

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



كلية أصول الدين

قسم العقيدة ومقارنة الأديان

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية - قسنطينة -

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

"الفكر اللاهوتي عند أثناسيوس الرسولي"

-دراسة تاريخية تحليلية نقدية-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ل-م-د

تخصص: مقارنة الأديان

إشراف الأستاذ الدكتور:

بشير كردوسي

إعداد الطالبة:

فيروز بيبي

لجنة المناقشة

الجامعة	الصفة	الأستاذ
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	رئيسا	أ.د سمية شهناز بن الموفق
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	مشرفا ومقرا	أ.د بشير كردوسي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا	د. يوسف العايب
جامعة يوسف بن خدة الجزائر 01	عضوا	د. خضرة بن هنية
جامعة محمد بشير الإبراهيمي برج بوعريبيج	عضوا	د. عبد الحفيظ لعمش

السنة الجامعية: 2022/2021 - 1443/1442 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ سَيِّدِنَا

مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

جامعة الامير
عبدالقادر اعظم
الاسلامية

الإهداء:

لى روح أبى الطاهرة ولى ذكره الجميلة النقية التى لا تفارقنى

لى أمة الغالية أودها الله تاجا فوق رؤوسنا وأطال فى عمرها

لى زوجى الغالى وسندى الذى كان لى زوجا وأبا

لى بنتى إيليدىا وأريناس زهرة الدنيا وقرّة عينى

لى كل إخوتى كل باسمه الذن لا تحلو الدنيا ووخم ولا دنيس فىها بعدهم

لى أستاذتى ومنارة وبنى

لى تلمينتى وتوأم روحى أمانى بوشانة

لى من قدم لى يد العون من قريب أو بعيد

أهدى لهم هذا العمل

قائمة المختصرات

قائمة المختصرات:

باللغة العربية:

تر: ترجمة

ج: جزء

د.ط: دون طبعة

ر: رسالة

ط: طبعة

ف: فصل

فه: فهرس

ك: كتاب

م: مقالة

مج: مجلد

ه: هامش

م م: مقدمة المترجم

تح: تحقيق

باللغات الأجنبية:

Vol: volume (مجلد)

W.p: Without page (دون صفحة)

Ed: Edition (طبعة)

قائمة المختصرات

Ibid: Ibidem (المرجع نفسه)

Op-cit: (المرجع السابق)

No : Number (رقم)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للطب والعلوم الإسلامية

تعدّ شخصية أثناسيوس الرسولي-أسقف الإسكندرية-من الشخصيات الأباثية المسيحية المثيرة للجدل من وقته حتى يومنا الحالي، كونه المهندس الرئيسي للعقيدة المسيحية خلال مراحلها التكوينية، والمدافع الأكبر عن قانون إيمان نيقية ضد الآريوسية. وربما هذا ما جعل شارلز كاننجيسر Charles* Kannengiesser يشير* إلى أنّه ومنذ 150عاما قد أصبحت شخصية أثناسيوس مرموقة جدا وذائعة الصيت. وقد تزامن ذلك مع نشر دراسة ليوهان آدم مولر Johann Adam Möhler «أثناسيوس الكبير وكنيسة عصره» (1827م)، بالإضافة إلى ما نشره ج.ه. نيومان J.H. Newman «أريوسيو القرن الرابع» (1883م) وجاء ذلك بشكل مستقل وفي سياقات متعدّدة؛ حيث استنكر هذان المؤلفان التصلب اللاهوتي وأوجه القصور في الكنيسة المميّزة لعصرهم، وخلّصوا إلى كوّن القرن التاسع عشر بمثابة سياق زمني تجديدي لبعض أخطاء الآريوسيين في القرن الرابع للميلاد؛ وبناء عليه قدّم أثناسيوس كمحرك أساسي للحقيقة اللاهوتية ومخلّصا للمؤسسة الكنسية. وبعد موجة كتيبات «قصة العقيدة» لكل من دورنر Dorner، باور Baur، هارناك Harnack، لوفز Loofs، التي نسبت إلى أثناسيوس دورًا حاسمًا في تاريخ العقيدة المسيحية، فإن القرن العشرين وإلى يومنا هذا لا يزال يعرّف أثناسيوس كعالم لاهوتي من الدرجة الأولى.

يُضيف شارلز كاننجيسر؛ مُعلّقاً بأنّه رغم التطور المثير للإعجاب بالدراسات الأباثية والنشر الكافي لكتابات الآباء في السنوات الخمسين الماضية، إلا أنّ اللاهوتيين بشكل عام لم يُبدوا اهتمامًا حيويًا بهذه الدراسات، وهو ما جعل الناتج الفعلي للعمل على أثناسيوس ضئيلاً، وذلك بسبب المشاكل التي أثارها النقد التاريخي في نصف القرن الماضي، إذ تركّزت المهمة الأساسية للبحث على

* لاهوتي فرنسي، ولد في 24 ماي 1926م لعائلة كاثوليكية من الطبقة المتوسطة، في سنة 1943م بدأ القراءة عن الكاثوليكية ونال شهادة البكالوريا في الآداب والفلسفة بستراسبورغ Strasbourg . سنة 1949م تحصل على شهادة دراسات الآداب العليا بجامعة السوربون، وثلاث شهادات ليسانس (الفلسفة الكنسية 1952م)، (الفلسفة 1953م)، (اللاهوت 1959م) ومن ثم بدأ حياته المهنية كأستاذ فلسفة. تحصل على دكتوراه سنة 1964م في الدراسات الدينية، ونشرت أول طبعة نقدية له لأطروحة أثناسيوس (on the incarnation)، تلتها دكتوراه في اللاهوت سنة 1970م، وأخرى سنة 1980م. وركزت آخر شهادتي دكتوراه له على خطابات أثناسيوس ضد الآريوسيين. توفته المنية سنة 2018م. ومن أهم أعماله: كتيب التفسير الأبائي، السياسة واللاهوت عند أثناسيوس الإسكندري، الروحانية المسيحية، الأفلاطونية في العصور القديمة و آباء الكنيسة في عالم اليوم..

* يرجى مراجعة دراسته:

المقدمة

تحديد معنى للعهد الجديد أو الكتاب المقدس ككل، وهو ما أنتج أزمة حضارية صارت تؤثر على المؤسسات الكنسية اليوم. هاته الأسباب جعلته يدعو إلى ضرورة بذل جهد أكبر من طرف اللاهوتيين لتحديد مضمون التقليد المسيحي، لأن التفكير الناقد حول أصل ووظيفة هذا التقليد أصبح يكتسب أهمية كبيرة؛ كما أن إعادة صياغة البنى اللاهوتية للكنيسة الأولى قد يساعد كنيسة اليوم في تجاوز أزمته. وفي إطار هذا السياق يُقدّم أناسيوس كعينة مهمّة للبحث، فبالرغم من أن أناسيوس كمدافع عن أرثوذكسية مجمع نيقية قد أوضح بعض الجمود العقائدي؛ غير أن هذا لا ينفي دوره القيادي وإبداعاته من خلال مساهماته اللاهوتية، وبصمته التي يستحيل إنكارها في مجال الكريستولوجيا.

1- أهمية الموضوع:

ضمن هذا الإطار التأسيسي المعبر عنه تبرز مدى أهمية الكشف عن المساهمات اللاهوتية لأناسيوس وعلاقتها بتطور الأزمة الأريوسية خلال القرن الرابع للميلاد، ذلك أن تعقيد وتنوع النضال حينها كان بهدف إيجاد لغة لها القدرة على التعبير عن الإله المسيحي. لقد لعب أناسيوس دورًا مركزيًا في تشكيل هوية الكنيسة خلال سنوات التكوين وهو ما كان واضحًا من خلال الأدوار اللاهوتية والتسكية والرعية التي اضطلع بها. لذا فإن أهمية مساهمته هاته تتطلب فحص القضايا التي كانت محل الجدل في عصره، كما يتطلب تقييم مساهمته تقييماً آخرًا لتأثيره في نجاح النقاش الكريستولوجي - وهو ما ينعكس في هذه الرسالة - التي تحاول الكشف عن دراما التطور الكريستولوجي خلال القرنين الرابع والخامس الميلاديين من خلال تسليط الضوء على العديد من الافتراضات وإعادة البناء التي تمت باستخدام مصطلحات جدلية متعارضة.

2- أسباب اختيار الموضوع:

وهي أسباب علمية بحتة، ذلك أنه وبعد أطروحة الماستر، التي تعرضت فيها للجدالات الأولى حول طبيعة المسيح (الكريستولوجيا) من خلال نموذج الصراع بين كيرلس الإسكندري ونسطوريوس. وجدت أن هذا الصراع كان امتدادًا لصراع آخر كان في الأساس بين أناسيوس وأريوس. كما أن كيرلس كان يمثل وسيلة مهمّة لشرح الأهمية الكريستولوجية للتحويل في النموذج الذي حققه أناسيوس. باعتبار أنه (أي كيرلس) كان يعتبر نفسه أنه يمثل «أناسيوس الجديد». واكتشفت أيضا أن أناسيوس، بدلاً من كيرلس، هو الذي كان يجب أن يكون له مكان مركزي لاستكشاف لاهوت نسطوريوس باعتبار أن

المقدمة

هذا الأخير متحذر في قراءة الأول. هذا ووجدت أن الاختلافات حول الكريستولوجيا اللاحقة في القرنين الرابع والخامس الميلاديين، كانت جميعها تعتمد على تحقيق أثناسيوس، الذي كان يولد ويشير الجدل الكريستولوجي خلالهما. ومنه توسعت دائرة اهتماماتي إلى تقييم أدوار أثناسيوس وأريوس في جدل المناقشات الكريستولوجية، وانصب تركيزي على القراءة اللاهوتية لأثناسيوس اعتباراً لمكانته في النماذج الناشئة التي تحدت عن اتصال الله بالخلق، وكونه العدسة المناسبة التي يمكن أن تُقرأ من خلالها.

3-أهداف البحث:

أ-أهداف علمية:

تتمثل الأهداف العلمية لهذه الدراسة فيما يلي:

- ✓ تحليل المساهمات الأصلية لأثناسيوس وتحديد مساهمته في مجال الكريستولوجيا.
- ✓ الكشف عن مركزية (أبوة الله) في تفكير أثناسيوس وربط تفكيره حول هذا الموضوع بأسئلة لاهوتية أكبر في تلك الحقبة.
- ✓ الكشف عن مساهمة أثناسيوس في إنشاء لغة عقائدية معارضة لنمط أريوس العقدي وذلك استناداً على موضوعات الطبيعة المخلوقة والوجود الأبدي في نقطة مضادة.
- ✓ تحديد موقع المناقشات التفسيرية للصراعات الأريوسية والخلافات الكريستولوجية في سياق إنشاء قراءات ثقافية للفترة، وأيضاً تحديد مركزية كريستولوجيا أثناسيوس في النضال من أجل تأسيس ثقافة نيقاوية ثلوثية.
- ✓ تحديد درجة مساهمة أثناسيوس في تطوير الكريستولوجيا والديناميكية التي تساهم بها (أبوة الله) في ذلك.

ب-أهداف عملية:

تتمثل الأهداف العملية لهذه الدراسة فيما يلي:

- ✓ إثراء مكتبة مقارنة الأديان بمثل هذه الدراسات التي تكشف عن مسار تطوّر العقيدة المسيحية، وعن العوامل والملايسات التي ساهمت في ذلك.

المقدمة

✓ حث وتشجيع الباحثين المسلمين من أهل الاختصاص على دراسة الآخر من مصادره ومعرفة تصوره لعقائده وتاريخه، وكذا تتبع سيرورة التطور اللاهوتي عن طريق معرفة الأسباب والصراعات التي ساهمت في تثبيت المفاهيم العقدية اللاهوتية الحالية، وكذا حثهم على الابتعاد عن الرؤية الجدلية الهجومية في طرح مثل هذه المواضيع ذات الطابع اللاهوتي.

4- إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية الموضوع في محاولة تحديد وفهم طبيعة وجوهر النموذج اللاهوتي لأثناسيوس الرسولي. وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات يمكن إجمالها فيما يلي:

- ✓ إلى أي حد أسهمت الاستراتيجيات الخطابية والإيديولوجية وملابسات الظروف السياسية في التحول الذي خضعت له الإمبراطورية الرومانية في عصر قسطنطين؟
- ✓ ما هي العوامل التي أدت إلى تطور البنية التقليدية للعقيدة الكريستولوجية خلال القرن الرابع للميلاد؟
- ✓ إلى أي مدى ساهم نموذج البناء الكريستولوجي الآريوسي في صقل وبلورة لاهوت أثناسيوس؟
- ✓ كيف يمكن تحديد (أو تفكيك) البنية اللاهوتية للمنطلقات الإيمانية والاختيارات العقدية لدى أثناسيوس؟
- ✓ ما هو الموقف الذي يرسمه أثناسيوس في وصفه للعلاقة بين الله والعالم؟ وما هي التجليات اللاهوتية المترتبة على ذلك؟

5- المنهج المعتمد:

لإيضاح إشكالية البحث الرئيسية والتساؤلات الفرعية؛ ارتكزت في بحثي هذا على المناهج التالية:

أ- **المنهج الوصفي:** تمّ توظيفه من أجل تقديم رؤية واضحة عن العوامل التاريخية التي ساهمت في صقل فكر أثناسيوس وتطوره، وكذا تتبع أهم الاستراتيجيات السياسية واللاهوتية التي ساهمت في تطور الصراعات المسيحية خلال القرن الرابع للميلاد والتي لعبت دورا حاسما فيها.

ب- **المنهج التحليلي النقدي:** تمّ توظيف هذا المنهج في تفكيك التصوص اللاهوتية التي استخدمت في جدل أثناسيوس المناهض لآريوس، وتقييم الأساليب التفسيرية التي تم استخدامها من طرف كل من

المقدمة

آريوس وأثناسيوس لدعم مواقفهم العقائدية، واستنتاجاتهم اللاهوتية حول دلالات طبيعة العلاقة بين الآب والابن.

وأنتوه إلى أنه قد تمّ الاعتماد في بعض المواضع على المنهج المقارن خلال المقارنة بين النماذج اللاهوتية لكل من آريوس وألكسندر وأثناسيوس.

تجدر الإشارة أيضا إلى أنني قد استخدمت في دراستي المصطلحات اللاهوتية المسيحية وفقا لاستعمالاتها في اللاهوت المسيحي العربي، ومن أمثلة ذلك مصطلح (الله)؛ وهو ترجمة عربية للمصطلح اليوناني (ثيو) الذي يحمل دلالات خاصة تعبّر عن المبدأ الأول للكون في المفهوم المسيحي، وهذا المصطلح بدوره تختلف دلالاته واستعمالاته عن مصطلح (الله) المستخدم في المفهوم الإسلامي العربي.

6-الدراسات السابقة:

أثناء بحثي توصلت إلى دراسات علمية لا بأس بها تناولت بالبحث المساهمات اللاهوتية لأثناسيوس؛ غير أنّ أغلب هذه الدراسات قد سلّطت الضوء على جزئيات معينة دون غيرها. ومن بين هذه الدراسات أذكر على سبيل المثال لا الحصر:

-كتاب لخالد أناتوليوس Khaled Anatolios تحت عنوان أثناسيوس Athanasius:

تعدّ هذه الدراسة من الدراسات القيّمة والعميقة التي حاولت تسليط الضوء على المساهمات اللاهوتية لأثناسيوس. كما تعاملت مع كتاباته بالتحليل النقدي، وحاولت إبراز كيفية تعاطيه مع النماذج المسيحية والبنى التقليدية الكريستولوجية التي كانت متصارعة خلال القرن الرابع للميلاد.

استفدت من هذه الدراسة في معالجة عدّة جزئيات في الفصل الثاني أهمّها جزئية الولادة الإلهية والأزلية للابن، وجزئية ماهية الرّوح القدس.

-كتاب لمتى المسكين تحت عنوان حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي):

من الدراسات العربية الضّخمة التي عاجلت شخصية أثناسيوس من خلال سيرته وحياته، وأيضا المبادئ اللاهوتية التي دافع عنها طيلة حياته، وذلك باعتماد المصادر التاريخية الأولى والدراسات النقدية

المقدمة

خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. طريقة طرح هذه الدراسة جاءت غير ممنهجة ولم تخضع لخطة واضحة، ولعلّ السبب- في رأيي- راجع لكثرة العناصر اللاهوتية لفكر أثناسيوس التي تمّ التطرق لها. استفدت من هذه الدراسة في معالجة جزئيات متعددة من الفصل الأول.

-رسالة دكتوراه لأندرو روبرت تيل Andrew Robert Teal تحت عنوان الله-الإنسان (الخوض في لاهوت أثناسيوس الإسكندري، أصوله وتأثيره)

The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact):

تضع هذه الأطروحة كريستولوجيا أثناسيوس في سياق مصادرها، وتقيم مدى تأثيرها حتى مجمع خلقدونية، وتوضح كيف أنّ أولوية أثناسيوس لم تكن في تفسير علاقة الله بالعالم، وإثما في بناء النموذج الأنسب لوصف الله. مع التركيز على تحليل الوساطة في التماذج اللاهوتية المتنافسة لآريوس وأثناسيوس والذي كان يسمح بوصف أكثر للصراع الحاصل.

استفدت من هذه الدراسة في معالجة جزئية وحدة اللاهوت الثالوثي من الفصل الثاني، وجزئية العلاقة بين اللاهوت والأنثروبولوجيا من الفصل الثالث.

-رسالة دكتوراه لفياتشيسلاف ف. ليتفينينكو Viacheslav V. Lytvynenko تحت عنوان عقيدة الله والتأله عند أثناسيوس الإسكندري: العلاقات والصفات

The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities:

ارتكزت هذه الدراسة على تفسير مفهوم أثناسيوس للتأله وربطه بشكل وثيق مع عقيدته حول الله، مع بيان الطريقة التي استجاب بها أثناسيوس للنظرة الوثنية للعالم وذلك من خلال أطروحته المزدوجة (ضد الوثنيين- تجسد الكلمة) ولفكر الآريوسي بشكل رئيسي في كتابه (ضد الآريوسيين) والعديد من الكتابات اللاحقة.

استفدت من هذه الدراسة في معالجة الفصل الثاني وبالضبط في الجزئية التي تناولت فيها النموذج اللاهوتي لآريوس.

المقدمة

رسالة دكتوراه لإليزابيث كلاين Elizabeth Klein, B.A تحت عنوان أبوة الله (أثناسيوس وغريغوريوس النزينزي)

The Fatherhood of God (Athanasius and Gregory of Nazianzus)

تشتغل هذه الدراسة على بيان مفهوم أبوة الله في تفكير اثنين من المؤلفين الآباء: أثناسيوس وغريغوريوس النزينزي، وتشرح كيفية رؤيتهما لاسم الآب على أنه أساسي لفهم طبيعة العلاقات الداخلية للذات الإلهية، وكذلك طبيعة العلاقة بين الله والجنس البشري. استفدت من هذه الدراسة في معالجة الفصل الثاني وبالضبط في جزئية (مدخل إلى الله الآب) والتي تناولت فيها موضوع أبوة الله في فكر أثناسيوس.

رسالة دكتوراه لمارفن دي جونز Marvin D. Jones تحت عنوان المبادئ التأويلية في ضد الآريوسيين لأثناسيوس الإسكندري.

Hermeneutical Principles in Contra Arianos of Athanasius of Alexandria

عملت هذه الدراسة على إجراء فحص للطريقة التأويلية التي اعتمدها أثناسيوس في كتابه (ضد الآريوسيين)، مع التركيز على مراجعة المقاطع ذات الصلة التي كان يستخدمها لتقديم قضيته حول بنوة المسيح الأبدية. استفدت من هذه الدراسة في معالجة المبحث الثاني من الفصل الثاني المتعلق بطبيعة العلاقة بين الآب والابن.

مقال لخالد أناتوليوس Khaled Anatolios تحت عنوان الأهمية الخلاصية لإنسانية المسيح عند القديس أثناسيوس

The soteriological significance of Christ's humanity in St. Athanasius

تحاول هذه الدراسة تحليل بعض النصوص الرئيسية التي تتعلق بكريستولوجيا أثناسيوس، لكي توضح أن إنسانية المسيح كانت عاملاً لاهوتياً مهماً في منظور أثناسيوس، حتى لو لم يكن قادراً على دمج روح المسيح البشرية بالكامل. وهذا ردًا على بعض الدراسات التي أكدت على أن روح المسيح البشرية لم تكن «عاملاً لاهوتياً» مهمًا عند أثناسيوس. استفدت من هذه الدراسة في معالجة المبحثين الأول والثاني من الفصل الثالث.

المقدمة

–مقال لشارلز كانينجيسير Charles Kannengiesser تحت عنوان أثناسيوس الإسكندري وأسس المسيحية التقليدية (عقائد الله والمسيح في الكنيسة الأولى).

Athanasius of Alexandria and the Foundation of Traditional Christology (Doctrines of God and Christ in the Early Church)

تحاول هذه الدراسة استكشاف دور أثناسيوس في تكوين كريستولوجيا تقليدية وقانونية. وهو ما تجسد في الجامع المسكونية الثلاثة الأولى خلال القرنين الرابع والخامس. استفدت من هذه الدراسة في معالجة جزئية العلاقة بين اللاهوت والأنثروبولوجيا من الفصل الثالث.

7- المصادر والمراجع:

اعتمدت في إخراج هذه الدراسة على مجموعة مهمّة وقيمة من المصادر والمراجع؛ منها:

أ- مصادر يونانية قديمة مترجمة إلى اللغتين العربية والإنجليزية: تأتي في مقدّمها كتب أثناسيوس التي تعدّ ركيزة لهذا البحث ولبنة له، ولعلّ أهمّها: مقالاته «ضد الآريوسيين» وأطروحته المزدوجة «ضد الوثنيين- تجسّد الكلمة»، رسائله «حول الروح القدس»، التي تكشف بالتفصيل عن بنية فكره اللاهوتي. هذا بالإضافة إلى كتابي المؤرخين الشهيرين سقراط وثيودوريت اللذان عرضا وبتفصيل للجدل اللاهوتي بين التيقين والآريوسيين خلال القرن الرابع للميلاد وذلك عن طريق الرسائل التي كانت تدور بينهم، والتي كانت بدورها تكشف عن الفكر اللاهوتي لكل طرف. أمّا فيما يخص مصادر التاريخ الرهباني فاعتمدت على كتاب «هستوريا موناخورم» للرهبان السبعة، وآخر لروفينوس الأكويلي، وكتاب «الفيلوكاليا» لمشاهير الآباء القديسين

ب- مراجع تاريخية/لاهوتية/فلسفية:

اعتمدت على مجموعة متنوعة من المراجع ذات الطابع التاريخي/ اللاهوتي/ الفلسفي، ولعلّ أهمّها:

– بالعربية:

– كتب رافت عبد الحميد «الدولة والكنيسة»، «الفكر المصري في العصر المسيحي»، «مصر في العصر البيزنطي (284-641م)»: غطّت هذه الكتب التطورات السياسية-الدينية خلال عصر

المقدمة

قسطنطين؛ وبالضبط في مصر والإسكندرية، كما سلّط الضوء على الصراع المسيحي المسيحي خلال القرون الأولى.

- كتاب جون لوريمر «تاريخ الكنيسة (عصر الآباء- من القرن الأول حتى السادس)»: استكشف هذا الكتاب مراحل تطور التاريخ المسيحي خلال القرون الأولى، مع تتبع أهم التطورات الكريستولوجية في العقيدة المسيحية.

- مقالات نشرت في دورية (دراسات آباءية لاهوتية) التي تصدر عن المركز الأرثوذكسي للدراسات الآباءية بالقاهرة: وأهمها مقال خريستوس بنايوتيس «مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...)» في التعاليم اللاهوتية للقديس أناسيوس، وآخر لفلتس جوزيف موريس «تأثير القديس أناسيوس الرسولي في التعليم اللاهوتي للكنيسة القبطية»، ومقال لموريس جوزيف «وحدة جوهر الآب والابن»: تعد من بين الدراسات المهمة باللغة العربية كونها صدرت عن أكاديميين متخصصين في الفكر اللاهوتي الآبائي، وركزت جميعها على تفكيك بنية المفاهيم اللاهوتية التي استعملها أناسيوس في جدله ضد الآريوسية، وكذا مدى تأثير تعاليمه على تعاليم الكنيسة القبطية.

- بالإنجليزية:

- كتاب لدافيد جوين «أناسيوس الرسولي (الأسقف، اللاهوتي، الزاهد، الآب)».

- كتاب للعالم هانسون «البحث عن عقيدة الله المسيحية، الجدل الآريوسي 318-381م».

- كتاب للعالم جواتكين «الجدل الآريوسي».

- كتاب للعالم ج.ه. نيومان «آريوسيو القرن الرابع».

- كتاب للعالم موريس ولز «نشأة العقيدة المسيحية، دراسة في مبادئ التطور العقائدي المبكر»

كتاب للعالم ر. ويليامز «آريوس (الهرطقة والتقليد)».

اهتمت أغلب هذه الدراسات بتتبع مجريات الأزمة الآريوسية ومدى تأثيرها على بنية العقيدة المسيحية خلال القرون الميلادية الأولى؛ بالإضافة إلى تحليل النماذج التقليدية الكريستولوجية التي أثرت على النموذجين الآريوسي والأناسيوسي. وتجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من أن أغلب عناوين هذه

المقدمة

الكتب تشير الى آريوس والجدل الذي أثاره، إلا أنّها جميعها وفي طياتها تتناول بالبحث المساهمات اللاهوتية لأثناسيوس.

8-الصعوبات:

ككل بحث علمي واجهتني مجموعة من الصعوبات المتعلقة بالبحث؛ تمثلت خصوصا في:

أ-محدودية المصادر والدراسات العلمية المكتوبة باللغة العربية: حيث أنّ المصادر والدراسات العربية المتخصصة في هذا الموضوع قليلة جدا. كما أنّ أغلب الدراسات هي باللغات الأجنبية؛ خاصة الإنجليزية، وهذا ما جعلني أُلجأ إلى الترجمة التي أخذت مني الكثير من الجهد والوقت. وفي بعض الأحيان الأخرى كنت لا أستطيع الحصول على بعض الدراسات المهمة لأسباب متعددة. ولعلّ هذه الصعوبات هي التي اضطررتي أحيانا إلى الاعتماد على بعض الدراسات بكثرة؛ وأذكر على سبيل المثال كتاب خالد أناتوليوس (أثناسيوس)، هذا الأخير الذي اضطررت في بعض المواضع إلى اعتماد صفحات متتالية منه، لغياب المادة العلمية التي أحتاجها من مختلف الكتب الأخرى.

ب-أحادية المصدر المنحاز إلى طرف دون آخر: وهو ما واجهته خلال تعاملي مع النموذج اللاهوتي لآريوس؛ حيث اضطررت بسبب غياب ما كتبه آريوس إلى الاعتماد على ما كتبه خصومه عنه-لكن بجذر-الذين اعتمدوا في الغالب أسلوب التهويل والتكفير ضده. دون أن أجد مصادر تاريخية حاولت إنصافه أو على الأقل نقل رؤياه اللاهوتية بطريقة صحيحة، إلا بعض الرسائل القليلة لمؤيديه كرسالة صديقه يوسابيوس النيقوميدي إلى باولينوس أسقف صور.

ج-صعوبة تفكيك بعض المصطلحات اللاهوتية والفلسفية المستخدمة في جدل الحقبة التي أنا بصدد دراستها: وهذا راجع لكونها باللغة اليونانية، وتحمل داخل طياتها معان مختلفة؛ وهو ما كان واضحا تماما من خلال الاختلاف الذي وقع بين الآباء اللاهوتيين في كيفية شرحها واستخدامها والذي كان في الأساس محورا رئيسيا للصراعات العقديّة خلال القرون الخمسة الأولى بين المسيحيين. ومن أهم هذه المصطلحات: هموؤوسوس، أوسيا..

9- خطة البحث:

قسمت بحثي وفقا للخطة التالية:

المقدمة

المقدمة

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

يعدّ أثناسيوس الرسولي شخصيةً تاريخيةً لاهوتيةً فذة، عرفت سيرته عديد التطوّرات والتغيّرات البارزة والفاعلة في محيطه، وأسهمت تراكماته المعرفية في بناء أرضية فكرية دينية أسست لمنحى جديد في تاريخ المسيحية. من هنا يعدّ هذا الفصل عبارة عن محاولة للوقوف على مركّبات القرن الرابع ميلادي تاريخياً، والتدقيق في ثنايا الملامح الفكرية لأثناسيوس الرسولي لدراسة مدى التأثير والتأثر الناجم من خلال بيئة النشأة والظرف الديني آنذاك، الأمر الذي سيُمكننا من استقراء فكره اعتماداً على قراءات متعدّدة وفي سياقات سياسية ودينيّة واجتماعيّة مُتنوّعة؛ وهذا يؤوّل بنا حتماً إلى قراءة النصوص قراءةً موضوعيةً وفقاً لإطارها الكرونولوجي بحثاً عن الثوابت في فكره اللاهوتيّ ومقارنتها بالمتغيّرات الطارئة.

وعليه فإن هذا الفصل سيكون تاريخياً بامتياز، ففي المبحث الأول سيُعرّج على أهم القضايا المتعلقة بحياة أثناسيوس والكشف عن أبرز نقاط التحوّل السياسي والديني خلال القرن الرابع للميلاد، والمبحث الثاني سيكون عبارة عن التفاتة إلى المدارس اللاهوتية-الفكرية التي تشرّب منها من قريب أو بعيد، وصولاً إلى المبحث الثالث، حيث سيتم خلاله دراسة أهم مؤلّفاته وكتاباته (منهجاً وأسلوباً)، والتطرّق لأهم المصادر التأسيسية التي اعتمدها في بلورة فكره اللاهوتيّ والمتمثلة في: الكتاب المقدّس والتقليد الرسوليّ.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

ينقسم الفكر اللاهوتيّ عند أثناسيوس إلى قسمين رئيسيين؛ اللاهوت (التيولوجيا) Theology، والتدبير (الإيكونوميا) Economia. وهو ما ينطبق بدوره على لاهوت جميع الآباء الشرقيين. تبعاً لهذا التقسيم، يسعى هذا الفصل لمعالجة الشقّ الأول من فكر أثناسيوس (التيولوجيا)، وهو المتعلّق-في أساسه-بالعلاقات الداخلية للأقانيم اللاهوتية الثلاث: أقنوم الآب، وأقنوم الابن، وأقنوم الروح القدس.

إنّ المتبّع لمسار الجدل الآريوسي، سيجد أنّه قد مسّ في الأساس عناصر الثالوث القدّوس (التريادولوجيا) Triadology. وهو ما جعل صراع أثناسيوس مع الآريوسية يتمّ على أرضية التيولوجيا، أي تأكيد أنّ الابن Son، والروح القدس Holy Spirit، وهما ذات جوهر الآب Father؛ وأنّه لا

المقدمة

تربطهما أيّ علاقة كيانية بالمخلوقات التي هي في الأساس عمل مشترك لجميع الأقانيم الثلاثة The Three Hypostases.

من هنا، يأتي المبحث الأول، كمحاولةٍ لإبراز الأصول اللاهوتية للأزمة الأريوسية، باعتبارها المدخل الأساسي لللاهوت أثناسيوس، واستكشاف أهم المؤثرات التي استقى منها آريوس لاهوته. وهو ما خلق بدوره جبهةً مناهضةً له داخل الكنيسة، سعت هي الأخرى إلى إيجاد لغة لاهوتية تحافظ عن طريقها، على وحدة العلاقة بين الآب والابن. أمّا المبحث الثاني فيسعى إلى بيان طبيعة النموذج اللاهوتيّ عند أثناسيوس، الذي كان يركز على أبوة الآب، باعتبارها سبباً ومدخلاً لإثبات ألوهية الابن، ومساواته التامة مع الآب في الجوهر Essence، وجميع الخصائص الأَقنومية. هذا من جهة؛ أمّا الناحية الأخرى، فكانت تعتمد على دحض مفهوم الوساطة الذي قال به آريوس، وبيان أنّ الابن في الأصل هو خالقٌ وليس مخلوقاً. أمّا المبحث الأخير، فيتمحور حول دراسة أثناسيوس لقضية طبيعة الروح القدس، باعتباره أقنومًا إلهيًا، ووحدة اللاهوت الثلاثي التي يميّزها- في نظره- وحدة الجوهر وتمايز الأقانيم.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي.

يستكشف هذا الفصل القسم الثاني من فكر أثناسيوس المتعلق بالتدبير الخلاصي (الإيكونوميا)، أو الوضع الإلهي الخاص الذي مرّ به الابن عندما تجسّد، والذي اقتضى فيه خلاص الإنسانية كلّ تلك الإجراءات غير العادية. والتركيز سيكون على أطروحاته المزدوجة (ضدّ الوثنيين- تجسّد الكلمة) التي اهتمت بشكل واضح بإبراز الآثار الوجودية والخلاصية لعملية التنازل الإلهي. ووصف عمل المسيح الخلاصي باعتباره وسيلة لرفع البشرية إلى مرتبة التألّه. وهذه الفكرة الهيكلية التي تمّ استخدامها بشكل صريح من طرف أثناسيوس قد لعبت دوراً مهماً في سياق معاداته للأريوسية التي قوّضت كل من عمليتي الخلاص والتجسد.

خلال المبحث الأول، سيتمُّ تحديد الإطار اللاهوتي/الأنثروبولوجي في فكر أثناسيوس من خلال التركيز على تصويره لطبيعة العلاقة بين الله والخليقة، التي ترجع في أصولها لحدّ كبير إلى التقاليد الإسكندرية. وفي تعامله مع موضوع الخلق، نجدّه يصف نوعان من العلاقة مع الله؛ واحدة قبل السقوط، وأخرى بعده. ففي الأولى، يُقدّم وصفًا للإنسانية في حالتها الأصلية من الاتحاد مع الله. وفي الثانية، تتحوّل البشرية عن الله، مستبدلة إياه بالأصنام. هذا بالإضافة إلى تعليمه عن ماهية الشر المستقيم في أغلبه من تعاليم الفيلسوف أفلوطين. أمّا المبحث الثاني فيهتم باستكشاف ملامح نهج أثناسيوس في

المقدمة

وصف ديناميكيات عملية التجسد الإلهي وحتميتها. والتي تمت عن طريق الاتحاد الأقبوسي بين الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية في المسيح، هذا بالإضافة إلى ابراز الأعمال التي قام بها المسيح داخل الجسد. وفي المبحث الأخير سنعرض لأهم نتائج التجسد - حسب أثناسيوس - سواء على الطبيعة البشرية، أو على علاقة الشراكة بين البشر والله.

الخاتمة: تتضمن أهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال هذه الدراسة.

وفي الختام أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي الفاضل الدكتور عزالدين بشير كردوسي الذي كان لي شرف التكوين على يديه في مجال مقارنة الأديان، كما مكّني كرمه وصبره وتشجيعه من إكمال هذا العمل ليظهر على الصّورة التي هو عليها الآن. وتظل أي أخطاء في التفاصيل أو في الحكم تخصني، وأي مساهمة في المجال اللاهوتي الذي قد تقدمه هذه الأطروحة هي بلا شك ثمرة أستاذي المشرف. هذا وأتوجّه بالشكر لكل من ساعدني في إنجاز هذا العمل من قريب أو بعيد. أخيراً، ومع شعوري أنّ الموضوع لم ينل حقه من البحث والتحليل والدراسة الكافية؛ إلا أنّني أمل بأنّه قد حقّق على الأقل المعايير المنهجية، كما أتمنّى أيضاً أن تشجع هذه الدراسة استمرار البحث في الدراسات اللاهوتية، وإعادة تقييم فكر أثناسيوس الذي لا يزال يحتاج لدراسات علمية جدّية باللّغة العربية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

➤ المبحث الأول: عصره وحياته

المطلب الأول: عصره

المطلب الثاني: حياته

➤ المبحث الثاني: الاتجاهات المدرسية لفكره

المطلب الأول: مدرسة الإسكندرية اللاهوتية.

المطلب الثاني: مدرسة الرهينة.

➤ المبحث الثالث: آثاره الفكرية

المطلب الأول: قائمة بأهم مؤلفاته.

المطلب الثاني: منهجه وأسلوبه في الكتاب

المبحث الأول:

عصره وحياته

جامعة الأمير
عبد القادر للطب
الاسلامية

المبحث الأول: عصره وحياته.

لقد عاش أثناسيوس Athanasius خلال القرن الرابع الميلادي، الذي يُعتبر قرن التحوّلات في تاريخ الديانة المسيحية خاصّةً، على المستويين السياسي والديني. فعلى المستوى السياسي، يتغيّر وضع الدين المسيحي كليًا، وينتقل من مرحلة الاضطهاد إلى مرحلة الاعتراف به. وعلى المستوى الديني، تبرز الآريوسية* Arianism على الساحة، وتلاقي انتشارًا ونجاحًا كبيرين. كما أنّ الكنيسة تبدأ بالدخول في سجالات وجدالات عقديّة، سيكون لها الأثر الكبير على وحدتها. وتجدد الإشارة إلى نقطة مهمّة، وهي أنّه من الصعب جدًّا الفصل بين السياسي والديني خلال هذا القرن، بسبب التدخّل الدائم للسلطة الزمنية في شؤون الكنيسة الداخلية. وهو ما سأحاول تفصيله من خلال استقراء كلٍّ من الأوضاع السياسية والدينية خلال هذه الحقبة الزمنية وتتبع مراحل حياة أثناسيوس المهمّة.

المطلب الأول: عصره.

1- الأوضاع السياسية:

يرتبط تاريخ أثناسيوس بتاريخ الإمبراطور قسطنطين* (الكبير) Constantine I (306-337م) وخلفائه ارتباطًا كليًا ومتلازمًا؛ لاتّصال الكنيسة في ذلك الوقت - ولأول مرّة - بالدولة اتصالًا وثيقًا. وهذا بعد الانقلاب العظيم الذي حصل في الإمبراطورية الرومانية بعد إصدار مرسوم

* هرطقة مسيحية نسبة لآريوس الليبي.

* ولد قسطنطين في مدينة نيسوس (نيس الحالية في يوغوسلافيا) في إقليم داكيا، وكان أبوه كونستانتينوس كلوروس من أسرة ايليريا، وأمه (Helena)، والتي كانت تدين بالنصرانية واعتبرت فيما بعد قديسة (سانت هيلينا). عندما بلغ الثامنة عشر، ارتقى والده الى منصب القيصر في بريطانيا، لم يلتحق بوالده إنما فضّل البقاء في خدمة الامبراطور دقلديانوس، اشترك في عدة حروب منها حرب ضد مصر وبلاد فارس، وارتقى بذلك الى منصب القائد العام في الجيش، وكان مخلصا ومحبا لعمله، فغدا في قائمة المرشحين لمنصب القيصر، وفي عام 305م رفع جاليريوس لمنصب الامبراطور حسب النظام الذي وضعه دقلديانوس، فرحل إلى بريطانيا والتحق بأبيه خوفا من جاليريوس الذي كان يكن له الكراهية، وعند وفاة أبيه عام 306م، تمّ تعيين قسطنطين امبراطورا خلفا لأبيه. ينظر: رمضان أم هاني: الإمبراطورية الرومانية والمسيحية، مجلة تاريخ المغرب العربي، عد7، ص25.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

ميلانو سنة 313م، وتولي قسطنطين الحكم، بعد انتصاره على ليسنيوس (ليكينوس) Licinius عام 324م، وانفراده بالسيادة على الإمبراطورية، بعد معركتي أدنة Adrianoph وكريسبوليس Chrysopolos¹.

جاء مرسوم ميلانو Milan Decree كانتصار حقيقي للمسيحيين الذين اضطهدوا لقرون، حيث حمل معه طلائع الخير؛ إذ أصبح من حق أي شخص في الإمبراطورية أن يتبع الدين الذي يريده، وهذا ما ضمن حرية العبادة للجميع، ومن أهم ما تضمنه هذا الاتفاق، الدعوة إلى ضرورة الحفاظ على سلام الإمبراطورية ووحدها، تلك التي كانت تعاني من صراعات أدمتها لقرون. ولعل التركيز على المسيحيين بالتحديد، كان سببه التوسع المستمر لمجموعتهم، وتأثيرها على الطبقة العامة من الشعب. وفيما يلي جزء من المرسوم مفاده: «... من بين التدابير والإجراءات التي من شأنها تأمين الخير لأكثرية الشعب، التي هي من ركائز احترام الإله، هو أن نمنح للمسيحيين، ولجميع فئات الشعب الحرية والقدرة على اتباع الدين الذي يختارونه، وهذا لكي نعلم علينا رحمة الإله وعطفه السماوي. وتبعاً لذلك نأمركم بإزالة كل القيود التي تضمنتها رسائلنا السابقة ضد المسيحيين، والسماح لهم بممارسة ديانتهم بكامل حريتهم، ومن غير إزعاج ولا عنف... ولكي يعرف الجميع تفاصيل أوامرنا الرحيمة هذه وكرمنا، أرجو أن تنشروا مکتوبنا هذا في كل مكان، وتعلنوه للجميع، حتى لا تبقى أوامرنا الرحيمة هذه، مجهولة عند أي امرئ»².

يلخص فيليب شاف Philip Schaff³ أهداف قسطنطين من الانقلاب الذي طال سياسته، خاصة تجاه المسيحية، كونها الطلسم أو التعويذة، التي يستطيع من خلالها أن يضمن نجاح دولته، ويحقق الوحدة السياسية التي كان يطمح إليها؛ بقوله: «لقد تميّز قسطنطين بالحكمة السياسية الحقيقية، التي وضعت نفسها على رأس العصر، ورأت بوضوح... أنّ المسيحية وحدها، يمكن أن

¹-محمود سعيد عمران: معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، د.ط، دار المعرفة الجامعية، 2000م، ص22-23

²- Franz Charlier : Lactance, De la mort des persécuteurs (Sources Chrétiennes. N° 39), 1955, p.132-133.

³-Philipp Shcaff: History of the Christian Church: nicene and post-nicene christianity, Scribner, 1884, Vol. 3, p.11-12

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

تتنفّس بقوة جديدة، وتقدّم الدعم الأخلاقي لها... من أجل خير الإمبراطورية؛ هذه التي اهتزت الآن بأساسها، وهُدّدها البرابرة من كلّ جانب، ولا يمكن توطيدها ودعمها، إلا ببعض الروابط الجديدة للوحدة، حتّى يتمّ زرع بذور المسيحية والحضارة، على الأقلّ بين البرابرة أنفسهم ممثّلو المستقبل. وهكذا تزامنت سياسته الشخصية مع مصالح الدولة. بدت المسيحية له، كما أثبتت في الواقع، القوّة الفعّالة الوحيدة للإصلاح السياسي للإمبراطورية».

إنّ هذا الانقلاب جسّد إقدام الإمبراطور قسطنطين على اتخاذ جانب المسيحية، وما تبع ذلك من تسامحٍ ومزايا ورعاية للكنيسة المسيحية. ومع نهاية القرن الرابع، تحوّل ذلك التسامح إلى الاعتراف بالمسيحية كدينٍ رسميٍّ، واضطهاد كلّ العقائد الوثنية الأخرى¹.

ولتحقيق هذه الوحدة، سارع قسطنطين إلى إصدار قوانين تُحرّم بعض الممارسات الوثنية والبربرية، فمُنعت المصارعات الدموية في الملاعب، كما تمّ حظر ممارسة السحر وتقديم القرابين الوثنية في البيوت، ولم يُعد الأطفال غير المرغوب فيهم يُتركون في الصحراء ليموتوا في العراء، وأصبحت للزواج قديسةً مضمونة²، كما قام بخلق كلّ الظروف السياسية والقانونية والاقتصادية التي تفيد الكنيسة وتشجّع على تحويل أكبر عدد إلى المسيحية. ومن بين الإجراءات التي قام بها، العفو عن المسيحيين المنفيين، وتحرير العبيد منهم، والسماح للجنود والضباط بالعودة إلى مناصبهم، بعدما حُرّموا من زبّتهم العسكرية، أو العيش الهنيء بعد أن يُردّ اعتبارهم. كما أمر بأن تُعاد مقابر الشهداء إلى ملكية الكنيسة. وسمح أيضا لهذه الأخيرة وأباح لها الحصول على الهبات والتبرّعات التي يقدمها المواطنون³، كما استطاع المسيحيون - ولأوّل مرّة - الوصول إلى أعلى مكاتب الدولة: القنصليات، محافظة روما، قاعة المحكمة، وما إلى ذلك⁴. وفي هذا الصدد جاء في مرسوم قسطنطين لصالح الكنيسة: «... لذلك نريد، حالما تصلك هذه الرسالة، إن كانت هناك أشياء كهذه، ملك لكنيسة

¹ - ج.م.هسي: العالم البيزنطي، تر: رأفت عبد الحميد، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص 92.

² - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء - من القرن الأول حتى السادس)، ط1، دار الثقافة، 2013، ص 240-241.

³ - رأفت عبد الحميد: الدولة والكنيسة (الوثنية والمسيحية)، دار قباء، القاهرة، 2000، ج2، ص 117.

⁴ - Lucian Dinca : Athanase d'Alexandrie (Un théologien amoureux du Logos incarné), Ph.D thesis, Université de Laval (Canada), 2004, p. 07

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

المسيحيين الجامعة، في أيّ مدينة أو أيّ مكانٍ آخر،... ووجب أن تأمر بردها حالاً إلى الكنائس، لأننا قرّرنا فعلاً، أنه يجب أن تُردّ لهذه الكنائس تلك الأشياء، التي كانت تملكها سابقاً...»¹.
ومهما تكن طبيعة الانقلاب الذي أقدم عليه قسطنطين، فإنّ اعتقاده في إله المسيحية وإيمانه بالإرث الرومانيّ، دفعاه إلى أخذ زمام المبادرة لإيجاد وحدة عقيدية وتنظيمية داخل الكنيسة المسيحية. ولهذا دعا وترأس أول مجمع مسكوبيّ عرفته الكنيسة في مدينة نيقية Nicaea سنة 325م². ولجأ إلى استخدام الكنيسة كأداة للسياسة الإمبريالية، وفرض عليها أيديولوجيته الخاصة؛ حيث لم تستطع الكنيسة تحقيق الاستقلال بعيداً عن سياسة الدولة، لكنّها لعبت دورَ دينٍ يعمل على توحيد الإمبراطورية³.

منذ أيام قسطنطين نشأ موضوع العلاقة بين الكنيسة والدولة. ولم يكن عبارة عن موضوعٍ نظريّ، بل كان مشكلةً عملية⁴، إذ أنّ تحقيق أولى قواعد الفكر السياسيّ الرومانيّ، القاضية بسيادة الإمبراطور المطلقة، هو ما جعل قسطنطين يُقدّم على إصدار قرارٍ بنفي أثناسيوس إلى الغال عام 335م، فَوَرَّ سماعه بأنّه قد حاول إحداث مجاعة في العاصمة الجديدة للإمبراطورية القسطنطينية Constantinople، وذلك بتهديده بمنع وصول شحنة القمح من الإسكندرية Alexandria إليها⁵. وكذلك نجد أن قسطنطيوس * Constantius (337-361م) -الذي يُعدُّ من أكبر

¹- Franz Charlier : Lactance, De la mort des persécuteurs (Sources Chrétiennes. N° 39), Op-cit., p.135.

²- ج.م.هسي: العالم البيزنطي، المرجع السابق، ص 92

³- Willem Hendrik Oliver: Influence of the Catechetical School of Alexandria on the growth and development of Christianity in Africa, Ph.D thesis, Department of Christian Spirituality, Church History and Missiology, UNISA, Pretoria, 2016, p. 79

⁴- بسام مدني: الكنيسة في التاريخ، د.ط، الخدمة العربية للكرامة بالإنجيل، الولايات المتحدة الأمريكية، 1998م، ص 64.

⁵- رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، د.ط، دار مصر العربية، مصر، ص 04.

* هو الابن الثالث لقسطنطين الكبير وهو إمبراطور روماني شرقي (337م) حارب الفرس ثم صار الإمبراطور الوحيد بعد وفاة أخيه قسطنس (I)، كما أنه كان من أنصار المسيحية الأريوسية وأساقفتها المنفيين. ينظر:

- S. Kleinedler, J. PickettI, and Christopher. Leonesio: The riverside dictionary of biography, 2005, p.189.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

خصوم أثناسيوس - قد اعتمد نفس الإجراء عندما أصرَّ على إبقائه في المنفى، حتى بعدما تمَّت تبرئته من قِبَل مجمعٍ دينيٍّ يضمُّ كبار الأساقفة، مبرِّراً فعله بقوله: «إرادتي هي القانون»¹.

انطلاقاً من هذه السياسة، راح الأباطرة الرومان المسيحيون يُقحمون أنفسهم في شؤون الكنيسة، ويتدخلون في جميع أمورها؛ فقد كانت لديهم السلطة الكاملة في ترسيم الأساقفة وكذا عزلهم، وهم الذين كانوا يدعون إلى عقد المجامع المسكونية ويفوضونها، ويتأسسون جلساتها، ويديرون دقَّة النقاش فيها، ويقررون المعتقَد الذي يرونه صالحاً لرعيته، سواء فقهوا في المسائل اللاهوتية أم لا. وهكذا غدت الكنيسة دائرة من دوائر الدولة، وأسقفها موظفاً كبيراً عند الإمبراطور². وفي ظلِّ هذه السيادة فقدت الكنيسة أهمَّ خاصيَّتها لها، وهي بحث أمورها العقيدية والتنظيمية.

وإذا كان قسطنطين قد استطاع بحنكته السياسية ومقدرته أن يُخضع الكنيسة لسلطان الدولة، فإنَّ أبناءه وخلفاءه المباشرين لم يكن لهم شيءٌ من ذكاء سلفهم ومهارته السياسية، فأعطوا بذلك الفرصة للكنيسة على امتداد نصف قرن من الزمان أن ترفع الرأس معارضةً بل مُتحديةً. وتولَّت كنيسة الإسكندرية في شخص أسقفها أثناسيوس مهمة قيادة عالم المسيحية خلال هذه الفترة³. وهنا يجب التنويه لأمرٍ، وهو أنَّ بروز أثناسيوس كشخصية دينية/سياسية مُهمَّة وفاعلة في تحريك عجلة التاريخ خلال القرن الرابع الميلاديّ، ونفيه من قِبَل الأباطرة ما يقارب الخمس مرات، كان سببه هو تحدّيه للأباطرة الرومان، ورفضه لتدخلهم الدائم في شؤون الكنيسة.

2- الأوضاع الدينية:

إذا كان القرن الرابع الميلاديّ قد سُمِّي «بالعصر الذهبي» في تاريخ المسيحية، فإنَّه في نفس الوقت، يمكن أن يُوسَم بعصر «حرب المجامع والمصطلحات». وهذا راجع إلى الصراعات والانقسامات التي حصلت خلاله بين المسيحيين، من أجل إيجاد صيغٍ مناسبة للعقيدة المسيحية

¹ - رأفت عبد الحميد: بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1997م، ص 46.

² - المرجع نفسه، ص 48.

³ - رأفت عبد الحميد: الدولة والكنيسة (قيصر والمسيح)، المرجع السابق، ج3، ص 09.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

وقتها. كما تعددت الأسباب والعوامل التي ساهمت في خلق أزمة مسيحية، لا زالت الكنيسة تعاني من تبعاتها ليومنا هذا؛ حيث كان تطوّر العقيدة المسيحية بتغليب فكرٍ على فكرٍ آخر، ومدرسةٍ على مدرسةٍ أخرى. ويمكن حصر أهمّ الأسباب والعوامل التي ساهمت في الانشقاقات وقتها في النقاط الثلاث الآتية: التفسير الكتابي الفلسفي، وتقليد الكنيسة، والتدخل السياسي؛ وهو ما سنتطرق له لاحقاً، عندما نتحدّث عن طبيعة الصراع، الذي كان دائراً بين ألكسندر* Alexander وأثناسيوس من جهة، وأريوس* Arius من جهةٍ أخرى.

* أسقف الإسكندرية والبابا التاسع عشر. وهو الخصم الأول لأريوس. لا تتوفر لدينا معلومات عن مكان ولادته، غير أننا نعرف أنه خلف أورشيلوس (أرشيليا) على كرسي الإسكندرية في سنة 313م، وحتى عام 328م. ظهرت في وقت رئاسته الكهنوتية مشاكل كثيرة التعقيد، وقد واجهها بحزم، وعالج هذه المشاكل فيما بعد المجمع المسكوني الأول، وهي: تحديد زمان عيد الفصح، الانشقاق الميليتاني، بدعة أريوس، توفي سنة 328م. ينظر: عادل فرج: موسوعة آباء الكنيسة، د.ط، دار الثقافة، ج2، ص 143.

* ولد أريوس في ليبيا بعد منتصف القرن الثالث بقليل، تلقى تعليمه الأول في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، ثم بعدها درس بمدرسة لوسيان اللاهوتية بأنطاكية، وبذلك جمع في تعليمه بين اتجاهين مختلفين تماماً، وهو ما جعل كل طرف بعد انفجار الأزمة الأريوسية يتهمه بأنه ينتمي للمدرسة المخالفة. استوطن أريوس في الإسكندرية ورسم كاهنا من طرف البابا بطرس، ثم تم عزله وجرّد من رتبته الكهنوتية بسبب تأييده للمنشق ميليتوس أسقف ليكوبوليس (أسيوط). إلا أنه تمت إعادته فيما بعد إلى رتبته على يد البابا أخيلوس خليفة البابا بطرس. كان أريوس صاحب شأن كبير في مدينة الإسكندرية بسبب ثقافته الواسعة وفصاحته وصفاته الشخصية. وهو ما جعله بعد بضعة سنوات (حوالي عام 318م) يصطدم مع البابا ألكساندر الذي انتخب خلفاً للبابا أخيلوس، وسبب الاختلاف كان راجعاً للتفسير الذي قدمه أريوس لنص من الكتاب المقدس خاص بمهية طبيعة المسيح، والذي كان مخالفاً لما كان يعلم به ألكساندر، ما جعل هذا الأخير يدينه هو ومجموعة من المؤيدين له ويقطعونه من شركة الكنيسة. هنا رحل أريوس إلى فلسطين ثم اتجه إلى سوريا وبعدها إلى آسيا الصغرى، وتمكن من أن يجمع مؤيدين له ومن بينهم صديقه يوسابيوس أسقف نيقوميديا؛ حيث تم عقد مجمع من طرفهم تم خلاله تبرئته والمطالبة بإعادته إلى الكنيسة، وتم رفع هذا القرار إلى بابا الإسكندرية الذي رفضه، ودعا هو الآخر إلى مجمع بالإسكندرية سنة 318م تم خلاله اعتماد إدانة أريوس. من هنا بدأت الاضطرابات والسجالات تظهر داخل الكنيسة وهو ما أزعج الامبراطور قسطنطين الأكبر ومجموعة من قادة الكنيسة كون هذه المشاكل تشكل خطراً على سلام الدولة وأمنها، لذلك أرسل الامبراطور أسقف قرطبة هوسبيوس يحمل خطاباً للأطراف المتنازعة، ولكن هذه المحاولة لم تأت بأي نتيجة، عندئذ تم الدعوة إلى مجمع عام عقد في نيقية سنة 325م وتم خلاله إدانة أريوس وحرمانه ونفيه إلى نيقوميديا ثم إلى الليريا... إلا أن هذه الإجراءات لم تنجح في تهدئة الوضع لأن مؤيدي أريوس استمروا في نشر تعاليمه اللاهوتية وفي المطالبة بإعادته إلى منصبه، ما اضطر الامبراطور إلى أن يستدعيه من منفاه عام 327م وقوبل هذا القرار بالرفض من طرف أثناسيوس الذي خلف ألكساندر في ذلك الوقت وكان سبباً في بداية العداوة بينه وبين قسطنطين. هذا الأخير الذي أمر بنفي أثناسيوس وإعادة أريوس. ولما كان أريوس يعترم العودة إلى الإسكندرية سقط ومات في مرحاض عام فجأة ليلة الموعد المحدد حسب ما ورد في الرسالة الدورية التي بعث بها أثناسيوس إلى الأساقفة. ينظر: أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، تر: جوزيف موريس فلتس،

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

لقد بينّا من قَبْل أنّ مرسوم ميلانو كان سبباً في انتصار المسيحية على الوثنية؛ إذ أنّ ظروف الإمبراطورية العامة قد تغيّرت بأسرها، وأصبحت المسيحية تشغل الناس، وتسيطر على النشاط الفكري والثقافي في الإمبراطورية، وكانت مصر Egypt والإسكندرية Alexandria بصفة خاصة إحدى المراكز الهامة للدين الجديد. ولم يكن غريباً أن تساهم بنصيبٍ وافر في الحركة الثقافية الدينية الجديدة. وكان محور هذه الحركة هو الكتابة في شرح الدين الجديد، وتمجيد أبطاله الأوائل¹.

ولعلّ الظروف التي مرّ ذكرها سابقاً؛ هي التي ساعدت على بروز المسيحية كمؤسسة مؤثرة وذات وزن على كافة الأصعدة: الدينية، والسياسية، والاجتماعية؛ حيث استفادت هذه المؤسسة من مختلف الزخم الفكري الذي كان موجوداً داخلها، على الرغم من انعدام سلطة إشرافٍ واحدةٍ ومركزية. فكانت الحلول التي أفرزتها مدرسة الشام، وأنطاكية بالخصوص، في ميداني التفسير والتنسُّك، والمناقشات اللاهوتية التي تميّزت بها مدرسة الإسكندرية، والمشاكل التنظيمية في صلب المسيحية اللاتينية، أساس النظام الذي ستواجه به الكنيسة وضعها الجديد الناتج عن تنصُّر قسطنطين².

هذا، ولا يمكن إنكار أنّ ما لحق بالكنيسة من خسائر في عهد قسطنطين، كان أعظم من المكاسب. فبعد خروجها من سنوات الاضطهاد والعناء، وجدت نفسها في مواجهة ما هو أعظم، حيث كان لزاماً عليها أن تساهم في حماية الدولة التي أرهقتها الانقسامات والحروب، وتحاول تقديم المعرفة الكافية والمناسبة للأعداد المتزايدة التي كانت تنضمّ إليها من أتباع الديانات الوثنية، الذين لم يعرفوا من المبادئ المسيحية سوى القشور. وصار الغوغاء من مواطني روما وأنطاكية والإسكندرية مسيحيين بالاسم لا أكثر. كما أنّ أعمالهم في بعض المواقع أصبحت تدل على العناد والتمرد مثلما كانوا قبل المسيحية³.

ط2، مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الأبائية، القاهرة، 2015، ص ص 15-19 م م. نقلاً عن كتاب ب. ك. خريستو: الآريوسية.

¹ - مصطفى العبادي: الإمبراطورية الرومانية، د. ط، دار المعرفة الجامعية، 1999م، ص 301.

² - عبد المجيد الشرفي: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، د. ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986م، ص 65.

³ - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء / من القرن الأول وحتى السادس)، المرجع السابق، ص 242.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

إنّ الثابت هو أنّ الاضطهاد الذي تعرّض له المسيحيون من طرف الأباطرة الوثنيين كان عاملاً مساعداً، ليس في انتشار المسيحية فحسب، بل في توحيد جبهتها وتناسي خلافاتها العقائدية؛ إذ سرعان ما برزت هذه الصراعات العقائدية حول قانون الإيمان المسيحيّ، والأسس الفلسفية للعقيدة الجديدة. وكان الصراع الأكبر بين ألكسندر وثمّاسه أثناسيوس من ناحية، وبين آريوس وأتباعه من ناحية أخرى¹، هذا بالإضافة إلى الصراع الذي حدث في كنيسة إفريقيا حول موضوع عماد المهرطقة².

في بداية القرن الرابع الميلاديّ، وبعد تويّ الإمبراطور قسطنطين الحكم؛ بدأت رياح الانشقاق تهب على شمال إفريقيا - أي النّصف الغربي من الإمبراطورية - وهو ما أفرز المشكلة الدوناتية؛ حيث بدأ الخلاف في كنيسة قرطاج Carthage، ثم انتقل إلى كامل نوميديا Numidia. وكان في أساسه، قائماً على الاختلاف حول تنظيم الكنيسة، ولم يستهدف جوهر العقيدة كما حدث في الجزء الشرقي من الإمبراطورية. فبعد اضطهادات دقلديانوس* Diocletian، ظهرت مجموعة متطرفة وصفت نفسها بالطُّهر، واتَّهمت مجموعة من رجال الدين والأساقفة الذين سلموا الكتب المقدسة إلى السلطات لإحراقها بالمرتدّين. ومن بين المتَّهمين أسقف قرطاج نفسه المسمّى منصوريوس Mansurius؛ هذا الأخير الذي اتهم بأنه غير مؤهّل لقيادة الكنيسة لأنه كان مرتداً. من هذا المنطلق، هدّدت جماعة الأطهار بالخروج عن طاعة الكنيسة، إذا لم يتم إزاحته من منصبه، وتعيين

¹ - سيد أحمد علي الناصري: مصر تحت حكم الإغريق الرومان (من الفتح المقدوني حتى الفتح الإسلامي)، د.ط، دار النهضة، القاهرة، 1989م، ص 264.

² - ميشال أبرص، أنطوان عرب: المجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول 325م)، ط1، المكتبة البولسية، بيروت، لبنان، 1997م، ص50.

* لم ينحدر دقلديانوس من عائلة ثرية فقد كان والده كاتباً. جاء دقلديانوس إلى السلطة عن طريق الجيش وخرج منه بواسطة قوة السلاح حيث عاش معظم حياته في المعسكرات خاصة في بلاد الغال ولا يعرف الكثير عن أصوله، لكن من المعروف عنه أنه كان من بين قادة الجيش الذين جمعهم كارينوس وعينهم لمحاربة الفرس. من المعروف عنه أنه هو من أعاد تنظيم الشؤون المالية، الإدارية والعسكرية للإمبراطورية الرومانية خلال القرن 3م. ينظر:

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

أسقف آخر جدير بالمنصب، وينال رضا الجميع. ولعلَّ ما ساهم في هذه الحماسة الدينية، هو الاضطهاد الذي أثار الجماهير المسيحية التي كانت تدعو إلى القصاص من المرتدِّين¹.

بعدها انتقل هذا الانشقاق إلى سيرتا Cirta، بعد رفض العديد من رجال الدين تعيين سيكوندوس التاجيسي Secundus of Tigisis كخليفة للأسقف بول Paul، الذي تُوفيَّ سنة 305م، واتهامه بالردَّة. وتعمَّق الخلاف أكثر بعد موت منصوريوس، وتعيين كاسيليانوس Casilianus الشَّمس كأسقفٍ جديد لقرطاج، في ظلِّ غيابٍ كبيرٍ لأساقفة نوميديا. وهذا ما كان يُعتبر خرقًا للتقاليد المتعارف عليها، ممَّا أثار حفيظة هؤلاء المحتجِّين على سيامة كاسيليانوس من طرف الأساقفة المتخاذلين. وما زاد من حدَّة الصراع هو انحياز السلطة الزمنية التي تبنت المسيحية حديثًا إلى صفِّ الطرف الأوَّل - الأساقفة الذين أُتهموا بالردَّة - ومحاربة الطرف الخصم واضطهاده². بعد أن انتقلت مقاليد النوميديين الانفصاليين إلى دوناتوس * Donatus - الذي أطلق اسمه على هذه الحركة الانفصالية - بدأت روحهم الثورية تظهر، خاصَّةً بعد أن رفعوا شكواهم للإمبراطور قسطنطين، الذي أصدر قرارًا ضدهم؛ حيث صادر كنائسهم، ونفى قادتهم، بعد أن أعطى لنفسه الحقَّ في أن يتصرَّف كرئيسٍ للكنيسة، وممثِّلٍ للمسيح على الأرض. وبالرغم من الاضطهادات العنيفة التي تلقَّها الدوناتيون إلا أنَّهم لم ينهزموا وأقرَّت الحكومة فيما بعد بالهزيمة، ومنحتهم الحرية عام 321م³.

¹ - عمران عبد الحميد: الديانة المسيحية في المغرب القديم (النشأة والتطور 180-430م)، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010-2011م، ص 128-129.

² - المرجع نفسه، ص 130-131.

* أكد الدوناتيون في مناظرة قرطاج سنة 411م أن هناك شخصين يدعيان دوناتوس، الأوَّل دوناتوس «الديار السوداء» Casae Donatus Nigrae من مدينة بغي Bagai (قرب خنشلة حاليا) بنوميديا، وهو الذي صدر في حقه أول حكم ضد الدوناتية في مجمع روما سنة 313م، والثاني دوناتوس «الأكبر» المعروف بالقرطاجي الزعيم الدوناتِي الذي نظم وقاد الكنيسة الدوناتية مدة 40 سنة إلى أن توفي في سنة 355م، لكن بعض المؤرخين المحدثين يتفقون على شخص واحد يحمل هذا الاسم. ينظر: عولمي الربيع: الصراع الدوناتِي الكاثوليكي في المغرب القديم (من خلال كتابات القديس أوغسطين 311م-411م)، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، عد13، ص 290.

³ - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء / من القرن الأوَّل وحتى السادس)، المرجع السابق، ص 213-214.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

أما الانشقاق الثاني - وهو المتعلق بموضوعنا - فيُعد الأخطر في مراحل الصراع الكنسي فكراً؛ وكان ظهوره في الشرق، وبالضبط في كنيسة الإسكندرية، وهو ما عرف بـ: «الأزمة اللاهوتية الأريوسية»، التي برزت على الساحة، بعد أن اختلف أريوس مع أسقفه في ذلك الوقت ألكسندر حول قضية عقديّة جوهرية، وهي طبيعة المسيح، والعلاقة بين أقنوم الآب وأقنوم الابن. وهي قضية تعود أصولها إلى الروابط التي كانت قائمة حينها في الإسكندرية بين الإيمان والفلسفة¹.

يوجد خلاف آخر ظهر في أواخر حياة أثناسيوس، وكان سببه رجل يُدعى أبوليناريوس* Apollinarius، عُرف عنه أنه كان متأثراً وبشدة بالأفلاطونية ومفهومها للإنسان، فالإنسان كان ينقسم بحسبها إلى ثلاث عناصر وهي: 1- الجسد، 2- النفس، 3- الروح. وتبعاً لهذا التقسيم علّم أبوليناريوس بأن المسيح يتكوّن هو الآخر من ثلاث عناصر: الجسد والنفس واللوغوس؛ فالذي كان يحرك الجسد هو طاقة حيوية عاقلة فيه، واللوغوس، الكلمة هو الذي حلّ في المسيح محلّ الروح². وبالتالي فإنّ الكلمة قد أخذ جسداً ونفساً حيّة فقط، دون النفس العاقلة. وفي نظره أنّ المسيح لو كانت له نفس عاقلة، لكان قد تعرّض للخطية، ولاستحالت تبعاً لذلك عملية فداء البشرية. ولأنّ هذه العملية الأخيرة محصورة بعمل الله الكلمة، فالطبيعة الإنسانية كانت مجرد ثوب لبسه الكلمة ليتمّ عملية الخلاص، وهو بذلك يرفض كمال الطبيعة الإنسانية للمسيح³. وعن هذا التعليم يقول

¹ - ادلبيرت-ج.همان: دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، تر: صبحي حموي اليسوعي، ط1، دار المشرق، بيروت-لبنان، 2002م، ص 79.

* ولد سنة 310م، نشأ وترى في عائلة مثقفة جدا، وهو ما جعله يتقن علم الخطابة والقواعد والفلسفة والشعر. كانت تجمعته صداقة حميمة بأثناسيوس، ووقفا جنبا لجنب ضد الراضين لقانون إيمان نيقية. وعلى ما يبدو فإنّ الحزب المؤيد لقرارات مجمع نيقية هو الذي اختار أبوليناريوس أسقفا عليهم سنة 360م. ومع أنّه كان مقيما في لاودكية إلا أنّه كان يذهب كثيرا إلى أنطاكية، وهناك أسّس مدرسة تفسيرية تابعة له. وبالرغم من أنّ تعاليمه كانت مخالفة لتعاليم مدرسة أنطاكية من الناحية العقائدية، إلا أنّه كان يتفق معها من الناحية الفلسفية والتفسيرية. اتّهم بالهرطقة عندما علّم بعدم وجود روح بشرية في المسيح المتجسّد، وحرّمته الكنيسة لهذا السبب في خريف سنة 379م عند انعقاد مجمع محليّ في أنطاكية. توفي أثناء حكم ثيودوسيوس الكبير. ينظر: حنا جرجس الخضري: تاريخ الفكر المسيحي، د. ط، دار الثقافة، القاهرة، ج2، ص ص 14-16 و 45.

² - المرجع نفسه، ص 24.

³ - سعيد حكيم يعقوب: الآباء والعقيدة، ط1، مؤسسة القديس أنطونيوس (المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية)، القاهرة، 2012م، ص 149.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

أثناسيوس¹: «وهم يقولون إنّ الله قد صار في جسدٍ بشريٍّ... فلو كان الكلمة في الجسد بمجرد الظنّ، كما يقول أولئك، فإنّ هذا الظنّ يكون ضرباً من الخيال. وبناءً على ذلك، فإنّ خلاص الإنسان وقيامته يُعتبران مجرد ادّعاء غير حقيقيّ».

يمكن حصر الأسئلة التي كانت محلّ النزاع طوال القرن الرابع الميلاديّ، أي بعد عام 325م مباشرة، في أنّها كانت تدور حول مكانة الأقبوس الثاني «الابن/الكلمة/اللوغوس»، في الثالوث القدوس، هل هو مخلوق أم مولود؟ والقول بالأولى يعني التبعية، والقول بالثانية يعني الأزلية. وهل خُلِق من العدم أم وُلِد من الآب؟ والاعتقاد بالأولى يقود إلى سبّ الآب للابن، والاعتقاد بالثانية يقود إلى الاتحاد بين الآب والابن. والإيمان ب «السبق» للآب في الوجود، يعني الاختلاف في الجوهر بين الأقبوسين، والإيمان بالولادة من الآب يعني الجوهر الواحد، أو المساوي. وحول هذا الجوهر Ousia* دار الصراع. هل الابن «مساو للآب في الجوهر» أم هو «مشابه له في الجوهر»؟ أم هو «مشابه» فقط؟ أم هو «غير مشابه» على الإطلاق؟ ومن هذا الجدل العقيدي خرجت «النيقية» بتجاهيها المتشدّد والمعتدل، والآريوسية الأصلية، والآريوسية المتشدّدة «اليوسايبية»* و«الهومويوسية»* مذهب أنصاف الآريوسيين، و«الهوموية»* مذهب المشبهين، و«الأنوموية»*،

¹ - المسيح في رسائل القديس أثناسيوس (إلى سرايون وأولفبوس وأبكتيتوس)، تر: صموئيل كامل عبد السيد، نصحي عبد الشهيد، ط1، مؤسسة القديس أنطونيوس (المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية)، القاهرة، 1981م، ص 24-25.

* نسبة إلى صديق آريوس يوسايبوس أسقف نيقوميديا، وهو الجناح المتشدّد في الآريوسية.

* الابن مشابه للآب في الجوهر. وعرف أصحابها بأنصاف الآريوسية Semi-Arian لقبولهم بالتشابه وليس بالمساواة في الجوهر. ينظر: رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 130.

* وهو فريق أراد أن يبحث عن طريق وسط يمثل أيسر السبل بلوغاً إلى الهدف وسط هذا الجدل المحتدم، وأعملت الجماعة فكرها فاهتدت إلى صيغة تجمع ربما كل ما يدور في الساحة الدينية آنذاك، وتمثل ذلك في اهتدائهم إلى كلمة «التشابه» Homoeos فقط دون تحديد لهوية هذا «التشابه» بين الآب والابن، وكان احتجاجهم باختيار هذا السبيل بقولهم إن كلا من «الهومويوسية» و«الهوموسية» لم تردا في الكتاب المقدس، أما كلمة «الهوموية» أو «الشبهية» فقد جرى ذكرها عند عدد من آباء الكنيسة. ينظر: رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 141.

* تعد وليداً شرعياً للآريوسية الأصلية، وهي تنبني في أساسها على التأكيد على أن الابن مخلوق، ورفض في إصرار مجرد الشبه، وحملت هذه الطائفة اسم الأسقف «يونوميوس». ينظر: المرجع نفسه، ص 144.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

مذهب الرافضين لأي شبيهة. وكل هذا كان يَصُبُّ في قالب واحد فحواه «مكانة الابن في الثالث»¹.

وللإجابة عن مختلف هذه التساؤلات، عقدت الكنيسة المسيحية مجامع عدّة؛ أدخلتها في دوامة من الصراعات والانشقاقات التي أثّرت كثيراً في مسار صياغة العقيدة المسيحية وقتها. كما أنّ التقاء الدين والسلطة السياسية، قد أدّى إلى تسنين العقيدة الأرثوذكسية Orthodox doctrine، وتغليب كفة العقيدة القويمية التي ارتضاها الأباطرة على المرطقات كافة². وتمّ ذلك بصورة نهائية في عهد ثيودوسيوس الأول* Theodosius I (379-395م)، الذي نشر وثيقة في سنة 380م، بموافقة زميله في الحكم جراتيان* Gratian (367-383م)؛ يُنَبِّت بموجبها المسيحية ديناً رسمياً للدولة، وبحسب الصيغة النيقية³.

يذهب العديد من الدارسين إلى أن أسباب هذه الصراعات التي نشبت خلال القرن الرابع، كانت متمثلة في غياب تفسير متفق عليه بشأن أي من الأسئلة محل النزاع في ذلك الوقت، وأيضاً

¹ - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 149.

² - جورج طرايبشي: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص43.

* جعل مقر حكمه في ميلانو، وقد نجح في توحيد العالم الروماني تحت حكمه عام 394م واستمرت الحرب التي بدأها ضد الوثنية مدة 30 عام، وبعد وفاته أغلقت معابد الوثنية واعدمت الكتب ومنعوا من مباشرة طقوسهم حتى داخل منازلهم. ينظر: أحمد غانم حافظ: الامبراطورية الرومانية من النشأة إلى الانهيار، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2007، ص143.

* ابن الامبراطور فالنتينيان I، ولد جراتيان في صربيا. وفي 367م أخذه والده إلى الغال رفقة أخيه غير الشقيق فالنتينيان II (371-92م) خلفوا والدهم عند وفاته، وفي 375م سقطت بلاد الغال وإسبانيا وبريطانيا في نصيبه، وبما أن شقيقه كان يبلغ من العمر أربع سنوات فقط، تمكن من حكم الإمبراطورية الغربية بأكملها تقريباً. وفي عام 378م إبان وفاة عمه فالنس صار ملكاً على الإمبراطورية الشرقية. تأثر كثيراً بالقدّيس أمبروز Ambrose واضطهد الوثنيين والمهرطقة. في النهاية أطيح به من قبل ماكسيموس Magnus Maximus وقتل في ليون. ينظر:

- S. Kleinedler, J. Pickett, and Christopher. Leonesio: The riverside dictionary of biography, Op-cit., p.133.

³ - جورج لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء- من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 285-286. بتصرف.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

عدم توفر آليّة متّفق عليها عالمياً، يمكن من خلالها تحديد العقيدة وفرضها. ولعلّ هذا الوضع هو ما أدّى إلى وصف القرن الرابع الميلادي بقرن «البحث عن الحقيقة»¹.

هنالك سببٌ آخر غير مباشر، وهو الخلفية السياسية التي أنشأتها مصالح القادة الأساقفة وعلماء اللاهوت داخل الكراسي الكنسية في كامل الإمبراطورية، وما زاده تعقيداً هو تنامي القومية تحت الغطاء الدينيّ في مصر وفي كلّ الشرق الرومانيّ؛ مثل هذا الجدل هو ما نتج عنه قرارات سياسية مستوحاة من الحكومة الإمبراطورية، وهو ما تمّت تسميته بـ «المجامع المسكونية»، ولا سيما نيقيّة 325م، وأفسس 431م، وخلقيدونية 451م².

من المهمّ القول أنّ الكريستولوجيا التقليدية المنقولة في صيغتها الكنسية وصولاً إلى يومنا هذا، ما هي إلاّ ثمرة سياسة قسطنطين؛ كونه صاحب التأثير الهائل على إصلاح العقيدة المسيحية الرسمية. دون أن ننسى الدور الذي لعبته الأميرات أركاديا وماكرينا، والإمبراطورة بولشيريا من الدم الإسباني وزوجها المطيع مارسيون؛ حيث مارست هؤلاء النسوة في البلاط الإمبراطوري تأثيراً هائلاً على تثبيت العقيدة المسيحية الرسمية. وتبقى هذه العوامل الدينية والسياسية، جزءاً لا يتجزأ من المشروع اللاهوتيّ حينها، ومن قناعات الأساقفة الفكرية والفلسفية³.

