو الفساد الذى أدخلته الخطية للإنسان ، وبذلك تصير واسطة لنوال نعمة التأليه :

[بظهور الله اتحد بالطبيعة القابلة للموت ، كى تكون شركة الطبيعة البشرية مع الله وسيلة لمنحها نعمة الخلود معه . من أجل هذا كان تدبير النعمة الإلهية أن يتحد هو نفسه بالمؤمنين بواسطة هذا الجسد والدم اللذان من الخبز والخمر . وإذ يتحد بأجساد المؤمنين يصير الإنسان أيضًا خالدًا باتحاده مع الخالد] [21].

[19] Ibid, 8.
[20] Winslow, op. cit., 133. The quotations are from Gregory , Orations 40:42 respectively, and 31:8.
[21] Or. cat. 37. Translated in The Later Christian Fathers by H. Bettenson. London: Oxford University Press, 1970: 163.

الصداقة فى الكتاب المقدس والآباء

د.وهيب قزمان

مقدمة

يمكننا أن نستخلص صورة واضحة عن الصداقة فى القرن الرابع الميلادى من خلال الرسائل الشخصية المتبادلة بين بعض الآباء الكتاب الأوائل فى ذلك الزمان، وكذلك كتاباتهم اللاهوتية والنسكية، وبدراستها نستطيع أن نعرف مدى تفاعل المفاهيم المسيحية عن الصداقة[١] مع الوسط الثقافى اليونانى الرومانى، وخاصة تلك النظريات الكلاسيكية حول الصداقة. وتعتبر الصداقة من أهم المجالات الأخلاقية، لكنها للأسف لم تعد تشغل حيزاً هاماً فى حياة كثير منا فى هذه الأيام.

وتتناول هذه الدراسة أولاً، الجانب النظرى فى موضوع الصداقة أكثر من خوضها فى دقائق سيّر الأشخاص أو التغلغل فى نسيج التاريخ الاجتماعى أو السياسى، أو حتى اللاهوتى للقرن الرابع، وذلك من خلال فحص موجز لتراث مسيحى، تفاعل مع كلاسيكيات ذلك الزمان إن مؤثراً فيها أو متأثراً بها. كما ندرس جانباً عملياً من حياة بعض الكتاب المسيحيين فى القرن الرابع، وكنموذج فريد لصديقين من أعظم الآباء؛ هما القديسان باسيليوس الكبير وغريغوريوس النيزينزى، وأيضاً من خلال استكشاف علاقاتهما بغيرهما من المسيحيين وغير المسيحيين، حتى تتسق النظرية مع التطبيق العملى فى حياتهم، وبالتالى ترسم لنا الخطوط العريضة للصداقة المسيحية الحقيقية، لندرك أن الآباء حينما كتبوا ما اختبروه، إنما أرادوا أن نختبر نحن ما كتبوه لنا.

وقد اخترنا نماذج دراستنا من القرن الرابع وأوائل القرن الخامس بشكل خاص، لأنها الفترة الذهبية التى شهدت تطور ونمو الكنيسة عقب اضطهاد مروع كاد أن يهدد استقرارها وعقيدتها وعلومها اللاهوتية. وبعد انعقاد المجامع المسكونية وبلورة قوانينها بشكل يقينى ومستقر حفظ لأجيالنا وديعة الإيمان، خاصة أنها الفترة التى شهدت اهتماماً ملحوظاً بالصداقة من جانب المسيحيين بشكل أكثر جدية وإيجابية من ذى قبل، تلك الصداقة التى لعبت دوراً هاماً ومؤثراً

---

[١] المرجع الرئيسى فى هذا الموضوع :
Caroline White, Christian Friendship in the Forth Century, Cambridge,1995.

فى حياة وفكر المسيحيين[٢]، وظهرت الكتابات العديدة حول الصداقة، وترددت على الألسنة عبارات شائعة مثل "الأصدقاء يشتركون معاً فى كل شىء"، وهى من أقوال القديس اكليمندس الأسكندرى[٣] فى القرن الثانى، الذى يمكننا أن نستخلص من كتابه "من يستطيع أن يخلص" أن الصداقة تحتاج فى ازدهارها إلى وقت طويل.

أما عن التراث الكلاسيكى الإغريقى للصداقة، فقد اختار الآباء منه قيم الاتحاد الروحى بين الأصدقاء، وتوافق الاهتمامات المشتركة بينهم، والذى كان من مثاليات اليونانيين قديماً، التى تتوافق مع المبادئ المسيحية حول الصداقة والمحبة الأخوية ، الأمر الذى تم تعميقه لدى المسيحيين بشكل أوسع، **إذ أن العامل الحيوى للصداقة عندهم هو العلاقة بين الله والإنسان من خلال الشركة مع المسيح،** أو ما يمكن أن نطلق عليه ببساطة شركة الإيمان الواحد. فالذين يعيشون فى الشرق والغرب يربطهم جميعًا هذا الإيمان الواحد المشترك. وفى ظل هذا الإيمان لعبت الرسائل دوراً بارزاً فى الاتصالات الشخصية والتأكيد على روابط المحبة والمودة بين المسيحيين، فكانت الرسائل بجانب الصلوات المشتركة تحافظ على وحدة الكنيسة وإيمانها فى الأوقات العصيبة بوجه خاص[٤]. ومن أوائل الآباء الذين عبروا عن مدى أهمية المراسلات بين الأصدقاء كان بولينوس أسقف نولا فى رسالته إلى باماخيوس:

> **[كانت الكتابة هى السبيل الوحيد الذى أسافر من خلاله مرتحلاً إلى شخصكم المحب والمقدس، فأنا لا أقدر أن أضع نفس القيود على ذهنى وعقلى كما على جسدى؛ لأن الجسد دائماً ضعيف يأبى أن يتحرك فى الشتاء فى رحلات طويلة، بينما الروح أكثر قوة واقتدار على الطيران إليك فى شوق وحمية متأججة، حتى إنه رغم إنى لم أعانقك شخصياً، كنت قادراً على ذلك بعقلى وفكرى]** [٥].

وفى الواقع كانت معظم الرسائل المتبادلة تتناول عادة المجادلات والمناقشات اللاهوتية، أو تبحث فى تفاصيل تنظيم الكنيسة ككيان روحى واجتماعى، ولم تكن تتناول العنصر الشخصى إلا نادراً. أما الرسائل الشخصية التى تبادلها الناس فيما بينهم فقد احتوت العنصر الشخصى فى الصداقة والمحبة والمودة القائمة على الإيمان الواحد المشترك فى المسيح، ورباط المحبة

---

[2] K.Treu, `Freundschaft' in *RLACB (1972), p. 429.*

[٣] اكليمدس الأسكندرى : Stromata 2:19.

[٤] القديس باسيليوس فى رسالته ٩١ يكتب إلى أسقف صديقه عن الصداقة والمحبة الروحية، الناتجة عن المراسلات المتبادلة بين المسيحيين.

[5] P.G. Walsh, *The letter of St. Paulinus of Nola* (ACW vol. 35-6) London Md.,1967.

الإلهية الذى ظل يميز هذه الصداقة المسيحية. إذ أن الأفكار والأحاديث عن **الصداقة كانت تركز بشكل كبير على العلاقة الحميمة مع شخص المسيح.**

وإن كان كثير من الآباء لم يتمكنوا من اللقاء الشخصى، لكنهم استطاعوا تأسيس علاقة روحية وفكرية عميقة بينهم من خلال المراسلة على مدى سنوات طويلة، كما فى حالة القديسين باسيليوس وغريغوريوس النيزينزى، موضوع دراستنا، وأيضاً فى حالة القديسين أغسطينوس وإيرونيموس. ورغم الصعوبات التى اعترضت المراسلة بين الأصدقاء، خاصة فى فصل الشتاء، وعدم توافر الرسول المؤتمن على توصيل الرسالة فى حينها [٦]، إلا أن رجال القرون الأولى اعتبروا الرسائل من أهم الوسائل التى تمدهم بالمعلومات حول الأحداث الهامة فى شتى أنحاء البلاد، ومن أكثر العوامل محافظة على العلاقات الروحية الحميمة بينهم. وقد قال القديس **إيرونيموس إن كتابة الرسائل تجعل الأصدقاء حاضرين معاً (فى المحبة ورباط الروح)**، بينما يعبر القديس امبروسيوس عن هذا الأمر بالكتابة إلى صديقه بانينوس فى رسالته [٧] التى يستهلها بملحوظة شديدة الخصوصية:

[لما كانت كتابة الرسائل تُدخل السرور على قلبك، إذ تجعل البعيدين يشتركون معاً فى الحديث وكأنهم قريبون، فسوف أداوم على مراسلتك والكتابة إليك، خاصة وأنا وحدى، حيث لا يوجد من يُقاطع حديثنا، أو يشغلنا ... لهذا أريدك أن تكون قريباً منى لنتأمل فى الكتب المقدسة، ونتجاذب أطراف الحديث طويلاً].

ونلاحظ من هذه العبارة الأخيرة أن الكتاب المقدس كان يشغل المركز الرئيسى فى علاقات الصداقة بين الآباء الأصدقاء، فكانت غالبية مراسلاتهم عبارة عن تأملات حول الكتب المقدسة، واستلهاماً لقوة الروح الذى يسوقهم ويفسر لهم ما خفى من أقوال، ويقود حياتهم فى شركته ويربطهم بروح المحبة والفرح والسلام.

أولاً : الصداقة فى الكتاب المقدس

كان لابد أن يستند أى مفهوم للصداقة فى الفكر المسيحى فى القرون الأولى إلى الكتاب المقدس باعتباره المصدر الأول والأساسى للتعليم، لذا يجدر بنا أن ندرس كيف صور العهدان

---

[6] Synesius Ep. 88 and Ep. 133.

[٧] رسالة القديس إمبروسيوس إلى صديقه بانينوس ٢٦:٤٩ .

القديم والجديد الصداقة كعلاقة إنسانية اجتماعية لا يغيب عنها البعد الروحى الذى يتضمن حضور الله الشخصى بين الأصدقاء، بالشكل الذى استوعبه ومارسه مسيحيو ذلك الزمان. وفى العهد القديم كانت النسخة السبعينية تستخدم كلمة "صديق" (Φίλος) للتعبير عن مجموعة الكلمات العبرية التى تتناول معنى "القريب" و"الجار" . لأن اللغة العبرية الكتابية لا تحوى مرادفاً لكلمة "صديق" بشكل دقيق[٨]. كما أن العهد القديم لا يتناول المفهوم الاجتماعى واللاهوتى عن الصداقة بوضوح، بالرغم من قصة الصداقة المشهورة بين داود ويوناثان، والتى أصبحت من الأمثلة البارزة (١صم ١٨).

وباستثناء هذه القصة لا نقرأ كثيراً عن الصداقة فى العهد القديم. إلاّ فى كتب الحكمة مثل الأمثال وحكمة سليمان وحكمة يشوع بن سيراخ والجامعة. ففى حكمة يشوع بن سيراخ ٦: ٥-١٧ نجد عدداً من العبارات الجوهرية حول الصداقة، تشبه كثيراً تلك الموجودة فى الأدب الإغريقى الكلاسيكى، لكنها ترد فى العهد القديم مرتبطة بمخافة الله، موضحة البعد الإلهى للصداقة كما فى الآيات ١٤-١٦ : "**الصديق الأمين ستر حصين، ومن يجده فقد وجد كنزاً، والصديق الأمين ليس له شبيه... الصديق الأمين دواء الحياة، والذين يتَّقون الرب يجدونه.**" وهكذا فإن أفضل أنواع الصداقة بين الناس هو ما بُنى على علاقتهم الحميمة بالله وحياة الشركة والمحبة الحقيقية بينهم[٩].

ويلاحظ أن التأكيد على اصطلاح الصداقة فى العهد الجديد أقل منه فى العهد القديم، إذ نجد أن كلمة "صداقة" Φιλία مذكورة مرة واحدة فقط فى رسالة يعقوب ٤: ٤. كما نلاحظ أن فعل "يحب" ἀγαπῶ أكثر شيوعاً من الفعل "يصادق" Φιλεῖν الذى لا يستخدم عن محبة الإنسان لله. ونجد مجموعة الكلمات صديق Φίλος ومشتقاتها Φιλεῖν , Φιλία متكررة فى أناجيل لوقا ويوحنا، وخاصة فى إنجيل يوحنا، حيث المحبة ذات أهمية كبيرة، والحديث عنها واضح لا غموض فيه. ويمكن أن نستنبط بعض الأفكار العامة حول الصداقة فى الحياة اليومية لمسيحيى ذلك العصر من خلال الأمثال الواردة فى لوقا١١: ٥-٨؛ ١٥: ٦و٩ و٢٩، ولكنها أمثلة غير كافية لإيضاح الصداقة كميزة إيجابية للمسيحى. لهذا كانت بعض نصوص إنجيل يوحنا نصوصاً حاسمة وأساسية فى هذا المجال. ولكن يلاحظ أن الرب يسوع رفض الصداقة

---

[8] Paeslack, Φιλεῖν, Φιλία, Φίλος , in der LXX u. im N.T.` , *Theologia Viatorum*, 5(1953-5).

[٩] فكرة الصداقة بين الإنسان والله موجودة أيضًا عند فيلو الفيلسوف اليهودىوالكتاب المسيحيين فى العصور الأولى أيضا.
E. Peterson, `Der Gottes freund` ZKG 42 (1923), 161 - 202

القائمة على تبادل المنفعة والانتهازية، كما جاء فى لو ١٤: ١٢، مت ٥: ٤٦. لأنه يجب على المؤمنين أن يتمثلوا بإلههم الذى يحب محبة مجانية بلا تمييز وبلا مقابل. وها هو الرب يسوع ينفذ إلى دائرة الصداقة المغلقة القاصرة على روابط الأسرة والأصدقاء، ويوسع حدودها كثيرًا.

وتسمية المسيح لتلاميذه بالاخوة والأصدقاء فإنما، ترجع إلى أن لهم نصيباً فى الحياة مع المسيح، والتمتع بالملكوت السماوى. مثلما قال الرب يسوع أن لعازر حبيبنا (صديقنا) قد نام، وقد بكى عليه عند موته لمحبته (يو ١١: ٣٥-٣٦). وكما يذكر الإنجيل أن يوحنا الحبيب كان أعز صديق وألزق تلميذ للرب[١٠].

ويعتبر الإصحاح ١٥ من إنجيل يوحنا من أهم نصوص الصداقة فى العهد الجديد، إذ يتحدث فيه الرب يسوع مع التلاميذ باعتبارهم أصدقاءه. ويتناول المحبة والمودة باعتبارهما جوهر حياة شعب الله؛ وهى المحبة التى تكشف عن العلاقة بين الله والناس، وبين الناس وبعضهم البعض، من خلال الصداقة المسيحية الحقيقية، التى تمتاز بالتأكيد على دوام محبتنا للمسيح شخصياً مع محبتنا للقريب. هذه الصداقة التى يسعى المسيحى ويجاهد من أجل تحقيقها بالاقتداء بالمسيح، الذى بذل نفسه لأجل أحبائه وأصدقائه. ومن دراسة يوحنا ١٥: ١٢و١٤ نعرف مدى ارتباط محبتنا الكاملة للمسيح بمحبة الآخرين من الأقارب والأصدقاء، دون أن ننسى وصية المسيح لنا بمحبة الأعداء. **هكذا نخرج بصداقتنا من حدود دائرتها الضيقة، والمنغلقة على الأصدقاء والأقارب فحسب، إلى رحابة حب ومصادقة كل الناس** ؛ لأن كلمات الرب يسوع تؤكد أن المحبة أساسية بين أعضاء الجماعة الصغيرة، لكنها تصبح أكثر ضرورة للحياة المسيحية الكاملة، التى تهدف إلى أن يصير الله الكل فى الكل فى حياتنا. كما توضح الآيات ١يو٤:٧،١١،١٢ أن المحبة المتبادلة بين الأصدقاء تعتبر جزءً من الوصية الخاصة بمحبة القريب، التى أكد المسيح عليها كثيراً.

يعتبر ما ورد فى سفر الأعمال (٢: ٤٤-٤٥ ، ٤: ٣٢-٣٥) من أهم النصوص الكتابية فى موضوع الصداقة فى حياة الكنيسة الأولى، حيث يجرى الحديث عن حياة الشركة بين المؤمنين، الذين باعوا كل ما لهم وألقوه عند أقدام الرسل، وكانوا جميعاً ذوى قلب واحد ونفس واحدة ... وقد تبدو تلك النصوص غير وطيدة الصلة بالصداقة، لكن من يدرسها فى ضوء الحياة المسيحية فى المجتمعات الأولى فى أورشليم، يتأكد أن ثمة صداقة ومودة كانت قائمة

[١٠] قابل أم ١٨: ٢٤ "يوجد محب (صديق) ألزق من الأخ".

بين أعضاء هذه المجتمعات المسيحية المبكرة ... أَوَ ليس الأصدقاء هم الذين يصير عندهم كل شىء مشتركاً؟ (أع ٤: ٣٢). وقد استعان الآباء الأوائل بالنصوص السابقة من سفر الأعمال فى التأكيد على أن وحدانية القلب " Like mindedness " تشكل جزءاً أساسياً فى الصداقة الروحية. وهكذا تصلى الكنيسة فى صلاة باكر: "مسرعين إلى حفظ وحدانية الروح برباط الصلح الكامل، لكى تكونوا جسداً واحداً وروحاً واحداً" (أف ٤: ١-٥).

ومن عبارات الصداقة المأخوذة من العهد القديم ما ورد فى مزمور ٥٥: ٧س :"من يعطينى جِنَاحَى حمامة فأطير وأكون فى سلام". يقصد أن أكون مع الصديق والصاحب، وهى العبارة التى انتشرت فى الرسائل المتبادلة بين المسيحيين، معبرة عن اشتياق الصديق أن يلحق بصديقه [١١]. وقد فسر أوغسطينوس هذه الكلمات بأنها تعبر عن محبتنا لله ومحبتنا لبعضنا البعض، التى يرمز إليها المرنم بجناحى الحمامة التى ترفعنا إلى الله[١٢]. وهناك نصوص أخرى عن الصداقة فى أدب الحكمة مثل سفر الأمثال ٢٧: ٦ : "أمينة هى جروح المحب، وغاشة هى قبلات العدو"، والجامعة ٤: ٩-١٠ " اثنان خير من واحد ... لأنه إن وقع أحدهما يقيمه رفيقه". والذى يرد كثيراً فى مراسلات الأصدقاء من المسيحيين فى القرون الأولى. ويبدو أن لهذا النص تطبيقاً فى نصيحة بولس الرسول فى غلاطية ٦: ٢ حيث يقول: " احملوا بعضكم أثقال بعض، وهكذا تمموا ناموس المسيح"، وهى العبارة الرئيسية التى اتُخذت كشعار للصداقة الأمينة، تلك الصداقة التى هى مصدر التعزية والفرح بحق [١٣]. وكلا النصين السابقين من سفرى الجامعة وغلاطية، يؤكدان مفهوم الصداقة كعلاقة حميمة متبادلة بين اثنين، كما يُستخدمان فى توبيخ ولوم الإخوة الذين لا يلتزمون بتوطيد أواصر المحبة والصداقة بينهم.

أما الإصحاح السادس من كتاب يشوع بن سيراخ والذى يتناول وصف الصداقة ومدحها بأنها أثمن وأغلى من الذهب والأحجار الكريمة. بل ويسميها " دواء الحياة " فهو من النصوص التى يشير إليها القديس غريغوريوس النيزينزى على الدوام، مع نصوص أخرى مثل مز ٨: ١١، ١٩: ١٠ ونشيد الأنشاد ٤: ١٢ والتى يطبقها على الصداقة فى بداية عظته الحادية عشرة المرسلة إلى القديس غريغوريوس النيسى، شقيق القديس باسيليوس أفضل أصدقائه.

---

[١١] من أكثر الآباء الذين استخدموا مز ٥٥:٧س فى رسائلهم: القديس باسيليوس فى رسالتيه ٤٧و١٤٠، والقديس غريغوريوس النيزينزى فى رسالته ٤٢، وباولينوس أسقف نولا فى رسالتيه ١٨: ٨ و ٣٨ : ٩ .

[١٢] أوغسطينوس أسقف هيبو فى تعليقه على مز١٠٣: ١٣.

[13] Aug. Tract. 17.9 on the Gospel of John, De diversis quaesionibus , 71.1.

جسد واحد وروح واحد: على الرغم من أن المسيح قد أعطانا وصيته المُلْزِمة بمحبة القريب دون تمييز، إلاّ أنه من المُسلّم به أن تكون المحبة بين المسيحيين أقوى من التى بينهم وبين من هم خارج الإيمان. أليس المسيحيون يكوِّنون جسداً واحداً وروحاً واحداً نتيجة صداقتهم فى المسيح؟ ومثل هذه العلاقة الروحية الحميمة بين المؤمنين وبعضهم تُشْبه ما بين الأصدقاء من ود حميم كعبارات الإنجيل :"كان الجميع بنفس واحدة. وكان كل شىء بينهم مشتركاً ". التى تذكرنا بالعبارات الشهيرة " روح واحد فى جسدين". كإشارة إلى الصداقة الحميمة[١٤].