إنّ تدخّل الإمبراطور قسطنطين المباشر في سياسة الكنيسة المسيحية، ساهم إلى حدّ كبير، في رسم المسار الذي ستحدوه خلال القرون المقبلة. ولعلّ أفضل وصف لذلك، هو ما ذهب إليه ه. ج. ولز⁴ H. G. Wells، حينما اعتبر «أنّ قدرًا كبيراً من تاريخ المسيحية في هذا العصر، إنّما يشفّ عن روح قسطنطين الكبير... الذي كان مستبدًا (أوتوقراطيًا) مطلقًا... حيث كان يحاول بالقدر الذي هيأته له معارفه، أن يُعيد - قبل أن يفوت الأوان - تكوين الإمبراطورية المتضعضعة. وكان يعمل من غير مستشارٍ أو ناصح... وإنّ فكرة محقّ كلّ خصومه، والقضاء على كلّ فكر

¹- David M Gwynn: Athanasius of Alexandria (Bishop. Theologian. Ascetic. Father), Oxford University press, 2012, p.60

²- Charles Kannengiesser: Athanasius of Alexandria and the foundation of traditional Christology, Theological Studies, vol. 34, no 1, 1973, p.106

³- Ibid, p.106

⁴- معالم تاريخ الإنسانية، تر: عبد العزيز توفيق جاويد، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج 3، ص 39.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

بواسطة فرض عقيدة «اعتقادية» Dogmatic واحدة على المؤمنين جميعًا، إنما هي فكرة استبدادية، بأشمل معاني الكلمة. وإنما لفكرة الرجل الفرد، الذي يعمل بغير مُعين، ويشعر أنه لكي يستطيع أن يعمل ينبغي أن يكون غير مقيّد بأيّة معارضةٍ أو نقد. ومن ثمَّ يُصبح تاريخ الكنيسة بتأثيره، سلسلةً من الكفاحات العنيفة، التي كان لا بُدَّ من حدوثها، نتيجةً لمباغته الناس بدعوته الفجّة إلى الإجماع على رأيه. وعنه اقتبست الكنيسة الميل إلى الاستبداد، وعدم الخضوع للمسؤولية، وإنشاء هيئة تقوم على المركزية، وتعيش على غرار الإمبراطورية وإلى جوارها».

مما سبق يتضح لنا أن السياق السياسي والديني الذي انبثقت منه العقيدة المسيحية في مراحلها التكوينية قد كان عاملاً أساسياً في تشكيل هويتها، ووضعها ضمن إطار اختزالي إقصائي مستمد من سياسة الامبراطور قسطنطين الأوتوقراطية.

المطلب الثاني: حياته.

1-مولد ونسبه:

وُلد أثناسيوس بين عامي 296/297م بالإسكندرية¹، أمّا عن نسبه وأبوتّه، فالمعلومات التي لدينا قليلة جداً وغير يقينية، وإن كان من الدلائل ما يرجّح أنّه من أصلٍ مصري²، ومن بينها تتلمذه للقديس أنطونيوس*، الذي لم يكن يُتقنُ غير اللغة القبطية³. في حين نجد رأياً آخر، يذهب إلى أنّه من أصل يوناني، وسمّي باسم يوناني: «أثناسيوس» الذي يعني خالد⁴. غير أنّنا لا نستطيع أن نسلّم بهذا الرأي الأخير، ذلك أنّ مصر وقتها، كانت مقاطعة رومانية، تحوي داخلها العديد من الأطياف التي غلب عليها الطابع الثقافي اليوناني الروماني، كما أنّ اللغة اليونانية كانت هي اللغة الرسمية المتداولة حينها.

¹ - ديسقورس: موجز تاريخ المسيحية، مراجعة: ميخائيل مكس إسكندر، د.ط، مكتبة المحبة، ص 215.

² - مصطفى العبادي: الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 302.

* سيتم التعريف به في المبحث الثاني من هذا الفصل، ص 52

³ - منسى القمص: تاريخ الكنيسة القبطية، ط1، مطبعة اليقظة، مصر، 1924م، ص 147.

⁴ - حنا الفاخوري وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ط1، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، 2001م، ص

2- طفولته وشبابه:

تعدُّ طفولة أثناسيوس، من المحطات التي لم تغطَّها المصادر التاريخية، لعدم توفُّر المعلومات الكافية حولها. وتذهب أغلب المصادر إلى أنه قد نشأ في أسرة وثنية، من أصلٍ عريق، وذو شرفٍ واعتبار. في حين يؤكِّد كل من جورج فنواقي ولويس غرديه¹ على أنه نشأ في أسرةٍ مسيحيةٍ عريقة كفلت له التربية الصحيحة، فتألفت عنده الثقافة الإنسانية الواسعة مع الإيمان المسيحي الأصيل. وبخصوص والده، فإنَّ المعلومات حوله أيضا ضئيلة للغاية؛ حيث نجد أنَّ البعض يوردون أنه قد توفِّي عنه، وهو لا يزال طفلاً لم يبلغ سنَّ البلوغ بعد، وهو ما اضطرَّ والدته لتربيته. إلا أنَّ الأب متى المسكين² يخطئ المؤرِّخين الذين قالوا بهذا القول ويذهب إلى أنَّ «أبواه قد كانا على قيد الحياة حتى بلوغه الستين ويزيد، إذ أنَّه قد ذكر ذلك بوضوح في رسالته إلى لوسيفر أسقف كالاريس في جزيرة سردينيا...، ويقول فيها بوضوح: إنَّ عيني لا تكفَّ عن الدمع ولا روعي عن الأنين فيَّ، لأننا لا نستطيع حتى افتقاد الإخوة، ولكنَّ الله يشهد عليَّ أنني بسبب اضطهادهم أصبحت لا أستطيع أن أرى (أفتقد) حتى والديَّ اللذين لي...».

وورد في سيرةٍ مجهولةٍ لأثناسيوس، نُشرتها مجلَّة «صديق الكاهن»، أنَّ أمه حاولت تزويجه عندما أتمَّ الخامسة عشر من عمره، وعن مختلف الحيل الشريرة التي لجأت إليها لتحقيق ذلك، ومن بينها سحره. لكنَّها بعد فشل كلِّ محاولاتها، أخذته إلى البابا ألكسندر، وتعمَّدت على يديه هي وابنها، الذي دخل في خدمة الأسقف. وهنا نعرف أنَّ اسم أمِّ القديس كان فيدالوس Vidalus، وتحوَّل إلى صوفيا Sofia، أما اسم ابنها فكان هرما Herma، وتحوَّل إلى أثناسيوس (وهذه المعلومة الأخيرة لم ترد في أيِّ مصدرٍ آخر)³.

¹ - فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تر: صبحي الصالح، فريد جبر، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1979، ج2، ص 363.

² - حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 23.

³ - وديع الفرنسيسكاني: سيرة القديس أثناسيوس في ترجمة عربية مجهولة، مجلَّة صديق الكاهن، كلية العلوم الإنسانية واللاهوتية، عد 4، ص 36، أكتوبر 1996م، ص 268.

3- خدمته لدى البابا ألكسندر وتعليمه:

نجد في مؤرّحات روفينوس Rufinus تلك القصة الشهيرة لتعميد الصبي أثناسيوس لبعض الصبية على شاطئ البحر بالإسكندرية، وإذ يراه البابا ألكسندر، ويراجع معه طقس المعمودية، يصدّق عليه، ويعتبره ساري المفعول. ولما اكتشف البابا نجابته وحداقته، أخذه من والدته، واعتنى بهديه، وثقيف عقله بالعلوم¹.

كان أثناسيوس خلال هذه السنين التي قضاها في خدمة بابا الإسكندرية وتربيته، يهيئ نفسه للجهد الذي كان ينتظره. فقد تتلمذ لمعلمي الإسكندرية الفطاحل، وتعلّم عليهم القواعد النحوية والمنطق والخطابة والبلاغة، وهوميروس Homerus وغيره من الشعراء²، ولا بُدَّ أنه كان يعرف اليهودية التي كانت لها مراكز تعليمية وقتها في الإسكندرية، كما كان يعرف الأفلاطونية الحديثة Neo-Platonism of Plotinus³. ودرس القانون الروماني، واستوعب تعاليم عين شمس (هيلوبوليس)، والتعاليم التي دَبَّجَتْها براعة كلٍّ من كلمنت *Clement وأوريجن *Origen⁴؛ حيث كان تراث سابقه من الآباء مركز وُلِّعِه واهتمامه. فترعرع على كتاباتهم اللاهوتية، واستقى منهم الكثير. فكان ذلك عوناً، الذي لازمه طيلة حياته وجهاده الطويل ضدَّ الهرطقة. وقد توجَّج جميع هذه الدراسات بالغوص في بحار الأسفار الإلهية، والنهَل منها، ومعرفته بالكتاب المقدس واضحة جدًّا، إذ

¹- Philip Scaff, Henry Wace: A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. St. Athanasius: Select works and letters, Christian literature Company, 1892, p. 14.

²- إيريس حبيب المصري: قصة الكنيسة القبطية، ط8، كنيسة مارجس باسبورتنج، الإسكندرية، 2008م، ك 01، ص 196.

³- مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة (آباء مدرسة الإسكندرية)، د.ط، الكلية الإكليريكية، طنطا، 2000م، ص 44.

* لمزيد من التفصيل حول حياة وتعاليم كلمنت يرجي الرجوع إلى مقالي: قراءة في تطور اللاهوت المسيحي من خلال فكر كلمنت الإسكندري (150-220م)، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة، عد 51، س 2020م، ص 24، ص 195.

* لمزيد من التفصيل حول حياة وتعاليم أوريجن يرجي الرجوع إلى مقالي: الرمزية والمتالية في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، مجلة دار المشرق- بيروت، س 92، كانون الثاني/ حزيران 2018، ج 1، ص 88.

⁴- إيريس حبيب المصري: قصة الكنيسة القبطية، المرجع السابق، ص 196.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

أنَّ أغلب كُتُبِهِ تَزَخَّرُ بالاستشهادات الكتابية.¹ إضافة إلى كل هذا كان أثناسيوس ثنائي اللغة وثنائي الثقافة على حد سواء، وهو ما جعله لاهوته مزيجاً بين الحرفية القبطية والروحانية الهلنستية.²

ووفقاً لويليام كير³ William Kerr ، فإنَّ أثناسيوس، عملياً ولاهوتياً، مدين بالكثير لأستاذه ألكسندر؛ حيث ساهم في تكوينه وإعطائه منهجيات اللاهوت الشرقي، وحمایته بعد ذلك من الخطر الإسكندري الشائع (الباطنية)، وذلك بإبقائه منحرفاً في الواجبات الرعوية.

في فترة شبابه، قضى أثناسيوس وقتاً في البرية (الصحراء)، تحت إرشاد أنطونيوس، وصحبه ما يقارب ثلاث سنوات، تشبَّع أثناسيوس بالحكمة والقداسة وفضائل البرية. وهذه العلاقة المتينة بينهما نتبَّئنها فيما بعد، من موقف أنطونيوس والرهبان أثناء نفي الأباطرة لأثناسيوس؛ هذا الأخير الذي وجد في قلالي الرهبان خير مخلصاً أثناء هروبه من اضطهادات الأباطرة والآريوسيين.⁴

وفي سنة 318م، أصدر أثناسيوس رسالته ضدَّ الوثنيين، التي كانت سبباً في سيامته شماساً، وبعدها رئيس شمامسة الكرسي البطريركي، سنة 319م.⁵ هذا وكانت وظيفة سكرتير البابا الإسكندري آنذاك تُعدُّ عملاً ضخماً للغاية، ومنتشعب المسؤوليات. ذلك أنَّ البابا الإسكندري وقتها، كان يترأس على مئة أسقف ينتشرون في كل أنحاء مصر وليبيا والخمس مدن الغربية. وكان أسقف الإسكندرية يُلقَّب برئيس الأساقفة وبلقب باباس (أي الأب العزيز، منذ أيام هيراكلاس Heraclas البابا الثالث عشر)⁶، وهذه الوظيفة هي التي سيتولّاها أثناسيوس بعد وفاة ألكسندر، ويبقى فيها إلى حين وفاته.

¹ - وهيب قزمان بولس: النعمة عند القديس أثناسيوس، تر: جرجس كامل، ط2، مؤسسة القديس أثناسيوس (المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية)، القاهرة، 2010، ص 13.

² - Timothy David Barnes: Athanasius and Constantius, theology and politics in the Constantinian empire, Harvard University Press, 2001, p.13.

³ - Athanasius, in The Encyclopedia of Christianity, 1964, w.p

⁴ - لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع، ينظر: أثناسيوس الرسولي: القديس أنطونيوس الكبير، ط3، منشورات النور الأرثوذكسية، بيروت، 2015.

⁵ - منسى القمص: تاريخ الكنيسة القبطية، المرجع السابق، ص 148.

⁶ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 26-27.

4- أثناسيوس ومجمع نيقية:

بين 318-320م، اندلعت خصومة الأريوسيين. فانحاز أثناسيوس إلى جانب أسقف الإسكندرية¹، هذا الأخير الذي عقد مجمعاً في الإسكندرية سنة 318م، حضره مائة أسقف، وحرم من خلاله أريوس (ظلمًا)، بسبب قوله بأن المسيح مختلف عن الله الآب في الجوهر، وهو ليس إلهًا من نفس درجته².

كان أثناسيوس خلال هذه الفترة (كما قلنا سابقًا) شماسًا لدى بابا الإسكندرية، وأمينا على سرّه، يساعده على حلّ المشاكل والمعضلات التي تعترض الكنيسة وقتها. لذا اصطحبه ألكسندر معه إلى مجمع نيقية سنة 325م، بصفته كاتم سرّه³. ولا يُعرف تمامًا ما هو دوره في هذا المجمع المسكوني، إلا أننا نجد أن أساقفة مصر لم يُقْتَهُم، في كتابٍ وجهوه إلى أساقفة العالم بعد خمسة عشر عامًا، أن يذكرّوا هؤلاء الأساقفة، بموقف أثناسيوس الحاسم في وجه الأريوسيين في المجمع المنعقد في نيقية، وهو ما عرّضه إلى حقدهم ونقمتهم منذ ذلك الحين، وربما أتيح له أن يتكلّم إلى جانب الأساقفة المجتمعين هناك⁴. «وفي هذا الصدد قال سقراط: إنّ فصاحة أثناسيوس في المجمع النيقاوي، قد جرّت جرّت عليه كلّ البلايا التي صادفها في حياته»⁵. ومن هذا القول، يتّضح لنا بأنّ أثناسيوس دافع طيلة طيلة حياته عمّا أعلنه مجمع نيقية فيما يخصّ ألوهية الكلمة المتجسد، ابن الله، التي بتقويضها يُهدم الدين المسيحيّ الذي كان يعتمد على التثليث.

¹ - جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 43-44.

² - بيشوي: القديس أثناسيوس والدفاع عن الإيمان المسيحي، ط1، دار أنطون بشبرا، مصر، 2011، ص 20.

³ - جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 43-44.

⁴ - جورج فنواي، لويس غردية: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، المرجع السابق، ص 364.

⁵ - نقلا عن: سليم سليمان: مختصر تاريخ الأمة القبطية في عصري الوثنية والمسيحية، د.ط، المطبعة المصرية الأهلية، القاهرة، 1914م، ص 442.

5-أسقفيته:

بعد أن تُوِّى البابا ألكسندر، إبان رجوعه من مجمع نيقية بخمسة شهور، كان قد أوصى الشعب بسيامة أثناسيوس خليفة له¹، فتّمت رسامته أسقفًا عام 328م. ولم يصل أثناسيوس إلى هذه الدرجة بسهولة، وبلا مقاومة. فمع أنه كان محبوبًا من طرف الشعب، إلا أنه قد وُجدت جماعة من الكهنة التي اعترضت عليه، وعلى رأسهم مليتيوس * Milatius، بالإضافة إلى تداخل عناصر أجنبية في هذه المقاومة². ومن بين الاعتراضات التي أبدوها صغر سنه، إذ كان وقت رسامته قد قارب الثلاثين من عمره فقط، وهو دون السنّ القانونية بحسب التقليد الكنسي³.

هذا، وقد شهد عهده أحداثًا عاصفة، ومواجهات قاسية من أتباع المذهب الآريوسي وأشباههم⁴. وقد مُنح من طول العمر، ما مكّنه من السيطرة على الكنيسة المصرية زهاء نصف قرن من الزمن. وفي هذه السنين الطويلة، واجه الأباطرة في القسطنطينية الواحد بعد الآخر، وتحمل النفي مرّات عديدة جعلت منه زعيمًا شعبيًا، وليس مجرد أسقف للكنيسة⁵.

أما الآن، فنكتفي بالقول أنّ بداية أسقفيته كانت فترة هدوء واستقرار، وهي فترة زمنية بلغت ما يقارب السبع سنوات. ومن بين الأعمال التي قام بها الأسقف الجديد في هذه الفترة ما يلي:
-اضطلاعه برسامة فرمونتيسوس Frumentius أسقفًا على كرسي أكسوم في الحبشة Abyssinia (إثيوبيا Ethiopia)، وهذه كانت بداية تأسيس كنيسة رسمية على هذه الديار المباركة⁶.

-قيامه بالخدمة الرعوية في مصر؛ حيث قام برحلات جنوبًا على أسوان Aswan، متوقفًا عند الكنائس والأديرة على طول الطريق. وكانت هذه الزيارات فُرصًا لاحتفالات شعبية عظيمة، إذ أنّ

¹ - إيسودوروس: حسن السلوك في تاريخ البطارقة والملوك، د.ط، ص 135. <http://coptic-treasures.com>

* أسقف أسبوط، كان منشقا عن كنيسة الإسكندرية، عرفت جماعته بالمليتين.

² - حنا جرجس الحضري: تاريخ الفكر المسيحي، المرجع السابق، ج4، ص 645.

³ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ف2، ص 03.

⁴ - عزيز سوريال عطية: تاريخ المسيحية الشرقية، تر: إسحاق عبيد، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص 57.

⁵ - مصطفى العبادي: الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 251-252.

⁶ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ف 2، ص 05.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

دوره كراعٍ للقطيع، كان مصدر التشجيع والوحدة داخل الكنيسة¹. ومن هنا يتبين لنا، أنّ أثناسيوس البابا استطاع فعلاً، أن يضمّ صفوف أساقفته حوله. ومن جانب آخر، ربّما كان يهَيئ نفسه للحرب ضد الآريوسيين، وكذا الأباطرة، وذلك بأخذ الدعم من شعبه، ومن الرهبان، وتكوين جيشٍ خفيّ يدافع عن قضيته.

6- الخلاف بين أثناسيوس والأباطرة الرومان، ومعاناته مع النفي.

أول خلاف بدأ أثناء أسقفية أثناسيوس وكان بينه وبين الإمبراطور قسطنطين الأول بسبب مسألة آريوس؛ وذلك بعد رفض أثناسيوس أمر الإمبراطور بضرورة إعادة آريوس إلى كنيسة الإسكندرية. وبعد تكرار المحاولات معه قام الإمبراطور بعقد مجمع ديني في مدينة صور Tyre سنة 335م لمحاكمة أثناسيوس، هذا الأخير الذي كُيلت له تُهَمٌ مختلفة، لم تقتصر على موقفه من آريوس والإمبراطور فقط، وإنما بعضها قد أخذ طابعاً سياسياً، مثل استخدامه القوة في معاملة أتباع مليتيوس، والتدخل في تعطيل إبحار القمح المصري، الذي كان يُرسل إلى القسطنطينية كل عام². وهذا الاتهام الأخير يُعدُّ أخطر اتّهام، إذ أنّ الإسكندرية كانت تمثل مركزاً حيويّاً لمُدَّ العاصمة الرومانية بالمحاصيل، لذا كان الأباطرة يخشون حدوث أي ثورة في مصر³. وهناك اتّهام آخر تمثّل في تأييده ثورة قامت ضدّ الإمبراطور في مصر، بقيادة شخصٍ يُدعى فيلومينوس Filomenos سنة 335م⁴. اتُّهم أثناسيوس أيضاً بممارسة السحر والعرافة والكهانة، وكثيراً ما دعاه معاصروه كبير سحرة مصر. ولعلّ منشأ هذه التُّهمة هو سرعة تحرّكه بين أجزاء الإمبراطورية المتباعدة في زمنٍ تشقُّ فيه الرحلة، وإدراكه للظروف السياسية في الإمبراطورية⁵.

¹ - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء - من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 270.

² - مصطفى العبادي: الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 252. انظر أيضاً: إدوارد جيون: اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، تر: محمد علي أبو درة، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1997م، ص 446.

³ - تادرس يعقوب ملطي: الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والروحانية، د.ط، مكتبة مار مرقس، ص 19.

⁴ - مصطفى العبادي: تاريخ الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 252.

⁵ - المرجع نفسه، ص 38.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

إنّ التدخّل المستمرّ من طرف أثناسيوس في جميع الشؤون المتعلقة بالمنطقة التي كان أسقفًا عليها، هو ما خلق له الكثير من الأعداء، وهو ما جعل أميانوس ماركيلينوس Ammianus Marcellinus، وهو مؤرّخ رومانيّ، عاش في القرن الرابع الميلادي، وزار مصر خلال أسقفيته، يصفه بحسب الشائعات المتواترة عنه، بأنّه كان رجلاً يعطي لنفسه من الأهمية أكثر ممّا تسمح له وظيفته، ويحاول التدخّل في أمور تخرج عن نطاق اختصاصه¹.

-النفى الأول:

بعد النظر في مختلف التّهّم التي وُجّهت إلى أثناسيوس، قرّر مجمع صور عزل أثناسيوس على أساس تدينسه المقدّسات، وخصّ أسلوب انتخابه أسقفًا²، لذا نُفي إلى مدينة تريفي Treve بفرنسا France، كما حاول خصومه في الإسكندرية إسناد مهمته الأسقفية إلى آريوس، ولكنهم لم يفلحوا³، إذ أنّ المسيحيين الموالين لأثناسيوس في الإسكندرية قاموا بإقفال أبواب كنائسهم في وجهه وثاروا عليه. فاستدعاه الإمبراطور إلى القسطنطينية وأمر أسقفها بأن يقبله بكنيستته. وفي اليوم المعين للاحتفال بدخوله الكنيسة، أُصيب بمرضٍ فجائيٍّ ومات لوقته⁴. وتذكر بعض المراجع أنه قد أُصيب بنزيفٍ شديد في أمعائه، فمات في أحد المراحيض العمومية⁵. وهنا يجب أن نقف عند هذه النقطة، ونرسم علامة استفهام حول قضية موت آريوس، وبالضبط في هذا الزمن بالتحديد -أي بعد أن تمّ قبوله مرّة أخرى في الكنيسة من طرف الإمبراطور قسطنطين -وهو ما يدلّ على أنّ موته كان مُدبرًا

¹ - وهيب كامل: أميانوس ماركيلينوس في مصر (مصر في القرن الرابع)، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، ص 36-37.

² - جورج لوريير: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء - من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 258-259.

³ - حتّا الفاحوري وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 455-456.

⁴ - لجنة التاريخ القبطي: تاريخ الأمة القبطية (خلاصة تاريخ المسيحية في مصر)، ط3، مطبعة المقتطف والمقطم، مصر، 1925م، ص78.

⁵ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، ط1، كنيسة الشهيد مارجرس باسبورتنج، الإسكندرية، 2008، ص 83.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

من طرف الموالين لأثناسيوس، وبحسب الروايات التي وصلتنا يمكن أن نستنتج بأنه قد سُمِّمَ على يدهم*.

في سنة 337م، مات قسطنطين الأول، في نيقوميديا، بعد أن عمَّدَ على يد أسقف نيقوميديا الأريوسيّ يوسابيوس*، وانقسمت الإمبراطورية بين أبنائه. وهنا قام قسطنس* Constans I (337-340م)، الذي كان موالياً لمجمع نيقية بإعادة أثناسيوس المنفي إلى كرسيه، وكان هذا سنة 337م¹.

-النفى الثاني:

فورَ عودة أثناسيوس إلى الإسكندرية، ثارت عليه من جديد خصومة الأريوسيين والملايين، مُتَّهَمِينَ إِيَّاهُ بأنه قد رجع من دون موافقة الكنيسة؛ حيث ذكروا بقرارات مجمع صور The Council of Tyre المناهض له². ويبدو أنّ عودته إلى الإسكندرية كانت سبباً في إثارة نوعٍ من

* للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع يرجى الرجوع إلى الدراسة التي قام بها: رأفت عبد الحميد: إغتيال أريوس، مجلة كلية الآداب-المنصورة، عد 19، أغسطس 1996.

* ولد في سوريا ربما، وكان أسقفاً على بيروت وبعدها أسقفاً على نيقوميديا، ثم عين أسقفاً على القسطنطينية. عرفه عنه دفاعه المستميت عن أريوس خلال مجمع نيقية (325م). بعد موت أريوس أصبح رئيس الحزب الأريوسي. نُفي إلى الغال بسبب آرائه وعاد سنة 328م. استطاع أن يؤثّر على الإمبراطور قسطنطين لينتصر للأريوسية، وكان السبب في عزل أثناسيوس في 335م. ينظر:

- S. Kleinedler, J. Pickett, and Christopher. Leonesio: The riverside dictionary of biography, Op-cit., p.267.

* هو الابن الأصغر لقسطنطين الكبير والذي حصل على الغال وإيطاليا وإفريقيا كنصيب له من الإمبراطورية عام 337م، وبعد هزيمة شقيقه قسطنطيوس في أكويلا (340م) صار الحاكم الوحيد للغرب إلى غاية وفاته على يد ماغننتيوس. ينظر:

- Ibid, p.189.

¹ - حنا الفاخوري وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 455-456.

² - المرجع نفسه، ص 457.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

العصيان والثورة داخل المدينة¹، وتمّ القضاء عليها بإحضار جماعات من الرهبان إلى الإسكندرية، ممّا ساعده على تولّي مقاليد الكنيسة من جديد².

في سنة 338م، أرسل خصوم أثناسيوس وفدًا إلى البابا يوليوس* Julius يطلبون من خلاله إقالة أثناسيوس، إلا أنّ البابا رفض طلبهم. وتصادف هذا الموقف مع ارتقاء يوسابيوس النيقوميدي على كرسيّ القسطنطينية، وكان موالياً للآريوسية. فعقد مناصروه مجتمعا في أنطاكية سنة 339م، وأعلنوا إقالة أثناسيوس. وعيّنوا أسقفًا على الإسكندرية، وهو غريغوريوس الكبادوكي Gregory of Cappadocia (أو الدخيل، كما كان يسمّيه مناصرو أثناسيوس)، هذا الذي دخلها محاطًا بثلةٍ من الجنود، ما اضطرّ أثناسيوس إلى الهرب إلى روما حيث البابا يوليوس، لبدأ فترة نفيه الثاني³.

في روما، كتب أثناسيوس خطابًا، ووجّهه إلى أتباعه، مادحًا إيّاهم، بخصوص ما قاموا به من أجله، لكي يستطيع العودة إلى منصبه. كما دعاهم إلى أن يحافظوا على مقاومتهم للأسقف الجديد غريغوريوس. أمّا الإمبراطور قسطنس، فقد دعم أثناسيوس، ونصحه بأن يحضر مجمع سارديكا Serdica Council سنة 343م. ولكنّ أساقفة الشرق من أتباع آريوس، انسحبوا من هذا المجمع، لأنّ أغلبية أعضائه كانت من الغرب، ومن أنصار أثناسيوس. فأثار هذا القرار حفيظة قسطنطيوس، وصدرت أوامر بحظر دخول الإسكندرية على أثناسيوس، وبالقبض عليه، وبقتله إن دخلها. وفي هذه الأثناء، مات الأسقف غريغوريوس. وأرسل قسطنس إلى أخيه خطابًا يهدّد فيه بأنّه إن لم يعد أثناسيوس إلى كرسيه، فسوف يُعاد بقوة السلاح. فخاف قسطنطيوس قيام الحرب الأهلية، ورفع الحظر عن أثناسيوس، فدخل الإسكندرية سنة 346م. ومكث فيها زهاء عشر سنوات في أمنٍ وهدوء⁴.

¹ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 25.

² - مصطفى العبادي: تاريخ الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 252. ينظر أيضا: الأنبا بيشوي: القديس أثناسيوس والدفاع عن الإيمان المسيحي، المرجع السابق، ص 16.

* ولد في روما، وكان أسقفًا عليها، امتدت أسقفيته لمدة 15 عامًا أي من سنة 337م إلى غاية 352م.

³ - حتّا الفاخوري وآخرون: تاريخ الفكر عند آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 457.

⁴ - وهيب كامل: أميانوس ماركيلينوس في مصر (مصر في القرن الرابع)، المرجع السابق، ص 27-28.

الفصل الأول: أناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

ويبدو أنّ إقامة أناسيوس في روما، كانت سبباً في تعريفه أهلها بالرهبانية الشرقية، وكل ما يتعلق بأنطونيوس أبو الرهبان، وبالتجمعات الرهبانية في مصر. وما ساعده على ذلك، هو مرافقة راهبَيْن مصريَّين له. وبحسب الروايات، فهذه كانت المرّة الأولى التي يتعرّف فيها الغرب على باخوميوس* Pachomius وأنطونيوس Antonius¹.

تُعَدُّ هذه العشر السنوات التي قضاها أناسيوس على كرسي الإسكندرية بعد نفيه الثاني، من أطول الفترات الهادئة التي لم تعترها أيُّ اضطرابات، لذا سُمِّيت بالحلقة الذهبية في سلسلة حياته؛ إذ ميزها الكثير من الأعمال الإيجابية، وتوطيد للحياة الروحية والنسكية بوجه عام في كلِّ ربوع مصر، وبالأخص في الأقاليم البعيدة².

-النفي الثالث:

في عام 350م، أقبلت الإمبراطورية على فترة من المتاعب؛ حيث تمّت الإطاحة بقسطانس، ليصير قسطنطيوس بعدها حاكماً منفرداً على كل الإمبراطورية، هذا الذي دعا إلى عَقْد مجمَعَيْن أحدهما في أُلز Arles في الغال سنة 353م، والآخر في ميلانو بإيطاليا سنة 355م، بتأثيرٍ من أسقف مورسا (شبه الأريوسي)، وهذا لإقناع القادة الغربيين بضرورة عزل أناسيوس، بعدما وُجِّهت له العديد من الاتهامات السياسية واللاهوتية، أهمّها ما كان يختصّ بمصطلح هومؤوسوسيس* Homoousios³.

* ولد باخوميوس من أبوين وثنيين ثريين، وهو راهب من طيبة المصرية، كان من أوائل جامعي الزهادين الانفراديين معاً، كما أن ذكره تحظى بالوقار بشكل خاص في الكنيسة اليونانية؛ خلال زيارة أناسيوس لروما جعل اسم باخوميوس مألوفاً هناك. وقد كان خادماً في ريعان شبابه تحت حكم قسطنطين في الحملة ضد ماكسينتيوس. ينظر:

- William G. Smith, Henry. Wace: A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines (Being a Continuation of 'The Dictionary of the Bible), J. Murray, 2000, Vol. 4, p.170.

¹ - حتّا الفاخوري وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 457-458.

² - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 2.

* سيتم تناوله بالتفصيل في الفصل الثاني، المبحث الأول، ص 100.

³ - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء- من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 268-26.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

في ميلانو Milan، تمَّ الحُكم عليه بالنفي. فكتب دفاعه إلى الإمبراطور، ولكن الإمبراطور كان يسعى لإثارة الشعب عليه، حيث أنه في سنة 356م، وبينما كان أثناسيوس يحتفل بأحد الأعياد، اقتحم فريقٌ من الجنود الكنيسة التي كان بها، لإلقاء القبض عليه، بيدَّ أنه قد تمكَّن من الهرب إلى أحد الأديرة في صحراء مصر¹. واستمرَّت مطاردة أثناسيوس. لكن أصدقاءه من الرهبان، الذين كانت تربطهم بهم علاقات متينة، آووه في مكانٍ بعيدٍ عن العيون. وخلال هذه السنوات الست من النفي، كتب أثناسيوس الكثير من الكتابات².

-النفي الرابع:

في سنة 362م، عاد أثناسيوس من المنفى، وعقد مجتمعا للمصالحة، لم يحضره سوى 25 أسقفًا، حاول من خلاله إزالة الالتباسات في التعابير اللاهوتية؛ حيث قَبِل استعمال بعضها، مع الحفاظ على عقيدة مجمع نيقية، فعمل من خلاله على إعادة السلام إلى الكنيسة، وساهم ذلك في نشر المسيحية النيقاوية، وهو ما جعل الإمبراطور يوليانوس* الجاحد Julianus The Apostate (361-363م) الذي كان وثنيًا إلى إعادة نفيه مرَّةً أخرى³.

¹ - حنا الفاخوري وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 458.

² - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء - من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 269-270.

* ولد في النصف الثاني من سنة 331م في ميسية على الدانوب. وما ان مضت بضعة أشهر حتى توفيت والده. وفي السادسة من عمره شهد مقتل والده وجميع أقربائه. ونجا هو وأخوه غالوس بأعجوبة وعاشا مدة من الزمن محاصرين ومراقبين، وهو ما جعل يوليانوس يشبَّ على كره عمِّه قسطنطين وذريته. اشتهر بطلبه للعلم واهتمامه بالفلسفة. التحق بجامعة أثينا وكان من بين رفقائه غريغوريوس النريزي وصديقه باسيلوس. وكان يوليانوس قد جنح إلى الوثنية قبل وصوله إلى العرش لسببين: أولاً: أن المسيحية كانت دين جلاد أسرته، ثانياً: كونها قد خلت من ابداع الفلاسفة والشعراء، والأفلاطونية المحدثة وحدها في نظره هي وريثة هذا الابداع. منح عند توليه مقاليد الحكم للشعب حرية المعتقد، ففرح الوثنيون وخذلوا ذكرى هذا الاعتراف وصاحبه. بعدها أمر بإعادة معابد الوثنيين وكرم الفلاسفة ورقي الكثير منهم إلى رتبة المشيخة. في عهده بقيت الصراعات بين المسيحيين (الحزب الآريوسي والحزب النيقاوي) مستمرة؛ حيث تم عقد مجمعي أنطاكية والإسكندرية. بعد وفاته تسلَّم يوفيانوس أزمة الحكم بعده. ينظر: أسد رستم: كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، د.ط، المكتبة البولسية، لبنان، 1988م، ج1، ص ص 236-242.

³ - حنا الفاخوري وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 459.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

كان الأباطرة الرومان ينظرون إلى أثناسيوس كمنافس لهم في سلطتهم المدنية في مصر؛ حيث كان يولييانوس يلقبه ب (الزعيم المشاغب) و(البعيظ أثناسيوس) و(الثائر المتآمر المفتون)¹. ولكن المؤرخ جيون² Gibbon يقول بخصوص هذا الأمر «أنه وإن أنهم بوصمة التعصّب إلى درجة ما، فقد أظهر من التفوّق في الشخصية، والمقدرة، وسعة الحيلة، وحسن التدبير، ما برهن به أنه كان أفضل من أبناء قسطنطين نفسه في تولّي أعباء الدولة العظمى، وفي القيام بإدارة دفة أحكامها خير قيام». وفي سنة 366م بعد موت يولييانوس، وجد الإمبراطور الجديد فالنس* Valens (364-378م) أنه من المصلحة له إعادة أثناسيوس إلى كرسيه في الإسكندرية، لكي يصلح أهلها الغاضبين من أشياعه³. نلاحظ هنا أنّ كلام المؤرخ جيون فيه الكثير من المبالغة في مدح أثناسيوس؛ خاصة خلال مقارنته بأبناء قسطنطين في القيادة وتولي أعباء الدولة العظمى، ذلك أنّ مهام أثناسيوس كانت في الأصل لا تتعدى كونها مهاماً ترتبط بإدارة شؤون الكنيسة الداخلية، ورعاية المؤمنين روحياً، ولا ترتقي أبداً إلى مرتبة تولي وتسيير دولة بأكملها من جميع النواحي (السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، العسكرية...).

-النفى الخامس:

بعد عودة أثناسيوس من النفي الرابع، لم يبق طويلاً، حتى تقرّر نفيه مرةً أخرى في عهد الإمبراطور فالنس⁴، إلا أنّ أنصاره في الإسكندرية استمروا في الضغط على الإمبراطور إلى أن أعاده من منفاه خشيةً من تمرد الشعب عليه. وبعد هذا النفي، عرف أثناسيوس سبع سنوات من الهدوء

¹ - مينا بديع عبد الملك: البابا أثناسيوس الرسولي، ط1، مكتبة دير السريان العامر بوادي النطرون-الإسكندرية، 2013م، ص 69.

² - اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، المرجع السابق، ص 445.

* فالنس فلافيوس هو امبراطور روماني ولد في بانونيا Pannonia حوالي 328 م، تم قبوله في السلطة الإمبراطورية من قبل شقيقه فالنتيان Valentinian، مات في ثورة الفرس والقوط عام 378م. ينظر:

-Samuel, Maunder: The Biographical Treasury, A Dictionary of Universal Biography, Longman, Brown, Green, and Longmans, 1845, p.644.

³ - عزيز سوريال عطية: تاريخ المسيحية الشرقية، المرجع السابق، ص 58.

⁴ - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء- من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 280.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

النسبي، ما ساعد على كتابة تفسير المزامير، لكنه فُقد. وجرت بينه وبين باسيليوس Basilus أسقف قيصرية Caesarea مراسلة للسعي معاً لتوحيد الشرق والغرب. كما تدخّل مباشرةً في الحكم على أوكتانسيوس Octansius أسقف ميلانو سنة 366م عندما تمّ انتخاب البابا داماسيوس Damasius في روما¹.

كما نرى، فإنّ حياة أثناسيوس كان يشوبها الكثير من التعقيد، وهذا بسبب تشابك التفاصيل العقائدية مع المنازعات السياسية، وتدخّل الإمبراطور في حياة الكنيسة، كما أنّ المجتمع المسيحيّ وقتها كان يسوده قُطبان: فمن جهةٍ، الأساقفة الذين يناقشون، والجامع التي تسعى إلى التحديد؛ ومن جهةٍ أخرى، الإمبراطور الذي يتدخّل ليساند البعض، وينفي البعض الآخر أو يُقيلهم، وأيضاً تداول الأباطرة على كرسيّ الحكم والتغيّر المستمرّ في سياساتهم، كل هذا جعل الحياة داخل الكنيسة تتأثّر وتتأزّم في الكثير من الأوقات².

7-وفاته:

بعد أنّ رعى أثناسيوس كنيسة الإسكندرية لفترة 46 عاماً، قضى منها 17 سنة في المنفى، توفي سنة 373م³. وما لا يمكن أن نُنكره هو أنّه كان من أعظم الأساقفة الذين وقفوا ضدّ الآريوسية. ولهذا أُطلقت عليه الجملة اللاتينية «Athnasius contra mundum/ Against the World»، أي أثناسيوس ضدّ العالم، والمقصود بها ضدّ الآريوسية التي كانت تنتشر وقتها في العالم المسيحيّ⁴. كما أنّه سُمّي بالرسولي، مع أنه لم يكن من الرسل، إلّا أنّ كفاحه اعتُبر شبيهاً بكفاحهم، حتى أنّ بعض المؤرّخين اعتبروه المؤسس الثاني بعد المسيح، ذلك أنّ المسيحية النيقية تدين له ببقائها واستمرارها⁵.

¹ - حتّا الفاخوري وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 360-361.

² - المرجع نفسه، ص 453.

³ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 85.

⁴ - الأنبا بيشوي: القديس أثناسيوس والدفاع عن الإيمان المسيحي، المرجع السابق، ص 15.

⁵ - غريغوريوس: القديس البابا أثناسيوس الرسولي حامي الإيمان، د.ط، مكتبة المتنيح الأنبا غريغوريوس، ص 57.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

في الأخير، نختتم سيرته، بقول للمؤرخ جيبون¹ Gibbon، يقول فيه: «قلّما تُتاح لنا الفرصة في الحياة العلمية أو في حياة التأمل، أن نلاحظ الأثر الذي تُحدثه قوّة عقل واحد، أو العقبات التي يتغلّب عليها هذا العقل، إذا ما انصرف في عزم لا ينثني ولا يلين إلى السعي وراء تحقيق هدفه الواحد. وإنّ اسم أثناسيوس الخالد لا يمكن أن يفصل أبداً عن مذهب التثليث الكاثوليكي* الذي كرس للدفاع عنه كلّ لحظةٍ من حياته وكلّ قدرةٍ عقليةٍ في كيانه». نتبين من هذا الكلام أنّ أثناسيوس كان له فضل كبير في الحفاظ على إيمان الأساقفة النيقاويين، حتى وإن أقررنا أنّ هذا الإيمان قد وضع على حساب قوانين إيمان أخرى، ربما كانت أصح وأوضح منه؛ ومن أهمها ما جاء به آريوس. كما يمكن أن نقول أنّ أثناسيوس بمحاربهته للآريوسية باعتماد أساليب المكر والخداع قد ساهم كثيراً في تكريس مبدأ الإقصائية داخل الكنيسة بتفضيل نموذج لاهوتي على آخر، وهو ما أصبح سنة في مسار الكنيسة التاريخي على مر القرون اللاحقة.

* يُقصد هنا «الكاثوليكي»، المعنى اللغوي، أو الاصطلاحي الأقدم، وليس الحالي المتأخّر، الذي بات يحمل المعنى المذهبي أو الطائفي، وإنما معنى: مذهب أو عقيدة التثليث، كما تؤمن بها الكنيسة «الجامعة (أو المسكونية)».

¹ - اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، المرجع السابق، ص 445.

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني:

الاتجاهات المدرسية لفكره اللاهوتي

المبحث الثاني: الاتجاهات المدرسية لفكره اللاهوتي.

لكي نفهم طبيعة الفكر اللاهوتي لأثناسيوس، يجب علينا العودة إلى الخلفيات والمشارب الأساسية التي استقى منها هذا اللاهوت. وهذا للتمكن من فهم آلياته ومناهجه في البحث عن العقيدة، واستنباطها من نصوص الكتب المقدسة. ولعل أكثر مدرستين تأثر بهما أثناسيوس، وساهمتا إلى حد كبير في تطور فكره اللاهوتي، هما مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، والرهبنة. فالأولى أكسبته القدرة على الخوض في الجدالات والتفسيرات اللاهوتية، والثانية أمدته القوة ليحارب من أجل تحقيق أهدافه، التي من أبرزها الدفاع عن عقيدة مجمع نيقية ضد الآريوسيين من جهة، واستقلالية الكنيسة عن سلطة الأباطرة الرومان من جهة أخرى.

المطلب الأول: مدرسة الإسكندرية اللاهوتية.

يتفق أغلب الدارسين على أن الفكر اللاهوتي لأثناسيوس كان متأثراً ونابعاً من مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، التي كانت ولم تزال إلى زمنه وأيامه وبعده متأثرة بالفكر الأوريجاني في طرق البحث والشرح والتحليل، فهو وريث شرعي للنتاج الفكري لعظماء مدرسة الإسكندرية جميعاً: كلمنت وأوريجن وديونوسيوس* Dionysius وثيريوغنست Theognistus¹. هذا دون أن ننسى أنه قد ورث الفكر اللاهوتي لسلفه ألكسندر أسقف الإسكندرية الذي كان من أهم رجالات الكنيسة الذين قاوموا الآريوسية وحاربوها قبله.

بالرغم من هذا الاتفاق الذي يكاد أن يكون جامعاً بين الدارسين فيما يخص تأثره بمدرسة الإسكندرية؛ إلا أنهم لم يهتموا بتتبع وتأصيل مواطن هذا التأثير، وإنما اكتفوا بعرض فكره اللاهوتي

* ولد ديونوسيوس في الإسكندرية أواخر القرن الثاني لأبوين وثنيين. تميز بالشجاعة والحكمة وبالعمل المخلص أيضاً، حيث استمر في عمله بنشاط وحماس مستمرين وواصل التعليم والتعميد والوعظ؛ فقد كان تلميذاً لأوريجن ومدير المدرسة اللاهوتية بالإسكندرية. تحمل العديد من الاضطهادات وتم سجنه ونفيه كذلك لكنه سرعان ما عاد للكرسي. ينظر:

– Robert. Morgan: History of the Coptic Orthodox people and the Church of Egypt, Friesen Press, 2016, p.33-34.

¹ – متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 05.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

واستنباطه من مختلف كتاباته. وعلى العموم فإن ما يُهْمُنَا هنا، هو التأكيد على تأثره بفكر العلامة أوريجن، وبالأخصّ طريقته في التفسير الرمزي للكتاب المقدّس*، وهو ما جعله يميل للمنهج التفسيري الذي أتبعه أغلب المفسّرين من الآباء الشرقيين.

لقد كان أثناسيوس متأثراً بأوريجن، إلاّ أنّه وبالرغم من ذلك، كان في الكثير من المواضع ينتقد ويقاوم أفكاره بشدة*. والسبب راجعٌ إلى أنّه كان يستقي أبحاثه من علماء المدرسة السابقين له، ولكن مع مقارنتها، وفي الأخير يعطي تعليماً يتناسب -بحسبه- مع روح الإنجيل والتقليد¹، وهو ما جاء على لسانه في رسالته الرابعة إلى سراييون عن الروح القدس: «لقد قرأت ما كتبه القدماء، وخاصة العلامة مُحِبّ التعب أوريجن، والعجيب العلامة ثيوغنيست. واطّلعْتُ على كتبهم لأرى ماذا قالوا بخصوص هذا الموضوع... لكننا نُحَدِّرُ كلَّ مَنْ يقرأ هذه الكلمات من عدم فهمها بصورة سليمة... أما عن نفسي فحسبما تعلّمتُ، أعتقد أنّ رأي كلٍّ منهما يتطلّبُ فحصاً ومراجعةً دقيقة... وهذا هو التعليم الحقيقي الذي يجب أن نقبله»².

* للاطلاع على المزيد من التفصيل حول هذا الموضوع يرجى الرجوع إلى مقالتي: الرمزية والمثالية في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية.
* عن هذا الموضوع يشير العالم تشارلز كاننجييسر أنّ أثناسيوس هو مخترع ما يمكن للمرء أن يسميه بـ «التفسير العقائدي» الذي أصبح أحد الأشكال الرئيسية للتفسير الكتابي طوال الخلافات العظيمة في القرنين الرابع والخامس. وعلى مستوى علم الإنسان الخاص به، كان أثناسيوس يحترم جميع العناصر الأساسية لتقليده، التي تتميز بعقيدة أوريجن. ولكن مع هذه العناصر، قام بتأليف مفهوم جديد للإنسان وخلصه، تم التعبير عنه بعبارات مسيحية. إصراره على الحالة الجسدية يجعل المرء يفكر في تأثير واضح من Irenaeus of Lyons. ومع ذلك، فإنه لا يزال بشكل أساسي يحافظ على أصوله التعليمية حول طبيعة وأهمية الكتاب المقدس. لكنه يقدم التجربة الروحية لأنطوني الناسك في كتابه Vita Antonii بطريقة أصيلة بحيث أن قراءة الكتاب المقدس التي تتم رؤيتها وفقاً لمبادئ أوريجن تقوده إلى نتيجة لم تعد لأوريجن. وهذا يقوده إلى تفضيل لحظة الإيمان الفعلية، في الوضع الفوري والجسدي، على جميع أشكال الغنوص الممكنة الأخرى. على مستوى نظرية التفسير، هذا الأثناسيوس، الذي لم يكن أبداً معادياً للأوريجيين كما كان أساقفة الإسكندرية الآخرون، قد توقف تماماً عن استخدام خاصية المجازية لأوريجن. ويحافظ على تصنيف معتدل في تفسيره، لكنه لا يزال دائماً في نقبض الأوريجينية الاستدلالية لـ Didymus the Blind، الذي يمنحه مكاناً تعليمياً بارزاً في كنيسة الإسكندرية. ينظر:

-Charles Kannengiesser: Athanasius of Alexandria and the foundation of traditional Christology, Op-cit., p.110.

¹ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 477.

² - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، تر: موريس تاووروس، نصحي عبد الشهيد، ط3، مؤسسة القديس أنطونيوس، 2013،

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

وكمثال على تأثره بالمنهج الرمزيّ في التفسير الذي وضع أسسه أوريجن نجد ما ورد في تفسيره للمزامير حيث شبهها بحديقة تتضمن أشياء من مختلف الأنواع منسقةً في إطارٍ موسيقي¹، كما أنّها عبارة عن مرآة من خلالها يستطيع الإنسان أن يبصر نفسه وانفعالاته واختلاجاته الداخلية؛ فقارئ المزامير يوجّه ضميره وتخرقه الكلمات فيندفع إلى التوبة، وإن رنّ في أذنيه الرجاء الكائن في الله والمعونة المتوقّرة للمؤمنين، وأدرك أنّ هذه النعمة من حقّه فإنّه يتهلّل ويرفع الشكر لله². بالإضافة إلى هذا، نجد أنّه كان يرى أنّ أشكال المزامير المتنوعة تعكس متطلبات الحياة وحاجياتها. فهناك مزامير تحكي القصص مز 114/127/137، وأخرى خاصّة بالصلوات مز 17 / 142، ومنها ما هو طلبات وتضرّعات وابتهالات مز 5/59/138، وأيضًا ما هو استعطافٌ وشكر مز 139، ومزامير منسوجة بالاعتراف والحكاية مز 9/118/138³.

كان أثناسيوس يرى أيضًا أنّ الأسفار الإلهية لا تستهدف العذب الممتع، وإنّما هدفها الأساسي هو إفادة النفس⁴، فمثلما أنّ التناشق بين القيثارات يجعلها تؤدّي نغمًا واحدًا متماسكًا، هكذا النفس تظهر داخلها حركات مختلفة؛ ففيها قوّة المنطق، والشهوة الملتهبة، والانفعالات العارمة، وعنّها تصدر أنشطة الجسم. فالمنطق يأبى أن يوجد نشازًا داخليًا وتعارضًا بين الإنسان وبين نفسه، لذلك كانت أسمى الأعمال هي الصادرة عن المنطق الذهنيّ، وأحطّها تلك الصادرة عن الرغبة⁵.

بالإضافة إلى ما أوردنا أعلاه، نجد أنّ أثناسيوس كان يرى أنّ الكتاب المقدّس - بكل أسفاره- مترابطٌ ومتماسك. لذا يجب على كل من يهدف إلى تفهّمه أن يقرأه ككلّ، ثم يستعين بتفسير الآباء، ليزداد فهمًا لهذا الترابط العجيب. وهذا الدرس لوحده الأسفار مهمّ جدًّا لمن يسعى إلى تفسير الكتاب عبارةً عبارة. وكمثال على ذلك، نجد أنّه لكي يُثبت أنّ الروح القدس ليس مخلوقًا

¹ - أثناسيوس الرسولي: رسالة في معنى المزامير، تر: إيريس حبيب المصري، د.ط، ص 12.

² - المصدر نفسه، ص 22.

³ - المصدر نفسه، ص 25.

⁴ - المصدر نفسه، ص 37.

⁵ - المصدر نفسه، ص 38.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

في رسالته إلى سراييون، يقوم بفحصٍ كليٍّ للآيات التي تتكلّم عن الرّوح القدس، ثم يقول: «على هذا النحو قدّم الرّوح القدس في كلِّ الكتاب المقدّس...»¹. هذا كما أنّه كان دومًا يدعو إلى ضرورة الاهتمام بالسياق المباشر لكلِّ جملةٍ وتعبير، وإبراز قصد الكاتب الصحيح بكلِّ دقّة، وهذا ما يُشير إليه في رسالته إلى سراييون بعد المناقشة، حيث يقول: «أعتقدُ إذن أنّ هذا هو قصد النصّ الكتابيّ»².

مما سبق نتبيّن أنّ أثناسيوس لم يخرج عن دائرة الفكر الإسكندريّ في تفسير الكتاب المقدّس؛ ذلك أنّه كان مفسّرًا روحيًّا يؤمن بوجود أسرارٍ دفيئة بين الكلمات الإلهية المقدّسة التي كان -تقريبًا في جميع كتاباته- يؤكّد على أنّها وحيّ إلهيّ لتعليم البشرية، لذا نجده يقول: «إنّ كلّ أسفارنا المقدّسة القديمة والحديثة - كما قال بولس الرسول - موحى بها من الله ونافعة للتعليم...»³.

هذا بالنسبة لتأثره من الناحية الفكرية. أمّا الناحية الأخرى من التأثير، فتكمن في تبيّنه للصراع الذي كان قائمًا بين مدرستي الإسكندرية وأنطاكية اللاهوتيّتين، وهو ما كان واضحًا من خلال معاداته للآريوسية التي أرجع أغلب المختصّين جذورها إلى مدرسة أنطاكية. ويمكن القول أنّ هذه النقاط التي تمّ ذكرها هي التي حدّدت معالم فكره اللاهوتيّ فيما بعد. ومن هنا سأحاول التأمّل لتاريخ المدرسة، وبيان أشكال التدريس فيها، وأهم خصائصها؛ إلى جانب توضيح أسباب الصراع الذي كان قائمًا بينها وبين مدرسة أنطاكية، وآثار هذا الصراع على تطوّر العقيدة المسيحية وتقنينها في ذلك العصر، وظهور العديد من الهرطقات.

1- رؤية تاريخية للمدرسة:

من بين المدارس اللاهوتية المسيحية، تمتلك مدرسة الإسكندرية مكانةً خاصّةً حوّلتها أنّ تلعب دورًا مهمًّا في تشكيل أوّل نظام للاهوت المسيحيّ، وتطوير العديد من العقائد المسيحية، هذا

¹ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 7:1.

² - المصدر نفسه، ر 32:1.

³ - أثناسيوس الرسولي: رسالة في معنى الزمير، المصدر السابق، ص 11

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

من ناحية؛ ومن ناحيةٍ أخرى، اتَّهام أكبر مؤسَّسيها ومفكرِّها بالانحرافات اللاهوتية. كما تُعتبر هذه المدرسة من أقدم مراكز العلوم المقدَّسة في تاريخ الكنيسة. وقد أخذ بجمُّها في اللعان بعد إسناد إدارتها للعلامة بنتينوس Pantaenus سنة 185م. وبلغت ذروة مجدها في أيام العُلَماء كلمنت Clement وأوريجن Origen وياروكلاس Dionysius وديونوسيوس Heraclas وبيريوس Pierius¹.

كانت هذه المدرسة المرجع الأعلى لجميع الراغبين في الدراسات اللاهوتية العليا؛ حتى أنَّ الذين كانوا يتخرَّجون من مدارسهم اللاهوتية في العالم، كانوا لرغبتهم في الاستزادة بالمعرفة، يأتون إلى الإسكندرية، ويقضون فيها خمس سنوات إضافية، ليتزوَّدوا بهذه المعارف والعلوم، التي وصل فيها أساتذة المدرسة اللاهوتية إلى أعلى درجة في ذلك الوقت².

إنَّه لمن الخطأ أن نحصر اهتمامات هذه المدرسة في الدراسات اللاهوتية فقط. فبالرَّغم من أنَّ اهتمامها في عصر الإيمان كان الإيمان، إلَّا أنَّنا نجد أنَّها كانت أشبه بالجامعة، لاحتوائها على فروع المعرفة الإنسانية المختلفة؛ إذ كانت تُقدِّم عددًا من الدراسات الإنسانية والعلوم والرياضيات. وكان أوريجن الذي يُعتبر أعظم أساتذتها على الإطلاق، يلقي محاضرات في المنطق والجدل والعلم الطبيعي والهندسة والفلك، دعامة لطلاب الأخلاق واللاهوت³.

لعلَّ السبب في تنوُّع العلوم والمناهج التي كانت تُدرَّس في المدرسة راجع إلى رغبة المسيحيين في ذلك الوقت في امتلاك المعرفة والآليات التي تساعد على مواجهة الفلاسفة من مختلف المدارس والتيارات والثقافات الفلسفية المتنوعة الوثنية فيها والإلحادية، وهذا لبيان انحرافها وبطلانها. كما كان لهذه المدرسة أيضًا الدَّور الفعَّال في تثبيت الإيمان المسيحي على أساسٍ راسخٍ من الفلسفة المسيحية النابعة من الكتاب المقدَّس⁴.

¹ - موريس كامل ديمتري: تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ط1، المطبعة التجارية الحديثة، 1959م، ص 95.

² - غريغوريوس: القديس البابا أثناسيوس الرسولي حامي الإيمان، المرجع السابق، ص 79.

³ - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 55.

⁴ - جورج باقي: القديس كيرلس عامود الدين، ط2، مطرانية البحيرة، 1994م، ص 38.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

أمّا فيما يخصّ طابع هذه المدرسة، فهو طابعٌ فلسفيّ، أكثر منه تعليميٌّ للموعوظين؛ ذلك أنّ التعليم الدينيّ، ليس مجرد تعليمات ما قبل المعمودية¹. والهدف الأوّل لهذه المدرسة هو دراسة الكتاب المقدّس للكشف عن المعاني الروحية التي ضمّتها الكلمة المكتوبة في الكتاب المقدّس²، فالمجاز أو الرمز - بحسب آراء عمّدائها - يساعد على الكشف عن المعنى الغامض ضمن التقرير الخفيّ للنصّ دون الإشارة إلى أيّ حقائق تاريخية. كما أنّ الكلمة تُعتبر القشرة، في حين أنّ النواة الداخلية تحتوي على حقيقةٍ روحيةٍ أخلاقية. لذا يجب على القارئ فتح هذه القوقعة، والبحث عن المعنى الحقيقي لكلّ قصّةٍ ومثّلٍ وكلمة³. انطلاقاً من هذه القاعدة، كان علماء هذه المدرسة من أوائل مفسّري الكتب المقدّسة، وأوّل من وضعوا قواعد التفسير، وأوّل من أدخل المنهج الفلسفيّ في سياق تقديم الحقائق الدينية، واضعين بذلك أسس علم اللاهوت⁴.

وليس من المبالغة في شيء، القول أنّ مدرسة الإسكندرية كانت تمثّل عقل العالم المسيحيّ، الذي قدّم له تراناً صبغ كلّ فترات تاريخه الفكريّ، معتمداً على اللاهوت العلمي الأفلاطوني⁵، بالإضافة إلى تولّيها مسؤولية الدفاع عن العقيدة المسيحية التي أقرّها مجمع نيقية، لذا عُدتّ أوّل معهدٍ علميٍّ للدراسات اللاهوتية في عالم المسيحية الأولى⁶.

ولأنّ المسيحيين في ذلك الوقت لم تكن لديهم فلسفةٌ خاصّة بهم، فإننا نجد أنهم قد لجؤوا إلى الفلسفة السائدة وقتها، وقاموا باستعارة المقولات والحجج الفلسفية إلى جانب الحجج اللاهوتية؛ وهذا بغرض الدفاع عن المسيحية. لذا كان أغلب كتّابها الأوائل متأثرين بأفكارٍ مستقاة من الفلسفة الأفلاطونية أو الفلسفة الأفلاطونية الحديثة مع شيء من الرواقية؛ مع العلم أنّ التقليد الأفلاطونيّ بها

¹ - بدر حبيب وآخرون: المسيحية عبر تاريخها في المشرق، ط1، مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2001م، ص 119.

² - المرجع نفسه، ص 118.

³ - Eirini Artemi: The School of Alexandria and the use of allegorical method by Origen of Alexandria, *Mirabilia Ars*, no 8, 2018, p.5

⁴ - غريغوريوس: موسوعة الأنا غريغوريوس (الدراسات الفلسفية)، د.ط، مكتبة المتنيح الأنا غريغوريوس، 2004م، ص 40.

⁵ - Otto Bardenhewer: *Les pères de l'église: leur vie et leurs œuvres*, Bloud et Barral, 1898, p.236.

⁶ - Martiniano Pellegrino Roncaglia: *Histoire de L'église copte*, Tome I, Liban, 1966, p. 139.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

قد ظلَّ زمنًا طويلًا مسيطرًا على الفكر المسيحيّ من وجهة النظر الفلسفية¹. ولنا أن نشير إلى أن تطوُّر اللاهوت المسيحي قد تزامن مع انتشار الأفلاطونية بقوة، لذلك كانت هنالك مجالات كبيرة للاتّصال والقواسم المشتركة بينهما².

إنَّ تأثر رُؤاد المسيحية بالفلسفة (نتيجة خلفياتهم السابقة على دخولهم المسيحية)، هو ما دفعهم إلى تعلُّم أصول الجدل وقواعد المنطق، لصياغة الدفوع والردود، وتأويل النصّ المقدّس، لإزالة اللبس والتعارض والغموض. ومن ثمَّ جاءت آراؤهم مُفعمّة بالروح اللاهوتيّ العلميّ الأفلاطونيّ، والتفسير الصوّبيّ المجازيّ، والتأويل الرمزيّ. أمّا أصول الإيمان الكريستولوجية، فقد جعلوا منها مسلّمات إيمانية، ومن ثمَّ حصروا التفلسُّف في وظيفتيّ التفسير والتبرير (أو الدفاع)³.

يأتي في مقدّمة رُؤاد مدرسة الإسكندرية العلامّة «أوريجن» Origen، الذي يُعدُّ واضع أصول الفكر اللاهوتيّ الإسكندري وقواعده، وإليه يرجع الفضل في تطوير المنهج التأويليّ الرمزيّ الخاصّ بتفسير الكتاب المقدّس. وتُعدُّ الأوريجينية محور الجدل اللاهوتيّ خلال القرون الميلادية الأولى، سواء في صورتها الأصلية، كما وضعها مؤسسها الأوّل، أو فيما أصبحت عليه بعد أن تطوّرت من خلال الأفكار المتنوّعة للفرق المسيحية المتنافرة. ولا شكّ في أن أوريجن قد تعمّق في الموروث الفلسفيّ والفكريّ لليونان، إلى جانب الدراسة الواعية المتأنيّة للكتاب المقدّس، من أجل البلوغ إلى «مسيحية عقلانية» قادرة على الصمود أمام التيّار الفلسفيّ، وهذا ما كان يؤكّده دائمًا في كتاباته ومناقشاته⁴. بالإضافة إلى هذا، نجد أنه -سعيًا منه إلى إثبات صحة العقيدة المسيحية- قد قام بعرضها باعتماد الأسس الفلسفية، وتقديم هذه العقائد في قالب يشبه إلى حدّ كبير المبادئ الفلسفية الأفلاطونية، إذ مازج بين المناقشات الفلسفية والشروح العقيدية. ومن هنا سُمّيت مدرسة الإسكندرية بـ «مدرسة المدافعين»، لأنّها تولّت الردّ على الوثنيين باعتماد أساليبهم، وحاولت تقديم المسيحية في

¹ - غريغوريوس، موسوعة الأنبا غريغوريوس (الدراسات الفلسفية)، المرجع السابق، ص 48-49.

² - Eirini Artemi: The School of Alexandria and the use of allegorical method by Origen of Alexandria, Op.cit., p.104

³ - عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي، ط1، دار الهداية، 2008م، ص 64

⁴ - رأفت عبد الحميد: الفكر المصري في العصر المسيحي، د.ط، دار قباء، ص 76-77

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

طَبَّقَ عقلاني¹. هذا وقد كان أوريجن يعتمدُ في شروحاته اللاهوتية على كتابات اليونانيين؛ وبالأخص على محاورات أفلاطون* Plato والرواقيين* Stoics التي كانت تكشف عن أساليبهم في الحوار والإيضاح. وكان مستعداً على أن يستعين بأيِّ مصدرٍ يساعد على كشف الحقِّ المسيحيِّ وتأييده².

وضع أوريجن مؤلفاته اللاهوتية قبل تثبيت مدلول الألفاظ اللاهوتيِّ، الذي أسهمت المجامع المسكونية فيه. واستعان على عمله بما بين يديه من ثقافةٍ وحضارة: الهلينية Hellenism وابتناها

¹ - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 72.
* لم يشهد التاريخ فيلسوفاً قبل أفلاطون أنشأ فلسفة جامعة ونظاماً شاملاً لنواحي الفكر وجوانب الحقيقة. لا يعرف التاريخ على وجه الدقة متى ولد أفلاطون، ويرجح أن يكون ذلك بين سنتي 429-427 ق.م وهو سليل أسرة أرستقراطية في أثينا ورث منها ثروة كبيرة كانت سبباً في إفساح الفراغ له ليشغل بالفلسفة. تلمذ على يد الفيلسوف سقراط ولازمه في الأعوام الثمانية الأخيرة من حياته، فكانت لتعاليمه وأسلوبه في الحياة أكبر الأثر في أفلاطون. بعد موت أستاذه بدأ أفلاطون رحلاته التي خلالها التقى بإقليدس الميغاري، وربما عنه درس فلسفة بارمنيدس دراسة دقيقة، ثم بعدها انتقل إلى إيطاليا واتصل بالفيشاغوريين وأخذ عنهم تعاليمهم. بعد عشر سنوات من التجوال هنا وهناك عاد إلى أثينا، وفي هذه المرحلة كان أفلاطون معلماً وفيلسوفاً، خصص نفسه للتفكير والتعليم، داخل أحد الملاعب الأثينية الذي أطلق عليه أكاديمية. وهنا التف حولهُ عدد من الطلاب فأخذ يعلمهم الحكمة، وظلَّ بقية حياته - قرابة أربعين عاماً - يشتغل بالفلسفة والتعليم، وكتابة آياته الفنيّة الرائعة. وقد سلك في حياته أسلوباً يناقض طريقة أستاذه سقراط، وكانت النقطة الوحيدة التي اتفقا عليها هي التعليم بالحوار. أما أغلب كتبه فقد صاغها في أسلوب الحوار، واتخذ من سقراط بطلاً للكثير من تلك المناقشات المكتوبة. وبذلك امتزجت آراء أفلاطون بآراء سقراط. كما كان يغلب عليه أسلوب الخيال، إذ كان لا يشرح أفكاره بوضوح وبطريقة علمية مباشرة، وإنما يعتمد على الاستعارة والاساطير والقصص في الشرح. من هنا كان أفلاطون بديعاً في مزج الشعر بالفلسفة. وأهم ما جاء في حواراته كان يركز على: (1) نظرية المعرفة التي بما يكمل ما بدأه سقراط من تنفيذ لمذهب السوفسطائيين. (2) نظرية المثل التي تبحث في الحقيقة المطلقة. (3) الطبيعة (الفيزيقا) وهي تبحث في ظاهر الوجود من حيث هو مادة تملأ المكان والزمان. (4) الأخلاق وتشمل المبادئ السياسية، وواجبات الإنسان من حيث هو فرد، ومن حيث هو عضو في مجتمع. ينظر: أحمد أمين، زكي نجيب محمود: السلسلة الفلسفية (قصة الفلسفة اليونانية)، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935، ص 137-147.

* نسبة لتلاميذ وأتباع المدرسة الرواقية التي تعد من أشهر المدارس الفلسفية خلال القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، وأخذت هذا الاسم نسبة إلى مكان التعليم الذي كان يتم في الرواق. مؤسسها هو زينون الرواقي، الذي أثر عنه أنه تنقل قرابة العشرين عاماً بين المدارس الفلسفية في أثينا، ثم أخذ يعلم الفلسفة في رواق مشهور بأثينا كان محلي بنقوش بوليغينوتس أشهر الرسامين اليونانيين في القرن الخامس قبل الميلاد. ولما اتخذ زينون مكاناً للتعليم سمي وأتباعه بالرواقيين. تقوم الرواقية على مبدئين أساسيين مع التوفيق بينهما، وهما الحتمية الكونية والحرية الإنسانية. الأول خاص بالطبيعة والثاني بالإنسان. ينظر: أحمد فؤاد الأهواني: المدارس الفلسفية، د.ط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1965م، ص 70-73.

² - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء - من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 162.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

الأفلاطونية. كما حمل آثار من سبقه أو عاصره من المفكرين وعلى رأسهم أفلوطين* Plotin¹. وتبعًا لهذا، خلّف للكنيسة اصطلاحات الكريستولوجية الشهيرة «Physis*, Hypostasis*, Ousia, homoousios» (والملاحظ هنا نجد أنّ هذه العبارات في أصلها فلسفية). كما أنّ بعض أفكاره قد أصبحت فيما بعد جزءًا أساسيًا من تيار اللاهوت المسيحي².

* ولد أفلوطين حوالي 205م في مدينة ليقوبوليس Lycopolis أي أسيوط حاليًا بمصر العليا. ولم يذكر شيئًا عن أسرته ووطنه وذلك لأنه كان يخجل لوجوده في جسم، كما أنّ التحديدات الجغرافية والعائلية لم تكن لها عنده أهمية كبرى من حيث هو مفكر. عاش أفلوطين في ليقوبوليس وتعلم بها حتى سن العشرين تقريبًا، وعندما بلغ الثامنة والعشرين من عمره، أي حوالي 232م اتجه إلى الإسكندرية، وهناك أخذ يختلف إلى أساتذتها حبا للفلسفة وطلبًا لدراساتها، إلا أنّه لم يجد معلمًا يرضيه ويروي ظمأه إلى أن قدمه أحد أصدقائه لسماع الفيلسوف أمونيوس ساكاس الذي لزمه أحد عشر عاما تعلم خلالها عليه الفلسفة اليونانية. ثمّ سافر إلى الشرق لتعلم فلسفة الفرس، وعلى تلك التي كان ينادي بها حكماء الهند. في سن الأربعين استقر في روما وأسس مدرسته التي عمل بها مرشداً ومعلماً بقية حياته. اشتهر أفلوطين بالزهد والتقشف والتواضع وازدراء الجسم المادي وكل ما يتعلّق به. ينظر: عطيتو حزبي عباس: ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 1992م، ص ص 137-139.

¹ - أوريجن: في المبادئ، تر: جورج خوّام البولسي، د.ط، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، 2002م، ص 53 م.
* أصل الكلمة «الموجود أو الكائن تحت الشيء»، أو «الذي بواسطته يستقر الشيء ويوجد»، أو «الجوهر أو العامل الأساسي الذي عليه يقوم الشيء». من هذا ينتج أنّ الشيء الذي له طبيعة، إنّما يقابل الأمر أو الشيء الذي يوجد في التصوّر أو الخيال الذي يأخذ شكله خداعاً أو على غير حقيقة مثل الجنّة أو الغول أو عروس البحر... الخ. وهكذا تصبح كلمة الطبيعة «تفيد الوجود الحقيقي». وأيضاً يقال في المنطق إنّّه قبل أن يمكنك السؤال عن إنسان ما «من هو» يلزم أن يكون حاضراً أمامك طبيعته، أي يكون موجوداً وجوداً حقيقياً يفيد أنّه كائن بالفعل، في شكل معين أو صفات معلومة يمكن أن تفحص، أو خواص أو ممتلكات تعطي الشيء كيانه. ينظر: متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 411.

* دخل هذا الاصطلاح في اللاهوت الكنسي متأخراً عن سابقه الجوهر (الأوسيا)، وفي تحليله اللغوي يعني الشيء الذي «يقوم تحت» أو القائم الذي يتوقف عليه (الوجود) أو الذي يعبر عن الوجود. ولعلّ كلمة «الأقنوم» السريانية الأصل مشتقة من نفس هذا المعنى وهو «القيام الأساسي»، وهو بهذا يقترب جدا من مفهوم الأوسيا التي تفيد الوجود أو الكيان المحيط. وفي الفلسفة اليونانية وجد الاصطلاحان: «هيبوستاسيس» و «الأوسيا» يتبادلان نفس المعنى ويحلّ كل منهما محل الآخر. ينظر: متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 420-421.

² - عبد الحميد رأفت، منصور طارق: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 70.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

ولعلَّ أهمُّ ما توصَّل إليه أوريجن، حسب إدوارد ر. هاردي¹ Edward R Hardy، هو إقراره العلاقة بين الآب والابن في مسألة الألوهية السرمدية. وبذلك وضع ركائز وأسس الإيمان المسيحيِّ بالثالوث القدّوس، غير أنّه -في نفس الوقت- خلَّق مشكلةً في غاية التعقيد، حول كيفية تحديد العلاقة بين الآب والابن وتصوّرها، مثيراً بذلك تساؤلاً شائكاً حول تصوُّر «أزليّة الابن»، وعلاقة هذا التصوُّر بالصورة الحقيقية في عالم الزمكان. وإن كانت هذه القضية في نظره لا تُشكِّل أيّ مشكلة تؤرِّقه باعتباره أفلاطونيّ التفكير، إذ يعتبر العالم الماديّ غير ذي أهمية، أو على الأقلّ ثانويّ الأهمية. ومن الأهميّة أن نشير هنا، إلى أنّ هذه المشكلة التي أثارها حول العلاقة بين الآب والابن، هي التي فحّرت فيما بعد الأزمة الأريوسية، التي حاولت أن تساهم في إيجاد حلول لهذه المعضلة اللاهوتية، من خلال طرح إجابات وتفسيرات، تصدّى لها كلُّ من ألكسندر وأثناسيوس.

مما سبق يمكن القول أنّ التعليم المسيحيّ في مدرسة الإسكندرية، وبالأخصّ في فكر أبرز عمّادها أوريجن، قد ركّز على السعي وراء الحقيقة، باعتماد المناهج الفلسفية، والجمع بين الفكر اليونانيّ والمعتقدات المسيحية. ولعلَّ عدم التمييز بين اللاهوت والفلسفة، هو ما أدّى إلى صعوبة الفصل بينهما. وهو ما ساهم في صياغة العقيدة الكريستولوجية صياغة فلسفية عقلية. كما أنّه تمّ الاعتماد على الطريقة الرمزية في تفسير الكتاب المقدّس بهدف اكتشاف المعنى الروحي في كلّ مكان ووراء الكلمة المكتوبة في النصّ المقدّس. والجدير بالذكر، أنّ تيار المسيحية المفلسفة، أو التيار العقلائيّ، الذي صاغ مبادئ المدرسة وطوّرها؛ أمثال أوريجن، وديونوسيوس، وحتى كلمنت، قد أهتمُّ بالهرطقة فيما بعد. لكن على الرغم من كلّ هذا، إلّا أنّهم قد أثّروا في الكثيرين ممّن اعتبروا من الآباء الذين اعترفت الكنيسة باستقامتهم وأرثوذكسيتهم، وأبرزهم أثناسيوس.

بقي أمرٌ آخر، يجب أن أشير له، وهو أنّ أغلب الدراسات لا تتطرّق إلى لاهوت مدرسة الإسكندرية قبل مجمع نيقية. ولعلَّ السبب -حسب رأيي- راجع إلى عدم وجود عقيدة لاهوتية محدّدة ومقنّنة حينها تجمع بين المسيحيين. لذا نجد أنّ أغلب الدارسين يكتفون بالتركيز على ما تمّ

¹- Christian Egypt, Church and People, Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria, New York, 1952, p.17.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

تناوله. أمّا لاهوت المدرسة بعد مجمع نيقية، فهو لا يخرج عن نطاق ما أقرّه الآباء المجتمعون في هذا المجمع.

2- الصراع بين مدرسة الإسكندرية وأنطاكية اللاهوتيتين:

في القرن الثالث الميلاديّ، ظهر على الساحة أتجاهاً قاوم بشدّة ووضوح الاتجاه الرمزيّ الإسكندري، وهو مدرسة أنطاكية أو المدرسة التفسيرية، هذه التي كان علماءها يركّزون في دراستهم للكتاب المقدّس على التفسير الحرفيّ، ويبدون إلى جانب هذا اهتماماً كبيراً بإنسانية المسيح الكاملة¹. وقد برزت هذه المدرسة بأجهاها على مسرح التاريخ الكنسيّ حين ابتدأت الصياغة العقائدية للإيمان المسيحيّ بصورة عامة. وعندئذٍ تبيّنت رئيسياً معارضتها لمدرسة الإسكندرية. ولعلّ أقوى ظهور لها اقترن بـ «الآريوسية» وعلاقتها بلوسيان* (لوقيانوس) Lucian، الذي يُعدّه البعض أب الآريوسية. وهذا راجع للعلاقة الشخصية التي كانت تربطه بآريوس².

عرّفت المدرسة التي أسّسها لوسيان أوج ازدهارها في القرنين الرابع والخامس؛ حيث وضع أساتذتها مجموعة من الأعمال التفسيرية المهمّة التي كانت تركز في مناهجها البحثية على النصّ نفسه، وعلى خلفياته التاريخية. وكان هذا بقصد الوصول إلى مُراد كاتب النصّ، ومن هنا اتّسمت توجّهات هذه الأعمال التفسيرية بالتنوّع الذي كان يُميّز محتواها، وبالطابع العلميّ الصارم والعمل العقليّ الرزين. وكانت معرفة اللغة، والسياق الذي كُتب فيه النصّ، تُعدّ من الشروط الأساسية للقيام بالعمل التفسيريّ للنصّ المقدّس³. وبذلك اتّبع نظاماً يمكن تسميته بالطريقة العلمية، على عكس

¹ - جورج شحاتة فنواي: المسيحية والحضارة العربية، المرجع السابق، ص 73.

* لمزيد من التفصيل حول حياة لوسيان وتعاليم مدرسة أنطاكية اللاهوتية يرجى الرجوع إلى رسالة الماستر الخاصة بي: الجدالات الأولى حول طبيعة المسيح (الجدل بين نسطوريوس وكيرلس الإسكندري)، (غير منشورة)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ كلية أصول الدين-قسنطينة، 2012-2013م، ص ص 14-28.

² - خريسوستمس بابا دوبولس: تاريخ أنطاكية، تر: استفانس حدّاد، د.ط، منشورات النور، 1984م، ص 113.