ويتخذ ذهبى الفم الرسالة إلى كولوسى ١: ٨ والتى تعبر عن ضرورة العلاقة الروحية الحميمة للحياة المسيحية الحقيقية نقطة انطلاقة نحو مناقشة مستفيضة لأنواع الصداقة وأسبابها، سواء كانت هذه الصداقة طبيعية أم اجتماعية، صالحة أم شريرة، معتبراً أن جميع **هذه الصداقات أدنى من الصداقة التى تلهمها المحبة الروحية. هذه الصداقة الروحية التى لا تنمو نتيجة المصالح المتبادلة بين الأصدقاء، كما أنها لا تنهار بسبب أى شائبة تعيبها، بل إنها لا تتعلق بشىء أرضى على الإطلاق، إذ هى سماوية الأصل**[١٥]. ويتفق معه فى الرأى الأب يوسف الذى يؤكد أنه يوجد نوع واحد من الصداقة لا ينحل، والذى يتم بواسطة الله، ويقوم فيه الحب بين الأصدقاء على أساس التشابه فى الفضيلة بين من لهم هدف واحد وفكر واحد، وليس على أساس المنفعة أو التشابه فى العمل [١٦]. كما يعتبر ذهبى الفم العلاقات التى تنشأ بين من يأكلون معًا (لو١٤: ١٢-١٤) من أدنى أنواع الصداقة، ولا ترقى إلى الصداقة الروحية التى تنال مكافأتها فى السماء، وتؤول إلى الصداقة مع الله.

أما فكرة أن الصداقة الروحية هى هبة من الله بالروح القدس فيها، فيؤكدها بولس الرسول قائلاً : "إن محبة الله قد انسكبت فى قلوبنا بالروح القدس المعطى لنا" (رو٥:٥) هذه الفكرة تميز بوضوح بين المفهوم المسيحى للصداقة والمفهوم الكلاسيكى لها، والذى كان يقوم على الاختيار العقلانى والمشاعر الإنسانية الطبيعية والفضيلة. ويفسر أوغسطينوس هذه الآية، مؤكداً على عمل النعمة الإلهية فى المحبة والصداقة وعجز الإنسان عن فعل أى عمل صالح بدون معونة الله.

---

14 H.D. Betz, *Plutrach's Ethical Writings and Early Christian Literature* (Leiden, 1978), p.237, nn.33 and 34. ومن النصوص التى تدل على هذه العبارة : (أع ٢: ٤٤، ٤: ٣٢، غل ٦: ٢ ، فى١: ٢٧)

[١٥] القديس يوحنا ذهبى الفم، فى عظته الأولى على رسالة كولوسى Field, ed., vol.5, pp.176-8 .

١٦ مناظرات يوحنا كاسيان ٣:١٦.

ثانياً: الصداقة فى حياة وفكر
القديسَيّن باسيليوس الكبير وغريغوريوس النيزينزى

كيف اختبر مسيحيو القرن الرابع الصداقة؟ وكيف كتب عنها الآباء بعد أن ذاقوا حلاوتها فى اختباراتهم الشخصية كما وردت فى الرسائل المتبادلة بينهم؟ وكيف كانت ردود أفعالهم حيال النظريات الكلاسيكية عن الصداقة؟.

نركز دراستنا على اثنين من الأباء الأولين ورجال الكنيسة ورعاتها من الشرق، الذين كتبوا باليونانية خلال القرن الرابع؛ القديس باسيليوس الكبير الذى أصبح رئيس أساقفة قيصرية، والقديس غريغوريوس النيزينزى الذى صار بطريركًا للقسطنطينية، واللذان ارتبطا معاً بصداقة قوية مخلصة وثابتة، على الرغم من عدم اتفاقهما فى بعض الآراء والمفاهيم حول الطريقة التى يُكرّس المسيحى بها نفسه ليخدم المسيح أفضل خدمة، لكنهما اعتبرا أن الصداقة بينهما لها الأولوية القصوى ... مصدرنا الرئيسى فى معرفة هذه الصداقة هو الرسائل المتبادلة بين الرجلين ، وقصيدة القديس غريغوريوس التى يحكى فيها سيرته الذاتية De vita sua وعظته الثالثة والأربعين، ورسالته التى كتبها لتأبين صديقه القديس باسيليوس بعد رحيله عام ٣٧٩ [١٧].

ولتيسير الدراسة؛ رأينا أن نقسم هذا المبحث إلى جزئين، يتناول الأول منهما الحديث عن "الصديقين"، أما الثانى فيتعرض لعلاقة "الصداقة" بينهما ومدى تفاعل فكرهما المسيحى مع الأفكار الكلاسيكية السائدة آنذاك.

I . الصديقان

يبدو أن تعارف القديس باسيليوس على القديس غريغوريوس يرجع إلى أيام دراستهما الأولى بالمدرسة فى قيصرية، على الرغم من أن صداقتهما لم تبدأ إلا فى أثينا خلال دراستهما الجامعية. ويعطينا القديس غريغوريوس فى تأبينه للقديس باسيليوس تفصيلاً لهذه الصداقة التى نشأت بين شابين أحدهما ابن أسقف، والثانى ابن أستاذ فى الخطابة. وقد توثقت صداقتهما فور وصول القديس باسيليوس إلى أثينا، إذ رتبت العناية الإلهية أن يؤازره القديس غريغوريوس بخبرته بالحياة الطلابية للاستقرار وسط زملائه من الطلاب، بالإضافة إلى شهرته التى سبقته

[17] De vita sua P.G. 37. 1029-166 and the funeral oration (Or. 43) PG.36.493-605.

إلى هناك[١٨]. وتوطدت بينهما أواصر الصداقة ووشائج الود بعد أن بدأ كل منهما فى طلب النصح والإرشاد من الآخر، فى علاقة حميمة ومحبة خالصتين، حيث تأكد لهما أن كليهما يسعى إلى بلوغ نفس المثالية فى الحياة والصداقة، الأمر الذى جعلهما ينفصلان عن باقى الطلاب الوافدين إلى أثينا من حوض البحر المتوسط. إذ تمثلت رغبتهما الأكيدة فى حياة الروح والنسك والتأمل. وفى هذه المرحلة كان مسلكهما مسيحياً وهدفهما مسيحياً حتى وهما فى عمق انشغالهما بدراسة الفلسفة الكلاسيكية والبلاغة، بقصد أن يصيرا من أخِصَّاء المسيح، وإذ اشتركا معاً فى نفس هذا المبدأ والهدف، اشتركا أيضاً فى كل شىء عداه، يشجع كل منهما الآخر ويعضده، وكأن لهما معاً نفساً واحدةً !! ويكتب القديس غريغوريوس عن صداقته مع القديس باسيليوس قائلا:

[كان رفيقى فى الدراسة وفى المسكن، وفى المناقشات كنا معاً نشكل فريقاً واحداً، وقد اشتُهر هذا الفريق على مستوى اليونان كلها، اشتركنا فى كل شىء، وكانت لنا نفس واحدة جمعت شخصينا المتميزين معاً. وكان اشتياقنا إلى الله وإلى السماء، هو الأمر الذى جمعنا معاً . فوق كل شىء. هكذا بلغنا ذروة الثقة المتبادلة بيننا، وكاشف أحدنا الآخر بما يحمله كل واحد منا فى أعماق قلوبه حتى توحدنا بالأكثر فى كل اشتياقاتنا وجمعتنا صداقة وثيقة ، إذ كانت لنا نفس الأفكار][١٩].

كانت هذه الصداقة متميزة فى نظر القديس غريغوريوس. وكعلاقة روحية مؤسسة على الله، كانت أكثر استمراراً وعمقًا من الصداقات المادية أو الجسدية، التى تحركها دوافع المنفعة واللذة، والتى يشَّبهها القديس غريغوريوس بالزهور البرية لأنها سريعة الزوال[٢٠].

تمنى الصديقان أن تستمر علاقتهما الحميمة التى كان كل شىء فيها مشتركاً، حتى بعد ترك أثينا. ويَعد القديس غريغوريوس صديقه أنه سيلحق به سريعاً فى خلوته ونسكه، ليكونا أكثر قرباً من الله بتشجيع كل منهما للآخر. إذ كان القديس باسيليوس قد رحل مبكراً من أثينا إلى بنطس وقيصرية عام ٣٥٥م، وأثر هذا الرحيل سلبياً فى صديق عمره القديس غريغوريوس

---

18 H.D. Betz, *Plutrach's Ethical Writings and Early Christian Literature* (Leiden, 1978).

19 De vita sua 225ff. trans. D. Mechan, Washington DC, 1987.

٢٠ Or. 43. PG 36.521 يشبه القديس ذهبى الفم الصداقة بالزهور النادرة قائلاً: تشبه الصداقة الحقيقية نباتاً هندياً نادراً، مهما حاولت جاهداً أن أصفها لكم أصير عاجزاً عن شرحها بشكل مناسب، خاصة لمن لم يختبرها بعد.

Field, ed., vol. 5, p. 335.

والذى شعر أنه انشطر نصفين[٢١]، خاصة بعد أن توطدت صداقتهما واختبرا معاً حياة الشركة فى الصلاة والعبادة ودراسة الكتاب، فكتب القديس غريغوريوس لصديقه رسائله ٤-٦ يصف تلك الفترة الجميلة فى حياتهما. وكانت رسائله لا تخلو من مداعبة القديس باسيليوس لأنه اختار الصحراء موطناً له، ثم لا يلبث أن يخبره عن أسفه العميق لرحيله عنه وتركه وحده، ويختم رسالته السادسة بقوله " إنه لا يستطيع أن **يستغنى عنه فى حياته وجهاده**، بل **إنه يعتمد عليه أكثر من اعتماد المرء على الهواء الذى يتنفسه لكى يعيش**". ويمكن القول إنه يعيش فقط طالما أنه مرتبط بالقديس باسيليوس سواء كانا يعيشان معاً فعلاً، أم كانا منفصلين عن بعضهما، فإنهما يشتركان معاً فى أفكارهما. وهو يرجو القديس باسيليوس أن يؤازره، ولو أنهما لا يستطيعان أن يكونا معاً، قائلاً:

[ساعدنى واجتهد معى فى كل عمل صالح، وإن كنا قد حققنا معاً أى منافع فى الماضى، فأعنى الآن لأحتفظ بها بصلواتك، لئلا تنحل تدريجياً كما يتلاشى الظل عند غروب الشمس].

ويلاحظ أنه رغم تركه لصديقه القديس باسيليوس، لكنه من الواضح أنهما كانا يشتاقان للحياة معاً كما كانا فى أثينا منذ نحو خمس سنوات، وأنه لا يزال لهما نفس الهدف فى ترك العالم. وكثيراً ما عبر القديس باسيليوس عن خيبة أمله فى عدم إمكانهما الحياة معاً. بل إنه يقول فى خطابه ١٤ إنه يتخلى بصعوبة عن آماله وأحلامه التى كان قد وضعها يوماً ما فى صديقه.

هذا لا يعنى أن علاقة الصديقين استمرت سلسة على الدوام، فقد حدث بعد عام ٣٧٠م أن توترت العلاقة بينهما . لكن القديس باسيليوس، يرى أن مشكلة توتر علاقات الصداقة بينهما ترجع بصفة رئيسية إلى حقيقة عدم رؤيتهما لبعضهما إلا نادراً، ويعتبر أن القديس غريغوريوس هو المقصر فى هذا الأمر لأنه أقل انشغالاً منه ... ويتضح من رسالة القديس باسيليوس ٧١ أنه لم ينسَ صداقتهما القديمة، وكل ما يتصل بها من خبرات روحية ومشاعر حميمة. وفى هذه الرسالة يبدو واضحاً أنه يلتمس مساندة القديس غريغوريوس له فى أسى بالغ ، شاعراً بمسئوليته فى المعاناة من أجل الكنيسة التى لا يمكنه التخلى عنها.

21 Or. 43.80 PG 36.601

ورغم افتراض غالبية الدارسين[٢٢] أن القديسين باسيليوس وغريغوريوس ظلا فى حالة من الخلاف والخصام نظراً لصفاتهما الشخصية المتعارضة، ولكننا نلاحظ أن رسالة القديس باسيليوس ٧١ السالفة الذكر كانت زاخرة بالمشاعر الرقيقة. وهى تضارع رسائل القديس غريغوريوس الثلاث ٥٨-٦٠ فى خلوها من المرارة، بل إن القديس غريغوريوس يعود فى هذه الرسائل إلى عباراته السابقة المملوءة بكل إعجاب وتقدير لصديقه حتى أنه يقول له :

[لقد اعتبرتك دائماً مرشدى الخاص فى الحياة ومعلمى فى الإيمان، وفى كل شىء حسن يمكن للإنسان أن يذكره، ولا زلت اعتبرك هكذا حتى الآن... ولعل صداقتك لى وعلاقتنا الحميمة هى أكبر كسب حققته فى حياتى ...]

كما يقدم للقديس باسيليوس كل تشجيع وعون، رغم انشغاله بمرض والدته ومسئولياته فى "كنيسة نزيانزوس" التى منعته من تحقيق رغبته فى الذهاب إلى القديس باسيليوس ومساعدته.

وثمة براهين أخرى تؤيد استمرار صداقتهما بعد المشاكل التى حدثت سنة ٣٧٢، والتى يذكرها القديس غريغوريوس فى رسالته ٥٣ إلى ابن عمه الكبير نيكوبولس، فيما بين عامى ٣٨٤ و ٣٩٠، بعد انتقال القديس باسيليوس؛ وفيها يقول **إنه كان يحب القديس باسيليوس أكثر من نفسه**، حتى عندما كانا مختلفين فى الرأى؛ ولهذا فهو يؤكد على اعتزازه بخطاباته حتى أنه يضعها أمامه فى مقدمة مجموعة رسائله الخاصة . وفى تأبين القديس غريغوريوس لصديقه[٢٣]، **يعبر عن خسارته الشخصية الفادحة لفقدانه أحب أصدقائه، الذى يشعر معه أنه نصف حى، وممزق إلى نصفين**، وتلازمه باستمرار أفكار ومشاعر صديقه، والتى تُذّكِره بالصدمة التى انتابته عندما تركه القديس باسيليوس فى أثينا، بعد فترة دراستهما معاً.

II . الصداقة

نأتى الآن إلى الجزء الثانى من مبحثنا، والذى يتناول موقف كل من الصديقين من الصداقة، وكيف أثَّرَ فكرهما المسيحى فى الأفكار الكلاسيكية السائدة:

أ . الصداقة عند القديس غريغوريوس

كان القديس غريغوريوس يحترم الصداقة ويقدرها تقديراً عالياً، ليس فقط فى علاقاته مع القديس باسيليوس أعز أصدقائه، بل وفى العديد من كتاباته ورسائله أيضاً . ففى الرسالة ٩٤

[22] Ruether, `Gregory of Nazianzus`, p.40; *New Catholic Encyclopedia* (1967) vol.6, p.791.
[23] Or, 43. 80 . PG 36. 601 – 4.

إلى أمازونيوس، يكتب قديسنا أن **نقطة ضعفه هى الصداقة**. كما استهل خطابه ١٠٣ إلى بلاديوس قائلاً: "**إن سألنى أحد ما أفضل ما فى الحياة لأجبته : الأصدقاء**".

أما الرسالة الحادية عشرة الموجهة إلى القديس غريغوريوس النيسى، فإنه يستهلها بما **يعتبره بركة الصداقة** Εὐλογία، والتى نجدها فى عدد من النصوص الكتابية تشمل النص الشائع لمزمور ١٣٢(١٣٣)، وأيضاً يشوع بن سيراخ (٦: ١٤-١٥) حيث يقول : " الصديق الأمين ستر حصين، ومن وجده قد وجد كنزاً". ومن ناحية أخرى فإنه يعتبر انفصال الصديق عن صديقه يُسبب ألماً يحتاج إلى مواساة. [٢٤]

ومن الملامح المميزة لمناقشات القديس غريغوريوس حول الصداقة، إشاراته المتكررة للأدب الكلاسيكى. واستخدامه فيما يتفق ووجهة نظره المسيحية، مع تطوير ذلك الأدب أحياناً ليناسب العمق المسيحى.ففى رسالته ١٦٨ يعبر عن الفكرة الكلاسيكية الخاصة بالأشياء المشتركة بين الأصدقاء بألفاظ كتابية مقتبساً لو١٥: ٣١، حيث يقول الأب لابنه الأكبر"**كل ما هو لى فهو لك**"، قائلاً **إن الأصدقاء يشتركون فى كل شىء بسبب شركة الروح القدس والمحبة التى توجد بينهم**. وفى الرسالة ٣١ يقتبس من كلام الشاعر ثيوجينيس السطور ٦٤٣-٦٤٤، موافقاً على توصية الشاعر **بالصداقة التى تدعمها الأعمال أكثر من مجرد السرور بالكلام المتبادل**. تلك التوصية التى نجد لها مقابلاً فى رسالة يوحنا الأولى، إذ تؤكد أنه ينبغى أن "لا نحب بالكلام واللسان، بل بالعمل والحق" (١يو١٨:٣). وهذه الفكرة الخاصة بالأعمال نجدها أيضاً فى الرسالة ٢٣٠ حيث يكتب قديسنا إلى ثيؤدوسيوس أن **الصداقة القائمة بينهما صداقة صافية تخلو من أى خداع أو رياء، لذا فهى صداقة من النوع النادر**، لأنهما متحدان بالاهتمامات والأعمال المشتركة، لا بالدم ولا بالجنسية أو القومية.

وفى خطابه ١٩٥ الذى كتبه فى نهاية حياته يقتبس القديس غريغوريوس من كتاب Hesiod المعروف باسم Works and Days، السطور ٢٥و٢٦، لكنه يختلف مع ما ورد فيه من أن الرجال ذوى الاهتمامات المشتركة أو الوظيفة الواحدة، لا يمكن أن يكونوا أصدقاء. وفى الرسالة ١١ المرسلة إلى القديس غريغوريوس النيسى يضع قديسنا أحد ملامح نظريته عن الصداقة المسيحية، حيث يكتب فى الفقرة الافتتاحية أن **كل الذين يحيون حسب الله والذين يتبعون نفس الإنجيل هم أصدقاء وأقرباء. كما يعتقد أن الله هو الذى يخلق الصداقات**. ونجد

[٢٤] قابل الرسائل ١٣١: ٣ و ١٣٣: ٢.

هذه الفكرة تتكرر فى عدة رسائل مثل الرسالة ٥٦ إلى تكلا حيث يكتب أنهما مرتبطان بالروح القدس.

ب . الصداقة عند القديس باسيليوس

كان للقديس باسيليوس فكره النامى فى الصداقة، والذى يمكننا أن نكتشفه بسهولة منذ أيام دراسته الأولى وحتى كتابته، مفهوماً كاملاً ناضجاً ومسيحياً عن الصداقة فى أيامه الأخيرة. ويبدو أن القديس باسيليوس بدأ بمشاركة صديق عمره القديس غريغوريوس فكرة "اشتراك الأصدقاء فى كل شىء". مثلما يفصح عن ذلك فى خطابه ٢٧١ الذى كتبه فى أواخر حياته إلى يوسابيوس الذى كان صديقهما الثالث فى أثينا قائلاً : إنه كان يود أن يرى هذا الصديق العزيز مرة أخرى، وأن يحيا من جديد الأيام التى كان لهما فيها نفس البيت ونفس المعلم، وأيضاً الشركة فى الدراسة وأوقات الراحة والفراغ... ويتضح من هذا الخطاب وغيره من الخطابات، أن قديسنا لم يختبر صداقات حميمة كثيرة فقط، بل كان قادراً على الاحتفاظ بهذه الصداقات لسنين عديدة أيضاً، مع استمراره فى تقييمها تقييماً سامياً. وقد تأثر مفهوم قديسنا عن الصداقة بعض الشىء بالأفكار الكلاسيكية فى الفلسفة والأدب، والتى لم تصطدم بالمعتقدات المسيحية الراسخة.

ويبدو أنه كان يؤمن – مثل أرسطوطاليس – أن الصداقة فضيلة.[٢٥] ويعتقد أن الصداقة تدوم إلى الأبد، إن هى قامت على الفضيلة، رغم أن الفضيلة يحل محلها **الإيمان الواحد المشترك الذى يعتنقه كل المسيحيين والذى يُكوِّن الأساس الراسخ للمحبة المتبادلة بين الصَديقين فى المسيحية**. ومثل أرسطوطاليس أيضاً، فإن القديس باسيليوس يفرق بين أنواع عديدة من الصداقة، دون أن يستخدم نفس تقسيماته. لكنه يميز بين صداقة جسدانية أو أرضية، وأخرى روحانية.[٢٦] **وهذه الصداقة الروحانية نادرة وسامية، ومرتبطة أساساً بأعمال الروح القدس والنعمة الإلهية**. وفى الرسالة ٨٣ يشير قديسنا إلى قول كلاسيكى مشهور عن أن " الصديق نفسٌ ثانيةٌ لصديقه"، ويقول إنه قول حكيم، مؤكداً ذلك فى الرسالة ٣٦ عن بعض أصدقائه الذين كان يطلب مساعدتهم له قائلاً: هؤلاء الأصدقاء الذين أعتبرهم مثل نفسى تماماً.

---

[٢٥] القديس باسيليوس : الرسالة ٨٣ . Aristotle, Nic. Eth. 11.55a. 9.

[٢٦] القديس باسيليوس الرسالة ١٣٣ والرسالة ١٥٤.

وثمة فكرة عاطفية مشهورة أخرى فى الكتابات الكلاسيكية "أن الإطراء يُفسِد الصداقة". ففى الرسالة ٢٠ يختتم القديس باسيليوس رسالته إلى صديقه القديس غريغوريوس بقوله "إن الصديق يختلف تماماً عن الشخص الذى يمدح وينافق". وفى الرسالة ٧٢ يقول **إن المديح يتلف الصداقة**[٢٧]**، مثلما يتلف الندى القمح.**

ويلاحظ أن **الميزة الكبيرة فى تعامل رئيس أساقفة قيصرية مع الأقوال الكلاسيكية القديمة، هى قدرته على تحويل المضمون الكلاسيكى إلى آخر مسيحى،** مع توسيع التطبيق فيما كان يستخدمه القدماء حول الصداقات الشخصية. ولم يكن اهتمام القديس باسيليوس مُنحصراً فى الصداقة على مستوى الفرد فقط، بل وعلى مستوى كل الكنيسة، فيما يسمى الشركة " الكينونيا " Κοινωνία ... حيث يرى قديسنا أن جسد المسيح هو أساس هذه الشركة (الكينونيا). وفى الرسالة ١٥٦ إلى أوغريس أسقف إنطاكية، يقول القديس باسيليوس؛ **إن اتحاد أعضاء جسد المسيح لهو أعظم صلاح، فكل أعضاء جسد المسيح إنما يوحدهم الحب الروحى،** الأمر الذى يقيم بينهم وحدة من نوع خاص، رغم انفصالهم الواحد عن الآخر وانتشارهم فى أنحاء المسكونة.[٢٨]

ويرى قديسنا مَلمحاً آخر من ملامح الكنيسة كجسد المسيح، يظهر فى اعتماد أعضاء الكنيسة على بعضهم البعض، وحاجة كل عضو فيها إلى الآخر، وإنهم هكذا يهتمون ببعضهم، الأمر الذى يتيح لهم ممارسة واختبار عاطفة الود الحميمة بينهم فى أفراحهم وأحزانهم. ويبدو أن الأفكار الكلاسيكية حول مشاركة المشاعر فى الحب والصداقة Φιλία كانت أقل تأثيراً عليه من تعاليم الرسول بولس حيث يكتب فى ١كو١٢: ٢٦: "فإن كان عضو واحد يتألم فجميع الأعضاء تتألم معه، وإن كان عضو واحد يُكْرّم فجميع الأعضاء تفرح معه"[٢٩].

ويستهوى قديسنا مفهوم " وحدانية الفكر " homodoxia أو الاتفاق فى الرأى homopsychos. وهكذا يطلق قديسنا هذا الوصف على علاقاته ببعض أصدقائه فى رسائله، خاصة الرسالة ١٩١ إلى أمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم، حيث يشير القديس باسيليوس إلى (مت٢٤:١٢؛ يو١٣: ٣٥)، بأن نحب بعضنا بعضاً كأصدقاء؛ **فَنظهر للناس لا كأتباع أمناء للمسيح فقط، بل محافظين على وحدة جسد المسيح أيضاً.** وفى محيط الصداقة والود والحب

27 Hom. De Invidia 5 PG.31. 380 A: Plato, Rep.609A

[٢٨] قابل الرسالة ٧٠، ٢٤٣ .

[٢٩] القديس باسيليوس الرسالة ٥ .

بين الأصدقاء يشدد قديسنا على أهمية الرسائل المتبادلة بينهم، ويعتبرها تمثل حضوراً شخصياً للصديق، أو بديلاً عنه[٣٠]. بل ويحسبها ضرورية للصداقة. فالرسائل يمكنها أن تنقل أكثر مشاعر الأصدقاء عمقًا، مثلما تفعل المحادثة الشخصية تماماً، وهى تقدر أن تكشف عن السمات الشخصية الحقيقية للإنسان، بل وتقدم برهاناً على حب الأصدقاء لبعضهم البعض، وهو الحب الذى يحتاجون إليه، خاصة إذا بعدت المسافات وطالت أوقات الفراق. فيقول قديسنا:

[إن الرسائل تضمن التعزية للبعيدين، وتغذى أولئك العاجزين عن الانتفاع بمواهب الشخص الآخر الروحية، وهى فرصة يرتبها الله، إذ تعتبر المراسلة بين الأصدقاء هبة من الله كالصداقة تماماً].

مثلما يكتب قديسنا فى الرسالة ١٩٧ إلى إمبروسيوس أسقف ميلان. وتكشف رسائل القديس باسيليوس بوضوح **عن فكرته الأساسية عن الصداقة، كعلاقة روحية حميمة بين مجموعة صغيرة من الناس كرسوا أنفسهم للتأمل وخدمة الله**، وهو الأمر الذى اختبره فى صدر شبابه، ونما مع تدبيره للكنيسة التى كان يراها، وقد اتحد أعضاؤها بالمحبة القائمة على الإيمان المشترك، فى علاقة تشبه نوعاً من الصداقة الدائمة الممنوحة من الله، والتى تهب سلاماً يضمن قيام حياة مسيحية حقة.

[٣٠] القديس باسيليوس الرسالة ٢٠ .

مفاهيم واصطلاحات لاهوتية

مفهوم الاصطلاح ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ (مونوجنيس)

د.ميشيل بديع عبد الملك

مقدمة تمهيدية

فى عام ٣١٨م شبّ نزاع لاهوتى فى مدينة الأسكندرية حول شخص ابن الله الكلمة . ففى أحد الأيام وقف البابا الكسندروس رئيس أساقفة الأسكندرية يلقى عظة بليغة أمام حشد من رجال الإكليروس بإيبارشيته فى مدينة الأسكندرية ، وكان من ضمن الحاضرين الكاهن الليبى المولد آريوس والذى كان يخدم رعية إحدى الكنائس بضواحى مدينة الأسكندرية . وكان البابا الكسندروس يتحدث عن سر الثالوث القدوس مشددًا ومؤكدًا على الوجود الأزلى للابن مع الآب[١]. إلاّ أن هذا التعليم قد أثار آريوس، الذى كانت له معتقدات وأفكار خاطئة حول ابن الله الكلمة ، حيث كان يَدَّعى أن كلمة الله أتى من العدم، وكان هناك وقت لم يكن فيه الابن موجودًا بالإضافة إلى أن الابن مخلوق[٢]. لذلك اعترض آريوس على تعاليم البابا الكسندروس متهمًا إياه " بالسابيلية " [٣] لتأكيده على وحدة الثالوث القدوس. وقد أوضح آريوس فى اعتراضه

---

[1] H. Marrou, Arius et le Concile de Nicee. Les peripties de la Crise arienne, Nouvelle Histoire de l'Eglise. I, Paris 1963, s. 290-309.

[٢] أهم المصادر التى يمكن الرجوع إليها لمعرفة تعاليم آريوس المُضلة هى :

Thalia, Athanasius, Ar. I, 5.6.9; Athanasius, De syn. 15 (Werke 2,1, 231-278); H.-G. Opitz. Urkunden zur Geschichte des arianischen Streits, Berlin 1934, /35.

أما أهم المراجع والدراسات عن آريوس فهى كالتالى :

K. Metzler. Ein Beitrag zur Rekonstruktion der "Thalia" des Arius: K. Metzler, F. Simon, Ariana et Athanasiana, Opladen 1991, 11-45; R. Williams, Arius, Heresy and Tradition, London 1987.

أنظر أيضًا "الآريوسية"، للبروفسور ب. ك. خريستو، فى كتاب: "الشهادة لألوهية المسيح" للقديس أثناسيوس الرسولى، المقالة الأولى ضد الاريوسيين، إصدار مركز دراسات الآباء، القاهرة ١٩٨٤، ص١٣٤.١١٦.

[٣] سابيليوس (Sabellius) ابتدأ بنشر آرائه الخاطئة فى روما عام ٢١٥م. كان يعتقد باختلاط الأقانيم الثلاثة، ذات الجوهر الواحد ، ويرجعها إلى أقنوم واحد . ونادى بأن الثالوث القدوس هو أقنوم واحد، مثلث الأسماء ، وظهر تارة كأب ، وتارة كابن ،

على أن الله الآب هو الوحيد الأزلى، أما باقى الكائنات الأخرى بما فيها "الابن" فهى مخلوقة بإرادة الله [٤].

لقد كان هذا الجدل اللاهوتى هو بداية الشرارة التى انطلقت فى مدينة الأسكندرية فى ذلك الوقت ، والتى أحدثت القلاقل بين صفوف رجال الإكليروس وانحياز الشعب لدى الأطراف المتنازعة . وقد عُرف هذا النزاع باسم " النزاع الآريوسى " . وقد أعقب ذلك عقد مجامع محلية[٥] لدحض معتقدات آريوس الخاطئة لإرجاعه عن ضلاله ، إلاّ أنه لم يذعن مطلقًا لقرارات هذه المجامع. وأخيرًا حُسم الأمر بعقد مجمع مسكونى بمدينة نيقية عام ٣٢٥م وهو المجمع المسكونى الأول فى تاريخ الكنيسة الجامعة ، وفيه أُدين آريوس ومعتقداته الخاطئة حول ألوهية الابن كلمة الله الأزلى، وقُطع من شركة الكنيسة الجامعة [٦].

أرسل آريوس أثناء النزاع الآريوسى رسالة فى عام ٣٢٠م إلى البابا الكسندروس متضمنة تسعة بنود يشرح فيها معتقده عن الابن ، حيث استخدم التعبير الكتابى"μονογενής" (فى النسخة العربية للكتاب المقدس تُترجم بالابن الوحيد) ليؤيد معتقده الخاطئ . كما سنرى فيما بعد . فى أن الابن هو "الوحيد" المخلوق مباشرة من الله، وبه خلق الله العالم وكل الأشياء [٧]. وكان آريوس فى تلك الرسالة يرد على الرسالة التى أرسلها البابا الكسندروس عام ٣١٩م إلى جميع الأساقفة ، والتى فَنَّد فيها مزاعم آريوس الخاطئة ، وأوضح أن التعبير الكتابى "μονογενής " يؤكد ولادة الابن الأزلية من الآب[٨] . ثم تبعه البابا أثناسيوس الرسولى الذى

وتارة كروح قدس، حيث فى كل ظهور تتغير الصورة والشكل. أى أنه ادعى أن هناك ثلاثة أشكال مختلفة لشكل واحد. كما أن سابيليوس أراد التشديد على فكرة وحدانية الله ، فى التعليم حول سر الثالوث، فألغى التمييز بين الأقانيم ، وأنكر وجود ثلاثة اقانيم، ونادى بأقنوم واحد.

وقد حارب البابا ديونيسيوس الأسكندرى كل من سابيليوس وأتباعه وكتب لهم عدة مرات.

K. Műller, Dionysius von Alexandrien im kampf mit den libyschen Sabellianern, ZNW 24(1925), 278-285.

[٤] راجع : R. Lorenz, Arius Judaizans?: Untersuchungen zur dogmengeschichtichen Einordnung des Arius. Gottingen 1979, S. 53 – 66 .

[٥] مجمع الأسكندرية ٣٢٠/٣٢١؛ مجمع إنطاكية ٣٢٥.

[6] E. Schwarz, Acta Conciliorum Œcumenicorum, Berlin 1914; D. Urbina. Nicee et Constantinople, Paris 1963; D.L. Holland, ‘ Die Synode von Antiochien (324/25) und ihre Bedeutung fur Eusebius von Caesarea und das konzil von Nizaa’, ZKG 81 (1970), 163-181.

[7] E . Boularand ,L’Hérésie d’Arius et la “foi” de Nicée ,vol . II : La “foi” de Nicée , Paris 1972 ; Opitz, rk . 6 . 2 .

[8] Opitz , Urk . 14 , S . 24f;26.

أوضح فى مقالته الثانية ضد الآريوسية ، أن التعبير "μονογενής " يشير إلى علاقة الابن الخاصة والمتميزة بالآب، وذلك بسبب ولادته الأزلية منه .[9]

لقد كان الاصطلاح الكتابى "μονογενής" أحد التعبيرات التى أساء آريوس وأتباعه فهمها واستخدامها منذ اندلاع النزاع الآريوسى فى القرن الرابع . وعقب ذلك بدأ آباء الكنيسة فى إيضاح المفهوم الحقيقى للتعبير الكتابى "μονογενής" ، وذلك من خلال كتاباتهم وتفاسيرهم للكتاب المقدس .

وفى عُجالة سريعة سنقدم فى النقاط التالية مفهوم هذا التعبير عند الفلاسفة والشعراء القدماء مع إيضاح المعنى اللغوى للاصطلاح . ثم نتطرق إلى عرض لاستخدام التعبير فى الترجمة اليونانية السبعينية للعهد القديم وكذلك مفهومه فى العهد الجديد . وأخيرًا نستعرض الاستخدام اللاهوتى للتعبير "μονογενής " عند آباء الكنيسة منذ العصر المسيحى المبكر ، ومرورًا بفترة النزاع الآريوسى فى القرن الرابع الميلادى ، ثم استخدام التعبير عند آباء مجمع نيقيه وما بعده [10].

أولا : التحليل اللغوى للاصطلاح "μονογενής" [11]

التعبير اليونانى "μονογενής " هو من الكلمات اليونانية المركبة ، أى التى تتكون من كلمتين : "μονο " ، "γενής ". فبالنسبة للكلمة "γενής " (جِنيس) عندما تضاف إلى كلمات أخرى مثل : "γηγενής " (جيجِنيس)، "διογενής " (ذِيوجِنيس) ، "εὐγενής " (إفجِنيس)، " συγγενής" (سينجِنيس)، فإنها تدل على "السلالة" أو "النسب" حيث أن الكلمة "γενής" تُشتَق

[9] Athnasius , cr.Ar.II,9.

[10] المراجع الأساسية المستخدمة فى هذا البحث :

P.Winter, ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ ΠΑΡΑ ΠΑΤΡΟΣ,Zeitschrift Religious und Geistesgeschechte, S (1953), S.335-365; Büchsel, “μονογενής” in : ThWNT BD.4,S.745-750 ; A. Hort ,Two Disserrations (Cambridge and London 1876) 54-72 (“Note E : on ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ ΘΕΟΣ in the Nicene Creed”) ;E.Böklen, “ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ˝ ,in : Theologische Studien und Kritiken 101 (1929) 55-90 ; D. Moody,” God’s only Son : The translation of John 3:16 in the Revised Standard Version”, Journal of Biblical Literarture 72 (1953),213-219;P.Hofrichter, Nicht aus Blut sondern monogen aus Gott Geboren. Textkritische, dogmengeschechtliche und exegetische Untersuchung zu Joh 1,13-14, Forschung zur Bibel,31 (Würzburg1978),S.139-154.

[11] استُخدم فى هذا التحليل اللغوى أهم القواميس اللغوية فى اللغة اليونانية بلهجاتها المختلفة مثل :

W. Pape, Griechisch- Deutsches Handworterbuch, Graz 1954; Liddell and Scott’s Greek – English Lexicon, Oxford 1972; W. Bauer, Griechisch- Deutsches Worterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und die ubrigen urchristlichen Literatur,6, vollig neu bearb. Aufl., herausgegeben von K. und B. Aland, Berlin 1988.

من الاسم "γένος" (جِنوس) والتى تعنى "الجنس" أو "السلالة" أو "الأصل"، ولا تُشتَق من الفعل اليونانى " γεννάω " (جِننَاو) بمعنى " يلد " . وعلى ذلك يمكن فهم الكلمة المشتقة "γενής" بمعنى " المنحدر من " ، " المنتسب إلى " ، ولا تُفهم بـ" المولود من " .

بالنسبة إلى الكلمات التى تُضاف إلى الكلمة "γενής " لتُكوّن كلمة مركبة ، فنلاحظ الآتى :

١ . عندما يكون الجزء الأول من الكلمة المركبة والذى يُضاف إلى "γενής " عبارة عن " اسم " ، فهو يعطى معنى " الأصل الذى أتى منه النسب أو السلالة " ، كما فى الكلمات المركبة التالية :

"Ζιο-γενής " (ذيو . جِنيس)، فالجزء الأول من هذه الكلمة المركبة هو" Ζιο " وهو عبارة عن اسم الإله اليونانى " Ζεύς " (زيوس) الذى أُعتبر أنه حاكم العالم ورئيس سائر الآلهة والبشر. لذلك تُترجم الكلمة اليونانية " Ζιογενής " إلى " المنحدر من الإله زيوس ". أيضًا التعبير " γη-γενής " (جيِ . جِنيس) ، فنجد أن الكلمة الأولى " γη " (جِى) هى اسم بمعنى " الأرض " (الكلمة اليونانية γῆ = جى) . ولذلك تُترجم الكلمة المركبة "γηγενής" إلى " المجبول (من الأرض) " أو " المنحدر من الأرض " .

٢ . عندما يكون الجزء الأول من الكلمة المركبة، والذى يُضاف إلى " γενής . " عبارة عن " ظرف "، فهو يوضح " نوع " أو " طبيعة " الانتساب أو الانحدار ، كما فى الكلمات المركبة التالية :

" εὐ-γενής " (إفِ . جِنيس) ، فالجزء الأول من اللفظ المركب " εὐ " (إف) هو عبارة عن "ظرف" للفظ "εὖ" (إف) بمعنى "جيد" أو "حسنٌ". ولذلك تُترجم الكلمة "εὐγενής" (إفجِنيس) إلى " ذو حسب أو نسب شريف " أو بالتعبير الشائع بمعنى "أصيل" .

كذلك الكلمة المركبة " συγ-γενής " (سينجِنيس) ، فنلاحظ أن الكلمة الأولى " συγ " (سيج) أصلها " σύν " (سِن) وهى " ظرف " بمعنى " معًا " ، " سويًا " ، " فى آنٍ واحد " . وبحسب قواعد النطق اللغوى فى اليونانية، فإن الحروف الأنفية ومنها الحرف " ν " (نى) يُقلب إلى الحرف "γ" (غما) عندما يقع أمام أحد الحروف الحلقية ومنها الحرف "γ" (غما). كما أن الحرف " γ " (غما) يُنطق " ن " إذا وقع أمام أحد الحروف الحلقية ["κ" (كبا)، "γ" (غما)، "χ" (خى)]. ولذلك تُنطق الكلمة "συγγενής" هكذا سِنجِنيس، وتُترجم إلى: "متجانس"، " من أصل واحد " ، " نسيب " أو " قريب " .

على ضوء ذلك، فإن الاصطلاح " μονο-γενής " لا يُفهم مثل الكلمات "Ζιο-γενής"، " γη-γενής " ، ولكن يُفسر مثل الكلمات " εὐ-γενής " ، " συγ-γενής " . لأن الكلمة الأولى "μονο" من الظرف "μόνον" (مونون) بمعنى "وحيد"، "فريد"، وتدل على "طبيعة " أو " نوع " الانتساب أو الأصل . ولذلك يُترجم الاصطلاح "μονογενής" إلى "الوحيد الجنس"، " الفريد فى نوعه أو أصله " ، " الوحيد الذى لا مثيل له فى جنسه " .

وعندما يُستخدم التعبير فى اللغة العربية فيُفهم بمعنى : " الابن الوحيد لأهله " إذ ليس لهم إلاّ ابن واحد ؛ أو الابن الذى بدون اخوة ؛ أو الابن الذى ليس له شبيه أو نظير.

ثانيًا: استخدام التعبير "μονογενής" عند الفلاسفة والشعراء اليونانيين القدماء

لم يوجد التعبير "μονογενής " فى كتابات الشاعر اليونانى هوميروس صاحب قصيدتى " الإلياذة والأوديسا ". ولكنه استخدم التعبير " μοῦνος " (موونوس) فى كتاباته بمعنى "وحيد" أو "فريد"[١٢] بدلاً من الكلمة "μόνος " والتى لها نفس المعنى . وقد عُرف الاصطلاح "μονογενής" عند الفلاسفة القدماء منذ زمن "هيزيود"(Hesiod)، حيث وُجدت الاصطلاحات التالية: "μουνογένειος" (مونوجِنيوس)، "μουνογόνος" (مونوجونوس)، وأيضًا "μονογενής" [١٣].