³ - دانيال عيوش: بطريكية أنطاكية في القرون الثلاثة الأولى: <http://coptic-treasures.com>

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

الإسكندرية التي تبنت الطريقة الروحية¹. ويُعدُّ المنهج الأرسطي السمة الرئيسية لهذه المدرسة². ولهذه الأسباب، نجد أنّ معظم التفاسير التي أنتجتها مدرسة أنطاكية عمّرت لوقت أطول، على عكس التفاسير التي أنتجتها مدرسة الإسكندرية³.

ويُعدُّ ديودوريس الطرسوسيّ Diodore of Tarsus* (330-390م) أهم أساتذة مدرسة أنطاكية؛ حيث كان من أبرز المدافعين عن ألوهية المسيح ضدَّ حملات الإمبراطور الروماني يوليانيوس الجاحد (361-363م) الذي حاول أن يحمي الوثنية؛ كما حارب بشدّة التفسير الرمزي لمدرسة الإسكندرية مؤكّداً على أنّه لا بُدَّ من احترام حرفية النصّ للولوج إلى معانيه العميقة⁴.

هذا ويمكن إرجاع الخلاف الذي كان قائماً بين مدرستي أنطاكية والإسكندرية اللاهوتيتين إلى سببين رئيسيين: الأوّل هو الاختلاف في منهجية التفكير، هذا الذي نجد جذوره في الفلسفة اليونانية، إذ أنّ أصله يعود إلى خلافٍ قديمٍ بين أفلاطون وأرسطو* «فالأسطورة كما كرّستها

¹ - حنا جرجس الحضري: تاريخ الفكر المسيحي، المرجع السابق، ج4، ص 611-612.

² - عبد الحميد رأفت، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 49.

³ - حنا جرجس الحضري: تاريخ الفكر المسيحي، المرجع السابق، ج4، ص 612.

* لمزيد من التفصيل حول حياة ديودوريس يرجى الرجوع إلى رسالة الماستر الخاصة بي: الجدالات الأولى حول طبيعة المسيح (الجدل بين نسطوريوس وكيرلس الإسكندري)، ص ص 22-25.

⁴ - جورج شحاتة فتواقي: المسيحية والحضارة العربية، المرجع السابق، ص 73.

* كان من أعظم نوايغ النظّر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني. وهذه الزعامة لا يمكن أن تنكر عليه إلاّ لصالح معلّمه أفلاطون. وفي الواقع إنّ تاريخ الفلسفة بأسره يهيمن عليه هذان الوجهان الكبيران. وعلى العموم فإنّ أرسطو قد ولد في أسطاغيرا سنة 384 ق.م، وتوفي في خلقيس سنة 322 ق.م. كان والده طبيبا وهو ما يفسّر ميل الابن إلى العلوم البيولوجية. انتسب إلى أكاديمية أفلاطون وهو في عمر السبعة عشر أو الثمانية عشر عاما بعد رحيله إلى أثينا. ولبت فيها قرابة العشرين عاما إلى حين وفاة معلمه. كتب على منوال أفلاطون، عدّة محاورات وفي اثنين منهما غالى بالشعور الديني إلى حدّ التّصوّف، والتّعني بفضائل الحياة الفلسفية. أسس بعد مغادرته للأكاديمية مدرسة في أكسوس. وبعد ثلاثة أعوام غادر أكسوس إلى ميتيلينا، وافتتح فيها مدرسة أخرى تولى إدارتها إلى غاية عام 342-343 ق.م. حينما دعاه ملك مقدونية، ليعمل مؤدّبا للإسكندر الفتى صاحب الثلاثة عشر عاما. وإقامته في البلاط الملكي كان لها آثارها على أفكاره السياسية، فحاء كتابه السياسة ليمثل القطب الآخر للفكر الكلاسيكي الواقعي في مقابل المثالية الأخلاقية لأفلاطون في الجمهورية. بعد أن صار الإسكندر ملكا غادر أرسطو بلاط مقدونية، وعاد أدراجه إلى أثينا حيث أسس مدرسته الشهيرة باسم اللّقيون. وفي إبان هذه الفترة الوسطى كتب عددا من التآليف. وإلى أوغسطين يعود الفضل في إرجاع المعنى الدقيق للتّصوّص الأصلية إلى المذهب. وعلى هذا التحوّ يكون أرسطو المحدث في خاتمة المطاف هو ذلك الذي

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

لوحة رافائيلو Raffaello الجدارية، مدرسة أثينا، تتحدّث عن خصومةٍ بلغت حدَّ الشحناء بين المعلّم والتلميذ، أو بالأحرى بين المعلّمين¹.

هذه الخصومة تمّ تبيينها فيما بعد، من قِبَل كلِّ من المدرستين اللاهوتيتين، إذ أنّ الأولى قد اختارت بكلِّ ماضيها وتراثها الفلسفيّ، اللاهوت العلميّ الأفلاطونيّ، والتفسير الصوفيّ المجازيّ، التأويل الرمزيّ؛ في حين اتّبعَت الثانية المنهج الأرسطيّ العقلانيّ، القائم على ظاهر النصّ وحرفية الكلمة. وكان المنطق الأرسطيّ باب أنطاكية الذي دخلت منه إلى هذا الميدان².

وطبعًا نحن بحاجة للتعرف على مَكْمَن هذا الخلاف، لأنّه كما ذكرْتُ سابقًا، لا يمكن بأيّ حالٍ أنْ نفصل اللاهوت عن الفلسفة، خاصّةً أنّ الكثيرين من الكُتّاب الكنسيّين في القرنين الثاني والثالث، كانوا أصحاب خلفيّات فلسفية، أمثال: كلمنت وأوريجن مُنظّرَي مدرسة الإسكندرية، ولوسيان مؤسس مدرسة أنطاكية.

-الجذر الفلسفي للصراع بين المدرستين:

أ-مثالية أفلاطون:

لقد آمن أفلاطون بعالمٍ من «المُثُل» المجرّدة الأبدية التي لا تتغيّر. وكان هذا العالم بالنسبة له هو العالم الحقيقيّ الوحيد، كما أنّ المُثُل هي وحدها موضوعات المعرفة الحقيقية³. وبلغتْ أخرى، فإنّه كان يرى: «أنّ الأجسام إنّما يتعيّن كلُّ منها في نوعه بمشاركة جزءٍ من المادّة في مثال من هذه المُثُل، فيُشَبّه به ويحصل على شيءٍ من كماله ويُسمّى باسمه. فالمثال هو الشيء بالذات، والجسم هو شبح المثال، والمثال نموذج الجسم أو مثله الأعلى، متحقّقةً فيه كمالات النوع إلى أقصى حد، بينما هي لا

جرت تنقية أفكاره وتوضيحها لتتوافق مع العقيدة المسيحية للفلسفة المدرسية. ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 52-55

¹ - جورج شحاتة فنواحي: المسيحية والحضارة العربية، المرجع السابق، ص 53.

² - عطيتو حزبي عباس: ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، المرجع السابق، ص 48.

³ - أ. ه. أرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، تر: سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1430هـ/2009م، ص

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

تتحقق في الأجسام، إلا متفاوتة. فإذا أزدنا الكلام بدقة، لم نسّم النار المحسوسة نارًا، بل قلنا: إنها شيء شبيه بالنار بالذات، وأنّ الماء المحسوس شيء شبيه بالماء بالذات، وهكذا¹.

وبحسب أفلاطون، فإنّ هذه الواقعات الأبدية أي «النماذج» أو «المثُل» منفصلة تمامًا عن العالم الذي تدركه حواسنا، ولا يعرفها إلا العقل الخالص. والمثُل الأبدية عنده، هي واقعات «توجد ذاتها بذاتها بمعزل» عن العقول التي تعرفها أو الأشياء التي «تشتك» فيها، بالرغم أنّ واقعا أعلى يحتويها يحدثها، وهو الخير، الذي هو مثال وأكثر من مثال، وهذه المثُل هي الموضوعات الوحيدة للمعرفة الحقيقية، وهي الوقائع التي لا تتغير، وتدركها عقولنا حين تصل إلى تحديد كلي حقيقي².

والمثُل عند أفلاطون أيضًا، هي المعايير الدائمة التي يحصل لنا العلم بها بحصول صورها في العقل، إذ أنّها هي الموضوع الحقيقي للعلم³. أمّا العالم المادّي بحسبه، هو عالم النمو والفساد. هذا العالم المتغير، الذي تدركه الحواس، ونعيش فيه حياتنا الجسدية، فهو إذ تحرّينا الدقة ليس بحقيقي، ولا قابل للمعرفة على الإطلاق. وكلّ المظاهر الحقيقية التي يمكن أن تظهر عليه إنّما هي مُستمدّة من «مشاركة» غامضة لا تفسير لها ولا تعريف مع المثُل⁴. وبحسب هذا التصوّر، يُمكن القول أنّ عالمنا ليس عالمًا حقيقيًا، لكنّه عالمٌ مبصومٌ أو مطبوعٌ على فكرة الحقيقة.

ولعلّ من الأهميّة أن أشير إلى أمرٍ مهمٍّ للغاية، وهو أنّ أفلاطون قد غير موقفه السلبي من العالم المادّي في مراحلهِ المتأخّرة إلى موقفٍ إيجابي؛ حيث حاول معرفة الإله ابتداءً من العالم ذاته، في غير إنكارٍ لخصائصه من تغيرٍ وحركة. وأسباب هذا التغير الجوهريّ في فكره يصعب معرفتها؛ إذ أنّ البعض يردّها إلى البواعث الفلسفية البحتة، والبعض الآخر يرى أنّ السبب يكمن في ضرورة اتّخاذه لموقف عمليّ متكاملٍ في السياسة والدين والإله⁵.

¹ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، ص 91.

² - أ. ه. آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، المرجع السابق، ص 64.

³ - المرجع نفسه، ص 91.

⁴ - المرجع نفسه، ص 108.

⁵ - نجيب بلدي: تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، د.ط، دار المعارف، مصر، 1962م، ص 63.

ب-واقعية أرسطو:

لقد حاول أرسطو Aristotle أن يصوغ الحقيقة على الطبيعة والأشياء المحسوسة، مُصَحِّحًا بذلك نظرة أستاذه المتطرفة. ولذلك نجد أنه «كان أول من نظر إلى العلم في مجموعه، ووضع مبادئ تصنيف تام للعلوم. فالعلم عنده ينقسم أولًا إلى نظري وعملي، بحسب الغاية التي ينتهي إليها: العلم النظري ينتهي إلى مجرد المعرفة، ويقع على الوجود، فينظر فيه من ثلاث جهات، من حيث هو متحرك ومحسوس، وهذا هو العلم الطبيعي؛ ومن حيث هو مقدار وعدد، وهذا هو العلم الرياضي؛ ومن حيث هو موجود بالإطلاق، وهذا هو ما بعد الطبيعة»¹.

هذا ونجد أنه حاول صياغة مبادئ للتفكير العقلي بشكل عام في منطقته، وبشكل خاص في كل من العلوم التي أسسها، مراعيًا في ذلك دائمًا أن الفكر يبدأ من ملاحظة الواقع الخارجي وإدراكه، دون إهمال ما يمكن أن يضيفه العقل بتأمله في مبادئ يمكن النظر إلى الواقع من خلالها، وفهمه في إطارها. ولذلك كان حريصًا في كل ما كتب عن المعرفة والعلم على تأكيد ذلك، دون أن ينسى أن يذكرنا دائمًا بأن المعرفة درجات، وأن اليقين مراتب². وفي هذا الصدد يقول: «كل معرفة، فهي في نظرنا حُسنٌ جليل، ومع ذلك فنحن نُؤثر معرفةً على أخرى، إما لدقتها، وإما لأنها تبحث عما هو أشرف وأكرم»³.

وفلسفة أرسطو فلسفة منطقية طويلة النفس. كل شيء فيها يجري بدقة، ويدور على منوال التجريد، فيستقصي الفكرة من الفكرة، ويتبعها في مدها وجزرها. وهي فلسفة واقعية، تقبض على الوجود المحسوس بكلتا يديها. وهي طلب دائم للمعقول الذي هو شغلها الشاغل، لتقييم صرحًا

¹ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 146.

² - مصطفى النشار: نظرية المعرفة عند أرسطو، د. ط، دار المعارف، القاهرة، 1995م، ص 13.

³ - أرسطو: النفس، تر: أحمد فؤاد الأهواني، ط1، دار إحياء الكتب العربية-القاهرة، 1949، الكتاب الأول-ف01، ص

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

شائحاً لا يفارق الأرض، قواعده أوليات العقل وبديهياته، ولبناته الوقائع المحسوسة، وملاطه البرهان والاستدلال، وعليته كل ما يمكن استخلاصه من ذلك من نتائج وأوضاع قوامها التجريد¹.

من هنا يمكننا القول أن أرسطو كان فيلسوفاً مُبدِعاً، ومنطقيّاً وفذاً، وعالماً حاول تخلص العلم من الخرافات والأساطير التي علقت به في المراحل السابقة عليه². وعند دراسة ابتعاد فكره عن الأفلاطونية نحو فلسفته الخاصة المميزة، نجد أن رفضه لنظرية المثل الأفلاطونية، هو النقطة الجوهرية في الاختلاف بينه وبين معلّمه أفلاطون³. فالمثل التي كان أفلاطون يرى أن لها وجوداً قائم بذاته، كان تلميذه أرسطو يراها باعتبارها وصفاً «صُوراً» تجعل الأشياء معقولة، أي أنه لا وجود لها كما يراها معلّمه⁴.

وفي هذا الصدد، يذهب جورج طرايشي⁵ إلى أن «كل شيء يتركب من مادة وصورة (أي وجود عياني، يُعرف باللاتينية «الجوهر»)، تمييزاً له عن صفاته أو خاصياته المتغيرة»، التي يُقال لها «الأعراض»؛ ثم إن التصور الأفلاطوني، بحكم ذلك تحديداً، تصوّر «سكوبي». ومن هنا كانت الصعوبة التي تصطدم بها الأفلاطونية في خلع الحياة والحركة على عالم المثل. أمّا التصور الأرسطي، فلن ورث عن الأفلاطونية طابعاً سكوبياً أكيداً (ماهيات الأشياء هي ما هي عليه بحد ذاتها)، فإنه يرمي إلى تأسيس مذهب «دينامي» كلي؛ من حيث أنه يتصور العالم على أنه تطوّر للصور التي تنتقل من القوة إلى الفعل، تُحقّق في المادة معقوليّة أكبر فأكبر وأكمل فأكمل، وصولاً إلى تلك المعقوليّة الخالصة مطلق الخلو، المتجرّدة من المادة، التي هي موضوع العقل الإلهي، الذي لا يمكنه على هذا النحو إلا أن يتعقل ذاته على أنه الموضوع الوحيد الجدير بأن يتعقل.

¹ - محمد عبد الرحمان مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1983، ص 157.

² - مصطفى النشار: نظرية المعرفة عند أرسطو، المرجع السابق، ص 14.

³ - أ.ه. آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، المرجع السابق، ص 107.

⁴ - جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 53.

⁵ - المرجع نفسه.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

بالإضافة إلى كلِّ هذا، نجد أنَّ أرسطو يرى أنَّ المذهب الأفلاطونيّ مقطوع الصلة تمامًا عن العالم المادّي. لذا فإنَّ المثل لا يمكن أن تصير موضوعات لمعرفة، ما دمنا منغمسين بهذا العالم، كما أنّها لا يمكن أن تكون عِللاً لوجود الأشياء التي نعرفها بالتجربة¹.

ومع ذلك، يبقى أرسطو متجاهلاً للدور الذي تؤديه النفس، كصلة رابطة بين العالمين. وهذا أكثر عيب في نظره. صحيح أنَّ ما يقدمه أفلاطون عن كيفية اشتغال النفس في قدرتها على الربط بين العالمين، يمتاز بالغموض، وتطغى عليها التعابير الرمزية والأسطورية، إلا أنَّ أرسطو هو الآخر لم يتوغل في فكر أستاذه حول هذه النقطة، ولم يحاول أن يضيف على مذهب أفلاطون عن النفس بوصفها العلة المحركة المكوّنة للعالم المادّي، الدقة الفلسفية التي كان يفتقر لها².

إلى جانب هذا الاختلاف، نجد أنَّ هناك توافقاً أساسياً بين المعلمين. ذلك أنَّ أرسطو مثله مثل أفلاطون، يقول بتفوق العقل على المحسوس، والصورة على المادة³. ولئن بقي أفلاطون مثلاً لا يُضاهى على العبقريّة الفلسفية، لأنّه كان أول من أعطى الفلسفة عاملها الحقيقيّ، عالم الفكر (المثل) وعبر عنه بحماسة ترقى به إلى منزلة الشعراء العظام، فإنّه ممّا لا ريب فيه بالمقابل، أنَّ أرسطو كان وسيبقى دومًا، أستاذ الفكر النقديّ والنظاميّ، الذي هو أساس العلم بالذات⁴.

ولعلّ نظرة هذين الأستاذين المختلفة هي التي انطبعت على كلِّ من مدرستي الإسكندرية وأنطاكية. فالأولى تبنت نظرة أفلاطون التأملية الروحانية، والثانية تبنت نظرة أرسطو الواقعية العلمية. وهذا ما انعكس على تفسيرهما للكتاب المقدّس وصياغتهما للاهوت المسيحيّ. وهذا ما سبّب الصراع الذي كان قائمًا بينهما. ولعلّ أهمّ من جسّد هذا الصراع هما أثناسيوس والآريوسيين.

أمّا السبب الثاني للصراع بين مدرستي الإسكندرية وأنطاكية اللاهوتيتين، الذي كثيرًا ما يغفل الباحثون عن ذكره، هو التنافس على أماكن القيادة، وصراع الكنائس الرسولية على الزعامة فيما

¹ - أ.ه. آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، المرجع السابق، ص 108.

² - المرجع نفسه، ص 110.

³ - جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 53.

⁴ - المرجع نفسه، ص 52.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

بينها. ولا يمكن مطلقاً، في دراسة مُنصِفةٍ، الفصل بين الصراع الكريستولوجي، والصراع الكنسيّ لتحقيق الزعامة. ذلك لأنّ الجماع المسكونية في حدّ ذاتها، تضمّنت إلى جوار قوانين الإيمان التي أصدرتها، قوانين أخرى كنسية تخصّ التنظيم الكنسيّ، وترتيب الكنائس الرسولية، التي دار الاقتتال فيما بينها زمنًا طويلاً. وكان هذا السبب، مؤثراً قوياً في صياغة العقيدة وقتها¹.

يمكن القول بعد هذا التأصيل، أنّ الفكر الإسكندريّ المتمثّل في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، هو الذي ساهم في صياغة العقائد المسيحية وتطويرها خلال القرن الرابع الميلاديّ. وأثره كان واضحاً على كلّ العالم المسيحيّ - الشرق والغرب معاً - الذي نهل جميعاً من تعاليم آبائها وعمدائها، وأبرزهم أوريجن، الذي كانت آراؤه حول طبيعة المسيح، وعلاقته بالله الآب، هي المصدر والمنهل الذي استقى منه كلّ من آريوس وأثناسيوس المواد اللاهوتية التي كانا يتصارعان حولها.

المطلب الثاني: مدرسة الرهبنة.

لقد تشكّل لاهوت أثناسيوس الرسولي، على أساس التلمذة النسكية، على يدي أنطونيوس أبو الرهبان، الذي يُعتبر المؤسّس الحقيقيّ للحياة النسكية والرهبانية في مصر. ومنه استمدّ أثناسيوس الكثير من المبادئ التي أثّرت على حياته وفكره اللاهوتيّ، خاصّةً على مستوى الشهادة، وسفك الدم، والروحيات، والنسك؛ وهو ما ساهم في صراعه ضدّ الأريوسيين، خاصّةً إذا عَلِمنا أنّ العلاقة بينه وبين جموع الرهبان، كانت وسيلةً تمّ استغلالها من طرفه، لتدوير الصراع بينه وبين الأباطرة الأريوسيين وقتها. ومن هنا يُمكن القول أنّ العلاقة بين أثناسيوس ومدرسة الرهبنة، كانت تحكمها أسبابٌ دينية، وأخرى سياسية.

تعدّ فترة نفي أثناسيوس، في الفترة الممتدّة بين 346-356م، من أهمّ الفترات في تاريخ الكنيسة وفي تاريخ الرهبانية معاً، إذ توطّدت خلالها العلاقة بين الاثنين إلى درجة الالتحام الشديد. وهذه العلاقة هي التي جعلت أثناسيوس يدرك مقدار الأثر الروحيّ على حياته وعلى الكنيسة. وهو

¹ - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 177.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

ما نجده واضحًا في كتاباته حول البتولية والنسك والرهبة. ولعلّ التأثير التُسكّي والروحيّ البالغ لأنطونيوس على تكوين عقل أثناسيوس وفكره، هو ما جعل بعض الدارسين يرون أنّ الاتجاه التُسكّي، وممارسة البتولية، وحياة العفّة، صارت خطأً أساسيًا في كتابات أثناسيوس.

وأهمّ وأوّل مصدر نقل لنا حياة أنطونيوس، والرهبان من حوله، خلال القرن الرابع الميلادي، هو كتاب أثناسيوس «حياة أنطونيوس - Vita Antonii»، الذي كشف لنا من خلاله عن تجربته الشخصية التي خاضها معهم. وهذا ما ورد في بدايته، إذ يقول: «ولكن نظرًا لأنّ موسم الإبحار قُرب على الانتهاء، ونظرًا لاستعجال حامل خطابكم، لذلك أسرع في الكتابة إليكم عمّا أعرفه أنا شخصيًا، إذ رأيتُ أنطونيوس مرارًا، وعمّا استطعتُ أن أتعلّمه منه لأنني لازمتُه طويلًا...»¹.

تأثّر أثناسيوس بفكر أنطونيوس، ويظهر ذلك جليًا في العديد من أقواله؛ فهو كثيرًا ما يؤكّد على أهميّة البتولية: «ومن من البشر بعد موته أو حتى أثناء حياته علّم عن البتولية، وعن أنّ هذه الفضيلة ليست مستحيلة بين الناس؟ أمّا المسيح مخلصنا وملك الكلّ، فقد كانت تعاليمه عنها لها قوّة عظيمة، حتى إنّ الأحداث الذين لم يبلغوا السنّ القانونية، كانوا يندرون أنفسهم، ليعيشوا حياة البتولية، التي تفوق الناموس»².

كما أنّه كان يعتبر أنّ الرهبة «طقس ملائكيّ»، وأنّ «العداري هنّ عرائس المسيح»، و «إنّهنّ ختمنّ عقداً مع المسيح يدوم حتى الموت» و «بمارسن الصمت، والقراءة في الأسفار المقدسة، ويرتّلنّ المزامير، ويعملنّ بأيديهنّ. ولكن يعشنّ عيشة الفقر الإراديّ»³.

بالنسبة لأثناسيوس، يُعتبر سرُّ الاستنارة اللاهوتية والمعرفة، هو الارتباط بالصلاة وحياة القداسة، إذ أنّه «حينما تنزع النفس عنها وسخ الخطية، لا يتبقّى في ذاتها إلا ما هو طاهر، وموافق للصورة الأصلية. فحينئذٍ تصير هذه الصورة مصقولة فيها النفس، كما في مرآة الكلمة صورة الآب،

¹ - أثناسيوس الرسولي: القديس أنطونيوس الكبير، المصدر السابق، ص 9-10.

² - أثناسيوس الرسولي: تجسّد الكلمة، تر: جوزيف موريس فلتس، ط7، مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة، 2012، ف 1/51

³ - متى المسكين: حقبة مضيفة من تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 204.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

بل إنّها تمثّل الآب نفسه، لأنّ المخلّص هو صورة الآب»¹. وكثيراً ما يؤكّد على أهميّة نقاوة القلب، التي تجعلنا نتأمّل في الكلمة، ونفهمه على حقيقته: «وإذ لا يوجد ما يعوق معرفته عمّا هو إلهي، فإنّه يرى باستمرار - من خلال نقاوة قلبه - صورة الآب، أي كلمة الله، الذي خلّق هو نفسه على صورته»².

بالإضافة إلى هذا، نجد أنّه كثيراً ما كان يربط بين الحياة الروحية والحياة العملية؛ حيث يقول: «هكذا فمن يريد أن يعرف فكر أولئك الذين يتكلّمون عن الله - يقصد القديسين كتبة الوحي الإلهي - يلزمه بالضرورة أن يبدأ بغسل نفسه وتطهيرها بتغيير طريقة حياته، ويقترّب إلى القديسين أنفسهم بالافتداء بأعمالهم»³.

ونظراً لأهميّة هذا الموضوع، باعتبار أنّ مدرسة الرهبنة من أهمّ المشارب الفكرية والروحية التي استقى منها أثناسيوس أفكاره ومبادئه، فإنّه وجب عليّ الحفر لمعرفة كيفية نشأتها، وأسباب ذلك، وكذا تاريخ أهمّ مؤسّسيها أنطونيوس، وعلاقتها بالكنيسة المصرية؛ خاصّةً في زمن أسقفية أثناسيوس.

1- رؤية تاريخية للمدرسة:

خلال دخول الكنيسة مرحلة التغيير الثوريّ في عصر قسطنطين، بدأ تطوّر جديدٍ داخلها، تمثّل في بداية نشوء الحركة الرهبانية، التي بدأت في مصر، ثمّ انتشرت في مختلف بقاع العالم المسيحيّ وقتها. وكان يميّز هذه الحركات هو ظاهرة التقشّف والرّهد والحرمان التي تُسلّط على الجسد، بحيث يُجرّم من كلّ وسائل الراحة والملدّات، حتى تتمكّن النفس من التحرّر، وتصل إلى مرحلة السموّ الروحيّ⁴.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، تر: جوزيف موريس فلتس، ط2، مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة، 2015، ف 3:34.

² - المصدر نفسه، ف2:2.

³ - المصدر نفسه، ف2:57.

⁴ - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء - من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 219.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

والرهبة بهذا المفهوم الانعزاليّ التقشفيّ، لم تكن تقتصر على المسيحية، ولم يكن المصريون هم أسبق الناس إلى ممارستها. فلقد عرفها الإنسان من خلال تجربته الدينية في أممٍ مختلفةٍ قديمة¹. أمّا عن الرهبة والتنسُّك الدينيّ في مصر قبل المسيحية، فيمكن تتبُّع أصولها في أكثر من مكان². ومن الممكن أن نربط هذا النظام بنظام الزهد والتنسُّك الذي كانت تقوم به حركة نسكية Ascetic (Katoché) حول معبد السيرابيوم Serapium بمنف Memphis، حيث كان بعض النساك (Katochoi) ينقطعون لخدمة الإله سيرابيس Serapis، ويقيمون داخل معبدهم الكبير في منف. وكانت طقوسهم النسكية تحدث بطريقة غامضة³.

هذا، ووُجدت أيضاً في الفترة الزمنية التي سبقت المسيحية مباشرةً، حركةً نسكيةً أخرى بين طبقة الكهنة في هيلوبوليس Heliopolis؛ حيث كان هؤلاء الكهنة الرهبان ينقطعون عن جميع أعمال المعبد المختلفة من أجل التعبُّد والتأمل. وكانت غايتهم من ذلك هي غاية جميع النساك المألوفة من التوحُّد والتقشُّف، والمبالغة في العبادة والصلاة⁴. ومن الملاحظ أنّ حركة التنسُّك في هيلوبوليس، كانت مختلفة عن التي في السيرابيوم. ذلك أنّ نساك الإله آتون* كانوا من بين الكهنة فقط، أمّا نساك سيرابيس فكانوا من عامّة الناس. ومن هنا كانت أهميّة هذه الفئة الأخيرة⁵.

يمكن أن نضيف إلى هذه الحركات النسكية أيضاً، ما ظهر بين يهود الإسكندرية، وهي حركة (Therapeutae) الثرايبوتا، التي -بحسب فيلو- تُعدُّ نظاماً يرجع في أصوله إلى إحدى الطوائف الأسينية اليهودية، حيث كان أتباعها من اليهود الناسكين، الذين عاشوا في القرن الأوّل،

¹ - مصطفى العبادي: تاريخ الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 286.

² - المرجع نفسه.

³ - عبد العزيز جمال الدين: تاريخ مصر من خلال مخطوطة البطارقة لساويرس ابن المقفع، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006م، ج01، ص 508.

⁴ - مصطفى العبادي: الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 287.

⁵ - المرجع نفسه.

* هكذا وردت في المرجع المعتمد، وصحتها: الإله آمون؛ ذلك أن الإله آتون، إنما تعبد له أخناتون في المدينة الجديدة التي بناها أختيتاتون، ولم تستمر عبادته من بعده، كما أنّه لم يعبد كإله في هيلوبوليس، وإنما كان الإله آمون هو المعبود هنالك.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

أو رُبَّما في القرن الثالث، عن طريق تأثير أتباع المانوية Manichaeism، أو رُبَّما قبل ذلك؛ إذ اكتُشفت في نجع حمّادي نصوص عن أثر الطوائف الغنوصية Gnosticism في هذه الحركة¹.

يتّضح من هذه المقدّمة أنّ نظام النُسك والرهبنة، كانت له أصولٌ وجذورٌ في البيئة المصرية قبل المسيحية. لكن الغريب هو أنّ الرهبنة - فيما بعد - لم تأخذ من هذه المحاولات والتجارب القديمة مباشرةً، وإنّما أخذت بدايتها من ظاهرةٍ مصريةٍ قديمةٍ بعيدة كلِّ البُعد عن التقاليد الدينية، تمثّلت في فرار المصريّ القديم وقت الضيق إلى الصحراء أو إلى المستنقعات، وذلك لعجزه عن دفع الضرائب المستحقّة عليه من الدولة. فكان فراره خشية العقاب الذي يمكن أن يمسّه في ظلّ هذه الظروف. وكان يُطلق على مثل هذا الشخص الهارب أو المختفي (Anachorite) في العصرين اليوناني والروماني. وهذا هو ذات السبيل الذي اتّخذه المسيحيّون الأوائل للهروب من الاضطهادات العنيفة التي مرّوا بها في تاريخهم الأول، إذ لم يجدوا بُدًّا إلا الفرار والاختفاء في الصحراء والجبال حفاظًا على دينهم وعقيدتهم. وقد أُطلق على مثل هؤلاء اللفظ القديم ذاته (Anachorite)².

ويذهب عبد المجيد الشرفي³ إلى أنّ هنالك سببا آخر ساعد على ظهور الرهبنة المسيحية كمؤسّسةٍ منظمّةٍ للرُهد والتبثُّل، وهو انحطاط مستوى الجموع الغفيرة من المسيحيين في مختلف أصقاع العالم اليوناني - الروماني، خاصّةً في بلاد الشرق، التي احتفظت بالكثير من الأخلاق والعادات الوثنية. فكانت الرهبنة بمثابة ردِّ فعلٍ على هذا التدهور الروحيّ وفرار من الدنيا لتحقيق الحياة المسيحية المثلى.

ويرجع الفضل في إدخال نظام الحياة الجماعية على الرهبنة إلى القديس أنطونيوس «أب الرهبان»⁴. فإن كان الراهب بولا المصري* هو أوّل من وضع نسق الحياة الرهبانية، فإنّ أنطونيوس هو

¹ - عادل فرج عبد المسيح: موسوعة آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 61. ينظر أيضا: منس القمص: تاريخ الكنيسة القبطية، المرجع السابق، ص 87.

² - مصطفى العبادي: تاريخ الامبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 288.

³ - الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، المرجع السابق، ص 81.

⁴ - مصطفى العبادي: تاريخ الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 290.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

المؤسس الحقيقي لها، والأب الشرعيّ للسالكين فيها؛ حيث أنشأ ديرًا على نظام المتوحّدين Eremitism سنة 305م. وتبعه القديس باخوميوس، حين أنشأ أول شركةٍ ديرية في سنة 318م، وبعد ذلك القديس مقاريوس* Macarius بدريه المشهورين (البراموس) و(أنا مقار)، ما بين عامي 340-360م على طقس تجمّع المتوحّدين¹. وهؤلاء الأقطاب الثلاثة هم الذين نظّموا الرهبنة. ذلك أمّا في الوقت المبكر، لم يكن لها نظامٌ محدّد يخضع له الرهبان، بل كانت التعاليم التقليدية للشيخ تنتقل شفاهية².

والأمر الذي ساعد على نموّ الحركة الرهبانية في مصر بالذات، كان هو الطبيعة الجغرافية، حيث نجد أنّ الصحراء تمتدّ شرقًا إلى ساحل البحر الأحمر، وغربيًا باتّساع هائل، كما أنّ النهر العظيم كان يمتدّ باتجاه الشمال وسط هذه الصحراء. وبذلك ساهم بشكل كبير في حركة الاتّصال بين المناطق الرهبانية الواقعة على جانبيه، داخل الصحراء الشرقية والغربية. وقد كان دوره الأساسيّ متمثلاً

* ولد في مدينة الإسكندرية حوالي سنة 228 م. ولما توفي والده ترك له ولأخيه الأكبر بطرس ثروة طائلة، فأراد بطرس أن يغتصب النصيب الأكبر من الميراث. إذ اشتد بينهما الجدل أراد القديس أنبا بولا أن يتوجه إلى القضاء. في الطريق رأى جنازة لأحد عظماء المدينة الأغنياء، فسأل نفسه إن كان هذا الغني قد أخذ معه شيئًا من أمور هذا العالم، فاستغف هذه الحياة الزمنية والتهب قلبه بالميراث الأبدي، لذا عوض انطلاقه إلى القضاء خرج من المدينة، ودخل في قبر مهجور يقضي ثلاثة أيام بلياليها طالبًا الإرشاد الإلهي. ينظر:

-https://st-takla.org/Saints/Coptic-Orthodox-Saints-Biography/Coptic-Saints-Story_601.html. 14 :03

* ولد مقاريوس الكبير في قرية بصعيد مصر حوالي سنة 300م، كان راعيا في شبابه وتمّ تعميده في الثلاثين من عمره، ثم تقاعد وعاش حياة انفرادية قرابة الستين عام في دير بجبل سيتا. كان كاهنًا وهدى العديد من الوثنيين إلى الإيمان من خلال مواعظه وحياته المثالية كما أن ارتباطه بالعقيدة الثالوثية قد تسببت في اضطهاده كثيرًا، حيث تم إسكاته بأمر من الإمبراطور فالنس في جزيرة على النيل. توفي مقاريوس حوالي سنة 390م، ومن المفترض أنه قد ألف خمسين عظة باللغة اليونانية، طُبعت في باريس عام 1526. ينظر:

- Walter Farquhar. Hook: An Ecclesiastical Biography, Containing the Lives of Ancient Fathers and Modern Divines, Interspersed with Notices of Heretics and Schismatics, Forming a Brief History of the Church in Every Age, F. and J. Rivington, 1846, p.201.

¹ - عادل فرج عبد المسيح: موسوعة آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 63.

² - المرجع نفسه، ص 61.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

في فتح طريق آمن أمام الراغبين في سلوك دروب هذه الحياة النسكية من جهة، وتقريب التجمعات الرهبانية والديرانية من بعضها البعض، وتوطيد العلاقات بين أفرادها من جهة أخرى¹.

يذكر روفينوس الأكويلي² أنّ الرهبان كانوا يسكنون في قلايا منفردة، متناثرة في الصحراء، ولكنهم يرتبطون معًا بالحبّة. ومنازلهم كانت مرتّبة على نحو يجعلهم يحفظون أذهانهم في سكينة. كل واحد في موضعه الخاصّ يترقّب مجيء المسيح كأبناء صالحين ينتظرون أباهم، أو كجنود في معسكر مستعدون لحضور إمبراطورهم، أو كخدم أمناء يترقّبون وصول سيدهم ليعتقهم ويسبغ عليهم النعم.

والجدير بالذكر، أنّ الرهبنة في مصر لم تكن أمرًا روحانيًا صرفًا، بل كانت عاملًا أساسيًا في التطوّر الاجتماعيّ، والتطوّر الدينيّ؛ حيث أثّرت تبعًا لذلك في مصائر البلاد بأجمعها³.

2- القديس أنطونيوس «أب الرهبان»:

بالرغم من أنّ القديس بولا Paul يظهر كعملاقٍ روحانيّ في تاريخ الرهبنة، إلّا أنّه لم يستطع أن يسلم أسرار الحياة النسكية لغيره من عُشّاق النُسك والتوحد. وبسبب ذلك، اعتُبر القديس أنطونيوس أوّل من أعطى السّرّ الرهبانيّ للعالم⁴. ويُعدّ أنطونيوس شخصيةً تاريخيةً لعبت دورًا مهمًا في أحداث القرن الرابع للميلاد؛ حيث كان مناصرًا لتلميذه أثناسيوس ضدّ آريوس. وسيرة حياته كتبها أثناسيوس بنفسه، كما تُرجمت كذلك إلى اللغة اللاتينية. وباعتباره الأب الروحيّ لأثناسيوس ومرجعته الأساسيّة فيما يخصّ الحياة النسكية، سنحاول التطرّق لأهمّ مراحل حياته وأهمّ مبادئه النسكية.

¹ - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي، المرجع السابق، ص 197.

² - هستوريا موناخورم (التاريخ الرهباني في أواخر القرن الرابع الميلادي)، تر: بولا ساويرس البراموسي، ط1، مركز باناريون للتراث الآبائي، مصر الجديدة، 2013م، ص 194.

³ - محمد شفيق غريال: تكوين مصر عبر العصور، 1990م، ص 89.

⁴ - متى المسكين: الرهبنة القبطية في عصر القديس أنبا مقار، ط3، دير القديس أنبا مقار، وادي النطرون، 1995م، ص 47.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

وُلد أنطونيوس نحو سنة 251م في بلدة كوما (قمن العروس الحالية)، بمنطقة الواسطي¹. وبحسب أثناسيوس فإنه مصريّ المولد، ووالداه من أسرة طيبة، وذوو ثروة لا بأس بها. ولأنهما كانا مسيحيين، فقد تربى هو أيضًا في الإيمان نفسه. وفي طفولته، لم يكن يعرف غير والديه وبيته؛ حيث أنه في صباه كان لا يلازم الآخرين، وهو ما جعله لا يطيق تعلّم القراءة والكتابة².

من هنا، ذهب بعض الدارسين إلى أنه قد ظلّ مصريًا صميمًا في طبعه وتفكيره، لأنه لم يتّصل بالثقافة اليونانية³، في حين ذهب آخرون إلى أنه كان على مستوى رفيع من الثقافة، وأنّ أثناسيوس لم يتلمذ على يديه في الحياة النسكية فقط، بل وفي الفكر اللاهوتيّ أيضًا⁴. وإن صدّق أثناسيوس فيما رواه عن أنطونيوس، فيمكننا أن نتبيّن أنه قد أثر حقًا على تعاليمه حول الأقبوس الثاني؛ إذ ورد في كتاب أثناسيوس عنه أنه: «... كان يعلمّ الشعب أنّ ابن الله ليس مخلوقًا، ولم يُخلق من العدم، بل هو الكلمة الأزلية لجوهر الله وحكمته»⁵.

يذكر أنّه بعد وفاة والديه، باع كل ما يملك، وتخلّى عن أخته الوحيدة، وتركها في بيتٍ للعذارى. وترهب خارج المدينة قرب النيل⁶، لمدة عشرين عامًا في حصنٍ مهجور. ولما ذاع صيته، التفتّ حوله بعض الرُهبان، فقام بتنظيمهم. وأسس سنة 305م، تعاونيةً رهبانية، أجاز فيها ضروبًا من التمسك، وابتعد فيها الرهبان عن كل ما يمتّ إلى اللذات بصلة، وكانت حياتهم كلّها عبادة وتنسك⁷.

كان أنطونيوس -بحسب أثناسيوس- دومًا يحارب الشياطين، التي كانت تحاول استمالته عن العبادة، وكان يغلبها، متمثلاً في ذلك بالرهينة الأوزيرية القديمة، التي كانت تهاجر إلى الصحراء لمحاربة

¹ - عادل فرج عبد المسيح: موسوعة آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 64.

² - أثناسيوس الرسولي: القديس أنطونيوس الكبير، المصدر السابق، ص 10.

³ - يوانس: مذكرات في الرهينة المسيحية، د.ط، الكلية الاكليريكية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس، ص 34.

⁴ - الفيلوكاليا (لمشاهير الآباء القديسين)، تر: تادرس يعقوب ملطي، ط2، 1993، ج1، ص 18.

⁵ - أثناسيوس الرسولي: القديس أنطونيوس الكبير، المصدر السابق، ص 10-11.

⁶ - المصدر نفسه، ص 57.

⁷ - أسد رستم: الروم وصلاتهم بالعرب، ط1، دار المكشوف، بيروت، 1955م، ج1، ص 103.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

إله الشر (ست=شت=شيطان)، وتتخذ من المعابد مواقع متقدمة في هذه الصحراء، لمحاربه، ومحاربة أعوانه من البدو. ذلك أن الصحراء كانت تُعتبر من قديم الزمن مأوى الأرواح الشريرة، ومملكة الإله سِتْ Seth، عدو أوزيريس Osiris. فإذا ما اتخذ منها أحد الرهبان سكناً، فقد كان يجازف باقتحام معقل العدو، ليحارب كتائب الشيطان ست، من البدو الطامعين في أرض أوزير الخضر (مصر)، غير معتمدٍ إلا على عون الإله، وقد كان الرهبان الأوزيريون ومن بعدهم المسيحيون يصارعون قُوَى الشرِّ مجتمعة¹. هنا نلاحظ انتقال الكثير من الأفكار والمعتقدات، التي كانت عند المصري القديم، إلى المسيحيين، وتأثرهم بها، بل واعتناقها أيضاً. وهو ربما ما حدث مع أثناسيوس أيضاً؛ من خلال تأثره بتعاليم أنطونيوس النسكية التي كانت في أغلبها مستمدة من الديانة الفرعونية القديمة.

هذا، وقد كانت تعاليم أنطونيوس كلها تحضّ على ضرورة الجهاد والصبر على الاختبارات، إذ حسبه فإنّ آلام الزمن الحاضر لا تُقاس بالمجد العتيد الذي يستعلن في الإنسان، كما يقول بولس الرسول². كما أنه كان يؤكّد دوماً على ضرورة التمسك بالأسفار المقدّسة التي تعتبر كافية للتعليم، ويدعو إخوته إلى عدم التراجع وعدم خوران عزائمهم في الضيق³. وهنا يظهر لنا بالغ تأثيره على شخصية أثناسيوس، الذي جاوز المحنة الواحدة تلو الأخرى، دون أن يتراجع عن قضيته، أو يتزحزح عنها قيد أنملة.

وبقي التأكيد على أمرٍ مهمّ، وهو أنّ القديس أنطونيوس لم يكن من أولئك النُساك الذين انقطعوا عن الدنيا فنسوها، وكان على علم تامّ بحقيقة القضايا المسيحية في تلك الفترة. كما أنّ المسيحيين في مصر كانوا شديدي التعلّق والإعجاب به، وكانوا ينظرون إليه نظرة فيها الكثير من الإكبار والإجلال. وليس أدلّ على أهميته من أنّه ترك عزلته، وعاد إلى مصر في موقفين عصبيين، تعرّضت فيهما المسيحية المصرية لخطرٍ شديد؛ الموقف الأول حين سلّط الإمبراطور مكسيمينوس Maximinus موجة اضطهادٍ قاسية عام 311م، فنزل أنطونيوس إلى الوادي يزور

¹ - أثناسيوس الرسولي: القديس أنطونيوس الكبير، المصدر السابق، ص 46-47.

² - المصدر نفسه، ص 47.

³ - المصدر نفسه، ص 61.

المسيحيين داخل السجون وخارجها، يثبت عزائمهم ويقوّي من إيمانهم، حتى وصل إلى الإسكندرية ذاتها معرّضاً نفسه لشتى الأخطار، والموقف الثاني في سنة 338م في عهد الإمبراطور قسطنطين، حين تعرّضت الكنيسة المصرية للانقسام بسبب الخلاف العقائدي الذي نشأ بين أثناسيوس وأريوس، وكان مؤيِّداً لأثناسيوس في كل ذلك¹.

3-العلاقة بين الرهبان والكنيسة في عهد أثناسيوس:

لقد توطّدت العلاقة بين الرهبان والكنيسة بقوة ومجدّية بين القرنين الرابع والسابع؛ وهو ما يظهر جلياً في استخدام أساقفة الإسكندرية لجيوش الرهبان القويّة والضحمة لمقاومة القرارات التي أصدرها الأباطرة البيزنطيين ضدّ الكنيسة بصفة خاصّة والمصريين بصفة عامة².

ومن الواضح أنّ الجمع الضخم للرهبان في صحراء مصر، شكّل وقتها جيشاً حقيقياً وقوّة كافية، لمواجهة أيّ إجراء تعسفيّ قد تُصدره الحكومة الإمبراطورية. هذا بالإضافة إلى طبيعة الأديرة التي كانت عبارة عن محميّات قويّة بأسوارها العالية وبواباتها الضخمة³. وقد جاء في كتاب (هستوريا موناخوزم) للرهبان السبعة⁴ وصف لأعداد الرهبان الكبيرة، كما يلي: «لقد رأيتُ أيضاً أعداداً كبيرة من الرهبان من سائر الأعمار، يعيشون في البريّة وفي الريف، وعددهم يفوق الحصر. إنهم كثيرون جدّاً لدرجة أنّ إمبراطوراً أرضياً لا يمكنه أن يجمع جيشاً كبيراً بهذا العدد. لأنّه لا توجد قرية ولا مدينة في مصر وطيبه ليست محاطة بالمناسك كما لو كانت محاطة بأسوار، ويعتمد الناس على صلوات هؤلاء الرهبان كما لو على الله نفسه، بعضهم يعيشون في مغارات في البريّة، آخرون في مناطق أكثر بُعداً. وجميعهم في كلّ مكان - في محاولتهم التفوّق على بعضهم بعضاً - يُظهرون بوضوح تلمذتهم النسكية العجيبة. فالذين في أماكن قاصية يبذلون جهوداً شاقّة خوفاً من أن يفوقهم أحد في

¹ - مصطفى العبادي: الإمبراطورية الرومانية، المرجع السابق، ص 292. أنظر أيضاً: أثناسيوس الرسولي: القديس أنطونيوس الكبير، المصدر السابق، ص 42 و 57.

² -Budge. E: Stories of the holy-fathers, London, 1934, p.51.

³ -Ibid, p. 51.

⁴ - تر: بولا ساويرس البراموسي، ط1، مركز باناريون للتراث الآبائي، مصر الجديدة، 2013م، ص 78-79.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

الممارسات النسكية. والذين يعيشون بالقرب من المدن أو القرى يبذلون جهودًا مساوية بالرغم من الشر الذي يُزعجهم من كل جانب، وهم يُعتبرون أدنى من الإخوة الذين يعيشون في أماكن أبعد».

ولا شك أنّ الرهبان الذين تبعوا أساقفتهم إلى المجامع الكنسية، كانوا لا يفقهون إلا الشيء القليل في القضايا اللاهوتية التي عُرضت على بساط البحث. والأمر الذي كانوا يفقهونه حقًا هو معارضة مصر في السياسة للحكومة الإمبراطورية. ولذا كان من الطبيعيّ، أن تعتنق مصر المذهب النيقاويّ، عندما كانت القسطنطينية -العاصمة الجديدة- تدين بالهرطقة الآريوسية، كما حدث في أيام الإمبراطور قسطنطيوس الآريوسي¹. ومنه يُمكن القول أنّ التفاف المصريين، وخاصّة الرهبان حول الأساقفة المصريين كان بدافع قوميّ سياسيّ، أكثر منه دينيّ مذهبيّ².

وإذا كانت الكنيسة الإسكندرية قد وجدت في هؤلاء الرهبان الظهير والحماية، فإنّ الرهبان بدورهم وجدوا في الكنيسة الرمز الذي يلتفتون حوله، والكيان الذي يخفف آلامهم ويذهب غيظ قلوبهم، بعد أن راحت السلطات الإمبراطورية تُنزل بهم عسفا من الناحيتين الاقتصادية والدينية؛ فجموع الرهبان المصريين إبان هذه القرون، كانوا من الفلاحين البسطاء، الذين أثقلت الإدارة المالية البيزنطية كواهلهم بالضرائب حتى اضطرتهم إلى الفرار إلى الصحراء للاحتباء بها. ولم يكن هذا غريبًا عليهم، فقد مارسوه حتى قبل أن يتحوّلوا إلى المسيحية³.

ويُعدُّ أثناسيوس النموذج الحيّ الذي تجسّدت فيه كلّ هذه المعاني، وعمق العلاقة بين الكنيسة المصرية والرهبان. وذلك لقربه الشديد منهم. فمن ناحية، كان يُجيد التحدّث إليهم باللغة القبطية (أي المصرية)، لغتهم المحلية، وهي اللغة الوحيدة التي يتقنونها، ويجيد أيضًا اللغة اليونانية كونه خريج مدرسة الإسكندرية اللاهوتية. كما أنه كان أوّل أسقف يمسه أذى الأباطرة الرومان، بعد أن آمنوا بالمسيحية النيقاوية. وهذه العوامل هي التي ساهمت في تشبيك العلاقة وتعقيدها بين السلطة

¹ - وهيب كامل: أميانوس ماركيلينوس في مصر (مصر في القرن الرابع)، المرجع السابق، ص 33.

² - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي، المرجع السابق، ص 203-204.

³ - عبد العزيز جمال الدين: تاريخ مصر من خلال مخطوطة تاريخ البطركة، المرجع السابق، ص 513.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

والكنيسة والرهبان. ومن هنا أصبح أثناسيوس بمثابة الرمز لكلّ الأساقفة الذين جاؤوا بعده؛ حيث وضع الأسس القويّة لطريق ارتباط وثيق وطويل بين كنيسة الإسكندرية والرهبان المصريين¹.

وقد عبّر المؤرّخ O'Leary DeLacy² عن طبيعة العلاقة بين أثناسيوس والرهبان بأبلغ عبارة، حين قال: «كان رهبان مصر إبان خلافة أثناسيوس، خلفاء مخلصين لأسقف الإسكندرية. وأكثرهم ارتباطاً به كانوا رهبان وادي النطرون. وكان أثناسيوس بذلك مصدر الكثير من المتاعب للسلطات البيزنطية».

ولعلّ ما مكّن أثناسيوس من تحديّ السلطات في ذلك الوقت، كان التنظيم السريّ الدقيق الذي وضعه الرهبان. وهو الذي شكّلوه بخلاياهم الممتلئة في التجمّعات التوحّدية، للحفاظ والنجاة بأرواحهم من ملاحقة الإدارة البيزنطية. وكذا التمكن من إبلاغ تعاليمهم وتعليماتهم إلى كلّ الكهنة المصريين في الكنائس المنتشرة عبر مصر كلّها. ونجحوا بذلك في أن تظلّ سيادتهم الروحية ورعايتهم للكنيسة المصرية قائمة، حتى وهم يعيشون حياة النفي والمطاردة³.

هذه العلاقة المتينة والنموذجية بين الكنيسة والتجمّعات الرهبانية خلال عهد أثناسيوس، هي التي جعلت الأب متى المسكين⁴ يذهب إلى أنّ تاريخ الرهبنة بالنسبة للكنيسة القبطية، يُعتبر الخلفيّة الحيّة المحرّكة لكلّ أحداث الكنيسة وامتدادها وتطوّرها منذ القرن الرابع.

مما سبق نستنتج أنّ تأثير أثناسيوس بتعاليم مدرسة الإسكندرية، ومدرسة الرهبنة هو ما ساهم في تشكيل شخصيته بشقيها الديني-السياسي، ولعلّ أهم نقطة كانت مثيرة-للاهتمام والبحث-هي علاقته برهبان مصر وقدرته على استغلالهم لتحقيق مآربه الخاصة؛ خاصة تلك المتعلقة بحربه وصراعه ضدّ الأريوسيين.

¹ - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 205-206.

² - The Egyptian contribution to Christianity, II, The Coptic Church and Egyptian monasticism. The Legacy of Egypt, 1942, p.37

³ - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 204.

⁴ - الرهبنة في عهد القديس أنبا مقار، المرجع السابق، ص 43.

المبحث الثالث:

آثاره الفكرية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: آثاره الفكرية

هناك ناحية أخرى لحياة أثناسيوس غير تلك المملوءة حركةً ونبياً. وهذه الناحية تمثّلت في تراثه الأدبيّ الغزير، الذي من خلاله خُلدت حياته ومغامراته وكذا رؤيته اللاهوتية للمواضيع التي كانت مطروحة في عصره. كما أنّ كتاباته تعطينا صورة عن الوضع الذي كان يكتب فيه، وجميع المؤثرات التي كانت تؤثر عليه. لقد ترك لنا أثناسيوس موروثاً ضخماً من الكتابات المتنوّعة، سواء من ناحية مواضيعها أو أسلوب طرحها، أو الفئة المستهدفة من خلالها. وفي هذا المبحث سأحاول تسليط الضوء على أهم ما كتب، وكذا خصائص أسلوبه في الكتابة.

المطلب الأول: قائمة بأهم مؤلفاته.

لقد اختلف الدارسون في طريقة عرضهم لمؤلفاته، فهناك من صنّفها باعتبار الزمن الذي أُلّفت فيه، وهناك من صنّفها باعتبار الموضوعات التي عالجتها. وتنقسم هذه الكتابات، حسب موضوعاتها، إلى الأقسام التالية:

1- كتاباته ورسائله العقائدية: Dogmatic Writings

-ضدّ الوثنيين: Against the pagans

يبدو أنّ هذه المقالة هي الجزء الأول من كتاب كتبه أثناسيوس، ثم استتبعه بمقال «تجسّد الكلمة» السابق ذكره. وفي هذا الكتاب يهاجم الأساطير وعبادة الآلهة الوثنية واعتقاداتها. ويقدم دراسة عن طبيعة الشرّ وتاريخه وأصله. ويصف هذه العبادات وتفاهاتها. كما يهاجم تعدّد الآلهة. ويرفض المذاهب الفلسفية التي تنادي بمذهب وحدة الوجود. كما نادى بمعقولية أنّ الله واحد ويُعرف بالإدراك العقليّ، وأنّ معرفته ممكنة، لأنّ الإنسان له علاقة بالله، ومن خلال «اللوغوس» نستطيع التعرّف عليه¹.

-تجسّد الكلمة The incarnation of the Word :

¹ - راجع: أثناسيوس الرسولي: ضدّ الوثنيين، المصدر السابق، 29 م م. أنظر أيضاً: أثناسيوس المقاري: فهرس كتابات آباء الإسكندرية-الكتابات اليونانية-، ط2، المؤلف، 2014م، ص212.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

يُعتبر معظم العلماء - تقريبًا - أنّ كتابي «ضدّ الوثنيين» و «تجسدّ الكلمة» هما أول ما كتبه القديس أثناسيوس، غير أنّ الآراء تختلف فيما بينها حول زمن كتابته. فبسبب عدم وجود أيّ ذكرٍ فيه للهرطقة الآريوسية، تلك التي دحضها بكلّ قوّة في كتاباته العقيدية الأخرى، فقد افترض الكثيرون أنّ هذا الكتاب قد كُتب قبل عام 323م¹.

يعدّ هذا الكتاب من أولى المحاولات لشرح المسيحية، ومحاولة تقديم حياة المسيح بأسلوبٍ علميٍّ ودقيق. وفيه يتّضح الفكر الخاصّ بمدرسة الإسكندرية اللاهوتية، الذي ورثه أثناسيوس عن أسلافه، وحاول أن يعمقه². وتحمل هذه المقالة في بعض المخطوطات عنوان «عن تجسدّ الربّ» أو «عن تجسدّ كلمة الله»³. وهي محاولة لتبيين أنّ التجسدّ الإلهيّ هو إعلانٌ جديد عن الله، واختبار حسّي لكلّ المؤمنين به. فالله قد أتى بذاته إلى عالمنا، كي يعلمنا كلّ ما يمكن أن نفهمه عنه وعن خلاصه الإلهيّ، فيذكر: «لهذا فإنّ محبّ البشر ومخلّص الجميع كلمة الله أخذ لنفسه جسدًا ومشى بين الناس، وجذب أحاسيس كلّ البشر نحو نفسه»⁴.

- ضدّ الآريوسيين:

تُعتبر المقالات الأربعة «ضدّ الآريوسيين» الكتاب الرئيسيّ من بين كلّ كتابات القديس أثناسيوس اللاهوتية، التي يدافع فيها عن ألوهية المسيح ضدّ البدعة الآريوسية، وربما كتبت هذه المقالات ما بين 358-362م⁵.

- رسائل بخصوص الروح القدس: The Letters Concerning The Holy Spirit

وهي عبارة عن أربع رسائل كُتبت للقديس سراييون Serapion أسقف قموي Thmuis (حالياً تمّي الأمديد بشمال الدلتا)، صديق أثناسيوس، والمعاصر له. وقد كُتبت هذه المقالات بناءً على طلبه، من خلال رسالةٍ بعث بها إلى القديس أثناسيوس¹.

¹ - أثناسيوس الرسولي: تجسدّ الكلمة، المصدر السابق، ص 27 م.

² - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 34.

³ - أثناسيوس الرسولي: تجسدّ الكلمة، المصدر السابق، ص 17 م.

⁴ - المصدر نفسه، ف 02/15.

⁵ - أثناسيوس الرسولي: ضدّ الآريوسيين، المصدر السابق، ص 3 م.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

وهي غاية في الأهمية، لأنها تفنّد التعاليم التي انتشرت في عصره ضدّ ألوهية الروح القدس. ويرجع تاريخ هذه الرسائل إلى فترة النفي الثالث لأثناسيوس، بين سنة 356م وسنة 361م.² وهناك رسالة أخرى إلى سراييون: تتحدّث عن موت آريوس. وفيها نفيّ لمصالحة الكنيسة له قبل موته. وقد كتبت عام 358م.³

رسالتان مجموعيتان: Two Encyclical Letters

أ-رسالة مجمعية إلى الأساقفة في كل العالم: **Encyclical Epistle to The Bishops Throughout The World⁴**

كُتبت سنة (339م أو 340م) بعد تعيين غريغوريوس الكبادوكي أسقفًا على الإسكندرية، من طرف أتباع يوساييوس. وقد كتبها إلى كل الأساقفة، يطالبهم فيها باتخاذ موقفٍ من نفيه الثاني، ومن تعيين غريغوريوس في مكانه بالقوة.⁵

ب-رسالة دورية إلى أساقفة مصر وليبيا: **Encyclical Letters To The Bishops of Egypt and Lybia**

كُتبت بعد طرد البابا أثناسيوس عام 356م من الإسكندرية. والغرض الأساسي منها هو تشجيع الرئاسات الدينية ضدّ الآريوسية، وعدم قبول قانون إيمان آخر غير قانون مجمع نيقية المسكوبي، والتحذير من الائتلاف الآريوسي مع الحزب الميليقي.⁶

الرسالة إلى أدلفيوس أسقف أوتوفيس: **Letter To Adelphius**

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، ص 3 م .

² - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ص 6 م.

³ - أنطون فهمي جورج: سلسلة أكتوس (القديس سراييون)، د.ط، ص 18. <http://coptic-treasures.com>

⁴ - المرجع نفسه، ص 55-56.

⁵ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباترولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 85.

⁶ - مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 56.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

كُتبت هذه الرسالة إلى أدلفيوس عام 370م أو 371م، ليردّ على ادّعاء الآريوسية، فيما يخص كريسولوجية المسيح¹.

رسالة إلى إبيكتيتوس: Letter To Epictetus

كُتبت في عام 372م. وفيها يعالج قضية العلاقة بين مسيح التاريخ بالابن الأزلي².

رسالة إلى الفيلسوف مكسيموس: Letter To The philosopher Maximus

وفيها يُهنّئ أثناسيوس على رفضه للتعاليم الآريوسية، وتعالم هرطقة بولس السموساطي Paul of Samosata* بخصوص علاقة الآب بالابن³.

2-الكتابات الدفاعية: Apologetical Writings

دفاع ضدّ الآريوسيين: Apology against the Arians

كُتبت هذا الكتاب للردّ على خصومه، الذين أنكروا عليه شرعية عودته بعد نفيه الثاني، بعدما جدّد يوسابيوس الادّعاءات حوله. لذا فإنّ هنالك تضارباً كبيراً حول تاريخ تأليفه. ويمكن أن يكون قد كتبه ما بين 348م-357م⁴. ويعتبر البعض هذا الكتاب، المصدر الأكثر أصالة لتاريخ الكنيسة، في النصف الأوّل من القرن الرابع، إذ أنّ أثناسيوس كان شاهداً عياناً لها. كما أنّه استخدم الوثائق الحقيقية حول أحداث هذه الفترة⁵. إلّا أنّ هنالك فريقاً آخر يذهب إلى أنّ هذا الكتاب هو ملخص لأوجه

¹ - مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 57.

² - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 85.

* بطريرك أنطاكية 260-270م. هو بطريرك ملكي مشهور خلال القرن 3م، خلع بولس وحُرم كنسياً بسبب تعاليمه الهرطقية فيما يتعلق بألوهية المسيح سنة 269م. ومن اسمه يبدو أنّه كان من مواليد سميساط لأنّ تفاصيل مولده مجهولة. ينظر:

- William G. Smith, Henry. Wace: A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines (Being a Continuation of "The Dictionary of the Bible), Op-cit., p.250.

³ - مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 58.

⁴ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 82.

⁵ - المرجع نفسه، ص 82.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

التّصال منذ عام 330م، إذ أنّ أغلب الوثائق قد جمعها في عجلة، لذا فهو مؤلّف في وقت الجهاد أكثر منه تاريخ¹.

- شرح الإيمان: Exposition's Faith²

- دفاع عن مجمع نيقية 325م: Defence of the Nicene definition

لا بُدَّ أنّ هذه الرسالة قد كُتبت في الفترة ما بين عودة القديس عام 346م، وهروبه عام 356م، إذ كان أكايوس Acacius بالفعل أسقفًا لقيصرية (339م). كما أنه لا يوجد أيّ ذكرٍ فيها ليوسابيوس النيقوميدي³.

- دفاع عن نفسه مقدّم للإمبراطور قسطنطينوس (عام 356م-357م):

وفيه ينفي عن نفسه التّهم التي وُجّهت له. وقد أتمّه في الصحراء، بعد أن نُصّب في مكانه غريغوريوس الكبادوكي عام 357م. ويُعتبر من أحسن كتاباته، إذ أنّ أسلوبه مُعتنى به، ونبراته هادئة، كما كان فيه نوعٌ من التّهكّم، عندما امتدح فضيلة الإمبراطور وتديّنه، وكذلك فيما خلع عليه من ألقابٍ رسمية⁴.

- دفاع عن هروبه واختفائه: Athanasius of Alexandria Apology For His Flight

كُتب هذا الدفاع عام 357م. ومن عنوانه، يتّضح أنّه قد ردّ على اتّهام الآريوسيين له بالجبن عند هروبه إلى الصحراء⁵. ويمتاز بأسلوبٍ خاصّ. ففي المؤلّف السابق، نجده يتكلّم عن أعدائه بصفةٍ عامّة. لكنّ في هذا الدفاع، قام بالتصريح عن كثيرٍ من الأسماء. كما بيّن حال الكنيسة التي تبكي رعاتها وتفتقدتهم. وينتهي كما بدأه، بوصفٍ شاملٍ دقيقٍ ومُخزٍ لأعمال الآريوسيين⁶.

3- الكتابات التاريخية: Historical Writings

¹ - مينا بديع عبد الملك: البابا أثناسيوس الرسولي، ط1، مكتبة دير السريان العامر، وادي النطرون، 2013، ص 76.

² - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 82.

³ - أثناسيوس الرسولي: دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، تر: أثناسيوس فهمي جورج، د.ط، مطابع كونكورد، 1998م، ص 15.

⁴ - مينا بديع عبد الملك: البابا أثناسيوس الرسولي، المرجع السابق، ص 76-77.

⁵ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 82.

⁶ - مينا بديع عبد الملك: البابا أثناسيوس الرسولي، المرجع السابق، ص 77.

- حياة أنطونيوس: The Life of St. Anthony

تُعتبر هذه الرسالة أثن وثيقة في العالم عن الرهبانية والحياة النسكية، على وجه العموم¹. وقد كتبها القديس بعد نياحة الأنبا أنطونيوس بوقتٍ قصير، حوالي عام 356م. وقد وجهها للرهبان حسبما ذكر في المقدمة².

وقد كتبها لتكون مَثَلًا يُحتذى به أمام رهبان الغرب؛ حيث جمع فيها جميع تعاليم «أبو الرهبان» فيما يختص بالحياة الروحية. وبعد ترجمة هذا المؤلف إلى اللاتينية، نجد أنه قد ترك أثرًا كبيرًا على الغرب المسيحي، وكذا الشرق، حتى أنّ أوغسطين Augustine يذكر في اعترافاته أنّ سيرة أنطونيوس تركت في نفسه أثرًا عميقًا عند اعتناقه المسيحية³.

- تاريخ الأريوسية:

كتبه عام 358م، وفيه يهاجم الإمبراطور قسطنطينوس، ويصفه بعدوّ المسيح وراعي الهرطقة⁴. وقد وجهه إلى الرهبان حيث يقصّ عليهم ما خاضه من معارك منذ عام 338م ضدّ الأشرار الذين نفوه، وقد أكّد فيه وجوب استقلال الكنيسة عن الدولة⁵.

-رسالة مجمعي ريميني وسلوقيا: كتبت عام 359م.

4-الكتابات النسكية: Ascetical Writings

-على البتولية: On Virginity

كُتبت بين عامي 353-373م، وفيها يدعو العذراء المسيحية إلى ضرورة القيام بواجباتها، ويرشدها إلى الوسائل التي تمتلئ بها قداسة دون اللجوء إلى مظاهر التّسك القاسية⁶. وقد تعامل القديس أثناسيوس مع هذا الموضوع (البتولية) من جوانب متعدّدة؛ حيث تكلم عن أهمية تاريخ الرهبنة،

¹ - موريس ويصا ديمتريوس: القديس العظيم الأنبا أنطونيوس، د.ط، مكتبة كنيسة القديسة العذراء مريم، مصر، ص 34.

² - مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة (آباء مدرسة الإسكندرية)، المرجع السابق، ص 52.

³ - مينا بديع عبد الملك: البابا أثناسيوس الرسولي، المرجع السابق، ص 78-79.

⁴ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 82.

⁵ - مينا بديع عبد الملك: البابا أثناسيوس الرسولي، المرجع السابق، ص 77.

⁶ - المرجع نفسه، ص 79.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

وعن العذراء المسيحية، وما هي واجباتها كعروس للمسيح. هذا وقد شكَّك بعض الدارسين في صحة نسبتها إليه؛ حيث وجدوا 121 كلمة فيها لم يستعملها أثناسيوس¹.

-مقالات نسكية أخرى: Other Ascetical Treatise

هناك مقالات عدَّة يُرَجَّح نسبتها للقديس، تتكلَّم حول تفسيرات لبعض المواضيع الكتابية، عن المرض والصحة، واستعمال الخمر وتوافق الجسد، وعن الزواج باعتباره درءًا للشهوات، وترتيل المزامير باعتبارها دواءً للنفس².

5-الكتابات التفسيرية: Exegetical Writings

من هذه الكتابات التفسيرية، وصلتنا قوائم سُمِّيت بالسلسلة الذهبية؛ ومن الصعب تحديد تواريخ كتابة هذه الأعمال³.

-إلى مارسلينوس على تفسير المزامير:

The Letter To Marcellinum: The Interpretation of The Psalms.

وهو عبارة عن مقالٍ تقويٍّ عميق عن استعمال المزامير في الصلاة، ويؤكد فيه شيوع استعمالها لأنها تجمع روح أسفار الكتاب المقدس، مع تطبيقاتها للاحتياجات الروحية لكل نفس تحت مختلف الظروف. ويبيِّن أن استعمالها لا يُقصد به التأثير الموسيقي، وإنما تمكينها المصلي من التأمل الهادئ في معانيها⁴.

-شروحات على المزامير: Expositions of The Psalms

لقد فسَّر أثناسيوس هذه المزامير بطريقة رمزية، واستعملها في الردِّ على الآريوسيين في كتاباته

العقيدية والجدلية، وخصوصًا في Discourses against The Arians.

¹ - مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 54.

² - المرجع نفسه.

³ - المرجع نفسه، ص 51.

⁴ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 04 فه.

Parts scattered on the Gospel of Matthew : أجزاء متناثرة على إنجيل متى :

وفيها ملاحظات عامّة عن الإفخارستيا The Eucharist (من 06:07)، ويبدو أنّ هذه المتفرقات مأخوذة من مواعظ وتفسير لأثناسيوس تمّ جمعها.

Fragmenta in Lucam : متفرقات على إنجيل لوقا :

في نهايتها يشرح القديس حدود المعونة التي تقدّمها الصلاة على المنتقلين

Commentary on Ecclesiastes and Songs of Songs : تفسير سفرَي الجامعة ونشيد الإنشاد :

وقد بقي منه القليل من المقتطفات، وهي موجودة في طبعة للبنديكتين. أمّا التفسير فمفقود¹.

Commentary on Genesis : تفسير سفر التكوين :

حُفظت سبع قوائم لهذا التفسير، وقد نُسب للقديس أثناسيوس في Gatena of Nicephorus، وكذلك تفسيرٌ لجزءٍ من سفر الخروج. وهناك قوائم عن تفسير سفر أيوب موجودة في الكاتينا Catena، وكذلك تفسير إنجيلي متى ولوقا، والرسالة الأولى إلى كورنثوس².

6- الرسائل : Letters

الرسائل الفصحية (العيد): Festal Letters

الرسائل الفصحية، هي الرسائل التي اعتاد بطاركة الإسكندرية كتابتها، لتعريف الشعب بموعد بداية الصوم الأربعيني وموعد الاحتفال بعيد الفصح (عيد القيامة)، حيث يتغير ميعاده من عامٍ لآخر، لذلك سُمّيت «الرسائل الفصحية»³.

¹ - مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص52

² - المرجع نفسه، ص52.

³ - أثناسيوس الرسولي: الرسالة الفصحية 41 لعام 369م، نشرتها مجلة مدرسة الإسكندرية، عدد 16، ص 257.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

ومن أهم هذه الرسائل الفصحية وأشهرها، رسائل القديس أثناسيوس (CPC 54، 2102 (CPG). وقد بلغ عددها 45 رسالة، فُقد بعضها، ووصلنا بعضها الآخر كاملاً، أو في شذرات باللغة اليونانية وترجمات قبطية وسريانية وأرمينية.

ومما يلفت النظر، الرسالة الفصحية التاسعة والثلاثون لعام 367م، التي تُعتبر من أهم الرسائل الفصحية، نظراً لما تحتويه من قائمة بالأسفار القانونية للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، مع تحذيره لشعبه من قراءة أسفار الأبوكريف¹. وأثناسيوس هو أول كاتب مسيحي يستخدم مصطلح «قانونية» للتعبير عن أصالة هذه الأسفار دون سواها². وتُعدُّ قائمة أثناسيوس بالأسفار القانونية للكتاب المقدس بعهديه هي أقدم قائمة كاملة ودقيقة من هذا النوع³.

ثلاث رسائل مجمعية: Three Synodal Letters

أ- كتاب إلى شعب أنطاكية: Tome* To The people of Antiochs

كُتبت باسم مجمع الإسكندرية عام 361م. وفيها كلام عن ضرورة إرساء السلام والاتفاق مع كنيسة أنطاكية، بعد حرم التعليم الآريوسي، مع تأكيد ضرورة التسليم بما جاء في مجمع نيقية 325م.

ب- رسالة إلى الإمبراطور جوفيان بشأن الإيمان: Letter To The Emperor Jovian Concerning The Faith

وفيها توضيح عن الإيمان الحقيقي الذي سأل عنه هذا الإمبراطور، وقد كتبها أثناسيوس بناءً على أمر المجمع الإسكندري الكبير، عام 363م.

ج- رسالة إلى الأساقفة الإفريقيين: Letter to The African Bishops

¹ - أثناسيوس الرسولي: الرسالة الفصحية 41 لعام 369م، نشرتها مجلة مدرسة الإسكندرية، عدد 16، ص 262.

² - Brakke David: Canon formation and social conflict in fourth-century Egypt, Athanasius of Alexandria's thirty-ninth Festal Letter, Harvard Theological Review, vol. 87, no 4, 1994, pp. 395-419

³ - Cross Frank Leslie, Livingstone, Elizabeth A: The Oxford dictionary of the Christian church, Oxford University Press, USA, 2005, p.279

* تعني شرح وتعاليم.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

وقد كُتبت هذه الرسالة باسم 90 من أساقفة مصر وليبيا، المجتمعين في الإسكندرية عام 369م، يحدّرون من خلالها الرئاسة الغريبة من خطر الآريوسية. كما أنّ فيها إشارة إلى ألوهية الروح القدس.

-ثلاث رسائل للردّ على الآريوسيين: كُتبت بين عامي 356-358م¹.

-رسالة إلى الأسقف روفينوس: Letter To Rufinus

كُتبت بعد عام 362م. وتحتوي على كيفية التعامل مع الآريوسيين الذين عادوا للكنيسة. إذ أنّه يجب مسامحتهم والعفو عنهم، مع عدم إعطائهم أيّ رتب كهنوتية، إلاّ الذين تمّ فحصهم بترؤ، حتى يُمكن قبولهم في درجات الكهنوت.

-رسالة إلى الرهبان: Letter To The Monks

وفيهما يحدّر أثناسيوس الرهبان من أحد الآريوسيين الذي يخدعهم ويستمرّ في استغلال بساطة قلوبهم، مع تحذيرهم من الصلاة مع الهرطقة².

-رسائل أخرى:

إلى آمون، وإلى بوتامبيوس الأسقف، وإلى إكليروس الإسكندرية، ورسالتان إلى أورسيبيوس وجدتا في حياة باخوميوس، وإلى يوحنا وأنطيوخس الكاهنين، وإلى بالاديوس، والرسالة الجامعة في 362م³.

7-الكتابات الضائعة:

¹ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 85.

² - مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة، المرجع السابق، ص 59

³ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 86.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

وهي ما جاء ذكرها في كتاباته، أو ذكرها المؤرّحون القريبون من عصره، مثل المؤرّخ سقراط، ومن أهمّها خطابه الذي حرّره لتعزية العذارى اللواتي أساء جورجوس الوالي الآريوسي معاملتهنّ. ومن أهمّ أعماله الضائعة، رسائله الفصحية الناقصة، ومراسلاته مع القديس باسيليوس الكبير¹.

من هذا العرض يتّضح لنا أنّ كتابات أثناسيوس كانت كثيرة ومتشعبة. وكانت في أغلبها عبارة عن رسائل تهدف إلى دحض التعاليم الآريوسية من جهة، وتوسيع دائرة العلاقات وكسب الحلفاء من جهة أخرى. ولعلّ كثرة أعماله كانت سببًا في دسّ الكثير من الكتابات ونسبتها إليه، وأهمّها «قانون إيمان أثناسيوس» الذي مازال مصدره قيد البحث من طرف المتخصصين في كتاباته.

المطلب الثاني: منهجه وأسلوبه في الكتابة.

كما رأينا، فإنّ مؤلّفات أثناسيوس اللاهوتية كثيرة جدًّا، حيث تمتدّ لأكثر من أربعة عقود، تخلّلتها نقاشات لاهوتية مكثّفة. وطوال هذا الوقت المضطرب، نجد أنّه قد حافظ على اتّساق ملحوظ في رؤيته اللاهوتية، حتى على مستوى المفردات، وإنّ كان في بعض الأحيان، يُبرز بعض التطوّرات الملحوظة، مع التباين في التركيز².

من خلال كتاباته، يحاول أثناسيوس أن يعبر عن قناعات قوية، تُعارض السياسة الإمبراطورية واللاهوت الآريوسي. كما كان في نفس الوقت، يسعى إلى أن يتشارك الإيمان مع مؤمني الكنيسة، ويحاول إقناعهم بالبقاء مُتّحدين مع أسقفهم. وفي تعامله مع سرّ التجسّد، نجده -بحسب ما يوحى إليه- أنّه كان يسعى إلى البقاء مُخلصًا للتركيبات التقليدية للكنيسة، وبيانات الوحي³.

إنّ الانقسام الأكثر وضوحًا في مجموعة أثناسيوس للكتابات العقائدية، هو بين ضدّ الوثنيين - تجسّد الكلمة؛ حيث لم يُشر بوضوح إلى آريوس. وهذا خلافًا للأعمال المتأخّرة التي كانت مشغولة بشكلٍ واضحٍ بالدفاع عن عقيدة نيقية، ودحض «الآريوسية»، التي كانت تميل إلى أن تكون أكثر

¹ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 05 فه.

² - Khaled Anatolios: Athanasius, Taylor & Francis e-Library, 2005, p 31.

³ - Lucian Dinca : Athanase d'Alexandrie (Un théologien amoureux du Logos incarné), op.cit., p02.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

منطقية، ومهتمة بطريقة مستدامة ومركزة مع الوضع الأنطولوجي للعلاقات بين الآب والابن والروح القدس. كما أنّها كانت تميل إلى أن تكون أكثر تفسيراً عن كُتب، منشغلة بتنفيذ النصوص المضادة للنيقاييين، واستنباط تفسيرات عقلية صحيحة لهذه النصوص، تتفق مع عقيدة نيقية. هذا كما أنّ الحجاج اللاهوتية الثالوثية لأثناسيوس، التي تركز أحياناً بشكل خاص على التحليل اللغوي للمفردات التي يستخدمها الكتاب المقدس للآب والابن والروح القدس، تتوافق دائماً مع رؤية خاصة لطبيعة الخلاص المسيحي بصيغته النيقاوية¹.