وظهر الاصطلاح "μονογενής" فى أعمال كل من: "هيزيود"[١٤] الذى كتب قصيدتى "الأعمال والأيام"[١٥] و"التيوجونيا" (أصل الآلهة)[١٦]؛ كما يظهر فى تسابيح "أورفيوس"

---

[١٢] راجع ملاحظة رقم (١٠) Buchsel, ˝ μονογενής˝ , s. 745 .

[١٣] راجع ملاحظة رقم (١٠) P. Winter. ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ .. , s 336.

[١٤] " هيزيود " أسيوى الأصل حيث وُلد فى مقاطعة " بيوّسيا " وهى إحدى مقاطعات إغريقيا الأوربية . وتعلم الزراعة وأعمال الحقل فى بداية حياته، ثم اتجه إلى العلم والثقافة، وابتدأ خياله الشعرى ينضج، فاتجه إلى فن جديد فى كتابة الشعر يسمى " الشعر التعليمى ". وقد نشأ هيزيود فى عصر لاحق للعصر الذى نشأ فيه هوميروس ، أى عاش حوالى القرن الثامن قبل الميلاد .

[١٥] قصيدة " الأعمال والأيام " تعتبر من أول القصائد التى ألفها " هيزيود " ، وهى تحوى حكمًا وعظات وقواعد خُلقية تُنفر من الظلم والاعتداء على حقوق الناس، وتبين سوء مغبة الخيانة وعدم الوفاء بالعهود، وتقر أن كل مال يُكتسب عن طريق السُحت وأكل حقوق الناس بالباطل، يكون وبالاً على صاحبه ويكون مصيره إلى الزوال .

(Orpheus) [١٧]، و" بارمنيدس " (Parmeniedes) [١٨]، وكذلك فى أعمال " أفلاطون " [١٩] و"هيرودوت " [٢٠]، وآخرون .. إلخ.

بالنسبة للشاعر " بارمنيدس " فنجد أنه فى كتابه "فى الطبيعة" سمى " الوجود " (τὸ ὄν) (تو أُن) بـ " μονογενής " (مونوجِنيس) بمعنى " الذى وحده له الوجود " . فليس للوجود ماضٍ ولا مستقبل، ولكنه فى حاضر مستمر ، وبناء على ذلك فقد ربط " بارمنيدس " الكلمة "μονογενής" بالتعبير " ἀτρεμές " (آترِمِس) والتى تعنى : الراحة، البقاء، الخلود [٢١]. أما الفيلسوف اليونانى " أفلاطون " فنجد أنه فى إحدى " محاوراته " بعنوان " Timeus " (تيميوس) ، الذى يصور تكوين العالم، يتكلم عن الصانع والطبيعة جملة وتفصيلاً ، ويستخدم الاصطلاح "μονογενής " ليشير إلى " السماء "بأنها وحيدة، وقد أضاف العبارة "εἷς ὅδε " (إِس أُذ) أى " هذه الوحيدة " لتقوية مفهوم الكلمة "μονογενής " ليوكد أن " السماء وحيدة " حيث كتب الآتى: "εἷς ὅδε μονογενής οὐρανὸς" (إِس أُذِ مونوجنيس أورانوس) أى "هذه السماء الوحيدة "[٢٢].

---

[١٦] " الثيوجونيا " (Θεόγονος) بمعنى " أنساب الآلهة " أو " أصل الآلهة " ، وهى قصيدة تعرض لتاريخ الآلهة، فتبين نشأتهم وأنسابهم وأصولهم وشعبهم . وهى قصيدة تتألف من نحو ألف بيت ويسودها روح البحث العلمى ، وتسير فى علاجها للحقائق وفقًا لمبدأ فلسفى.

[١٧] "أورفيوس" هو أحد الشعراء الذى يستحيل معرفة حياته وآرائه ومنشأه نظرًا لكثرة ما روى عنه من الأخبار المتضاربة. وقد أسس ما يسمى " بالأورفية " وهى تعبد ديونيسيوس الذى كان عند هوميروس إله ترف الأشراف. والأورفية تمتاز بالإيمان الراسخ بالعدالة الإلهية وبالعالم الروحانى وبالطهارة الداخلية . وقصائد " الأورفية " تدور حول الشئون الدينية كتمجيد الآلهة والتوسل إليها فى تسابيح منغمة .

[١٨] ولد بارمنيدس فى القرن السادس قبل الميلاد بمدينة " إيليا " وآمن " بوحدة الوجود " ووضع كتابًا فى " الطبيعة " بطريقة شعرية فكان أول من نظم الشعر فى الفلسفة . والمعرفة عنده نوعان : عقلية وهى ثابتة كاملة ، وظنية وهى قائمة على العرف وظواهر الحواس. فالحكيم يأخذ بالأولى ويُعَول عليها كل التعويل، ثم يلم بالأخرى ليقف على مخاطرها ويحاربها بكل قواه .

[١٩] ولد أفلاطون (٤٣٧-٣٤٧ق.م.) فى أثينا من أسرة عريقة الحسب. تثقف بعلوم مختلفة وقرأ شعراء اليونان وعلى الأخص هوميروس ، كما أنه نظم الشعر التمثيلى. يُنسب إليه ستة وثلاثين مصنفًا ، منها محاورات ومنها رسائل . ومن أشهر مؤلفاته هو كتاب " المدينة الفاضلة " .

[٢٠] نشأ " هيرودوت " : (٤٩٥ . ٤٢٤ق.م) فى مجتمع نصف يونانى (هاليكارناس) حيث كان يتحدث اليونانية والكارية (Carian). وبسبب أن بصيرته تفتحت على دراسة الحضارة الإيرانية السورية ، فقد آثرّ ذلك على اتصاله بالمجتمع اليونانى . وفى كتابه " تاريخ الشرق والغرب " كان له هدفان : إنقاذ تاريخ الجنس البشرى من النسيان، ثم إثبات أن الأعمال الرائعة التى اضطلع بها الهلينيون والشرقيون سوف تتمتع بما هى أهل له من شهرة . خاصة تلك التى أدت إلى صدام فيما بينهم .

[21] H. Diels, Parmenides Lehrgedicht, Berlin 1897, s. 34, 37; ders., Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1903, s. 122.

[22] Edition Bury, (Leob Classical Library. Plato VII), London 1929, s. 57,58.

بالنسبة لـ هيزيود فنجد أن التعبير "μονογενής " يرتبط بالكلمة "τιμή " (تيمى) والتى تعنى : الشرف ، القيمة [٢٣]. أما فى تسابيح أورفيوس فنجد أن الاصطلاح"μονογενής " يقترن بالكلمة "πολυπότινιος" (بوليبوتينيوس) والتى تعنى: مهيب، بارز، متفوق [٢٤]. وهنا نجد أن كلمة "μονογενής " تعنى " وحيد " ولكنها تشير إلى من هو فريد ، أو فذ ، أو لا يماثل. وعلى ذلك فالذى يُشار إليه بالتعبير "μονογενής " هو عبارة عن شخص وحيد أو فريد فى نوعه ولا يماثله أحد . بمعنى أنه يمكن لأشخاص عديدين أن يكون كل منهم "μονογενής"، حيث إن كل واحد منهم يمكن أن يكون فريدًا فى نمطه أو فى أسلوبه [٢٥].

ثالثًا : الاصطلاح "μονογενής" فى الترجمة السبعينية اليونانية (LXX) للعهد القديم

نجد فى أسفار العهد القديم أن الكلمة العبرية "יחיד" (يَحِدْ) لها أكثر من معنى . وقد تُرجمت فى الترجمة السبعينية للعهد القديم إلى الاصطلاح "μονογενής " فى كل من : (قضاة١١:٣٤)، (طوبيا٦:١٥) وتعنى " الوحيد ". أما فى (مز٢٥:١٦)، (مز٦٩:٦) فإن الكلمة تعنى "معتزل" أو "منفرد" . وتُنسب الكلمة "יחיד" إلى " النَفْس " فى كل من (مز٢٢:٢١) ، (٣٥:١٧) وتعنى " وحيدتى " أو " غاليتى الفائقة " . أما فى سفر (حكمة سليمان٧:٢٢) فإن الكلمة تعنى " فذ " ، "لا يُقارن " .

ولكن توجد فقرات أخرى من أسفار العهد القديم تستخدم التعبير العبرى "כך יחיד" (بِنْ يَحِد) حيث تُرجمت الكلمة "יחיד" فى الترجمة السبعينية إلى "ἀγαπητός " (أغابيتوس) أى "المحبوب " كما ورد فى كل من : (تك٢٢:٢،١٢،١٦)؛ (عاموس٨:١٠)؛ (إرميا٦:٢٦)؛ (زكريا١٢:١٠)؛ (أمثال٤:٣).

ولكن وُجِدَ فى ترجمات سيماخوس، ثيودوريت للعهد القديم، أن الكلمة العبرية "יחיד" فى الفقرات السابقة قد تُرجمت إلى "μονογενής " بدلاً من "ἀγαπητός " [٢٦]. وعمومًا يمكننا أن نقول أن هناك سببًا رئيسيًا لاستخدام الكلمة "μονογενής " بدلاً من "ἀγαπητός " كترجمة

---

[23] Edition Dindorf, Leipzig 1825, 39, 40.

[24] Edition Leipzig und Leyden 1818, s. 57, 58, 62.

[٢٥] راجع ملاحظة (١٠) P. Winter, ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ… , S. 336. .

[٢٦] المرجع السابق، ص٣٣٧.

للكلمة "יחיד" فى العبارات السابقة، إذ نجد أن الرسول بولس فى رسالة العبرانيين يسمى اسحق بأنه " وحيد " "μονογενής " لإبراهيم : " بالإيمان قدم إبراهيم اسحق وهو مُجَرَب. قدم الذى قبل المواعيد وحيده " (عب١١:١٧). كما نجد فى الكتابات الآبائية ما يؤيد استخدام الترجمة "μονογενής " ، فمثلاً يذكر القديس إيريناوس فى كتاباته ضد الهراطقة موضحًا ما جاء فى تك٢٢:

[قدم إبراهيم "ابنه الوحيد والحبيب" (τὸν ἴδιον μονογενῆ καὶ ἀγαπητόν) ذبيحة لله] [٢٧]؛ أما القديس غريغوريوس النيسى يذكر الآتى : [أعطنى .. " ابنك الحبيب والوحيد " (τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητὸν τὸν μονογενῆ)] [٢٨].

يلاحظ فى الفقرتين السابقتين أن كلاً من القديس إيريناوس والقديس غريغوريوس النيسى قد استخدم التعبير " ἀγαπητός " (المحبوب) ، حيث استعارا هذا التعبير من الترجمة السبعينية للعهد القديم، وقد وضعت فى النصين بالتوازى مع التعبير "μονογενής " . فكيف يتم ذلك؟ كما هو معروف أن القديس إيريناوس كان يتقن العبرية، ونجد أن التعبير "μονογενής" الذى وضعه قبل التعبير " ἀγαπητός " فى النص السابق ربما يؤكد أن الترجمة اليونانية للعهد القديم ، قد استخدمت التعبير "μονογενής " فى تك٢٢:٢،١٢،١٦. وقد وجد استخدام هذا التعبير أيضًا فى الرسالة إلى العبرانيين وعند المؤرخ اليهودى يوسيفوس . بالإضافة إلى ذلك نجد أن الترجمة اللاتينية القديمة للعهد القديم استخدمت التعبير "unicus" بمعنى "الوحيد"، فى كل من (تك٢٢:٢،١٢،١٦) وكذلك (قضاة١١:٣٤). ومعروف أن أساس الترجمة اللاتينية للعهد القديم هو النص اليونانى، لذلك لا يمكن أن تُترجم "unicus" من " ἀγαπητός " ولكن من اللفظة اليونانية "μονογενής " . كما أن جيروم فى ترجمته اللاتينية للعهد القديم قد استخدم التعبير " unigenitus " والذى يقابل اللفظ "μονογενής "، بدلاً " unicus " وذلك فى (تك٢٢:٢،١٢،١٦)؛(قض١١:٣٤)؛ (عا٨:١٠)، (إرميا٦:٢٦)، (زكريا١٢:١٠)، (ام٤:٣) [٢٩].

ولكننا نتساءل كيف يمكن للكلمة العبرية "יחיד" أن تُترجم إلى "μονογενής " (الوحيد) أو إلى " ἀγαπητός " (المحبوب) فى الترجمة السبعينية للعهد القديم . نقول إنه من الطبيعى

[27] Irenaeus, Contra Haer IV, 4,4 (PG 7, 986).
[28] De Deitate Filli et Spiritus Sancti III, (PG 46, 568).
[29] Jerom. PL 28. 188-189; s26; 1038; 1073; 1246.

جدًا أن يكون الابن "الوحيد" لأهله هو الابن "المحبوب". ولكن لا يجب دائمًا أن نُفهم "μονογενής" بأنها ترادف " ἀγαπητός " (المحبوب) ، حيث يوجد فارق بين التعبيرين .

رابعًا : مفهوم التعبير "μονογενής " فى العهد الجديد

يوجد الاصطلاح "μονογενής " فى العهد الجديد فى كل من الإنجيل بحسب القديس لوقا ، وبحسب القديس يوحنا ، وفى رسائل القديس بولس الرسول . وقد أخذ التعبير "μονογενής" معنى " الوحيد " فى كل من : رسالة العبرانيين (عب١١:١٧) حيث دُعى اسحق بـ "وحيد" (μονογενής) لإبراهيم أبيه؛ وفى (لوقا٧:١٢) نجد أن ابن أرملة نايين الذى أقامه يسوع من الموت كان " ابن وحيد لأمه " ؛ وفى (لو٨:٤٢) ذُكر أن ابنة يايروس كانت " وحيدته " ؛ وأيضًا فى (لو٩:٣٨) يذكر أن الصبى الذى كان عليه الروح النجس هو "الابن الوحيد لأبيه " .

بالنسبة لاستخدام الاصطلاح "μονογενής " ليعبر عن العلاقة الأزلية للابن المتجسد بالله الآب ، فنجده فى الإنجيل بحسب القديس يوحنا (يو١:١٤،١٨).

وقد ذكر التعبير "μονογενής " بشكل واضح فى (يو٣:١٦)، (١يو٤:٩) ليوضح محبة الله للعالم ، حيث أرسل " ابنه الوحيد " لكى نحيا نحن به حتى كل من يؤمن به تكون له الحياة الأبدية، لأن الابن الوحيد له الحياة فى ذاته، لذلك " الذى يؤمن به لا يُدان والذى لا يؤمن به قد دين لأنه لم يؤمن باسم ابن الله الوحيد " (يو٣:١٨) [٣٠]. ويعلق القديس كيرلس الأسكندرى قائلاً : [يريد الرب هنا وبكل وضوح أن يكشف عن أنه هو الله بالطبيعة ، حيث ينبغى أن نعتبر أن الذى جاء من الله الآب هو الله أيضًا ويقينًا ، لا يأخذ كرامة من خارج، كما نحن ، بل هو فى الحقيقة هكذا كما آمنا به. وهو يقول هذا ببراعة فائقة، إذ يربط هذا بمحبة الله الآب لنا، ولهذا جاء ليعلمنا فى حينه الحسن .. ما هى عظمة محبة الله الآب ، أو كيف يليق بنا أن نتعجب منها ، لكنه ربما يقول إن أعجوبة المحبة تُرى فى بذله ابنه لأجلنا، وهذا الابن هو الابن الوحيد. ولكن يبقى إذن حب الله الآب ، هذا الحب العظيم ، الذى يظل محفوظًا ، فلنؤمن أنه ابن وليس مخلوقًا ، أعنى أنه الابن من جوهر الآب ، أى واحد فى الجوهر مع الذى ولده ،

[30] J.R. Harris, The Origin of the Prologue to St. John's Gospel, Cambridge 1917.

وهو الله بالفعل وبالحق .. إذن عظيم وفائق للطبيعة هو حب الآب ، الذى بذل ابنه الذاتى والذى هو من ذاته لأجل حياة العالم] [٣١].

كما أن التعبير "μονογενής" ذُكر فى(يو ١:١٨) بالصيغة التالية "ὁ μονογενής υἱός" (أُو مونوجِنيس إيُّوس) بمعنى " الابن الوحيد " ، فهذا يُظهِر أن الابن الوحيد هو أَسْمَى فى المجد وأرفع فى القدرة وفوق الإدراك ، ولا يمكن أن تراه العين ، لأنه الله . ويقول القديس كيرلس الأسكندرى فى هذا الصدد :

[إنه يدعو الابن " **الإله الابن الوحيد** " ويقول إنه " فى حضن الآب " لكى ندرك أنه لا يمكن أن يُحسب مثل المخلوقات أو أن له طبيعة مخلوقة بل له أقنومه المتميز عن الآب والذى فى الآب ، فإذا كان حقًا هو " الإله الابن الوحيد " فكيف لا يكون مختلفًا فى الطبيعة عن الذين هم بالتبنى آلهة وأبناء ؟ لأننا نعتقد أن الابن الوحيد ليس واحدًا ضمن اخوة، وإنما هو الواحد وحده من الآب ، ولكن حيث إنه كما يقول بولس : "كثيرون يدعون آلهة فى السماء وعلى الأرض " إلاّ أن الابن هو الإله الابن الأوحد الذى لا يمكن أن يُحسب ضمن هؤلاء الآلهة الذين دُعوا آلهة بالنعمة ولكنه الإله الحقيقى مع الآب][٣٢].

على ضوء ذلك نقول إن الاصطلاح "μονογενής" الذى ذُكر فى (يو١:١٤،١٨)؛ (يو٣:١٦،١٨)؛ (١يو٤:٩) يشير إلى أن يسوع المسيح هو وحيد وفريد فى نوعه ، ولا يُماثل، كما أنه يصف أصل المسيح الذى له كل خصائص وطبيعة الآب لأنه من ذات طبيعة الآب، وكل ما يخص جوهر الآب هو بالضرورة يخص جوهر الابن ، كما أن الآب فى الابن والابن فى الآب ، مولود منه ومساوٍ له فى الجوهر .

---

[٣١] القديس كيرلس الأسكندرى ، شرح إنجيل يوحنا (الجزء الثانى) ، ترجمة د. جرجس كامل ود. نصحى عبد الشهيد ، إصدار مركز دراسات الآباء بالقاهرة، القاهرة ١٩٩٥، ص٢٤.٢٥.

[٣٢] القديس كيرلس الأسكندرى ، شرح إنجيل يوحنا ، الإصحاحات ١،٢ ، ترجمة د. جورج بباوى ود. نصحى عبد الشهيد، إصدار مركز دراسات الآباء بالقاهرة، القاهرة ١٩٨٩، ص١٤٤.١٤٥.

خامسًا : مفهوم الاصطلاح "μονογενής" عند آباء الكنيسة

تحت هذا العنوان سنقوم باستعراض سريع لاستخدام الاصطلاح "μονογενής" فى كتابات بعض من آباء الكنيسة ومعلميها ، وذلك منذ العصر المسيحى الأول وحتى ما بعد مجمع نيقية المسكونى (٣٢٥) ، مع إيضاح موقف آباء الكنيسة أثناء فترة اندلاع النزاع الآريوسى، فى شرحهم للاصطلاح الكتابى "μονογενής" والذى أساء آريوس المضل فهمه.

أ . *الاصطلاح "μονογενής" فى الكتابات الآبائية للقرون الثلاثة الأولى للمسيحية* :

كان استخدام التعبير "μονογενής" فى كتابات آباء الكنيسة فى القرنين الأول والثانى الميلادى نادرًا . فمثلاً نجد أن القديس أغناطيوس الإنطاكى فى مقدمة رسالته إلى أهل رومية لم يستخدم التعبير "μονογενής" بل استخدم التعبير "μόνος" (مونوس)، والذى يعنى "الوحيد " ، ليوضح بنوة المسيح الطبيعية والأزلية للآب ، فكتب يقول : [من أغناطيوس المدعو أيضًا " ثيؤفوروس " إلى الكنيسة المغمورة بعظمة رحمة الله العلى الآب وبيسوع المسيح " ابنه الوحيد " (τοῦ μόνου υἱοῦ = تو مونُو إيّوُ)] [٣٣].

وقد وُجد التعبير "μονογενής" بصورة واضحة فى كتابات الآباء الرسوليين ، كما جاء فى كتاب استشهاد بوليكاربوس : [المجد والشرف والكرامة والعظمة إلى الأجيال لمن يستطيع أن يقودنا بنعمته وموهبته إلى الملكوت السماوى بابنه الوحيد يسوع المسيح] [٣٤].

أما فى "الرسالة إلى ديوجنيتس" [٣٥] فقد استُخدم التعبير "μονογενής" بالمفهوم الخريستولوجى ليشير إلى ألوهية الابن المتجسد فى بنوته الطبيعية الأزلية للآب ، حيث يُذكر أن الله أسلم " وحيده " فداءً عنا ، وإننا نحن الخطاة نتبرر ببر ابنه الوحيد [٣٦].