وتستند هذه الرؤية السوتيريولوجية* *soteriological vision* بدورها على مفهوم مُعَيَّن للعلاقة بين الله والخليقة؛ كما عبّر عنها، في كتابه ضد الوثنيين- تجسد الكلمة. وهكذا يمكن اعتبار مفهومه للعلاقة بين الله والخلق، الأساس لرؤيته اللاهوتية؛ ولعلّ هذا التركيز المركزي على العلاقة بين الله والخلق، هو في الوقت نفسه، تركيز كريستولوجي* على وجه التحديد، لأنّ أثناسيوس كان منغمساً، في النقاش حول ما إذا كان الابن مخلوقاً أم مولوداً².

هذا من ناحية المحتوى. أمّا من ناحية الأسلوب والتركيبية، فيمكن القول أنّ أهمّ ما يميز أطروحته، هو أنّها لم تكن في أغلبها ذات طابع منهجي وعلمي. كما أنّه لا توجد لديه أيّ دراسة تاريخية من قلمه، على الرغم من أنّ كتاباته غنية بالمواد اللازمة للتاريخ والعقائد على حدّ سواء. والاستثناء من ذلك هو البقايا التفسيرية، خاصة التي كانت حول المزامير، التي يمكن اعتبارها نوعاً من العمل الذي يحتوي على بعض النية في التكوين المنهجي. ولعلّ السبب في كونه غير منهجي راجع إلى أنّه لم يكن مؤلفاً باختياره، باستثناء أطروحته المزدوجة المبكرة المتعلقة بالدفاع ضدّ الوثنيين وتجسد الكلمة³.

¹- Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 31-32.

* الخلاصية.

* الكريستولوجيا: علم يدرس طبيعة المسيح.

²- Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 31-32.

³-Robertson Archibald: Select Writings and Letters of Athanasius. Bishop of Alexandria (Nicene and Post-Nicene Fathers), Second Series, Christian Literature Publishing Co, New York, 1892, pp. 147-154.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

أمّا باقي كتاباته، فنجد أنّه كان يحكمها الطابع الجدليّ اللاهوتيّ ضدّ الآريوسية، وضرورات عمله كأسقفٍ وراعٍ. لذلك نجد أنّ أسلوبه يميل كثيراً إلى أسلوب الوعظ. كما أنّه لم يكن يكتب من أجل التأثير، ولكن مجرد جعل معناه واضحاً. وهذا هو خطأه الرئيسيّ الذي كثيراً ما كان يوقعه في التكرار. وعلى الرّغم من ذلك، فهو يُعتبر من بين الآباء اليونانيّين الأكثر قابليّةً للقراءة. وذلك راجع لأسلوبه البسيط والمباشر¹.

وحسب أرشيبالد روبرتسون Archibald Robertson² -العالم المتخصّص في كتابات أثناسيوس - فإنّ «ما يجعله لاهوتياً غير منهجيّ أيضاً، هو أنّه لم يُحطّط منهجاً مُتعدّد الاتجاهات على أصولٍ وفروع. ولم يلتزم بخطّ فكريّ فلسفيّ، مثل أوريجن أو أوغسطين، إذ لم يكن مالكاً لمواهب فكر الرجل المدرسيّ أو الفيلسوف. وبالرّغم من هذا، فإنّ عظمته اللاهوتية، كانت تتمثّل في وقوفه سداً منيعاً للدفاع عن مبادئ الخلاص اللاهوتيّ، وفي تبعيته لمصطلح الهوموسية Homoousius، رغم عدم استخدامه له كثيراً في كتاباته ضدّ الآريوسيين».

هذا ويجب أن نُضيف إلى أنّ ضعف أسلوب أثناسيوس في الكتابة كما هو وارد في بعض رسائله راجع إلى الظروف التي كان يعيشها في البريّة، سواء حينما كان منفياً، أو حينما كان هارباً من الحكومة. لذا نجده يطلب من قراءه، أن يبادروا في تصحيح ما يجب تصحيحه. وفي هذا الصدد يقول في رسالته الأولى عن الروح القدس، لصديقه سراييون: «ورغم أنّي أسكن الآن في البريّة، ولكن بسبب وقاحة الذين تحوّلوا عن الحقّ، فإنّي لا أبال بأولئك الذين يرغبون أن يضحكوا على ضعف شرحي وفقره. ولكن إذ كتبتُ باختصارٍ، فإنّي أرسله إلى تقواك مع توسّلاتٍ كثيرة أن تقرّاه. فإنّك من ناحيةٍ تصحّحه، ومن ناحيةٍ أخرى، حينما تجد أن الكتابة ضعيفة فإنّك تلمس العُذر»³.

¹ - Robertson Archibald: Select Writings and Letters of Athanasius. Bishop of Alexandria (Nicene and Post-Nicene Fathers), Op-cit., pp. 147-154.

² - Ibid, p.149-148

³ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 33:1.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

بالإضافة إلى ما ذكرنا من خصائص، يمكننا أن نرصد مجموعةً أخرى من السمات التي تميّز منهجه العام في الكتابة، وأهمّها:

1- استخدامه المتواصل لنصوص الكتاب المقدّس:

إنّ المتنبّع لكتابات أثناسيوس، يجد أنّها تعجّ بآيات الكتاب المقدّس¹. فهو كثيراً ما يرجع إليها، ليعطي-بحسبه- حجية لأفكاره؛ حيث يستعمل تقنية الحجج المضادّة للردّ على الآريوسيين الذين كانوا بدورهم دوماً يعضّدون آرائهم من الكتاب المقدّس. هذا وقد كان أثناسيوس يؤمن إيماناً شديداً بسُلطة الكتاب المقدّس، وبأنّه مُوحى به من الله، وبالنسبة له فإنّ كلّ ما هو موجودٌ فيه هو كافٍ لإعلان الحقّ²: «ها نحن إذن نتحدّث بحريّة عن الإيمان الصحيح النابع من الكتب المقدّسة...»³، و«مما سبق ذكره يتّضح أنّ ما تقوله الكتب المقدّسة عن الابن يبرهن أنّه أزيّ»⁴.

ووفقاً للعالم تشارلز كانينجيسر⁵ Charles Kannengiesser فإنّ أثناسيوس كان يعتمد نهجاً للكتاب المقدّس لم يمارسه أحد من قبله؛ حيث يبني حججه مباشرة من النصوص الكتابية التي ينوي الدفاع عنها ضد الآريوسيين. وأكثر من أوريجن، حاول أن يحافظ على التوازن بين الحجج التي هي جدلية بحتة، ودعمها عن طريق الاقتباسات الكتابية. فمثلاً: تركز رسالته الأولى ضد الآريوسيين على ألوهية الابن. ويكرس الرسالة الثانية لمهام الابن. وتطرح رسالته الثالثة السؤال المرتبط بعقيدة تجسد الابن بشكل مباشر. وهو ما يظهر كيف أصبح هذا المفهوم محورياً في رؤية أثناسيوس للمسيحية النيقاوية.

وإذا تمّ تحليل المفردات اللاهوتية لأثناسيوس، سيلاحظ أنّها لا تزال مستوحاة دائماً من الكتاب المقدّس. من المدهش أن المدافع الكبير عن نيقية يستخدم الكلمة الفنية للمجمع (هموؤوسوس) مرة واحدة أو مرتين فقط في جميع كتاباته. إنه يفضل الاحتفاظ بالتعابير والصور الأكثر كتابية. يمكن للمرء

¹-لمزيد من الأمثلة أنظر: تجسد الكلمة: ف 3:5، ف 2:34. الروح القدس: ر 1:3، ر 6:1. دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية: ص 19، 28، 35، 61.

²- أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف 3:1.

³- أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 9:1.

⁴- المصدر نفسه، م 13:1.

⁵-Athanasius of Alexandria and the foundation of traditional Christology, Theological Studies, Op-cit., p.111.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

أيضاً أن يفحص ما هي نصوص الكتاب المقدس التي يفضلها أثناسيوس، وكيف طوّر الحجج المستمدة من العهد القديم وجعلها تتفق مع اقتباساته من جديد¹.

يعترف أثناسيوس إضافةً إلى هذا، بقانونية الكتاب المقدس. ففي أوائل القرن الرابع الميلادي، قام خلافٌ بسبب أسفار الإنجيل، ما اضطرّه إلى وضع جدول بالأسفار الصحيحة. وهذا الترتيب والتصنيف لا يزال مُعتمداً ليومنا هذا، وسارت عليه كنائس الشرق والغرب. وتشمل الكتب القانونية عنده ما يلي:

أ- جميع كُتب العهد الجديد (أي السبعة والعشرون كتاباً) مع اختلافٍ بسيط في موضع الرسالة إلى العبرانيين، لأنها تأتي في قانون أثناسيوس، بين الرسالة الثانية إلى تسالونيكى والرسالة الأولى إلى تيموثيوس. وهذا الترتيب يوافق الترتيب القديم للعهد الجديد.

ب- اثنان وعشرون كتاباً للعهد القديم. وهذا العدد يتفق مع الحساب اليهودي الإسكندري، وليس وفقاً للنصّ اليهودي القديم، الذي يحوي أربعة وعشرين كتاباً، يُذكر فيها سفرى راعوث ومرثى إرميا منفصلين، بينما أثناسيوس يضمّ سفر راعوث إلى سفر القضاة، وسفر المرثى إلى سفر إرميا. ومن الملاحظ أنّ قانون أثناسيوس يحوي من الكُتب القانونية الثانية الكتابات التالية: تكلمة دانيال، ثمّ سفر باروخ ورسالة إرميا المنضمّان إلى سفر إرميا. وتُعتبر هذه الكتب الثلاثة في الكنيسة القبطية ضمن الكُتب القانونية الثانية².

2- الاعتماد على التسليم أو التقليد الأبائي:

¹- Charles Kannengiesser: Athanasius of Alexandria and the foundation of traditional Christology, Theological Studies, Op-cit., p.111.

²- نقلاً عن: موريس تاووضوس: القديس أثناسيوس الرسولي والكتاب المقدس (دراسات آباءية ولاهوتية)، المركز الأثندوكسي للدراسات الآبائية-القاهرة، عدد 5، س 3، يناير 2000م، ص 9-10.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

لقد كان التسليم الأبائي والتعاليم المعطاة في الكتب المقدسة بالنسبة لأثناسيوس شيئاً واحداً تماماً، حيث لا يوجد عدّة تقاليد للحقّ، سواء مكتوبة أو غير مكتوبة، بل هو التقليد الواحد المتضمّن في الكُتُب المقدّسة المعترف بها، وهو إيمان الكنيسة الحقيقي الذي استلمه الآباء¹.

ولهذه الأسباب، نجد أنّ أغلب كتاباته تحتوي على أقوالٍ للآباء الذين سبقوه، وهذا لكي يشرح أكثر أفكاره وآرائه حول الثالوث القدّوس، وفقّ ما خطّه السابقون. ذلك أنّه كان يؤمن بأنّ ما سلّمه هؤلاء الآباء يُعدّ عقيدةً حقيقية، ذلك أنّ من سمّتهم - في نظره - الاعتراف بنفس العقيدة وعدم الاختلاف حولها². وكأمثلة على ذلك قوله: «ونحن نعرّفك بما تعلّمناه من المعلّمين الذين درسوا الكُتُب المقدّسة، والذين صاروا شهوداً لألوهية المسيح»³، و«وسمّة إيماننا هذه مأخوذة من الرسل بواسطة الآباء...»⁴، و«يشرح أوريجن سبب دينونة هؤلاء بهذه الكلمات: الله الآب يحلّ في كلّ شيء ويضبط كلّ الكائنات الحية...»⁵، و«أمّا ثيوغنست فهو كما ذكرتُ يتبع نفس شرح أوريجن ويقول...»⁶.

3- استخدام الأسلوب التعليمي:

سبق وذكرنا أنّ أثناسيوس كانت له مكانة كبيرة بين شعب الإسكندرية ورهبانها، كونه المعلّم والموجه. لذلك نجد أنّ الأسلوب التعليمي حاضر كثيراً في كتاباته، التي كانت في أغلبها عبارة عن رسائل كان يتبادلها مع شعب كنيسته، وأصدقائه من الرهبان والأساقفة. وهذا بهدف تعليمهم الإيمان الصحيح. وكثيراً ما يبدأ رسائله ب: «والآن إذ نشرح هذا الأمر، فإنّه يليق بنا أن نبدأ أولاً بالحديث عن...»⁷، و: «لقد كتبت هذا الشرح المختصر حسبما تعلّمت، أمّا بالنسبة لك، فأرجو أن تقبل هذا

¹ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 19

² - أثناسيوس الرسولي: دفاع عن قانون إيمان نيقية، المصدر السابق، ص 23.

³ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 2:56.

⁴ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 2:8.

⁵ - الروح القدس، المصدر نفسه، ر 4:10.

⁶ - المصدر نفسه، ر 4:11.

⁷ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 1:3.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

الشرح، ليس كتعليمٍ كاملٍ وتامٍّ في ذاته، بل كبدايةٍ تحتاج إلى أن تكملها معتمداً على نصوص الأناجيل والمزامير...»¹.

4- استخدام الأسلوب الهجومي:

في كتاباته كثيراً ما يستعمل أثناسيوس الأسلوب الجدليّ الهجوميّ ضدّ الآريوسيين. وهذا ما يجعله غير منهجيّ وعاطفيّ، كما سبق وذكرنا. فهو كثيراً ما يتهمّ بآريوس، ويصف أسلوبه بأسلوب النساء وبالخبث. وهذا واضحٌ من قوله: «إنّ آريوس، وهو يكتب الثاليا، كان يُقلّد الأسلوب النسائيّ المنسوب إلى سوتياس...»² وأيضاً: «ومع ذلك، فإنّ هذا الداهية الخبيث لم يتمكّن من الإفلات. فلأنّه كفر بالله الكلمة... وأنّه لم يكن في عقيدته أي شيء مستقيم، ولذلك كان ينافق ويُرائي»³.

علاوة على هذا؛ بعض رسائل أثناسيوس يغلب عليها أسلوب التحريض، وهو ما نجده في رسالتيه (إلى الأساقفة الإفريقيين، وأخرى مجمعية إلى الأساقفة في كل العالم). من خلالهما يحرض أثناسيوس الأساقفة على ضرورة الاتحاد ضد غريغوريوس الأسقف الآريوسي الدخيل، الذي نصّب بدلا عنه على كرسي الإسكندرية، وهو ما اعتبره أثناسيوس تنصيباً غير قانوني، ومشتبه فيه من ناحية، ومن ناحية أخرى هو وسيلة تجبر الوثنيين وتحتّمهم على التحديف ضد المسيحية، كون تعيينات أساقفتها لا تتم وفقاً لقاعدة إلهية، ولكن وفقاً للمحسوبة⁴.

وكنتيجة نهائية لهذا الفصل يمكننا أن نؤكد على أنّ شخصية أثناسيوس الدينية والسياسية قد تأثرت إلى حد كبير بالسياسات الإمبراطورية والكنسية التي صبغت عصره، كما أنّ تبنيه لصراع مدرسة الإسكندرية ضد أنطاكية قد ساهم كثيراً في تحديد ملامح صراعه ضد الآريوسية، الذي كان يتسم بلغة

¹ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 23:4.

² - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 2:1.

³ - المصدر نفسه، م 8:1.

⁴ - Philip Shcaff, Henry Wace: A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. St. Athanasius, Select works and letters, Op-cit., Vol 4, pp. 91-96.

الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)

الاقصاء المعتمدة على الطرق الغير قانونية والملتوية، وهذا لهدف واحد وهو تغليب نموذجه اللاهوتي المستقى في كليته من مجمع نيقية المسكوني على حساب النموذج اللاهوتي لآريوس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

عناصر الثالث

في فكر أثناسيوس الرسولي

➤المبحث الأول: أصل الجدالات اللاهوتية خلال القرن الرابع ميلادي
(الأزمة الآريوسية)

المطلب الأول: الرؤية اللاهوتية لآريوس.

المطلب الثاني: موقف الكنيسة من اللاهوت الآريوسي.

➤المبحث الثاني: طبيعة العلاقة بين الآب والابن

المطلب الأول: مدخل إلى الله الآب

المطلب الثاني: الولادة الإلهية والأزلية للابن

المطلب الثالث: المساواة التامة بين الآب والابن.

➤المبحث الثالث: ماهية الروح القدس ووحدة الثالوث القدوس

المطلب الأول: قضية ألوهية الروح القدس

المطلب الثاني: وحدة اللاهوت الثالوثي

جامعة الأمير
عبد القادر
العلم الإسلامي

المبحث الأول:
أصل الجدالات اللاهوتية
خلال القرن الرابع ميلادي (الأزمة الآريوسية).

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

المبحث الأول: أصل الجدلالات اللاهوتية خلال القرن الرابع ميلادي (الأزمة الآريوسية).

يشتغل هذا المبحث على الخلفية الرئيسية التي ساهمت في تحديد المسار اللاهوتي لأثناسيوس؛ حيث أن المتتبع لأغلب كتاباته التي كتبها بعد مجمع نيقية 325م، يجد أنها تتأثر بشكل كبير بالنزاعات ضد آريوس. ولذلك، فإن إحدى الطُرُق المفيدة للتعامل مع فكره اللاهوتي، هي من خلال فحص أولي للاهوت آريوس باعتباره السياق المباشر الذي صاغ فيه آراءه. كما أن دراسة لاهوت أثناسيوس، دون دراسة مطوّلة عن الآريوسية يُعدُّ خطأً كبيراً. إذ أن لاهوت أثناسيوس بأكمله، كان عبارة عن ردّ فعل على التعاليم الآريوسية. وتبعاً لهذه الأسباب، وجب وضع الآريوسية* في إطارها اللاهوتي الصحيح*. وهو ما سيتمّ كشفه في هذا المبحث من خلال استقراء التعاليم اللاهوتية الآريوسية من مصادرها التاريخية، وكذا من موقف آباء الكنيسة المعارضين لها.

المطلب الأول: الرؤية اللاهوتية لآريوس

1- التعاليم اللاهوتية الآريوسية:

قبل الخوض في تعاليم آريوس اللاهوتية تجدر الإشارة إلى نقطةٍ مهمّةٍ للغاية. وهي أننا سنواجه صعوبةً كبيرةً في تتبع تطوُّر لاهوته. إذ أن عمله الرئيسيّ «الثاليا-Thalia» قد أُلّف. وهو الذي احتوى على جميع آرائه، كتاباته المتبقية محدودة جداً؛ حيث لدينا نصّان قصيران، متمثلان في العقيدة والرسالة التي أرسلها إلى ألكسندر «Panarion 7:29 - De synods 16»، ورسالته إلى يوسابيوس أسقف

* خلال مجمع نيقية 325م اتهم آريوس بالهرطقة، وعدّت تعاليمه هرطوقية. والهرطقة مشتقة من الكلمة اليونانية hairesis وتعني حرفياً (الاختيار أو الشيء المختار) وهذا المعنى هو ما تم تطبيقه على مذاهب المدارس الفلسفية. ولكن بعدها استخدم بولس الرسول المصطلح بمعنى سلبى ليعني فصياً منقسماً 1 كو 11.19. وغلا 5. 20. ويحدد ترتليان (160-225م) معنى المصطلح على أنه الاختيار المتعمد للرأي الفلسفي على الحقيقة المسيحية المكشوفة. يدل المعنى الكنسي للمصطلح على خطيئة الشخص الذي بعد أن اعتمد وعمد نفسه كمسيحي، راح ينكر عقيدة إيمان محددة حتى بعد تلقيه تعليمات رسمية. هذه المفاهيم لها جانبان: الجانب الأول، الهرطقة هي الالتزام المستمر بالتعليم الخاطئ. الجانب الثاني، يعني الالتزام بالخطأ، والتصرف بناءً على هذا الخطأ. لذا فإن تعريف الهرطقة يعتمد على عقيدة الكنيسة المعترف بها. ينظر:

-Adrian Ignat: The spread out of Arianism (A critical analysis of the Arian heresy), International Journal of Orthodox Theology, vol. 3, no 3, 2012, p.106-107.

* تجدر الإشارة إلى أن الكثير من الدراسات العربية وقعت في مغالطات معرفية متعلقة بفكر آريوس حين اعتبرته فكراً توحيدياً يشابه إلى حد كبير توحيد الاسلام، ولعل السبب الوحيد الذي جعلهم ينحرون وراء هذه المغالطات هو ظنهم أنّ آريوس كان يرفض ألوهية الأقتوم الثاني وهذا غير صحيح تماماً، لأن آريوس لم ينكر ألوهية الابن، بل قام بإخضاعه للآب، وقال بأنه من درجة أقل من درجة الآب متأثراً في ذلك بالنظام الفلسفي للأفلاطونية المحدثة.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

نيقوميديا «Theodoret 4»، ومقتطفات من «الثالوث» التي أوردتها أثناسيوس في كتابيه «De synods» و«Contra Arianos» اللذان يعتبران أهم دليلٍ يعرض لاهوته. لكننا في نفس الوقت، سنواجه مشكلةً كبيرة إذا رجعنا إلى حقيقة أن هذه الاقتباسات مستنسخة من قبل أثناسيوس، الذي يُعدُّ من أشدِّ معارضي آريوس، ما يجعلها عبارة عن إعادة صياغة أثناسيوسية بدل الاقتباس الحرفي. بالإضافة إلى هذا، لدينا الرسالة التي بعث بها ألكسندر إلى سميّه أسقف بيزنطة «Theodoret 3»، وأخرى إلى عموم الأساقفة «Socrate 6». وفي مقابل ما كتبه خصومه، لدينا القليل الذي ورد في رسائل مؤيديه، كالرسالة التي بعث بها صديقه المقرب يوسابيوس النيقوميدي Eusebius of Nicomedia إلى باولينوس أسقف صور Paulinus of Tyre «Theodoret 5». ولهذا الأسباب، وجب علينا الحذر عند التعامل مع هذه النصوص؛ حيث أنّها يمكن أن تكون قد خضعت للتحريف والتبديل.

طوال كتاباته الباقية، يؤكّد آريوس مرارًا وتكرارًا على الألوهية الفريدة لله الآب؛ حيث يصفه بأنّه الكائن المتعالي، وتنعكس هذه الفكرة بشكلٍ أساسي على العلاقة بين الآب والابن، تلك التي تحكمها -حسب رأيه- التبعية والتفوق الدائم للآب. لذلك فإنّه -وعلى عكس بعض الاتهامات- لم يُنكر ألوهية الابن، وإنما قام بإخضاعه للآب. ففي نظره، أنّ الابن هو الله، ولكنه ليس الله الحقيقي؛ بحيث لا يمكنه أن يكون أبدئيًا لأنّه مولود، وبالتالي له بداية. وللسبب نفسه، لا يستطيع أن يشارك في جوهر Ousia الآب غير المبدوء، لأنه لا يمتلك الصفات المناسبة ليشاركه في الأقوم الشخصي Personal hypostasis. فهو لا يتساوى ولا يتمثل معه. لذلك الآب غريب عن جوهر الابن، لأنّه موجودٌ بدون بداية. علاوةً على ذلك، لا يستطيع الابن أن يعرف الإله الواحد تمامًا، لأنّه متعالٍ وغير معروفٍ له¹.

وفي رسالته إلى ألكسندر يقول آريوس: «نحن نعترف بالله الواحد، وحده غير مولود، وحده الأبديّ، وحده دون بداية، وحده الحقّ... وهو الثابت غير القابل للتغير والتحول، العادل والبار،... الذي وُلد ابنًا وحيّدًا قبل العصور الأبدية، من خلاله صنع العصور والكون؛ ووُلده ليس في مظهرٍ، ولكن في الحقيقة. وأنّه خلقه بمحض إرادته؛ المخلوق المثاليّ لله، ولكن ليس كأحد المخلوقات الأخرى؛

¹- David M Gwynn: Athanasius of Alexandria (Bishop. Theologian. Ascetic. Father), Op.cit., p. 61

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

...وليس كواحدٍ من الأشياء التي وُلدت؛ ليس كما أعلن فالنتينوس* Valentinus أنّ ولادة الآب فيضٌ. ولا كما علّم ماني* Manichaeus أنّ المولود كان جزءًا مساويًا للآب في الجوهر؛ ولا كما حدّده سايليلوس* Sabellius، الذي قام بتقسيم الواحد، داعيًا إياه الابن-الآب؛ ولا كما قال

* فالنتينوس Valentinus: هو أشهر الغنوصيين في القرن الثاني. كان لاهوتيا. ولد في الإسكندرية وتعلم فيها، ثم أصبح رئيس مدرسة ومعلما فيها؛ وبدأ نشر تعاليمه هناك قبل أن يرحل إلى روما. عاش فترة طويلة في روما (137-158م)، وكان مرشحا ليكون أسقفها، بدل بيوس الأول (140-155م). ثم هجر روما إلى قبرص. كانت تعاليمه سرية، لذا من الصعب تحديدها بدقة. ألف رسائل ومزامير وعظات ومقالات حول (الطبيعات الثلاث) وكتاب (إنجيل الحقيقة)، يقول فيه: هناك كائن واحد خير، يظهر من خلال كلمته الحرة بواسطة الابن، الذي بعمله فقط، يمكن أن يتطهر القلب... خلق الله المطلق المتعالي فكره «Ennoia»، عالم الدهور، الذي في آخره الحكمة التي تبحث عن الآب، وأضحت هذه الرغبة مبدأ العالم الأرضي. هناك إذن الإله الأسمى، والفاطر، وإله الشر، والملائكة، وهي قوى ثانوية تسيطر على عالم المادة. يوجد في عالم الآلهة فيض ثنائي: في البدء كان الآب وحيدا غير مولود؛ ثم كون أول مبدأين «النوس» أي النفس والحقيقة؛ هكذا تتحد القوى وتخصب، فتلد قوى جديدة... وبأمر الآب، أفاضت «النوس» والحقيقة المسيح والروح القدس...؛ ثم أفاض الآب قوة «ستافروس» (الصليب) و«هورس» (حدود) كحدود العالم الإلهي. يتميز المسيح عن يسوع: المسيح عمل الآب وقوة إلهية، بينما يسوع هو عمل مشترك لثلاثين قوى إلهية. نقلا عن: ميشال أبرص، أنطوان عرب: المجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول 325م)، المرجع السابق، ص 77-78 هـ.

* ماني Manichaeus: (مانيس أو مانيشيه)، وهو فارسي من بابل، ولد حوالي 215م. حاول ماني أن يزاوج بين المسيحية البدائية والزرادشتية، أي تلك الثنوية الفارسية التي كانت تشخص الخير في أهورامازدا والشر في أهريمان. ويسمى الأول من هذين المبدأين، لدى ماني، أمير التور، والثاني أمير العالم، أو الشيطان أو الشرير. لقد خلق الله الطيب الإنسان البدائي أو الروحاني، الذي هزمته فيما بعد قوى الظلام وسجن في الأجسام. ولا يمكن إنقاذ الإنسان إلا بمعرفة العلم الحقيقي، الذي أتى به البارقليط (المعزي، الروح القدس)، الذي هو ماني بالذات؛ وهذا هو الغداء الحقيقي، في حين أنّ ذلك الوارد في الكتاب المقدس فداء رمزي، لا أكثر. توفي ماني عام 276م مسلوخا بأمر من ملك فارس لأنه أراد إفساد الزرادشتية. ينظر: ج. ويلتر: الهرطقة في المسيحية، تر: جمال سالم، د.ط، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2007، ص 59-61.

* سايليلوس Sabellius: لا نعرف سوى النزر اليسير عن سايليلوس وحياته، وخاصة عن نشأته. ولكن أصله على الأرجح، من ليبيا أو المدن الخمس، وربما أصبح أسقفا على بطوليمائيس في المدن الخمس. بدأ بنشر آرائه في روما منذ سنة 215م، وكانت له سلطة قوية فيها، فأعطى الشكلائية بريقا جديدا. ساند المونارخية، وكان يعتقد باختلاط الأقانيم الثلاثة، ذات الجوهر الواحد واللاهوت الواحد، ويردها إلى أقنوم واحد. وقال إن الثالوث الأقدس أقنوم واحد، مثلث الأسماء، ظهر تارة كآب، وتارة كابن، وتارة أخرى كروح قدس، بتغيير الصورة والشكل. أي أنه ادعى أن هناك ثلاثة أشكال لظهور الإله الواحد؛ لذا سمي مذهبه بالشكلائية. ليس الابن والآب إلا أسماء وأشكال مختلفة لشخص واحد؛ وهذه الأشكال هي مؤقتة حكما، فهي تدوم لفترة فقط، لأن الآب يكف عن أن يكون آبا، عندما يظهر الابن، وهذا لن يبقى ابنا لدى ظهور الروح القدس. فهناك إذن ازدواجية نشاط في الوجدانية الإلهية: امتداد وانسحاب. وأراد التشديد على فكرة وحدانية الله، في التعليم حول سر الثالوث، فألغى التمييز بين الأقانيم، وأنكر وجود ثلاثة أقانيم، ونادى بأقنوم واحد، يظهر في ثلاثة أشكال مختلفة، بحسب النشاط الذي يقوم به أقنوم الله الواحد؛ وبالتالي نفى التمييز بين الآب والابن في الأقنوم، واعتبرهما واحدا. ينظر: ميشال أبرص، أنطوان عرب: المجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول 325م)، المرجع السابق، ص 92-93.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

هيراكاس * Heracas أنه نورٌ من نورٍ، أو كمشعلٍ انقسم إلى اثنين؛ ولا بمعنى أنه كان موجودًا من قبل، ثم وُلد أو خُلِق من جديدٍ بمثابة ابن¹.

ومن خلال هذا التعليم يمكننا أن نرصد خمس حُججٍ رئيسةٍ قدّمها أريوس ليؤكد تعليمه حول العلاقة بين الآب والابن وهي كالتالي:

-الأولوية شبه الزمنية: ما هو أكثر تميّزًا في وثائق أريوس، هو تأكيدُه الدائم على السموّ المطلق للآب؛ حيث يتمّ تعريفه باستمرار على أنه صاحب السيادة وحرية الإرادة المطلقة، والذي يتوفّر على كامل شروط التفرد *Exclusivity*، وهذا ما يجعله متفوقًا على الابن والعالم على حدّ سواء. ومن خلال فكرة تفوّق الآب على الابن، يُظهر أريوس الآب سابقًا في نوعٍ من «شبه الزمن». ووفقًا لهذه الحجة يُعتبر الآب أكثر انفرادًا، وبدون بداية، في حين أنّ الابن قد أنشئ من قبل الآب².

يجب التنويه إلى أمرٍ مهمّ، وهو أنّ أريوس دومًا ما كان يؤكّد على أنّ الله لم يكن أبًا دائمًا. لذلك نجد أنه لا يسميه بالآب وإنما يسمّيه الله. وفي نظره أنه قد اكتسب صفة الأبوة بعد أن خلق الابن، ليكون واسطته لخلق كل الأشياء الأخرى. وفي الرسالة التي بعث بها ألكسندر إلى سميّه أسقف بيزنطة، نجد أنّ الله عند أريوس، لم يكن على الدوام أبًا، لأنه كانت هنالك فترةٌ من الزمن لم يكن فيها الآب أبًا، وكلمته لم تكن لها وجودٌ دائمًا، وإنما نشأت فيما بعد من العدم. فالله جعل هذا الذي لم يكن أي «الابن» من ذلك الذي لا وجود له أي «العدم - Nothingness». وعليه، فقد كان هناك زمان، لم يكن الابن فيه موجودًا³. فبالرغم من أنّ جيل الابن حدث قبل الزمن والعصور، إلّا أنّه لم يكن موجودًا قبل أن يولد⁴. وهو ما يجعل له بداية. وبالتالي فهو لا يمكن أن يمتلك الخلود الذي يمتلكه الآب⁵.

* معلم مصري، ومنه اشتق اسم الهراطقة. عاش في أوائل القرن الرابع ميلادي وتنحدر أصوله من ليونتوبوليس، اشتهر بالعلم والتقوى وبالرغم من أنه قد شارك ماني في بعض الآراء، إلّا أنه اختلف معه في أمور عديدة كما انه امتنع عن الأكل الحيواني والخمر وأنكر قيامة الأجساد. من بين أعماله: تفسير الكتاب المقدس ولا سيما الاسفار التاريخية تفسيرًا تشبيهيًا. ينظر: منسى القمص: تاريخ الكنيسة القبطية، المرجع السابق، ص 98.

¹- Athanasius, De Synodis, 16. See : Epiphanius of Salamis: The Panarion, 7:29.

²- أثناسيوس: ضد الأريوسيين، المصدر السابق، م 1: 2.

³- Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1 ;3

⁴- Athanasius, De Synodis, 16.

⁵- Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 4

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لقد كان آريوس يدعو الله بحدٍ شديدٍ «الآب». ذلك أنّ ولادة الابن بالنسبة له، لا ترتبط بالآب بل بالله. والمرّة الوحيدة التي يدعو فيها الله ب «الآب»، هي عند اقتباسه لكلمات ألكسندر*. وفي عمله الثالوثيا ورسائله، كثيراً ما نجد أنّ مصطلح «الآب» عنده لا يُستخدم في سياقٍ ثلوثي، ولكن في سياقٍ كونيّ - كخالقٍ لكلّ شيء¹.

وفي كتاب أثناسيوس «دفاع عن مجمع نيقية»، ورد ما يؤكّد ذلك؛ حيث أنّ آريوس كان يُعلّم ب: «(أنّ الآب) ليس دوّمًا أب، (والابن) ليس دوّمًا ابن، لأن الابن لم يكن قبل ميلاده، لكنّه - مثل آخرين - جاء الوجود من العدم. وبالتالي الله لم يكن دوّمًا أبًا للابن. بل عندما جاء الابن للوجود وخلق، عندئذٍ دُعي الله أباه. لأنّ الكلمة هو مخلوق وصنعة، غريبٌ ومغاير للآب في الجوهر. والابن ليس بالطبيعة كلمة الآب الحقيقي، ولا حكمته الوحيد والحقيقي. بل إذ هو مخلوقٌ وواحدٌ من صنائعه، دُعي خطأً كلمةً وحكمةً، إذ قد خُلِق بالكلمة التي في الله، كما هو الحال مع سائر الأشياء. لذلك فإنّ الابن ليس إلهٌ حقيقيٌّ»². يتّضح من التحليل السابق أنّ أبوة الله عند آريوس كانت تلعب دورًا ضئيلًا للغاية؛ ذلك أنّه كان يفضّل الحديث عن إلهٍ غير مولود باعتباره مبدأً أوّلاً لكلّ شيء، وهو ما جعله متخلّيًا - وغير مبالٍ بطريقةٍ أو بأخرى - عن مفهوم ارتباط الآب بالابن.

لقد كان آريوس يرى أنّ الكائن الوحيد الذي خلقه الآب قد سُمّي الابن واستعاريًا «الكلمة - Word» أو «الحكمة - Wisdom»؛ وبالتالي فإنّه يوجد حكمتان:

1- قوة الله الواحدة الكاملة المستقلّة.

2- الابن الذي خُلِق عن طريق الحكمة الأولى، والذي جاء إلى الوجود من العدم. وهكذا كان يقول: «أنّه توجد كلمة أخرى في الله غير الابن. وأيضًا أنّ الابن قد سُمّي كلمةً وابنًا، بسبب مشاركته

* ورد ذلك في رسالته إلى يوسابيوس: «إن الأسقف ألكساندر يضطهدنا لعدم موافقتنا على قوله: «كان الابن دومًا موجودًا مع الآب، والآب يشترك مع الابن الأبدى في الكيان والجوهر، والابن مولود منذ الأزل من الآب، بغير ألم. والآب لا يسبق الابن كيانيا ولا بلحظة من الزمن، لأن الآب كان دائمًا موجودًا مع الابن، والابن هو من الآب»». ينظر:

- Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 4.

¹- Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Ph.D theses, University of Birmingham, 2006, p.189.

²- أثناسيوس الرسولي: دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، المصدر السابق، ص 26.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لكلمة حسب النعمة». ويقول أيضًا: «إنَّ الحكمة جاء إلى الوجود بواسطة الحكمة وبمشيئة الله الحكيم»¹.

ولما كان المسيح هو ابن الله-حسب ما ورد في تعاليم الإنجيل Gospel- فإنَّ ذلك يجعله متأخرًا في الوجود عن الله. والحجّة التي يستند إليها آريوس هنا، تعتمد على التشابه القائم بين بنوّة المسيح لله، وبين بنوّة البشر. فإذا أقررنا بأنَّ الابن يجيء زمنيًا بعد والده في العالم البشري؛ فكذلك الحال بالنسبة لابن الله أو كلمته، الذي يجيء وجوديًا متأخرًا عن الآب، وهو ما يجعله تبعًا لذلك مخلوقًا من الآب².

من هنا يمكن القول أنّ سبيل آريوس للحفاظ على تفرد الآب، كان هو تنزيهه تنزيهًا كاملاً عن الاتّصال بالعالم المادّي الوجوديّ. لأنّه في نظره، لا يوجد من الخليقة ما يمكن أن نسمّيه بابن الله، بالمعنى اللاهوتيّ الكامل. كما أنّ نسبة الولادة لجوهر اللاهوت، تعني تحطيمًا للوحدانية في الله. وإضافة الصفات الجسدانية التي تميّز بها البشرية-بصفة خاصة-له، تُدخل للاهوت النقص والحاجة³.

-الاختلاف في الجوهر: حقيقة تفوق الآب على الابن، بالنسبة لآريوس، يترتب عليها القول باختلافهما في الجوهر. فوفقًا له، الابن غريبٌ ومختلفٌ عن جوهر الآب. فالآب وحده فقط بلا مبدأ، غير مادّي، غير مركّب، غير متغيّر، لا يخضع لأيّ مادّة أخرى، وهو علّة الكائنات كلّها؛ في حين أنّ الابن المولود من الآب قد تمّ إنشاؤه قبل الدهور، وطبيعته قابلة للتغيير. وكثيرًا ما يجادل آريوس بأنَّ الابن غير موجود مع الآب. وإذا كان الأمر كذلك، فإننا سنكون قادرين على افتراض أنّ هنالك «مبدأين نهائين ومطلقين وغير مولودين»، وهو ما لا يمكن. لأنّه حتّى لو قلنا أنّ لابن الكيان والمجد والحياة، وكلّ ما أعطي له يأتي من الله، فالله يبقى مبدأه وعلته الأولى، وهو الذي يأمره، لأنّه إلهه وكائن قبله⁴. ويؤكد آريوس هذه الحقيقة في موضع آخر، بقوله: «ما زلنا نعلّم بأنّ الكلمة غير أزليّ، وليس جزءًا في أيّ كيان أزليّ. وأنّه لا يستمدّ وجوده بأيّ طريقة. ولكنّه كان موجودًا بالمشيئة والمشورة قبل الوقت، وقبل الأزمنة، الإله الكامل (ممتلئ بالنعمة)، الابن الوحيد، وغير المتغيّر. وقبل أن يُولّد أو يُخلَق أو يُشكّل، لم

¹ - أثناسيوس: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م: 1: 2.

² - غريغوريوس: موسوعة الأنبا غريغوريوس (اللاهوت المقارن)، د.ط، مكتبة المتبوع الأنبا غريغوريوس، 2003، ص 45

³ - سعيد حكيم يعقوب: الآباء والعقيدة، المرجع السابق، ص 143.

⁴ - Athanasius, De Synodis, 16. See: Epiphanius of Salamis: The Panarion, 7:29.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يكن موجودًا، إذ هو غير أزيّ. ولكننا نُضطهد، لأننا نقول بأن الابن مبدوء، والله غير مبدوء. ونُضطهد لأجل قولنا أنه جاء من العدم (اللاكيان)، ولأجل أنه ليس جزءًا من الله، ولا من أيّ كيان أساسي¹. وفي الرسالة التي بعث بها يوسايوس صديق أريوس إلى باولينوس أسقف صور، يتضح أنّ أريوس كان يؤكّد على أنّ ابن الله ليس من طبيعة الآب، لأنه غير مولود منذ البدء، بل مخلوق بإرادة الله من العدم. وحقيقة تبني الله له كابن، لا تعني بأيّ شكل من الأشكال أنه مساوٍ لكيان الله، أو له نفس جوهره. بل بالعكس، فهذا يجعله مشابهًا للموجودات الأخرى المخلوقة من العدم². يلاحظ موريس فيلر Maurice Wiles³ أنّ التمييز بين الابن والآب الذي قال به أريوس، قد كان وسيلة ضرورية للتعبير عن التعالي الأساسي للآب على كلّ شيءٍ آخر، بما في ذلك الابن.

وعلى أساس هذا المنطق، علّم أريوس بتفرد الآب تفردًا مطلقًا. وهذه الحقيقة اللاهوتية، لا يمكن المساس بها إطلاقًا؛ إذ أن فكرة الولادة لا تتفق مع ماهية الله الروحانية، وتتضمن المادية Physical، والشهوة الجنسية Sexual arousal، وما يتعلّق بها من أحاسيس هي في الأصل من صفات البشر التي يشوبها التغيّر، ووحدة الطبع بين الوالد والمولود. وهو ما لا يصحّ نسبته لله المتفرد، غير المولود وغير المتغيّر على الإطلاق⁴.

أمّا بخصوص الذين يجادلون بأنّ تسمية الابن المولود تدعو البعض إلى الجهر بأنّه قد أتى من نفس جوهر الآب، ويحمل من الآب في الطبيعة شبهًا، فيُجيبهم أريوس بأنّه ليس وحده الذي تحدّث عنه الكتاب المقدّس بأنّه المولود، بل هنالك آخرون مخالفين له في الطبيعة قد سُموا كذلك. ومن بين الأدلّة التي يوردها ما ورد على لسان بشر «اسمعي أيتها السّمَاوَاتُ وَأَصْغِي أيتها الأَرْضُ، لأنّ الرّبّ يتكلّم: «رَبِّيْتُ بَيْنَ وَنَشَأْتُهُمْ، أمّا هم فعصّوا عليّ» (إشعيا 1: 2) وأيضًا «هلّ للمطر أب؟ ومن ولّد ما جَلّ الطلّ؟» (أيوب 38: 28). والمقصود هنا، لا يعني أنّ قطرات الندى شريكة لله في طبيعته، ولكن أنّها مثلها مثل الموجودات الأخرى تمّت وفق مشيئته. وبالتالي لا يوجد ما هو من جوهره، وإنّما كلّ ما في الوجود هو من صنع إرادته⁵.

¹-Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 4

²-Ibid, 1; 5

³-The Making of Christian Doctrine, a study in the principles of early doctrinal development. CUP Archive, Cambridge University Press, 1975, pp. 34-35

⁴- غريغوريوس: موسوعة الأنبا غريغوريوس (اللاهوت المقارن)، المرجع السابق، ص 45-46.

⁵- Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 5

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وما ينتج عن هذا التعليم، هو أنّ الآب والابن والروح القدس لهم ماهيات وخصائص متغايرة ومنفصلة بطبيعتها، ولا يوجد أيّ تواصل بينها، فهي مختلفة من حيث الماهية والمجد حتى اللانهاية. وبالتالي، كان الكلمة مختلفًا في كلّ شيء، سواء عن الآب، أو عن الروح القدس، وليست له شركة مع الآب إطلاقًا¹. والواضح تمامًا، كما سبق أن ذكرنا، أنّ الدافع لآريوس كان الحفاظ على كمال الآب وسرمديته وألوهيته، التي لا يجب أن يمسخها التقسيم والتغيير. فالله في نظره هو الجوهر النهائي، وغير المدرك في ذاته. وهنا نستشفّ التفسير الأفلاطونيّ الحديث للذات الإلهية الذي يجعل الله بعيدًا عن كلّ ما هو ماديّ وزمنيّ².

-عدم الفهم (الإبهامية): إنّ افتراضات آريوس بأنّ الابن مختلف في الجوهر عن الآب يترتب عليها أثران؛ الأول: تحديد الفجوة المعرفية بين الآب المتسامي والابن الذي هو واحد من الأشياء التي صنعت، وهو ما يعني أنّ اختلاف الطبيعة يجعل الآب غير مفهوم للابن، أي أنّ معرفة الابن ليست مثالية، سواء إذا تعلّق الأمر بالآب، أو بالابن نفسه. والثاني: تحديد الفجوة المعرفية بين الله وباقي الموجودات³.

لقد علّم آريوس بأنّه بسبب أنّ طبيعة الله فريدة تمامًا وأزلية وفائقة الإدراك، فإنّ جوهر الله الواحد لا يمكن معرفته أو تمييزه أو الاتصال معه. وهذا التعليم كان بالضرورة يتضمّن رفض فكرة أنّ الابن أو الكلمة هو أقنوم آخر، له منذ الأزل نفس طبيعة الله ذاتها. لأنّ هذا الأمر، كان يعني بالنسبة لآريوس، أنّ جوهر الله قابل للتقسيم Division أو التعددية Pluralism. فوجود كيان آخر غير الآب - المصدر المبتدئ لكلّ حقيقة - كان مقبولاً عند آريوس، بشرط أن يكون هذا الكيان قد أحضر إلى الوجود Existence من العدم. وهذا يعني بالنسبة لآريوس، أنّ الآب غير معروف ومُدرك تمامًا للابن. وبالتالي، فإنّ الابن لا يستطيع أن تكون له - أو أن ينقل - معرفة حقيقية أصيلة عن الآب. لأنّه يمكن أن يعرف ويفهم فقط بقدر ما يتناسب مع قدرته كمخلوق؛ حتى أنّه لا يعرف حتى جوهره الخاص به. وهو ما ينطبق علينا نحن أيضًا باقي المخلوقات، إذ أننا نعرف بقدر طاقتنا الذاتية فقط⁴.

¹ - أثناسيوس: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 6:1.

² - جون لويرم: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء - من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 248.

³ - Viacheslav V. Lytvynenko: The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities, Ph.D theses, Praha, 2014, p. 162.

⁴ - أثناسيوس: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 5:1-6.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

أخبر ألكسندر أن الابن في نظر آريوس لا يعرف كُنْه الآب، ولم يُعابِنْه ويشهده يقينًا. كما أنه لا يعرف جوهره هو الآخر. وخلقُه كان من أجل بني الانسان، لكي يخلق الله به الخلائق كأداة؛ فهو لم يكن له وجودٌ، لولا أن شاء الله أن يخلقه، وهو ما يجعل طبيعته مُعرَّضة للتغيير، لأنه مخلوق¹.

وهذه النظرة الثنائية التي أسقطها آريوس على العلاقة بين الله والعالم، ساهمت إلى حد كبير، في الفصل بين الآب والابن، وقطع الصلة الوجودية بينهما. كما أدت إلى اعتبار الابن ضمن أعمال الله التي أحضرها إلى الوجود بإرادته الخالقة. وهو ما جعل معرفة الإنسان لله تقتصر على علاقات الله الخارجية بالخليعة*، والتركيز على كونه «خالقًا» في المقام الأول بدل كونه «آبًا»². وهذه النقطة الأخيرة هي التي سيعتمدها أثناسيوس كانطلاقة لدحض التعاليم الآريوسية. وذلك بالتركيز على إبراز أهمية اعتبار الله الآب «آبًا»، بدل اعتباره «خالقًا» لوصف العلاقة التشاركية بين الآب والابن.

يعلق المؤرخ³ H.M. Gwatkin, M.A على أن هذا الاعتراف الآريوسي لا يتحمل الفحص، إذ أنه مجرد فلسفة وُضعت في ثوبٍ مسيحيّ. فهو يبدأ من الإيمان بأن وحدة الله لا تستثني فقط الفروق داخل الطبيعة الإلهية، وإنما الاتصال مع العالم أيضًا. وهذا ما يجعل إله آريوس غير معروف، فهو المخفي في سرّه الأبديّ. فلا يُمكن لأيّ مخلوق أن يكشف عنه، ولا يستطيع هو بدوره الكشف عن نفسه. وهذا ما يجعله عاجزًا على أن يلمس العالم، وبحاجة إلى وزيرٍ يتولّى عملية الخلق بدلًا عنه. وتعميقا على كلام المؤرخ Gwatkin الذي اتهم فيه آريوس بأنه باعترافه (المذكور أعلاه) قد فصل الله عن خليقته، وجعله بعيدا عنها وغير معروف لها؛ يمكن القول أن هذا الكلام مبالغ فيه؛ خاصة إذا أقرنا أنه توجد الكثير من التبريرات المنطقية التي دفعت آريوس لينحو هذا المنحى، وهو خوفه الشديد من تقسيم الذات الإلهية، وتقويض صفة التفرد والتعالى التي تتميز بها، بالإضافة إلى أن إشراك الابن مع الله الآب في نفس الصلاحيات، كان يمكن أن يدخل المسيحية في دائرة الوثنية، ويفقدتها سمتها الرئيسية وهي التوحيد.

-تفوق الإرادة: الله حسب آريوس هو المصدر الوحيد لكل شيء؛ بحيث تكون إرادته ذات سيادة فريدة، لا أن يكون مُقيّدًا بأيّ شيءٍ ينطوي على قيود مادّية أو زمانية. وحرية الله في الإرادة، فيما يتعلق

¹ - Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 3.

* العلاقات الداخلية في الله هي العلاقات الأفضوية داخل جوهر الله الواحد، أما العلاقات الخارجية فهي علاقات الله بكل ما هو خارج عنه.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 123.

³ - Arian Controversy, Anson D. F. Randolph & Company, New York, pp.6-7

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

بأمر الخلق، هي حاسمة بالنسبة لآريوس، لأنه يستثني - بشكلٍ منهجيٍّ - أيَّ شيءٍ يمكن أن يهدّد كمال الآب، بما في ذلك الابن. فحسب اعتقاد آريوس، أنّ عدم المخلوقية الفريدة قد حُفظت بالنسبة لله الآب فقط. فالله الآب هو وحده غير المخلوق، غير المبدوء الأزلي. وبهذا، وضع آريوس خطأً فاصلاً، لا بين الله والمخلوقات فقط، بل بين الله وبين كلمته مع باقي المخلوقات أيضاً. فالكلمة كمخلوقٍ لا يشابه الآب، فهو متحوّل ومتغيّر، بالرغم من أنّ ألوهيته أصيلة¹. كما أنّ الابن لا يتقاسم الآب في جوهره، وأنّه قد تمّ إنشاؤه بإرادة الآب، كما قدم إلى حيّز الوجود من لا شيء². ومع ذلك، يؤكّد آريوس على أنّ الابن فريدٌ من نوعه، وهو وحده وحيد الجنس، لأنّه الوحيد الذي أوجده الله بيده، على عكس المخلوقات الأخرى، التي خلقت من طَرَف الابن، الذي استعمله الآب كأداة للخلق³. وما يؤكّد هذه النظرة، هو ما ورد في رسالة آريوس إلى ألكسندر، التي جاء فيها: «نحن نقول أنّ الابن خُلِق بفعل إرادة الله، قبل الأزمنة والدهور؛ أعطاه الآب الحياة والكيان والمجد، والآب موجودٌ معه. ولما أعطاه ميراث الأشياء كلها، لم يحرم الآب نفسه ممّا يملكه بحدّ ذاته، أي الكائن بدون مبدأ، لأنّه مبدأ الأشياء كلّها»⁴.

يتمّ استخدام هذه الطريقة من قِبَل آريوس لحماية طبيعة الله الآب، من التغيير والتناقص، أو أيّ أوصافٍ طبيعيةٍ تنطوي على الحتمية المسبقة أو الحتمية الوجودية. فيجب أن يكون الابن نتاجاً لإرادة الآب وهدفه، وليس تعبيراً حتمياً عن الله. وبالتالي، فإنّ دور الإرادة الإلهية ومكانتها، في تحديد طبيعة الابن، هو موضوعٌ قويٌّ في لاهوت آريوس. لأنّه بهذا التعليل فقط، يمكن التغلّب على الهوّة بين المخلوق والخلود⁵.

- التبعية الثالوثية: يعتبر آريوس الابن أقلّ مكانةً من الآب، والآب هو الكائن الوحيد الذي يمتلك مجموعة من الصفات الإلهية الفريدة. ويصف الابن بكونه أقلّ من الآب، بإخضاعه داخل الثالوث Trinity. وبحسب النظرة التقليدية لآريوس، فإنّ التسلسل المنطقيّ لإقراره، جاء كما يلي: «إنّ فردانية الربّ ووحدانيتها - كمبدأً أوّليّ - يتطلّب أن يُحتسب هو وحده من دون بداية. والتّركيز والتأكيد

¹ - بنيابوتيس خريستوس: مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...) في التعاليم اللاهوتية للقديس أثناسيوس، دراسات آباءية لاهوتية، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآباءية-القاهرة، عد 3، ص 2، 1999م، ص 51.

² - Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 5.

³ - أثناسيوس الرسولي: دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، المصدر السابق، ص 27-28.

⁴ - Athanasius, De Synodis, 16. See : Epiphanius of Salamis: The Panarion, 7:29

⁵ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.188

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

على أبدية الآب، يجعل جميع الأشياء والمخلوقات - بما في ذلك الابن - مسبوقه به. وبهذا فإنّ الألوهية الفريدة تقتضي أن يأتي الابن لاحقاً وثنائياً بالنسبة للآب، بحيث يكون له بداية. ممّا ينتج عنه تجاوز الله الآب، واعتلائه على منزلة الابن، الخاضعة له¹، وبالتالي، فإنّ جواهر الأقانيم الثلاثة، الآب والابن والروح القدس، هي من جهة طبيعتها، منفصلة عن بعضها وغريبة ومتميّزة، وكلّ أقنوم في الثالوث أكرم وأجود من الآخر بالتسلسل، وهذا التدرّج في المجد والكرامة هو ما لا نهاية².

يُضيف العالم هانسون R. P. C. Hanson³، أنّ آريوس كان يرى بأنّه لا وجود لطبيعةٍ مشتركة بين الآب والابن والروح القدس، كما أنّ الابن والروح القدس لا يتشاركان «العنصر الإلهي - Divine element» مع الآب، كما أنّ الابن ليس أبدياً ولا غير مرئيٍّ ولا خالداً مثل الآب، كما أنّه لا يتساوى معه. وفي النهاية، هناك إلهٌ واحدٌ فقط طيبٌ وحكيم. لذلك ليس بإمكاننا عدّ الثلاثة، لأنّ الآب غير قابل للمقارنة. فالثلاثة غير متكافئين، واختلاف طبيعتهم يؤدّي بالضرورة إلى اختلاف منزلتهم.

وبالتالي فقد جعل آريوس الروح القدس المخلوق الأوّل للابن وخاضعاً له، كما أنّ الابن خاضع للآب. وكأنّ الثالوث -تبعاً لذلك- ليس ملازماً وأبدياً، بل نشأ في الزمن، وهو متدرّج في الرتبة؛ حيث يتكوّن من إلهٍ غير مخلوقٍ واثنين من أنصاف آلهةٍ مخلوقين⁴. وفي هذا أتبع آريوس نظرية «التدريّ Subordination» التي نادى بها أوريجن والتي تعود أصولها إلى الفلسفة الأفلاطونية المحدثه*. والجدير بالذكر، أنّ أوريجن هو مخترع المصطلحات الفنيّة اللازمة لبناء عقيدة الله، التي استعملت إبان الجدل

¹-Wolfhart Pannenberg: Systematic Theology, Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991, P.38

²- أثناسيوس: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 6:1.

³-The Search for the Christian Doctrine of God, The Arian Controversy 318-381 AD, Edinburgh. T & T Clark, 1988, p. 104

⁴-See Philip Schaff: Arianism, dictionary of biblical, historical doctrinal, and practical theology, 3rdedn, vol 1, p.421.

* الأفلاطونية كانت ترى الله كائناً سامياً، فاتقاً، عالياً على المادة، منفرداً بالذات، لا يعبر عنه، ولذلك فهو في حاجة الى وسيط بينه وبين الكون المخلوق، هذا الوسيط أو واسطة الخلق يجب أن يكون سابقاً في وجوده على وجود الخليفة أو الكون، لكنه هو نفسه مخلوق، ولا يمكن أن يكون لله بن بالمعنى الدقيق، إذ أن نسبة فعل الولادة إلى الله يقتضي أن تنسب إلى الألوهة صفة المشاعر الجسدانية وحركاتها، وهذا يجعل الله عرضة لقوانين الضرورة الميكانيكية، لأن الولادة بالنسبة للكائن الإلهي ليس لها معنى، إلا أنّها فعل إرادي لهذا الكائن به يخلق ابناً من العدم، وبالتالي ليس لفظ «الولادة» إلا مرادفاً للفظ «الخلق». ينظر: غريغوريوس: موسوعة الأنبا غريغوريوس (اللاهوت المقارن)، المرجع السابق، ص 47.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الآريوسي؛ حيث دعا الآب مُبتكراً «Ingenerate»، والابن مولوداً «Generate»، وتبعاً لهذا كان الابن يستمد وجوده الأبدي من الله الآب، الذي هو وحده ينبوع¹.

كان أوريجن لا يستطيع التفكير في الله دون الولوج إلى فكرة أنّ الله خالق، وهذا لمواجهة التعاليم الغنوصية Gnosticism، التي عملت على الفصل التام بين الفكرتين. ومن منطلق فكرة أنّ الخالق لا بُدّ أن يكون هو الله، ذهب إلى القول بجمية أن يكون الله خالقاً. وهذا الاعتقاد قاد إلى فكرة أخرى، مفادها أنّ الله - في هذه الحالة - سيكون خاضعاً لضرورة ما. وما يترتب طبيعياً عن اعتبار أنّ الخليفة أزلية، هو أن يكون الكلمة أيضاً أزلياً. وهو ما يجعل الكلمة مرتبطة كيانياً بهذه الخليفة. ولأنّ أوريجن كان يدرك الخطر من جراء هذا التعليم، القائل بأنّ العالم أزليّ مثل الله، لم ينسب أزلية العالم إلى طبيعة الله، بل إلى إرادته. كما اعتبر أنّ الكلمة هو الآخر مولوداً من الآب حسب الإرادة. ورفض بذلك الرأي بأنّ الكلمة مولوداً من الآب بحسب الطبيعة. وبهذا التعليم جرد الابن من الألوهية؛ حيث أنّ ولادة الابن من الآب بحسب الإرادة، لا تعني أنّه من نفس جوهره، لكن فقط حسب النعمة².

لقد لجأ آريوس إلى تعاليم أوريجن، ولكن خرج منها باستنتاج مختلف. وهو بما أنّ كلّ مخلوقات الله أزلية، كوّن الله بالنسبة لهم هو خالق على الدوام، فما هو الخطأ في القول بأنّها لم يكن لها وجود قبل أن تصدر؟ وبالتالي، أراد مساواة نوع «الأزلية» المنسوبة للمخلوقات التي أوجدت بالإرادة من الله، مع نوع «الأزلية» التي تخصّ الابن. وذلك في ضوء عبارته الشهيرة التي تقول أنّه «كان هناك وقت لم يكن فيه الابن كائناً»³.

ولعلّ فكرة آريوس، التي لا تهتمّ إلاّ بإيضاح قدرات الله الخلاقة، كان لها أساس من التعاليم عن العالم «كوزمولوجيا - Cosmology». وبدلاً من أن يرفع الخليفة إلى مستوى الأزلية، كما فعل أوريجن، أنزل الكلمة إلى دائرة الزمن. فحقيقة أنّه قد وضع وجود الكلمة «قبل الأزمنة وقبل الدهور»، انتفت باستخدامه كلّ تلك التعبيرات، التي أدّت إلى وصف الابن على أنّه مخلوق. وبالتالي فإنّ العبارة «قبل الأزمنة وقبل الدهور» هي مجرد تعبير طالما أنّ الابن في صيرورته وخلقته حدث في مثل هذه

¹- C. Frederick Lo B.S: Gregory Nazianzen's Pneumatology Completes the 4th Century Trinitarian Theology, Ph.D theses, Reformed Theological Seminary, Virtual Campus Charlotte, North Carolina, 2011, p.05

²- بنايوتيس خريستوس: مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...) في التعاليم اللاهوتية للقديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 50.

³- توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 124-125.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الصيورة، هذه التي لا يُمكن أن تُفهم إلا داخل حدود الزمن. والفرق الوحيد في هذه الحالة، هو أنّ خَلق «الكلمة» حدث فقط قبل صيرورة باقي الكائنات، بصفته وسيطاً ضرورياً للخلق¹. وبالتالي، فإنّ لاهوت آريوس أسقط وظيفة الخلق نهائياً عن الآب. وهو ما يستلزم أن يكون الله الآب بعيداً عن فعل الخلق. ولا ينبغي لنا أن نكون متفاجئين، عندما يتمّ إزالته-من طرف آريوس-من التورط المباشر في عملية الخلاص².

لقد أصرَّ آريوس على إبقاء الله على مسافةٍ بعيدةٍ للغاية عن الإنسان. ولذا فقد شدّد على فكرة أن المخلوقات لا تحتمل حضور الله المطلق أو يده. والحلّ كان خلق اللوغوس أو الكلمة أولاً، ثمّ من خلال اللوغوس وبواسطته، تمّ إحضار بقية الخليقة للوجود. وهو ما يعطي للوغوس دوراً مهماً ومتميّزاً عن الموجودات الأخرى، ويجعله مخلوقاً وسيطاً Tertiumquid بين الله والعالم³. ونشير هنا إلى أنّ أساس النزاع اللاهوتي بين آريوس وأثناسيوس، كان يدور مبدئياً حول مشكلة الخلق؛ حيث طبّقه آريوس على الابن.

قدّم آريوس مفاهيم الزمن والخلود القائمة على الميتافيزيقيا الكلاسيكية Classical Metaphysics في الفكر الثالثي من أجل تصنيف الجيل الإلهي Divine generation. وهكذا بدا أنّ روايات الإنجيل تقدّم صورةً جسديةً ومختزلة، بمعنى أفلاطونيّ، عن الدونية الأساسية، والطبيعة المخلوقة للابن، مقارنةً بالآب. ومن الواضح أنّ تعليقات آريوس على النصوص التوراتية لم تُعد متوقّرة. لكن لا شك أنّ استخدامه المدرسيّ للكتاب المقدّس، يعكس حاجةً جدّيةً إلى مزيدٍ من الاتّساق اللاهوتيّ في التقليد الأوريجينيّ السائد في مطلع القرن الرابع⁴.

من خلال تتبّع حُجج آريوس حول العلاقة بين الآب والابن، يُمكن القول أنّ آريوس كان، أولاً: يفتقر إلى التركيز على الله ككائن علائقيّ؛ إذ كان فهمه لله يرتكز على كونه الواحد الأعلى، الذي يمتلك ملء الصفات الإلهية، والكمال السرمدية، التي لا ينبغي تقاسمها مع الأقانيم الثالثية الأخرى، لأنّها خالية من هذه الصفات؛ حيث يقف المسيح والروح القدس في المكانة الخاضعة للإله الحقيقيّ،

¹ - بنايويتيس خريستوس: مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...) في التعاليم اللاهوتية للقديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 51 - 50.

² - Anthony McRoy: The Theology of Arius, Foundations, Spring, 2008

³ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 202.

⁴ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.152.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الذي نادراً ما يُطلق عليه اسم الآب. ثانياً، لم يُشر آريوس مباشرةً إلى مبادرة المسيح الخلاصية. وفي الواقع، لم يكتب آريوس أبداً عن الخلاص. وقد يكون لذلك علاقة، إمّا بحقيقة أنّ حفنة من كتاباته فقط قد نجت (وبعض من تلك التي تبقت، إمّا حُفظت في شظايا)، أو ميله لإلقاء أفكاره بشكلٍ ميتافيزيقيٍّ صارمٍ ودقيق. ومع هذا، يبقى فهم آريوس للمسيح موضوع نقاشٍ ساخن، إذ هناك اتفاق متزايد بين العلماء على أنّ كريستولوجيته Christology تستلزم نوعاً من الأهمية الخلاصية¹.

هذا، وقد اختلفت وجهات نظر الدارسين المعاصرين حول طبيعة اللاهوت الآريوسي؛ ففي حين أنّ Gwaten² يتهم آريوس بأنّ آراءه ما هي إلا تمثّل جديد للنظام الوثني، الذي كان يميل إلى نظريات التبعية، التي كانت تسعى إلى الحفاظ على مكانة الإله الوثنيّ العليا، هذا الإله الغامض الذي لا يُمكن فهمه لأيّ كان، حتى لابن الله نفسه؛ نجد في الجانب الآخر أن David Gwynn³ يؤكّد على صدق الإيمان الذي ألهم تعاليم آريوس المثيرة للجدل؛ حيث سعى من وراء تعاليمه إلى الحفاظ على مكانة الآب ضدّ أولئك الذين آمنوا بالمبالغة في مكانة الابن، وعدم وضوح هويّات الأقانيم المتميّزة داخل الثالوث.

ولعلّ هذه الآراء المتضاربة، هي التي دفعت الدارسين إلى البحث عن المشارب التي استقى منها آريوس نظرياته اللاهوتية فيما يتعلّق بطبيعة أقنوم الابن، ومكانته داخل الثالوث القدّوس.

2- جذور الفكر الآريوسي:

بعد التطرّق إلى أهمّ تعاليم آريوس اللاهوتية، التي كان يحكمها منهجه في تفسير العلاقة بين الآب والابن، سيتمّ تتبّع الجذور الأصلية لفكره اللاهوتيّ أو المؤثّرات والعوامل الأساسية التي ساهمت في تبلوره. وهذه يمكن حصرها -حسب آراء العلماء المتخصّصين- في ثلاث مؤثّرات، وهي: المؤثّر الافلاطوني، والمؤثّر اليهودي، وتفسيره للكتاب المقدّس.

-المؤثّر الافلاطوني:

لقد لعبت الفلسفة اليونانية دوراً كبيراً في فهم آريوس لطبيعة الألوهية. فوفقاً للفكر اليونانيّ، فإنّ طبيعة الله مثالية من حيث الوجود، لا يمكن أن تتغيّر. وكون الله غير قادر على التغيّر، هو ما زاد المسألة تعقيداً لدى آريوس، إذ اقترن هذا الاعتقاد اليوناني بفكره، خاصةً ما يتعلّق بتجسّد اللوغوس

¹-Viacheslav V. Lytvynenko: The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities, Op-cit.,P.152

²- Arian Controversy, Op.cit., pp.7-8

³- Athanasius of Alexandria (Bishop. Theologian. Ascetic. Father), Op-cit., p.61

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الإلهي، الذي يعني-برأيه-تغيرًا في الطبيعة الإلهية. وهو ما جعله يشكّل ما سبق ذكره من تفسيرات حول طبيعة المادّة المخلوقة، وعلاقتها بالأبدية الإلهية¹.

من هذا المنطلق يذهب الفريق الأوّل إلى أنّ فهم آريوس لله يقترب من المفهوم الأفلاطونيّ الذي يعتبر أنّ الله عبارة عن كيانٍ متعالٍ يتعدّد الوصول إليه عن طريق المعرفة الإنسانية المحدودة، وينجرّ عن ذلك خلق الكائنات الوسيطة التي تخدم كنقاط اتّصال بين العوالم العليا Upper World والعوالم السفلى Underworld².

ففي نظر رومان ويليامز³ Rowan Williams أنّ إصرار آريوس على الاستقلال التام والانفصال بين جميع الكائنات الموجودة في التسلسل الهرميّ، يجعله-بلا شكّ-يقف قريبًا من فهم أفلوطين وخلفائه. فعدم قابلية التواصل بين الأقاليم يجعلها منفصلة، كما أنّ العلاقة بين المبدئين الأوّل والثاني، وبالأخص فيما يتعلّق بمعرفة هذا الأخير عن نفسه وعن السابق تبقى محدودة. ويضيف أنّه على الرغم من هذا التأثير، إلاّ أنه سيكون من الخطأ اتّهام آريوس بأنّه سعى إلى تشويه اللاهوت لخدمة أهداف فلسفية. بل على العكس لم تأخذ القضايا الفلسفية البحتة نصيبًا كبيرًا من اهتمامات آريوس وفهمه. لكن في المقابل، كان آريوس يسعى-على ما يبدو-للحصول على طريقة لتوضيح عقيدة الخلق، بطريقة لا تسمح لأيّ جانب من النظام المخلوق التورط في تعريف الله. لذا، فهو كان يحتاج إلى نظرية ميتافيزيقية تساهم في كل هذا. ولعلّ ما يميّزه في النهاية كلاهوتيّ، هو محاولته دمج مثل هذه الميتافيزيقيا في حساب الخلق وكشف عمل الله. وهو ما كان مستمدًا إلى حدّ كبير من الكتاب المقدّس، مع الاحتفاظ بعنصرٍ شخصيٍّ قويٍّ في نظره حول الله، وهو العنصر الأفلاطونيّ القائم على أنّ الله الآب هو الوحدة المطلقة، والابن يمثل العقل والذكاء. وهنا تبرز التعدّدية في فكر آريوس؛ ولكن بالرغم من كلّ هذا تبقى الوحدة المطلقة مستعصية عن تصوّرها من قبل أيّ كان، حتى الابن. وهو ما يجعل هذا الأخير عاجزًا عن تقديم مفهوم واضح لجوهر الآب.

ضمّن هذا النهج، يختلف العلماء حول ما إذا كان التأثير الأفلاطونيّ على فكر آريوس قد جاء من خلال القنوات الوثنية، أو من خلال الكنيسة نفسها. والظاهر أنّ مفاهيم آريوس القائمة على

¹-Ernest W. Durbin II: Arius, What Were You Thinking? (The Life and Thought of the Christian Church: Beginnings to about 1500 A.D.), Ph.D theses, HCUS 5010, Walter Froese, p.5-6.

²-Viacheslav V. Lytvynenko: The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities, Op-cit., p 154

³-Arius, Heresy and Tradition, Longman and Todd, London, 1987, pp. 230-232.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

التبعية، قد تشكَّلت تحت تأثير خلفائه في الإسكندرية، في حين وجود اقتراح آخر يذهب إلى أنه هناك عددًا من المصادر الفلسفية الأخرى التي أثَّرت في مساره اللاهوتي. هذا، وقد افترض كلٌّ من روبرت جريج Robert Groh ودينيس Denise قائمةً طويلةً لجذور عقيدة آريوس: أرسطو، أفلاطون، والأفلاطونيون، أمثال أتيكوس Atticus وألبينوس Albinus، فيلو Philo، بولس السموساطي Paul of Samosata، لوسيان من مدرسة أنطاكية، وأوريجن من مدرسة الإسكندرية¹.

تتفق الآراء السابق ذكرها على أنّ آريوس قد تأثَّر بالأفلاطونية المحدثة*. لكن رووان ويليامز كان أكثر دقَّةً وتحديدًا، حين ذهب إلى أنّ آريوس كان متأثرًا إلى حدِّ كبير بأفلوطين؛ ذلك أنّ النظام الفلسفي للأفلاطونية المحدثة، كان يؤكِّد على وجود استمرارية معينة بين المبدأ الأوَّل والثاني، وهو ما يسمح بالتوليد داخل المبدأ الأوَّل*. هذا على عكس أفلاطون الذي يضع فصلًا تامًّا بين المبدأ الأوَّل وما يليه من كائنات داخل التسلسل الهرمي².

الرسوم البيانية أدناه، تبين بوضوح أنه -فيما يتعلَّق بالتسلسل الهرمي للكائنات، فإنّ آريوس هو أقرب إلى أفلوطين. والملاحظ أنّ حُجج آريوس، التي من شأنها أن تثبت عقيدة الوجدانية الصارمة

¹ - Viacheslav V. Lytvyenko: The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities, Op-cit., pp. 154-155.

* يجب أن ننوه هنا إلى أن نظام التبعية الذي شكلته الأفلاطونية المحدثة قد أثر على العديد من الفلاسفات التي كانت منتشرة خلال القرون الخمسة الأولى؛ وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر الغنوصية التي كانت تعلم بأن الألهية عبارة عن فكرة مجردة، وهو ما يجعل المطلق (الله) متعال فوق عالم الظواهر. وحتى بالرغم من اعترافها بمبدأ الثنوية: وجود إلهين سوية، إلا أن الله الأسمى يبقى هو الإله الحق وحده، فهو وحده الباقي أبداً، وهو الذي ستكون له الغلبة في النهاية على إله الشر. وفي موضوع الخلق قامت بالفصل التام بين الله المتعالي وبين العالم، عن طريق مجموعة من الكائنات الوسيطة. ينظر: ميشال أبرص، أنطوان عرب: الجمع المسكوني الأوَّل (نيقيا الأوَّل 325م)، المرجع السابق، ص 84-85.

* لقد تفوق أفلوطين على زملائه فيما وصل إليه في أبحاثه؛ وبين ما انتهى إليه هؤلاء، إذ من الملاحظ أنهم لم يستطيعوا أن يصلوا إلى القول، بوجود علو مطلق من جانب الواحد أو المبدع الأوَّل، بالنسبة إلى بقية المخلوقات، كائنة ما كانت هذه المخلوقات، عقلية أو مادية، لأنهم ما زالوا يخلطون بين الله أو الأوَّل، وبين المعقولات الأولى؛ بينما توصل أفلوطين إلى الفصل فصلاً تاماً، ولأوَّل مرة، بين الأوَّل وبين بقية الأشياء. كما استطاع ولأوَّل مرة أن ينظم الوسائط بين الأوَّل وبقية الموجودات على صورة نظام محكم الأجزاء يقوم على تصاعد عقلي مرتب. ينظر: عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، ص191.

* هذا النظام يشبه إلى حد قريب التفسير النيقاوي للأقانيم الثلاثة والذي اعتمده أثناسيوس فيما بعد.

² - R. Williams: Arius (Heresy and Tradition), Op-cit., p. 233.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

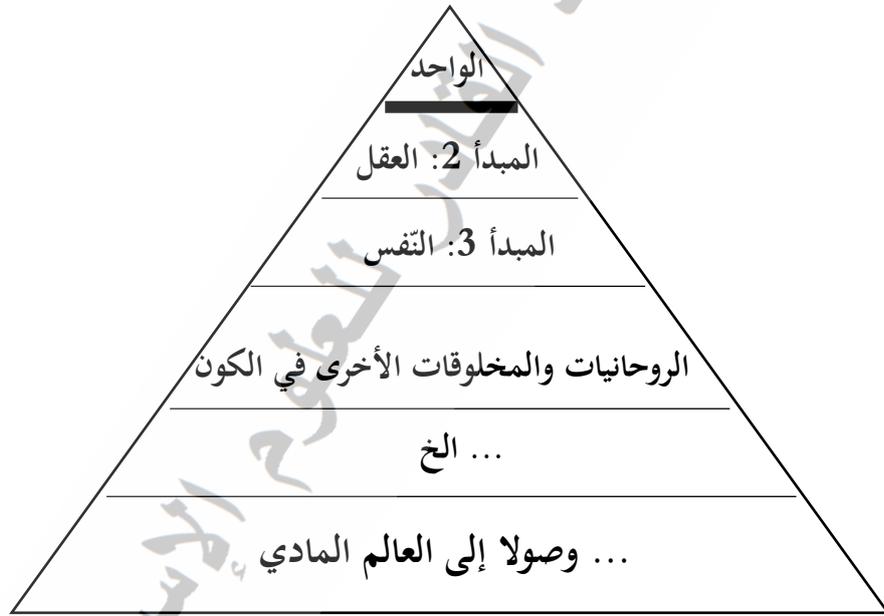
داخل اللاهوت الأبدي، تتأثر بقوة بفلسفة أفلوطين*. وهذا واضح من خلال الفصل بين المبدأ الأول والثاني وما يليه؛ حيث يسمح هذا النظام لآريوس بالتأكيد على أن الآب هو الإله الحقيقي الوحيد، وأن كل ما يأتي بعده يختلف عنه¹.

مقارنة بين التسلسل الهرمي للكائنات في فلسفة أفلوطين

والنموذج اللاهوتي عند آريوس

(الفصل بين المبدأ الأول وما يليه)²

بحسب أفلوطين

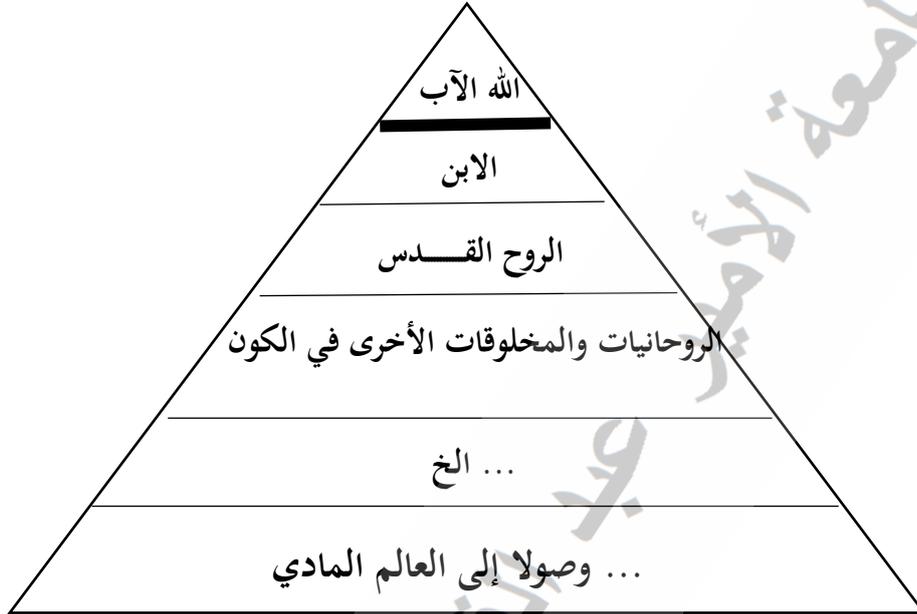


* يمكن حصر أهم المواضيع التي تأثر بها آريوس بأفلوطين في هذا الصدد فيما يلي: موضوع «الواحد» بوصفه مفارقاً كل المفارقة، ولا يمكن أن ينعت بأي صفة، وموضوع «الفيض» أو «الانبثاق» أو «الولادة»، وموضوع المادة بوصفها مشتقة من الواحد. ينظر: ميشال أبرص، أنطوان عرب: المجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول 325م)، المرجع السابق، ص 72.

¹ - Lucian Dinca: Athanase d'Alexandrie : Un théologien amoureux e Laval, Op-cit., p.27.

² - Ibid, p.27.

بحسب آريوس



-المؤثر اليهودي التوحيدي:

بالمقابل، أكد تفسير آخر، على أن معتقدات آريوس ترجع إلى مصدرٍ توحيديٍّ؛ حيث كان آريوس من الموحدّين الصارمين، الذين سعوا للحفاظ على تفوّق الله الواحد. ولقد تأثر ببولس السموساطي اليهودي المولد، ولوسيان، عبر المدرسة الأنطاكية. ولقد قدّم هذا الرأي العالم جون هنري نيومان John Henry Newman، الذي كان يرى أنّ هذا التأثير، كانت له قواعد مذهبية وتاريخية على حدّ سواء. ولهذا اعتُبر كلٌّ من بولس السموساطي ولوسيان سلفان للمذهب الآريوسي، مع ترجيحه أنّ يكون لوسيان هو واضع حجر الأساس¹. ومن بين الأدلة التاريخية، التي أوردها نيومان، أنّ أغلب مناصري الآريوسية، بعد مجمع نيقية، كانوا من تلاميذ لوسيان، الذين كانوا أكثر نفوذاً في كنيسة الشرق، أمثال يوسابيوس أسقف نيقوميديا، وصديقه باولينوس أسقف صور، وأستيريوس. كما أنّ أوّل مجمع مضادّ لقرارات مجمع نيقية كان في أنطاكية، كما أنّ آريوس يشترك مع كلا الشخصيتين -السابق ذكرهما- في ازدراء عقيدة ألوهية المسيح الأبدية والمطلقة وإهانتها، بطريقة صريحة².

¹- John Henry Newman, M.A: The Arians of the Fourth Century, Longmans, Green and Company, 1891, pp. 4-7.

²- Ibid, pp. 8, 11

الفصل الثاني: عناصر الثالث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

ومن وجهة نظر نيومان، لقد كان الوجود السائد لليهودية في كنيسة أنطاكية مصدر إلهام للميل إلى التشديد على بشرية يسوع Jesus، والتقليل من ألوهيته. وهو ما ترك أثره على تفكير آريوس، الذي كان يسعى إلى التوفيق بين التوحيد الصارم المتوارث من اليهودية من جهة، والإخلاص ليسوع، باعتباره كائنًا سماويًا، ولكن مخلوق من جهة أخرى¹. ويجب أن ننوّه إلى نقطة مهمّة، وهي أنّ نيومان لا يُنكر المؤثر الأفلاطونيّ المحدث في تعاليم آريوس، ولكن المؤثر الغالب في نظره، والذي كان له أكبر نصيبٍ هو المؤثر اليهوديّ التوحيديّ، للأسباب السالف ذكرها².

يعبّر روجر أولسون³ Roger Olson كذلك عن نفس الفكرة؛ فيشير إلى أنّه بين شخصيتي آريوس ولوسيان ارتباطًا تاريخيًّا. فيقول أنّ العديد من العلماء المعاصرين، يعتبرون لوسيان أصلًا للعديد من الهرطقات في الكنيسة الأولى. ولوسيان نفسه تأثّر ببولس السموساطيّ المهرطق الشهير. ويوضّح - بمزيدٍ من التفصيل - البنى اللاهوتية التي تطوّرت في أنطاكية؛ وأنّه من المحتمل أنّ الأنطاكيين كانوا يعتبرون يسوع المسيح تجسيدًا، ليس لله، بل لمخلوقٍ عظيم، مصدره الله. وهذا نابع من فكرة أنّ اللوغوس له بدايةً زمنية، والآب وحده من يفرد بصفة الوجود الأزليّ، مع ميلهم إلى التأكيد على الطبيعة البشرية ليسوع المسيح، أكثر من ألوهيته.

- مؤثر تفسير الكتاب المقدّس:

هنالك تفسيرٌ آخر يؤكّد على أنّ التعليم الأساسيّ لآريوس، كان مصدره هو منهجه في تفسير الكتاب المقدّس، بدلًا من علم اللاهوت. وهذا الرأي يصف آريوس بأنّه كان يسعى للتعامل مع الممرّات الصعبة من العهد القديم Old Testament إلى العهد الجديد New Testament؛ حيث يعطي الابن منزلةً أدنى من الآب (على سبيل المثال: مرقس 18-10؛ يوحنا 36-10؛ فيلبي 2: 5-11؛ 1 كورنثوس 15: 25-8؛ عبرانيين 5-3). وغالبًا ما يجادل الباحثون بأنّ آريوس قد تمّت تغذيتها من قبّل القراءة الحرفية للكتاب المقدّس Bible. لذلك بالرغم من أنّه كان فيلسوفًا حريصًا على حماية علم اللاهوت بعينه، إلّا أنّه كان -هو وأتباعه- في المقام الأوّل رجال الكتاب، الذين كانوا يرغبون في تحقيق وضوح المصطلحات. من ناحيةٍ أخرى، نجد أنّ هناك فريقًا آخر من العلماء، يذهب إلى أنّ آريوس كان يقرأ الكتاب المقدّس، من خلال عدسة اللاهوت الإسكندري Alexandrian

¹ - John Henry Newman, M.A: The Arians of the Fourth Century, Op-cit., pp. 9, 12, 13.

² - Ibid, p. 5.

³ - The Story of Christian Theology, Twenty Centuries of Tradition & Reform, InterVarsity Press, 1999, p.142

الفصل الثاني: عناصر الثالث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

Theology. وهذا النهج يرافقه التمييز بين اثنين من المدارس المتنافسة بخصوص التفسير الأبائي، أحدهما في أنطاكية والآخر في الإسكندرية¹.

هذا التنوع في الآراء التي تم عرضها حول جذور اللاهوت الآريوسي، هو ما جعل ويلز Wiles يستنتج بأن آريوس ليس له جديد في حد ذاته. فهو ببساطة كان يتبع توجهها واضحاً للفكر الإسكندري؛ كلمنت-أوريجن-ديونوسيوس Dionysus من الإسكندرية، الذي استمد في أغلبه من فكر فيلو الإسكندري². وعلى الرغم من هذا التنوع في الآراء بين العلماء، فإن القضية المركزية في قراءة آريوس، كانت فلسفية بحتة. ذلك أن هذا التفسير هدف إلى شرح الجدل من حيث منظورين اصطداماً مع بعض. الأول ارتبط بفهم آريوس على أنه محاولة لحماية الله من المشاركة المباشرة، وذلك بالاعتماد على الهيكل الأفلاطوني للوجود، والآخر ارتبط بفهم ألكسندر وأثناسيوس الذي كان يسعى للدفاع عن المشاركة الشخصية لله سواء عن طريق التماس المصادر غير الفلسفية، أو عن طريق الأخذ عن الأفلاطونية مع رفض افتراضاتها الوجودية³. وهذا الفهم الأخير سنعرض له لاحقاً.

يمكن القول ببساطة أن براعة آريوس تمثلت في قدرته على المزج بين جميع أساليب البحث ومناهجه، التي كانت معتمدة في عصره، وكذا جميع النظريات التي كانت مطروحة. ولعل تركيزه على منهج البحث العقلي الأرسطي، هو ما جعله لا يقبل القول باختلاف الله بالمادة. ويلخص غريغوريوس⁴ في موسوعته، منهج آريوس في البحث قائلاً: «لقد أخضع آريوس علم اللاهوت لعمليات التفكير الفيزيقي الرياضي. وأخذ يوسع المفهوم الأفلاطوني المجرد عن الله، عن طريق الجدل الأرسطي Aristotelian Dialectic، وتفسير الكتاب المقدس تفسيراً نقدياً Critical Exegesis. وقد سيطر المنهج والتفكير الأرسطي على المدرسة، حتى لم يعد لفكرة الفداء أي مكان، ولم يكن ثمة شيء، إلا وأخضع للمنطق القياسي Standard Logic. وأخذ علم الله يتحول إلى فن Teck-nology أي علم المصطلحات والمواصفات الفنية... وبعبارة أخرى، أصبح علماً بما يمكن استنباطه في القياس، وما لا يمكن استنباطه، على أن يكون قائماً على أساس الكتاب المقدس... لقد كان منهج آريوس محاولة

¹- Viacheslav V. Lytvynenko: The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities, Op-cit., p. 157

²-Maurice Wiles: The Making of Christian Doctrine, Op-cit, p.42.

³- Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p. 162

⁴- غريغوريوس: موسوعة الأنبا غريغوريوس (اللاهوت المقارن)، المرجع السابق، ص 58.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الثيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لبحث غوامض علم اللاهوت، وصياغتها، على أساسٍ عقليٍّ صرفٍ، مستعيناً في ذلك بتشبيهاتٍ وطرقٍ تفكيرٍ فيزيائيةٍ بحتةٍ».

بقي أن نقول أنّ الأريوسية، كانت فكرًا عقديًا، احتوى على مجموعةٍ من المبادئ، التي شكّلت سماته الرئيسية، سواء في صورتها الأصلية، كما جاء بها صاحبها، أو على الشكل الذي أصبحت عليه بعد موته. وآريوس في قوله بتفرد الله بالألوهية وتنزيهه عن كل ما يُعْرَضُه للتغيير، قد أعاد إلى الأذهان فكرة الألوهية عند المصريّ القديم، التي كانت قائمة على توحيد المعبود وتساميه، وروح المسيحية الأولى قبل أن تخرج من عباءة اليهودية Judaism، وتمضي إلى طريق الأمم بقواعدها الأربع التي وضعها بولس Paul. ونظرية «المثل» عند أفلاطون، وفي أعلى هذه «المثل» مثال «الخير»، الذي يصوّر الإله المنزه عن صفات البشر، ويتابع تطور فكرته عند أفلوطين وأوريجن الإسكندرانيين، ويقدر هذا الأخير حقَّ قدره، ويعتق آراءه، ويتوقّف عندها طويلاً، باعتبارها النموذج المحتذى، الصادر عن اللاهوتي الإسكندري الأشهر، ثم «بمنطق» هذا كلّهُ بالنهج الأرسطيّ في المدرسة الأنطاكية، وأستاذها لوسيان، الذي قيل عنه أنه كان آريوسياً، قبل آريوس نفسه. على هذا النحو، صُقل فكر آريوس، ليصبح واحداً من أشهر مَنْ تضمّنَتهم قائمة رجال الدين الساعين إلى تقديم المسيحية إلى «الأمميين» في صورةٍ عقلانيةٍ، تصبح مقبولةً لديهم¹.

المطلب الثاني: موقف الكنيسة من اللاهوت الأريوسي.

لقد ذكرنا أنّ الجدل الأريوسيّ كان يتعلّق في المقام الأوّل بيسوع المسيح، لكنّه يتطرق أيضاً في مساره لألوهية الروح القدس، ويحتضن بالتالي السرّ الكامل للثالوث الأقدس، وتجسّد الكلمة، وهو ما يُعتبر مركز الدين المسيحيّ. ومنه يمكن القول أنّ آريوس شارك الاهتمامات اللاهوتية للمسيحيين الآخرين خلال القرن الثالث وأوائل القرن الرابع حول كيفية تصوّر الثالوث والتجسّد. فبالرغم من أنّ لغته كانت فلسفية للغاية، إلا أنّ النقاط التي أثارها كانت حقيقيةً، وليس من السهل دحضها. ومع ذلك، فقد أثارت آراؤه العداء الفوريّ من طرف بعض المعاصرين له؛ ذلك أنّه خلال رغبته في الحفاظ على الفصل بين الآب والابن، ذهب بعيداً، ليُعلّم بأنّ الابن جاء إلى حيّز الوجود من لا شيء، وأنّه لم يتمكّن حتى من معرفة الله الآب. وهو ما هدّد بتقويض ألوهية الابن بالكامل. فإن كان الابن أدنى من

¹ - رأفت عبد الحميد، طارق منصور: مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، المرجع السابق، ص 118.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الله الآب، فهل يستطيع حقًا الوفاء بالوعد المسيحيّ بالخلص البشريّ؟ كان هذا ردّ فعل أقرب المعارضين لآريوس، بقيادة ألكسندر أسقف الإسكندرية¹.

1- ألكسندر أسقف الإسكندرية:

كان ألكسندر أسقف الإسكندرية من أشدّ المعارضين للتعاليم الآريوسية، التي دعت إلى الفصل بين الآب والابن. وإذا تتبّعنا الأدلّة التي من خلالها نكشف عن تعاليمه اللاهوتية، فنسجد أنّها ليست أكثر شمولية من تلك التي لدى غريمه آريوس؛ حيث لدينا رسالتان فقط كتبهما بنفسه، واحدة موجهة إلى سميّه أسقف بيزنطة في ذلك الوقت «3 Theodoret»، ورسالة إلى عموم الأساقفة في الكنيسة الشرقية «6 Socrate». وفيهما ندّد بتعاليم آريوس، بدلًا من تقديم تفصيلٍ لتعاليمه الخاص. هذا بالإضافة إلى القليل الذي ورد في رسالة آريوس إلى صديقه يوسابيوس «4 Theodoret». وهي تكشف عن بعض ملامح الهيكل اللاهوتيّ لألكسندر.

من خلال رسائله، يتّهم ألكسندر آريوس بأنّه كان يقول بأنّه كان هنالك وقت لم يكن فيه ابن الله موجودًا، وأنّه قد أتى إلى حيز الوجود لاحقًا من العدم. وبه خلق الله جميع المخلوقات، العقلانية وغير العقلانية على حدّ سواء. وهو ما يجعله عرضة للتغيير، وسالكًا لمسالك الفضيلة، وهكذا. فمن خلال فرضيته هذه، فقد تمّ إنشاء الابن من ذلك الذي لم يكن موجودًا. وبذلك، ففي نظر ألكسندر، قد عارض آريوس الشهادة الإلهية للكتاب المقدّس، الذي من خلالها أعلن عن أزلية الكلمة وألوهيته².

يعترض ألكسندر بشدّة على هذه الآراء، التي لا تتفق وطبيعة المخلص. ففي نظره، لم يحدث أبدًا أنّه كان هناك وقت لم يكن فيه كلمة الله موجودًا. وهو ما يتمّ تدريسه صراحةً من قِبَل يوحنا (الرسول الإنجيلي)، الذي يتحدّث عنه باعتباره «الابن الوحيد الذي في حضن الآب». ووفقًا لذلك راح ألكسندر يعلّل ويرهن بأنّ يوحنا-الذي يصفه بالمعلّم الإلهي- كان يرغب في إظهار أنّ الآب والابن لا ينفصلان³. كما أنّ قوله: «في البدء كان الكلمة»، يدين كل أولئك الذين يقولون، «كانت هناك فترة لم يكن فيه الكلمة»؟ ومن يسمع كلمات الإنجيل «ابن الله الوحيد»، و «به كان كلّ شيء»، يجد أنّها تدحض كلّ الأقوال التي تذهب إلى أنّ الابن كان واحدًا من الأشياء المخلوقة؟ إذ كيف يمكن أن يكون واحدًا من الأشياء التي خلقت عن طريقه؟ وكيف يمكن أن يكون الابن الوحيد، إذا تمّ اعتباره من بين

¹-David M Gwynn: Athanasius of Alexandria (Bishop. Theologian. Ascetic. Father), Op-cit., p.62

²-Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 3.

³-Ibid.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الأشياء المخلوقة؟ وكيف ينتج من العدم، بينما الآب يقول: «جاش قلبي بكلمة طيبة»، و «من الرحم قبل الفجر وُلِدْتُكَ»؟ وكيف يكون في جوهره غير مشابه للآب، وهو صورة الآب التامة وشعاع مجده، وهو يقول: «مَنْ رَأَى، رَأَى الآب»¹؟

هذا الجدل يكشف بوضوح عن المخاطر التي رآها ألكسندر في لاهوت آريوس. إذ أن اعتبار الابن غريبًا عن جوهر الآب، وغير مدركٍ لماهيته، يجعله في درجةٍ واحدة مع المخلوقات التي جاءت من العدم إلى حيز الوجود، المتغيرة بطبيعتها. ومن هذا المنطلق، يحاول ألكسندر تجاهل تعليم آريوس، كونه يمس حقيقة المسيح، ويجعله بعيدًا عن كونه إلهًا ومخلصًا².

يجادل ألكسندر مرةً أخرى بأن الابن لا يمكن أن يكون معرّضًا للتغير والتحول، وهو الذي يقول عن نفسه: «إِنَّ الآبَ فِيَّ، وَأَنَا فِي الآبِ» (يوحنا 14: 10)؛ و «أنا والآب واحد» (يوحنا 10: 30)؛ و «فإيَّيُّ أنا الربُّ لا أتغيَّر» (ملاحي 3: 6)³. فالكلمة في نظره، لا يمكن تعريفه-بأيِّ حال من الأحوال-بأنه من نفس طبيعة الأشياء التي تمَّ إنشاؤها، إذ أنه كان بالفعل منذ البداية، وجميع الأشياء تمَّ صنعها من قبله. وقد دعاها هو إليه من اللاوجود إلى حيز الوجود. كما أن طبيعته معاكسة وتختلف اختلافًا جوهريًا عن الأشياء التي خلقت به. وهذا يدلُّ، على أنه لا يوجد فصل بين الآب والابن، وأن فكرة الانفصال لا يمكن أن يقول بها عاقل⁴.

يؤكد ألكسندر على أن الفاصل الزمني الذي من خلاله يدَّعي آريوس الأولوية شبه الزمنية للآب عن الابن، هو ما أوقعه في الخلط، وجعله يقول بأن الابن قد تمَّ إنشاؤه، وأنه لا يعرف الآب، الذي هو مجهولٌ بالنسبة له. وهو ما يتناقض تمامًا مع الكتاب المقدس، الذي يعلن صراحةً بأنه «البكر من كلِّ مخلوق»، إضافةً إلى هذا، كان ألكسندر يرى أن الآب هو أبٌّ دائمًا. وهو أبٌّ للابن، الذي كان حاضرًا وموجودًا معه في كلِّ الأوقات. والآب هو كليُّ الكمال، لأنه لم يلد ابنه الوحيد في أيِّ فترةٍ زمنية، ولا تلك الفترة التي لم يسبق لها مثيل. لذلك فإن طبيعة وجوده، لا يمكن التعبير عنها باللغة؛ حيث أنها تفوق حدود العقل والتمييز. لذلك فالابن بالتأكيد، يشارك بشكلٍ طبيعيٍّ في ألوهية الآب⁵.

¹-Socrates Scholasticus: The Ecclesiastical History, 1; 6.

²-David M Gwynn: Athanasius of Alexandria (Bishop. Theologian. Ascetic. Father), Op-cit., p.63.

³- Socrates Scholasticus: The Ecclesiastical History, 1; 6.

⁴-Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 3.

⁵-Ibid.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وفي الكلمات: «أنا وأبي واحد»، يفسر ألكسندر أنّ الابن هنا، لا يعلن نفسه على أنّه هو الآب؛ بل أنّه هو والآب من جوهر واحد، وهو صورة الآب والطابع الصريح للنموذج الأوّل. ففي إنجيل متى، قال له فيليب الذي يرغب في رؤية الآب: «يا سيد أرنا الآب»، فقال له الربّ بكلّ وضوح: «مَنْ رَأَيْتِي، فَقَدْ رَأَى الْآبَ»؛ كأن الآب كان ينظر في المرآة الناصعة والحيوية لصورته. ونفس الفكرة ينقلها عن المزامير، حيث يقول: «في ضوء خاصّتك نحن يجب أن نرى النور». ومن هنا يكرم الابن، كما يكرم الآب، وكل كلمة يجرؤ على النطق بها ضدّ الابن فهي ضدّ الآب أيضًا¹.

بالنسبة لألكسندر، فإنّه لا أحد يعرف مَنْ هو الآب إلا الابن، ولا أحد يعرف مَنْ هو الابن إلا الآب. لأن الابن غير قابل للتغيير وهو كلي الكمال، مثل الآب تمامًا، وهو الصورة الدقيقة والمماثلة لأبيه. وهذه الصورة تحتوي بالكامل على كلّ شيء يكون فيه التشابه موجودًا. ووفقًا لهذا، فالابن دائمًا كان موجودًا مع الآب².

هذا، ويبقى الحديث عن طبيعة العلاقة بين الآب والابن. في نظر ألكسندر أكبر من قدرة العقل البشري، التي تبقى معرفته ناقصة، ولا تضاهي هذا الأمر، مُستدلاً على ذلك بقول بولس: «مَا لَمْ تَرَ عَيْنًا، وَمَا تَسْمَعُ أُذُنًا، وَمَا يَخْطُرُ عَلَى بَالِ إِنْسَانٍ: مَا أَعَدَّهُ اللَّهُ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُ». (1 كورنثوس 2: 9) فبالنسبة له، لا يمكن أن يدعي شخص معرفة كاملة لطبيعة الذات الإلهية إلا وعُدَّ مجنونًا³.

مما سبق، يمكن القول، أنّ ألكسندر كان ينادي بالوحدة الأزلية والجوهرية بين الابن والآب. وهو ما ينتج عنه أنّ الابن «كان دومًا مع أبيه منذ الأزل»، وأنّه لم يأت من العدم، بل هو مولود من الآب ولادةً طبيعيةً فائقة الإدراك من قبل العقل البشري. كما أنّه غير قابل للتغيير، ولم يتغيّر بواسطة التجسّد، ومعرفته للآب معرفة كاملة. وفي رسالته إلى أسقف بيزنطة، يعرض ألكسندر إيمانه قائلاً: «نؤمن - كما تكرر الكنيسة الرسولية - بالآب الوحيد غير المولود، الواجب الوجود، الذي لا يتغيّر ولا يزول، ... وبربّ واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الآب، على نحو لا تدركه العقول، ووجوده غير مُدرَك، وفوق التعبير عند المخلوقات المعرّضة للفناء. وطبيعة الخلائق العاقلة لا تقوى على فهم الولادة الإلهية للابن من الآب. ومنه فالابن لا يتغيّر، والآب كذلك. والابن لا ينقص عن الآب شيئًا، سوى أنّه ليس غير مولود، وهو الابن الكامل وصورة الآب التامة»⁴.

¹ - Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 3.

² - Socrates Scholasticus: The Ecclesiastical History, 1; 6.

³ - Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 3.

⁴ - Ibid.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وما يؤكّد هذا التعليم أيضًا، هو ما جاء في رسالة آريوس إلى يوسابيوس: «أنّ الأسقف ألكسندر يضطهدنا لعدم موافقتنا على قوله: «كان الابن دومًا موجودًا مع الآب. والآب يشترك مع الابن الأبديّ في الكيان والجوهر. والابن مولودٌ منذ الأزل من الآب، بغير ألم. والآب لا يسبق الابن كيانًا، ولا بلحظةٍ من الزمن، لأنّ الآب كان دائمًا موجودًا مع الابن، والابن هو من الآب»¹. يمثّل هذا التصريح معارضةً واضحةً وجريئةً من طرف آريوس للنموذج اللاهوتيّ الذي كان يتبناه ألكسندر، باعتبار أنّه معادي للكتاب المقدّس، ولبيدهيات إيمانه، التي تقتضي ضرورة الحفاظ على الوحدةانية الكاملة لله الآب، وعزله تمامًا عن الابن، الذي يمثّل تهديدًا وتقويضًا لهذه الوحدةانية.

في هذا الجدول سيتمّ عقد مقارنة بين الفكرين اللاهوتيّين لكلٍّ من آريوس وألكسندر:

أريوس	ألكسندر
(1) الأولوية شبه زمنية بين الآب والابن	(1) الابن موجود مع الآب منذ الأزل.
(2) الاختلاف في جوهر الآب والابن.	(2) الابن من نفس جوهر الآب.
(3) الابن مخلوق من العدم ليُستعمل كأداة للخلق.	(3) الابن غير مخلوق، وهو خلق كل شيء.
(4) الابن لا يعرف كنه الآب.	(4) الابن وحده من له معرفة تامّة بالآب.
(5) الابن ليس ابنًا للآب بحسب الطبيعة بل بالمشيئة.	(5) الابن ابن للآب بحسب الطبيعة.
(6) طبيعة الابن خاضعة للتغيّر والتبدّل جسديًا وأخلاقيًا.	(6) الابن لا يخضع للتغيّر ولا للألم لأن طبيعته إلهية.

من خلال هذه المقارنة بين فكري آريوس وألكسندر، نجد أنّ الابن كان محور الجدل الحاصل بينهما. ففي حين كان آريوس يسعى إلى عزل الابن تمامًا عن الآب، كان ألكسندر يعمل على إيجاد نوعٍ من المشاركة بينهما. لم تكن لغة ألكسندر لترتقي إلى كونها لغة فلسفية عميقة، كالتّي لدى آريوس.

¹- Theodoret of Cyrus: The Ecclesiastical History, 1; 4

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وإنما كانت لغة بسيطة للغاية، كان الهدف منها هو إسكات آريوس، وخلق جبهة مناهضة له. والظاهر أنّ ألكسندر، كان لا يهتمّ بعمق تحليلاته اللاهوتية والفلسفية، بقدر ما كان يسعى إلى إيجاد سلطة كنسية/ سياسية تعمل على عزل آريوس وإبعاده تمامًا. وهو ما تمّ بالفعل، بعد عقد مجمع نيقية، بأمر من الإمبراطور قسطنطين، وبمجهوداتٍ خفية لألكسندر.

تجدر الإشارة إلى أنّ النموذج اللاهوتيّ لألكسندر، سيكون الأرضية التي سيعتمدها من بعده خليفته وتلميذه أثناسيوس، في مواجهته للنموذج اللاهوتيّ الآريوسي. وسيتفوق أثناسيوس على أستاذه في تطوير هذه العقائد، وعرضها بعمقٍ أكبر. كما سينتقل -عن طريق أثناسيوس- هذا الصراع التاريخيّ الأصليّ بين آريوس وألكسندر، إلى مواجهةٍ أسطورية وأبدية بين الخطأ والحقيقة، وبين الأنبياء والزنادقة (بعد بلاغي للصراع) في محاولةٍ منه لبناء لغةٍ لاهوتيةٍ واحدةٍ وسط عدم اليقين والارتباك. إنّ افتراضات آريوس حول الطبيعة اللاهوتية هي بمثابة استفزاز واضح لأثناسيوس لتقدم وصف ثالوثي، وربطه بالتقاليد اللاهوتية المسيحية بصيغتها النيقاوية. وهو ما سنعرض له لاحقًا من خلال استكشاف النموذج اللاهوتيّ لأثناسيوس.

2- مجمع نيقية ومصطلح هوموؤوسيويس:

لقد أفضى الصراع اللاهوتيّ بين آريوس وأسقفه ألكسندر* -بعد الكيل بعديد الاتهامات بينهما- إلى عقد مجمع نيقية المسكوبيّ الأوّل سنة 325م، الذي حدث نتيجةً للتدخل المباشر

* يرى جوزيف ت. لينهارد Joseph T. Lienhard أنّ عملية تحديد الجانبين المتعارضين في الجدل اللاهوتيّ خلال القرن الرابع مهمة للغاية، لأن هذا يساعد على تفسير واضح للجدل. ففي نظره إنّ بعض الفئات التي تمّ تحديدها واستخدامها في الماضي من قبل المختصين كانت أقل من مرضية. ذلك أنّ فئتي «الآريوسيين» و«النيقاويين» عقائديتين للغاية وقد عفا عليهما الزمن. كما أنّ فئتي «أنطاكية» و«الإسكندرية» مضللتان للغاية. صحيح أن بعض «الآريوسيين» كانوا، أو ربما كانوا، تلاميذ لوسيان الأنطاكي، وبعض أتباعه عاشوا في سوريا. لكن هذه المصطلحات تخاطر ضمناً بوجود جسر فكري بين لوسيان أنطاكية وتلاميذه من ناحية، والكريستولوجيا اللاحقة لديودوروس الطرسوسي Diodorus of Tarsus، وثيودور موبسويستيا Theodore of Mopsuestia، ونسطوريوس Nestorius من ناحية أخرى. أراد كيرلس الإسكندري Cyril of Alexandria، أن يوهّم أنه استمد شروطه وحججه من أثناسيوس. ولكن، كما هو معروف، جاءت إحدى صيغته الرئيسية من أبوليناريوس. العلاقة بين التكهّنات اللاهوتية في أوائل القرن الرابع والجدل الكريستولوجي في القرن الخامس معقدة وغير واضحة؛ خاصة في ظل محاولة تفسير الفترة الأولى بفترات لاحقة. بعد فحص هذه الفئات عن كثب كظاهرة تاريخية. يقترح جوزيف ت. لينهارد زوجًا من الفئات اللاهوتية الأكثر صرامة، والدقيقة تاريخياً إلى حد ما، لكنها في نفس الوقت تفتقر إلى نظير قابل للاستخدام. سيكون من الأكثر دقة تسمية اللاهوت «الآريوسي» ب «اليوسابي»، الذي يُفهم على أنه طريقة فكر يشترك فيها ويعززها يوسابيوس القيصري ويوسابيوس النيقوميدي. جميع عناصر هذا اللاهوت موجودة بالفعل في عمليّ يوسابيوس القيصري، الإعداد الإنجيلي Praeparatio eu-angelica وبرهان

الفصل الثاني: عناصر الثالث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

للإمبراطور قسطنطين، لحل المشكلة، بعد أن حاول عدّة مرّات معهما، للوصول إلى اتفاقٍ جامع، ولكن دون جدوى. ولا بُدّ من الإشارة هنا، إلى أن قسطنطين لم يكن يعلم بالتمام موضوع الخلاف، كما أنّه كان يجهل نتيجه. وكان هدفه الوحيد هو إعادة اللحمة بين المتخاصمين، وجمع الفرقاء، وحفظ الوحدة داخل الإمبراطورية¹. وينبغي أن ننوّه لنقطةٍ مهمّة، وهي أنّ كتاب «دفاع عن مجمع نيقية» لأثناسيوس، يُعتبر من أهمّ الوثائق التاريخية، التي قدّمت الكثير من المعلومات التاريخية، عمّا حدث قبل وأثناء انعقاد مجمع نيقية.

لن نحاول هنا تتبّع جلسات المجمع بالتفصيل، ولا التطرق لكلّ القضايا التي طُرحت خلاله. وما يهّمنا هو العقيدة التي أقرّها المجمع، والتي جاءت في مضمونها مخالفةً لتعليقات أريوس اللاهوتية. هذه العقيدة هي التي سيتبناها أثناسيوس، ويعمل على الدفاع عنها، لدرجة جعلت بعض الدارسين يطلقون عليه «حامي عقيدة نيقية».

خلال المجمع، وبعد أن تمّ البحث في إمكانية مطابقة تعاليم أريوس لتعليم الكنيسة التقليدي تبين -حسب الفريق المناوئ والمسيطر حينها- أنّها ليست كذلك. وبالتالي تمّ التأكيد على ألوهية الابن، ومساواته للآب، ومشاركته معه في نفس الجوهر. وجاء قانون الإيمان النيقاوي، كما ورد في «تاريخ سقراط»، على النحو التالي: «نؤمن بإله واحد، أب ضابط الكلّ، خالق كلّ ما يُرى وما لا يُرى؛ وبربّ واحد، يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الآب، أي من جوهر الآب، إله من نور، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ، مولود غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر، الذي به كان كلّ شيء، ممّا في السماء وعلى الأرض؛ الذي من أجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء، وتجسّد وتأنّس، وتأمّ، وقام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء، وسيأتي ليدين الأحياء والأموات. وبالروح القدس. وكلّ من يقول: إنه كان ثمّة وقت لم يكن فيه، أو إنّه لم يكن قبل أن يولد، أو إنّه خلُق من العدم، أو إنّه من جوهرٍ يختلف عن جوهر الآب، أو عن طبيعته، أو إن ابن الله مخلوق، أو إنه عرضة للتغيّر أو للتبدّل، فالكنيسة الرسولية الجامعة تحرم أصحاب هذه الأقوال»².

الإنجيل Demonstratio euangelica. لقد سمي اللاهوت اليوسابي «أوريجينيا». وبالرغم من أنّ هناك بعض الحقيقة في ذلك، إلّا أنّها قد تحجّب تأثير أوريجين الواسع والعميق على كل اللاهوت الشرقي. ينظر:

-Joseph T. Lienhard : The "Arian" controversy. some categories reconsidered, Theological Studies, 1987, vol. 48, no 3, p.p. 415-420.

¹ - ميشال أبرص، أنطوان عرب: المجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول 325م)، المرجع السابق، ص 144-145.

² - Socrates Scholasticus: The Ecclesiastical History, 1; 8

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الثيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

حسب بول تيليش¹، لقد تضمّن هذا الاعتراف المسيحيّ الأساسي، عبارةً رئيسية، وهي «من جوهرٍ واحدٍ مع الآب». وهو ما لم يُقل بشأن «الروح القدس». وهذا كان السبب في مزيدٍ من الصراع والقرارات. كما أنّ أنواع الإدانة الواردة فيه، كانت موجهة ضدّ «آريوس» وأتباعه: «أولئك الذين يقولون: لقد كان هناك زمانٌ لم يكن موجوداً فيه فهم مُدانون من الكنيسة».

يضيف C. Frederick Lo B.S.² أنّه بالرغم من أنّ المجمع قد تعامل في المقام الأوّل مع الكريستولوجيا (شخص المسيح)، إلّا أنّ ورود عبارة «وفي الروح القدس» في بيان العقيدة، يُمكننا من التكهّن بأنّ الأساقفة كانت لهم رغبة في تضمين الاعتراف بالروح القدس، بسبب أنّ الصلوات التقليدية، قد شملت بالفعل عبادة الله باعتباره ثلوثاً.

لقد كانت رغبة آباء المجمع في الأساس، إيجاد صيغةٍ تستبعد وتردّ على كل ما يقوله آريوس عن ولادة الابن. ومن هنا بدأ اللاهوت المسيحيّ في تلك المرحلة يتّجه نحو اللغة الفلسفية، ليجد التعبير الذي يستبعد كلّ محاولة تفسيرية ذات معنى آريوسي. وهكذا تمّ ابتكار تعبير مساوٍ للآب في الجوهر «هوموؤوسوس - homoousios». وكانت هذه بداية الخطّة النيقاوية لوأد مذهب آريوس³.

ليس من الصعب، تمييز حقيقة كيفية استخدام المجلس لهذا المصطلح، حيث يلاحظ أثناسيوس أنّ الأساقفة المجتمعين، كانوا يرغبون حقّاً في التعبير عن إيمانهم بلغة نصيّة في المقام الأوّل. وقد حاولوا القيام بذلك. ولكن في كلّ مرّة يتوصّلون فيها إلى بيانٍ يقتصر فقط على المصطلحات التوراتية، كان الآريوسيون يجدون طريقةً «لقراءة» النصوص، بما يخدم تفسيراتهم اللاهوتية. وهو ما أجبر الأساقفة على رؤية أنّهم بحاجة إلى استخدام المصطلح الذي لا يُمكن أن يُساء فهمه، ومن شأنه أن يفرّق بوضوح بين الاعتقاد في الألوهية الكاملة للمسيح، وجميع تلك المواقف التي من شأنها أن تُضعف هذا الاعتقاد. لذلك، تمّ التركيز على مصطلح «هوموؤوسوس»، باعتبار أنّه يتناقض تماماً مع الموقف الآريوسي، وفي الوقت نفسه يعكس كون يسوع المسيح ليس مخلوقاً، وإمّا إله كامل، متجسّد⁴. لكن ملاحظة أثناسيوس هذه، لم تكن في محلّها. ذلك أنّ هذا المصطلح يُعدّ من أكثر المصطلحات التي أثارت جدلاً في الإسكندرية، حتى قبل استخدامه من طرف آباء مجمع نيقية، وذلك لارتباطه بالجماعات الغنوصية.

¹ - تاريخ الفكر المسيحي، تر: وهبة طلعت أبو العلا، د.ط، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، 2012، ج1، ص 125-126.
² -Gregory Nazianzen's Pneumatology Completes the 4th Century Trinitarian Theology, Op-cit., p.06

³ -عبد الباقي السيد عبد الهادي: موسوعة العقيدة والأديان (الآريوسية في مصر البيزنطية خلال القرنين الرابع والخامس الميلاديين) ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2016، ص28

⁴ -James R. White: What Really Happened at Nicea?, CRI – Statement DN -206-, w.p

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

نجد أنّ تعبير «هوموؤوسْيوس» غير الكتابي، كان متجددًا خاصّةً في الإسكندرية، لدى الغنوصيين والمؤلّفين المسيحيين الأوائل في القرنين الثاني والثالث. وكانت هذه الكلمة اليونانية تعني الانتماء المشترك إلى جوهرٍ أساسيٍّ واحد، دون أن يتضمّن ذلك بالضرورة، وحدانية عددية بين الكائنات المتساوية في الجوهر.

لقد رفض الآريوسيون هذا المصطلح، كما أنّ أغلب الشرقيين أيضًا عارضوه، لأنهم كانوا يتهمونه بالساييلية. وبالتالي لاقى هذا المصطلح المعارض علنًا، كما لاقى المتردّد، الذي لم يكن موافقًا على تعاليم آريوس، ولكنّه، في الوقت نفسه، غير موافق كليًا على هذه الكلمة الجديدة. فالمعارضة كانت بالإجمال، لأنّ هذه اللفظة هي من المفردات الفلسفية، التي لا علاقة لها باللاهوت، وهي غير كتابية، أي أنّها غير موجودة في الكتاب المقدّس، وتتعارض ومبادئ الآريوسية. ومن جهةٍ أخرى، لم يكن هناك بعد، تمييزٌ واضح لدى الشرقيين، بين كلمتي «أوسيا» و«هيوستاس» باليونانية، أي بين كلمتي «جوهر» و«شخص». وهذا الجوهر هو الواحد والمشارك بين الآب والابن، بينما الأفتوم وهو هيوستاس باليونانية، ويعني الشخص. كان هناك، في الواقع، عدم تمييزٍ واضح بعد، بين هاتين الكلمتين في اللاهوت. فإذا كان الأفتوم هو المميّزات الخاصّة لكلّ شخصٍ في الثالوث، فإنّ إعلان أنّ الابن هو من «أوسيا» الآب ذاتها يعني أنه ليس شخصًا مميّزًا عنه، وبالتالي يتمّ الاصطدام بهذا الاعتراف، بما يقوله الشكلاونيون. وإعلان أنّ الابن من «أوسيا» مختلفة عن أوسيا الآب، يعني أنّه ليس مساوٍ له، وبالتالي يكون آريوس على حق. وهذا يدلّ على أنّ كلمة «هوموؤوسْيوس» لم تُعد تعني فقط، أنّ الآب والابن يشتركان في الـ «أوسيا» ذاتها، إنّما هما أيضًا من نفس الـ «هيوستاس»، وهذا ما يستثنيه التعليم بثلاثة «هيوستاسيس»، المنتشر في الشرق؛ بل ظنّ البعض أنّ قانون الإيمان يعطي معنى مونارخيًا.

وأخيرًا لا بُدّ من الإشارة إلى أنّ بولس السموساطي (200-274م)، كان قد استعملها سابقًا، ورفضها مجمع أنطاكية (268م) آنذاك، بعد أن درس كلّ أبعادها. من هنا تحفّظ الكثيرون قبل القبول بهذه اللفظة، إذ رأوا فيه اعترافًا سايليًا، أو عودة إلى الشكلاونية أو المونارخية*. ومما يثير الدهشة

* المونارخية Monarchianisme: تعني باليونانية المبدأ الواحد. ولد هذا التيار في قلب الجماعات المسيحية-المتهودة؛ خاصة مع كتابات اكليمينوس الروماني المنحولة ومع الأدب الأيبوني، وترجع جذورها إلى العهد القديم واعتمدت وحدانية المبدأ كمبدأ أساسي لها، وهو ما يعني الوحدانية التامة في الله، سواء في الطبيعة أم الأفتوم، اعتمدت المونارخية على نصوص الكتاب المقدس، لتبرر وجودها. أفرزت هذه التعاليم اتجاهين انعكسا على التدبير الخلاصي، وعلى عملية التجسد. إذ استنتج البعض أن المسيح ليس إلهًا، ولا ابن الله حسب الطبيعة، بل إنسانا عاديًا تبناه الله ابنا محبوبًا، وعرف هذا التيار باسم (التبوية). أما الاتجاه الآخر فذهب أصحابه إلى أنه بما أن المسيح إله، فهو الآب نفسه. وبالتالي تم اعتبار الله ذا طبيعة واحدة وأفتوم واحد؛ كما اعتبروا أن الله الصامت، الذي لا يعمل منذ الأزل، صار ابنا في الزمن، خالقًا بالكلمة العالم، وأصبح الحكمة صانعة العالم. في البدء لم يكن هنالك لا آب ولا ابن بل كان الله،

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

والعجب، أنّ ديونوسيوس أسقف الإسكندرية (247-264م)، استعمل هذه الكلمة، فكتب البابا يلومه، مصرّحاً بأنّ تعابيره غامضة، فصَحَّحها، ووعد بعدم استعمالها مجدداً، كونها غير واردة في الكتاب المقدس¹.

إضافةً إلى كلّ هذا، نجد أنّ أوريجن قد استخدم هذا المصطلح بعد أن استعاره من الغنوصيين. وأشار إلى أنّ معناه العام يُفيد «الانتماء المشترك في الجوهر» بين الآب والابن، وأكد أنّ الانبثاق متمثل مع الجسم الذي ينبع منه. لذلك، يتشارك الآب والابن في نفس النوع من الجوهر، مع إضفاء قدرٍ معيّن من التبعية في عقيدته حول الله، التي سيستغلّها آريوس بالكامل فيما بعد².

تبعاً لهذه الأسباب، كان على الحزب «النيقاوي»، أن يعرّب بوضوح إلى أن استخدامه لمصطلح هومئوسوس، لا يُعدُّ بأيّ شكلٍ من الأشكال محاولة تبني وتقديم المساعدة للشرطيين والسابليين في الشرق، الذين واصلوا تعليمهم الخاطيء حتى في أيام نيقية، ولا يُعدُّ اعترافاً بوجود ثلاثة أشخاص، ولكنّه الوسيلة الوحيدة لحماية الإله الكامل، وبالأخصّ الابن³.

ما يتضمّنهُ مصطلح «هومئوسوس»، بحسب الآباء الذين فضلوا استخدامه، هو أنّه يشير إلى عدم انقسام الآب والابن، المتحدّين في الجوهر الواحد ذاته. فالوهية الابن في الطبيعة مثل الآب، ومساوية له في كلّ شيء؛ فهما لا ينفصلان، ولا يمكن تصوّرهما بدون بعضهما البعض. وبهذا المعنى، تكون عقيدة نيقية توحيدية. إنّ المصطلحين «الأقنوم» و«الطبيعة»، بالمعنى الفلسفيّ، لا يدلّان على الفرد أو الشخصية بل الجنس أو النوع؛ ويشير مصطلح هومئوسوس ليس إلى الهوية العددية، ولكن إلى المساواة بين الجوهر أو مجتمع الطبيعة. وكانت النقطة الرئيسة عند آباء نيقية هي حثّ الآريوسيين على ضرورة الإيمان بالألوهية الكاملة التي تقوم على المساواة الجوهرية بين الابن والروح القدس مع الآب⁴.

يوضّح أثناسيوس أنّ هدف الآباء من استخدام مصطلح «هومئوسوس»، كان هو بيان أنّ الابن مساوٍ لجوهر الآب، وأنّه من الآب، وليس مجرد شبه بل هو مثله تماماً، كما أنّه غير منفصلٍ عنه.

الإله وحده منذ الأزل، الذي أصبح آبا عندما أراد. وهو ما يجعل الآب والابن اسمين لله، والفارق بينهما لفظي وحسب. ينظر: ميشال أبرص، أنطوان عرب: الجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول 325م)، المرجع السابق، ص 87.

¹ - ميشال أبرص، أنطوان عرب: الجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول 325م)، المرجع السابق، ص 174-175

² - Dwana: The Significance of the Homoousios in Patristic Thinking and in Our Time, Journal of Black Theology in South Africa, P.57

³ - James R. White: What Really Happened at Nicea?, op-cit, w.p

⁴ - Philip Schaff: History of the Christian Church, Nicene and Post-Nicene Christianity. A.D. 311-600, Op-cit., Vol 3, p. 399-398

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وشبه الابن وعدم تغيّره يختلف عن شبهنا نحن لله، وهو الذي ننالُه من الفضيلة على أساس عبادتنا. كما أنّهم أرادوا أن يوضحوا أنّ جيل الابن يختلف عن جيلنا - طبيعتنا البشرية - ذلك أنّ أجساد البشر التي يشبه كلُّ منها الآخر، يمكن أن تنفصل وتبتعد عن بعضها، غير أنّ هذا لا ينطبق على طبيعة الابن. فهو غير منفصل عن الآب، كالشعاع بالنسبة للضوء. لقد أراد الآباء من كلِّ هذا أن يُظهروا أنّ الكلمة مختلف تمامًا عن الأشياء المخلوقة.¹

بما سبق، يتّضح أنّ الفريق النيقاوي كان يسعى لعزل آريوس بكلِّ الطرق والآليات؛ وهو ما جعلهم - في ظلِّ غياب تفسيرات كتابية واضحة وحجج رصينة - للجوء إلى التراث الفلسفي اليوناني والهرطوقي لتفسير طبيعة العلاقة بين الآب والابن، وبناء هيكل لاهوتي سيقى مهددًا لعدّة قرون أخرى قادمة، لأنّ مجمع نيقية لم يتمكن من حسم الصراع الحاصل. وإنما خلق ثغرات لقضايا جديدة أخرى ستكون محل النزاع. من بينها مشكلة طبيعة الروح القدس* التي عاجلها مجمع القسطنطينية 381م، وتليها مشكلة لقب مريم العذراء «ثيوتوكوس» التي طُرحت خلال مجمع أفسس 431م، وأيضًا قضية طبيعة المسيح في مجمع خلقيدونية 451م.

بقي أن نضيف أمرًا أخيرًا، وهو أنّ أثناسيوس ومن معه من مؤيدي مجمع نيقية، كانوا متأثرين بالنمط الأفلاطوني المحدث، الذي كان يضمن نوعًا من الاستمرارية بين الكائنات ضمن التسلسل الهرمي (وهو ما تُبيّنهُ الرسوم البيانية أدناه). وهذا على خلاف آريوس الذي كان متأثرًا بنمط أفلوطين القائم على الفصل بين المبدأ الأول وباقي الكائنات، وهو ما تمّت الإشارة له سابقًا.

مقارنة بين التسلسل الهرمي للكائنات في الفلسفة الأفلاطونية المحدثّة

والنموذج اللاهوتي عند أثناسيوس ومؤيدي مجمع نيقية

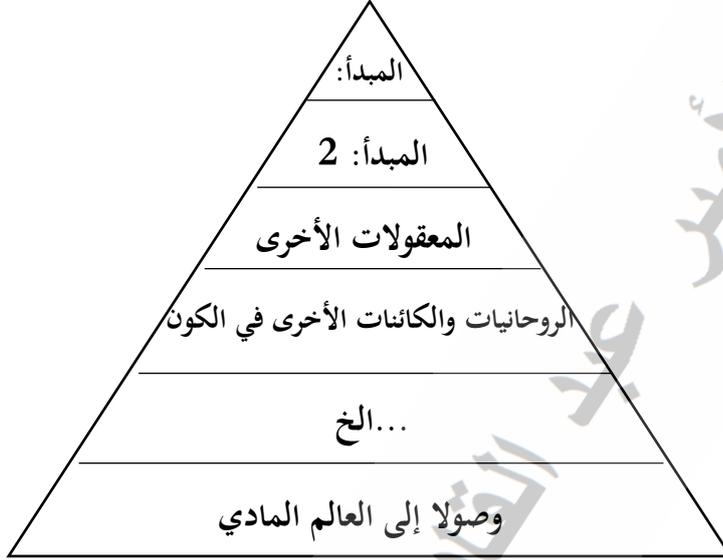
(الفصل بين المبدأ الأول وما يليه)²

¹ - أثناسيوس الرسولي: دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، المصدر السابق، ص 46.

* تجدر الإشارة إلى أنّ أثناسيوس قد خاض في موضوع طبيعة الروح القدس وكان من الأوائل الذين وضعوا أسسًا لاهوتية لها في ظل غياب أي مبادئ لاهوتية سابقة تفسرها. وهو ما سنعرض له لاحقًا.

² - Lucian Dinca: Athanase d'Alexandrie: Un théologien amoureux du Logos incarné, Université de Laval, Op-cit., p.27.

بحسب الأفلاطونية المحدثه



بحسب أثناسيوس ومؤيدي مجمع نيقية



الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

من خلال ما سبق، نستنتج أنّ صراع النيقاويين مع الأريوسية كانت تشوبه الكثير من الأخطاء، فمن الناحية العقديّة، ثبت أنّهم قد لجؤوا إلى خارج الكتاب المقدس-استعمالهم لمصطلح «هومؤوسوس»-ليجدوا تبريرات لطبيعة وصفهم للعلاقة بين الآب والابن التي كانت تحكمها التشاركية في الجوهر والصفات، وهو الأمر الغير مقبول حينها عند الكثير من المسيحيين. أمّا من الناحية القانونية والتنظيمية للكنيسة فيبدو أنّهم قد عمدوا إلى استعمال كل الوسائل والطرق-حتى غير القانونية منها- لإقصاء وحرم أريوس والتأمر ضده. وهو ما يجعل الحاجة ملحة اليوم من طرف الباحثين لإعادة النظر في اعترافات أريوس ومحاكمته حينها والتي تمت وسط ظروف معقدة وغامضة تخللتها الكثير من الملابس الدينية والسياسية.

المبحث الثاني:

طبيعة العلاقة بين الآب والابن

جامعة الأمير عبدالمعز
الشارح للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

المبحث الثاني: طبيعة العلاقة بين الآب والابن

بعد أن استعرضنا في المبحث السابق تعاليم آريوس اللاهوتية، وردود الفعل حولها، ننتقل إلى تسليط الضوء على المناقشات اللاهوتية التي أوردتها أثناسيوس في كتاباته، ردًا على آراء آريوس التي سمّت موضوع العلاقة بين الآب والابن، كما سبق ذكره؛ حيث أنّ آريوس قام بعرض الكثير من الإجابات على الأسئلة التي كانت متعلّقة بالعلاقة بين الله-باعتباره مبدئًا للكون-واللوغوس Logos - باعتباره الوسيط الوحيد بين الله والخلق. ولعلّ أهمّ ما ميّز لاهوت آريوس، هو تأكّيده على أنّ الابن مخلوق، وبأنّه كان هناك وقتٌ لم يكن فيه موجودًا. كما أنّه رفض أن يتقاسم الابن ويشارك الآب في صفة الأزلية والأبدية. ولردّ عليه، نجد أنّ أثناسيوس قد أورد في مقالاته الأربع ضدّ الآريوسيين-التي تُعتبر من كتاباته الرئيسة-مناقشات اللاهوتية، التي من خلالها، برز مفهومه حول العلاقة بين الآب والابن، الذي يُعدّ أمرًا أساسيًا في معارضته للمفاهيم اللاهوتية الآريوسية؛ حيث دافع بقوة عن ألوهية الابن وشدّد على وحدة جوهر الآب والابن. وهو ما يتبيّن من قوله: «أمّا «الابن» نفسه فمثلته مثل «الآب»، وهذا الابن هو مولود الآب من ذات جوهره، وهو «كلمته» الذاتي وهو «حكّمته» الذاتية، وهذه هي علاقة «الابن» الذاتية نحو «الآب»، وهذا عينه يدلّ على أنّ «الآب» هو «آب الابن»، لكي لا يقول أحدٌ عن الله أنّه كان «بدون كلمة» في وقتٍ ما، ولا يقول عن «الابن» أنّه لم يكن له وجودٌ في وقتٍ ما، لأنّه ماذا يكون «الابن» بالنسبة لله إن لم يكن منه؟ أو ماذا يكون «الكلمة» و«الحكمة» إن لم يكونا من ذاته على الدوام؟¹.

ولعلّ النقطة الأساسية التي كانت المدخل لجميع تعاليم أثناسيوس، هي عمله على إثبات أبوة الآب التي تقتضي مشاركة الابن له في جميع الصفات والخصائص الأقتومية. كما أنّ أهمّ ما يُلفت النظر، هو تركيزه على «الجانب الخلاصي»، وهو يدافع عن ألوهية المسيح، التي بدونها-في نظره-لن يستطيع الإنسان أن ينال ثمار الفداء، وينال نعمة التألّه.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 19:1.

المطلب الأول: مدخل إلى الله الآب

1- الله كآب:

يُعدُّ موضوع أبوة الله ذو أهميةٍ أساسيةٍ في الفكر الآبائي، وعلى وجه الخصوص في فكر أثناسيوس. وترجع هذه الأهمية البالغة إلى كونه يساهم في فهم طبيعة الله، ولا سيما وضع الابن والروح القدس. كذلك يساعد على فهم أكبر للمسائل اللاهوتية الرئيسة خلال القرنين الثالث والرابع¹. ويُعتبر مفهوم أثناسيوس عن أبوة الله، النقطة الأساسية والجوهرية التي انطلق منها واستند عليها في جدالاته ضدَّ آريوس، والمدخل الذي من خلاله دافع عن ألوهية المسيح وأزليته. كما أنَّ لقب الآب بالنسبة لأثناسيوس، يُعتبر مصطلحًا ثلوثيًا وسوتيريولوجيًا يساهم إلى حدٍّ كبير في وصف الطبيعة الإلهية القائمة-في الأساس-على مبدأ العلاقة بين الآب والابن.

تبعًا لذلك، كشف أثناسيوس أنَّ منهجية آريوس غير مكتملة؛ حيث فشلت في فهم أهمية مثل هذا الموضوع في الكرستولوجيا. وكان ردّه على إصرار آريوس على التسامي الشخصي لله الآب، متمثلًا في أنَّ هذا اللاهوت قد خلق طريقًا هجينًا، وإلهًا غريبًا، ووسيطًا تقطعت به السُّبُل². فبالنسبة لأثناسيوس، يجب أن يتم تفسير الكتاب المقدس في ضوء تقاليد الكنيسة. ومن هنا نجد منتقد التفسير الآريوسي على أساس أنه كان يتم «بالمعنى الخاص»، كما أنَّ الكثير من مقترحاته لا تتفق مع العقائد والمفاهيم الموضوعية سابقًا من طرف الكنيسة في تفسيره للكتاب المقدس، مع إصراره على أنَّ الآريوسيين قد غادروا القراءة التقليدية Traditional Reading عند تفسيرهم للمقاطع المتعلقة بأبوة الله³.

لقد اعتمدت استراتيجية أثناسيوس في الردّ على آريوس على الانخراط في أرض العدو، ونقد النصوص التقليدية. فغالبًا ما يشعر القارئ بأنَّ حُجج أثناسيوس متناقضة، وتعارض القراءة الواضحة للنصوص. ولكن يمكن اعتبارها محاولات جادة للتصدّي لاختزال قراءات الألوهة. فبينما كان ألكسندر يرغب في توفير توازن معاكس لما اعتبره انتقائية آريوس غير الصحيحة للكتاب المقدس، حاول أثناسيوس

¹-Elizabeth Klein, B.A: The Fatherhood of God (Athanasius and Gregory of Nazianzus), Ph.D, McMaster University, 2011, p.02.

²- Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.202

³- Elizabeth Klein, B.A: The Fatherhood of God (Athanasius and Gregory of Nazianzus), Op-cit., p. 5

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

مكافحة بناء آريوس الكامل لمعنى الكتاب المقدس¹. وذلك يظهر من خلال اتهامه لخصومه باستبعاد الابن من العلاقة الإلهية مع الآب من خلال تصوير الماهية الإلهية بطرق مجردة. ولدحض هذه الطريقة في تصوّر الله، يجادل أثناسيوس بأن اللاهوت الصحيح يجب أن يبدأ خطابه عن الله باعتباره كائن شخصي يتمّ التعبير عنه من خلال العلاقة بين الآب والابن².

ووفقاً له، فإنّه يجب البدء بالمفهوم الشخصي Personal Concept لله كآب، لأنّه بمجرد رؤية الله كآب، يُنظر إلى المسيح على أنّه ابنه الطبيعي الذي يجب أن يكون له نفس الصفات مثل الشخص الذي وُلد منه. وهذه الطريقة لفهم الله، هي ما يمكن أن يؤدي إلى كرسولوجيا تعترف بالابن بأنّه أزيٌّ وخالدٌ مع الآب³.

من هنا، يعتزم أثناسيوس على أن يُزيل أطروحة آريوس، القائلة بأنّ الله سيصبح آبا في مرحلة ما. فمن وجهة نظره، يجب التأكيد على الأبوة الأزلية Eternal Fatherhood لله. فكلمة الآب تشير إلى وجودٍ إلهيٍّ أبديٍّ قائم على علاقة الآب والابن. كما أنّ وصف الله كآب في نظر أثناسيوس، مسند وغير قابل للاختزال، كونه يندرج ضمن الإيمان المسيحي، الذي نقله الرُّسل Apostles⁴.

إنّ تركيز أثناسيوس على ضرورة التعرّف على الله من خلال الابن، وتسميته بـ«الآب» بدل تسميته من خلال أعماله فقط، ودعوته بـ«غير المخلوق» أو «الخالق»، راجع إلى إيمانه بأنّ هذا الطريق أكثر حقّ وتقوى للتعرف على الله. كما أنّ لقب «الآب» لا يُثير أيّ شكّ لأنّه مستقى من الكتاب المقدس. وهذه النقطة بالنسبة له أيضاً هي تأكيد من مجمع نيقية على مركزية «علاقة الآب بالابن» في الإيمان كله، وأسبقيتها على «علاقة الخالق بالمخلوق». كما أنّ المدخل إلى الله بكونه آب من خلال الابن، هو سبيل أكثر دقّة، من المدخل إليه من أعماله بتبّعها وإرجاعها إليه باعتباره مصدرها غير المخلوق. وبقدر ما يختلف الكلمة عن سائر الموجودات، فبمثل هذا القدر بل وأكثر، يكون الاختلاف بين أن يدعى الله «آبا» Father وبين أن يدعى «خالقاً» Creator⁵.

¹-Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.202

²-Viacheslav V. Lytvynenko: The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities, Op-cit., p.210

³- Ibid, p.213

⁴- Lucian Dinca : Athanase d'Alexandrie : Un théologien amoureux du Logos incarné, Op-cit., p.29

⁵-أثناسيوس: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 33:1.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

تبعًا لذلك، يرى أثناسيوس أنّ الله قبل أن يخلق العالم كان آبا. وهذا الآب خلق العالم بالكلمة حسب مسرة إرادته. وهو ما ينتج عنه أنّ مفهوم كيان الله الذاتي كآب وابن، سابق على مفهوم ظهور إرادة الله للخلق، أي أن الله فوق إرادة الخلق. بمعنى أنّ كيان ذات الله (جوهره) هو فوق الإرادة الفاعلة في الخلق، وفوق الصفة المتأثية من الخلق، أي الخالق.¹

الله عند أثناسيوس هو الكيان الواحد الأسمى ضابط الكل، غير المخلوق، المكتفي ذاتيًا، كليّ الكمال، ينبوع والمصدر والمسبّب لكلّ الكائنات الأخرى. ويمكن حتى أن يقال أنّه هو وحده الكائن بكل معنى الكلمة؛ حيث إنّ جميع الكائنات الأخرى، هي كائنات فقط من منطلق أنّها تستمدّ كيانها منه بكونها خليقته. ومع ذلك، فإنّ الله هو هذا المصدر أو ينبوع المطلق للكينونة، فقط لأنّه آب لابن منذ الأزل. ومن هنا، فهو ينبوعٌ في صميم طبيعته الداخلية كإله². وبكونه «آبًا»، فإنّه الكيان الواحد الأسمى ضابط الكل الذي هو نبع كل الوجود. فهو الآب الأزلي الذي مع الابن الأزلي والروح القدس الأزلي، المساويين له واللذين لهما ذات الجوهر الواحد معه. هو الأصل الفائق الإدراك لكلّ الأشياء المخلوقة، ما يُرى وما لا يُرى على حد سواء، والتي تختلف تمامًا في طبائعها الزائلة عن طبيعته. ولأنّ الله هو وحده «الآب» ضابط الكل، والعلّة غير المحدودة، الفائقة الإدراك لكلّ الموجودات، فهو الذي يجب أن نُعرّفه بكونه الخالق ضابط الكل³.

والآب، وهو الله الواحد، يحوي في ذاته لاعتبار الاكتفاء أو الكمال الذاتي، «البنوة» المعبر عنها بكلمة «الميلاد»، التي فيه وله منذ الأزل، أي بنوة ليست بالاتصال أو المشاركة. فالابن ليس شريك الآب، بل هو والآب ذات واحدة وكيان واحد. وإتّما البنوة في الله، هي بنوع الاكتفاء والفاعلية للذات الواحدة (فالذات لا يمكن إلا أن تكون «آبٌ وابنٌ»، وهما في الله متميزان بالفعل وليس بالجوهر) – (ولأنّنا رأينا الابن متجسّدًا ومذبحًا على الصليب)، فظهر أنّ البنوة تخرج من الآب لتعلن عن جوهر الآب غير المنظور وعن حبه. فالابن هو صورة الآب، ورسم جوهره، والمعلن لصفاته (عب 1:3)⁴.

¹ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 561.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 113.

³ - المرجع نفسه، ص 116.

⁴ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 500.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

إنّ فهم أثناسيوس لله كآبٍ بشكلٍ عام، بناه بالاعتماد على تفسير مقاطع مثيرة للجدل في الكتاب المقدّس؛ ذلك أنّه كانت لديه رؤية عالية لسلطة الكتاب المقدّس، فالكُتُب المقدّسة في نظره هي إلهامٌ إلهيٌّ و«كافية لعرض الحقيقة»¹. وبحسب الحُجج التي يوردها، فإنّ علاقة التساوي بين الآب والابن ترجع إلى اسمي الآب والابن نفسيهما. فالله يُدعى الآب في جميع أنحاء العهد الجديد. وهذا له أهميّة فُصوى في فهم وضع الابن، وكذلك علاقة الآب والابن بالجنس البشري².

ويجادل أثناسيوس بقوله أنّه، بما أنّ الله آبٌ، فإنّه يجب أن يكون لديه بالضرورة ابن أبديّ يشارك في جوهره. لذا فإنّ وضع المسيح كابن الله الحقيقيّ، الذي يتّسم بالكمال الإلهيّ، هو أمرٌ حاسمٌ لمفهوم أثناسيوس عن الله، ومفهومه أيضًا عن الخلاص؛ إذ أنه إن لم يكن الابن كامل الألوهية، فإنّ المسيح غير قادر على تميم الخلاص للبشرية، ما يترتّب عنه تبني البشر كأبناء لله وقدرتهم على معرفته³.

تعتمد استراتيجية أثناسيوس الأساسية لدحض وجهة نظر آريوس لأبوة الله، في إصراره الدائم على أنّ اسم الآب يستلزم تقاسم الوجود، وأنّ علاقة الآب والابن ليست مجرد علاقة عرضية تنشأ في الزمن. فبالنسبة له، إنّ الآريوسيين لديهم اتجاه غير صحيح نحو فهم الله كآب، لأنهم يتجاهلون المعنى الأساسي لكلمة الآب، التي تشير إلى تقاسم الجوهر، وليس هذا فقط، بل تشير أيضًا إلى أنّ هذه العلاقة تتميّز بالحب المتبادل والبهجة. ولكي يؤكّد أثناسيوس ذلك، نجده يعود مرارًا وتكرارًا إلى عبارات كتابية تشير إلى الله كآب أو المسيح كابن. ويعتبرها دليلًا قويًا على أنّ الابن أبديّ، وله جوهر واحد مع الآب. فعندما يتحدّث أثناسيوس عن أبوة الله في دحضه للآريوسيين، نادرًا ما يقوم بذلك دون دعمٍ كتابيٍّ. وبالنسبة له، فإنّ هويّات الآب والابن مطلقة وثابتة وأبدية، خلاقًا لهويّات البشر، التي تجعل لهم

¹-Elizabeth Klein, B.A: The Fatherhood of God (Athanasius and Gregory of Nazianus), Op-cit., p.47

²-Philip Schaff: History of the Christian Church (Nicene and Philip Schaff Post-Nicene Christianity. A.D. 311-600), Op-cit., p. 392

³-Marvin D. Jones: Hermeneutical Principles in Contra Arianos of Athanasius of Alexandria, Ph.D , University of South Africa, 2004, p.1

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

أدوارًا مرنة ومتغيّرة في الوقت والمكان. وهذا ما لا يمكن أن يكون في حالة الأبوة الإلهية، لأنّ الإنسان ليس هو الله¹.

وفي محاولته إبراز أبوة الله، باعتبارها صفةً جوهريةً ذاتيةً لله في ذاته، وبالنسبة لابنه، يذهب أثناسيوس إلى أنّنا عندما نتحدّث عن الله بصفته «آب»، فنحن بذلك نقصد شيئًا أبعد وأعلى بكثيرٍ من علاقات الله بمخلوقاته العامّة، إذ أنّ الأبوة هي صفة لله لها علاقة جوهرية بابنه². كما أنّ الأبوة الفريدة، والبنوة الفريدة في الله، تعرف كلٌّ منهما الأخرى بشكلٍ مطلقٍ وفريد³. وانطلاقًا من هذه الفكرة، يجادل أثناسيوس بأنّ الأبوة الإلهية والبنوة، تقتضي عدم إمكانية وجود الآب بدون ابن، لكي لا يكون الآب غير مثمرٍ، ومثل النور المظلم، أو النافورة الجافّة. وعلى العكس من ذلك، فإنّ عدم وجود مخلوقات، لا ينتقص شيئًا من كمال الخالق، نظرًا لأنّه يتمتّع دائمًا بالقدرة على الخلق عندما يريد. والابن يبقى بالنسبة لأثناسيوس، هو جوهر الآب الخاصّ، بينما المخلوق خارجًا عن جوهر الله، يعتمد على فعل إرادته. علاوةً على ذلك، لا يمكن تصوّر الله بدون سبب (الحكمة Wisdom، السلطة Authority). ووفقًا للكتاب المقدّس (كما يُقرّ الآريوسيون أنفسهم)، فإنّ الابن هو اللوغوس والحكمة والقوّة، وهو كلمة الله، التي صنّعت بها كلّ الأشياء. لذلك كان الابن في البداية، أي في بداية الوجود الإلهيّ الأبديّ⁴.

يُضيف أثناسيوس أنّه حينما يُشار في بعض الأحيان إلى الآب بكونه «المسبّب» و«المبدأ» للابن، فإنّه لا يُعنى بذلك الإخلال بأيّ شكلٍ من الأشكال بالمساواة التامة بين الآب والابن. وإتّما المقصود هو التعبير عن العلاقة الكيانية بين الآب باعتباره آبا للابن، والابن باعتباره ابنا للآب. وهو ما يجعل من بنوة الابن جوهرية، كجوهرية أبوة الآب. ولذا يقول: «كلّ ما يُقال عن الآب، يُقال عن

¹-Elizabeth Klein, B.A: The Fatherhood of God (Athanasius and Gregory of Nazianzus), Op-cit., p.13

²-متى المسكين: حقبة مضبنة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص560.

³- توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 99.

⁴-Philip Schaff: History of the Christian Church (Nicene and Philip Schaff Post-Nicene Christianity. A.D. 311-600), Op-cit., P.392

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الابن، ما عدا كونه يُدعى «آب»¹. ولذلك ففيما يخصّ اللاهوت وحده، فإنّ الآب هو أبٌ بصفةٍ مطلقة، والابن هو ابنٌ بصفةٍ مطلقة. وفي هذين وحدهما فقط، يظلّ الآب أبًا دائمًا، والابن ابنًا دائمًا². بالنسبة لأثناسيوس، اللاهوت المسيحيّ ليس وصفًا لله أو ترسيمًا له من الخارج. ولكن هو المشاركة في الحياة الإلهية من خلال الاتصال والمشاركة في طبيعة الله، بالسكن في الابن، الذي يبقى في الآب. فهم أثناسيوس هذا يؤكّد على أنّ الوصف الكتابيّ للآب والابن يجعل من المفاهيم «صانع/خالق» غير كافية للتجسّد، باعتبار هذا الأخير قلب الإيمان المسيحيّ. وبالتالي فحسب تحليه وشرحه يحتلّ اللاهوت الثالوثي مركز الصدارة، بحيث تكون اللغة الثالوثية أكثر من مجازية أو لاهوتية، وأن تشير إلى الحقيقة الأبدية لله كما هو الله؛ إذ يجب أن تكون لغةً واقعيةً ومرجعية. من هنا يجادل أثناسيوس بأنّه لا يوجد إلّا لاهوتٌ مسيحيّ، متجدّد في الألوهية الكاملة للابن الذي يُكرّم الآب بشكلٍ صحيح³. من هنا عمِل أثناسيوس على تطوير فكرة أنّ الأشخاص المميّزين داخل الثالوث، تتضمّن بالفعل العلاقات بينها، ولا يمكن تحقيقها بدونها. لذلك طبّق هذا الفكر على العلاقات بين الآب والابن؛ إذ في نظره لا يمكن اعتبار الآب أبًا بدون الابن، وهذه كانت حجته لإثبات ألوهية الابن الكاملة⁴.

وفي إجابته على التساؤل: لماذا يُسمّى باسم الابن مع الآب عند إتمام المعمودية؟ يقول أثناسيوس أنّ اسم الابن يُسمّى مع الآب ليس ببساطةٍ ولا مصادفة. وذلك ليس لأنّ الآب غير كافٍ بذاته، بل حيث إنّ الابن هو كلمة الآب وحكمته، فإنّه موجودٌ دائمًا مع الآب، لأنّه هو بهاؤه. لهذا فمن المستحيل، عندما يعطي الآب نعمةً، ألا يعطيها بالابن، لأنّ الابن موجودٌ في الآب، مثلما يوجد الشعاع في الضوء. وذلك ليس لأن الله مُعوّز أو ضعيف، بل كآب: «قد أسّس الأرض بحكمته» (أمثال 19:3)، وضع كل الأشياء بالكلمة المولود منه، ويختم على المعمودية المقدّسة بالابن. وحيث يكون الآب، هناك يكون الابن أيضًا، كما أنه حيث يكون النور هناك يكون الشعاع. وأيُّ عملٍ يعملهُ الآب،

¹ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص329.

² - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 21:1.

³ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.95

⁴ - Wolfhart Pannenberg: Systematic Theology, Op-cit., p.40

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

فإنه يعمل بالابن. وهكذا أيضًا عندما تُعطى المعمودية، فإن من يعمده الآب، يعمده الابن أيضًا، ومن يعمده الابن فهذا يتم بالروح القدس¹.

2- الله كخالق:

يقول توماس ق. تورانس في كتابه (الإيمان بالثالوث): «في أوائل القرن الرابع، ظهر ضعفٌ خطير في المفاهيم السائدة عن الخلق. وذلك نتيجة الخلط بين ولادة الابن، وبين عمل الله في الخلق، بإحضار الكون إلى الوجود. وهذه هي المشكلة التي حاول أثناسيوس معالجتها، حين ميّز بين كينونة الله المطلقة، وبين وجود العالم؛ هذا الوجود الذي يعتمد اعتمادًا كليًا على كلمة الله وإرادته الخالقة...»². ما يكشفه هذا القول هو أنّ الهيكل اللاهوتي لأثناسيوس كان يميّز بوضوح، وبشكلٍ منهجيٍّ بين العلاقة بين الآب والابن، وبين علاقة الله والخلق. فهو يصف العلاقة بين الآب والابن من ناحية طبيعة العلاقات الداخلية الإلهية، التي نشأت خارج إطار الزمن منذ الأزل، والعلاقة بين الله والخلق، باعتبارها علاقة نشأت بنشوء الزمن، وذلك بعد أن قرّر الله إحضار الكائنات إلى الوجود. ومن هنا، نستشفّ تمييزه لله، باعتباره آبا، والله باعتباره خالقًا.

إنّ تسمية الله كخالق، بالنسبة لأثناسيوس، ترتبط ارتباطًا مباشرًا في استعمالها، بعلاقة الله بمخلوقاته التي خلقها عن طريق الابن. وهي تختلف عن تسمية «الآب»، لأنّ هذه الأخيرة تعلن عن الابن وعلاقته بالآب. وتسمية الله «كخالق أو صانع»، يُفهم منها أنّ الله ليس شبيهاً بالمخلوقات التي خلقها وصنعها، كما يُفهم منها أيضًا، أنّ الله هنا يُعرف من جهة نسبته إلى المخلوقات فقط، وليس من جهة نسبته إلى الابن³. وفي تأصيله التاريخي لاستعمالات اللقب «الله الخالق» يؤكد أثناسيوس على أنّ اليونانيين (الأمميين) هم من كانوا يستعملونه، لأنّه لم تكن لديهم معرفة سابقة ب«الابن». أمّا لقب «الآب»، فقد صار معروفًا بعد أن تجسّد الابن، وأعلن لنا عن نفسه وعن أبيه⁴.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 41:2

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 130.

³ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 1: 95.

⁴ - المصدر نفسه، م 1: 97.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يُضيف أثناسيوس، أنّ تسمية «الله كخالق»، تلغي أيّ تفكير من شأنه أن يربط الله كيانياً بمخلوقاته المغايرة له في الطبيعة والجوهر، ووجود الله ليس له أيّ ارتباطٍ زمنيّ بوجود المخلوقات. لأنّ الله واجب الوجود، وموجود منذ الأزل، قبل كلّ مخلوقاته، التي جاءت إلى الوجود من العدم¹. ومن هنا انبرى أثناسيوس ليثبت أنّ حلقة البشر كانت بإرادة الله وبقوّة كلمته، وليس بطبيعته، لأنّ هذا القول الأخير يعني أنّهم كيانياً جزءٌ من جوهر الله، وهذا مرفوضٌ تماماً. والحقيقة هي أنّهم خلقوا من العدم، وصاروا إلى الوجود بعد أن أراد الله ذلك. وهذا ما يجعل وجودهم قابلاً للتغيير والزوال. وما يمنعه من الزوال، هو إرادة الله، ونعمته الفاعلة، التي لا تزال مريدةً لبقائهم ووجودهم. وهو ما يعني أنّ وجودهم كخلقٍ مرهونٌ بإرادة الله وحده².

إنّ الخلق Creation إذن في مفهوم أثناسيوس، هو من عمل الإرادة الذاتية للآب، وهو للآب كما للابن كما للروح القدس، ونتيجته مخلوقات، أي أعراض خارج الكيان الذاتي لله. أمّا أبوة الله للابن Generation، فهي من كيان وجود جوهر الله الذاتي. وهذه الأبوة هي من ذات كيان الله³. وهو ما يعني أنّ الله قد اتخذ قراراً منذ الأزل، بشأن مخلوقاته، التي لم يكن لها وجودٌ مُسبق، كونها نتاجاً لإرادته، على عكس كلمته المولود طبيعياً منه، الذي لم يجري بشأنه أيّ تفكيرٍ أو قرارٍ مُسبق؛ إذ أنّ وجود الكلمة ليس له أيّ ارتباطٍ بشكلٍ مباشرٍ بوجود الخليقة. وإن كان الكلمة خالقاً، كما هو في الحقيقة، فهذا بحسب أثناسيوس لا يرجع إلى أنّه استخدم كأداةٍ ضروريةٍ للخلق، بل لأنّ الكلمة هو الصورة غير المتغيّرة لله⁴.

يمكن القول أنّ أثناسيوس يحدّد الله الخالق والمخلّص، من حيث العلاقة المتبادلة بين الكلمة الإلهية المتجسّدة والآب. ونهجه إلى الله كان هو الوصول إلى الآب من خلال كلمته، التي فيها يُرى

¹ - جوزيف موريس: وحدة جوهر الآب والابن، دراسات آباءية لاهوتية، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية-القاهرة، عد 6، س 3، يوليو 2000، ص 25.

² - متى المسكين: حقبة مضيفة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 552.

³ - المرجع نفسه، ص 562.