---

[٣٣] أغناطيوس ، الرسالة إلى أهل رومية ، نقلاً عن كتاب " الآباء الرسوليون " ، عرَّبه عن اليونانية المطران إلياس معوض، منشورات النور ، لبنان ١٩٧٠، ص١٢٤.

[٣٤] استشهاد القديس بوليكاربوس، فقرة٢:٢٠ ، المرجع السابق ، ص ١٦٤. وهى عبارة عن رسالة رعوية من كنيسة أزمير إلى الكنيسة فى فريجية وإلى جميع المناطق، عن كيفية استشهاد القديس بوليكاربوس. وتعتبر هذه الرسالة من أقدم المخطوطات التى حُفظت عن أخبار الشهداء.

[٣٥] ديوجنيتس والذى يعنى حامل السماء كأحد ألقابه الشرفية ، كما يبدو من الرسالة ، أنه كان إنسانًا من الأشراف ثم اهتدى إلى المسيحية . أما كاتب الرسالة فهو مجهول . وتتسم الرسالة بالدفاع عن الإيمان وسمو المسيحية ، كما أنها تكشف عن سلوك المسيحيين فى أيام كاتب الرسالة .

بالنسبة للنصف الأول من القرن الثانى الميلادى، فإننا نجد الاصطلاح "μονογενής" فى إحدى حوارات " يوستين " (Justin) الفيلسوف والشهيد، والذى يعتبر من الآباء المدافعين. ففى الحوار ١٠٥ يذكر وجود الابن السابق للخليقة ثم يتكلم عن التجسد حيث يشير بالتعبير "μονογενής" بالميلاد الأزلى للابن من الآب [٣٧].

فى نهاية القرن الثانى الميلادى ظهر التعبير "μονογενής" فى كتابات آباء الكنيسة بصورة أكثر انتشارًا . فقد استند إيريناوس فى كتابه " ضد الهراطقة " على ما جاء فى (يو ١:٤؛ ١:٨؛ ٣:٦، ١٨؛ ١يو ٤:٩) ليؤكد أن الابن هو " وحيد فى جنسه " وفى " بنوته للآب"، مستخدمًا فى ذلك التعبير "μονογενής" والذى يشير إلى علاقة الابن الأزلية بالآب[٣٨]، وذلك للرد على فالنتين [٣٩].

أما فى النصف الأول من القرن الثالث الميلادى، فنجد أن أوريجينوس قد استخدم الاصطلاح "μονογενής" ليميز بين كلمة الله الأزلى وبين باقى الخليقة ، لأن " الوحيد الجنس هو فقط الابن بالطبيعة " (μόνου τοῦ μονογενοῦς φύσει υἱοῦ) (مونوُ توُ مونوجِنوُ فيسى إيّو) [٤٠]، حيث قال فى عظته على سفر إرميا : [هذا " الكلمة " الذى هو ابن " بالطبيعة " وليس " بالتبنى " ، مولود داخليًا من الآب] [٤١]. فالمسيح كما يُعَلِّم أوريجينوس ، هو ابن الله حسب الطبيعة ، وليس بالتبنى. وتتصف علاقة هذا الابن مع الآب بوحدانية الجوهر ، أى أن هناك جوهر واحد لهما ؛ وبعبارة أخرى هما من جوهر متساوٍ . كما أن الابن يولد من الآب

36 Source Chretienne, 33, s. 5-8.

[٣٧] يوستين ، الحوار ١٠٥.

[٣٨] إيريناوس : ضد الهراطقة (PG 7, 920; 921; 925).

[٣٩] فالنتينوس هو أشهر الغنوسيين فى القرن الثانى . وكان يُعلّم بأنه يوجد فى عالم الآلهة فيض ثنائى: فى البدء كان الآب وحيدًا، غير مولود، ثم كوَّن أول مبدأين الذى سماه "النوس" (Νοῦς) ويعنى العقل والذى هو عبارة عن " النفس والحقيقة ". وهذا " النوس " قد أفاض " المسيح والروح القدس " . وكما يعتقد فالنتين أن " النوس " هو "الابن " أو " المسيح " عمل الآب والقوة الإلهية وأشار إليه بأنه "μονογενής" . كما أنه ميّز بين " النوس " العقلى وبين " يسوع " المتجسد الذى أتمّ عمل الخلاص على الأرض .

راجع : G. Quispel, The Original doctorine of Valentin, Vig Chr 1 (1947). 43-73; A. Hilgenfeld, der Gonstiker Valentin und seine Schriften, in: ZWTh 23 (1880), 280-300.

[٤٠] أوريجينوس: شرح إنجيل يوحنا ، الجزء الثانى ، فقرة ١٠. (GCS, IV , 65, 122) ؛ راجع أيضًا :
H. Crouzel, Theologie de L'Image de Dieu chez Origene, Paris 1956, s. 108.

[٤١] عظة على سفر إرميا ٤:١٠ (GCS, III , 70, 14ff. ; 24f.).

ليس بالانقسام ، بل بفعل روحى أزلى، لأن الله أزلى ، فالابن لم يكن له بدء، ولم يكن هناك وقت لم يكن فيه موجودًا [٤٢].

نلاحظ أن أوريجينوس يتكلم عن " الولادة الداخلية " للابن من الآب ، وربما يكون قد فهم التعبير "μονογενής" على أساس أنه يعنى " الولادة الداخلية ". وعلى ضوء ذلك يكون الجزء الثانى "γενής-" فى التعبير "μονογενής" مشتقًا من اسم المفعول (زمن الماضى البسيط الأول فى حالة فاعل مذكر مفرد) "γεννηθέντα" (جِنيثينتا) أى " المولود ".

ب . استخدام التعبير "μονογενής" أثناء النزاع الآريوسى وحتى مجمع نيقية المسكونى الأول (٣٢٥م) :

قبل البدء فى عرض استخدام التعبير "μονογενής" من قبل آباء الكنيسة الذين واجهوا الآريوسية أثناء فترة النزاع الآريوسى ، وأيضًا أثناء الإعداد لانعقاد المجمع المسكونى الأول وما بعده ، نقدم لمحة بسيطة عن كيفية تفسير الاصطلاح "μονογενής" من جانب آريوس ومشايعيه.

ذكرنا فى مقدمة هذا البحث أن الآريوسيين فسروا الاصطلاح "μονογενής" بمعنى أن الابن الوحيد قد خُلق مباشرة من الله ، أما باقى الخليقة فقد خُلقت بواسطة الابن . وقد أرسل آريوس واتباعه خطابًا إلى البابا الكسندروس بتحريض من أوسابيوس أسقف نيقوميديا فى مسعى للتفاهم ولاسترضاء البابا الكسندروس ، وتضمنت الرسالة تعاليم آريوس ومشايعيه، نقتبس منها العبارات التى تهمنا فى هذا البحث ، والتى تتصل باصطلاح "μονογενής" [٤٣]:

[نعترف بإله واحد،.. "الذى وَلَدَ قبل الأزمنة الأزلية ابنه الوحيد " (γεννήσαντα υἱὸν μονογενῆ πρὸ χρόνων αἰωνίων) (جِنّيساندا إيون مونوجِنى برو خرونون إيونيون) (أ) الذى " ولده " (γεννήσαντα) (جِنّساندا) حقًا ، لا ظاهريًا ، وأوجده بفعل إرادته الخاصة.
(ب) " خُلق " (κτισθέντα) (كتيستِنتا) بفعل إرادة الله قبل الأزمنة والدهور.. أما الابن المولود من الآب قبل الأزمنة فقد "خُلق" (κτισθεὶς) (كتيستيس) "وأسس" (θεμελιωθεὶς) (ثمِليوثيس) قبل الدهور.

---

[٤٢] راجع ملاحظة (٤) ، R. Lorenz, Arius … , s. 67-94 .

[43] Opitz, A.W. III 1,1 : Urk. 6, nr. 2-5, p. 12f.; G. Bardy, Recherches sur saint Lucien d' Antioche et son ecole, Paris 1936, 235-238.

(ج) لم يكن موجودًا قبل "ولادته" (γεννηθῆναι) (جِنيثينى) ، لكنه " وُلِدَ " (γεννηθεὶς) (جِنيثيس) قبل الأزمنة ، قبل كل شئ.

(د) هو وحده " مخلوق " (ὑπέστη) (هيبستى) من الآب ....

أما بالنسبة لبعض الجمل مثل "منه" (ἐξ αὐτοῦ) (إكس أفتو)، "ومن الرحم" (ἐκ γαστρός) (إك غاستروس).. فإذا فسر البعض وفهموا وكأن الابن جزء مساوٍ فى الجوهر للآب وفيض منه.

(هـ) فيكون الآب، مركبًا ومنقسمًا، معرضًا للتحول، جسديًا ، والله الذى لا جسد له يصير معرضًا ، حسب رأيهم ، لكل ما يتعرض له الجسد طبيعيًا].

يلاحظ فى العبارات السابقة التى تضمنتها رسالة آريوس ما يلى :

١ . استخدم آريوس الفعل " γεννάω " (جِنَّاو) بمعنى "يلد"، كمرادف للفعل "κτίζω" (كتيزو) بمعنى " يخلق " ، كما هو واضح فى الفقرة (ب) حيث ذكر أن الابن "خُلق بفعل إرادة الله " ، ثم عاد فى نفس الفقرة يقول " أما الابن المولود من الآب " ، ثم يكرر ثانية ويقول " قد خُلق وأُسِّسَ " .

٢ . على أساس الملاحظة السابقة يكون اسم الفاعل (فى الزمن الماضى البسيط الأول فى حالة مفعول مذكر مفرد) "γεννήσαντα " (جِنّيساندا) والتى تعنى وَلد . كما هو واضح فى بداية النص، وكذلك فى بداية الفقرة (أ) . تتضمن عند آريوس أن الابن له بداية حقيقية كما هو مبين فى الفقرات (أ ، ج) : " أوجده بفعل إرادته " ، " لم يكن قبل ولادته " .

٣ . وعلى ضوء ذلك يكون الاصطلاح "μονογενής" الذى ذكره آريوس فى بداية النص ، ليس له مفهومًا آخر سوى أن ابن الله قد خُلق مباشرة بواسطة الآب وبدون وسيط ، وذلك بخلاف باقى الخليقة التى خُلقت بواسطة الابن .

لقد وضع آريوس الفعل " γεννάω " (جِناو) فى بداية النص المذكور ، والذى يعتبر بداية البند الثانى فى رسالته ، فى صورة اسم الفاعل "γεννήσαντα " (جِنّيساندا) ولم يُضف له التعبير " ἐκ τοῦ πατρός " (إك تو باتروس) أى " من الآب " كما فى التقليد الدقيق المذكور فى قانون الإيمان النيقاوى ، حيث يوضع اسم الفاعل "γεννηθέντα " (جِنثيندا) بمعنى الولادة مضافًا له " من الآب " . والسبب فى هذا الحذف من جانب آريوس واضح فى العبارتين (د،هـ) حيث إن الإيمان بالميلاد الأزلى للابن من الآب هو أمر مزعج بالنسبة له ، والذى ينجم

عنه نتيجتان أراد آريوس أن يتجنبهما : ١ . الابن يستمد وجوده " من " (ἐκ) (إك) الآب بطريقة ما ، ٢ . الفعل " γεννάω " (جِناو) يعنى دائمًا حقيقة الولادة كما هو فى قانون نيقية .

على النقيض من آريوس وأفكاره المُضلة يقف الشيخ الوقور البابا الكسندروس فى مواجهته مدافعًا عن الإيمان المستقيم ، فكان ينادى بعكس آريوس ، أن الابن أزلى مع الآب، وأنه لم يأتِ من العدم ، بل هو مولود من الآب ولادة طبيعية ، مثبتًا تعليمه بما جاء فى مقدمة إنجيل يوحنا : " فى البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله .. وكان الكلمة الله " (يو ١:١) . وقد أضاف بعض التفسيرات على قانون إيمان قديم كان متداولاً فى كنيسة الأسكندرية، حيث قال: [نؤمن.. وبرب واحد يسوع المسيح ، ابن الله الوحيد "μονογενής"، "المولود ليس من العدم ، بل من الآب الموجود "

(γεννηθέντα οὐκ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, ἀλλ΄ ἐκ τοῦ ὄντος πατρός)

(جِنيثينتا أوك إك تو مى أونتوس ، ألا إك تو أونتوس باتروس).

ليس بحسب طريقة الجسد، بالانقسام أو بالفيض .. بل بطريقة لا توصف ولا تُشرح ، .. تبعًا لذلك نؤمن أن الابن يكون دائمًا " مولودًا من الآب " ἐκ τοῦ πατρός] [٤٤].

يلاحظ أن التعبير "μονογενής" يعنى " الوحيد " ، وعلى ذلك يكون الابن وحيد الجنس، ويختلف جوهريًا عن الخليقة المجبولة بواسطته . وقد احتفظ البابا الكسندروس بالتعبير " من الآب " (ἐκ τοῦ πατρός) والتى أهملها آريوس. هذا بالإضافة إلى أن النص يتضمن شرحًا واضحًا للاصطلاح "μονογενής" الذى يعنى الوحيد الذى ولد من الآب ميلادًا حقيقيًا ليتميز عن الابن بالتبنى .

فى عام ٣٢٥م وقبل انعقاد مجمع نيقية المسكونى ، انعقد مجمع فى إنطاكية حيث ناقش فيه الأساقفة المجتمعون ، بدعة آريوس وابتعاده عن تعاليم الكتاب المقدس وخروجه عن التقليد الرسولى الكنسى . وطالب أغلبية الحاضرين بإدانة آريوس، وأعلنوا قانون إيمان مشترك مضاد للآريوسية [٤٥]. ويعتبر قانون إيمان مجمع إنطاكية أنه يحتوى على أطول وأول إدخال فى القانون لمفهوم الكلمة "μονογενής" ضد الآريوسية، حيث استندوا إلى ما جاء فى الكتاب المقدس (يو ١:١٤،١٨؛ ٣:١٦،١٨؛١يو ٤:٩).

---

[44] Optiz, Urk. 4b.

[45] Dom H. Marot, Vornicaischer und Okumenische Konziel , in : B. Botte u. andere (Hrsg.) Das Konzil und die Konzile, Stuttgart 1962, 23-51.

ويظهر فى قانون إيمان مجمع إنطاكية أن الوصف الأول للرب " الواحد يسوع المسيح " هو أنه "الابن الوحيد" ، وأنه " مولود من الآب " . وهنا نجد أن الإنطاكيين قد اتفقوا مع البابا الكسندروس ودافعوا عن ولادة الابن الأزلية من الآب ، وقالوا عن شخص المسيح الواحد أنه " ابن الله الوحيد " (ὁ μονογενής υἱὸς τοῦ Θεοῦ). كما فسروا ولادته من الآب على ضوء وحدته الجوهرية معه والتى شهد عنها يوحنا الإنجيلى فى العهد الجديد :

[نؤمن .. وبرب واحد يسوع المسيح، الابن الوحيد، المولود من الآب وليس من العدم، ليس كائنًا مخلوقًا بل كائن مولود. (وهو) مولود بصورة لا تُوصف ولا يمكن التعبير عنها، لأن الآب الذى ولد الابن ، والابن المولود من الآب ، وحدهما يعرفان ، " لأن لا أحد يعرف الآب إلاّ الابن ، ولا الابن إلاّ الآب " (مت١١:٢٧) ، الابن كائن دائمًا ، ولم يكن إطلاقًا غير موجود، ليس هو غير المولود . كما تدلنا على ذلك عبارة " من الآب " ، وليس من أى شئ آخر . لأن مثل هذا القول تجديف وكفر ؛ وإن الكتب المقدسة تصف الابن بأنه مولود حقًا ، وبكل معنى الكلمة .. نعترف أنه مولود من الآب غير المولود ، الله الكلمة ، النور الحقيقى، العدل، رب الكون وفاديه ، يسوع المسيح. ليس هو صورة إرادة الآب ، أو أى شئ آخر ، بل هو من جوهر الآب ذاته] [٤٦].

ج . التعبير μονογενής فى كتابات آباء ومعلمى الأسكندرية بعد مجمع نيقية :

كان القديس أثناسيوس الأسكندرى أنشط شخصية عرفها مجمع نيقية المسكونى الأول، وقد كرّس حياته لنشر الإيمان المستقيم حيث أخذ يقاوم الآريوسية، وقد كتب ثلاث مقالات ضد الآريوسيين للدفاع عن العقيدة المستقيمة . فعندما تحدث عن " اللوغوس " كلمة الله الأزلى استخدم التعبير " μονογενής " ليشير إلى بنوة الابن الطبيعية للآب .

ففى المقالة الثانية ضد الآريوسيين يتحدث عن مفهوم كل من "البكر" (πρωτότοκος) (بروتوتوكوس)، و" الوحيد الجنس " (μονογενής)، فيذكر أن اللفظين متعارضان، أحدهما مع الآخر . فالابن يُسمى " بكرًا " لسبب التنازل إلى الخليقة ومؤاخاته للكثيرين ، أما " الابن الوحيد " فبسبب الولادة من الآب . كما أن هذا اللفظ متعلق " بالكلمة " وذلك بسبب عدم وجود " كلمة

[46] Optiz, A.W. III 1, s. 36-41, Urk. 18; L. Abramoweski, Die Synode von Antiochien 324/325, in: ZKG 86 (1975) 356-366.

" آخر أو " حكمة " أخرى ، بل إنه هو وحده ابن الآب الحقيقى ، لأن اصطلاح " الوحيد الجنس " " μονογενής " . كما يقول القديس أثناسيوس . لم يُذكر مرتبطًا بأى سبب ، بل ذُكر بصورة مطلقة أنه : " الابن الوحيد الذى هو فى حضن الآب " (يو١:١٨)[٤٧]. لذلك يُقال عن المسيح أن له اخوة بحسب التدبير ، ولكن بحسب الطبيعة الإلهية فهو " ابن وحيد الجنس بالطبيعة " ، حيث يقول القديس أثناسيوس فى هذا الصدد : [فمن الذى يقرأ كل هذه الفقرة (عب٢:١٤.١٨؛ ٣:١،٢) ، ولا يدين الآريوسيين ، ولا يبدى إعجابه بالرسول المطوب لأنه قد تكلم بالصواب . لأنه متى " صُنع " ومتى "صار" المسيح رسولاً، إلاّ عندما اشترك هو نفسه " فى الدم واللحم " بطريقة مماثلة لنا ؟ ومتى صار " رئيس كهنة أو رحيمًا وأمينًا " ، إلاّ عندما صار إنسانًا لابسًا جسدنا نحن . ولذلك فعندما يقول بولس " كونه أمينًا للذى أقامه " فإنه يتحدث عن تدبير تجسد الكلمة وليس بخصوص جوهر الكلمة . إذن، فلا يجب أن تنخدعوا وتقولوا إن كلمة الله مصنوع ، لأنه بحسب الطبيعة هو ابن وحيد الجنس ، ثم صار له " اخوة " عندما ارتدى جسدًا شبيهًا بنا ..] [٤٨].

بالنسبة للعلاَّمة الأسكندرى ديديموس الضرير الذى أدار المدرسة اللاهوتية بالأسكندرية فى القرن الرابع الميلادى زهاء نصف قرن من الزمان [٤٩]، فقد كانت له مواجهات مع الجيل الثانى من الآريوسيين. ففى تفسيره (للمزمور ١٦:٢٤) "التفت إلىّ وارحمنى لأنى وحيد ومسكين أنا"، وكذلك (مزمور١٧:٣٤) "استرد نفسى من تهلكاتهم وحيدتى من بين الأشبال"، قد كرّس تفسيره لهذين المزمورين فى إيضاح مفهوم التعبير " μονογενής " لمواجهة الآريوسى " آئيتيوس " (Aetios) [٥٠] الممهد " للأفنومية " [٥١] . فيستعرض ديديموس أولاً ما قاله آئيتيوس بشأن فهمه

---

[٤٧] القديس أثناسيوس الرسولى ، المقالة الثانية ضد الاريوسيين (الشهادة لألوهية المسيح) ، فقرة ٦٢ ، تعريب الأستاذ صموئيل كامل عبد السيد ود. نصحى عبد الشهيد ، إصدار مركز دراسات الآباء بالقاهرة ، ١٩٨٧، ص ٩٤.٩٥.

[٤٨] المرجع السابق ، فقرة ٩ ، ص ٢٠.٢١.

[٤٩] لمعرفة المزيد عن ديديموس الضرير، راجع ميشيل بديع عبد الملك، التعليم عن المسيح (الخريستولوجى) فى كتابات العلامة الأسكندرى ديديموس الضرير (٣١٣.٣٩٨م)، " دراسات آبائية ولاهوتية ، ١٩٩٨ ص٢٨.٢٩.

[٥٠] يعتبر آئتيوس أحد المدافعين عن هرطقة آريوس ، وكان يحاول رفض التعليم بأن الابن مساو للآب فى الجوهر ، على اعتبار أن الآب وحده هو الإله ، والابن مختلف عنه تمامًا ، وقد أُدينت تعاليمه فى مجمع أنكيرا عام ٣٥٨م .