⁴ - بنيابوتيس خريستوس: مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...) في التعاليم اللاهوتية للقديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 52.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الآب، ويُعرف، ويُعبد. ويُقدّم أثناسيوس الله الخالق، من حيث هذا الترابط بين الآب والابن. فبالنسبة له إذا كان الأمر كذلك، فإنّ الله الخالق ليس سوى «آب المسيح»، الذي لا يمكننا الوصول إليه إلاّ من خلال ابنه وكلمته¹.

المطلب الثاني: الولادة الإلهية والأزلية للابن

1- مولود غير مخلوق:

سبق ورأينا أنّ نظرية آريوس في اللاهوت تمجّد الآب كإلهٍ إلى درجة عزله عن الخليقة². ولعلّ إصراره على أنّ طبيعة الله متسامية عن فعل الخلق المادّي، لأنّها غير قابلة للحلول أو الاتصال بأيّ خليقة مادّية، هو ما جعله يُفكّر في مخرجٍ لحلّ مشكلة الخلق. فقال بأنّ الله اضطرّ لكي يخلق العالم المادي، أن يخلق وسيطاً من لا شيء، وهو الكلمة-اللوعوس- بحيث يكون من طبيعة أعلى من طبيعة المخلوقات المادية. وهذا بدوره، يضطلع بخلق المادة والخلائق الأخرى³. وما ترتّب عن هذا التعليم، هو مساواة اللوعوس مع جميع المخلوقات. كما أنّ هذا التعليم، كشف في نفس الوقت عن العلاقة المتجدّرة بين الخلق واللوعوس، التي توضح الارتباط الوثيق بين الكريستولوجيا Christology والأثروبولوجيا Anthropology⁴.

إنّ عدم وجود علاقة وجوديّة مباشرة بين الله والخلق في الفكر الآريوسي، يدلّ بوضوح على وجود غموضٍ حول الله؛ وهو ما جعل أثناسيوس في تناوله لهذا الموضوع، يعمل على توضيح الانحلال في لاهوت آريوس⁵. كما أنّ النظام العقائدي للآريوسية، يفتقر- في نظر أثناسيوس- لمفهوم الحب. فبفضل المحبّة الأبديّة الموجودة بين الآب والابن- بحسب أثناسيوس- يتحقّق الخلاص بتجسّد الابن، وبفضل الأعمال الخلاصية الإلهية، يستطيع الإنسان أن يستمتع بخلاص الله في يسوع المسيح. ومن خلال هذا المفهوم السوتيريولوجي، يجادل أثناسيوس بأنّ اعتبار الابن مخلوقاً له عواقب وخيمة على

¹- Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 60.

²- Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.196

³- متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 551.

⁴- Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.196

⁵- Ibid, p.201

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الخلاص، لأنّ المخلوق لا يستطيع بأيّ حالٍ إعطاء الخلاص للكائنات الأخرى. وهذا هو السبب الرئيس الذي جعل أثناسيوس يتفاعل مع عقيدة آريوس، ويبنى خطابه اللاهوتي حول تجسّد الكلمة¹.

يرى أثناسيوس بأنّ توصيف الابن كمخلوق، يعني أنّ استهلال المسيحيين للحياة الإلهية في المعمودية، هو في الواقع خليطٌ من الخالق والمخلوق. هذا خطأ هامٌّ من الحجة التي ستجد المنطق الضمني-في نظره-للارتباط الضروري بين العبادة والإيمان، وسوف تجد تعبيراً صريحاً في الروح القدس لباسيليوس. بالنسبة إلى تحليله اللغويّ للكتاب المقدّس، يحدّد أثناسيوس مجموعةً من الألقاب (الكلمة، الحكمة، القوّة، الصورة... إلخ) التي ترتبط بشخص يسوع المسيح، والتي يتمّ استخدامها من قبله. كما تُوفّر «حقلاً معجمياً» متصلاً، فيما يتعلّق بتعريف المسيح. عادةً، يبرز أثناسيوس المكونات الفردية لهذه المجموعة، من خلال الاستشهاد بنصوص العهد الجديد التي تُطبّق هذه الألقاب على المسيح. من هنا، بدأ الاهتمام في توضيح أنّ ألقاب الكتاب المقدّس، التي تنطبق على المسيح، مرتبطةً ارتباطاً لغويّاً بالمسمّيات الكتابية للألوهية².

بعد ذلك، يتمّ أخذ هذا الترابط اللغويّ للألقاب الكتابية من طرف، ليكون كشفًا عن الارتباط الوجودي للآب والابن. على سبيل المثال، يتحدّث الكتاب المقدّس عن الله بأنّه «ينبوع الحياة» (مزمو 10: 36)، لكن يسوع في الإنجيل يعرف نفسه بـ«الحياة»؛ هكذا يسوع هو الحياة التي تصدر من ينبوع الحياة. بدون هذه الحياة التي تصدر من ينبوع، يكون ينبوع نفسه أجرد، «معوزين للحياة والحكمة». وبالمثل، يقول المزمور نفسه: «بنورك نري نوراً» (مزمو 10: 36)، بينما يُدعى المسيح أيضاً النور و«نور مجد الله» (عبرانيين 1: 3). وبالتالي، فإنّ المسيح الكلمة، هو النور الذي يصدر عن النور³.

من هنا، يُصوّر أثناسيوس ألوهية الابن من ناحية علاقته مع الآب، كما أنه يحتفظ ويكتف استخدام المصطلحات التي يوصّف بها الابن بأنه «مناسب» أو «ينتمي إلى» ذات الآب وكيانه⁴. ووفقاً

¹-Lucian Dinca: Athanase d'Alexandrie (Un théologien amoureux du Logos incarné), Op-cit., p.31

²-Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 62.

³-Ibid.

⁴-Ibid.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لذلك، سعى إلى إبراز خصائص الابن عن طريق تعداد أوجه التشابه بينه وبين الآب. ذلك أنّ الابن-في نظره-ليس لديه شيءٌ مشترك مع المخلوقات. وعلى العكس تمامًا، فهو يمتلك كل ما يمتلكه الآب: «وبالمثل نرى أنّ الابن ليس من خارج الآب، بل هو مولودٌ منه؛ وأنّ الآب يبقى كاملًا، و«رسم جوهره» كائنًا دائمًا، ومحتفظًا بمماثلة الآب، ومطابقة صورته، حتى أنّ من يراه، يَر فيه الجوهر، الذي هو رسمٌ له. ومن فاعلية الرسم، ندرك ألوهية الجوهر الحقيقي. لأنّ هذا ما علّم به المخلّص نفسه، عندما قال: «الآب الحَالٌّ فيّ، هو يعمل الأعمال»، و«أنا والآب واحد»، و«أنا في الآب، والآب فيّ»¹، وأيضًا: «إذا كان الله ينبوعًا ونورًا وآبًا، فليس من الجائز القول بأنّ ينبوع جاف، وأنّ النور بلا شعاع، أو أنّ الله بلا «كلمة»، لئلا يكون الله غير حكيم، وغير عاقل، وبلا شعاع. وإذن فحيث إنّ الآب أزليّ، فبالضرورة يكون الابن أيضًا أزليًّا، لأنّ كل ما هو للآب فهو بلا شكّ للابن أيضًا. لأنّ الربّ نفسه يقول: «كلّ ما للآب، فهو لي» (يوحنا 16:16)، و«كلّ ما هو لي، هو للآب» (يوحنا 17:10). «فالآب أزليّ، والابن هو أيضًا أزليّ، لأنّه به صارت العالمين. وبما أنّ الآب كائنٌ، فبالضرورة الابن أيضًا هو الكائن على الكلّ إلهًا مباركًا إلى الأبد آمين» (رومية 9:5). فليس من الصواب القول عن الآب: «كان هناك زمنٌ لم يكن فيه موجودًا». وليس من الصواب القول عن الابن: «كان هناك زمنٌ لم يكن فيه موجودًا». الآب ضابط الكلّ، والابن أيضًا ضابط الكلّ، كما يقول يوحنا: «هذا ما يقوله الربّ الكائن، والذي كان، والذي يأتي، الضابط الكلّ» (رؤ 1:4)².

في جدله المناهض لآريوس، استغلّ أثناسيوس أيضًا التداخل النصّي في التنبؤات المطبّقة على الله والمسيح، عن طريق الضغط على الافتراضات «الآريوسية» عن الابن، للحصول على استنتاجات غير مرغوبةٍ حول الآب. وبالتالي، تمّ تعريف الابن كتابيًا باسم «الحقيقة». ومن ثمّ يجب إدراج الافتراض القائل بأنّ الابن «لم يكن في يومٍ من الأيام» في لغة العالم الكتابية، ممّا أسفر عن استنتاج مفاده أنّ الحقيقة لم تكن دائمًا في الله. استخدم أثناسيوس هذه الاستراتيجية بقوةٍ أكبر مع الإشارة إلى ألقاب الكتاب المقدّس للمسيح ككلمةٍ وحكمة، للتنازع أمام شعار آريوس أنّه: «كان هنا كمرةٍ واحدة، عندما

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 2:33.

² - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 2:2.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لم يكن الابن». ويتهم أثناسيوس مرارًا الآريوسيين بـ «سرقة كلمة الله»، بتأكيدهم على أنّ الله كان في يوم من الأيام بلا حكمةٍ وسبب (لوغوس). هنا يبدو أنّ هذه التُّهَم تشويهٌ متعمّد لعقيدة خصومه، ومثالٌ للبلاغة الخاطئة. لأنهم بالتأكيد، لا يوافقون على أنّ الله كان في يومٍ من الأيام بلا حكمة؛ بالأحرى، ميّزوا الحكمة التي كانت سمةً أساسيةً للجوهر الإلهي الفريد من «الحكمة»، وهو الأقنوم المتميّز للابن، الذي جاء إلى الوجود، ويُسمّى «الحكمة» بحُكم مشاركته في حكمة الله الأساسية¹.

ومع ذلك، فمن الضروريّ، أن نلاحظ أنّ أثناسيوس هنا، لا يقدم مجرد حُجّة لاهوتيةً مجردةً على أرضيةٍ محايدة. ذلك أنّ الله، الذي لا يولد أبدًا، لا يمكن أن يكون حكيماً منذ الأزل، إذا كان الابن، الذي هو حكمته، مخلوقًا. لتفسير حُجّة أثناسيوس في سياقها الصحيح، يجب على المرء أن يضع في اعتباره الخلفية الكتابية التي كانت حاسمة بالنسبة له، التي ادّعى خصومه أيضًا اللجوء إليها. في سياق المجال اللغوي للكتاب المقدّس، فإن النقطة الأعمق عند أثناسيوس، هي أنّ هناك علاقة في الكتاب المقدّس بين الله وحكمته، حيث يتمّ تعريف المسيح أيضًا على أنّه حكمة².

في احتجاجه على أنّ الآريوسيين يمزّقون الارتباط الثالوثي. يوضح أثناسيوس بأن القول بأنّه «كان هنا كمرة واحدة عندما لم يكن الابن» هو التجريد من هذه العلاقة الكتابية، حيث يتماشى الابن مع الحكمة، وبالتالي يرتبط بالله. لذلك، عندما يسأل أثناسيوس، «متى كان الله بدون حكمته؟»، السياق الذي يقول فيه هذا، يشير إلى أنّ سؤاله مرتكز بشكلٍ أساسي على اللغة الكتابية، ويحمل إشارة مباشرة إليها. هذا بالطبع، لا يعني أنّه اعتبر هذه اللغة الكتابية، على أنّها مجرد لعبة من الدلالات بدون مرجع وجوديٍّ خارجيٍّ. يتوسّط الكتاب المقدّس حقيقة الله والخلق، لكن لهذا السبب بالتحديد، لا يمكن تجاوز وساطة الكتاب المقدّس. وبالتالي، فإنّ الطريقة التي يتمّ بها وصف الأشياء، وترتبط بها، وتمييزها في اللغة الكتابية، هي إلهامٌ حقيقيٌّ لطريقة هذه الأشياء. لهذا السبب، تؤخذ اللغة الكتابية والصور الكتابية مأخذ الجدّ من قِبَل أثناسيوس؛ حيث يعتبر الصور التي يقدّمها الكتاب المقدّس، هي لتمثيل الرموز النموذجية للحقائق الإلهية، التي لا يمكن الوصول إليها مباشرةً لفهم الإنسان. لذلك،

¹-Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 62-63.

²-Ibid, p. 63.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يجب على المرء أن يكون منتبهًا للغاية إلى الأنماط الدقيقة من هذه الصور الكتابية، من أجل استخلاص بواطن الأمور الإلهية التي تكمن وراءها. وهكذا، فإنّ الديناميكيات الكتابية للتناظرية التي توجد بها سلسلة من الارتباطات اللغوية بين تصنيفات شخص المسيح وتوصيف الله، يتم أخذها-من طرفه- لتمثّل بحسبه سرّ الثالوث الوجودي للارتباط الوجودي للآب والابن¹.

وتتمثّل استراتيجية أثناسيوس، في التأكيد على الارتباط اللغوي الكتابي مع الارتباط الوجودي. ومن ثمّ، يُمثّل الخطاب الأريوسيّ تجريد هذا الارتباط الوجودي. من ناحيةٍ أخرى، يستخدم أثناسيوس مجموعات الارتباطات اللغوية التي يرسمها، ليس فقط لتأكيد الارتباط الوجودي للآب والابن، ولكن أيضًا للاعتراف بالتمييز المتبادل ضمن تلك العلاقة. وفي نظره تشير دقّة لغة الكتاب المقدّس إلى ترتيبٍ معيّن ضمن هذا الارتباط. السبب، على سبيل المثال، هو دائمًا من كونه الشخص الذي يكون هو السبب في أن: إذا كان الآب هو ينبوع الحياة (أرميا 2:13) و«ينبوع الحكمة» (باروخ 3:12)، حينئذ يكون الابن هو الحياة (يوحنا 14:6) والحكمة (1 كورنثوس 1:24) التي تتدفّق من ينبوع، إذا كان الآب هو النور (1 يوحنا 1:5)، فإنّ الابن هو «النور» و«يعبّر» عن ذلك النور (عبرانيين 3:3). كلّ هذه العلاقات بالنسبة له غير قابلة للانعكاس، حتى وإن كانت ترمز للمساواة. وبالتالي تشير هذه الصور إلى الترابط الجوهرية والتمييز: إنّ الفيض ليس هو نفسه ينبوع، لكن ينبوع ليس بمعزل عن الفيض. الآب والابن متميّزان بشكلٍ لا يمكن اختزاله وأبدي. وبينما الابن هو صورة الآب بالضبط، بمعنى، صورة معكوسة للآب؛ أي أن الآب والابن متساويان².

وفي ردّه على التعليم القائل بأنّ الابن وسيط للخلق، وبأنّه قد جعل كأداةٍ لأجل وجود المخلوقات الأخرى، يقول أثناسيوس: «إن كانت الطبيعة بسبب عدم قدرتها أن تحتل فعل الخلق المباشر من الله، احتاجت لوجود وسيط، فالكلمة أيضًا لكونه مخلوقًا ومصنوعًا، فإنّه يكون هو نفسه في حاجةٍ إلى وسيطٍ لخلقه، بسبب كونه واحدًا من الطبيعة المخلوقة، التي لا تستطيع أن تحتل فعل الله، بل يحتاج إلى وسيط. وحتى لو وُجد هناك وسيط للكلمة، فستكون هناك حاجةً مرّةً أخرى لوسيطٍ آخر

¹- Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 63.

²- Ibid, p. 63-64.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لهذا الوسيط. وهكذا باستمرار البحث والتنقيب، سنجد حشدًا عارمًا من الوسطاء، وبذلك يكون من المستحيل أن تقوم للخليقة قائمة. إذ أنّها ستحتاج دائمًا إلى وسيط، وهذا الوسيط لن يستطيع أن يوجد بغير وسيطٍ آخر، لأنهم جميعًا من طبيعة مخلوقة، وهي التي لا تستطيع - كما تقولون أنتم - أن تحتل فعل الخلق، الذي هو عمل الله وحده»¹. هنا يعتمد أثناسيوس على نفس المنطق الذي انطلق منه أريوس ليجد حلًا لمشكلة الخلق، مُبَيِّنًا أنه إذا تمّ اعتبار الكلمة مساويًا للمخلوقات، بُحْجَة أنّ الله لا يستطيع أن يحتكّ - بطبيعته السامية - بأيّ مصدرٍ خارجٍ عن طبيعته، لأنّ كلّ ما هو ليس منه، لن يستطيع تحمّل يده الخلاق. فنفس المشكل، سيبقى قائمًا، حتى بالنسبة لخلق الكلمة أيضًا؛ إذ أنّ الله هنا أيضًا يكون قد احتكّ بطبيعة غير طبيعته. وبالتالي، فإنّ طبيعة الكلمة لن تستطيع تحمّل يده.

وفقًا لهذه الأسباب، يصرّ أثناسيوس على أنّ الكلمة ليس مخلوقًا. فهو الوحيد الذي من ذات الآب، والذي دبرّ كلّ الأشياء، وجميعها تُسبّح كخالق «كنتُ عنده مدبّرًا (أو صانعًا)» (أمثال 8، 30)، و«أبي يعمل حتى الآن، وأنا أعمل» (يوحنا 5، 17)، وتعبير «حتى الآن» يدلّ على أنّه كائن ككلمة في الآب منذ الأزل، لأنّه من خاصيّة الكلمة أن يعمل أعمال الآب، ولا يكون خارجًا عنه². فبالنسبة له لو لم يكن الكلمة هو الابن، لأمكن أن يُسمّى «مخلوقًا»، وسيُنسب إليه كلّ ما نُسب للمخلوقات. ولن يُلقّب وحده «ابنًا» ولا «كلمة»، ولا «حكمة»، ولن يُلقّب الله أيضًا «بالآب»، بل فقط «بالخالق»، والبارئ «للأشياء» الصائرة بواسطته. وستكون الخليقة هي صورة إرادته الخلاقية وملاحظها³.

ولذلك يضيف، أنّه وحيث أنّ الابن له هذه الخصائص، فمن الضروريّ أن يكون جوهر الابن غير مخلوق، بل من نفس جوهر الآب. لهذا السبب، لا يمكن أن يكون جوهره مخلوقًا، فهو يملك خواص الله؛ تلك الخواص التي له، والتي بها يُعرّف الله: فمثلا الضابط الكلّ والكائن، وغير المتغيّر؛ حيث لا يبدو الله نفسه أنّ له نفس جوهر المخلوقات⁴. من هنا، كان الكلمة - في نظر أثناسيوس - هو الصورة الحقيقي الذاتي للآب، بينما الإنسان مخلوق بحسب تلك الصورة التي للابن. والتمايز بين الكلمة

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الأريوسيين، المصدر السابق، م 2:26.

² - المصدر نفسه، م 2:20.

³ - المصدر نفسه، م 2:2.

⁴ - المصدر نفسه، م 1:36.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

والبشرية يؤكّد على لاهوت الكلمة، ويسلّط الضوء على قابلية الطبيعة البشرية للزوال¹. والنقطة التي يريد أثناسيوس إبرازها هي أنّ الوجود الأبدي للكلمة، يظهر في الكتاب المقدّس. وهذا ما يدعو للاقتناع بأنّ أبدية الابن تجعله موجوداً دائماً مع الآب².

ينتقل أثناسيوس في تأصيله لشرح معنى كلمة غير المخلوق (غير الصائر) (هذه الكلمة هي الأكثر تداولاً عند آريوس، عندما يتحدث عن الله الآب) بحسب تفسير اليونانيين. ويَعْمَد إلى التأكيد على إمكانية تطبيق مفهوم هذه الكلمة على الابن أيضاً، بنفس الطريقة التي تطبّق بها على الآب، باعتبار أنّ الكلمة لا يُحسب بين الأشياء المخلوقة، إذ أنّه كائن منذ الأزل مع الآب. وغير المخلوق (غير الصائر) يُقصد به ذلك الذي لم يصر له وجود، ولكنّه من الممكن أن يصير؛ مثل الخشبة التي لم تكن قد صارت سفينة بعد، ولكنها من الممكن أن تصير كذلك. وأيضاً إنّ «غير المخلوق» (غير الصائر)، هو ذاك الشيء الذي لم يصر بعد، وليس من الممكن أن يصير أبداً؛ مثل المثلث الذي لا يمكن أن يصير مربعاً، أو العدد الزوجي أن يصير فردياً. ذلك لأنّ المثلث لم يصر قطّ مربعاً، ولا يمكن أن يكون كذلك أبداً، كما لم يحدث قطّ أن صار العدد الزوجي فردياً، ولا يمكن أن يكونه. كما يُقصد به ما هو موجود، دون أن يصير من أحد³.

وإذا طبّقنا بحسبه هذا المفهوم على الكلمة أيضاً، فذلك ينتج عنه أنّه مثل ذاك الذي ولده. وتبعاً لذلك، فإنّ كان الله غير مخلوق (غير صائر)، فصورته - أي كلمته وحكمته ليس بمخلوق بل هو مولود - لأنّه لا توجد مشابهة بين المخلوق (الصائر) وغير المخلوق (غير الصائر)⁴. من هنا، حاول أثناسيوس أن يحوّل بتعاليمه عن غير المخلوق (غير الصائر) والمخلوق (الصائر) كلّ الخطّ اللاهوتيّ المسيحيّ في القرن الرابع، من الحديث عن صيرورة الابن إلى الحديث عن ولادة الابن⁵.

¹- وهيب قزمان بولس: النعمة عند القديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 89.

²-Marvin D. Jones: Hermeneutical Principles in Contra Arianos of Athanasius of Alexandria, Op-cit., p.44

³- أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 30:1.

⁴- المصدر نفسه، م 31:1.

⁵- بنايوتيس خريستوس: مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...) في التعاليم اللاهوتية للقديس أثناسيوس، المرجع السابق،

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يعود أثناسيوس كما في كلِّ مرّة إلى الكتاب المقدّس، بغرض توضيح أنّ المجال اللغوي الذي يُعرف فيه كل من العهد القديم والعهد الجديد المسيح، لا يربط ويميّز بين المسيح والآب فحسب، بل يميّز الابن أيضًا عن عالم الخلق. لإثبات هذه النقطة، لا ينظر أثناسيوس فقط إلى الصلاحيات المطبّقة مباشرةً على شخص يسوع المسيح، ولكن تلك المرتبطة بـ«الكلمة»، و«الحكمة»، و«القوة» الإلهية، طالما أنّهم مدججين في تعريف يسوع المسيح. وهو يقول، مستشهدًا بأمثلة مختلفة، أنّ المفردات «الآريوسية» التي تنطبق على لغة الابن من خصوصية زمانية، مثل «متى» و«قبل»، يطبقها الكتاب المقدّس على المخلوقات. من ناحية أخرى، يتمّ تطبيق تأكيدات السمة الإلهية للأبد بشكلٍ عام على الله، ولكن أيضًا على المسيح: «من هو، ومن كان، ومن سيأتي» (رؤيا 1: 4)؛ «من كان موجودًا قبل الأزمان ... من قبل {الله} صنع العصور» (عبرانيين 1: 2)؛ «المسيح الذي على الكلّ، بارك الله إلى الأبد» (رومية 9: 5). بالمثل، ضدّ المذهب القائل بأنّ الابن، كمخلوقٍ، لديه إرادة متغيّرة بطبيعتها، نصوص أثناسيوس المحافظة التي تتناقض مع عدم ثبات الخلق، مع عدم قابلية الله: «أنت يا رب، أقمت الأرض والسماء... يهلكون ولكنتك تبقى» (مزمو 102: 26)؛ «لا أتغير» (تثنية 32: 39). ومرةً أخرى، يظهر المسيح مرتبطًا نوعًا ما بالنوع الأخير من التقدير: «يسوع المسيح هو بالأمس واليوم وإلى الأبد» (عبرانيين 13: 8)¹.

وفي تفريقه بين «المولود» و«المصنوعات»، يوضّح أثناسيوس أنّ المولود هو ابنٌ ليس مبتدئًا من أية بداية، بل هو أزليٌّ، أمّا الشيء المصنوع، فلائته من عمَل الذي صنعه من الخارج، فهذا يشير إلى أنّ له بداية خَلق. ويشير إلى أنّ يوحنا عندما كان يعلم عن ألوهية الابن، وهو يعرف الفرق بين اللفظين، لم يقل «في البدء قد صار» أو «في البدء قد صنع» بل قال «في البدء كان الكلمة»، ولفظ «كان» يتضمن «المولود»، لكيلا يظنّ أحدٌ أنّ هناك فرقٌ زمنيّ، بل ليؤمنوا أنّ الابن أزليٌّ وكائنٌ دائمًا². إنّ الخلائق، وإنّ لم تكن قد وُجدت بعد يقول أثناسيوس، فإنّ هذا لا يُنقص من شأن الخالق، لأنّ له القدرة أن يخلق عندما يشاء. أمّا المولود فإنّ لم يكن موجودًا على الدوام مع الآب، فإنّ هذا يُنقص من كمال جوهره. ولأجل هذا فإنّ المخلوقات قد خُلقت عندما شاء هو من خلال كلمته،

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.64.

² - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 58:2.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

أما الابن فهو—على الدوام—المولود الذاتي لجوهر الآب¹، كما أنّ الخليقة هي من خارج الخالق، في حين أنّ الابن هو المولود الذاتي من الجوهر. لذلك فليس هناك حاجة لوجود الخليقة دائماً، لأنّ الخالق يُصيغها حينما يشاء. أما المولود (الأزلي) فلا يخضع في وجوده للمشيئة، بل هو خاصٌّ بذات الجوهر. فالصانع يُلقَّب صانعاً ويكون كذلك، حتى لو لم تكن له مصنوعات بعد، أمّا الآب فلا يُلقَّب أباً، ولا يكون كذلك، ما لم يكن له ابنٌ موجود².

من هنا، نجد أنّ مفردات الكتاب المقدّس التي اعتمدها أثناسيوس، يحاول أن يكشف من خلالها على أنّ اللغة المتعلقة بالابن، تختلف عن تلك المتعلقة بالخليقة. فالأفعال المستخدمة: «صنع» و«إنشاء»، تشير بشكلٍ جيّد إلى العلاقة الفرعية بين الابن والخليقة الخاصّة بالتجسّد. وفي هذا الصدد، يؤكّد على أنّه: «عندما يكون الجوهر «مصنوعاً» أو «مخلوقاً»، عندئذٍ، فإنّ الألفاظ: «صنع»، و«صار»، و«خلق» تُقال عنه بصفةٍ خاصّة، ويُقصد به أنّه مصنوع. ولكن حينما يكون الجوهر مولوداً وابتناً، عندئذٍ فإنّ ألفاظ «صنع»، و«صار»، و«خلق» لا تُستخدم بحسب مفهومها الحرفي، ولا تعني أنّه «مصنوع»، بل تكون كلمة «صنع» قد استُخدمت بدلاً من «ولد» بدون تحديد³. وفي شرحه لقول «الرب قناني (خلقني) أوّل طرقه لأجل أعماله» (أمثال 8:22)، يذهب أثناسيوس إلى أنّ العبارة الواردة في الأمثال الخاصّة «بأنّ الابن مخلوق»، لا تشير إلى جوهره، بل إلى ناسوته؛ إذ أنّها تُشير إلى التدبير الذي يكون تاليّاً لوجوده. أمّا الأشياء الصائرة والمخلوقة، فقد صُنعت أوّلاً وأساساً من أجل أن تكون وأن توجد، وثانيّاً لكي تعمل بما يأمرها به الكلمة⁴.

والكلمة في نظر أثناسيوس لم يُخلق لكي يكون له وجود، بل «في البدء كان الكلمة»، ولكنه بعد ذلك أُرسِل «لأجل الأعمال». وتدبير التجسّد تمّ لأجل خلاص البشر. والابن كائنٌ دائماً قبل أن تُخلق «الأعمال». ولم تكن هناك أيّ حاجة لكي يخلق، وعندما تُخلقت «الأعمال»، وصارت الحاجة ماسّة بعد ذلك إلى تدبير إصلاحها، عندئذٍ صار لزاماً أن يتجسّد الكلمة ذاته، ويصير مشابهاً «للأعمال»⁵. والكلمة لم يكن في الجسد كأحد المخلوقات. ولم يكن كمخلوقٍ في مخلوق، بل هو كإلهٍ في الجسد، كخالقٍ ومُشَيّدٍ وسط ما خُلِق بواسطته. وإن كان البشر قد لبسوا جسداً، فلن يكون لهم

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، المصدر السابق، م 29:1.

² - المصدر نفسه، م 29:1.

³ - المصدر نفسه، م 3:2.

⁴ - المصدر نفسه، م 51:2. ينظر أيضاً: م 11:2.

⁵ - المصدر نفسه، م 51:2.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وجود وكيان. أمّا كلمة الله، فقد صار إنساناً لكي يتقدّس الجسد¹. وإنكار الآريوسيين لأزلية الكلمة وألوهيته- في نظر أثناسيوس- لا يختلف عن إنكار اليهود له، إذ كلا الفريقان تعلّل بتلك الصفات البشرية التي نسبها المخلّص لنفسه بسبب الجسد الذي لبسه².

والملاحظ أنّ أثناسيوس في حديثه عن التدبير، يستعمل كلمة «المخلص»، بدل كلمة «الابن»، لأنّه وبجسبه يُفرّق بين العلاقات الداخلية للأقانيم والتدبير الإلهي للابن: «والآن فإنّ هدف الكتاب المقدّس، وميزته الخاصّة، هو أنّه يحوي إعلاناً مزدوجاً عن المخلّص: أي أنّه كان دائماً إلهاً، وأنّه الابن، إذ هو كلمة الآب، وشعاعه، وحكمته. ثمّ بعد ذلك اتّخذ من أجلنا جسد أمّنا العذراء مريم والدة الإله، وصار إنساناً. وهذا الهدف، نجده في كلّ الكُتب الموحى بها؛ كما قال الربُّ نفسه «فُتّشوا الكُتب، وهي تشهد لي» (يوحنا 5: 39)³. ويرى أثناسيوس تبعاً لذلك، أنّه من الطبيعي أن تكون الأشياء مخلوقة متغيّرة. وهذا لكونها قد نشأت من العدم، إذ لم تكن كائنة قبل أن تُخلق. غير أنّ الابن باعتباره كائناً في الآب، ومن ذات جوهره، فإنّه غير متغيّر أو متبدّل. إذ أنّه من غير المعقول أن يلد غير المتغيّر (الآب) كلمةً متغيّراً، وحكمةً قابلة للتحوّل⁴.

يعرج أثناسيوس إلى نقطةٍ أخرى، مفادها أنّ الكلمة لم يوجد من أجل البشر، بل هم من وُجدوا من أجله. فبواسطته خلقت الأشياء. وقد كان حينما خلّقوا عند الله، وكان الله فيه. كما أنّه من جوهر الله بالطبيعة، وهو منه، وهو فيه. لذلك لم يكن ممكناً أن تصير المخلوقات إلّا به⁵. وفي هذا الصدد يؤكّد أثناسيوس-مراراً وتكراراً-على أنّ الابن هو المولود الذاتي لجوهر الله، وهو ابنه بالطبيعة. وبذلك فهو يمتلك جميع خصائص الآب. ولعلّ أهمّ خاصيّة له-في نظره-هو أن يكون له ما للآب، لدرجة أنّ الآب يُرى فيه، وكل الأشياء تصير به، وخلاص الجميع يتمّ به، ويتحقّق فيه⁶. ويستمرّ أثناسيوس في مجادلته، قائلاً أنّه بما أنّ الابن لم يوجد بالمشيئة ولم يصّر بعدها كالخليقة، فهذا يجعل منه كلمة الآب الذاتي المولود منه. وهو مالا يسمح لنا-في نفس الوقت-أن نحسب أنّ المشيئة سابقة

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 10:2.

² - المصدر نفسه، م 27:3.

³ - المصدر نفسه، م 29:3.

⁴ - المصدر نفسه، م 36:1.

⁵ - المصدر نفسه، م 31:2.

⁶ - المصدر نفسه، م 24:2.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

عليه؛ بل يجب أن نُقرّ بأنه هو مشورة الآب الحيّة، والقوّة، وخالق الأشياء التي استحسناها الآب¹. وما دام أنّه هو المولود الذاتي من الجوهر يضيف أثناسيوس، فليس إذن هناك حاجة لوجود الخليقة دائماً، لأنّ الخالق يصنعها حينما يشاء. أمّا المولود فلا يخضع في وجوده للمشيئة، بل هو خاصّ بذات الجوهر. والصانع يُلقَّب صانعاً، ويكون كذلك، حتى لو لم تكن له مصنوعات بعد. أمّا الآب، فلا يُلقَّب آباءً، ولا يكون كذلك، ما لم يكن له ابن موجود².

تبعاً لذلك، فبالنسبة له تكون حقيقة سرمدية الابن المستقلّة المتميّزة، والشخصية الذاتية له، مبدأً ثابتاً. فكما كان مجرى الماء المنبثق من النبع ليس منفصلاً عنه، مع أنّ هناك صورتين واسمين. فهكذا ليس الآب هو الابن، ولا الابن هو الآب. إنّ اللوغوس يقول أثناسيوس صادر ومتولّد من طبيعة الآب. وهو من نفس طبيعته، ومن نفس جوهره. وهو مولودٌ، لكن بمعنى أكثر أصالةً جدّاً من ولادة الكائنات البشرية؛ لأنّه حالما يولد ولد، فهو مختلف عن الأم والآب. وليس الأمر كذلك بالنسبة للابن الوحيد لله الآب، إذ أنّ اللوغوس الابن، يبقى أبدياً من نفس جوهر الآب³. كما أنّ دعوة البشر للابن الأزليّ بالابن، وإضافته للآب، لا يُنقص من جوهر الآب؛ لأنّ هذا الأخير لم يكن ناقصاً أبداً. ويشرح أثناسيوس أنّ ولادة الابن الإلهية لا تشبه ولادة الإنسان من إنسان؛ هذه التي تقتضي الأسبقية في الزمن بين الوالد والمولود. وهو ما لا ينطبق على ولادة الابن التي تقتضي المشاركة في الأزلية وطبيعة الجوهر بينه وبين الآب⁴.

يستشهد أثناسيوس على أزلية الابن، بنصوصٍ كتابيةٍ كثيرة: «إله الدهر الربّ، خالق أطراف الأرض»، «أيّها الإله الأزليّ»، «قد صرختُ إلى الأبد مدى أيّامي»، «لأنيّ أنا اعتمدت في رجائي على الأبدى، لأجل خلاصكم، وغمرني فرحٌ من لذنّ القدّوس»، «الذي، وهو بهاء مجده، ورسم جوهره»، «فليكن بهاء الربّ إلهنا علينا»، «بنورك نرى نوراً»⁵.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 64:3.

² - المصدر نفسه، م 29:1.

³ - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء- من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 263.

⁴ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 15-14:1.

⁵ - المصدر نفسه، م 12:1.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لكن في نفس الوقت، يعترف بأنه لا يمكن استيعاب جميع التنبؤات التي تشير إلى يسوع المسيح بشكل مباشر إلى الأنماط الكتابية لتحديد اللاهوت. وينتمي بعضها بوضوح إلى عالم الوجود المخلوق والبشري. وفي هذا السياق، تتأرجح تفسيرات أثناسيوس الثالوثية، التي تهدف إلى التحقق من العلاقة بين تعريفات الله (الآب) ويسوع المسيح (كلمة، حكمة، نور، صورة الآب). وجعل تكامل بينها مع التفسيرات المسيحية، التي تفسر الأقوال عن المسيح -أي الكلمة، والحكمة، والنور، وصورة الآب- في ضوء التدبير الشامل للكلمة الذي يؤمن به. في هذا السياق، يضع أثناسيوس مبادئ لتطبيق التفسير الصحيح بحسبه: يجب أن يكون المرء على دراية بالزمن، والشخص، والمناسبة التي يشير إليها النص. التمييز الحاسم في «أزمنا» الكتاب المقدس لأثناسيوس، هو قبل وبعد تجذير الكلمة، وهي النقطة التي يصنعها بواسطة المراجع الدينية الداخلية؛ على سبيل المثال، إلى بداية الرسالة إلى العبرانيين: «في الماضي، تكلم الله بطرق جزئية ومختلفة لأسلافنا، من خلال الأنبياء. لكن في هذه الأيام الأخيرة، تكلم معنا من خلال ابنه، الذي صنعه من كل الأشياء ومن خلاله خلق الكون» (عبرانيين 1: 1-2)¹.

وهكذا، فإنّ «النطاق» الشامل أو القصة الرئيسة للكتاب المقدس، بالنسبة لأثناسيوس، هو «إعلان مزدوج للمخلص». لذلك، فإنّ نطاق الكتاب المقدس وخصائصه -في نظره-، هو إعلان المزدوج للمخلص: أي أنه كان دائما الله والابن، على أنهما كلمة الآب، والنور، والحكمة، وأنه بعد ذلك تجسّد من مريم العذراء أمّ الربّ من أجلنا، وأصبح إنساناً. يمكن للمرء أن يجد هذا مشاراً إليه في الكتاب المقدس بأكمله، كما قال الرب نفسه: «ابحثوا في الكتب، لأنها هي التي تشهد لي» (يوحنا 5: 39). ولكن حتى لا أسمح لك بتمديد كتاباتي بشكلٍ مُفْرِطٍ من خلال جمع كل ما يُقال عن هذه النقطة، يكفي أن أذكر المقاطع التالية. لأن يوحنا يقول: «في البداية كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله. كل شيء صنع من خلاله، وبدونه لم يُصنع شيء» (يوحنا 1: 13). ثم: «والكلمة صار جسداً وسكن بيننا ورأينا مجده، مجد الابن الوحيد للآب» (يوحنا 1: 14). وكتب بولس «الذي إذ كان في صورة الله، لم يحسب خلصة أن يكون معادلاً لله، لكنّه أخلي نفسه آخذاً صورة عبد صائراً في شبه الناس، وإذ وُجد في الهيئة كإنسان، وضع نفسه، وأطاع حتى الموت، موت الصليب» (فيلبي 2: 6-8).

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 65-66

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لذلك، عند قراءة الكتاب المقدس كله، على أساس هذه المقاطع، والمعاني المشار إليه فيها، يرى المرء كيف قال الآب في البداية: «فليكن نور» (تكوين 1: 3) و «فليكن سماء» (تكوين 1: 6)، وقال «فليكن الإنسان» (تكوين 1: 26). ولكن عند اكتمال الأزمنة، أرسل ابنه إلى العالم، ليس من أجل الحكم على العالم، بل لكي ينقذ العالم من خلاله (راجع يوحنا 3: 17). وهكذا هو مكتوب: «ها العذراء تحبل، وتلد ابناً، وسيدعو اسمه «عمانويل»»، الذي تفسيره «الله معنا» (متى 1: 23). (ضد الأريوسيين 3: 29)¹.

لذلك، فإنّ القراءة الصحيحة للكتاب المقدس في نظر أثناسيوس، هي التي تُميّز الرؤية الكلية له من جهة الخط المحوري لتجسّد الكلمة. وهي بالنسبة له تمثّل قَمّة التعبير عن التنازل الحُجّي لله. وحينما يقرأ الكتاب المقدس بهذه الطريقة فقط، يمكن تبين كيفية تعريفه ليسوع المسيح كإلهٍ كامل، موجود في ارتباط متبادل مع الآب، ومع ذلك جعل كمخلوقٍ من أجل خلاص الإنسان.²

يبدو ممّا سبق أنّ محاولات أثناسيوس إيجاد حجج كتابية قائمة على مبدأ التفريق بين المولود والمخلوق ليدعم من خلالها نموذج اللاهوتي، هي في الحقيقة حجج غلب عليها التناقض وعدم التناسق، كما أنّ استراتيجية تطبيقها على مفهوم الابن-وفق نظرتة الخاصة-كان يشوبها الكثير من الضعف والخلط.

2-الولادة الإلهية غير الولادة البشرية:

يقول أثناسيوس: «يُجَدّد الكتاب المقدس الفارق بين ميلاد الابن، وخلق الأشياء. ويكشف أنّ وحيد «الآب» هو ابنٌ لم يبدأ من أيّ بدءٍ، لكنّه أزلّي. لكن الشيء المخلوق، إذ هو عملٌ خارجيٌّ من أعمال الخارج، يبدأ في أن يكون له وجودٌ من لا وجود»³، و«كما أنّ الناس لا يُخلَقون مثل الله. وكما أنّ جوهرهم ليس مثل وجود الله. كذلك فإنّ ميلاد الناس شيء، وميلاد الابن من الآب شيء آخر.

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.65.

² - Ibid, pp. 66-67.

³ - نقلاً عن: اللاهوت في فكر البابا اثناسيوس الرسولي: 8 نوفمبر 2019، 15:47

<https://www.difa3iat.com/23327.html>

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لأنّ أبناء الناس هم أجزاء من آباءهم، لأنّ طبيعة الأجساد عينها ليست غير مركّبة، لكنها في حالة من التغيير، وتتكوّن من أجزاء، ويفقد الناس جوهرهم في الولادة. ومرة ثانية يكتسبون جوهرهم بتناول الطعام. وبناءً على هذا فإنّ الرجال في زمانهم يصيرون آباء لأبناء كثيرين. أمّا الله فيذ هو بدون أجزاء، هو أبو الابن بدون تقسيم أو هوى. لأنّه ليس هناك تدفّق من غير المادي، ولا تغير من الخارج، كما هو الحال بين الناس. وإذ هو غير مركّب في طبيعته، هو أب لابن واحدٍ وحيد. ولذلك هو وحيد الجنس. وهو وحده في حضن الآب. وهو الوحيد الذي يعترف به الآب أنّه منه، قائلاً: «هذا هو ابني الحبيب الذي به سرّرت» (متى 3:17). وهو أيضاً كلمة الآب. الأمر الذي به يمكن أن تُفهم طبيعة الآب التي لا تتأثر ولا تنقسم»¹. اعتماداً على هذه الأقوال، يمكن القول أنّ أثناسيوس كان يدّعي بأنّ ولادة الابن تختلف عن خلقه الأشياء وولادة المخلوقات. فهذه الأخيرة ولادةٌ تُحدث داخل إطار الزمن، وتخضع لقوانينه وسنّته، على عكس ولادة الابن، التي تُعتبر ولادةً أزلية، لا تحكمها قوانين المادة، التي تقتضي التغيير وعدم الثبات. وبالتالي فإنّ ولادة الله، لا تُفقد من جوهره أيّ شيء.

يشدّد أثناسيوس على أنّ ولادة الابن من الآب هي ولادة حقيقية، وليست مجازية أو معنوية. كما أنّها ليست ولادة جسدية. لأنّ جوهر الله غير مادي، وطبيعته روحية، لا يمكن حصرها في مكان. في الوقت الذي نجد فيه أنّ الولادة الجسدية هي خروج جسدٍ من جسد. وهذه الولادة الجسدية، تُصَف دوماً بالانفصال والفرق الزمني بين وجود الوالد والمولود. بينما ولادة الابن من الآب، ليست زمنية، أي أنّه لم يكن هناك وقت، كان الآب موجوداً بدون الابن. ولا يوجد في هذه الولادة انفصال. كما أنّها ليست بنوّة بالتبّي أو النعمة. وذلك لأنّ الابن جوهره هو من نفس جوهر الآب، وليس شبيهاً للآب². والبنوّة الإلهية- في نظره- لا يمكن تصوّرها بالولادة البشرية، كما يولد إنسانٌ من إنسان. ولكن هي ولادة غير بشرية، وغير جسدية، من الآب منذ الأزل. فهو الابن، لأنّه المولود من الآب، والمولود من الآب هو كلمته، وحكمته، وبهاؤه³.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 28:1

² - جورج فرج إسحاق فرج: الاحتكام للآباء، ط1، القاهرة، 2015، ص118.

³ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 14:1.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الثيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

إنّ تلك الولادة الأزلية يقول أثناسيوس، في ذلك البدء الأزلي، كانت سابقة للزمن. لذا فهي لا تخضع لقوانين الولادة الزمنية، ولا تنحصر في أيام وشهور وسنين. من هنا كان التأكيد على أنّه ليس هناك أيُّ فرقٍ بين الآب والابن، كما توهم آريوس. لأنّ الفروقات هي نتائج الزمن، حينما تتوحد الكينونة. وحينما يتلاشى الزمن، تتلاشى بالضرورة الفروقات. ولأنّ الإنسان مولودٌ في كفن الزمن، يحيا بين أنسجته المتشابكة، لا يمكنه أن يدرك تلاشي الزمن في الألوهة. وبالتالي كثيراً ما يسقط في فخّ الفصل بين الآب والابن¹.

وكون الابن مولوداً، لا يساوي على الإطلاق كونه مخلوقاً-بالنسبة لأثناسيوس-. إذ أنّ المولود من الله تكون ولادته طبيعية، وذاته تختص بالألوهية. بينما المخلوق مخلوقٌ من عدم. ولهذا فالميلاد الإلهي يختلف عن أيّ ميلاد بشري. والقول بأنّ الطبيعة الإلهية أزلية، يقتضي القول أيضاً بأزلية الميلاد الإلهي. في حين أنّ الميلاد البشري حاصل في الزمن. لأنّ الطبيعة البشرية خلقت ووُجدت فيه. وأيضاً الطبيعة البشرية يحكمها المكان وحدوده التي يشكّلها الجسد. وهذا بخلاف الكيان الإلهي غير الجسداني، الذي لا تحدّه حدود الزمكان، ولا تدركه العقول. وهو ما يجعل كيفية الميلاد الإلهي أيضاً غير مدركة. ودفاع الكنيسة عن الميلاد الأزلي للابن -يجادل أثناسيوس- لم يكن دفاعاً مبنياً على أسس عقلانية. لأنّ إدراك هذه الكيفية وإثباتها غير ممكن. لذا كان الدفاع مؤسّساً وفق التسليم، الذي تسلّمته من خلال القديسين، واستعلن خلال الاختبار التاريخي لاستيعاب الكنيسة لهذا الاستعلان الإلهي².

ولأنّ الله غير مدرك للعقول، وله صفات روحية، يتّهم أثناسيوس الآريوسيين بأنهم ينسبون لله الآب -في عدم اعترافهم بالابن كصورة للآب- صفات جسدية وأرضية، كالتقسيمات والتوالد، والحمل. وهذه الصفات في أساسها- كما يقول أثناسيوس- يمتلكها الإنسان وليس الله. وإن كان الله مثل الإنسان، فإنّه يكون والدًا كالإنسان، ويكون الابن والدًا لابن آخر، وهكذا على التوالي يصير الواحد من الآخر. حتى يزداد عدد الآلهة بالتعاقب. لذا فإنّه دوماً ما يؤكّد على أنّه لا ينبغي أن نطبّق

¹ - سارافيم البرموسي: التلاقي بين الله والانسان، ط1، دير السيدة العذراء برموس، الإسكندرية، 2009، ص70-69.

² - اللاهوت في فكر البابا أثناسيوس الرسولي، المرجع السابق.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الخصائص الإنسانية على الله¹. لأنّ الله ليس مثل الإنسان، وجوهه لا يتجزأ. ومن أجل ذلك، فإنّه لم يتجزأ لكي يلد الابن، حتى يصير أبًا لآخر. لأنّه هو نفسه لم يكن من أب. وكذلك، فالابن ليس جزءًا من الأب. ولذلك فهو لم يلد كما وُلد هو نفسه. بل هو صورة كليّة للكامل، وهو إشعاعه. وفي اللاهوت فقط، فإنّ الأب هو أبّ بالمعنى الأصيل، والابن هو ابن بالمعنى الأصيل. وبالنسبة لهما يكون صحيحًا أنّ الأب هو أبّ على الدوام، والابن هو ابن على الدوام. وكما أنّ الأب لن يكون ابنًا أبدًا، كذلك أيضًا، لن يصير الابن أبًا مطلقًا. وكما أنّ الأب لن يكون ابنًا أبدًا، ولن يكفّ عن أن يكون الأب الوحيد، هكذا فلن يكفّ الابن أبدًا عن أن يكون الابن الوحيد².

في نظر أثناسيوس، تكون الولادة الإلهية بلا ألم أو شهوة، وتكون أزليّة ولائقةً بالله. ويعيب على الذين يساوون بين ولادة كلمة الله، وبين ولادة البشر. فبالنسبة له، أنّ كون طبيعتهم خاضعة للتغيير والشهوة، وللتجزئة، لا يسمح لهم بنسبة هذا التغيير والانقسام لله غير الجسدي وغير المنقسم. الله ليس مثل الإنسان. لذا لا يجب علينا أن نتخيّله بشريًا. لأنّ البشر خلّقوا لتقبّل الحكمة. أمّا الله، فهو لا يشترك في شيء. بل هو نفسه أب لحكمته الخاصّة، التي يُلقّب المشتركون فيها عادةً بلقب حُكماء. والحكمة أيضًا نفسها، ليست شهوةً أو تغييرًا، وهي ليست جزءًا. ولكنّها المولود الذاتي للأب. لذلك فهو دائمًا أبّ، وخاصّة الأب ليست خاصيةً أُضيفت لله فيما بعد. وذلك لكيلا يُعتبر خاضعًا للتحوّل³.

وكما رأينا، فإنّ أثناسيوس يؤكّد دومًا على أنّ ولادة الله لا يجب أن تُقارَن بولادة البشر. كما أنّه لا يمكن اعتبار ابن الله جزءًا من الله، أو اعتبار أنّ الولادة تعني أيّ ضعفٍ أو تقسيمٍ على الإطلاق للذات الإلهية. لأنّ كلمة الله بحسبه هو ابنه. والابن هو كلمة الأب، وحكمته. وهو ليس مخلوقًا، ولا هو مولودٌ نتيجة تقسيمٍ أو انفصال⁴. وفي هذا الصدد يقول: «للأعمال بدايةً عند خلقها أو عملها.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 5:1.

² - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، م 16:1.

³ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 28:1.

⁴ - المصدر نفسه.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وبدايتها تسبق صيرورتها. لكن اللوغوس ليس من الأشياء التي خلقت أو صارت، بل هو ذاته خالق كل الأشياء التي لها بداية. أيضًا تُقاس كينونة المخلوقات بمعيار صيرورتها، لأنَّ الله قد بدأ في خلقها باللوغوس، من بداية ما، حتى نعرف أنَّها لم تكن موجودة قبل خلقها. لكن اللوغوس لا يستمدُّ كيانه من بدءٍ آخر غير الآب، الذي هو بلا بداية. ومن ثمَّ كينونة الابن بلا بداية في الآب. لأنَّه وحيد، وليس مخلوقه»¹، ويضيف أثناسيوس أيضًا أنَّ ميلاد الابن، يفوق أفكار الإنسان. لذا يجب أن يتنزَّه الإنسان عن التفكير في كينونته².

المطلب الثالث: المساواة التامة بين الآب والابن.

1- المشاركة في الخواص الجوهرية:

يستمرُّ أثناسيوس في دحض التعاليم الأريوسية التي فصلت- في نظره- بين الآب والابن، مؤكِّدًا على أنَّ العلاقة التي تربطهما، هي علاقة «مساواة في الجوهر»؛ بحيث أنَّ الابن يشترك مع أبيه في ذات الطبيعة الإلهية، كما يشترك النور الصادر من الشمس في طبيعة جوهرها. وهكذا- فبالنسبة له- فالابن الصادر من الآب، له نفس طبيعته: «نورٌ من نورٍ، إله حق من إله حق». وما ينتج عن ذلك، هو اشتراك الابن في الصفات الإلهية التي للآب، كالألزلية، والقدرة على كل شيء، والمعرفة التامة، والقداسة الكاملة³.

واشتراك الابن في جوهر الآب بحسب تفسيرات أثناسيوس، لا يتمُّ عن طريق الانقسام أو النقص. ولكن عن طريق التواصل الذاتي البسيط، والكمال الإلهي، والحبِّ الأبدي، الذي يُمثِّل من خلال شخصيات الجيل الإلهي، التي تقترحها المصطلحات التوراتية الآب والابن، الابن الوحيد، البكر. هذا الجيل الأبدي هو عملية داخلية في جوهر الله، والابن هو نسلٌ جوهرِيٌّ لهذا الجوهر، في حين أنَّ

¹ - اللاهوت في فكر البابا أثناسيوس الرسولي: المرجع السابق.

² - أثناسيوس الرسولي: دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، المصدر السابق، ص 33.

³ - كوستي بندلي: مدخل إلى العقيدة المسيحية، د.ط، منشورات النور، 1967، ص 28.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الخلق هو فعلٌ من إرادة الله، والمخلوق هو خارج عن الخالق، وجوهره مختلف. والابن كإله، هو غير مُنتجٍ وغير مخلوق؛ بل هو مولود منذ الأزل، ويشترك في صفة الخلود مع الآب¹.

إنَّ كلَّ ما هو مخلوق بحسب أثناسيوس، هو مخلوقٌ بالإرادة والمشية الإلهية. ولكن الابن ليس هو عمل الإرادة الإلهية، وإنما هو من طبيعة الله ومن جوهره. ويرى أثناسيوس هنا، أنَّه من غير المعقول أن نضع الإرادة بين الآب والابن. وهذا التمييز بين جوهر الله وإرادته، يعني أننا من ناحية، نتحدث عن الله، بالنسبة إلى حياته الداخلية، وبالنسبة إلى العلاقة الأزلية في الثالوث؛ ومن الناحية الأخرى، نتحدث عن الله، ولكن في علاقته بما هو خارج الجوهر. أو بصيغة أخرى، نتحدث عن الإرادة التي تُخلق، دون أن نفصل بين جوهر الله وبين إرادته. فإذا تحدَّثنا عن شركاء في الطبيعة الإلهية، فنحن لا نتحدث عن اشتراك الإنسان في طبيعة الله وفي جوهره، بل في عمل إرادته².

من هنا، يتساءل أثناسيوس، عمَّن هو الذي لا يعرف جيِّدًا، أنَّ الابن ينبغي أن يكون واحدًا في الجوهر مع الآب؛ حيث أنَّ الابن ليس بينه وبين المخلوقات أيَّ مشابهة، وكلَّ ما للآب هو للابن؟ ويضيف أنَّه كان من الممكن أن يكون واحدًا في الجوهر مع المخلوقات لو كان له معها أيَّ مشابهة أو قرابة. وحيث أنَّه غريبٌ عن المخلوقات حسب الجوهر، ولكونه الكلمة الخاص بالآب، وهو لا يختلف عنه، وحيث أنَّ كلَّ ما للآب هو له، فذلك يقتضي أنَّه من نفس جوهر الآب. وهذا ما أدركه الآباء حينما اعترفوا في مجمع نيقية أنَّ الابن مساوٍ للآب، ومن نفس جوهره³.

إنَّ ألوهة الابن - كما يرى أثناسيوس - هي ألوهة الآب، ولهذا فهي غير قابلة للتجزئة. ولذا ففي نظره إنَّه يوجد إلهٌ واحد، وليس آخر سواه. وهكذا حيث إنَّهما واحد، والألوهية نفسها واحدة، فكلَّ ما يُقال عن الآب، يُقال أيضًا عن الابن، ما عدا أن يُلقَّب بالآب. فمثلاً يُقال عن الابن - كما يُقال عن الآب - أنَّه هو الله. وكما جاء و«كان الكلمة الله»، و«أنَّه ضابط الكل». وهذا ما توضَّحه العبارات الكتابية، فهو «الذي كان، والكائن، والذي يأتي، الضابط الكل». وهو «الرب». كما أنَّه هناك «ربُّ واحد، يسوع واحد»، وأنَّه هو النور، كما قال عن نفسه «أنا هو النور»، وأنَّه يمحو الخطايا، كما

¹ - Philip Schaff: History of the Christian Church (Nicene and Post-Nicene Christianity. A.D. 311-600), Op.cit., p.390

² - سمير فوزي جرجس: موسوعة من تراننا لقبط، ط1، دار القديس يوحنا الحبيب، مج2، ص 219-220.

³ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 2:5.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

خاطب اليهود: «ولكن لكي تعلموا أنّ لابن الإنسان سلطاناً على الأرض أن يغفر الخطايا»، ويقول «كلّ ما للآب، هو لي»، وأيضاً يقول: «وكلّ ما هو لي، فهو لك»¹.

وصورة الألوهة يضيف أثناسيوس هي ليست جزءاً من كلّ، بل إنّ ملء ألوهة الآب هو كيان الابن، فالابن هو إلهٌ كامل. لذلك أيضاً إذ هو مساوٍ لله، فإنّه «لم يحسب المساواة بالله اختطافاً». وأيضاً حيث أنّ ألوهة الابن وصورته، ليست شيئاً آخر غير ألوهية الآب، لذا يقول «أنا في الآب». لذلك «الله كان في المسيح مصالِحاً العالم لنفسه»، لأنّ الابن هو من ذات جوهر الآب، وبواسطة الابن تصالحت الخليقة مع الله. وهكذا فالأعمال التي عملها الابن هي أعمال الآب، لأنّ الابن هو صورة ألوهة الآب الذي به عُملت الأعمال، ولذا فمن ينظر إلى الابن، يَر الآب. لأنّ الابن يوجد، ويُرى داخل ألوهة الآب. وصورة الآب التي في الابن، تُظهر الآب الكائن فيه. ولذلك فالآب هو في الابن. وهكذا فإنّ ألوهة الآب، والخاصية الذاتية لأبوة الآب للابن، ترينا أنّ الابن في الآب. وتوضح أنّه أزلٌّ غير منفصلٍ عنه. ومن يسمع وير أنّ ما يُقال عن الآب، يُقال أيضاً عن الابن، ويدرك أنّ هذه الخصائص لم تتراكم لاحقاً مضافةً إلى جوهر الابن بالنعمة أو بالمشاركة، بل لأنّ كيان الابن هو مولود من ذات جوهر الآب؛ عندئذٍ سوف يفهم العبارات: «أنا في الآب والآب في» وأيضاً «أنا والآب واحد»².

يشرح أثناسيوس المقصود ب «أنا في الآب، والآب في» (يوحنا 14: 10)، بأنّها لا تعني أنّ الواحد يُفرغ ذاته في الآخر، ليملاً الواحد منهما الآخر، كما يحدث في الأواني الفارغة، وكأنّ كلا منهما ليس تامّاً ولا كاملاً في ذاته، فهذه خاصية الأجساد. ومجرّد ذكر ذلك بالنسبة له، هو كفر. لأنّ الآب تامّ وكامل، والابن كذلك هو ملء اللاهوت. وما يحدث مع القديسين عندما يحلّ الله فيهم، ويقويهم، هذا لا يحدث في حالة الابن، إذ هو قوة الآب وحكمته. فالمخلوقات باشتراكها في الابن، تتقد في الروح، أمّا الابن نفسه، فهو ليس ابناً بالمشاركة، بل هو المولود الذاتي للآب³.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 4:3.

² - المصدر نفسه، م 6:3.

³ - المصدر نفسه، م 2:3.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الثيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

هذا بالإضافة إلى أنّهما -أي الآب والابن- اثنان وليسوا واحداً، لأنّ الآب هو الآب، ولا يكون هو نفسه ابناً أيضاً. والابن هو ابْن، ولا يكون هو نفسه أباً أيضاً. لكن الطبيعة هي واحدة، لأنّ المولود لا يكون غير مشابه لوالده، لأنّه هو صورته، وكلّ ما هو للآب هو للابن. ولهذا فالابن ليس إلهاً آخر، لأنّه لم ينشأ من خارج الآب. وإلاّ فسيكون هناك آلهة كثيرون، لو أنّ الابن نشأ غريباً عن ألوهية الآب. لأنّه رغم أنّ الابن كمولودٍ، متمايز عن الآب، إلاّ أنّه بكونه إلهاً، هو كالآب تماماً. فهو والآب كلاهما واحد من جهة الذات الواحدة، والطبيعة الواحدة، والألوهة الواحدة. وهذه العلاقة هي كالشعاع والنور؛ إذ أنّ الشعاع هو النور نفسه، ولا هو نور آخر، ولا هو ناتج من المشاركة مع النور، بل هو مولودٌ كليٌّ وذاتيٌّ من النور، ومثل هذا المولود، هو بالضرورة نورٌ واحدٌ، ولا يستطيع أحدٌ أن يقول أنّه يوجد نوران. فرغم أنّ الشمس والشعاع هما اثنان، إلاّ أنّ نور الشمس، الذي ينير بشعاعه كل الأشياء، هو واحد¹.

يذهب توماس ق. تورانس إلى «أنّ أثناسيوس وآباء نيقية قد اضطروا لاستخدام أمثلة وتشبيهات (أو صور) من الخليقة، في السعي للتعبير عن فهمهم لعلاقة الابن بالآب، لأنّ هذا الأسلوب هو الكيفية التي تمّ بها نقل الإعلان الإلهي للبشر، من خلال لغتهم. ومع أنّ هذه الأمثلة والتشبيهات - في حدّ ذاتها - لا تفني بالعرض، حتّى أنّه لا ينبغي التماذي فيها، إلاّ أنّها وعلى الرغم من ذلك، قد استخدمت؛ حيث كانت تشير إلى أبعد من محتواها المحدود، إلى ما يكشفه الله عن علاقته الإلهية الداخلية. وهذا يعني أنّنا كبشر لا بُدّ أن نفسّر هذه الأمثلة والتشبيهات وفقاً للمعنى المعطى لها في الكُتب المقدّسة، وفي نطاق النظرة الشاملة، والإطار العام للرسالة الإنجيلية. وعلى هذا النحو، كما يقول أثناسيوس، استطاع آباء نيقية استخدام المثال الإنجيلي الخاص بـ «النور» و«الشعاع»، ليساعدهم في شرح علاقة المسيح كابن الله الآب وكلمته، ممّا أدّى إلى تفادي تطبيق المفهوم البشري أو الجسدي لكلماتٍ مثل «آب»، و«مولود»، و«ولادة»، و«كلمة»... وبالإضافة إلى ذلك، أوضح هذا المثال أيضاً أنّه كما أنّ النور لا يكون أبداً بدون شعاعه، فهكذا الآب لا يكون أبداً بدون ابنه أو كلمته. وبالضبط كما أنّ النور والشعاع هما واحد وكلٌّ منهما غير مختلفٍ أو غريبٍ عن الآخر، فكذلك الآب والابن هما واحد، وكل منهما غير مختلفٍ أو غريبٍ عن الآخر، بل لهما ذات الجوهر².

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 4:3.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 177-178.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

ومنه فإنَّ الآب والابن بالنسبة لأثناسيوس هما جوهرٌ واحد، كيانٌ واحد، ذاتٌ واحدة، تحوي أبوةً مع بنوةٍ متميّزتين، كما يحوي جوهر الشمس معاً، وفي وحدةٍ واحدة، الشمس والشعاع الخارج منها (أي أنَّه مولودٌ منها بصورةٍ دائمة). وحينما نقول الشمس أولاً ثمَّ الشعاع، يتراءى للسامع، أنَّه يوجد تدرُّجٌ أو أسبقية، ولكن في الله لا يُفهم من هذا الخروج أو الميلاد أيّ تدرج أو أسبقية، بالمفهوم العقلي المكتسب من الرؤيا والتصور بين المخلوقات. وهذا هو مفهوم «الهومؤوسوس» عند أثناسيوس.

هذه الاستراتيجية التي ذكرها تورانس تمَّ اعتمادها من قِبَل أثناسيوس، في جميع كتاباته تقريباً، وهذا سعياً منه لتقريب الفهم أكثر للقارئ، وذلك باستخدام أمثلة حسية ومادية. وإن كان دوماً-وفي نفس الوقت-يؤكد على أنَّ استخدام التشبيهات المادية المستقاة من عناصر كونية، لا يمكن لها بأيّ حال من الأحوال أن تعبر تعبيراً دقيقاً عن ماهية العلاقة الكيانية بين الآب والابن.

من بين الأمثلة الأخرى، التي يقدمها أثناسيوس، ليوضح طبيعة العلاقة بين الآب والابن، أيضاً مثال صورة الملك؛ حيث يوجد شكل الملك وهيئته في الصورة، وهيئة التي في الصورة هي التي للملك، لأنَّ ملامح الملك في الصورة، هي مثله تماماً، حتى أنَّ من ينظر إلى الصورة، يَر الملك فيها. وأيضاً من يَر الملك، يدرك أنَّه هو نفسه الذي في الصورة. وبسبب عدم اختلاف الملامح فإنَّ من يريد أن يرى الملك، بعد أن يكون قد رأى الصورة، يمكن أن تقول له: «أنا والملك واحد»، لأني أنا في الملك والملك فيّ. وما تراه أنت فيّ، هذا تراه فيه. وما قد رأيته فيه، تراه فيّ. وتبعاً لذلك، فمن يسجد للصورة، فهو يسجد للملك أيضاً من خلالها، لأنَّ الصورة لها شكله وهيئته. وبالتالي، بما أنَّ الابن أيضاً هو صورة الآب، فينبغي أن يكون مفهوماً بالضرورة أنَّ ألوهية الآب هي كينونة الابن وهذا هو ما قيل عنه «الذي كان في صورة الله»، و«الآب فيّ»¹.

بالإضافة إلى ما ذكر، يسوق أثناسيوس مجموعةً من العبارات الكتابية، باعتبارها دليلاً على ألوهية الكلمة، وعلى انتمائه للآب جوهرياً وكيانياً:

«الذي، وهو بهاء مجده، ورسمُ جوهره». (عبرانيين 1: 3)

«المسيح قوّة الله، وحكمة الله» (1 كورنثوس 1: 24)

¹-أثناسيوس الرسولي: ضد الأريوسيين، المصدر السابق، م 3: 5.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

«لأنّ عندك ينبوع الحياة بنورك نرى نورًا» (مزمور 36: 9)

«كلُّها بحكمةٍ صَنَعَتْ» (مزمور 104: 24)

«فكانت كلمة الربِّ إليَّ» (إرميا 1: 4)

«في البدء كان الكلمة» (يوحنا 1: 1)

«كما سلّمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معانين، وخذامًا للكلمة» (لوقا 2: 1)

«أرسل كلمته، فشفاهم» (مزمور 107: 20)¹.

يمكننا من خلال عرض تحليلات أثناسيوس السابقة أن نستنتج أنّه كان يمارس الازدواجية في أحكامه ضد الآريوسيين، فهو من ناحية كان يعيب عليهم استعمالهم للتشبيهاً المادية كثيراً في تفسيراتهم، بحجة أنّها لا توصل إلى وصف كامل ودقيق لماهية الذات الإلهية. ومن ناحية أخرى نتفاجأ به وهو يستعملها في تدعيم حججه الكريستولوجية ضدّهم، وهذا ربما كان سببه عقليته الدوغمائية وجود العقدي اللذان كانا مؤثرين أساسيين في جدالاته ضد مناوئيه.

2- المعرفة المتبادلة بين الآب والابن:

لقد أنكر آريوس التساوي المطلق بين الآب والابن. وكان منشأ رؤيته راجعاً إلى أنّ العلاقة التي تربط الآب بالابن، هي علاقة عمل (أي خلقة) فقط. فالآب خلق الابن، ليخلق به العالم وحسب. وإنكار آريوس لوحدة الجوهر بين الآب والابن، أنشأ في الحال منطق عدم التساوي بينهما، إلى الدرجة التي أنكر فيها آريوس أنّ الابن يعرف الآب، لأنّه مخلوق، بل وأنّ الابن لا يستطيع أن يرى الآب، بل ولا يستطيع أن يعرف جوهره. ويحدّد أثناسيوس الخطر الرئيس بالنسبة له لمثل هذه الكريستولوجيا كونها تعمل على إدخال خرق في المعرفة الكاملة للآب من قبل الابن. وهذا من شأنه - حسب ما يرى - أن يجعل الكتاب المقدّس غير صحيح، ويُعزّض ضمانة الخلاص للخطر أيضاً، إذ أنّها بالنسبة له مكفولة بمعرفة الابن الكاملة، ومشاركته في إرادة الآب².

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 32:2.

² - Andrew Robert Teal: The God-Man (An Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.157

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لقد كان أثناسيوس مُصمِّمًا على المعرفة الكاملة والمطلقة التي يتبادلها الابن مع الآب، معتمدًا في ذلك على الإنجيل:

«كما أنّ الآب يعرفني، وأنا أعرف الآب» (يوحنا 15:10)

«ولا أحدٌ يعرف الآب، إلا الابن» (متى 27:11)

«ليس أنّ أحدًا رأى الآب، إلا الذي من الله» (يوحنا 6:46)

«بالمسيح قوة الله، وحكمة الله» (1 كورنثوس 24:1)

«والمسيح المدبّر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم» (كولوسي 2:2 و3)

ويُعزى أثناسيوس التكافؤ الكامل في المعرفة، أو العمل، أو الاعلان بين الآب والابن على أساس الوحدة في الطبيعة والجوهر والإرادة-وهذا حسب رؤيته الخاصة-. فمن جهة الإرادة، لا توجد إرادتان متساويتان، واحدة للآب، وأخرى للابن، لأنّ الابن- كما سبق وقلنا بالنسبة له- هو «الإرادة الحيّة للآب»¹. ويحاول أثناسيوس هنا أن يضع الأساس اللاهوتي لعلاقة الابن مع الآب، باعتبارها علاقة صميمية أبدية وأزلية. وعلى هذا الأساس بالذات، كان يبني مفهوم علاقة المعرفة الذاتية والجوهرية التي بين الآب والابن².

يجادل أثناسيوس بأن يسوع المسيح الابن المتجسّد هو الصورة الكاملة، والهيئة الفريدة لللاهوت الآب، وهو الختم الدقيق (الكامل التام) لله الآب، الذي فيه ينقل لنا الآب معرفة ذاته، كما هو بالحقيقة، وكما أعلن عن ذاته بالفعل. وكان الله المتجسّد، فإنّ يسوع المسيح ليس فقط صورة الله، بل صميم حقيقة الله في توصيل ذاته لنا. ولذلك فالالتقاء به، والتعرّف عليه، هو نفسه الالتقاء بالله الآب، والتعرّف عليه، لأنّه هو في الآب، والآب فيه³. وما دام أنّ الطبيعة واحدة- في نظره-، فالابن فقط هو صورة الآب، وهو مولوده الوحيد. لذلك فهو متمايز عنه، إلا أنّه بكونه إلهًا، فهو واحدٌ مع الآب. فالابن والآب كلاهما واحد، من جهة الذات الواحدة، والطبيعة الواحدة، والألوهية الواحدة. فرغم أنّ

¹ - متى المسكين: حقية مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 595-596.

² - المرجع نفسه، ص 599.

³ - كوستي بندلي: مدخل إلى العقيدة المسيحية، المرجع السابق، ص 89.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الثيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الشمس والشعاع هما اثنان- يشرح أثناسيوس-، إلا أنّ نور الشمس، الذي ينير بشعاعه كل الأشياء، هو واحد ولا يستطيع أحد أن يقول إنه يوجد نوران¹.

يضيف أثناسيوس إلى كل ما سبق ذكره، أنّ الابن هو من ذات جوهر الآب. وبواسطة الابن، تصالحت الخليقة مع الله. وهكذا فالأعمال التي عملها الابن، هي أعمال الآب، لأنّ الابن هو صورة ألوهية الآب، الذي به عُملت الأعمال². وعليه، فالابن هو كالآب، لأنّ له كل ما هو للآب. لذا فعندما يُذكر الآب، يُشار ضمناً إلى الابن معه، لأنّه إن لم يكن هناك ابن، فلا يستطيع أحد أن يقول أنّ هناك آب. ومنه فمن يسجد للابن ويكرمه، فهو- في الابن- يسجد للآب ويكرمه، إذ أنّ الألوهية هي واحدة. ولذلك فالإكرام والسجود اللذان يُقدّمان إلى الآب، وفي الابن، وبه، هما واحد. ولهذا فالذي يسجد، إنّما يسجد لإله واحد³.

في نظر أثناسيوس، أنّ هذه الوحدة بين الآب والابن، في الذات والجوهر، تستدعي المعرفة الكاملة بينهما. وهو ما يمكن إدراكه من كلام الكتاب: «وكما أنّ الآب يعرفني، هكذا أنا أعرف الآب» (يوحنا 15:10)، كذلك «ولا أحدٌ يعرف الآب، إلاّ الابن» (متى 11:27)، وأيضاً «ليس أنّ أحدًا رأى الآب، إلاّ الذي من الله» (يوحنا 6:46)، «المسيح المدّخر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم» (كولوسي 2:3). وذلك يكون ناتجاً عن الوحدة في الإرادة، والجوهر، والطبيعة، ومتّفقاً مع وجود الآب في الابن، والابن في الآب، وكلّ الكلام الذي قيل عن الابن كونه «الحكمة»، و«الكلمة»، و«الفهم»، و«المشورة الحية»، و«المسرة»، و«الحق»، و«النور»، و«القدرة» التي للآب⁴.

من خلال ما سبق تتضح أهمية التفسير الكتابي في النقاش بين أريوس وأثناسيوس. فأثناسيوس حاول جعل حججه بأكملها تعتمد على التفسير الكتابي، وتفسير الكلمات والمفردات التي تبين الطبيعة الأبدية للابن مع الآب. وهذا واضح من عرضه في مقالته الأولى ضد الأريوسيين. كانت حجج أثناسيوس متجذرة ومتوقفة على الكتاب المقدس حسب ما كان يوحي إليه من خلال كلامه، كما أنّه

¹ - سعيد حكيم يعقوب: ألوهية الروح القدس عند ق. أثناسيوس القديس، أعمال المؤتمر السنوي ال 16 للدراسات الآبائية، أثناسيوس الرسولي (حياته وتعاليمه)، مؤسسة القديس أنطونيوس، سبتمبر 2007، ص 90.

² - أثناسيوس الرسولي: ضد الأريوسيين، المصدر السابق، م 3:6.

³ - المصدر نفسه، م 3:6.

⁴ - المصدر نفسه، م 3:65.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

كان يأمل تبعاً لذلك إلى إقناع قُرَّائه أنَّ اللوغوس غير مختلف عن الآب. في خطابه ضدَّ الآريوسيين أثناسيوس يأخذ نهجاً لمعالجة مختلف القضايا. ومن الواضح أن هناك نوعان من النصوص المتنازع عليها داخل خطابه. حيث يتم استخدام النصوص الرئيسية لإنشاء الهيكل العام للوثيقة، في حين أن النصوص الثانوية مشتتة طوال الوقت. يوضح أثناسيوس أيضاً أن الآريوسيين نشروا فهمًا خاطئًا للنص، وهو ما يجعله يستجيب لهذا الفهم بشكل فوري. ومن الواضح أنَّ النصَّ ذو الأهمية القصوى للنزاع هو الأمثال 22-23، بينما يخصَّص أثناسيوس الكثير من الوقت لمقاطع أخرى، مثل فليبي 9:2-10¹.

¹ - Andy Witchger: Arianism, Athanasius, and the Effect on Trinitarian Thought, 2007, p. 15-16

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث:

ماهية الروح القدس ووحدة الثالوث المقدس

المبحث الثالث: ماهية الرّوح القدس ووحدة الثّالوث القدّوس

في هذا المبحث نكمل إستكشافنا لتعاليم أثناسيوس المتعلقة باللاهوت الثالوثي، وذلك بعرض آرائه اللاهوتية الخاصة بطبيعة الأقسام الثالث أي الرّوح القدس، ومكانته داخل الدائرة الثالوثية. وتجدر الإشارة إلى أنّ أثناسيوس يعدّ أوّل من دافع عن لاهوت الرّوح القدس. ودفاعه كان يقوم في الأساس على إثبات الوحدة القائمة بين الأقسام الثلاثة؛ الآب والابن والرّوح القدس؛ باعتبار أنّهم يمثلون إلهًا واحدًا. وهذا في ظلّ عدم وجود أيّ صياغة كتابية لاهوتية حول طبيعة الرّوح القدس، وعدم توفر أيّ بناء دوغمائي رسمي للثالوث داخل الكنيسة؛ إلا ما وجد في الليتورولوجية المحليّة؛ إذ كان يذكر اسم الرّوح القدس مع اسمي الآب والابن في المعموديّة والعبادة.

إنّ إنكار ألوهية الرّوح القدس، يعدّ تحطيمًا لوحدة اللاهوت الثالوثي، وإثباتها يعني استكمالًا له. ووفقًا لهذا السبب الرّئيس، نجد أنّ أثناسيوس قد ربط حديثه عن ماهية الرّوح القدس في رسائله إلى سراييون -التي تعدّ من كتاباته الرّئيسة التي عرض فيها لهذا الموضوع- بالحديث عن الثالوث القدّوس. ولعلّ هذا فيه إشارة منه إلى أنّ الشيولوجيا في نظره، كانت تبنى -في الأساس- على اكتمال التريادولوجيا.

المطلب الأول: قضية ألوهية الرّوح القدس

1- رسائل أثناسيوس إلى سراييون وبداية الجدل حول طبيعة الرّوح القدس.

لقد ظلّت المبادئ الأساسيّة للاهوت أثناسيوس، التي نتجت إثر جدله مع الآريوسية، ثابتة لفترة طويلة خلال القرن الرّابع. ومع ذلك، فإنّ الخلافات التي كان متورطًا فيها استمرّت في التطور؛ حيث ظهرت قضايا جديدة وتحدّ لخصوم جدد¹. والمتتبع لكتاباتّه، يجد أنّ التطور الأبرز في فكره، من وقت كتابة أطروحته المزدوجة ضد الوثنيين -تجسد الكلمة إلى خطابه ضد الآريوسيين، هو في شرحه وتقديمه لدور الرّوح القدس. كما أنّ الملاحظ هو أنّ ضد الوثنيين -تجسد الكلمة يظهر إهمالًا مفاجئًا لعمل الرّوح في الخلاص المسيحي؛ حيث يعرف هذا العمل الرّوح باعتباره الملهم للكتاب المقدّس، ولكن يقلص من دوره في عمل الفداء الإلهي. وعلى النقيض من ذلك، فإنّ خطاباتّه ضد الآريوسيين تشير إلى اعتراف ضمني بالألوهية الكاملة للرّوح وإظهار مفهوم أكثر تكاملًا لدوره في الخلاص².

يعدّ أثناسيوس أول شخص يؤلّف عملاً عن الرّوح القدس، وذلك في رسائله إلى سراييون التي كانت تدل على نضوج لاهوته الثالوثي. ويأتي هذا العمل في إطار الجدل الدائر مع «التروبيكي». وهي

¹ - Elizabeth Klein, B.A: The Fatherhood of God (Athanasius and Gregory of Nazianzus), Op-cit., pp. 85-86.

² - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.62

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

مجموعة مصرية اعترفت بالوهية الابن الكاملة، لكنّها أنكرت ذلك على الرّوح القدس. كتبت الرّسائل إلى سراييون عن الرّوح القدس عام 357م، خلال التّفي الثالث لأثناسيوس (356-362م)، الذي قضاه في جمى المجتمعات الرّهبانية في صحراء مصر. وقد كتبت استجابة لطلب تقدّم إليه من صديقه ومؤيّدته الأسقف سراييون أسقف تمويس، الذي كان قبل ذلك يبضع سنوات، في 353م، رئيس وفد سافر إلى ميلانو ليدافع عن قضية أثناسيوس. قام سراييون بتنبه أثناسيوس إلى وجود مجموعة من المسيحيين الذين قبلوا عقيدة اللاهوت الكامل للابن، ولكنهم يتصلون من تمديد هذا الاعتراف إلى الرّوح القدس¹.

من المحتمل جدًّا أنّ التروبيكي، رغم أنّهم كانوا سابقين لمن سمّوا «بمحاريّ الرّوح» المتأخّرين عنهم، إلا أنّهم كانوا بدعة محلية في مصر. ولم يكن لهم علاقة مباشرة «بمحاريّ الرّوح» المعاصرين لانعقاد مجمع القسطنطينية المسكوني الثاني سنة 381م. وإذا تمّت المقارنة بين تعليم التروبيكي، وبين تعليم محاريّ الرّوح، سنجد أنّ هنالك جوانب تشابه هامة، كما أنّ هناك بعض نقاط اختلاف ذات أهمية: فالمقدونيّون لا يدعون الرّوح ربًّا، كما أنّهم يرفضون أنّ يمجد مع الآب. فهو عندهم ليس «عاملا مع الله»، لأنّه لا يخلق ولا يعطي الحياة. وهو مثل الملائكة، خادم لله، وأداة له. ومع ذلك، فلا يعتبر ملاكا، ولا أحد المخلوقات. وهو ليس غير مشابه للآب والابن. فهو إلهي ولكنّه ليس إلهًا. وهو مبدوء، ولكنّه ليس مخلوقًا. وهو فرد متميّز، وله طبيعة متوسّطة. أمّا تعليم التروبيكي، فهو بالمقارنة مع المقدونيّين، يعتبر بعيدا عن الغموض، وذا وضوح قاطع وتفكير متناسق. فهم يقولون أنّ الرّوح مخلوق، يختلف عن الملائكة في الدّرجة الأولى فقط. فهو عندهم في واقع الأمر، ملاك كما أنّه مخلوق، كما أنّهم يعتقدون بأنّه لا يشبه الابن².

لقد أقرّت هذه المجموعة أنّ الرّوح القدس يختلف عن الآب والابن في الوجود. وبصرف النظر عن الملاحظة العامّة أنّ الكتاب المقدّس لا يشير مباشرة إلى الرّوح كإله، فإنّ الأسانيد الكتابية لهذه العقيدة كانت: عاموس 4:13 «أنا الذي خلقت الرّعد، وخلقت الرّوح، وأعلنت للناس مسيحه» وفي 1 تيموثاوس 5:21 حيث قال الرسول «أناشدك أمام الله، والرّب يسوع المسيح، والملائكة المختارين، أن تحفظ هذا، بدون غرض، ولا تعمل شيئا بمحابة». أوّل تلك الأسانيد، لعب دورا متشابها، فيما يتعلق بعقيدة الرّوح، كما فعل سفر الأمثال 8:22 فيما يتعلّق بالابن؛ من هنا، بدأ ادّعاء البعض بأنّ الرّوح يوصف بأنّه مخلوق. وأخذت العبارة الكتابية من رسالة بولس إلى تيموثاوس، كمؤشّر على أنّ الرّوح كان

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.67

² - أثناسيوس الرسولي: الرّوح القدس، المصدر السابق، ص 11-12 م.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

ملاكاً أو خادماً، كما يبدو واضحاً أيضاً في عبرانيين 1: 14: «أليسوا جميعاً أرواحاً خادمة مرسله للخدمة، من أجل أولئك العتيدين أن يرثوا الخلاص؟»¹.

لقد رفض أنثاسيوس إدعاءات التروبيكي القائلة بأن الروح القدس مخلوق. واعتبر أنّ هذا الكلام من وجهة نظره يقوّض أسس الإيمان، لأنّه يقسّم الثالوث القدّوس، ويهدّم سرّ المعمودية المقدّسة. ولهذا اتخذ رده على هذه الإدعاءات شكل رسالة طويلة، متبوعاً برسالتين أقصر يلخّصان محتويات الرسالة الأولى؛ حيث يتعامل النّصف الأوّل من الرسالة الأولى مع النصوص الكتابيّة التي يستخدمها أولئك الذين ينكرون ألوهيّة الروح. أمّا النّصف الثاني منها، فيتناول الحجج اللاهوتيّة الرئيّسة للتروبيكي. أمّا الرسالة الثانية، فخصّصت ضدّ أولئك الذين يقولون أنّ الابن مخلوق. وفيها يحاول أنثاسيوس أن يبرز حججه دفاعاً عن ألوهيّة الابن، من أجل الدّفاع عن الروح القدس، باعتبار أنّ هذا الأخير هو المصدر الإلهي للخلاص والتّجديد. كما أنّه وفي نظره لا يمكن تحديد عمل الروح في الخلق والخلاص، إلّا بالوساطة الإلهيّة. وهي حقيقة سرّائية من خلال استدعاء الروح، إلى جانب الآب والابن، في طقس المعموديّة. ومن هنا، يمكن فهم أنّ قضيّة الروح القدس قد نشأت من داخل الحديث عن قضيّة الابن.²

وفي رسالته الثالثة والرابعة، حرص أنثاسيوس على تقديم شرحٍ لعقيدة الروح القدس على أساس تعليم المسيح نفسه، الذي جاء في إنجيل يوحنا (26: 15) و (13: 16-15). ولكنّه كان يفسّر هذه النصوص على أساس أنّه من خلال معرفة الابن، يمكن معرفة الروح القدس معرفة حقيقيّة. لأنّ خصوصيّة علاقة الروح القدس بالابن، هي عينها التي عرفنا أنّها للابن مع الآب.³

كان اهتمام أنثاسيوس الأساسي في رسائله إلى سربيون حول الروح القدس، هو الحفاظ على وحدة الثالوث في ربويّة واحدة. لكنّه كان يفتقر إلى وضوح اللغة، التي من شأنها أن تتحقّق في وقتٍ لاحقٍ من قبل الآباء الكبادوكيين Cappadocian، ولا سيما باسيلوس أسقف قيصرية في كتابه الروح القدس - Holy Spirit⁴. ولعلّ الأهميّة البالغة لرسائل أنثاسيوس، فيما يتعلّق بتطوّر عقيدة الله في المسيحيّة، تكمن بالدرجة الأولى، في حقيقة أنّها أوّل محاولةٍ شاملةٍ للتعامل مع مسألة ألوهيّة الروح؛ حيث كان لحجج أنثاسيوس تأثيراً ملحوظاً على العلاجات اللاحقة لهذه القضيّة، لاسيّما تلك الخاصّة

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 172.

² - Ibid, p. 172-173.

³ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 321.

⁴ - David M Gwynn: Athanasius of Alexandria (Bishop. Theologian. Ascetic. Father), Op-cit., p.92

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

بباسبيلوس القيساريّ، وغريغوريوس النزينزي. وهي تشكّل طورا تأسيسيا في مسار التأمّل، الذي كان يسعى إلى التأكيد على ألوهية الرّوح القدس، قبل مجمع القسطنطينية 381م¹.

2- ماهية الرّوح القدس كأقنوم إلهي:

سبق وذكرنا أنّ رسائل أثناسيوس إلى سرايون حول الرّوح القدس تعدّ من أوائل الكتابات والنصوص المسيحية المكرّسة لقضية الرّوح القدس، والتي كانت تعكس النقاشات اللاهوتية خلال منتصف القرن الرابع. ومن خلالها نجد أنّ أثناسيوس قد تعامل مع هذه القضية بنفس الطريقة التي تعامل بها مع قضية طبيعة المسيح، وذلك من خلال إستكشاف لغة الكتاب المقدّس؛ وإتباع ما جاء في التّقليد الأبائيّ؛ إذ يقول: «دعنا نفحص، واجدة تلو الأخرى، كلّ فقرة في الكتاب المقدّس الإلهي الذي يتحدث عن الرّوح القدس، نحن بحاجة إلى الحكم ما إذا كان الرّوح لديه أيّ شيء يشابه ما عند المخلوقات»²، ويقول أيضا: «... وبحسب الإيمان الرسوليّ المسلم لنا بالتّقليد من الآباء، فإنني قد سلمت التّقليد بدون إبتداع أيّ شيء خارجا عنه. فما تعلّمته فذلك ما قد سطرته مطابقا للكتب المقدّسة...»³.

إنّ مدخل أثناسيوس لعقيدة الرّوح القدس، كان متّفقا تماما مع مدخله لعقيدة «اللوغوس» أو «ابن الله». فكما رفض كلّ فكرٍ يقول بأنّ «اللوغوس» هو مبدأ الكون، ويحتلّ مكانا متوسّطا بين الله والخليقة، رفض- بنفس الأسلوب- كلّ محاولة للوصول إلى فهم الرّوح القدس تبدأ من مظاهر أو أعمال الرّوح في الخليقة، سواء في الإنسان أو في العالم. هذا، وقد جعل النقطة المحورية في شرح عقيدة الرّوح القدس، هي ما أسماه اختصاص أو خصوصية «The Privacy» الرّوح القدس بالجانب الإلهيّ، وليس بالجانب المخلوق. وهذا إذا أخذنا بعين الاعتبار وجود خطّ فاصل بين ما هو إلهيّ، وما هو مخلوق. وكانت مرجعيته الأساسية هي نفس مرجعيته في موضوع علاقة الابن الداخليّ بجوهر اللاهوت الواحد. فالرّوح القدس في نظره مثله مثل الابن هو عطاء الله الذاتيّ، الذي فيه المعطى والعطيّة هما واحد. وبالتّحديد لأنّ الرّوح القدس هو روح الأب وروح الابن، فقد صاغ أثناسيوس عقيدة الرّوح القدس من

¹- Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.173.

²-Andrew Robert Teal: The God-Man (An Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact),Op-cit., p.272

³- أثناسيوس الرسولي: الرّوح القدّس، المصدر السابق، ر:33.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

واقع علاقته الجوهرية في الله الواحد، ومن واقع الفعل الواحد غير المنفصل الذي له مع الآب والإبن، وكذلك من واقع خصوصية علاقة الروح القدس بالإبن¹.

لقد تمسك أثناسيوس بخط واحد بالنسبة للأقانيم الثلاثة، ولذا واجه بحدة تعاليم التروبيكي عن الروح القدس؛ فبالنسبة له لا يمكن بأي شكل من الأشكال اعتبار الروح القدس مخلوقا، بل أصر على أنه منبثق من جوهر الله طالما أنه مثله مثل الإبن يصدر من الجوهر الإلهي. بالرغم من أنه لم يستخدم الكلمات «مولود» أو «ولادة» بالنسبة للروح القدس إلا أنه كان ينسب إليه كل معاني الولادة، كما أننا نجد أنه لم يلقب الروح القدس بشكل صريح بلقب الله، وهذا تفاديا للدخول في صراعات لاهوتية جديدة، وسعيًا منه لإيجاد طرق تقارب بينه وبين الآريوسيين المعتدلين. لكن يمكن اعتبار أن كل ما علم به عن الروح القدس، كان يشمل في نظره كل أبعاد الدفاع عن ألوهيته. فبالنسبة له إن كان الروح القدس فريد في كيانه، ومتحد بالآب، فإنه بدون شك إله. وإن كان غير مخلوق، فهو في الحقيقة هو الله. والقول بأن الروح غير مخلوق يوجي حتما بأنه الله².

يضيف أثناسيوس أن القول بأن الروح القدس جزء من الثالوث يجعله من المستحيل أن يكون له طبيعة غير طبيعة الآب والإبن، وهو ما يستحيل معه أن يقال أن في الثالوث خالق ومخلوق، بل إله واحد³، من هنا نجد يؤكد - أثناسيوس - مرارًا، على أنه لا ينبغي اعتبار عقيدة الروح القدس على أنها مجرد اتصال من الخارج بعقيدة الله، لأنه لا الإبن ولا الروح القدس هما مجرد إضافات لله، ولكنهما ينتميان لنفس جوهر الله الواحد الأزلي بكونه الله المثلث الأقانيم الذي هو في ذاته الآب بكامله، والابن بكامله، والروح القدس بكامله؛ بغير انقسام في وحدانية الجوهر. فهو كإله واحد كامل غير منقسم يعلن ذاته لنا كأب وإبن وروح قدس⁴.

يجادل أثناسيوس - كما في كل مرة - من خلال فحص مجموعة من نصوص الكتاب المقدس، التي تمت فيها الإشارة إلى «الروح»، واستخدمت كحجج من طرف التروبيكي، من أجل الاستنتاج أن هناك دلالة واضحة على هذا المصطلح في الاستخدام الكتابي. فبالنسبة له عندما يرد بدون أداة التعريف، فهو يشير إلى الروح البشرية أو الريح أو التنفس؛ ومع أداة التعريف، فإنه يشير إلى الروح الإلهي. وبما أن نص

¹ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 232-233.

² - بنايوتيس خريستوس: مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...) في التعاليم اللاهوتية للقديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 55.

³ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 703.

⁴ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 90.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

عاموس 13:4 يشير إلى «الروح»، من دون أداة تعريفٍ، فإن الإشارة هنا ليست إلى الروح القدس، وأولئك الذين يفهمونها عن طريق الخطأ، يقحمون بالتالي تفسيراً رمزياً أو «مجازياً» في داخل النص. وبالانتقال إلى رسالة تيموثاوس الأولى 21:5، يشير أثناسيوس إلى أن النص لا يذكر الروح فعلياً على الإطلاق، وبعدها يحاول إظهار أن تصوير الكتاب المقدس للروح هو في تباين قاطع مع تصويره للملائكة¹.

ويضيف أثناسيوس أيضاً حجة أخرى وهي أنه إذا لم يكن الروح مخلوقاً، يجب أن يكون «أخاً» أو «ابناً» للإبن. والخلفية الكامنة والظاهرة لهذه الحجة، أن هناك قلق - من طرفه - من أن تفرّد الإبن على أنه «الوحيد المولود» يمكن أن يتضرر من خلال التأكيد على أن الروح القدس يشارك بشكل كامل في الوجود الإلهي. ومع ذلك، يستغل أثناسيوس التطبيق العشوائي للتناقض البشري من قبل خصومه من أجل التأكيد على قناعته بأن التفكير اللاهوتي - بحكم الضرورة - يشتمل على بعد إلهي: «ليس الله كإنسان». ومع ذلك، حين نواجه الإسقاط العشوائي للفئات البشرية على الإلهية، يتم رجوع المنطق إلى رمزية الكتاب المقدس التي يتم من خلالها يتم الكشف عن السر الإلهي للبشر. وكما فعل بالإشارة إلى الإبن في أطروحات سابقة، يمد أثناسيوس الآن تحليله للرمزية الكتابية ليشمل الروح القدس؛ من أجل إثبات أن الكتاب المقدس يساوي الروح، فيشخص هو عمله، مع الآب والإبن. وعلاوة على ذلك، فإنه وفي نظره لا يمكن تحديد عمل الروح في الخلق والخلاص إلا بالوساطة الإلهية، وهي بالنسبة له حقيقة سريرية من خلال استدعاء الروح، إلى جانب الآب والإبن، في طقس المعمودية. مع هذا الدفاع عن ألوهية الروح، أصبحت عقيدة الله عند أثناسيوس متشعبة تماماً مع فئة «الثالث»، وهو المصطلح المستخدم - في رسائله إلى سراييون - بتردد أكبر مما كان في أعماله السابقة التي تتعامل بشكل أكثر ضيقاً مع مسألة ألوهية الإبن².

يستمر أثناسيوس في جداله لإثبات أن الروح القدس غير مخلوق. فيذهب إلى أنه يدعى المسحة أو الختم الذي بواسطته تختم وتمسح جميع المخلوقات، وتتعلم منه كل شيء. ولأنه كذلك، يجعله غير مشابه وغير منتم للأشياء التي ختمها ومسحها؛ لأن الختم لا يمكن أن يكون من بين الأشياء التي تختم، والمسحة لا يمكن أن تكون من بين الأشياء التي تمسح³، والروح القدس لكونه في الله، ينبغي أن يكون

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.172

² - Ibid., p.173.

³ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 23:1.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

غير قابل للتغيير والتحوّل والفساد. على عكس طبيعة الأشياء الناشئة والأشياء المخلوقة القابلة للتغيير؛ حيث أنها خارج جوهر الله، وأتت إلى الوجود من العدم¹.

ينبّر أثناسيوس على لاهوتيات الخبرة والشركة والمعاشية؛ فنجده لا يتحدث عن «نظرية الروح» بل يتحدث عن الروح الذي من خلاله تتم الاستنارة، والتقدّس. وضمن هذا الإطار يؤكّد أثناسيوس أنّ الروح هو الذي يوحد البشر بالله². وكما أن القداسة هي الخاصّة المميّزة له، فهذا معناه أنّه يساهم في تجديد الطبيعة، وإعادتها إلى عدم الفساد. لذا يقول عنه: «الروح يكمل كلّ شيء، ولا ينقض شيء، ولا يحتاج إلى تجديد حياة، فهو ينبوع الحياة، لا ينمو ولا يضاف إليه، بل هو دائما ملآن، كائن في كل مكان، ينبوع التقديس، ونور لا يدركه العقل، يعطي من لدنه الاستنارة لكلّ قوّة عقليّة تطلب الحق»³. ووفقا لكلّ هذا يبقى الروح القدس في نظر أثناسيوس ليس مخلوقا، بل هو خاصّ بالكلمة، وبلاهوت الآب. وهذا ما يتفق بالنسبة له مع تعليم القديسين عن الثالوث القدوس غير المنقسم، الذي هو الإيمان الواحد الذي للكنيسة الجامعة⁴.

إنّ الروح القدس بالنسبة لأثناسيوس قائم في شركة الجوهر مع الآب والإبن؛ لأنّه لا يحسب ضمن الخليقة المتعددة، بل يتم التكلم عنه كواحد لا مثيل له في الخليقة. وكما أنّ الآب واحد، والإبن واحد، كذلك الروح القدس واحد، وهذا ما يجعله بعيدا تماما عن الطبيعة المخلوقة؛ لأنّ الفكر السليم في نظر أثناسيوس لا يسمح لنا بأنّ نضع الواحد الذي لا مثيل له، والبسيط غير المركب مع الخليقة المركّبة القائمة في كثرة من الأجساد. أمّا الروح القدس، فهو متحد مع الآب والإبن في وحدة لا مثيل لها⁵.

يضيف أثناسيوس أنّ اعتبار الروح القدس غير مقدّس، يعني عدم مشاركته في جهود الله الخلاصيّة. وهذا لا تستقيم معه، حقيقة أنّ الروح القدس يعدّ عنصرا مهمّا في السترولوجيا⁶. فمشاركة البشر في الله تصبح فعّالة فقط من خلال الوكالة الإلهيّة للروح القدس الذي يشارك في العلاقات مع الآب والإبن. ممّا يعني أنّ مقارنة طبيعة الروح القدس بطبيعة المخلوقات الأخرى، والقول بأنّه مخلوق،

¹ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 26:1.

² - ديديموس الضمير: الروح القدس، تر: أمجد رفعت رشدي، ط2، مدرسة الإسكندرية، مصر، 2015، ص 35 م.

³ - سعيد حكيم يعقوب: ألوهية الروح القدس عند ق. أثناسيوس، المرجع السابق، ص 73-74.

⁴ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 32:1.

⁵ - باسيلوس: الروح القدس، تر: جورج حبيب بباوي، ط2، موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية، 2014م، ص 129.

⁶ - Elizabeth Klein, B.A: The Fatherhood of God (Athanasius and Gregory of Nazianus), Op-cit., p.2

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يساهم في جعلهم غرباء عن الطبيعة الإلهية، ويلغي مشاركتهم مع الله، التي لا تتم إلا من خلال الروح القدس¹.

3- التلازم المتبادل بين عقيدة الابن وعقيدة الروح القدس:

يقول أثناسيوس في رسالته الثالثة إلى سراييون: «... كان من الطبيعي أني تحدثت أولاً وكتبت عن ابن الله، حتى أنه من معرفتنا عن الابن، يمكن أن تكون لنا معرفة حقيقية عن الروح، لأننا سنجد أن خصوصية الروح نحو الابن، هي مثل خصوصية الابن نحو الأب. وكما يقول الابن «كل ما للأب هو لي» (يوحنا 16:15)، هكذا فإننا سنجد أن كل هذه الأشياء، هي في الروح أيضا بواسطة الابن. وكما أعلن الأب عن الابن قائلا: «هذا هو ابني الحبيب الذي به سرت» (متى 3:17)، هكذا الروح هو للإبن»². ما يدل عليه هذا الكلام هو أن أثناسيوس دوما يربط بين ألوهية الابن ودفاعه عنها، وألوهية الروح القدس ودفاعه عنها؛ إذ بالنسبة إليه تنتج الأفكار الخاطئة عن الروح القدس من الأفكار الخاطئة عن الابن.

وهو ما يجعله في جدله مع التروبيكي كثيرا ما يعتمد إلى المقارنة بين تعليمهم حول الروح القدس وتعليم الآريوسيين الذين أنزلوا الابن إلى مستوى الخلق، رافضا بذلك كل أولئك الذين يسعون إلى فهم الألوهية وفق الشروط الإنسائية³.

فبالنسبة له إنَّ المجدفين على الروح القدس، إنما يجدفون على الابن أيضا، كأولئك الذين - بإنكارهم للإبن - ينكرون الأب أيضا. وبالتالي ففي نظره، أن كلا الفريقان يحتفظان بنفس التجديف على الثالوث القدوس⁴. من هذا المنطلق، استخدم أثناسيوس نفس البراهين الكريستولوجية، والخلاصية، والخلاصية، والكيائية، التي استخدمها في جداله الطويل مع الآريوسيين، وظلَّ على تأكيده القاطع بأنه من خلال عقيدة ألوهية الروح القدس، ووحدايته في ذات الجوهر مع الأب والابن، يكتمل فهم الثالوث القدوس في فكر الكنيسة وعبادتها⁵. فكل ما هو حق عن الابن، ويصدق عليه، يجب أن يكون حقا

¹- Viacheslav V. Lytvynenko: The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities, Op-cit., p.273

²- أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 1:3.

³- David M Gwynn: Athanasius of Alexandria (Bishop. Theologian. Ascetic. Father), Op-cit., p.90

⁴- أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 1:1.

⁵- كيرلس الإسكندري: حوار حول الثالوث، تر: نصحي عبد الشهيد، د.ط، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة، ج3، ص 21 م م.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

عن الرّوح القدس، ويصدق عليه. وعليه، فالرّوح القدس من نفس طبيعة الابن. وكما هو الحال مع الابن، فإنّ الرّوح القدس يقدّس البشر ويمكّنهم من المشاركة في الطبيعة الإلهية¹. بالإضافة إلى هذا، كان تركيز أثناسيوس لا يقتصر على الحقيقة التي كان يؤمن بها والتي مفادها أنّ الابن هو الهيئة الوحيدة الفريدة لللاهوت الآب، بل أيضا على أنّ الرّوح القدس هو صورة الابن، ممّا أوضح أنه ينبغي التفكير في الله بطريقة لا تصوير فيها².

يذهب أثناسيوس إلى أنّ الأسباب التي تبين أنّ الابن غير مخلوق، هي نفسها كفيلة بأنّ تبين أنّ الرّوح هو الآخر ليس مخلوقا. ففي حين أنّ المخلوقات مخلوقة من العدم ولها بداية وجود، يبقى الرّوح القدس من الله³؛ إذ بالكلمة وفي الرّوح يخلق الآب كلّ الأشياء، وحيثما يكون الكلمة، فهناك أيضا الرّوح. والأشياء المخلوقة بالكلمة تنال قوّة الوجود من الكلمة بالرّوح⁴.

ولو كان الرّوح مخلوقا يجادل أثناسيوس، لما وضع مع الآب في الرتبة في القول: «إذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والرّوح القدس» (متى 19:28)⁵. وإقتران اسم الرّوح مع اسم اسم الآب هنا في نظره، يبين أنّ الثالوث القدّوس غير قائم من عناصر مختلفة، أي من خالق ومخلوق، بل إنّ ألوهيته واحدة، لأنّ من يؤمن بالآب، فإنّه في الآب يعرف الابن، ولا يعرف الرّوح إلا في الابن، ولذلك فهو يؤمن بالابن وكذلك بالرّوح القدس، لأنّ ألوهة الثالوث واحدة، إذ هو يعرف من واحد هو الآب، من هنا دعويّ الرّوح روح الله، إذ هو في الله، وليس غريبا عن طبيعة الابن ولا عن ألوهة الآب. لذلك فبالنسبة له هناك ألوهة واحدة في الثالوث أيّ في الآب وفي الابن وفي الرّوح القدس نفسه، وفي الثالوث نفسه معمودية وإيمان واحد⁶.

يضيف أثناسيوس أنّه إذا كان الابن كائنا في الآب وموجودا في كلّ مكان، وخارج كلّ الأشياء، فهو ليس مخلوقا، ويتبع ذلك أنّ الرّوح أيضا لا يمكن أن يكون مخلوقا لأنّه هو الآخر لا تحده أماكن مخصّصة، بل يملأ كلّ الأشياء، ويوجد خارج الكلّ. ويستدل على ذلك ب: «روح الله ملاء المسكونة»

¹ - جون لويبر: تاريخ الكنيسة (عصر الآباء- من القرن الأول حتى السادس)، المرجع السابق، ص 263.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 235.

³ - أثناسيوس الرسولي: الرّوح القدّس، المصدر السابق، ر 5:3.

⁴ - المصدر نفسه.

⁵ - المصدر نفسه، ر 6:3.

⁶ - المصدر نفسه، ر 3:3.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

(حكمة 7:1)، و: «إلى أين أذهب من روحك» (مزمور 7:138)¹، وإن كان الابن، بسبب أنه من الآب خاص بجوهر الآب، فينبغي أن يكون الرّوح الذي هو من الله، خاصًا بجوهر الابن². وبسبب خصوصية الابن مع الآب، وبسبب أنه المولود الذاتي لجوهر الآب، عدّ غير مخلوق، ومن نفس جوهر الآب. ولنفس السبب، فإنّ الرّوح القدس لا يمكن أن يكون مخلوقًا هو الآخر. وكلّ من يقول هذا-في نظر أثناسيوس-فهو بالتّأكيد كافر³.

إنّ الكلمة- كما يقول أثناسيوس- يجعل الخليقة مجيدة بواسطة الرّوح القدس. وبمنحه إيّاها الحياة الإلهية، والتّبني، فإنّه يجذبها إلى الآب. ولهذا، فإنّ الذي يربط الخليقة بالكلمة، لا يمكن أن يكون واحدا من المخلوقات. ومن يمنح التّبني للخليقة، لا يمكن أن يكون غريبا عن الابن. لأنّ البشر بغير ذلك، يصبح لزاما عليهم أن يطلبوا روحا آخر، به يمكن أن يرتبط هذا الرّوح بالكلمة. وهذا كلام غير معقول. لذلك يؤكّد على أنّ الرّوح ليس واحدا من المخلوقات، بل هو خاصّ بألوهية الآب والذي فيه يجعل الكلمة الأشياء المخلوقة تشارك في الطبيعة الإلهية⁴.

إنّ الرّوح- يضيف أثناسيوس- له نفس الوحدة مع الآب مثل الوحدة التي للابن مع الآب بالضّبط، ومن هنا يرى أنّه لا يجوز أن يفصل الابن عن الآب محافظين بذلك على الإيمان الصحيح بإله واحد، كما أن فصل الرّوح عن الكلمة، يمكن أن يمس بوحدة الثالوث ذاتها، وتمزيقها، وخلطها بطبيعة مغايرة، ووضعها في نفس المستوى مع المخلوقات. وهذا ما يؤدي إلى اعتبار الثالوث مركبا وليس واحدا وذلك إذا تمّ اعتبار أنّ الرّوح من طبيعة مخالفة⁵.

مما سبق ذكره نستنتج أنّ أثناسيوس حاول أن يبرز حججه دفاعا عن ألوهية الابن، من أجل الدفاع عن الرّوح القدس؛ مؤكّدا على أن عمل الرّوح القدس الخلاق والمقدّس، الذي يمتدّ حتى ليشمل تأليه الإنسان، يشير أثناسيوس إلى أنّه لا يمكن أن يكون أقلّ من الله، هذا بالإضافة إلى الصور والرسوم التوضيحية النموذجية التي يصف بها الكتاب المقدّس الرّوح القدس والتي تجعله بحسب تحليلات أثناسيوس مساويا للآب والابن. ومن الأمثلة التي يوردها: الابن هو التدفّق من ينبوع، بينما يشرب البشر من الرّوح القدس؛ أو أنّ الابن هو الشعاع المتدفّق من التور، بينما هم مستنبرون بالرّوح القدس. إنّ هذه

¹ - أثناسيوس الرسولي: الرّوح القدّس، المصدر السابق، ر 4:3.

² - المصدر نفسه، ر 25:1.

³ - المصدر نفسه، ر 1:3.

⁴ - المصدر نفسه، ر 25:1.

⁵ - المصدر نفسه، ر 1:2.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

التوصيفات المستمدة من الكتاب المقدس للروح القدس كما يشير أثناسيوس تعرفه من خلال تحقيق عمل الابن في الإنسانية: الروح القدس هو «النشاط الحيوي والهيبة التي بها يقُدس الابن وبنير»؛ «كلّ الخليقة تشترك في الروح بواسطة الكلمة». بالنسبة لأثناسيوس، تشير هذه الارتباطات الكتابية إلى أنّ الروح هو جزء لا يتجزأ من الوحدة الإلهية، في حين أن عدم الفصل بين نشاط الابن والروح يدل على أنّ الروح لديه نفس الوحدة الوجودية مع الابن كما أنّ الابن مع الآب¹.

وعلى أساس هذه النصوص الكتابية، يوسع أثناسيوس مفرداته الوجودية التي استخدمها للإشارة إلى الوحدة الطبيعية بين الآب والابن للروح. فالروح-بحسبه-هو أيضا «خاص ب» و«ينتمي إلى» الآب والابن بطبيعته. في الوقت ذاته، يصير أثناسيوس على أنّ الآب والابن والروح القدس هم أقانيم متميزة حقا. فقط الآب هو المصدر؛ ويتميز الابن والروح عن بعضهما البعض وفقا للنمط الكتابي في التصوير، الذي يبدو فيه الروح في نظره هو الأقنوم الذي يتم فيه تحقيق عمل الابن في الإنسانية. تماشيا مع اتجاه اللاهوت السلي للآباء اليونانيين، يمتنع أثناسيوس بحسم عن الذهاب إلى أبعد من النصوص الكتابية في وصف التمايز بين الثلاثة (الأقانيم). ما يشير إليه الكتاب المقدس بالنسبة لأثناسيوس، هو أنّ الآب والابن والروح، جميعهم يشاركون في العمل الإلهي في الخلق والخلاص المؤلّه للبشرية. وعلاقتهم مشار إليها من خلال أنماط اللغة الكتابية؛ وبالتالي هم عناصر متساوية في الألوهية، وليسوا خلائق: «هذا القدر يكفي المؤمنين. وهذا هو المدى الذي يمكن أن تصل إليه المعرفة البشرية، والنقطة التي يقوم عندها الكاروبيم ويغطّون (وجوههم؟) بأجنحتهم (أثناسيوس 6: 2). من أجل أنّ الأشياء المسلمة بالإيمان، لا يجب فهمها بالحكمة البشرية (1 كورنثوس 2: 13)، بل بسماع الإيمان (غلاطية 3: 2)².

يجادل أثناسيوس بأنّ الابن مساوٍ للروح لكي يبرهن على أنّ الابن مساوٍ للآب. فيما يتعلق بدور الروح في الخلاص من خلال فهمه، هو الانسجام بين ألوهية المسيح مع دور منح الروح، وإنسانية المسيح مع دور تلقي الروح نيابة عن البشر. من خلال تلقي الروح المشتقة من استقبال المسيح البشري لها، فإن البشر بذلك يصبحون متفقين مع ألوهيته. الروح هنا ينظر في المقام الأول على أنه روح التّبي، الشخص الذي «تتم المشاركة» فيه، وتتم المشاركة في الابن أيضا، وبالتالي يصبح البشر مقدّسين³. وتجدد الإشارة إلى أن العديد من اللاهوتيين قد اتبعوا هذه الطريقة القياسية لإشتقاق

¹- Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.63.

²- Ibid, p.175.

³- Ibid, pp.62-63

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

انطولوجيا الرّوح القدس من الكريستولوجيا. إلا أنّ باسيل قد قلل كثيرا من هذا الاتجاه وغريغوريوس النزينزي قد تخلّى عن هذه الطريقة نهائياً¹.

يرجع أثناسيوس في جداله أيضا إلى نقطة مهمة تتعلق بمعرفة الأقانيم الثلاثة؛ فيؤكد على أنّه لا يمكن فصل معرفة كل من الآب والابن والرّوح القدس عن بعضها البعض، لأن الله بالنسبة له يعرف فقط من خلال إعلانه الواحد عن ذاته الذي من الآب بالابن في الرّوح القدس. وبهذا الفهم للوحدانية في إعلان الله الثالوثي عن ذاته بواسطة ذاته، وجد أثناسيوس أنه من الضروري تطبيق مصطلح «هموؤوسيسوس» النيقاوي على علاقة الرّوح القدس بكل من الله الابن والله الآب².

ووفقا له فكما أنّ البشر يأخذون معرفتهم للآب من معرفتهم للابن فهكذا تماما ينبغي أيضا أن يأخذوا معرفتهم للرّوح القدس من معرفتهم للابن، أي من العلاقات الداخليّة التي بين الآب والابن والرّوح القدس في جوهر الثالوث الواحد غير المنقسم. وكان أثناسيوس قد أقام حجّته الدفاعية على أساس رؤية خلاصيّة، من منطلق أن البشر لو لم يكونوا في الرّوح القدس ويعطون علاقة مع الله، لما كان للإنجيل أي مضمون حقيقي وهو بالضبط ما كان سيحدث لو لم يكن الابن واحدا في ذات الجوهر والقدرة مع الله الآب، فكل شيء إذن - في نظره - يرتبط بحقيقة الوحدانية في ذات الجوهر التي للرّوح القدس والآب والابن. وبما أنّ الابن هو من جوهر الآب وخاص بجوهره، فكذلك روح الله الذي هو واحد مع الابن «وخاص به» لا بد أن يكون معه «أي مع الابن» من جوهر الآب وواحد معه في ذات الجوهر³.

وعلاوة على ذلك، كان واضحا - من خلال فهم أثناسيوس - تماما أنّه فقط في الابن ومن خلاله يمكن للبشر أن يعرفوا هيئة اللاهوت، لأنّه بالتّحديد في يسوع المسيح الابن المتجسد، أوصل الله ذاته للبشر من داخل ظروف وواقع وجودهم الأرضي ومعرفتهم المحدودة. وبالتالي فإنه من خلال الابن المتجسد وحدّه، الذي هو «هموؤوسيسوس» مع الآب يستطيعون أن يعرفوا الله بالحقيقة وفقا لما هو في ذاته ووفقا لطبيعته، وكذلك على نفس هذا الأساس - الذي به يعرفون الآب من خلال الابن - يستطيعون أيضا معرفة الرّوح القدس. لأنّه في الرّوح القدس المرسل إليهم من الآب بواسطة الابن، تنقل

¹- C. Frederick Lo B.S: Gregory Nazianzen's Pneumatology Completes the 4th Century Trinitarian Theology, Op-cit., p. 8-9.

²- توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 236.

³- كيرلس الإسكندري: حوار حول الثالوث، المصدر السابق، ص 21 م م.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

إليهم معرفة الله، وتحقق فيهم. إذن فمعرفة للروح القدس، ومعرفة للآب، تستمد وتضبط من معرفتهم للابن¹.

بالإضافة إلى هذا، قاوم أثناسيوس في رسالته الثالثة ضد الآريوسيين، فكرة أن الروح القدس هو الذي يوحد الآب والابن، أو يمثل الرباط بين الآب والابن؛ لأن الروح القدس لو كان هو مجرد رباط الوحدة بين الآب والابن، فهو إذن ليس أقنوم. وفي ذلك، يقول أثناسيوس: «لأن الابن لا يأخذ الروح القدس، لكي يصير هو أيضا في الآب؛ ولا الابن يتقبل الروح القدس، بل بالحري هو بنفسه يمد به الجميع. والروح القدس لا يوحد الكلمة بالآب، فالابن هو في الآب، لأنه كلمته وشعاعه»².

أخيرا يمكن القول أن أثناسيوس قد حاول وضع حجر الأساس للدفاع عن ألوهية الروح القدس، بالرغم من أن الاستراتيجيات التي استخدمها قد رفض استعمالها الكثير من الآباء الذين جاؤوا من بعده، وهذا لعدم فاعليتها. هذا ورغم كل شيء لا يمكن بأي حال من الأحوال إنكار مجهوداته في سبيل ضم الروح القدس لدائرة الثالوث.

المطلب الثاني: وحدة اللاهوت الثالوثي

1- وحدة الجوهر وتمايز الأقانيم:

تعد كيفية التعبير عن الثالوث (ثلاثة أشخاصٍ وإله واحد) من أهم المشاكل المفاهيمية التي واجهها المسيحيون خلال القرن الرابع. وفي رسالته الأولى إلى سراييون نجد أن أثناسيوس يدين وبشدة أولئك الذين حققوا في مثل هذه الأمور عن كتب: «إذا كان أحد يسأل ويبحث قائلا: كيف حينما يوجد الروح فينا، يقال إن الابن يكون فينا، وحينما يكون الابن فينا فكيف يقال إن الآب فينا؟ وعندما يكون الثالوث حقا ثالوث؟ فكيف يفهم أنه واحد. أو لماذا حينما يكون أحد أقانيم الثالوث فينا، يقال إن الثالوث موجود فينا؟ فعلى هذا المستفسر أن يفصل أولا الشعاع عن النور، أو يفصل الحكمة عن الحكيم، أو ليخبرنا كيف تكوّن هذه الأمور؟ ولكن إن كانت هذه الأمور من غير الممكن أن تحدث، فإن توجيه مثل هذه الأسئلة عن الله يكون جرأة جنونية، لأن الألوهية لا تسلم لنا بواسطة براهين كلامية بل بالإيمان مع التفكير بتقوى ووقار»³. هذا الاعتراف الذي لجأ إليه أثناسيوس يحمل الكثير من

¹ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 235.

² - عبد الباقي السيد عبد الهادي: موسوعة العقيدة والأديان (الآريوسية في مصر البيزنطية خلال القرنين الرابع والخامس الميلاديين)، المرجع السابق، ص 80.

³ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 1:20.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الدلالات التي تؤكد على أنه كان يعلم أن الكتاب المقدس لا يحوي على الأجوبة الشافية التي من شأنها أن تحل مشكلة فهم الثالوث، وهو ربما ما حتم عليه اللجوء إلى التقليد أو الإيمان المسلم من طرف الرسل - كما يخلو له أن يعبر عنه - لتفسير وشرح ماهية الثالوث.

سبق ورأينا أن أثناسيوس قد وضع أساس عقيدة الروح القدس، وعلاقته الكيانية مع الآب والابن، في أثناء جداله مع الآريوسيين. وأوضح أن الابن ليس مختلفا في الجوهر عن الله الآب، ولا غريبا عن طبيعته، بل له ذات الجوهر الواحد والطبيعة الواحدة معه. وبالمثل أيضا، كان يرى أنه لا بد أن ينظر إلى الروح القدس بكونه له ذات الجوهر الواحد مع الله الآب، ولا يمكن فصله عن الابن¹. وما يترتب عن كل هذا، هو وحدة الجوهر الإلهي غير القابل للتجزئة، ووجود مبدأ واحد فقط للربوبية².

كان أثناسيوس يعتبر أن جوهر الله وطبيعته بسيطة غير منقسمة، وهو إله واحد في ثالوث، ولا يليق أن نمثله بمخالفته، وهذا يبرز من خلال قوله: «يوجد ثالوث قدوس وكامل، يعترف به أنه الله - في الآب والابن والروح القدس - وليس له شيء غريب أو خارجي ممتزج به، ولا يتكون من خالق ومخلوق، وهو متماثل في ذاته وغير منقسم من جهة الطبيعة، وفعله واحد. فالآب بالكلمة في الروح القدس يعمل كل شيء، وهكذا تحفظ وحدة الثالوث القدوس سالمة. وهكذا يركز بإله واحد في الكنيسة،» الذي على الكل وبالكل وفي الكل» (أفسس 4:6). «على الكل» أي كآب وكبدء وكينبوع، «وبالكل» أي بالكلمة، «وفي الكل» أي في الروح القدس. هو ثالوث ليس فقط بالاسم وصيغة الكلام، بل بالحق والوجود الفعلي. لأنه كما أن الآب هو الكائن الذي يكون، هكذا أيضا الكلمة هو الكائن والإله على الكل. والروح القدس ليس بدون وجود حقيقي، بل هو موجود وله كيان فعلي. وليس بأقل من هؤلاء الثلاثة تعتقد الكنيسة الجامعة... كما أنها لا تعتقد بأكثر من ثلاثة...»³.

هذا الثالوث في رأي أثناسيوس له قداسة واحدة، وأبديّة واحدة، وكذلك طبيعته غير قابلة للتغيير، وهو الذي يجعل البشر متحدين بالله، لذلك فمن يستبعد أي واحد من الثالوث، ويعتمد باسم الآب وحده أو باسم الابن وحده، أو باسم الآب والابن بدون الروح القدس، لا ينال شيئا، بل يظل فارغا وغير مكتمل، كما أن الذي يفصل الابن عن الآب أو ينزل الروح القدس إلى مستوى المخلوقات، فهذا لن يكون له الآب ولا الابن بل هو بدون إله، لأنه وفي نظره كما أن المعمودية التي تعطى بالآب

¹ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 278.

² - Philip Schaff: History of the Christian Church (Nicene and Post-Nicene Christianity. A.D. 311-600), Op-cit., p.389

³ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 28:1.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الثيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

والابن والروح، هي واحدة، وكما أنّ هناك إيمان واحد بالثالوث، هكذا الثالوث القدوس إذ هو واحد مع نفسه، ومتّحد في نفسه، وليس له في نفسه ما هو من المخلوقات. وهذه هي وحدة الثالوث غير المنقسمة¹.

هناك إذن بالنسبة لأثناسيوس إله واحد وثلاثة أقانيم، أو هناك ثلاثة أقانيم في جوهر واحد، وأقنوم الابن لا يمثل جزءا من الألوهية، بل هو ملء اللاهوت، وكذلك الأمر بالنسبة للروح القدس، فهو الله. الله الآب، الله الابن، الله الروح القدس، هؤلاء بالنسبة له ليسوا ثلاثة آلهة بل إله واحد، وجوهر واحد وطبيعة واحدة وذات واحدة في ثلاثة أقانيم، وجوهر الله غير منقسم، فليس هناك أجزاء في الذات الإلهية، ولا يمكن تصوّر أقنوم الآب بدون الابن أو أقنوم الابن بدون الآب، أو أقنوم الآب أو أقنوم الابن بدون أقنوم الروح القدس. وكما أنّ الأقانيم الثلاثة لا تؤدي إلى تقسيم في الجوهر، فكذلك وحدة الجوهر لا تلغي الخصائص الأقتنومية².

يجادل أثناسيوس بأنّ الإيمان المسيحي الحقيقي مؤسس على أنّ الأقانيم تتمايز عن بعضها بالخواص الأقتنومية فقط، أي أنّ خاصية أقنوم الآب هي أنه غير معلول وله الأبوة، وخاصية أقنوم الابن البنوة، وخاصية أقنوم الروح القدس الإنثاق. وهذه الخواص توجد في كلّ أقنوم على حدى دون أنّ تكون في الأقتنومين الآخرين. وما تشترك فيه الأقانيم الثلاثة هو الجوهر الإلهي والإرادة والذات والطبيعة الواحدة، والسرمدية، وعدم التغيّر والعدل والجودة، والحق والعلم والمشية والقوة، وأي صفة من صفات اللاهوت الكاملة تنسب إلى الآخر بمعنى واحد، وعظمة واحدة، وذلك لأنّ الطبيعة واحدة³. وهذا معناه أنّ للأقانيم في الثالوث جوهر واحد، ولكل منهم خصائص شخصية. هذه الخصائص هي الصّفات الأقتنومية التي تميز الآب بوصفه غير مولود ومبدأ الألوهة وينبوعها وجذرها، والابن بوصفه مولودا، والروح القدس بوصفه منبثقا. وهذه الصفات من شأنها التمييز بين الأقانيم الثلاثة.

في شرحه لمفهوم الخصائص الجوهرية والأقتنومية للثالوث القدوس بحسب المفهوم المسيحي؛ يذهب المؤمن بن العسال في كتابه (مجموع أصول الدين ومسموع محصوص اليقين) «إلى أنّها تعني أنّ الله جوهر واحد؛ أي ليس هو في موضوع، وأنه لا يتحيّز، ولا يجل في متحيّز، ولا يقبل عرضا ولا فسادا ولا تغيّرا، وليس هو كالجواهر المحدثّة القابلة للأعراض، بل هو مخترعها. وهو عقل يعقل، بذاته، جميع

¹ - أثناسيوس الرسولي: الروح القدس، المصدر السابق، ر 30:1.

² - موريس تاووسوس: علم اللاهوت العقيدي، ط1، 2005، مج 1، ج2، ص 82.

³ - المرجع نفسه، ص82.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (التيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الموجودات. وهو جوهر قدس أزلي قائم بذاته، لا يفتقر، في وجوده، إلى غيره. وهذا الجوهر يوافق الأقانيم بجوهره، لوجود جوهره جزءا من معنى كل واحد منها، ويخالفها بانفراده بنفسه. وليس هو مخالفها من جهة الأقسام بنفسه، وموافقها لأحد جزئيه بنفسه. والجوهر ليس هو الخواص، بل كل جوهر وإحدى خواصه الثلاث يتقوم منها أقنوم¹. هذا المفهوم اللاهوتي الكريستولوجي ينطبق تماما مع المفهوم الذي قال به أثناسيوس فيما يخص طبيعة جوهر الأقانيم الثلاثة وخصائصها.

ويمكن القول تبعا لذلك أن الوحدة بين الأقانيم في مفهوم أثناسيوس تعني وحدة الطبيعة وتمثل الصفات والأفعال والإرادة، لأنّ للأقانيم الثلاثة الجوهر الإلهي الواحد من جهة، ولأنّ هناك تعايش بالتبادل والتداخل من جهة أخرى، إذ أنّ كل واحد منهم هو في الآخر بدون تشوش أو اختلاط، كما جاء في إنجيل يوحنا «أنا في الآب والآب في» (يوحنا 11:4)².

أما التمايز فلأنّ أقنوم كل منهم، يتميز عن الآخر. فالآب هو غير الابن وغير الروح القدس، بالرغم من أنّ عند كل واحد منهم الألوهة بملئها. إله وربّ هو الآب، إله وربّ هو الابن، إله وربّ هو الروح القدس. لكنّهم ليسوا ثلاثة آلهة أو أرباب، وإلّا إله واحد إذ أنّ لهم كما قلنا الجوهر الإلهي والفردي بدون انقسام أو تجزؤ. لكنّ التمايز ليس بحسب الجوهر أو الطبيعة بل بحسب الأقسام، لأنّ كل واحد من الأقانيم الثلاثة عنده الجوهر ذاته وإلّا بطريقة تختلف عن الآخر. فالأقنوم الأول عنده الطبيعة الإلهية في ذاته أزليا وبدون أن يقبلها من أحد، الأقنوم الثاني يقبل الوجود الإلهي أزليا من الأقنوم الأول بالولادة، بينما الثالث بالانبثاق³.

وعلى ذلك، فالخواص الأقسامية يتفرد بها كل أقنوم، بينما تشترك الأقانيم الثلاثة في الخواص الجوهرية. ومن ناحية أخرى فهناك أعمال تنسب لكل أقنوم دون أنّ يعني ذلك عدم اتصال هذه الأفعال بالأقنومين الآخرين، فمثلا التجسد ينسب للابن، والاختيار ينسب للآب والتبرير والتقديس ينسبان للروح القدس، ولكنّ من ناحية أخرى، فإنّ كل فعل من هذه الأفعال، هو فعل القدرة الإلهية التي تخصّ الأقانيم الثلاثة معا⁴.

¹ - مجموع أصول الدين ومسموع محصوص اليقين، تح: وديع الفرنسيكاني، د.ط، المركز الفرنسيكاني للدراسات الشرقية المسيحية، القاهرة، 1998، مج 1، ص 353

² - جورج عطية: اللاهوت العقائدي والمقارن، المرجع السابق، ص 106.

³ - المرجع نفسه، ص 106.

⁴ - موريس تاوضروس: علم اللاهوت العقائدي، المرجع السابق، ص 59.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لقد كان أثناسيوس بالإضافة إلى ما ذكر يرفض تطابق الأقانيم الإلهية الثلاثة لكنه يقبل تطابق جوهر أو طبيعة هذه الأقانيم. فكل أقنوم يكونه غير مخلوق، يملك الطبيعة الإلهية بكاملها، أو الجوهر الإلهي كاملاً ولهذا فهو الله. ومن الناحية الأخرى فإنه يرفض أيضاً انفصال الأقانيم؛ فالثالوث ليس غير متمائل وليس هو من طبائع مختلفة بل هو طبيعة واحدة. كما أنه يتكون من أقانيم غير مخلوقة ومتمائلة في الطبيعة والجوهر. وليس من الممكن فصل الأقانيم عن بعضها، ولا يمكن قبول ألوهية الآب وفي نفس الوقت اعتبار أنّ الإبن والروح هما المخلوقات، ولا أنّ قبول ألوهية الآب والإبن وقبول أنّ الروح القدس من المخلوقات. فلا يمكن أن يختلط بجوهر الثالوث أي شيء آخر غريب أو خارجي¹.

هذا، ولو كان الكلمة والروح من المخلوقات بحسب تبريرات أثناسيوس، لكانا خاضعين للزمن، وبالتالي ستكون لهما بداية. ولو لم يكونا أزليين، لصار الثالوث معتمداً على الزمن، وكان الثالوث هو ثالوث تديري فقط. فالتدبير الإلهي - في نظره - هو ثمرة للثالوث. والخلاص وتحديد الخليقة بصفة عامة وكل شخص على حده، هو نتيجة للعمل المشترك للثالوث، ولكنه أيضاً هو عمل كل الأقانيم الثلاثة؛ كل على حدة².

وفقاً لهذا التحليل، نجد أنّ أثناسيوس يكشف عن العلاقة الوثيقة بين الشيولوجيا والتريادولوجيا، وفي نفس الوقت يعادل بين الشيولوجيا؛ التي في عمق معناها هي معرفة الله وعبادته، وفقاً لما هو في ذاته وكما أعلن عن نفسه بواسطة يسوع المسيح وفي الروح القدس - وبين عقيدة الثالوث القدوس بصفة خاصة.

ويليق بنا أن نعرض هنا النص التالي بغرض توضيح مفهوم تمايز الأقانيم الثلاثة في الثالوث من وجهة نظر أثناسيوس، والذي من خلاله يكشف عن طبيعة الثالوث الأزلي في مواجهة فكر آريوس القائم بحسب تعليقاته على مقاييس الزمن، التي تجعل منه ناقصاً لأنه يحتكم إلى قانون التبعية: «إن قلنا أنّ اللوغوس كان منذ الأزل مع الآب، لكنه ليس إبنه، فإن شكوك الأريوسيين المزعومة قد تبدو مقبولة بحسب ظاهرها، لكنّ بينما نحن نقول أنه أزليّ، نعتزف أيضاً إنه ابن من الآب فكيف يكون المولود أحاً لمن ولده؟ ما هذا إلاّ زعم يهودي المنشأ... لأنّ الآب والإبن لم يولدا من أصل سابق الوجود حتى نعتبرهما أحين، لكنّ الآب ولد الإبن، والآب هو الآب، والإبن هو الإبن، ليس أحاً بل دعويّ ابن الآب

¹ - بنايوتيس خريستوس: مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...) في التعاليم اللاهوتية للقدّيس أثناسيوس، المرجع السابق، ص56.

² - المرجع نفسه.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الأزلي، وحقا قد دعي كذلك لأنّ جوهر الآب لم يكن أبدا ناقصا، ليس كما في حالة ميلاد إنسان من إنسان، قد ولد الابن الوحيد من الآب، حتّى يبدو لاحقا للآب في الوجود بل هو مولود الآب بالطبيعة منذ الأزل»¹.

هذا وقد يفهم من قول أثناسيوس: «الآب هو الأصل أو المبدأ الأوّل للابن بينما الآب لا مبدأ له» أو «الرّوح القدس منبثق من الآب ويستقر في الابن أو أنّه روح الابن أو أرسله الابن» أنّه يتضمن القول بالتدني أو التدرّج أو المرؤوسية Subordinationism، إلا أنّ أثناسيوس يؤكد على أنّ هذه المقولات لا يمكن الرّجوع فيها، وما ينفي هذه الشّبهة في نظره هو أن: الآب هو مبدأ الابن بسبب الاستعلان، لأنّ الآب لا بداية له، فهو «آنارخوس آرخي أيّ البدء الذي لا بدء له» والابن غير مخلوق أيّ «أجنيت»² ————— وجنيس»، كما أنّ الرّوح القدس ليس أقلّ من الابن لأنّه مرسل من الابن، أيضا ليس الابن أقلّ من الآب لأنّه أرسله والرّوح القدس يعطى لابن من الآب، وهو ينبثق من الآب ليستقرّ في الابن، ولكنّه ليس أقلّ من الآب أو الابن، لأنّه يعلن الابن ويعلن الآب حقّا، وبالتالي فإنّ الرّوح القدس يكمل لاهوت الثالوث².

ويشبهه أثناسيوس صدور الابن والرّوح القدس من الآب بالقياس التشبيهيّ المعروف: الشّمس وشعاعها ونورها، والتّبع والنّهر والماء. وفي هذا الصدد يقول: «وهكذا فالآب يدعى ينبوعا ونورا، لأنّه يقول «تركّوني أنا ينبوع المياه الحية» (إرميا 2:13)، وأيضا في باروخ «لماذا أنت يا إسرائيل في أرض أعدائك، لقد تركت ينبوع الحكمة» (باروخ 3: 10-12)، وأيضا حسب يوحنا «إلهنا نور» (1 يوحنا 1:5). وأما الابن فمن جهة علاقته بالينبوع يدعى نورا «نهر الله ملآن ماء» (مزمو 9:64). ومن جهة علاقته بالنور يدعى شعاعا، إذ يقول بولس «الذي هو شعاع مجده ورسم جوهره» (عبرانيين 1:3). ومن حيث أنّ الآب نور والابن هو شعاعه، فلا يصح أن نتحاشى تكرار نفس الأشياء عنهما مرّات كثيرة. ويمكننا أن نرى في الابن «الرّوح» الذي بواسطته نستنير «لكي يعطيكم روح الحكمة والإعلان في معرفته مستنيرة عيون قلوبكم» (أفسس 1: 17-18). ولكنّ حينما نستنير بالرّوح، فالمسيح هو الذي ينير فيه (أيّ في الرّوح) لأنّه يقول «كان النور الحقيقيّ الذي ينير كلّ إنسان، آتيا إلى العالم» (يوحنا 1:9) وأيضا حيث أنّ الآب ينبوع، والابن يسمّى نورا. لذلك نقول إنّنا نشرب الرّوح.

¹ - اللاهوت في فكر البابا اثناسيوس الرسولي: المرجع السابق.

² - المرجع نفسه.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لأنّه مكتوب «جميعنا سقيناً روحاً واحداً» (1 كورنثوس 12:13). ولكن حينما نشرب الرّوح «فإنّنا نشرب المسيح»، لأنّهم كانوا يشربون من صخرةٍ روحيةٍ تابعتهم، والصخرة كانت المسيح» (1 كورنثوس 10:3)»¹.

وعلى هذا النحو، فإنّ أثناسيوس يرى أنّ الرّوح القدس ينبثق من الآب، ولكنّه يستقرّ أزليّاً في الابن. فالرّوح القدس في علاقةٍ مع كلّ من الآب والابن، لأنّه كما أنّ الابن هو من نفس جوهر الآب لأنه هو من الآب، هكذا أيضاً فإنّ الرّوح القدس هو من نفس جوهر الابن، لأنّه قد قيل إنّ الرّوح القدس هو من الله².

يجب التّنويه إلى أنّ الشّرق كان يرى خطراً في عدم التركيز على وحدة الرئاسة في الآب كمبدأ لوحدة الثالوث، والتركيز بالأحرى على وحدة الطبيعة. لأنّه في هذه الحال تكون العلاقات المصدرية هي نفسها الأقانيم، وهي التعبير الكلّي عنها. والحال، ليست الطبيعة مبدأ الوحدة في الثالوث، في المنظار اليونانيّ، بل الآب الذي تنطلق منه علاقاتٍ مصدريةٍ بالتّسبب إليه بالذات، بوصفه ينبوع الأوحاد لأية علاقة. وأثناسيوس يعلن هذه النظرة في قوله: «هناك مبدأ واحد للألوهة، وهو وحدة الرئاسة وحدة مطلقة. إنّ الله واحد لأنّ الآب واحد»، والإعتراف بالوحدة الثالوثية هو الإعتراف بأنّ الآب هو المصدر الوحيد للأقانيم الذين يقبلون منه، في آن واحد، ذات الطبيعة الواحدة. ولأنّ العلاقات تعود إلى الآب فهي تعني الوحدة والتمييز معاً. إنّ الأقانيم والطبيعة مطروحة معاً بدون أن تسبق الطبيعة منطقياً الأقانيم»³.

في الحقيقة لم يناقش أثناسيوس -بتوسّع- العلاقات بين الثالوث. لأنّ أهدافه الرئيسيّة اتّجهت إلى الحديث عن ألوهية الكلمة وتجسده، ومن خلال التجسد خلاص الإنسان. ومع ذلك فإنّ تأكيدَه على مونارخية الآب (وحدانيّة الثالوث في الآب) تعني بكلّ تأكيدٍ، أنّه كان يرى فيه المبدأ والأصل الواحد للابن وللرّوح القدس. وبأنّه لا وجود لمبدأ آخر في الثالوث، غير الآب، لأنّ القول بمبادئ كثيرة قد يقوّد بحسبه إلى القول بوجود آباءٍ كثيرين⁴.

لقد قاوم أثناسيوس الأفلاطونية بنظريّتها في الثالوث المتدرّج (غير المتساوي). ففي نظره، أنّ كلّ من يفصل الابن عن الآب، أو يدني الرّوح القدس، لا يكون له الآب ولا الابن، وهو بلا إله، ويكون

¹-أثناسيوس الرسولي: ضد الأريوسيين، المصدر السابق، م3.

²-نقلا عن: سمير فوزي جرجس: موسوعة من تراث القبط، ط1، دار القديس يوحنا الحبيب، مج2، ص238.

³- بول إفدوكيموف: الرّوح القدس في التراث الأرثوذكسي، تر: إلياس نجمة، ط1، المكتبة البولسية، لبنان، 1989، ص48.

⁴- سمير فوزي جرجس: موسوعة من تراث القبط، المرجع السابق، ص238.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أناسيوس الرسولي

أشتر من غير المؤمن، ولا يحسب أنه مسيحي. لأن الإيمان بالثالوث المسلم من طرف الرّسل -على حد تعبيره- هو ما يوحد الإنسان بالله. ومن ثم، فلتأكيد وحدة الأقانيم الثلاثة، وثالوثية الجوهر الواحد، لا يليق أن يعرّف أو يحدّد أقنوم بأقنومٍ آخر¹. هذا، ولقد شرح أناسيوس تعليمه عن علاقة التّواجد (الاحتواء) المتبادل الذي للروح القدس مع الآب والابن، بنفس المنهج الذي سبق واستخدمه لشرح علاقة التداخل والسكنى المتبادلة التي بين الابن والآب. فالثالوث القدوس متحد ومتجانس، ليس فقط في فعله (نشاطه) الواحد نحو البشر بل أيضا في جوهره الذاتي الأزلي غير القابل للتقسيم².

ومن خلال مفهوم ال «هموؤوسايوس»، كان أناسيوس أن يصل إلى إيجاد تفسير للعلاقات الأزلية، والتمايز داخل جوهر اللاهوت الواحد. فمفهوم هموؤوسايوس، يشكّل المحور الرئيس عنده. لأنّ هذا المصطلح في رأيه يعبر بصورة دقيقة وقاطعة عن الوحدة في ذات الجوهر والعمل، التي بين الابن المتجسد والله الآب. وهي التي يبني عليها كل شيء في الإنجيل. وفي نفس الوقت، كان ال «هموؤوسايوس» في نظره يحمل في طياته أيضا مفهوم علاقة التّواجد (الاحتواء) المتبادل التي للأقانيم داخل جوهر الله الواحد. وبالنسبة له، لم يكن هذا التّواجد المتبادل يعني مجرد ارتباط أو اتصال متبادل بين الثلاثة أقانيم الإلهية، ولكنه كان يعني السكنى الكاملة المتبادلة بينهم: فبينما كل أقنوم يظل كما هو محتفظا بتمايزه كآب أو ابن أو روح قدس، إلا أنه يكون بكامله في الآخرين كما أن الآخرين هما بالكامل فيه³.

يذهب بول إيدوكيموف⁴ إلى أنه: في التراث الآبائي، اللاهوت يعني أولا تأمل سرّ الثالوث. وهذا يمكن تسميته «بالتمحور الثالوثي» الأرثوذكسي. فطريقة الآباء حسب قوله هي دوما كلية وشاملة، وتحذر من أيّ استفراذ مصوّب حصرا صوب الكلمة، أو صوب الروح القدس. وتسعى إلى لاهوت متوازن يتركز على الأقانيم الإلهية الثلاثة. وهي تنظر إلى ثالوثية الأقانيم قبل الجوهر الإلهي الواحد. وتنطلق من الأقانيم، ثم تعكف -بعدئذٍ- على التدقيق على المصادر لتؤكد وحدانية الطبيعة، بوصفها محتوى الأقانيم. واللاهوت الثالوثي عند أناسيوس يقرّر أن كل أقنوم من أقانيم الثالوث هو إله

¹- اللاهوت في فكر البابا أناسيوس الرسولي: المرجع السابق.

²- توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 319.

³- المرجع نفسه، ص 315-317.

⁴- الروح القدس في التراث الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 79.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

كامل، والأقانيم الثلاثة إله واحد، وليسوا ثلاثة، آلهة بل لاهوت واحد أزي في الثالوث، ومجد واحد للثالوث.

إنّ الأقانيم الثلاثة بحسب مفهوم أثناسيوس متميزة *Distinct*. لكنّ تمايزها لا يحول بين وحدانية جوهرها. وهذا مختلف تماما عن الفكر اللاهوتيّ الوحدانيّ *Monistic Theology*؛ مثل السبليانية، التي تعتبر الآب والابن والروح القدس ثلاثة مظاهر أو أشكال لإله واحد *Modelism*؛ أو ما يطلق عليه باللاهوت التعدديّ *Pluralist Theology*؛ مثل الفلسفة الهيكلية، التي تخلط بين الله وعناصر العالم، فينشأ عن ذلك تأليه الكون؛ وهو مذهب وحدة الوجود؛ أي أنّ الله والطبيعة شيء واحد¹.

وهذا التشديد على وحدة اللاهوت الثالوثي من طرف أثناسيوس هو ما جعل غريغوريوس النزينزي في مقالاته ينسب له الفضل في الحفاظ على العلاقات الأقنومية؛ إذ يقول: «لقد حافظ ق. أثناسيوس بطريقة لبقة على وحدة اللاهوت الثالوثي إذ علم بإخلاص تعليما اشتمل على العلاقات الأقنومية دون ضياع للأقانيم الثلاثة. وظلّ داخل حدود التقوى متجنباً الميل أو المعارضة الزائدة لأحد الرأيين»².

تجدر الإشارة إلى أنّ استخدام مصطلحي «*Ousia*» و «*Hypostasis*» كان عبارة عن عائق تقني بالنسبة لأثناسيوس؛ حيث كان يعتقد أنّ هذه التعبيرات غير كافية لتمييز الأقانيم الإلهية الثلاثة، كونها مأخوذة من عالم التجربة الإنسانية. وأما التمييز الاصطلاحي ل *Ousia*، *Hypostasis*، *Physis* و *Prosopon* سيكون إجراء أساسياً لإكمال الصيغ العقائدية الثالوثية لاحقاً. يدافع أثناسيوس بقوة عن ثباتية الأقانيم الإلهية الثلاثة، لكنه لم يتمكن من فهم العلاقة الحالية بين الروح القدس والأقنومين الآخرين. لذا فقد كان من الأفضل التصريح بأن كل أقنوم كان متميزاً على الرغم من أننا وجود صعوبة في تفسير هذا السر. إن هذه القيود المصطلحية والمفاهيمية المهمة قد منعت أثناسيوس من التقدم في تفسير وشرح اللاهوت الثالوثي بحسب فهمه الذي سبق وعرضنا له³.

¹ - اللاهوت في فكر البابا أثناسيوس الرسولي: المرجع السابق.

² - Philip Schaff and Henry Wace: (Nicene and Post-Nicene Fathers, Gregory Of Nazianzum: Orations), Series 2, Hendrickson Publishers, 1995, Vol 7, p.788

³ - John R. Meyer: The soteriology of Saint Athanasius of Alexandria. The conformation of the christian to Christ, Cuadernos doctorales, Teología, no 22, 1992, p. 220.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أناسيوس الرسولي

2- المدخل الخلاصي والكياني لفهم عقيدة الثالوث:

تمت الإشارة سابقا إلى أن دفاع أناسيوس كان يقوم أساسا على إثبات الوحدة القائمة بين الثلاثة أقانيم الآب والابن والروح القدس أنهم إله واحد. على أن هذه الوحدة الجوهرية القائمة في الثالوث تتضح من وحدة العمل، فكما أن الابن لا يعمل شيئا من ذاته، كذلك الروح القدس لا يعمل شيئا من ذاته، وإنما كل عمل هو من الثالوث: «من الآب بالابن في الروح القدس». وأناسيوس هو أول من أوضح هذا التعبير، وقد أخذه عنه كيرلس الإسكندري وجعله أساسا لفهمه للثالوث¹. والواضح تماما، أن مدخل أناسيوس إلى فهم عقيدة الثالوث القدوس وشرحها، كان يقوم على أساس أعمال الله الخلاصية والإعلانية التي تحققت في نظره في ظهور ابنه الوحيد بالجسد².

ففي لاهوته الثالوثي، نجد أناسيوس يؤكد على وحدانية الثالوث، كما يركز على ثلوث أقانيم الآب والابن والروح القدس، ووحدة الكيان والعمل (أنرجيا) للأقانيم الثلاثة. وكانت نقطة انطلاق شرحه اللاهوتي تكمن دائما في تأكيده على استعلان الثالوث في الإيكونوميا الخلاصية؛ أي مفهوم لاهوت التدبير الخلاصي، الذي أتمه الثالوث القدوس، واستعلان الله في المسح. وفي الإيكونوميا حسب رأيه، يشترك الثالوث في تناغم، وانسجام، ووحدة: Union. فالآب يخلص، والابن يخلص، والروح القدس يخلص؛ بمعنى أن الثالوث القدوس قد استعلن في عمل واحد. ووحدة العمل هذه، تشير إلى وحدة كيان الله. فالله في نظره لا تحدّه مفاهيم، ولا يحصره إدراك العقل البشري. لكنه يستعلن من خلال أعماله وإعلانه. فإذا ترى أعماله، يعرف أنه كائن ويعمل؛ أب وابن وروح قدس. لكن معرفته أيضا بأن الآب والابن والروح القدس، ليسوا ثلاثة آلهة، بل إله واحد، لأن عمل الآب، لا يختلف عن عمل الابن، ولا عن عمل الروح القدس. أخيرا، لا الآب، ولا الابن ولا الروح القدس، يختلفون في الكيان أو الجوهر، فليس الآب أعظم من الابن أو الروح القدس، ولا الابن يقل في أي شيء عن الآب³.

من هنا يمكن القول أنه وبحسب تفسيراته فإن العلاقة الفاعلة بين الابن والروح بالآب هي علاقة شركة، علاقة انفتاح متبادل، كما أن العلاقة الفاعلة بين الابن والروح ليست علاقة مصدر. فعلاقة

¹ - متى المسكين: حقبه مضيق في تاريخ مصر (القدس أناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 649.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 315.

³ - اللاهوت في فكر البابا أناسيوس الرسولي: المرجع السابق.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

المصدر علاقة سلبية، أي أن الآب ليس الابن ولا الروح وبالعكس، ولا بد من فهمها بمعنى سلبي يتخطى أي منطوق في العلاقات¹. إن الله إذن عند أثناسيوس هو مثلث الأقانيم، وغير منقسم، وهو وحده الرأس أو المبدأ المطلق الواحد لكل الأشياء. وبعبارة أخرى، فإن الجوهر الإلهي الواحد هو كامل وكلّي الكمال، ليس فقط في الآب ولكن أيضا في الابن وفي الروح القدس. فكل أقنوم هو الله بأكمله، وكل أقنوم هو «كل ما هو الله منذ الأزل». وبهذا المعنى فإنه يجب أن نفهم التمايز والوحدانية في الفعل الخلاق الذي للآب وللإبن، وهو ليس للواحد بدون الآخر على الإطلاق، لأن أي شيء يصنعه الآب يصنعه وهو في الابن، وأي شيء يصنعه الابن يصنعه وهو في الآب. «فبينما يعطي الآب كل الأشياء للإبن، فهي لاتزال له في الابن، وحينما تكون هذه الأشياء للإبن فإنها لاتزال للآب، لأن لاهوت الابن هو لاهوت الآب، ولذلك فالآب يحقق ضبطه لكل الأشياء وتدييره الإلهي بالابن «وفي الواقع» لا يوجد شيء يجريه الآب إلا بالابن².

على سبيل المثال، فإن «فالمواهب التي يقسمها الروح لكل واحد تمنح من الآب «بالكلمة» لأن كل ما هو من الآب هو من الابن أيضا. وأذن فتلك الأشياء التي تعطي من الابن في الروح هي مواهب الآب. وحينما يكون الروح فينا، فالكلمة الذي يعطي الروح يكون أيضا فينا، والآب موجود في الكلمة. وهكذا يكون كما قال: «سنأتي أنا والآب ونصنع عنده منزلا» (يو 14:23). لأنه حيث يكون النور فهناك الشعاع أيضا. وحيث يكون الشعاع فهناك أيضا فاعليته ونعمته المضيئة، وكما أن النعمة المعطاة هي من الآب والإبن، هكذا فإنه لا يكون لنا شركة في العطيّة إلا في الروح القدس. لأنه حينما نشترك فيه تكون لنا محبة الآب ونعمة وشركة الروح نفسه»³.

بالنسبة لأثناسيوس، إن الآب يصنع كل شيء بالابن «اللوغوس» في الروح القدس، وهكذا تظل وحدة الثالوث القدوس محفوظة، والكنيسة تركز بإله واحد: الذي هو فوق الجميع، وبالجميع، وفي الجميع: هو فوق الجميع أبا، فهو البداية وهو الأصل، وبالجميع باللوغوس الكلمة، وفي الجميع في سري اللاهوت Theology والتدبير Economy. فالله كائن بذاته، موجود، وغير متغير، وغير خاضع للزمن، وغير قابل للموت أو الفساد. أمّا العالم، فمخلوق، مستمد من إرادة الله، متغير، ومعرض للفساد. وكلمة الله، هي علة الخلق. وهناك صفات ذاتية كيانية في الله، وهي الصفات الجوهرية: الآب والابن

¹ - بول إيدوكيموف: الروح القدس في التراث الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 46.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 115.

³ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 30:1.

الفصل الثاني: عناصر الثالث (التيولوجيا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

والرّوح القدس. إنّه سرّ العبادة الأعظم (ثلاثة في واحد). وفي هذا، يشدّد أنثاسيوس على علاقة التيولوجيا بالتريادولوجيا¹.

بعد أن تناولنا كيفيّة معالجة أنثاسيوس لطبيعة العلاقة بين الآب والابن، وأهم الحجج التي قدّمها لدحض الآراء اللاهوتيّة الأريوسية؛ سنقدّم مقارنة بسيطة بين الفكرين اللاهوتيين لكلّ من أريوس وأنثاسيوس، من خلال الجدول التّالي:

أنثاسيوس	أريوس
1) الابن موجود مع الآب منذ الأزل.	1) الأولويّة شبّه زمنية للآب على الابن
2) كون الله آبا هو السبيل لمعرفة طبيعة العلاقة بينه وبين الابن.	2) عدم الاكتراث بكون الله آبا لتفسير العلاقة بينه وبين الابن.
3) الابن من نفس جوهر الآب (هموؤوسيسوس).	3) الاختلاف في الجوهر بين الآب والابن.
4) الابن مولود من الآب غير مخلوق، وهو خلق كل شيء.	4) الابن مخلوق من العدم ليستعمل كأداة للخلق.
5) المعرفة المتبادلة بين الآب والابن.	5) الابن لا يعرف كنه الآب.
6) الابن ابن للآب بحسب الطبيعة.	6) الابن ليس ابنا للآب بحسب الطبيعة بل بالمشيئة.
7) الابن لا يخضع للتغيّر ولا لئلاّ لأنّ طبيعته إلهيّة.	7) طبيعة الابن خاضعة للتغيّر والتبدّل جسديا وأخلاقيا.
8) الرّوح القدس غير مخلوق وهو أقنوم إلهي.	8) الرّوح القدس مخلوق.
9) الرّوح القدس من نفس درجة الابن	9) الرّوح القدس أدنى من الابن ومخالف له

¹ - اللاهوت في فكر البابا أنثاسيوس الرسولي: المرجع السابق.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

في الجوهر.	ومساو له في الجوهر.
10) وجود نوع من التبعية الثالوثية بين الأفانيم الثلاثة.	10) وحدة اللاهوت الثالوثي (وحدة الجوهر وتمايز الأفانيم).
11) إهمال عملية الخلاص وعدم التطرق لها.	11) للثالوث المقدس دور كيان في عملية الخلاص من خلال العمل المشترك.