[٥١] " الأفنومية " نسبة إلى أفنوميوس تلميذ آئتيوس . وهو يعترف بإله واحد ، غير مولود ، وواجب الوجود ، دون ابتداء ، وهو جوهر واحد غير منفصل ، وهذا الجوهر مختلف عن جوهر الابن المولود ، لأن المساواة فى الجوهر بين الاثنين ، تعنى أن جوهر الله غير مولود ومولود فى الوقت عينه ، وهذا تناقض فاضح . وقد ألف كتابًا بعنوان " الدفاع " نظم فيه التعاليم

للتعبير " μονογενής " كالتالى : أن المسيح ليس هو الوحيد الذى يمكن أن يُقال عنه أنه " وحيد الله " (" μονογενής τοῦ Θεοῦ = مونوجنيس تو ثيئو) ، ولكن توجد خلائق كثيرة يمكن أن يُطلق عليها أيضًا أنها " μονογενής " مثل الشمس، والعالم، والأرض [٥٢].

يفند ديديموس مزاعم آئتيوس السابقة ويقول إن التعبير "μονογενής" يعنى غالبًا "μόνος" أى "الوحيد"[٥٣]، حيث يفرق ديديموس فى استخدام التعبير "μονογενής" بالنسبة للابن ، وبالنسبة للمخلوقات . فبالنسبة للمخلوقات . كما يقول ديديموس . لا يوجد شئ منها يكون " وحيد " ، فعندما تكون الشمس " وحيدة "، فهذا لا يعنى أنها " المخلوقة الوحيدة " ، ولكن يُقال عن الشمس إنها " وحيدة " لأنه لا يوجد أية شمس أخرى غيرها [٥٤]. ولإيضاح هذا المفهوم ذكر ديديموس المثل التالى من العهد القديم : عندما يقول داود فى المزمور " أنظر إلىّ وارحمنى لأنى وحيد ومسكين "، فداود يقول عن نفسه إنه " وحيد " بالرغم من أنه كان له ستة اخوة آخرون ، لذلك عندما يشير إلى نفسه أنه " وحيد " فهذا مثلما نقول عن الشمس إنها " وحيدة " . بمعنى أن داود فى انفصاله عن باقى البشر وابتعاده عن العمل يمكن أن يكون " وحيدًا " ، لذلك فإن هذا التعبير ليس له صلة بأن يكون ابنًا وحيدًا لأهله [٥٥].

بالنسبة للمخلص لا يُقال عنه إطلاقًا الاسم المجرد "وحيد" ، فاستنادًا إلى الأقوال الكتابية فى (يو١:١٤، ٣:١٦) يوضح ديديموس أنه دائمًا تضاف كلمة " الابن " أو " الآب " للتعبير "الوحيد " ، لذلك يكون المسيح هو الوحيد الذى يُطلق عليه " الابن الوحيد " [٥٦]. فالمخلص "كابن الله الوحيد " لم يكن له اخوة . لأنه " بحسب اللاهوت " لا يكون له اخوة ، فإنه لو كان له أخ ، لِما كان يُطلق عليه " وحيد ". فاللاهوت لا يُنسب لآخر إلاّ للمخلص، الذى يُسمى " بحسب اللاهوت " أنه " وحيد الجنس " (μονογενής) [٥٧].

الآريوسية بتفكير أكثر منطقية من آريوس ، وبفلسفة أعمق من فلسفتى آريوس وآئيتوس . وقد كتب كثير من آباء الكنيسة ضد هرطقة أفنوميوس أمثال : ديديموس الضرير ، باسيليوس الكبير ، غريغوريوس النيسى وآخرون .

[٥٢] تفسير المزامير بحسب مخطوطات طره يرمز إليها "PsT"، والأقوال السابقة توجد فى PsT 86, 18-20; 221, 16-18

[٥٣] أنظر .PsT 221, 18; 86; 20.

[٥٤] راجع PsT 86, 20-87,2.

[٥٥] راجع PsT 87, 2-3; 4-7 .

[٥٦] راجع PsT 87. 20-26.

[٥٧] راجع PsT 44, 25f. .

كما أن ديديموس فى إحدى تفاسيره لسفر (زكريا٢:٨) " بعد المجد أرسلنى إلى الأمم " ، يقول إن المجد الأول للابن (أى قبل التجسد) هو " لأنه كلمة الله الوحيد " (καθ΄ ἣν μονογενής Θεὸς Λόγος) (كاث إِن مونوجِنيس ثيؤس لوغوس) ، مؤكدًا ولادة الابن الأزلية من حضن الآب " كابن وحيد لأبيه " [٥٨].

إن التعبير " μονογενής " فى مفهوم ديديموس الضرير، كما هو مذكور فى مخطوطات طره ، عبارة عن لقب خاص بابن الله الكلمة ويشير إلى أزلية الابن المولود من الآب .

عندما نريد أن نعرف مفهوم الاصطلاح "μονογενής" عند القديس كيرلس الأسكندرى، فيجب أن نضع فى الاعتبار أن موضوع " الاتحاد الأقنومى " [٥٩] كان المحور الرئيسى الذى كانت تدور حوله تعاليم القديس كيرلس ، خصوصًا بعد اندلاع النزاع النسطورى . لذلك كان القديس كيرلس يؤكد دائمًا على كمال كل من الطبيعتين اللاهوتية والإنسانية فى شخص المخلص الواحد ، فى اتحاد كامل لا يعتريه أى شئ من الانفصال أو الامتزاج أو الاختلاط أو التغيير . فمثلاً فى كتاب " أن المسيح واحد " الذى صيغ على هيئة حوار بينه وبين شخص آخر ، يقول الآتى : [الابن الوحيد ، كائن مع الآب وأنه هو بذاته وليس آخر غيره ، ولد من نسل داود حسب الجسد ، .. وأن الكلمة الذى بالطبيعة والحق ، ووُلد من الآب قد أخذ لحمًا ودمًا .. ظل هو نفسه بالطبيعة وبالحق الابن مع الآب ، لأنه واحد وحيد ، وليس آخر معه . وهذا ما يوجب اعتقادنا بأنه أقنوم واحد تجسد . ونحن نؤمن باتحاد حقيقى فوق الإدراك والنطق، لأن الطبيعة التى نتكلم عنها هى غير قابلة للتحديد، وهذا يجعلنا نتقدم على درب الإيمان دون أى انحراف. نحن نعترف بأن الواحد بعينه يسوع المسيح هو مولود من الله الآب ، لأنه الكلمة ومولود من نسل داود حسب الجسد] [٦٠].

---

[٥٨] راجع تفسير زكريا بحسب مخطوطات طره لديديموس الضرير ZaT 32,15ff; 336,26-27; 341,26-342,1.

[٥٩] راجع ميشيل بديع عبد الملك ، التعليم عن المسيح (الخريستولوجى) عند القديس كيرلس الأسكندرى ، فى : القديس كيرلس الأسكندرى ، حياته وأعماله، أعمال المؤتمر السنوى السادس للدراسات الآبائية ١٩٩٧، إصدار مركز دراسات الآباء بالقاهرة ، القاهرة ١٩٩٨م ، ص ٥٣،٣٥.

[٦٠] فى أن المسيح واحد ، للقديس كيرلس الأسكندرى ، تعريب د. جورج بباوى ، إصدار مركز دراسات الآباء بالقاهرة ، القاهرة ١٩٨٦، ص٥٧،٥٨.

فمثل سابقيه من آباء الكنيسة يؤكد القديس كيرلس أن [لقب " الابن الوحيد " هو خاص باللوغوس كما أنه يُطلق على اللوغوس متحدًا بالجسد] [٦١]؛ ويقول أيضًا إن [الابن الوحيد من جهة أنه كلمة الآب الذى ليس له اخوة بالطبيعة، ولا يوجد أى كائن مشترك معه. لأن ابن الله المساوى للآب ، هو واحد ووحيد .. فحينما يُدعى الابن الوحيد ، فإنه يُدعى هكذا دون أن يكون هناك سبب آخر لكونه الابن الوحيد، إذ هو الإله الوحيد الجنس الذى فى حضن الآب (يو ١:١٨)] [٦٢]، وأن التعبير " μονογενής " ، كما يشرح القديس كيرلس ، يؤكد على أن "الابن الوحيد" هو وحده المولود من جوهر الآب : [.. وأيضًا (أى الابن) كان دائمًا منذ الأزل الابن الوحيد بالطبيعة ، لكونه الوحيد المولود من الآب ، إله من إله ، وحيد من وحيد، إله أشرق من إله ، نور من نور ..] [٦٣]؛ ويضيف أيضًا [فأول كل شئ يجب أن نعترف أن الابن الصادر من الله الآب، هو الابن الوحيد لجوهره ، وأنه هو الله الكلمة ، وهو رب الكل، وليس كمن وُهبت له الربوبية من الخارج بالانتساب ، بل هو الرب بالطبيعة وبالحق مثل الآب تمامًا] [٦٤].

ملخص عام لما سبق عرضه

الاصطلاح " μονογενής " يحتمل أن يحمل معنيين ، وهذا يعود إلى الكلمة "γενής - " (جِنيس) والتى تشكل الجزء الثانى من الاصطلاح :

١ . عندما تُشتق " γενής - " من " γένος " والتى تعنى : " نوع " ، " جنس " ، "سلالة" ، فإن التعبير يعنى " الوحيد أو الفريد فى نوعه أو جنسه " ،

٢ . يمكن أيضًا أن تشتق "γενής -" من اسم المفعول "γεννηθέντα" (جِنيثِنتا) والتى تعنى "المولود" (اسم مفعول فى الزمن الماضى البسيط فى حالة المفعول به للمفرد المذكر) ، وهذا المفهوم استخدمه البابا الكسندروس حيث إن "μονογενής" تعنى "الولادة الداخلية من

---

[٦١] القديس كيرلس الأسكندرى ، حوار حول الثالوث ، ترجمة المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية ، إصدار المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية بالقاهرة ، القاهرة ١٩٩٩، ص٤٠.

[٦٢] القديس كيرلس الأسكندرى ، تفسير إنجيل لوقا (الجزء الأول) ، ترجمة د. نصحى عبد الشهيد، إصدار مؤسسة القديس أنطونيوس مركز دراسات الآباء بالقاهرة ١٩٩٠، ص ٣٠ .

[٦٣] المرجع السابق ، ص ٣٠.

[٦٤] القديس كيرلس الأسكندرى ، تفسير إنجيل لوقا (الجزء الثالث) ، ترجمة د. نصحى عبد الشهيد، إصدار مركز دراسات الآباء، القاهرة ١٩٩٦، ص١١٢.

الآب"، وذلك فى تفنيده لمزاعم آريوس . فعندما يُقال إن الابن "μονογενής" فإن هذا يعنى أنه يستمد وجوده من الآب .

وعلى هذا يمكن أن يُترجم الاصطلاح " μονογενής " بأنه " الوحيد الجنس " حيث إن هذا المفهوم يتضمن أيضًا معنى "الولادة الأزلية من الآب" عندما يُضاف " الابن " إلى التعبير "μονογενής " ، أى الابن الوحيد الجنس فى جوهره، والمولود أزليًا من الآب . كما أنه يلاحظ فى الترجمات الأخرى ، مثل الإنجليزية " Only- Begotten " أو الألمانية "Einziggeboren" أنها تحمل معنى الولادة وتُترجم إلى " الوحيد المولود " .

وبصفة عامة نقول إن الاصطلاح " μονογενής " السابق إيضاحه بحسب تعاليم الكتاب المقدس وأيضًا بحسب مفهوم آباء الكنيسة ، يُنسب فقط للابن كلمة الله الأزلى ، حيث إنه يُضاف إليه دائمًا كلمة "الابن"، أو "الآب"، أو "ابن الله"، وهذا يشير إلى ولادة الابن الأزلية من جوهر الآب، ولذلك يعتبر الابن "فريدًا فى جنسه" بحسب الألوهية، لا يشاركه فيها أيًا من المخلوقات، حيث إن الابن المولود من الآب، هو ابن الله الآب بالطبيعة وليس بالتبنى، كما أن صفة " الابن الوحيد " قد صارت أيضًا للمسيح كإنسان بسبب اتحاد ناسوته بالكلمة كتدبير الخلاص. فالابن الوحيد اشترك فى اللحم والدم وصار مثلنا آخذًا جسده من نسل إبراهيم عندما تجسد وذُبح لأجلنا فهو الذبيحة الوحيدة التى بلا عيب والتى بها أُكمل المقدسين (عب١٠:١٤)، وجدّد الطبيعة الإنسانية إلى ما كانت عليه منذ البدء ، لأن الكل صار فيه جديدًا منذ الآن (٢كو٥:١٧). وهذا ما ترتل به الكنيسة حيث يُقال القانون التالى من أيام الصوم المقدس : [جسد ودم " الإله الوحيد " (ⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲟⲩⲥ ⲑⲉⲟⲩ) اللذان نلنا منهما فلنشكره .. هذا هو جسد ودم " الإله الوحيد " (ⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̀ⲛⲟⲩϯ) هذان اللذان تناولنا منهما فلنشكره..] [٦٥].

[٦٥] كتاب خدمة الشماس والألحان ، طُبع بمعرفة جمعية نهضة الكنائس القبطية الأرثوذكسية المركزية بمصر، القاهرة ١٩٣٨م ، ص٣٤،٣٥.

عرض كتاب

١ . حوار حول الثالوث للقديس كيرلس الأسكندرى

د. نصحى عبد الشهيد

صدر كتاب " حوار حول الثالوث " مترجمًا إلى العربية فى شهر يوليو ١٩٩٩م ، وهى المرة الأولى التى يُنشر فيها هذا الكتاب باللغة العربية . وهذا الكتاب المُترجم هو الجزء الأول من الأصل اليونانى الذى يحمل نفس الاسم " حوار حول الثالوث " . والذى يتكون من سبع مقالات ، وهذا الجزء يحوى مقالين فقط .

التعاليم والأفكار فى هذا الكتاب :

المقال الأول : عن أن الابن مساوٍ لله الآب فى الجوهر وأزلى معه :

يبدأ القديس كيرلس حديثه بتوضيح صعوبة إدراك الأسرار الإلهية ، وأن من يريدون نوال المعرفة الإلهية عليهم أن يطلبوا الاستنارة من " الله أبى الأنوار الذى يعطة النور والحكمة لمن تعوزه الحكمة " (يع١:٥)، وهذه " الاستنارة فى المسيح " لمعرفة الأسرار الإلهية هى التى حصل عليها الآباء القديسون . ويؤكد القديس كيرلس أن ما كتبه هؤلاء الآباء (يقصد القديسين كتبة الكتاب المقدس) يكفى للتعرف على عقيدة الإيمان المستقيم " وأن من يتعرف بحكمة على الآباء ويستعمل كتاباتهم بالحرص الواجب فسوف يسكن النور الإلهى فى عقله " . لأنهم تكلموا لا بأنفسهم بل بروح الله الآب، حسب كلام المخلص (فى مت١٠:٢٠). كما يشير إلى كتابات الآباء الذين سبقوه بعبارة " أسلافنا " ، وأنه سيعتمد على ما قالوه فى شرح الإيمان .

وينتقل إلى عرض قانون إيمان مجمع نيقيا واصطلاح المساوى فى الجوهر : وبعد أن يورد نص قانون إيمان مجمع نيقيا ، يرد على اعتراض الهراطقة على استعمال آباء المجمع لكلمة " هوموأوسيوس " على الابن (التى تعنى أن ابن الله الوحيد مساوى للآب فى الجوهر الواحد مع الآب) بسبب عدم ورودها فى الكتب المقدسة ، ويقول إنها تحمل معنىً صحيحًا رغم عدم ورودها بالكتاب، وذلك مثل صفات أخرى نصف بها الذات الإلهية بقولنا " إنها غير مادية وغير مرئية وغير محدودة .. إلخ " وهذه لم ترد فى الكتب المقدسة، ومع ذلك لا يعترض عليها

أحد لأنها تقدم الفكر السليم، كما أن جذور هذه الكلمة (هوموأوسيوس) موجودة فى الأسفار المُوحى بها .

ويشرح معنى الـ " هوموأوسيوس " " بأن الابن وُلِدَ من نفس طبيعة الآب ، والابن بذلك ليس من جنس آخر .. ولا هو غريب عن الذ ولده ولكنه مساوى له فى الجوهر وله نفس خواصه وطبيعته .

ويرفض القديس كيرلس استعماله كلمة " مشابه فى الجوهر " (هوميوأوسيوس) بدلاً من كلمة " هوموأوسيوس " [١]، ويقول إن المشابه لا يكون من نفس جوهر الآب ، وبذلك يكون الابن الوحيد مخلوقًا مثل الناس المخلوقين على صورة الله وشبهه ، فرغم أننا خُلقنا على صورة الله ومثاله إلاّ أن الفارق بين الله والإنسان فارق شاسع ، فالمسيح ابن الله الوحيد هو ابن الله الآب بالطبيعة وهو إله حق وهو خالق الكون ، أما نحن فمخلوقين ولسنا من طبيعة الله ، ولكن يمكن أن نشابهه ونقتدى به بممارستنا للصلاح دون أن ندّعى أننا نصير مشابهين لله فى الجوهر.

لا يمكن أن يكون الابن من طبيعة متوسطة بين الله والبشر . معنى الوساطة : يواجه القديس كيرلس تصورات الهراطقة عن ابن الله الذى يقولون إنه ليس من طبيعة الله ولكنه من طبيعة أخرى أقل من طبيعة الله ولكنه من طبيعة أسمى كثيرًا من طبيعتنا البشرية أى أنه من طبيعة متوسطة بين الله والمخلوقات؛ فيقول إن معنى تصوراتهم أن الابن لن يختلف عن المخلوقات العاقلة التى تأتينا "من فوق " أى الملائكة وهم "أرواح خادمة" (عب١:١٤)، وبذلك يجعلون الابن مخلوقًا مثل بقية المخلوقات حتى إن كان أسمى منها فى الرتبة؛ وبذلك لا يكون الابن من طبيعة الله الآب، وهذا مخالف لتعاليم الكتب المقدسة عن المخلص.

معنى الوسيط بين الله والناس : ثم يشرح معنى عمل المسيح كوسيط بين الله والناس، فيقول إن كلمة "الوسيط" يجب ألاّ تُفهم على أنها تحدد جوهر الابن كما يفهمها الهراطقة بتسميتهم إياه وسيطًا . أى من طبيعة متوسطة بين الله الآب والمخلوقات. وهنا يستشهد بالقديس بولس وكل خورس القديسين ليوضح أن الوساطة تمت بعد تجسد الابن أى أنه صار وسيطًا بعد أن صار إنسانًا إذ لم تكن وساطة قبل خلقة الإنسان والمخلوقات كلها فيقتبس ١تى٢:٥ " يوجد وسيط واحد بين الله والناس؛ الإنسان يسوع المسيح الذى بذلك نفسه فدية .." ، و".. لكى يصالح الكل لنفسه، عاملاً الصلح بدم صليبه بواسطته .. " (كو١:٢٠). ويقول إشعياء " يولد لنا ولد ويُدعى

[1] الفرق بين الكلمتين فى اليونانية هو زيادة حرف " ι " (يوتا) فى كلمة " المشابه " ولكنه يغير المعنى تمامًا .

اسمه عجيبًا مشيرًا إلهًا قديرًا .. " (إش٩:٦) ، وبأن موسى بأعماله وأقواله هو مثالٌ لوساطة المسيح، والرب المسيح نفسه يؤكد عمله كوسيط لنا مع الآب بقوله " ليس أحد يأتى إلى الآب إلاّ بى "، [ونحن لا نأتى إلى الآب إلاّ بالمسيح وذلك بأن نتطهر من كل دنس عن طريق تغيير ثياب عقولنا لنقتنى النقاوة التى فى المسيح .. بحسب الأمر الإلهى : ألبسوا الرب يسوع المسيح (رو١٣:١٤)] (أرجع إلى عرضه الجميل عن وساطة المسيح فى هذا الحوار فى الصفحات من٣١ . ٣٦). ثم يكمل حديثه عن الوساطة بالحديث عن كهنوت المسيح ، فيذكر أن هارون يشكل صورة ومثالاً لكهنوت المسيح ، فيتحدث عن سقوطنا نحن البشر ومُلك الموت علينا (رو٥:١٤) ، وأنه لم يكن هناك حلٌ لورطة الإنسان إلاّ بنزول الابن الوحيد " الذى أخلى نفسه آخذًا صورة عبد " (فى٢:٧)، وصار رئيس كهنة وقدم نفسه بخورًا لأجلنا إلى الله الآب لنخلص من الغضب ، [وهكذا صار يسوع وسيطًا بين الله والناس وهُدِمّ كل حائط قديم يفصلنا عن الله واقتربت البشرية من الله بعد أن كانت منفصلة عنه وكان المسيح هو عامل التقارب الذى وحّد فى نفسه ما هو فوق وما هو أسفل أى الله والإنسان إذ " هو سلامنا الذى جعل الاثنين واحدًا.. " (أف٢:١٤)، وأيضًا " إذ قد تبررنا بالإيمان لنا سلام مع الله بربنا يسوع المسيح " (رو٥:١)] . ثم يختم حديثه عن الوساطة بالإشارة عن اتحاد الطبيعتين الإلهية والإنسانية فى شخص واحد ، وأن هذا الاتحاد لا يُوصف ولا يُعبر عنه: [فالكلمة لم يتحول إلى الطبيعة الجسدية ولا الجسد تحول إلى الكلمة ، وحينما نقول (إنه) الله فنحن لا نلغى الإنسانية بعد الاتحاد، وحينما نقول (إنه) إنسان فنحن لا ننفى صفات اللاهوت، وهذا هو التفكير الأرثوذكسى فى هذا الأمر] وأيضًا [وهو وسيط بهذا المعنى : إنه جمع ووحّد فى شخصه أمورًا متباعدة فيما بينها وهى اللاهوت والناسوت، الله والإنسان، وربطهما بواسطته .. فهو **واحد مع الآب فى الطبيعة** .. وهو **واحد فى الطبيعة مع البشر** لأنه خرج من بينهم وهو حاضرٌ وسطهم .. وهو عمانوئيل الذى شابهنا فى كل شئ ما خلا الخطية].

طبيعة الوحدة بين الآب والابن: وحدة الابن مع الآب هى وحدة فى الجوهر وليست اتحادًا بالإرادة، وهذه الوحدة تختلف مع وحدتنا نحن البشر مع الله التى تكون بميل الإرادة، وتكون أيضًا بواسطة اشتراكنا فى الخبرة الواحدة التى بها نكون جسدًا واحدًا. الابن واحد فى الجوهر (هوموأوسيوس) مع الآب الذى وَلَده لأنه ابنه الحقيقى، فالابن له أقنومه الخاص غير أقنوم الآب، فكل أقنومٍ قائم بذاته، ولكن لهما جوهر واحد، ووحدة الجوهر هى التى تعرفنا وحدة الأقانيم معًا. فجوهر الابن هو نفسه جوهر الآب ولكن بأقنومه الخاص كابن. ولذلك يجب أن

نميز بين الجوهر والأقنوم، فالجوهر هو حقيقة مشتركة بين الأقانيم بينما الأقنوم يُطلق على كل أقنوم من الأقانيم المشتركة فى هذا الجوهر الواحد. ويشرح هذا التمييز بمثال الطبيعة الإنسانية المشتركة لكل الأفراد، فحينما نقول "إنسان" بشكل عام فهو ليس بطرس ولا بولس ولا توما، وحينما نقول بطرس وبولس وتوما فهذا يظهر كل منهم موجودًا بأقنومه الخاص. فالجوهر هو كدليل على النوع الإنسانى أما الأقنوم فيُطلق على كل شخص فى ذاته دون أن ننسى أنه يشير إلى شركة الجوهر ولكن دون خلط بين العام والخاص.

ثم يختم شرح " **طبيعة الوحدة بين الآب والابن** " بأن اعترافنا بأن الابن واحد مع الآب فى الجوهر فإننا نقر بأن له أقنومه الخاص، وهذا معناه أنهما متحدان ومتميزان فى نفس الوقت وهكذا نصل من الوحدة إلى تمايز الأقانيم، فوحدة الجوهر والمساواة بين الآب والابن تتعدى تمايز الأقانيم وتقدمهما بشكل غير منقسم دون أن ننزع عن كل أقنوم ما هو خاص به، لأن الواحد آب وليس ابنًا والابن ابنًا وليس أبًا ولكنهما واحد فى الجوهر.

معنى "ابن" وولادة أو "البنوة" و"الولادة": المسيح هو ابن الله بالطبيعة لأنه وُلِدَ من جوهر الآب فهو ابن ومولود، وهو لم يصر ابنًا بالنعمة مثلنا. بل إن لقب "ابن" يكشف عن كينونته، كما أن لقب "آب" يكشف عن أبوة الله. فالآب يُدعى آب وليس ابن لأنه وَلَدَ الابن، والابن يُدعى ابن وليس أب لأنه مولود أو لأنه وُلِدَ. إذن ما هو خاص بكل أقنوم هو ما يعود إليه وحده فقط بينما ما هو عمومى فى الألوهية فيقال عن الاثنين. وفى العموميات تندرج كل كرامات الطبيعة الإلهية، أما الخصوصيات فتحدد من ناحية الذى وَلَدَ ومن ناحية أخرى المولود، أى اتحاد الآب والابن.

المقال الثانى : عن أن الابن أزلى مع الله الآب ومولود منه حسب الطبيعة :

يواصل القديس كيرلس حديثه عن العلاقة بين الآب والابن: الآب يتميز بالأبوة لأنه وَلَدَ الابن ، والابن يتميز بالبنوة لأنه وُلِدَ من الآب، فيشرح **خطورة استعمال لفظ " غير مولود "** (Agennetos) **بدلاً من اسم "الآب" كما يريد الهراطقة** ، وإننا يجب أن ننتبه إلى كلمات المخلص الذى يعرف جيدًا طبيعته وطبيعة الآب الذى ولده، فإن الابن لم يُسَمِّ أباه أبدًا " غير مولود" بل سماه "أبًا".. وإنه حينما وضع الرب قانون المعمودية المقدسة لم يذكر هذه التعبيرات: "الأزلى"، و"غير المولود" ؛ ولكن أوصى بالمعمودية " باسم الآب والابن والروح القدس" . **وهنا يشرح عقيدة الثالوث:** فالمصدر هو الآب، والذى وُلِدَ من هذا المصدر بالطبيعة هو الابن هو

مساوى للآب فى كل شئ ما عدا حقيقة "الأبوة" الخاصة بالآب وحده. أما الروح فنشرحه هكذا : إنه انسكب من طبيعة الله الآب بالابن، فالأقانيم الثلاثة لها مزايا خاصة بكل منها وذلك فى الطبيعة الواحدة المتساوية فى الجوهر.

" **غير المولود** " **و** " **الآب** " : لقب " غير المولود " هو الذى يميز أقنوم وشخص الآب عن أقنوم وشخص الابن، الذى نميزه بلقب "مولود" ، فالآب "غير مولود" والابن "مولود" من الآب .. وهكذا نؤمن بالآب كوالد والابن كمولود .

الآب مصدر كل أبوة فى السموات وعلى الأرض : الله الآب يُلقب بالآب لأنه أب بحسب الطبيعة أى لأنه وَلَدَ الابن أزليًا، والابن هو ابن حقيقى لأنه مولود من الآب منذ الأزل. فالله الآب هو بطبيعته أب وكان دائمًا أبًا ولم يصر أبًا بمرور الوقت. ومبدأ الأبوة يرجعه الرسول بولس ويخصصه لله الحقيقى الواحد والآب الأول، وليس إلينا نحن البشر أو أى من المخلوقات، ونحن البشر دُعينا آباء مشابهة بالآب الأعلى والأول، " الذى منه تُسمى كل أبوة فى السموات وعلى الأرض " (أف٣:١٥).

الخلق والولادة : أمام إنكار الهراطقة أن ولادة الابن من الآب هى ولادة حقيقية من جوهر الآب وقولهم أن معنى أن الله وَلَدَ هو أن خَلَقَ، يؤكد القديس كيرلس أن هناك فارق كبير جدًا بين الخلق والولادة ويستند على الكتب المقدسة التى تُسمى الابن، "الوحيد الجنس" (مونوجنيس) أى وحيد ليس له أخوة، وأنه "فى حضن الآب" (يو ١:١٨) وهذا معناه أن الولادة حقيقية تمامًا وأنه ليس مخلوقًا. وأيضًا يقول الرسول عن الابن " الذى وهو بهاء مجده ورسم جوهره وحامل كل الأشياء بكلمة قدرته.. " (عب١:٣.٥). وينبغى ألاّ نخلط بين حالتنا البشرية وحالة الابن بالطبيعة، فنحن خُلقنا ؛ أما هو فمولود من جوهر الآب أما نحن فقد نلنا نعمة من رحمته جعلتنا أبناء بالتبنى.

الولادة والتغيّر : يرفض القديس كيرلس تصورات الهراطقة أن الله يصيبه تغيّر بولادته للابن مثلما يحدث للبشر بالولادة كالتجزئة أو انفصال جزء منهم. ويقول : يجب أن نقبل بالإيمان أن الله هو الآب وأنه وَلَدَ، ولنترك كيفية ذلك فهى فوق قدرتنا، لأن كيفية الولادة الإلهية هى فوق كل عقل، وليس فيها أى ألم أو تجزئة من أى نوع لأن الله لا يخضع للضرورات التى يخضع لها البشر مثل تحمل الألم والولادة فى الزمن، فالله لا يعتريه تغيّر ولا ظل دوران. الله لم يلد فى الزمن، وهو بلا بداية ولا نهاية، ولا زمنى؛ فهو كائن والذى وُلِدَ منه هو أيضًا كائن فيه ومعه،

وهو من جوهره، ولذلك فالآب ليس سابقًا على الابن فى الوجود، فالله لم يصر أبًا فى الزمن (مثل الآباء الجسديين). فالابن مولود منه أزليًا بالطبيعة. وولادة الابن هذه لا تجعله أصغر منه زمنيًا، ولا يمكن أن يكون الابن أقل فى المجد عن الذى وَلَده. ويعطى مثالاً من طبيعة الشمس والشعاع الذى يخرج منها، وخروج الشعاع من الشمس وهو كائن فيها رغم إشعاعه .. ومن العبث أن نتصور أن الشمس أقدم من الشعاع، فبدون الشعاع لا تكون الشمس موجوده.

هل الولادة الإلهية إرادية ؟ هذا السؤال الذى يثيره الهراطقة يرفضه القديس كيرلس تمامًا. فالابن كائن دائمًا فى الآب الأزلى، والآب لم يكن أبدًا أبًا للابن رغمًا عنه، ففى الابن توجد كل إرادة الآب، والآب هو أب بالجوهر ولم يصر أبًا نتيجة لنشاط فى إرادته . مستحيل أن يكون الله قد صار أبًا نتيجة فعل إرادى. الله والد بالطبيعة والجوهر وما هو طبيعى فى الكائن لا يكون غير إرادى لأن طبيعته وإرادته متلازمتان .

قام بترجمة هذا الكتاب " حوار حول الثالوث " ، " لجنة الترجمة والمراجعة " بالمركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية بمؤسسة القديس أنطونيوس، بالقاهرة، عن النص اليونانى الوارد بالمجلد رقم ٢٣١ من " سلسلة المصادر المسيحية " Sources Chretiennes-231 Cyrille D'Alexandrie, Dialogues sur LA TRINITE, Les Editions Du Cref Paris 1976.

وقامت لجنة الترجمة والمراجعة بالمركز أيضًا بعمل مقدمة مختصرة للكتاب عن القديس كيرلس وكتاباته وعن هذا الكتاب، وقام المركز بنشر هذا الكتاب فى شهر يوليو ١٩٩٩.

يقع الكتاب فى ١١٦ صفحة من القطع المتوسط. ويحتوى على مقدمة عن تعليم القديس كيرلس، ثم على مقالين من المقالات السبع التى يتكون منها كتاب " حوار حول الثالوث " بالأصل اليونانى. وكتاب " حوار حول الثالوث " هو أحد كتابين كتبها القديس كيرلس الأسكندرى للدفاع عن ألوهية المسيح ومساواته للآب فى الجوهر، ويشرح فيهما سر الثالوث القدوس، والكتاب الآخر هو " الكنز فى الثالوث " ، وقد كتب " حوار حول الثالوث " حوالى سنة ٤٢٥م بعد كتاب " الكنز فى الثالوث " بوقت قليل. ويهدى القديس كيرلس كتابه " حوار حول الثالوث " إلى شخص يُدعى نيمسيوس ، ويتألف الكتاب باليونانية من سبع حوارات تجرى بين القديس كيرلس وصديق له اسمه " هرمياس " .

تمت الترجمة عن اللغة اليونانية مع مراجعتها على الترجمة الفرنسية الواردة بنفس المجلد رقم ٢٣١ من " سلسلة المصادر المسيحية " .

٢ . رسالة اكليمندس الرومانى إلى الكورنثيين

قام بترجمة هذه الرسالة الدكتور وليم سليمان قلادة عن الترجمة الإنجليزية :

J.B. Lightfoot & Hamer, The Apostolic Fathers, Vol. I, London 1891.

وتحتوى ترجمة الرسالة على بعض التعليقات من المترجم . كما توجد مقدمة عامة عن "رسالة اكليمندس الرومانى إلى الكورنثيين " قام بإعدادها المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية بالقاهرة ، الذى قام بنشر هذه الرسالة فى أكتوبر ١٩٩٩ فى تذكار الأربعين يومًا لانتقال الدكتور وليم سليمان قلادة .

الكتاب يقع فى ٧٢ صفحة من الحجم المتوسط . وتحتوى الرسالة على ٦٥ فصلاً.

ورسالة اكليمندس الرومانى إلى الكورنثيين ، تعتبر من أهم وأقدم الكتابات المسيحية بعد أسفار العهد الجديد .

والرسالة لا تحمل اسم اكليمندس نفسه بل تحمل اسم كنيسة روما ، ومع ذلك فقد أجمع كل القدماء والمحدثون من الآباء والعلماء على أن كاتب هذه الرسالة هو القديس اكليمندس أسقف كنيسة روما .

القديس اكليمندس هو ثالث أسقف لكنيسة روما (١٠١.٩٢م)، ويُقال إنه عاين الرسل المغبوطين وتحدث معهم ، ويُعتقد أنه الشخص الذى مدحه الرسول بولس فى رسالته إلى فيلبى (فى٤:٣) كمجاهد معه فى خدمة الإنجيل . وكان اكليمندس يتمتع بثقافة يونانية عالية ، مُلّمًا بالعهد القديم، وملتزمًا بالتقليد الرسولى .

والسبب الذى دفعه إلى كتابة هذه الرسالة ، هو الانقسامات والمشاحنات التى حدثت فى كنيسة كورنثوس ، حيث تمرد بعض الأفراد من الكنيسة ضد القسوس ، إذ قاموا بعزلهم من عملهم فى الكنيسة (أنظر الفصول ١،٣،٤٤ من الرسالة) ، ولذلك كتب القديس اكليمندس إلى الكورنثيين يحثهم على الصلح والمحبة والتواضع مستشهدًا بأمثلة من الكتاب المقدس بعهديه.

ظلت هذه الرسالة تُقرأ فى كنيسة كورنثوس وكنائس أخرى عديدة حتى بداية القرن الرابع الميلادى، وذلك خلال ليتورجية يوم الأحد.

وُجد النص الأصلى للرسالة فى النسخة الأسكندرية للكتاب المقدس (Alexandrine Codex) والتى يرجع تاريخ نسخها إلى القرن الخامس ، وأيضًا المخطوطة الأورشليمية والتى ترجع إلى القرن الحادى عشر .

وتوجد ترجمات مخطوطة متعددة للرسالة أهمها :

الترجمة السريانية (عام١١٧٠م) ؛ الترجمة اللاتينية (القرن الحادى عشر) ؛ الترجمة القبطية باللهجة الأخميمية (ترجع إلى القرن الرابع)؛ ترجمة قبطية أخرى تعود للقرن السابع وهى غير كاملة.

أما عن محتويات الرسالة فنجد أن اكليمندس الرومانى يستهلها بمقدمة، حيث يلفت الانتباه إلى الحالة المزدهرة لكنيسة كورنثوس من وفاق وصلح بين أعضائها، قبل الخصام والانشقاقات ، ثم تغير حال الكنيسة كلية بعد هذا الانشقاق .

ثم تتناول الرسالة موضوعين هامين رئيسيين :

١ . مهاجمة الخصام وعدم الوفاق، ثم الحث على التوبة وحياة التقوى ، ثم الحديث عن صلاح الله والقيامة والدينونة ، وبعض أعمال الفضيلة .

٢ . معالجة الخصام الذى حدث فى كنيسة كورنثوس ، بمطالبة المؤمنين بالنظام والطاعة مثلما يحدث فى الجيش الرومانى . ومثلما أقام المسيح الرسل الذين أقاموا الأساقفة والشمامسة .

وفى ختام الرسالة يلخص اكليمندس كل ما سبق ووعظ به، آملاً أن يعود السلام من جديد إلى كنيسة كورنثوس .

بالإضافة إلى ذلك، فإن الرسالة تحوى أمور وتعاليم عقائدية وروحية ، كما أنها تعتبر أول وثيقة مسيحية تتحدث عن الصلوات الليتورجية للكنيسة المسيحية الأولى فى الاجتماع الإفخاريستى . وفضلاً عن ذلك فإنها تقدم نموذج رائع للصلوات فى منظومة ذات طابع موسيقى .

الرسالة جديرة بالاهتمام والقراءة، حيث إنها تعالج أمورًا كثيرة فى الخدمة. وتقدم لنا نموذجًا حيًا لحياة المؤمن الحقيقى داخل كنيسة الله التى اقتناها بدم ابنه الوحيد ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح .

المؤتمرات اللاهوتية

I . المؤتمر العالمى الثالث عشر للدراسات الآبائية . بأكسفورد

منذ ما يقرب من نصف قرن ، وبالتحديد منذ عام ١٩٥١م، يُعقد فى مدينة أكسفورد بالمملكة المتحدة البريطانية ، مؤتمر عالمى للدراسات الآبائية كل أربع سنوات ، حيث يجتمع الباحثون والمتخصصون فى الدراسات الآبائية من شتى أنحاء العالم ليقدموا أبحاثهم ودراساتهم فى مجال علم الآباء .

وقد عُقد هذا العام اللقاء الثالث عشر للدراسات الآبائية فى الفترة من ٢١.١٦ أغسطس، حيث حضره ما يزيد عن سبعمائة عالم وباحث ومتخصص فى الدراسات الآبائية بالجامعات اللاهوتية فى شتى أنحاء العالم. وقد خُصصت الفترة الصباحية لتقديم موضوعات آبائية على هيئة معلومات صغيرة "Communications" ، تستغرق كل منها عشرين دقيقة. وخُصصت لذلك ١٤ قاعة ، بمعدل ثمانية موضوعات فى كل قاعة . هذا بالإضافة إلى تخصيص ثلاثة قاعات كبيرة يُقدم فيها كل يوم ثلاثة محاضرات آبائية " Lectures " مدة كل منها ٤٥ دقيقة، طوال فترة انعقاد المؤتمر .

أما فى فترة ما بعد الغذاء والراحة ، فكانت هناك " موضوعات متخصصة " فى مجالات الآباء " Master Themes " ؛ خُصص لها خمسة وعشرون قاعة ، حيث كانت تُقدم الموضوعات والتى يصحبها مناقشة ، ومدة كل محاضرة حوالى ستون دقيقة . من الموضوعات التى تركزت فيها الدراسة : أغسطينوس ، الآباء الكبادوك ، القديس يوحنا ذهبى الفم، عرض لحياة بعض الآباء ، الرهبنة المصرية ، التفاسير الكتابية ، تفاسير المزامير ، الليتورجيات ، ... إلخ .

بالنسبة لفترة المساء فكانت تُقدم محاضرة عامة فى كل مساء، وذلك فى قاعة المحاضرات الكبرى بجامعة أكسفورد.

وقد استخدم أربع لغات فى هذا المؤتمر : الإنجليزية ، الفرنسية ، الألمانية ، الإيطالية.

وقد لوحظ فى المؤتمر هذا العام التركيز بقدر أوفر من المؤتمرات السابقة ، على الدراسات التى انصبت حول كتابات آباء ومعلمى مدرسة الأسكندرية اللاهوتية أمثال القديس أثناسيوس الرسولى وكتاباته المختلفة ؛ التفاسير الكتابية للبابا كيرلس الأسكندرى ؛ هذا بالإضافة إلى إبراز دور أهمية الرهبنة المصرية وتأثيرها على الرهبنة فى أنحاء العالم .

حضر هذا المؤتمر من المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية بالقاهرة كل من: د. وهيب قزمان بولس، الذى قدم موضوعًا بالإنجليزية بعنوان "القديس أثناسيوس وتعاليم النعمة"؛ د.ميشيل بديع عبد الملك، وقدم بحثًا بالألمانية عن " فكرة الاتحاد الأقنومى فى كتابات ديديموس الضرير بحسب مخطوطات طره " .

II المؤتمرات ، واللقاءات ، والمحاضرات للمركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية

١ . المؤتمر السنوى الثامن للدراسات الآبائية " بأبو تلات "

عقد المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية بالقاهرة ، مؤتمره السنوى هذا العام فى الفترة من ٧.١٠ سبتمبر ١٩٩٩م بمنطقة أبو تلات غرب مدينة الأسكندرية ، وذلك فى بيت الخلوة التابع لكنيسة القديسين جورجيوس والأنبا أنطونيوس بمصر الجديدة.

كان الموضوع العام لهذا المؤتمر بعنوان " المسيح ورسالته " فى مناسبة الانتقال للألفية الميلادية الثالثة. وحضر هذا اللقاء ما يزيد عن ١٥٠ خادمًا وخادمة من مختلف إيبارشيات الكرازة المرقسية داخل مصر. وكان نظام المؤتمر طوال فترة انعقاده ، مُقسم إلى فترتين كالتالى :

١ . الفترة الصباحية : القداس الإلهى، محاضرتان عامتان ثم مناقشات ، ورش عمل.

٢ . الفترة المسائية : صلاة الغروب، محاضرة عامة ومناقشات، أمسية آبائية عامة، ختام اليوم بصلوات وتسابيح نصف الليل.

ويمكن تلخيص أهم ما جاء فى المحاضرات العامة التى قُدمت خلال هذا المؤتمر كما يلى:

١ . الإيمان بابن الله : روحيًا ولاهوتيًا . " المسيح ابن الله الحى :

للدكتور نصحى عبد الشهيد الذى استعرض أولاً معنى يسوع المسيح ابن الله عن طريق الاستناد إلى الآيات الكتابية التى توضح هذا المفهوم. فنجد أن اعتراف بطرس الرسول "

المسيح هو ابن الله الحى " كما جاء فى (مت١٦:١٣.١٩)، هو اعتراف ليس مصدره البشر وعقل البشر الجسدانى بل مصدره روح الله الذى ينير به قلب الإنسان، ليعرف حقيقة ابنه الوحيد يسوع المسيح. ففى شخص المسيح يُعلن ويكشف سر الله الذى لا يُفحص ، والذى يكشف فى المسيح وبواسطته بإعطائه الروح لنا .

فالاعتراف بأن يسوع هو ابن الله، يتضمن فى ذاته الاعتراف بوجود أب المسيح أى الله الآب، الذى هو أب المسيح ابنه الوحيد. كما أن العمل الذى يعمله الله فى قلب الإنسان ليقوده إلى معرفة المسيح ابنه، إنما يُدخلنا فى نوع من العلاقة مع الثالوث.

ثم تطرق إلى الحديث عن المسيح ابن الله فى العهد الجديد، حيث نجد مثلاً أن الإنجيل بحسب يوحنا يقدم لنا شخص يسوع المسيح ابن الله باسم " الكلمة " (Λόγος). **فكلمة الله** يظهر كحكمة وحياة ونور، ليس فقط ككائن حاضر وقت خلقة العالم، بل هو الكائن الذى به خُلقت كل الأشياء. هذا بالإضافة إلى أن اسم " يسوع " لم يُعط له من عائلة بشرية ، إنما أُعلن للعذراء مريم كأنه اسمه يسوع منذ الأزل، وانعكاس لأبوة الله، هذا الإله الذى يلد ابنه أزليًا يعطيه الاسم " يسوع " ويحبه (راجع مز ٢:٧).

وبعد ذلك استعرض المواضع الكتابية التى تتكلم عن أن المسيح وحده يملك معرفة الآب وهو الذى يعلنه لمن يريد (راجع لو١٠:٢١.٢٣)؛ ووحدة الابن مع الآب (يو٥:١٩.٢٠)؛ وأن المسيح هو صورة الله غير المنظور (عب١:١.٣).

٢ ـ الإيمان بابن الله : ليتورجيًا :

حيث تناول **الدكتور جوزيف موريس فلتس** الحديث عن كيف تعيش الكنيسة الإيمان بكلمة الله، الابن المتجسد، يسوع المسيح فى شركة واختبار حى لمفاعيل سر التدبير الإلهى. فقد عبّرت الكنيسة عن إيمانها هذا فى مناسبات عديدة وبطرق مختلفة، فقد كانت المعمودية والمحاكمات التى كانت تُجرى للمسيحيين فى القرون الأولى للمسيحية، من المناسبات المهمة للتعبير عن هذا الإيمان ، ثم جاءت نصوص الليتورجيات كسر الإفخارستيا مثلاً ، لتعبر عن إيمان الآباء وما تعتقده الكنيسة فى شخص يسوع المسيح ابن الله الحى.

فنجد أن الكنيسة فى استخدامها الليتورجى للكتاب المقدس، وخصوصًا عند ممارستها لسر الإفخارستيا وقبل قراءة الإنجيل ، تعلن عن نفس الإيمان الذى أعطاه الرب وكرز به الرسل وسجله الإنجيل، وذلك لتشهد وتكرر . فى كل مرة يُقام السر فيها . شهادتها بأنها تمارس نفس

السر الذى أسسه الرب يسوع المسيح نفسه من أجلنا ومن أجل خلاص نفوسنا، وبإعلان إيمانها بابن الله الحى تنال مغفرة الخطايا، وشركة الحياة الأبدية من خلال هذا السر.

وقد كانت المعمودية من أهم المناسبات الليتورجية للاعتراف بالإيمان بالمسيح يسوع ربًا، حيث كانت تجرى باسم الرب يسوع. لذلك كانت الكنيسة تُعِدّ الموعوظين لقبول المعمودية والاشتراك فى الليتورجية، وهذا الإعداد كان يتطلب دقة واهتمام لكى لا يدخل الكنيسة إلاّ من يؤمن بابن الله ، مثلما وُجد فى كتابات آباء الكنيسة أمثال: القديس كيرلس الأورشليمى، جيروم، القديس كليمندس الرومانى .. إلخ .

ثم استعرض بعد ذلك بعضًا من تفاصيل ما كان ينبغى على الموعوظين أن يتسلموه قبل المعمودية ، حيث كانت فرصة القدوم للمعمودية هى المناسبة الأولى التى تلزم ضرورة الاعتراف بالإيمان. وكانت طقوس ليتورجية المعمودية ذاتها هى المناسبة الثانية لما يتم فيها من " استجواب " فى الماء للوقوف على مدى استعداد المُعمّد لقبول الإيمان والاعتراف بأن المسيح هو ابن الله.

٣ ـ تعاليم السيد المسيح عن ملكوت السموات :

للدكتور ميشيل بديع عبد الملك الذى تحدث أولاً عن رسالة السيد المسيح، فذكر أن البشارة بملكوت السموات كانت محور كرازة الرب يسوع بين الجموع ، حيث كان يحث التلاميذ والجموع التى تتبعه على التطلع للسماويات وأن يتحولوا عن كل الاهتمامات الأرضية والقلق الدنيوى ، وأن يكونوا مؤمنين بيقين ثابت أن أباهم السماوى سيعطى سُبُلْ الحياة للذين يحبونه ولن يهمل خاصته، بل بالحرى سوف يفتح لهم يده التى تُشبع دائمًا الكون كله بالخير.

ثم تحدث عن مفهوم ملكوت السموات ، وذلك من خلال الأمثلة الكثيرة التى قدمها السيد المسيح للجموع، فمثلاً نجد أن تشبيه ملكوت السموات **بحبة الخردل** كما جاء فى لو١٣:١٨.٢١ يوضح أننا عن طريق الإنجيل نقتنى نحن الاشتراك فى ملكوت السموات، وبذلك تكون الكرازة بالإنجيل هى إشارة إلى ملكوت السماوات .

أما عن كيفية اقتناء ملكوت السموات، فبحسب تعاليم الرب يسوع نجد أن الوسيلة التى نصل بواسطتها إلى الملكوت هى ترك كل شئ والتحول عن الأمور الزمنية، وأن نُثبّت عيوننا على الدهر الآتى ، الذى هو بلا نهاية . وذلك لأن عالمنا هذا محدود وزمنه قصير، وفترة حياة كل فرد فيه هى محدودة بمقياس ، أما حياتنا فى الدهر الآتى فهى غير فانية ودائمة. لذلك فليكن

سعينا الجدى وراء الأمور الآتية بلا تذبذب أو تردد، ولنختزن . ككنز لنا . الرجاء فيما سيكون فيما بعد .

كما أن الرب يسوع يحثنا أنه عندما نصلى فلنقدم هذه الطلبة " ليأت ملكوتك " كما فى الصلاة الربانية (لو ١١:١-٤)، لأننا عندما نصلى ونطلب مجىء ملكوته، فإنه يشير بذلك إلى مجيئه ثانية حيث سيأتى من السماء كديّان عادل فى مجد الله ويأتى مع ملائكته (أنظر مت١٦:٢٧).

وبعد أن تحدث عن مؤهلات ساكنى ملكوت السموات والامتيازات التى يحصل عليها بنو الملكوت ، قدم نموذجًا حيًا لمعايشة ملكوت السموات من خلال الاشتراك الحى والحقيقى مع صلوات الليتورجيا وممارسة سر الإفخارستيا .

٤ . المسيح والإنسان :

للأستاذ أسعد عبد السيد الذى بدأ حديثه بالتعريف بالمسيحية بأنها لا تعنى نظرة معينة إلى العالم أو نوعًا من الأفكار الخالدة ، بل هى صلة خاصة بالسيد المسيح. ثم انتقل إلى الحديث عن شخص المسيح الذى تتجسد فيه حقيقتان ملتحمتان: حقيقة الله ، وحقيقة الإنسان. فبدون المسيح تظل حقيقة الله بعيدة كل البُعد عن إدراك الإنسان وإحساسه ووجدانه، إذ يبقى الله وحيدًا بعيدًا منفصلاً كل الانفصال عن كياننا الترابى الملوث بالخطية .

ثم انتقل للحديث عن أهمية تعاليم السيد المسيح وهو فى العالم، من أمثال وصنع معجزات وأقوال. فالأمثال مع قابليتها للإدراك فى صيغتها، فهى تنطوى على سر، وهو " سر ملكوت الله " . هذا الملكوت يأتى بعمل من قِبَل الله ، ولكن البداية المتواضعة تعارض النهاية الرائعة ، ففى حبة الخردل الصغيرة جدًا تكمن الشجرة العظيمة، وفى قبضة الخميرة المدفونة فى الطين يكمن الخبز الذى سيغذى الجموع ، .. إلخ . أما فى المعجزات فنجد أن الهدف الرئيسى منها هو خلاص الإنسان ، والمسيح نفسه هو مفتاح المعجزات ولا تستمد المعجزات معناها الحقيقى إلاّ من كلامه.

بالنسبة لأقوال المسيح الواردة فى الأناجيل فنجد أن محبة القريب حاضرة دائمًا، ولكن عندما يدور الكلام عن المحبة يركز بوضوح على الأعمال لا عن الأقوال، لأنها تعبر عن معنى المحبة. فالمحبة فى طبيعتها هى محبة الله ومحبة الناس فى آنٍ واحد ؛ وقد استطاع

السيد المسيح أن يقول إن جميع الوصايا مجتمعة فى وصية المحبة. فالقاسم المشترك بين محبة الله ومحبة القريب هو رفض الأنانية والعزم على بذل النفس.

ثم اختتم حديثه باستعراض قيمة ومكانة الإنسان عند الله حيث إن العلاقة التى تربط الله بالإنسان لا يمكن فهمها إلاّ بالرجوع إلى وضعها الكامل والنموذجى فى المسيح.

٥ . المسيح والمجتمع :

للأستاذ جورج عوض الذى تحدث عن أن رسالة المسيح المُنقذة والتى تمثل الدواء الشافى للمجتمع المريض " الحامل للموت " ، تتميز عن أى نظام أو برنامج أو أى أيديولوجية . فالمسيح هو الإمكانية والقوة المغيّرة للإنسان والمجتمع ، لذلك نادى بإنسان جديد وهو نفسه سر الخليقة الجديدة ورأس هذه الخليقة ، ونادى بمجتمع جديد وعالم جديد، وهو عالم ملكوت الله ، وهو نفسه الملك والرفيق والصديق .

بعد ذلك تحدث عن أسس السلوك الأخلاقى للإنسان والمجتمع التى نادى بها المسيح فى إطار ملكوت الله حتى يتحول الإنسان إلى إنسان جديد ، والمجتمع بالتالى إلى مجتمع أفضل يقوم على المحبة وقبول الآخر :

أولاً : ملكوت الله كأساس أول للسلوك الأخلاقى : إن ملكوت الله يمثل مركز تعاليم المسيح وهو المبدأ الأساسى للسلوك الأخلاقى ، الذى لا يحتوى على قوانين معينة تحكم السلوك ، بل هى آفاق عمل تحررى فدائى عظيم . والإنسان مدعو أن يعمل لكى يبنى عالم أفضل مُنقاد بإرادة الله . هذه الدعوة تتطلب إلتفاتة حاسمة مصيرية من الإنسان نحو الله " قد كَمُلَ الزمان واقترب ملكوت الله . فتوبوا وآمنوا بالإنجيل " (مر ١:١٥) .

ثانيًا : وصية المحبة هى الأساس الثانى لبناء السلوك الأخلاقى : وصية المحبة (محبة الله والقريب) والتى علمها المسيح ، هى شئ جديد تمامًا بالنسبة لأى شكل من أشكال المحبة التى نتعرف عليها بعيدًا عن الإنجيل . إن وصية المحبة توجد فى مركز عظات المسيح ، إذ وضعها على أنها تلخص الناموس والأنبياء (مت٢٢:٤٠) وكتعبير أساسى لإرادة الله.

إن وصية المحبة هى الدافع والمعيار للسلوك الأخلاقى ، وهى تلهم الإنسان داخل الواقع التاريخى والاجتماعى والسياسى عن الطرق والمناهج السلوكية المناسبة لكى ينتهجها .

وهكذا المسيحى الذى يجعل وصية المحبة كأساس ومعيار للسلوك الأخلاقى ينطبق عليه القول "**أحبّ وأفعل ما تريد** " .

٦ . التجسد والفداء :

للدكتور وهيب قزمان الذى تحدث عن أن الإنسان كائن جائع إلى الله ، لأنه مخلوق على صورته، ولا يشبع إلاّ منه ، وليس الإنسان وحده كائنًا جائعًا، بل الخليقة كلها تحتاج إلى طعام. لكن الإنسان هو وحده الذى يبارك الله على ما يعطيه له من طعام وحياة وذلك استجابة لبركة الله له .

ثم انتقل للحديث عن عصيان الإنسان وتجسد الكلمة . فبعصيان الإنسان لله ، قطع شركته مع الله ، واختارت البشرية فى آدم عدم مقابلة حب الله بمثله ، إذ أحب الإنسان العالم ولم تعد حياته حياة شكر لله . ولكن كلمة الله تجسد فى جسد بشرى واتحد بطبيعتنا البشرية . فالذى جاء إلى عالمنا هو ابن الله الوحيد المولود من الآب قبل كل الدهور وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء . وكان هدف التجسد هو أن نصير أبناء الله. فنحن نصير ابناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع لأننا لبسنا المسيح بالمعمودية ، أى صار المسيح موجودًا فى داخلنا. ووجود المسيح فينا معناه، أنه توجد علاقة شخصية بين المسيح ابن الله وبين كل واحد منا ، وأن نعرف المسيح معرفة شخصية ، ويصبح بالنسبة لنا إلهًا شخصيًا حيًا حقيقيًا حاضرًا فينا.

إن سر التجسد لا يُفهم ولا يُعاش بدون سر الفداء . فبسبب الخطية كان لابد لسر تجسد الابن من أن تكون غايته الفداء . وكان لابد أن يأخذ المسيح على عاتقه كل خطايا البشر ويقضى عليها ويهبنا القيامة معه أيضًا.

لقد أخذ المسيح على عاتقه كل آلام البشر وموتهم فى الماضى والمستقبل ، وليس على المسيحى الآن إلاّ أن يشترك بدوره طوعًا مع المسيح فى هذه الآلام الفريدة والكاملة بألمه اليومى الصغير ، وبإماتة ذاته كل يوم سوف يصل فى المسيح إلى الحياة ، الحياة الحقيقية التى هى حياة الإنسان المُفرحة ، المتجلية والمقدسة ؛ الحياة الأبدية .

انتهى المؤتمر بتقييم وتوصيات المؤتمر واختُتم بالصلاة .

٢ . لقاء القاهرة الثالث عشر للدراسات الآبائية

عُقد هذا اللقاء فى الفترة من ١٥ . ١٦ نوفمبر ١٩٩٩م ، بالمركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية بالقاهرة. وكان الموضوع العام الذى دار حوله اللقاء هو : " المسيح ورسالته حسب

شهادة القديس لوقا الإنجيلى " كما جاء فى تفسير القديس كيرلس الأسكندرى لإنجيل القديس لوقا.

وكانت الموضوعات التى شملها هذا اللقاء على النحو التالى :

١ . القديس كيرلس الأسكندرى :

حيث تحدث الدكتور ميشيل بديع فى لمحة سريعة عن حياة وأعمال هذا الأب الكنسى ، ثم تحدث بعد ذلك عن المنهج التفسيرى للكتاب المقدس عند القديس كيرلس مع تقديم لمحة سريعة عن النص السريانى لتفسير إنجيل لوقا .

٢ . الصلاة والبنوة :

حيث تحدث الدكتور نصحى عبد الشهيد فى النقاط التالية : أ . المسيح يعلمنا الصلاة بمثاله : وقت معمودية يسوع ، صلاة المسيح على الجبل ، صلاة يسوع الإنفرادية .
ب . المسيح يوصينا أن نصلى للآب كأبناء ، حيث كان التركيز فى هذه النقطة على الصلاة الربانية . ج . ينبغى أن يُصلى كل حين ولا يُمل .

٣ . المسيح شفاؤنا : المعجزات والإيمان :

فى هذا الموضوع تحدث الدكتور جوزيف موريس عن رب المجد يسوع الطبيب الشافى مُظهرًا سلطان المسيح على الأمراض والأرواح الشريرة كما جاء فى إنجيل القديس لوقا ، ثم تحدث بإسهاب عن أسباب إجراء معجزات الشفاء ، ودور المعجزات فى العمل الكرازى ، بالإضافة إلى أن المعجزة ثمرة من ثمار التجسد، ثم تطرق إلى الحديث عن موهبة عمل المعجزات وألوهية السيد المسيح .

٤ . المسيح خلاصنا :

وقد تحدث الدكتور وهيب قزمان عن أن خلاصنا هو قصد الله كما هو وارد فى قصة زكا ، وأن المسيح يدعونا إلى التوبة كطريق للخلاص. انتقل بعد ذلك للحديث عن حضور المسيح المخلص حيث يسكن فى قلوبنا ونكون نحن منزلاً له . أما فى مثل وكيل الظلم (لو١٦:١-٩) فنجد أن القديس كيرلس يركز فى تعليقه على هذا المثل فى الحديث عن خلاص الأعنياء .

أما فى لقاء السيد المسيح بالمرأة الخاطئة (لو٧:٣٦-٥٠) فيوضح القديس كيرلس أن السيد المسيح جاء لكى يغفر للمديونين كثيرًا وقليلاً ، لكى يُظهر رحمةً على الصغير والكبير، لكى يشترك كل إنسان فى خلاصه .

٣ . المحاضرات بالمركز عن عام ١٩٩٩م

م	التاريخ	المحاضرة	اسم المُحاضر
١	١٩٩٩/١/١١	الخلاص عند القديس كيرلس الكبير	د. ميشيل بديع
٢	١٩٩٩/٢/١	الروحانية الأرثوذكسية	سيادة المطران جورج خضر
٣	١٩٩٩/٣/١	الكتاب المقدس والليتورجيا	القس كيرلس عبد المسيح
٤	١٩٩٩/٣/١٥	لماذا ينبغى أن يكون المسيح إلهًا بحسب تعليم القديس أثناسيوس	بروفيسور مارتن ريتر
٥	١٩٩٩/٣/١٦	النتائج الإيجابية للحوار بين عائلتى الكنائس الأرثوذكسية	بروفيسور مارتن ريتر
٦	١٩٩٩/٤/١٩	القيامة عند الأنبا بولس البوشى	د. جوزيف موريس فلتس
٧	١٩٩٩/٥/٣	القيامة والصعود عند آباء الأسكندرية	د. وهيب قزمان بولس
٨	١٩٩٩/٦/٧	أقوال آباء البرية : تاريخ ومحتوى	الأستاذ أسعد عبد السيد
٩	١٩٩٩/٧/٥	تدبير الخلاص	القمص أنجيلوس جرجس
١٠	١٩٩٩/٨/٢	الزواج والبتولية عند يوحنا ذهبى الفم	الأستاذ جورج عوض
١١	١٩٩٩/٩/٦	الفرح والرجاء فى سفر الرؤيا	الأستاذ جورج ميشيل
١٢	١٩٩٩/١٠/٤	الروح القدس فى عظات القديس مقاريوس	د. نصحى عبد الشهيد
١٣	١٩٩٩/١١/١	الكنيسة فى فكر الآباء	القمص متياس نصر
١٤	١٩٩٩/١٢/٦	الإنسان فى العهد الجديد	د. موريس تاوضروس