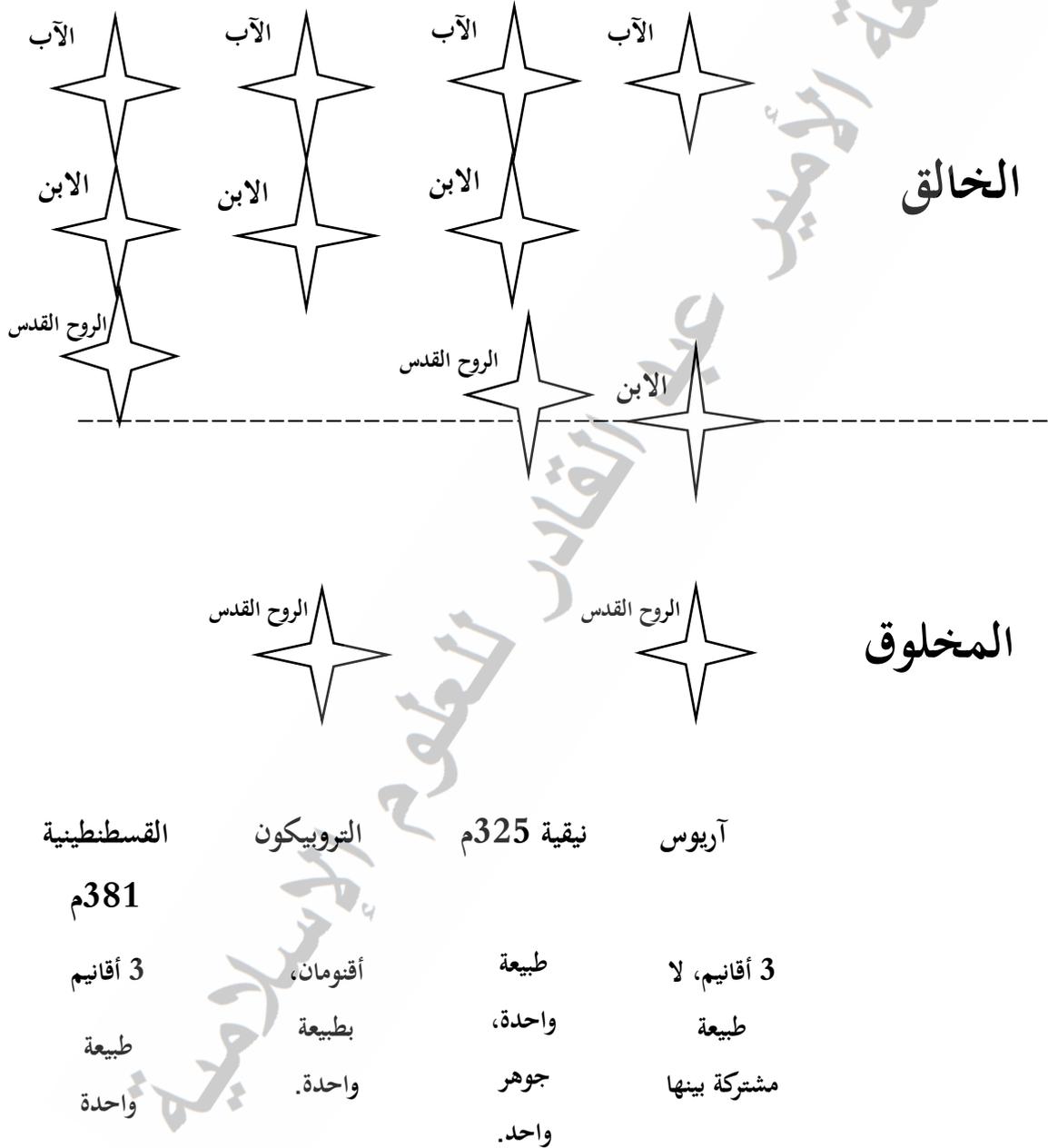
من الملاحظ في هذا الجدول، أن أثناسيوس قد عالج قضية العلاقة بين الآب والابن، بتفصيل كبير، مقارنة بأستاذه ألكسندر؛ حيث مسّ في جده مع آريوس، مختلف الإشكالات المتعلقة بالعناصر اللاهوتية (الآب، الابن، الروح القدس). كما أنه من الواضح أن كلتا الطريقتان اللاهوتيتان، اللتان اعتمدتا من طرف كل من آريوس وأثناسيوس، كانتا معنيتين - بالدرجة الأولى - بالحفاظ على وحدة الله. ويمكن فهم هذا الصراع الكريستولوجي الحاصل بينهما على أنه محاولة متبادلة من كل طرف لاستبعاد نموذج التفكير اللاهوتي للآخر، ومن ثم تأسيس خطاب حاسم وكلّي للغة العقائدية. فبالرغم من أن الصراع متعلق بالتفسير الكريستولوجي للكتاب المقدس، إلا أنه يكشف أن كلا منهما كانا مهتمّان بإنشاء إطار عقائدي موثوق للكريستولوجيا؛ من مبدأ أن كلا منهما كفيل بحراسة الإيمان.¹

¹ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p. 177.

الفصل الثاني: عناصر الثالوث (الشيولوجيا) في فكر أثناسيوس الرسولي

مخطط بياني يبيّن طبيعة العلاقات الداخلية بين الأقانيم الثلاثة: الآب، الابن، الروح القدس

عند كل من (آريوس، مجمع نيقية 325م، التروبيكيون، مجمع القسطنطينية 381م)¹



¹ -Lucian Dinca: Athanase d'Alexandrie: Un théologien amoureux du Logos incarné, Université de Laval, Op-cit., p.41.

الفصل الثالث:

التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

➤ المبحث الأول: العلاقة بين اللاهوت والأنثروبولوجيا (بين الله والإنسان).

المطلب الأول: الخلق (حالة الإنسان الأصلية قبل السقوط)

المطلب الثاني: السقوط ونتائجه

المطلب الثالث: تعليمه حول طبيعة الشر

➤ المبحث الثاني: التجسد كواسطة لخلاص الإنسان واستعلان الثالوث

المطلب الأول: حتمية التجسد الإلهي وأسبابه.

المطلب الثاني: اتحاد اللاهوت بالتأسوت في الكلمة.

المطلب الثالث: الحضور الإلهي على الأرض.

➤ المبحث الثالث: تجديد العلاقة بين الله والخليعة من خلال المسيح

المطلب الأول: النعمة وتجديد الخليعة

المطلب الثاني: الشركة في الطبيعة الإلهية

المبحث الأول:

العلاقة بين اللاهوت والأنثروبولوجيا (بين الله والإنسان).

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

المبحث الأول: العلاقة بين الله والإنسان.

يتم تحديد العلاقة بين الله والخلق في (ضد الوثنيين _ تجسّد الكلمة) من خلال مصطلحين جداليين متشابكين: الأوّل لاهوتي Theological والثاني أنثروبولوجي Anthropological. فمن حيث عقيدة الله، يركّز أثناسيوس -بشكلٍ كبير- على التباين والتفاعل المتزامنين بين الطبيعة الإلهية لله وبين خيره ومحبهه وصلاحه¹. وهو ما يجعله يعالج مباشرة مسألة العلاقة بين الله والإنسان، من حيث موضوع الخلق من لا شيء، وبالتالي الإصرار على أنّ هذه العلاقة هي على أساس الهبة الإلهية وحدها. ولذا فإن أطروحته المزدوجة هذه تمثل مرحلة جديدة مميّزة في اللاهوت، وهي الاستخدام الكريستولوجي لعقيدة الخلق².

ضمن هذا الإطار، يحاول أثناسيوس إدراك سرّ الإيمان، وهو المتعلّق كذلك -بشكلٍ وثيق، في نظره - بمفهوم الأصل الأوّل للإنسان. وهنا نجد يتوافق تمامًا مع أنثروبولوجيا معاصريه، لكن مع إعادة التفكير فيها، عن طريق ربطها بالكريستولوجيا. وهذه المبادرة المميّزة الأولى لأثناسيوس تسبق الآخرين حسب التسلسل الزمني وكذلك الوجودي. ففي الترتيب الزمني، تُعدّ أطروحته الكريستولوجية حول (تجسّد الكلمة) الأولى من نوعها، إذ توضح بدقة أكبر الأنثروبولوجيا الجديدة التي يقوم عليها إطاره اللاهوتي، خاصة من الناحية الوجودية³.

المطلب الأوّل: الخلق (حالة الإنسان الأصلية قبل السقوط).

1- النعمة والخلق: (خلق الإنسان على صورة الله).

سبق ورأينا أنّ أثناسيوس يرفض أيّ تسلسلٍ هرميٍّ إلهيٍّ. ففي نظره، لا يوجد شيء بين الله والخلقة يمكن تسميته إلهيًا. وأولئك الذين يتحدثون عن كائنٍ إلهيٍّ لا يساوي الآب مذنبون بالوثنية. لذلك نجد يتهم الآريوسيين واليونانيين بالوثنية. ويصير على أنّ هناك فرقًا واضحًا بين ما هو إلهيٌّ وما هو بشريٌّ. ولا يمكن التغلّب على هذه الهوّة إلا من قبل الله⁴. تبعًا لذلك وجب أن يكون الابن هو الله وبنفس درجة الآب، والوسيلة التي يحمل بها أثناسيوس هذا الخط هي بالرجوع إلى رواية سفر التكوين

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 32.

² - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p. 143

³ - Charles Kannengiesser: Athanasius of Alexandria and the Foundation of Traditional Christology, (Doctrines of God and Christ in the Early Church), Op-cit., p.107.

⁴ - Ibid.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

والمكان الرئيسي للخلق، مما يجعل هذه الرواية سبباً وحنة في نظره لبيان أصول العالم. ذلك أن استقرار الخلق متجذر في النشاط الإلهي، وكرامة الإنسان في رحمة الله وصلاحه¹.

يجادل أثناسيوس بأن الخلق يحمل علامات الله، لأنه كل مترابط ومتكامل، مشيراً، من خلال هذا التبادل العضوي إلى خالق واحد. من المهم أن أثناسيوس هنا لا يقارن الله على أنه «خالق» بمفهوم أعلى من اللاهوت حيث أن الله هو «الآب»، كما يمكن رؤيته في الأدب الجدلي المناهض لآريوس والذي يصفه توماس ق. تورانس بأنه مركزي في لاهوت أثناسيوس².

وحسب خالد أناتوليوس Khaled Anatolios³، فإن تورانس يُشير إلى أن الله عند أثناسيوس يوصف في المقام الأول ويفهم على أنه الآب بدلاً من الخالق، لكن إذا راجعنا الجزء الأكبر من (ضد الوثنيين _ تجسّد الكلمة)، سنجد أن أثناسيوس يصف الله بأنه خالق، بألوية كريستولوجية وأثروبولوجية متسقة تركز دائماً على كيفية فهمه للعلاقة بين الآب والابن (اللّوغوس). وهو ما يجعل وصف تورانس المستقطب للاهوت أثناسيوس؛ باعتبار موضوع الخلق ثانوي بالنسبة لله، وليس أولياً. صعب للغاية إسقاطه على وصف أثناسيوس المبكر في (ضد الوثنيين _ تجسّد الكلمة)، لأنه يصوّر - بتركيز أكبر - العلاقة بين الله والخلق على أنّها أقرب بكثير مما يسمح به تورانس.

بالتالي فإن هذا التمييز بين المفاهيم لا يوجد في أعمال أثناسيوس المبكرة، وضمن هذا المسار المزوج يظهر علم الكونيات محورياً في الأوصاف الكريستولوجية. ومن الواضح، مع ذلك، أن الله لا يجب أن يُفهم بمصطلحات الوجود، فهو لا يزال غير مرئي وغير ملموس، وهناك تمييز وجودي أساسي بين طبيعة الله وكل شيء آخر كما أنه لا يوجد تقسيم واضح بين الله كآب والله وخالق. والظاهر هنا هو أن (ضد الوثنيين _ تجسّد الكلمة) يمثل خطاباً مختلفاً عن خطابات أثناسيوس اللاحقة خاصة المتعلقة بالجدل الآريوسي⁴.

¹ - Charles Kannengiesser: Athanasius of Alexandria and the Foundation of Traditional Christology, (Doctrines of God and Christ in the Early Church), Op-cit., p.107.

² - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p. 155

³ - Athanasius, Op-cit., p. 164-165.

⁴ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p. 155

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يؤكد أثناسيوس على أنّ خلقه الإنسان والتجسّد الإلهي مُتّصلان أحدهما بالآخر اتصالاً وثيقاً، وكما أنّه بكلمة الله خلق الإنسان من العدم إلى الوجود، ثمّ نال نعمة الحياة الإلهية، كذلك بخطيّة واحدة خسرت تلك الحياة، وجلب على نفسه الفساد، وامتألاً العالم بالخطية والشقاء¹.

إنّ الخطوط العريضة لفهم أثناسيوس للخليقة والسقوط والفداء كانت تشكل الخلفية الضرورية لعرضه لشخص وعمل المسيح. فبالنسبة لأثناسيوس، معرفة الله لا تحتاج إلى أن تُدرس، كما أنّ الخلق يُظهر علامات خالقٍ عقلائيٍّ وجيّد (Demiurge)². كما أنّ استخدامه للموضوعات المستمدّة من روايات سفر التكوين - كأساسٍ لعلم الكون والأنتروبولوجيا - يمهد الأساس والحجّة للانتقال إلى تأكّيده على أنّ الخلاص يعتمد على تجسّد اللّوغوس³.

يجمع أثناسيوس الجزء الأوّل من (ضدّ الوثنيين - تجسّد الكلمة) عن طريق نسج حجته ذهاباً وإياباً من ترتيب الخلق الذي يشير إلى نشاط الله وغرضه، وإلى فكرة اللّوغوس بوضعها في مركز كيان الأب والذي يعتمد عليه الخلق⁴، وقبل أن يوضّح بالتفصيل فكرته حول ملاءمة تجسّد الكلمة، يتعامل أثناسيوس مع نظريات الخلق المختلفة من أجل توضيح أن المفهوم الصحيح للخلق - بالنسبة له - سيجعل الإنسانية تتماشى مع روح العمل الإلهي للخلق. ومن بين المفاهيم الأخرى، نجده يقاوم الفكرة الأفلاطونية للخلق من المادة الموجودة من قبل والاعتقاد المانوي بأن الإله الحقيقي ليس الخالق لهذا العالم. بحجة أن المفهوم السابق يعرض السلطة الإلهية للخطر ويجعل الله ضعيفاً بإنكار أنه مصدر كل كائن⁵.

وعن هذا يقول أثناسيوس: «لقد فهم الكثيرون موضوع خلق الكون وجميع الموجودات بطُرُقٍ مختلفة، وعبر كل منهم عن رأيه كما يحلو له، فقال بعضهم إنّ الأشياء كلّها قد وجدت من تلقاء ذاتها وبمجرّد الصدفة، كالأبيكوريين...، وآخرون... علّموا أنّ الله خلق الكون من مادة موجودة سابقاً وغير مخلوقة، وكأنّ الله لم يكن يقدر أن يصنع شيئاً ما لم تكن مادته موجودة بالفعل...»⁶، لا يكتفي أثناسيوس بمجرد عرض هذه الآراء الفلسفية حول كيفية الخلق، بل يعمل على تنفيذها وإعطاء العقيدة

¹ - أثناسيوس الرسولي: تجسّد الكلمة، المصدر السابق، ف.4.

² - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p. 144

³ - Ibid, p.159-160

⁴ - Ibid, p. 163.

⁵ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p. 40.

⁶ - أثناسيوس الرسولي: تجسّد الكلمة، المصدر السابق، ف.2.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

السليمة - حسب رأيه - حول خلقة الكائنات من العدم كأساس لفرط جود الله وكرمه، وعملية الخلق هي عبارة عن تدبير إلهي سابق لإحضار الكائنات من العدم إلى الوجود بواسطة كلمة الله¹. يستخدم أثناسيوس نفس المنطق للدفاع عن ألوهية الابن في سياق مناقشته لدور الكلمة في فعل الخلق. لقد تصور آريوس الكلمة كوسيط مبدع لنشاط الله الخلاق. مثل هذا التصور غير مقبول لأثناسيوس على أساسيين. أولاً، فكرة أن الله يحتاج إلى وسيط متدخل من أجل أن يربط نفسه بالخلق هو أمرٌ بغض بالنسبة له، ويعبر أثناسيوس عن هذا الرفض بطريقة تجعله مدينًا لإيريناوس Irenaeus*، أسقف ليون في القرن الثاني. في مواجهته للأنظمة «الغنوصية» التي بها خالق هذا العالم (الكائن الشرير)، يختلف عن الإله الحقيقي، أصرَّ إيريناوس على أن الإله الحقيقي هو خالق هذا العالم الذي يتجلى جلاله في حضوره في الخلق عن طريق الحب والعطف على الخلق. يُظهر أثناسيوس اعتمادًا واضحًا على إيريناوس عندما يُصرُّ على أن النشاط الابداعي هو فقط لله ولا يمكن أن يكون قد مارسه على مستوى ثانويٍّ من اللاهوت. وهذا التعالي الإلهي الذي يجلب الخلق إلى الوجود ويحافظ عليه لا يمارس على مستوى أدنى من اللاهوت بل عن طريق العمل المشترك بين الآب والابن، من أجل الخلق. ثانيًا، ووفقًا لأثناسيوس، مفهوم الخلق يعكس الروح الأساسية للرسالة المسيحية، وهي الامتنان لتنازل الله المجاني. ووفقًا لهذا المفهوم، جاءت الكلمة نفسها لتسهيل خلقة الإنسان، فيسوع المسيح من خلال فهم أثناسيوس هو الابن الطبيعي للآب الذي يخلق بدافع المحبة ثم يجعل من خلقهم إلهيين بالنعمة، ومشاركين في بنوة الابن الإلهية².

كان آريوس يعتبر أن المسيح هو الذي اختار بجرية أن يكون خادما لله، وهو من ادعى البنوة الإلهية من خلال «النعمة»، هذا الموقف بالذات لا يمكن لأثناسيوس أن يتسامح معه؛ فالنعمة بالنسبة له تكمن في منح البنوة للبشر عن طريق جلبها إلى العالم من خلال المسيح، وهي تمثل الطبيعة الملائمة للتجسد والوحي الإلهي، كما تدل على اتحاد اللوغوس الإلهي مع البشرية³.

¹ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 3.

* ولد إيريناوس ونشأ في آسيا الصغرى ولا يُعرف سوى القليل عن سيرته الذاتية. وتقول بعض التقاليد بأنه عندما كان شابًا قد سمع ورأى بوليكاربوس Policarp of Smyrna ثم جاء لاحقًا إلى بلاد الغال وفي عام 177م تم تنصيبه قسيسا و خلف بوثنوس Pothinus كقس في ليون. توفي في أوائل القرن الثالث أو ربما استشهد. ينظر:

- Joe E. Morris: Revival of the Gnostic Heresy, Palgrave Macmillan, New York, 2008, p.185

² - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.44.

³-Stephen D. Benin: Footprints of God, the Divine Accommodation in Jewish and Christian Thought, SUNY Press, 2012, p.26.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

يربط أنثاسيوس بين خلق الله للإنسان وبين نعمة الله التي تتضمن خلق الإنسان على صورة الله؛ بقوله: «لأنَّ الله، إذ هو خالق الكلِّ وملكهم، هو الذي يعلو على كلِّ جوهرٍ وكلِّ فكرٍ بشريٍّ. ولأنَّه صالح، بل وصلاحه فائق. فقد خلق-بكلمته الذاتي-الجنس البشري، على حسب صورته الذاتية. خلقه كشبهه حتى يستطيع أن يدرك ويعرف الموجودات، وأعطاه الإمكانية أن يدرك ويعرف معنى أزلية الله، حتىَّ أنَّه إن احتفظ بجهة أنه مخلوق كشبه الله لا يتعد بالمرَّة عن تصوُّره الصحيح عن الله أو أن يهجر شركة الحياة مع القديسين.¹ بل إذ لديه النعمة الموهوبة له، وعنده القوَّة الذاتية لكلمة الله يستطيع أن يتهجد ويكون له حوار مع الله ويجيا حياة الخلود بغير ألم في سعادة حقيقية. وإذ لا يوجد ما يعوق معرفته عن ما هو إلهي فإنَّه يرى باستمرار-من خلال نقاوة قلبه-صورة الآب أي كلمة الله الذي خلق هو نفسه على صورته، ويدهش عندما يتأمَّل في عناية كلمة الله بالعالم. وهكذا يرتفع عن كل الأمور الحسية وكل الأفكار الجسدية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يتثبت -بقدرته ذهنه- بكل ما هو سماوي وإلهي وما يدرك بالفهم»¹.

وفي نظر شارلز كاننجيسر Charles Kannengiesser² فإنَّ هذا المقطع يحوي جميع

العناصر التي نحتاجها للإجابة على سؤالنا حول الأنثروبولوجيا عند أنثاسيوس:

1) فأولاً، هناك حالة آدم المثالية؛ إذ لا يزال عمل الخالق على حاله. فآدم هنا متأمل، زاهد، فاقد للوعي بنفسه، ابتعد تلقائياً عن جسده وعن العالم المعقول، وتحول بسعادة نحو اللوغوس الإلهي. ويمكن للمرء أن يستكشف كيف يتردّد هذا الوصف عند فيلو وكلمنت وأوريجن ومن خلالهم الأفلاطونية المحدثة والتيارات القديمة الأخرى ذات الطابع الصوفي اليوناني. ومن المهم للغاية أن آدم هذا المثالي موجود في بداية التطور اللاهوتي في كل من (ضدَّ الوثنيين _ تجسُّد الكلمة)، ولكن منذ ذلك الحين يختفي تماماً من المشهد الأنثاسيوسي. على الرغم من أن أنثاسيوس يلخص تقليداً طويلاً بداية من آدم الأفلاطوني إلى أن يصبح مسيحياً.

2- النقطة التي لم تتم مناقشتها كثيراً حتى الآن هي أن آدم أنثاسيوس المثالي ليس له روح (نفسية) طالما أنه لا يزال مغموراً في التأمل في اللوغوس الإلهي. ففي كامل الفصل 2 وأيضاً في الفصل 3 في السياق نفسه، يتحدّث أنثاسيوس فقط عن «عقل (آدم) الثابت على الله»، وعن «قوَّة عقله». إنه لا يتحدث

¹ - أنثاسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف 2:2.

² - Athanasius of Alexandria and the Foundation of Traditional Christology, (Doctrines of God and Christ in the Early Church), Op-cit., p. 107-108.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

عن روح آدم وحواء، أو بالأحرى، بحسب تعبيره المفضل، عن روح «الإنسان» الأوّل إلا من اللحظة التي «حوّلا فيها أفكارهما إلى ما هو عكس الواقع»، وما ترتّب عليها هو أنّهما «سجنا أرواحهما في ملذات الجسد» (ضدّ الوثنيين ف3:3).

3) بالنسبة لأثناسيوس ليست الرّوح هي «صورة» الكلمة الإلهية، بل العقل، والنفس، والعمود الأعلى والمدير الرئيسي للروح البشرية. لهذا السبب على وجه التحديد لا نجد عند أثناسيوس تيّار التمييز الشهير منذ أوريجن بين صورة الله وشبهه الله المأخوذ من (تك: 1: 26) «دعونا نجعل الإنسان على صورتنا، كشبهنا». أرجع أوريجن «صورة الله» إلى النفس، ولكنه احتفظ ب «الشبه» إلى المرحلة النهائية من التقدم الرّوحي للروح، حيث يجد مرّة أخرى جودة النّوس* التي امتلكها قبل دخوله إلى الوجود الأرضي والجسدي*. لا يوجد شيء من هذا النوع عند أثناسيوس، وهو الوحيد في التقليد الأوريجيني Origenist بأكماله الذي لم يميز مثل هذا التمييز.

على العموم إنّ ما يؤكّده أثناسيوس هو أن مجمل حالة الإنسان الأولى (أي خلقة آدم) لم تكن بحسب عناصر الطبيعة فقط، لأن الطبيعة المجردة قابلة للفساد وبالتالي للزوال، لذلك وهب الله «الكلمة» للإنسان لكي تكون خلقتة على صورة الله - غير زائلة - أي غير فاسدة¹، وفي هذا الصدد نجده يقول: «الإنسان فان بطبيعته، لأنّه خلّق من العدم، إلّا أنّه بسبب خلقتة على صورة الله الكائن، كان ممكناً أن يقاوم قوّة الفناء الطبيعي ويبقى في عدم فناء لو أنّه أبقى الله في معرفته»².

* كثيرا ما تترجم هذه الكلمة إلى اللغة العربية ب (الذهن)، وأحيانا أخرى ب (الإدراك).

* يرى البعض أن الإنسان تقبل الصورة مباشرة في لحظة الخلقة، فالصورة هي موهبة إلهية للإنسان، بينما يحصل الإنسان على الشبه من خلال عملية تدريجية للوصول إلى الكمال، أي أن الشبه يمثل الكمال الذي ينبغي على الإنسان أن يدركه، فالصورة تمثل الوجه الثابت، أما الشبه فيمثل الوجه الديناميكي الفعّال، يقول كلمنت الإسكندري: « الصورة نالها الإنسان فور خلقتة، بينما الشبه كان مقدرا أن يتخذه الإنسان من خلال عملية تدرج في الكمال»، ويقول إيريناوس: « الصورة تتضمن المواهب الطبيعية وعلى الأخص العقل وحرية الإرادة وهذه لا يمكن أن تُفقد بسبب الخطية، والشبه فائق للطبيعة وهي اقتناء الكلمة، وشركة الروح، وهذا فقدته آدم وأسترجعه المسيح»، بينما يرى آخرون مثل كيرلس (وهو تلميذ أثناسيوس) أنه لا فرق في الصورة والشبه، فلا يصح أن نقول أن الله خلق الإنسان على صورته ولم يخلقه على شبهه. ينظر:

<https://st-takla.org/books/helmy-elkommos/biblical-criticism/197.html> 11:48-02/06/2020

¹ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 491-492.

² - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 4:6.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

هذا ويشدّد وهيب قزمان بولس¹ على ضرورة تحديد ماهيّة صورة الله في الإنسان-بحسب مفهوم أثناسيوس-باعتبارها نقطة مهمّة وحسّاسة للغاية. ذلك أنّ أثناسيوس لا يعتبر الإنسان صورة الله، بل يربط الإنسان بتلك الصورة. فهو لا يقصد أن يكون الإنسان هو الصورة الحقيقية لله، بل هو مخلوق بحسب تلك الصورة عينها، أمّا صورة الله الحقيقية هو كلمة الله ذاته (اللّوغوس)*. هذا الرأي يميلنا إلى موضوع التمايز بين اللّوغوس، وبين الإنسان المخلوق على صورة الله، ذلك أنّ الإنسان معروف بمحدوديته والله بلا محدوديته، وهو ما نبجده واضحًا في جميع كتابات أثناسيوس.

ما يبدو من خلال تحليلات أثناسيوس لموضوع العلاقة بين الخلق والنعمة هو أنّ تزامن الجدل بين الميتافيزيقيا الإلهية والمحبة يخفّفان من الماورائيات التي تميز علاقة الله بالمخلوقات البشرية منذ بداية الخلق. كما يفهم الخلق *Création* في فكره على أنّه فعل يتم بواسطة الأقوم الذي «يتجاوز كل شيء»؛ حيث يصبح المصدر المعطاء والسخي للكائن المخلوق، مع رغبته في منح المعرفة الإنسانية والتواصل مع ذاته. وينعكس هذا الديالكتيك الإلهي في جدلية أنثروبولوجية بين الطبيعة «البشرية» و«النعمة» حسب طبيعتها (التحليلية) *Physis*، إذ أنّ البشرية عاجزة وغير قادرة على معرفة الله والاقتراب منه. إنّ هذا الجانب من الإنسان يتوافق بشكل مختلف مع «الميتافيزيقا» أو تجاوز الله، لكن الألوهية لا تتوافق معه وإذا كان الله ذو طبيعة حقيقية، مكثف بذاته ولا يمكن الوصول إليه؛ فإن طبيعة الإنسان يميزها العدم².

إنّ هذا العدم في نظر أثناسيوس ليس مجرد مسرد تاريخي أو «لحظة» في قصة بداية البشرية؛ بل هو قرار وجودي يميّز وجود البشر والخلق بشكل عام. وبما أنّها مشتقّة منه، فسوف تميل بطبيعتها إلى اللاوجود: «فلو فحصنا طبيعة المخلوقات نجد أنّها قد خلقت من العدم ولهذا فهي هشّة وضعيفة وفانية في حد ذاتها» (ضدّ الوثنيين ف 2:41)، وبحكم ماهية «الطبيعة» البشرية فإنّه لا يمكن لهذا الجانب أن يصف الكيان الفعلي للإنسان حيث يشير فقط إلى العدم الجذري الذي يقوم عليه الوجود البشري

¹ - النعمة عند القديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 32.

* في هذا الصدد يقول أثناسيوس: «كل الأشياء تشترك في الابن بحسب النعمة النابعة من الروح. ويتّضح من هذا أنّ الابن نفسه ليس مشاركا لشيء ما، وأمّا ما يشترك فيه من الآب. فهذا هو الابن-لأته باشتراكنا في الابن، يقال عتّا أنّنا نشارك في الله». ينظر: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 16:1.

² - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.33.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

مشيرا إلى نقص البشرية المتجذرة في الوجود الذاتي وبالتالي عجزها الكلي عن الحفاظ على نفسها من خلال قوتها الخاصة ولكي يكون البشر موجودين فعليا لابد أن تكون «الطبيعة» البشرية موجودة وأن تكتمل جذريا بواسطة ديناميكية «النعمة» التي تتوافق مع الخير الإلهي¹.

يضيف أثناسيوس أنّ جانب «النعمة» في الإنسان هو الهبة أو الهدية التي يتم منحها إلى البشر لمشاركة الله في الكلمة التي خلقت جميع الأشياء بتناسق وفي نفس الوقت سينظر للبشرية على أنّها ذات طبيعة فاسدة تميل إلى العدم عكس طبيعة الله الكاملة غير المحدودة، لكن بعد امتلاك نعمة المشاركة في الحياة الإلهية بسبب الخير الإلهي، يتم التغلب على التفاوت الطبيعي بين الله والخلق الذي يأتي من العدم².

يعبر أثناسيوس عن هذا بقوله: «... ولذلك خلق كل الأشياء من العدم بكلمته يسوع المسيح ربنا، وبنوع خاص نحن على جنس البشر. ولأنه رأى عدم قدرة الإنسان أن يبقى دائما على الحالة التي خلق فيها، أعطاه نعمة إضافية، فلم يكتف بخلق البشر مثل باقي الكائنات غير العاقلة على الأرض، بل خلقهم على صورته وأعطاهم شركة في قوّة كلمته حتى يستطيعوا بطريقة ما، ولهم بعض من ظلّ (الكلمة) وقد صاروا عقلاء، أن يبقوا في سعادة ويحيوا الحياة الحقيقية، حياة القديسين في الفردوس»³. في هذا المقطع نلاحظ أن أثناسيوس ينسب للإنسان عطية خاصة تميزه عن باقي المخلوقات، فبالرغم من أنه يقر بأن كل المخلوقات خلقت بالكلمة لكي لا يكون مصيرها الزوال والانحلال*، إلا أنّ ما يُميّز خلق الإنسان، هو أنّه جعل على صورة الله وشبهه.

ومنه، يمكن القول، أنّ الطبيعة البشرية في فكر أثناسيوس، كأية طبيعة مخلوقة أخرى، إنّما تأتي إلى الوجود بفعل النعمة. وخلاف الطبائع المخلوقة الأخرى، فإنّ الطبيعة البشرية قد وهبت نعمة إضافية

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.33.

² - Ibid.

³ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 3:3.

* في ضد الوثنيين نجد مقطعا من خلاله يبين أثناسيوس دور الكلمة في إحضار كل المخلوقات إلى الوجود من العدم، وأهمية هذه العملية في حمايتها من الزوال والانحلال: «فإنه إذ رأى أن كل الطبيعة التي خلقت زائلة وعرضة للانحلال وفق قوانينها الخاصة، ولكيلا تنتهي إلى نفس المصير وينحل الكون إلى العدم، لهذا فإنه خلق كل الأشياء بكلمته الأزلي وأعطى الكون وجودا كيانيا، ولم يتركه ينساق إلى ضعف طبيعته خشية أن يتعرض لخطر العودة إلى العدم. لكنه نظرا لصلاحه يحكم ويثبت كل الخليفة بواسطة كلمته الذي هو الله ذاته، حتى أنّها وهي تستضيء برعاية وتدبير وتنظيم الكلمة يكون لها الإمكانية أن تستقر؛ إذ هي مشتركة في الكائن الحقيقي كلمة الأب...». ينظر: ف 3:41.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

يمكنها أن تؤمّن الوجود الدائم لهذه الطبيعة؛ إنّها نعمة فوق نعمة، إنّها نعمة خاصّة من الله الخالق للبشرية المخلوقة¹.

وهو ما يُحيلنا إلى ضرورة الإشارة إلى أنّ لاهوت أنثاسيوس، يختلفُ تمامًا عن اللاهوت المعاصر (وخاصّةً اللاهوت الكاثوليكيّ)، فيما يتعلّق بطبيعة النعمة، ومدى استمرارية تأثيرها على الطبيعة البشرية بعد السقوط. فبالنسبة لللاهوت المعاصر، الإنسان بالخلقة الأولى وُهب - كاستثناءٍ - عطيةً فائقةً لطبيعته، يمكن أن يفقدها فيعود إلى طبيعته (الترايية) الزائلة. أمّا بالنسبة لأنثاسيوس، فخلقة الإنسان الأولى كانت على صورة الله منذ الخلق؛ أي بموهبة «الكلمة». لذلك فالإنسان يستحيل أن يفقد فعل «الكلمة» وصورتها، لأنّها من صميم خلقته. ولا يمكن أن تفارقه فيصير الإنسان إلى زوال. إنّما يمكن فقط أن تضعف أو تتلف. ولكن لا يمكن أن تُفقد بالكلية! أي صورة الله لا تمحى مطلقًا - فيتحوّل الإنسان إلى الزوال - حتى من أشدّ الناس. ولكنّها تتشوّه (بمعنى أن يفقد الإنسان المعرفة ذات البصيرة النيّرة، التي يعرف بها الحق من الباطل، إثر خطية معرفة الخير والشر التي أكلها، فتسربت في عقله، وليس في بطنه). وبالتالي يفقد الصفات، التي هي أصلًا إلهية، ووهبت له كنعمة مجانية، مثل الحبّ الإلهيّ، والتواضع، والوداعة، والطاعة، والسلام، والفرح، وطول الأناة، والشكر، والتسبيح الدائم، إلخ. ولكن يستحيل أن يفقد صورة الله، وأهمّ مميّزاتها الجوهرية - الخلود².

إنّ قوّة النعمة عنده موجهة في الأصل للتأمل الإلهي، وهذه الكلية قد أعطت للإنسان إمكانية التعرف على اللوغوس وفيه الآب الذي يعتبر هو صورته. ففي نظر أنثاسيوس، لا يمكن للإنسان أن يكون صحيحًا، إلّا إذا كان يعرف اللوغوس. وعندما خلق الله البشر من خلال كلمته الخاصّة، رأى بوضوح أنّ محدودية طبيعتهم لن تمكنهم من معرفة خالقهم بمفردهم، ولن يكونوا قادرين على تحديد مفهوم الله إطلاقًا؛ وبالتالي فإنّه لا يجب أن يتركهم دون معرفته لكي لا يكون وجودهم عديم الفائدة، ففي الأصل كيف يمكن أن تكون هناك فائدة للبشر إذا لم تكن لديهم معرفة بخالقهم؟ أو كيف يمكن لهم أن يكونوا عقلايين إذا كانوا لا يعرفون كلمة الآب التي تم تكوينهم بواسطتها؟ لهذه الأسباب جعلهم الله يتشاركون في صورته الخاصّة، كلمته يسوع المسيح، لكي يتمكنوا من خلال هذه النعمة إدراك صورة الآب، ومعرفته³.

¹ - وهيب قرمان بولس: النعمة عند القديس أنثاسيوس، المرجع السابق، ص 55.

² - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أنثاسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 491-492. بتصرف.

³ - Walter J. Burghardt: The image of God in Man according to Cyril of Alexandria, Wipf and Stock Publishers, 2008, p.29

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يؤكد جورج حبيب بباوي¹ على هذه النقطة باعتبار أن نعمة الخلق على صورة الله علامة تميز العلاقة بين الله والخلق في فكر أثناسيوس. لأنها تضع-أي باحث-أمام أهم المبادئ الخاصة بعلاقة الإنسان بالله، ذلك أن الإنسان في نظر أثناسيوس، يحصل على النعمة من الآب ليكون على صورة الآب أي الابن الكلمة، وكل هذا يتم بواسطة الابن كونه الوسيط بين الآب والخليقة، والبشر الذين صاروا عاقلين بفضل اشتراكهم في قوة الابن، أو الكلمة. فعندما يتصور الإنسان يتصور ويدرك كيانه كصورة لله، فيستطيع من خلال معرفته لذاته أن يدرك الابن الكلمة خالقه، ويشبه أثناسيوس كيان الإنسان العقلي، بالمرآة Mirror (الرسالة ضد الوثنيين فصل 8:21) التي تنعكس عليها الحقيقة أو الحقائق الخاصة بالله، وهذا ما يؤكد أثناسيوس في فصل 24 من الرسالة إلى الوثنيين (95:34).

إن تقصي العلاقة بين الله والخليقة من وجهة نظر النعمة في فكر أثناسيوس، أي من منظور الله كمانح النعمة البشرية، يمكّننا من الوصول إلى بيان أهمية تقبل المسيح البشري كفتنة سوتيريولوجية مهيّمة في فكره. ذلك أن التحقيق في بعض المصطلحات ذات الصلة والمفاهيم في (ضد الوثنيين - تجسد الكلمة)، سيلاحظ من خلاله. أولاً وقبل كل شيء من نقطة أدبية من وجهة نظر أثناسيوس أن مصطلحات العطاء والهبة تنطبق على الإله الحقيقي فقط. لذا نجد في ضد الوثنيين، يسخر من أولئك الذين يعبدون ما يُسمى بـ«الآلهة» الزائفة والضعيفة، وهنا يظهر أن الله موجود لا يحتاج لأحد ولديه الاكتفاء الذاتي وكامل في نفسه، كما أن الكون يعيش من خلاله وأنه بالأحرى من يعطي للجميع. فبالنسبة لأثناسيوس «الحاجة» هي في الأساس سمة مميزة للعالم المخلوق؛ في حين أن الاكتفاء الذاتي هو من صفات الله، لكن هذا الاكتفاء الذاتي لله لا يُنظر إليه أبداً من حيث العزلة بل بالأحرى من حيث الكرم والعطاء. هذا «العطاء» الإلهي قد تمّ تصوره وفقاً لنموذج المشاركة الراديكالي، الذي من خلاله يشارك الخلق في الكلمة، ونموذج المشاركة هذا يستحضره أثناسيوس كل مرة عندما يحدد عطاء الله².

بهذه الطريقة تكون العلاقة بين الله والخليقة في تصور أثناسيوس مبنية وفقاً لنموذج المشاركة، فالله «يعطي» بالمشاركة فيه، حتى يتسنى لجميع الأشياء أن تعيش فيه ومن خلاله «البعد المعرفي». وضمن هذا النموذج، الاكتفاء الذاتي لله وكرمه يتناقض بشكل لافتٍ مع فقر الخلق الجذري. فأثناسيوس يصف طبيعة الخلق وجودياً، بأنها متأصلة في عدم الاستقرار، والعدم. ومصطلح المشاركة يُفهم منه

¹ - موت المسيح على الصليب (حسب تسليم الآباء)، د.ط، 2009م، ص 221-222.

² -Khaled Anatolios: The soteriological significance of Christ's humanity in St. Athanasius, St. Vladimir's theological quarterly, vol. 40, no 4, 1996, p.269-270.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

العناية الإلهية بواسطة الكلمة، وهكذا من خلال هذا التصور يتم تخفيف الميل الطبيعي للخلق إلى عدم الوجود¹.

نموذج المشاركة هذا يعني أيضًا أن الجانب المعرفي للصورة الإلهية في الإنسان له مضامينه الحياتية التي تشتمل على صلة الإنسان وعلاقته بالله، وشركته في الحياة الفردوسية، حياة الملائكة في السماوات. ومثل تلك المعرفة والحياة مرتبطين ارتباطًا وثيقًا؛ حتى أن الواحدة لا تُدرك بمعزلٍ عن الأخرى². وهنا يظهر البعد الثاني لنعمة الصورة الإلهية في الإنسان وهو «البعد الوجودي» عند أثناسيوس، فالحفاظ على هذه النعمة يتم بموجبه بقاء الإنسان في الفردوس ضمن حياة الصلاح الخالية من الندامة والألم والهَم، تلك الحياة التي تؤدّي بدورها في النهاية إلى عدم الموت³.

2- العلاقة بين الخلق والتجسّد:

الخلق بالنسبة لأثناسيوس مثله مثل الفداء، كان عملاً من أعمال نعمة الله المحضة التي تعلق على الشرح، والتي ظهرت في ابنه المتجسّد الذي «فتاه الله أول طريقة لأجل أعماله»، حيث فيه وبواسطة عمله الخلاصي، يمكن الاستدلال على السبب الخفي للخلق. في الحقيقة لم تكن هناك أيُّ محاولة للإجابة على سؤال: كيف خلق الله الكون من العدم، فقد كان كافيًا اتباع تعليم الكتاب المقدّس في الإيمان بأنّ «جميع الأشياء هي من الله». ولكن هذا «التكوين الذي من الله»، يجب أن يفهم ليس على أنه فيضٌ من جوهر الله، وإنما نتاجٌ من إرادة الله وفعل محبته، وهكذا صارت محبة الله هي المبدأ والمصدر الأوّلي في كلّ الفكر المسيحيّ عن الخلق⁴.

لقد تعرّض أثناسيوس للسؤال الأساسي الذي يثيره التجسّد من جهة علاقة كلمة الله بالأشياء المخلوقة من العدم والتي تتسم بالتغيير والمحدودية والتركيب في كيانها وطبيعتها. وجوابه على هذا السؤال استلهمه من التجسّد ذاته، لأن ذلك الاتحاد العجيب في نظره بين الكلمة والأشياء المخلوقة (في التجسّد) هو الذي أظهر أن طبيعة الأشياء المخلوقة من العدم - عند النظر إليها في حدّ ذاتها - ليست فقط ضعيفة وقابلة للموت، ولكنها أيضًا متّجهة إلى الزوال، أو في حالة تغير متواصل وعرضة للانحلال

¹ - Khaled Anatolios: The soteriological significance of Christ's humanity in St. Athanasius, Op-cit., p.272.

² - وهيب قرمان بولس: النعمة عند القديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص34.

³ - المرجع نفسه، ص51.

⁴ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص133.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

والفناء بحسب قوانينها الذاتية. ومع ذلك، ففي نظره عندما ننظر إلى الطبيعة المخلوقة من زاوية صلاح الله الكامل ومحبه وحنانه سنجد أن هذه الطبيعة قائمة بواسطة الفعل الخالق والمدبر لكلمة الله، وبالتالي فهي محفوظة بالنعمة الإلهية من الارتداد مرّة أخرى إلى العدم¹.

وبالتالي فبالنسبة لأثناسيوس لم تكن علاقة الابن بالإنسانية علاقة خارجية، بل هي علاقة كيانية بين من هو صورة الله ومن خلق على صورة الله، أي بين الأصل وهو الكلمة، والشبه أو الظل، أي الإنسان. هذه علاقة نعمة، لا تسمح للإنسان أو الخليفة أن تبقى في حالة عزلة أو انفصال عن الله؛ لأن الانفصال يعني عودة كل المخلوقات إلى العدم².

ومن هذه النقطة الأساسية يربط أثناسيوس بجلاء-بحسب مفهومه- بين مخطط الله الأزلي من أجل الخلاص الذي تم بواسطة التجسّد، وبين خلق الإنسان بالنعمة، ومعرفة الله لإمكانية السقوط؛ ويعبر عن هذا بقوله: «إن خلقنا والتجسّد الإلهي مُتَّصِلَانِ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ اتِّصَالًا وَثِيقًا، وَكَمَا أَنَّهُ بِكَلِمَةِ اللَّهِ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ ثُمَّ نَالَ نِعْمَةَ الْحَيَاةِ الْإِلَهِيَّةِ، كَذَلِكَ بِخَطِيئَةٍ وَاحِدَةٍ خَسِرَ الْإِنْسَانُ تِلْكَ الْحَيَاةَ، وَجَلَبَ عَلَى نَفْسِهِ الْفَسَادَ، وَامْتَلَأَ الْعَالَمَ بِالْخَطِيئَةِ وَالشَّقَاءِ»³.

المطلب الثاني: السقوط ونتائجه.

1- فساد الطبيعة البشرية بمجرد فقدان نعمة الصّورة:

سبق ورأينا أنّ الإنسان-في فكر أثناسيوس- مخلوقٌ على صورة الكلمة، أو كائن لديه شركة روح الله. ففي الأوّل، لم تكن لديه أيّ عقبات ليعرف الله، لأن الشبيه بالشبيه يُعرف، غير أنه ابتعد عن الله، فعاد إلى العدم، بعد أن كان في شركة معه. لقد كانت هذه الشركة هي الضمان الوحيد لوجوده، ولكيانه⁴؛ غير أنّه حرقها وبالتالي قوّض العلاقة الكيانية بينه وبين الله، وفقد بذلك الشركة التي كانت في الأساس ترتكز على النّعمة.

¹ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 141.

² - جورج حبيب بابوي: موت المسيح على الصليب، المرجع السابق، ص 221-222.

³ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 4.

⁴ - جوزيف موريس فلتس: تأثير القديس أثناسيوس الرسولي في التعليم اللاهوتي للكنيسة القبطية، دراسات آباءية لاهوتية، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة، عد 3، س 2، يناير 1999م، ص 18.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

بالرغم من أنّ الله أراد للجنس البشري أن يستمرّ ويبقى على حالته الأولى التي وُهب من خلال مجموعة من الإمكانيات والقدرات التي أهلتها وساعدته على التأمل في الإلهيات؛ إلا أنّ البشر «ازدروا بالأمر الأسمرّ، متحاشين بالمرّة محاولة فهمها، وبدؤوا في البحث عن الأمور الأقرب إليهم»¹.

ويعتمد أثناسيوس على ما ورد في سفر التكوين عن آدم وحواء، لوصف التغيير الذي حصل في الطبيعة البشرية بعد السقوط؛ فيقول: «ويستطيع المرء أن يتبيّن صحّة هذا ممّا ذكر في الكتب المقدّسة عن الإنسان الأوّل؛ لأنّه طالما كان هو أيضًا مصوّبًا ذهنه نحو الله ومتأملاً فيه، لم يكن يعطي انتباهها للجسد والتأمّل فيه، لكن عندما ابتعد بغواية الحيّة عن التفكير في الله وبدأ يتأمّل في نفسه، حينئذٍ سقط في شهوات الجسد وعرفا أنّهما عريانان. وإذ أدركا هذا صارا ينجحان، غير أنّهما لم يشعرا أنّهما عريانان من اللباس، بالقدر الذي شعرا أنّهما قد تعرّيا من التأمل في الإلهيات، وأنّهما حوّلوا أفكارهما إلى ما هو عكس ذلك، لأنّهما ابتعدا عن معرفة الإله الواحد الكائن، وعن الرغبة في معرفته. ومن بعد هذا، صارا ينشغلان بشهوات جسدية متعدّدة ومتنوعة»².

هنا تظهر مهارات أثناسيوس الخطابية، وهو يروي قصّة السقوط (حالة الإنسان بعد السقوط) مع الحزن؛ فبحسبه فلقد فقد البشر طبيعتهم الحقيقية في هجرهم الحر للشركة مع الله الذي خلّقوا لأجله والذين يحملون صورته. إن سقوط البشرية، المفهوم على هذا النحو هو مجموعة من المفاهيم في فكر أثناسيوس، فهناك فكرة تجزئة للإنسان الآن من خلال امتلاك طبيعة وجسد مع رغبات متضاربة. وهذا يؤدي نفسيًا إلى حب التملك الهش المتحذر في الخوف من المزيد من الانخفاض، والخوف المطلق من الموت والعودة إلى عدم الوجود، التي جاءت منها الإنسانية في الأوّل. وهكذا يُرسم السقوط على أنه هبوط للروح إلى واقع الشر -الغير واقعي في الأصل- لأن الإنسان اخترعه فأصبحت بذلك إرادة البشرية ساقطة؛ إنّ هذه الأخيرة هي طاقة بلا هدف، هي شغف مضطرب. يصف أثناسيوس القوّة المميّنة للخطيّة، بأنّها انعكاس خطير للنظام الطبيعي لحركة الخلق التواصلية مع الله باعتباره مصير الخليقة وهدفها³.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف3:1.

² - المصدر نفسه، ف3:3.

³ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p. 146-147

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

لقد أفاض أثناسيوس في شرح عملية السقوط هذه في الفصول الأولى من تجسّد الكلمة أيضًا؛ فعندما سقط الإنسان كانت بشاعة السقوط تتمثل في أنه اختيار متعمّد لأن يكون أيّ شيء آخر غير صورة الله. هذا الاختيار جعل الإنسان يفضّل ذاته على الله، وبالتالي تحول من «صورة الله» إلى «صورته لذاته»، فسقط في قبضة الموت والفساد؛ لأن الإنسان الذي أتى من العدم لا يمكنه أن يبقى كصورة الله إلا بالنعمة؛ فإذا رذل النعمة وفضّل ذاته على نعمة الله، فهو يفقد قوّة الحياة، ولذلك فعندما كان الكلمة في البشر، فإنّ التحلّل الطبيعيّ الخاصّ بالطبيعة الإنسانية، كان لا يمكن أن يمسّ البشر. أمّا وقد اختار الإنسان أن يكون صورة لنفسه، فإن العودة إلى العدم أو الموت كانت هي الأمر الطبيعي، بل النتيجة الحتمية للخطيئة¹.

وعن هذا يقول أثناسيوس: «فالبشر لم يقفوا عند حدّ معيّن في خطاياهم بل تبادوا في الشرّ حتى أنّهم -شيئًا فشيئًا- تجاوزوا كلّ الحدود، وصاروا يخترعون الشرّ حتى جلبوا على أنفسهم الموت والفساد، ثمّ توغّلوا في الظلم والمخالفة، ولم يتوقّفوا عند شرّ واحد، بل كان كلّ شرّ يقودهم إلى شرّ جديد حتى أصبحوا نهمين في فعل الشرّ»². لأجل هذا ساد الموت والفساد، وأصبحت صورة الله في الإنسان العاقل تسير نحو التلاشي والانحلال.

إنّ هذا الإنسان الذي كان مدعوًا بالتألّه لأن يعبر الهوّة بينه وبين الله، ويصير على صورة المبدع، ومثالًا كاملًا له، وخالدًا مثله، صار الآن بحسب أثناسيوس -بسبب الشرّ الذي تملّكه- أخطّ من جميع المخلوقات. فأضيفت إلى المسافة الكيانية بين الخالق والمخلوق، وبين المطلق والمحدود، انحدر الهوّة السحيقة التي طرح فيها هذا الأخير وهي هُوّة الخطيئة والموت³.

يؤكد أثناسيوس أنّ الإنسانية بعد السقوط أصبحت متجهة في سباق نحو النسيان، ذلك أنّ الإنسان الذي خلقه الله ليكون عقلائيًا وخالدًا، يموت الآن منذ تم تشويه الصورة الإلهية فيه⁴. لقد

¹- Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p. 146-147.

²- أثناسيوس الرسولي: تجسّد الكلمة، المصدر السابق، ف5:3.

³- جورج عطية: اللاهوت العقائدي والمقارن، المرجع السابق، ص 190.

⁴- Brian Ephrem Fitzgerald: The Redemptive Plan in On the Incarnation, Brian Ephrem Fitzgerald, Ph.D thesis, St. Philip's Antiochian Orthodox Church, Souderton. PA, 2003, p. 4.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

انقطعت الصلة بين الله والإنسان، وكان الإنسان هو الذي قطعها. كان الإنسان يستمد وجوده من الله، وكان الوجود أو الكينونة هو أحد معالم الصورة، ولكنه عندما فقد صلته بالله وصل إلى الموت (تجسّد الكلمة 4:5)، وتعدي الوصية جعل الإنسان يفقد النعمة الإلهية، أي نعمة الخلق على صورة الله. بحسب كلمات أنثاسيوس، الإنسان فإن بطبيعته (تجسّد الكلمة 4:6)، والفساد الطبيعي أو الحالة الأولى التي كان الإنسان عليها، تعني- بكل تأكيد- حياة الإنسان بلا نعمة أو بلا صورة الله¹.

لقد كان الابتعاد عن صورة الله يتم تدريجيًا، بالتدريج يقود الإنسان نحو الفساد. وهذا كان في حقيقته عملية خطيرة، تسيير بالإنسان نحو فقدان الله كليًا. وكان أثرها الواضح والمباشر هو ازدياد الجهل بالله الموازي لتشوّه صورة «الكلمة» أي اللوغوس الساكن في الإنسان (الذي يعطيه الإدراك والمنطق والبصيرة والرؤيا الصحيحة) الذي كان الإنسان بواسطته فقط، يقرأ ويستعلن الله ذاته في العالم كما في كتاب مفتوح. لقد كان أنثاسيوس يركز في الأساس- من جهة التغيير إلى أسفل الذي أصاب الإنسان- على الناحية المرضية Pathological التي أصابت طبيعة الإنسان، فوق كل الآثار الأخرى الجانبية المترتبة على ذلك مثل النواحي الأخلاقية والسلوكية-مؤكدًا أن صورة الله في الإنسان لم تفن بل تشوّهت².

وبصد مناقشة تعرّض الإنسان للفساد نتيجة لسقوطه عن نعمة الله، ولرفضه ناموس الله، يؤكد أنثاسيوس أنّ الفساد ساد على الإنسان أكثر ممّا كان سيناله بسبب الضعف المتأصل في طبيعته البشرية، بل والأدهى من ذلك، يبدو الأمر وكأنّ الفساد قد تقوى وتضاعف بالإنذار الذي نطق الله به لمن يتعدّى الوصية، الأمر الذي حدا بأنثاسيوس أن يشرح مسألة سقوط الإنسان، بالتأكيد على السقوط الذي تمادى فيه الإنسان وأطلق لنفسه العنان. فجنده يتحدث عن البشر الذين لم يكفوا أبدًا عن تعدياتهم، بل فاقوا كل الحدود والمقاييس، وأفرطوا في كل تعدّ، وصاروا في نهم شديد إلى اقتراف الإثم. وارتكبوا كل فعل شرير فرادى وجماعات (تجسّد الكلمة 13). لهذا لم يتردد أنثاسيوس أن يخلص إلى أنّ البشر إذ صاروا بالفعل أسرى الفساد بالطبيعة، فقدوا نعمة الصيرورة بحسب صورة الله³.

صحيح أنه لم تمح كليًا صورة الله في الإنسان، وبالتالي لم تُفقد نهائيًا إمكانية التوبة كما حدث مع الشيطان وملائكته، إنّما الانغماس المتزايد للأكثرية الساحقة من البشر في الشر، وفساد عالم الإنسان

¹ - جورج حبيب بباوي: القديس أنثاسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، ط2، جذور للنشر، مصر، 2015م، ص166-167.

² - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أنثاسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 494.

³ - وهيب قزمان بولس: النعمة عند القديس أنثاسيوس، المرجع السابق، ص 56.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الداخلي والخارجي، الأخلاقي والطبيعي، أوصلاه إلى الضياع والعذاب والظلام والتخبُّط. وإن استطاعت قِلَّةٌ نادرة-بمعونة النعمة الإلهية- أن تجد الطريق نحو الخير وتعمل بحسب مشيئة الله فهل هي قادرة أن تتخلص من سلطان الموت وفساد الطبيعة؟¹

هكذا يصف أثناسيوس اغتراب الإنسان عن الله بأنه اغتراب عن ذاته؛ أي انفصال عن أساس كيانه. لذلك فقد تصدَّع ذلك الكيان كله، وساده الاضطراب، واستولى عليه الفساد. لقد تشوَّهت وتحطَّمت في الإنسان صورة الله، لأنَّه انفصل عن الله مصدرها. ومن هنا نشأت مأساته²، على أنَّ هذا التصدُّع الذي حدث في صورة الإنسان بالمخالفة لوصية الله، انتهى بالإنسان إلى الالتصاق بالأرضيات عوضًا عن الرؤيا والتأمل السمائي، وطوَّح به فكريًا نحو فقدان الله الذي هو نفسه عدم الوجود (في حضرة الله)³

2- سيادة الموت الشرعية:

في وصفه لتبعات فقدان الإنسان لحالة الخلق «حسب الصورة»، يرى أثناسيوس أنَّ البشر بعد السقوط «لم يعودوا يظهرون بعد، كخليقة عاقلة، بل دلَّت طرقهم على أنَّهم مجردون من العقل». ولم تكن تبعات التعدي هي الموت فقط، بل أيضًا الفساد (الفناء). ويربط أثناسيوس بشدَّة بين مصطلحي «الموت»، و«الفناء» كما يتَّضح من مواضع عديدة في كتابه «تجسُّد الكلمة»⁴.

إنَّ البشر باحتقارهم ورفضهم الله دبَّروا الشرَّ لأنفسهم كما يقول أثناسيوس، نالوا حُكم الموت الذي أنذروا به. ومن ذلك الحين فسدوا وأصبحوا مبتكرين للشر ولا يشبعون من الخطيئة ولم يعد هناك اكتراث بالناموس، ولهذا السبب كان الموت يسودهم⁵. إنَّ السقوط قد أعطى للموت سيادة شرعية على البشر، وهذه السيادة مصدرها هو تعدي الوصية وتهديد الله للإنسان بأن يبقى في الفساد والموت، إذا تعدَّى الوصية. وهكذا صارت سيادة الموت على البشر مزدوجة: سيادة طبيعية في حالة الابتعاد عن

¹ - جورج عطية: اللاهوت العقائدي والمقارن، المرجع السابق، ص 190.

² - كوستي بندي: مدخل إلى العقيدة المسيحية، المرجع السابق، ص 51.

³ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 493.

⁴ - جوزيف موريس فلتس: تأثير القديس أثناسيوس الرسولي في التعليم اللاهوتي للكنيسة القبطية، المرجع السابق، ص 18.

⁵ - التربية الكنسية: تأملات في ميلاد مخلصنا، د. ط، الشركة المصرية للطباعة والنشر، 1971م، ص 7-8.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الله، وهي حالة الانحلال الطبيعي، وسيادة شرعية بسبب تهديد الله؛ لأن الإنسان كسر الناموس الإلهي¹.

الموت إذن بحسب فهم أثناسيوس هو ثمرة طبيعية للخطيئة لأنها انفصال عن الله مصدر الحياة وأصل وجود الإنسان وكيانه، كأما صنعت سدًا بين النهر المتدفق (الله) وبين القناة (الإنسان) التابعة منه، فتجفّ شيئًا فشيئًا، وهكذا لم يعد للإنسان ما يشبع شوقه الكامن داخله إلى اللانهاية، إذ حاول بخطيئته أن يستقل عن الله ويفصل عنه ويتوقع حول ذاته، ويطلب ألوهية كاذبة بعيدة عن ألوهية الله الحقيقية، ومن الألوهة الخادعة المقدمة له من فكر الشيطان يحصد ضياعا وهكذا تحمل عقابها في ذاتها كالشوك الناتج من شجرته².

جاءت الخطيئة بالموت في آدم، وفي آدم «اجتاز الموت إلى جميع الناس» (رومية 5:12)، وجاء الموت بالخطايا الخاصة بكل إنسان، وصارت الخطيئة هي سبب الموت، هكذا دخل الموت بالابتعاد عن تأمل الله، وجاء الموت «بلدّة الوجود والبقاء» التي تخترع في العقل كل أنواع الخطايا، وصارت النفس تخطئ لأنها تخاف الموت، وما أفكار الموت وخيالات الموت سوى طلب المزيد من كل شيء لكي تقوى لدّة البقاء. ولكنّه حبّ البقاء باختيار الشر، وعلى حساب الآخرين. وهكذا دخل الموت بآدم، وبالموت دخلت الخطيئة إلى سائر الناس³.

يقول أثناسيوس: «لأنّ الموت أيضًا، صارت له سيادة شرعية علينا (بسبب التعدي)، منذ ذلك الوقت فصاعدًا، وكان من المستحيل التهرب من حكم التاموس، لأنّ الله هو الذي وضعه بسبب التعدي، فلو حدث هذا لأصبحت النتيجة مرعبة حقًا وغير لائقة في نفس الوقت»⁴. تجدر الإشارة إلى أنّ الموت المقصود هنا ليس هو الموت الطبيعي الذي هو انفصال النفس عن الجسد، وهو الموت الذي كان ولا بُدّ أن يحدث—حسب شرح أثناسيوس—لأنّ الإنسان خلق من العدم، ولذلك فهو ليس خالدا

¹ - جورج حبيب بياوي: القديس أثناسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 168.

² - دوماديوس: مبادئ العقائد المسيحية، د.ط، كنيسة مارجرس، اسبورتج، 1986م، ص 18.

³ - جورج حبيب بياوي: موت المسيح على الصليب (حسب تسليم الآباء)، المرجع السابق، ص 412-415.

⁴ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف2:6.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

بالطبيعة؛ وهنا يفترق موت الإنسان الطبيعي عن موته الذي جاءه من الخطيئة، الذي يقتضي فساد النفس وانحلالها من الشركة مع الله¹.

بالإضافة إلى هذا يجدد أثناسيوس مشكلة السقوط بكلمات واضحة مؤكّداً أنّ الله لم يجد نفسه في مأزق أرغم فيه على التصرف، وإنما العكس صحيح، حيث أنّه كان يعلم مسبقاً بما سوف يحدث، وأنّ المحبة والصلاح دبراً كل شيء. إنّ المحبة العظمى هي التي حدّدت طريقة التعامل مع الإنسان، ولذلك عندما سقط الإنسان لم يعد الموت انحلالاً جسدياً طبيعياً فقط، وإنما صار الموت روحياً وجسدياً، وصارت له سيادة شرعية على الإنسان².

المطلب الثالث: تعليمه حول طبيعة الشر

1- الخير وجود والشر عدم.

في الفصل الرابع من ضدّ الوثنيين يؤكّد أثناسيوس أن الخير كائن وله وجود، لأنّه يستمدّ وجوده النموذجي من الله الذي يعدّ أصلاً له، وهذا على عكس الشر الذي لا كيان ولا وجود له في الواقع، وأصله هو تخيلات حادثة داخل عقول البشر، وهي التي جعلتهم يتعدون عن التأمل في الله الخير، ويقعون تحت سيطرة الجسد الذي فتح لهم قنوات من خلالها بدؤوا ينظرون إلى الشهوات³.

الله هو أصل كل خير وصلاح، وما يدل على ذلك هو أنه أحضر الإنسان بمحبته للوجود من العدم، وهنا تبرز الدلالة الأنطولوجية* البالغة الأهمية في فكر أثناسيوس والتي ترتبط بالخلق من العدم، وتشرح أن التجرد من معرفة الله كاف لأن يعيد الإنسان إلى العدم؛ فعندما تأمل الإنسان في صورته بدون الله لم يجد فيها الله الكلمة؛ وإنما وجد فيها حالته الطبيعية الأولى، أي العدم⁴.

¹ - جورج حبيب بباوي: موت المسيح على الصليب (حسب تسليم الآباء)، المرجع السابق، ص 419.

² - جورج حبيب بباوي: القديس أثناسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 112-113.

³ - أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف 4: 4-5.

* العلم الخاص بالوجود، وبكيان المخلوقات.

⁴ - جورج حبيب بباوي: موت المسيح على الصليب (حسب تسليم الآباء)، المرجع السابق، ص 299-300.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

إن الشر بالنسبة لأثناسيوس، ليس جوهرًا لكنه خرق لمصدر الوجود وبالتالي إنه تحرك نحو عدم الوجود؛ والخطيئة المولدة عنه حتما ستجلب «الدمار»¹، إن الشر غير واقعي وغير موجود بالمعنى الأساسي للكلمات؛ إنه ليس حقيقيًا، كفضيلة الخير التي لها ارتباط متين بمصدر الخلق والصلاح². الشر هو العلة الرئيسية فيما وصل إليه البشر من انحطاط وعبادة للأصنام، إنه اختراع من طرف الإنسان، وهو في الأصل لا يعد عنصرًا أساسيًا في طبيعة الأشياء، ولا وجود سابق له: «في البدء إذا لم يوجد الشر...؛ غير أن البشر فيما بعد بدؤوا يبتغون الشر حسب تصوراتهم، وهكذا اخترعوا لأنفسهم أصنامًا حاسبين غير الموجود وكأنه موجود»³.

ومن المفارقات، أن الشر-على الرغم من عدم وجوده-يوصف مع ذلك على أنه قوّة اللاهتف المدفوع المتجذر في موافقة الإنسان على الفوضى، ومن الواضح أن مناورة أثناسيوس هذه تقوده إلى إنكار أن الشر يمكن أن يُنظر إليه على أنه كيان أو حقيقة في حد ذاته، مثل هذه العقيدة ستقوّض إصراره على الخلق من لا شيء، لأنّه أمّا أن الله كان سيضطر بإرادته إلى خلق الشر-التي لن يقبلها أثناسيوس-أو أنّ الشر قد ظهر بدون رغبته، وعندها لن يكون الله خالق كل شيء. لكن بالنسبة لأثناسيوس الأصل هو أن الخلق والخالق جيدين وخيرين؛ والكون ليس عملاً شيطانيًا شريرًا، بل تحكّمه باستمرار العناية الإلهية. إن الخالق معروف أصلًا بأعماله، والشر ليس من بين هذه الأشياء، الشر هو فعل من إرادة الإنسان المخدوعة والمضطربة، التي تصدر عنه كمثل* شخص يغلق عينيه عندما تشرق الشمس، وكل الأرض مضاءة بنورها، وهو يريد أن يتخيّل الظلام، الذي لا وجود له، ثم يتساءل عن فقدان طريقه لأنه كان في الظلام⁴.

¹ - Peter J. Leithart: Athanasius, Baker Academic, 2011, p.89

² - Alvyn Petterson: Athanasius, Geoffrey Chapman, London, 1995, p.64

³ - أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف:2:1.

* يقول أثناسيوس هنا: «كما لو أن أحدا، وبالرغم من أنّ الشمس ساطعة وكل الأرض مستضيئة بنورها أغلق عينيه فتوهم ظلمة لا وجود لها، وهكذا ضلّ طريقه كمن يسير في ظلام فتعثر مرارا كثيرة وسقط في حفر شديدة الانحدار، متوهمًا أنّ الدنيا مظلمة وليست منيرة لأنّه يتوهم أنّه يرى وهو لا يرى على الإطلاق، هكذا أيضا نفس البشر إذ تغلق عينيهما اللتين بهما تستطيع رؤية الله، فإنّها اخترعت لذاتها الشرور، وتحركت من خلالها...». ينظر: أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف:3:7.

⁴ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., pp. 299-303.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

هذا الوصف الأثناسيوسي لماهية الشر يضعه في ارتباط وثيق بالحرية المعطاة التي يتمتع بها الخلق؛ بحيث لا يستكشف أثناسيوس مسألة الاحتمال الضروري لوجود الشر ضمن الإرادة الحرة للخلق بشكل صريح، ولكنه في نفس الوقت يتحوّل لمهاجمة الأصنام والأوثان، ذلك أنّ آلهة العالم الوثني في نظره شريرة ولا وجود لها في الواقع، وهنا يطبق أثناسيوس خطاباً يهودياً مسيحياً راسخاً ضدّ عبادة الأصنام، ويرفض أيضاً الأباطرة الوثنيين الذين نصبهم الآخرون آلهة. يكشف أثناسيوس على أن عملية التألّه الوثنية هي بمثابة استهزاء بالآلهة الحقيقية، لأن أولئك الذين يطلق عليهم آلهة، والذين يعلن عنهم على هذا النحو، سيكون مصيرهم الزوال والهلاك وهو ما لا ينطبق على الإله الحقيقي¹.

يشير أثناسيوس إلى أن الشر يتضمن جوهرياً اختيار الأمور السفلى وتفضيلها على الأمور السامية؛ وهو ما جعل الإنسان يقع في الخطيئة ويغرق في الرذيلة، وكل هذا لا مبرر له سوى رغبة الإنسان في النفور من كل ما هو أفضل؛ ويشبّه أثناسيوس هذا الوضع بقائد مركبة يجرّها الخيل، يقودها سائقها في ساحة سباق ولا يبالي بالهدف الذي يجب أن تتجه العربة إليه، بل يتعد عنه إلى حيث يستطيع بسهولة قيادة الخيل، أو إلى حيث يريد هو، لذا فإنّه كثيراً ما يدوس بعمرته من هم في طريقه، وكثيراً ما يمرّ بحفر شديدة الانحدار وإلى حيث تقوده سرعة الخيل، وهو يظن أنّه لا يخطئ الهدف لأنه يلتفت فقط إلى الركض ولا يرى أنه ابتعد جدا عن الهدف؛ كذلك حال النفس التي ابتعدت عن الله، والتي تُحرّض أعضاء الجسد على فعل ما لا يليق، وبالتالي تخطئ وتؤذي ذاتها دون أن تدرك أنّها قد ضلت عن الطريق الصحيح². كتعليق هنا على الأدلة التي يسوقها أثناسيوس، يجد القارئ أحيانا أنّها بسيطة ولا تؤدّي المعنى المطلوب لأنه منطقياً يستحيل أن يشارك شخص في سباق خيل، دون أن يكون له هدف محدد رسمه من قبل في رأسه (وبالتأكيد هو الفوز)، ومن المرجّح أن مثل هذه الأخطاء العفوية من طرف أثناسيوس هي ما جعلت المتخصصين يعدونه كاتب غير علمي وغير منهجي.

ضمن مناقشته لطبيعة الشر يعرض أثناسيوس في (ضدّ الوثنيين؛ الفصلين 6 و 7) بعض آراء الوثنيين التي تفيد بأن الشر متغلغل في طبيعة الأشياء وله وجود جوهري؛ كما يفنّد التعاليم التي تقول بوجود إلهين؛ وهو ما لا يستقيم في نظره مع ما تعلم به الكنيسة، وهو أنّ الشر ينشأ ويستقر في الاختيار المعكوس للنفس المظلمة؛ «إن كانت الأشياء المنظورة هي من صنع إله الشر، فما هو عمل إله الخير؟ لأنه لا شيء يرى إلاّ خليقة الخالق أو أي دليل لوجود (إله) الخير لو لم تكن هناك أعمال من

¹- Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.305.

²- أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف 1:5-2.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أناسيوس الرسولي

أعماله يمكن إدراكه من خلال؛ لأن الخالق يعرف بواسطة أعماله. أو كيف يمكن وجود كائنين متناقضين تمامًا فيما بينهما؟ أو ما هو الشيء الذي يفصلهما حتى يكون الواحد فيهما منفصلاً تمامًا عن الآخر؟ لأنه يستحيل وجود الاثنين معاً طالما أنّ الواحد يحاول إبادة الآخر. ولا حتى أيضاً يمكن أن يوجد الواحد داخل الآخر لأن طبيعتهما غير متماثلتين ولا تندمجان. وبالتالي فإن الذي سيفصلهما سيكون من طبيعة ثالثة؛ أي إله»¹.

والظاهر هنا أنّ أناسيوس يجادل ضدّ فرضية المانوية على أن الشر هو مادة وليس إساءة استخدام لإرادة المخلوق، كما أنّه لا يوجد شيء يمكن تسميته شرّاً إذا لم يكن هناك خير، والخير الخالي من الشر هو عبارة عن خير كامل، والخير الذي يحتوي على الشر هو خير معطلّ وناقص ولا يمكن أن يكون هناك شرّ إن لم يكن الخير موجوداً؛ ومن خلال هذا نصل إلى نتيجة غريبة مفادها: أن كل كائن بحسب كينونته هو خير، وعندما نقول أنّ الكائن الناقص هو كائن شرير فإننا نبدو وكأننا نقول أن الخير هو الشر، وأنه لا يمكن إلا أن يكون الخير هو الشر²، وهو ما يعني أنّ الطبيعة البشرية – طبقاً للمانوية – نصفها خير ونصفها شرير، أو على الأقل الطبيعة المختلطة بالخير والشرّ معاً³.

يدخل أناسيوس في حوار مع المانوية والغنوصية* مؤكداً استحالة وجود إلهين أحدهما خير والآخر شرير، لأنه أمّا أنّ إله الخير أقوى وبمأكل مكان، وبالتالي لا يترك مجالاً لإله الشر، وهو ما يخرج إله الشرّ من دائرة الألوهية، وأمّا أنّهما متساويان، وبالتالي لا يكون أيّ منهما إلهاً، لأنّ وجود الواحد

¹ - أناسيوس الرسولي، ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف 1:7.

² - William Greenough Thayer Shedd: Dogmatic Theology, Charles Scribner's Sons, New York, 1888, Vol 3, p. 345.

³ - جورج حبيب بباوي: القديس أناسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 161.

* لقد جاء التحدي الأول من الغنوصيين الذين قاموا برفض الله كخالق في حين أنه قد تم إيجاد العديد من الطوائف الغنوصية في فترة العهد الجديد والتي نمت بأعداد كبيرة في القرن الثاني، فبالرغم من وجود الاختلافات في هذه المجموعة إلا أنّها تشترك في لاهوت مشترك قائم على ثنائية غير كتابية بين إلهين: إله الروح و الإله الخالق وهذه الثنائية تقوم على تباين بين «الجسد» و«الروح»، والتي جادل عليها الغنوصيون، وأشاروا إلى الصراع الأبدي بين مصدرَي الخير والشر؛ فإله الشر كان يهوه/ يهوا Yahwah الإله الخالق وإله العهد القديم أما إله الخير كان إله الروح. كما جادلوا فيما يتعلق بالروح، فهي تأتي من إله الروح ويتم سجنها في الجسد المادي الذي جاء من إله الشر، كما أن الروح تريد أن تقوم بكل ما هو خير لكن الجسد. لقد علّم الغنوصيين أن طريق الروحانية هو إنكار للجسد وذلك من أجل تحرير الروح للعيش في العالم الروحي، لذا تقوم على مبدأ «تحرير الروح من عبوديتها في العالم المادي»، والمسيح هو من سيقوم بتحريرها عن طريق إرساله من قبل إله الروح كظهور (ليس تجسيدا ماديا، أو أن يسوع أيضا سيتم سجنه في الجسد). ينظر:

-Robert E. Webber: The Divine Embrace (Ancient-Future): Recovering the Passionate Spiritual Life, Baker Books, 2006, p.33

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

انهمزام لإرادة الآخر¹؛ ويقول أثناسيوس هنا: «... إنّه لا يمكن تحديد من هو أفضل أو من هو أسوأ من بين من هم متساويين في القدرة؛ لأنّ الواحد منهما يوجد سواء أراد الآخر أو لم يرد؛ إذ أنّهما متساويان في القوّة كما في الضعف، فهما من ناحية متساويان في القوّة؛ لأنّ وجودهما هم الاثنان معناه أنّ الواحد قد هزم إرادة الآخر، ومن ناحية أخرى هما متساويان في الضعف؛ لأنّ هناك أموراً تجري دون رغبتهما؛ خارج إرادتهما. وهكذا، إن كان إله الخير موجوداً رغم إرادة إله الشر، يكون بالتالي إله الشر موجوداً رغم إرادة إله الخير»².

من الواضح جداً في الفصل 4 من (ضدّ الوثنيين) أنّ أثناسيوس يستخدم مذهب أفلوطين الفلسفي لتحديد هوية الموجودات؛ بالإضافة إلى تحديد ماهية الشر، ويفترض أنّ أثناسيوس قد قرأ تفسيرات أفلوطين حول أصل الشرور. والتي من خلالها يشرح نظريته عن الشر، والتي تقتضي عدم وجود هذا الأخير في العالم العلوي (الرّوحي) كمبدأً خلاقاً للخير³، والسبب الذي يجعل الشر لا يوجد إلا في عالمنا المادي فقط- في نظر أفلوطين- هو أنه عالم تتنازع السيطرة عليه قوتا الخير والضرورة، في حين أنّ العالم العلوي تسيطر عليه قوّة الخير وحدها، ويعرّف أفلوطين الشر تعريفاً بسيطاً بأنّه «نقيض للخير أو غياب له»⁴.

وهنا يطرح السؤال: بأيّ معنى يكون الشرّ نقيضاً للخير؟ ولمعرفة الإجابة يجب أولاً تحديد ماهية الخير؛ وهنا يقرّر أفلوطين أنّ الخير هو «الأساس الذي يعتمد عليه الجميع، ومنه ينبثق كلّ شيء، أمّا هو ذاته فإنّه يكفي نفسه بنفسه، فهو كامل يقوم بلا حاجة إلى شيء، إنّه المعيار للأشياء جميعاً، يصدر منه العقل والوجود والنفس والحياة والتأمّل العقلي...»، وبناءً على ذلك من الممكن تعريف الشرّ بكل ما يناقض ذلك بأنّه: اللاوجود ليس بمعنى أنّه عدم، وإنّما بمعنى أنّه النقيض لذلك النوع الكامل من الوجود القائم في النفس والعقل والواحد. وإذا تعمقنا في تحليلاته سنجد أنّ الشر المطلق عنده يتطابق تماماً مع المادة هذه الأخيرة التي تشكل اللاوجود المطلق⁵.

¹ - جورج حبيب بباوي: القديس أثناسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 165.

² - أثناسيوس الرسولي: ضدّ الوثنيين، المصدر السابق، ف 6:5.

³ - Pier Franco Beatrice: La croix et les idoles d'après l'Apologie d'Athanasie 'Contre les païens', Antigüedad y Cristianismo, no 7, 1990, p.171.

⁴ - محمود السيد مراد: حل أفلوطين لمشكلة وجود الشرّ في العالم، مجلة كلية الآداب - سوهاج، عد 27، ج 2، 2004م، ص 403.

⁵ - المرجع نفسه، ص 404-405.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وهذا الشر المطلق لا يشكل لدى أفلوطين مبدأً مستقلاً مطلقاً عن الإله مثلما يؤكد الغنوصيون والمانويون في مذهبهم الثنائي، لأنه وببساطة «لا وجود»، ولا يمكن له أن يشكل مبدأً مقابلاً للإله ذلك الذي يشكل الوجود الدائم. إن الشر ليس طرفاً مقابلاً ومساوياً للخير، بل هو مجرد مقابل استعاري له فحسب¹.

لو نقوم بمقارنة بين تفسيرات أفلوطين وتفسيرات أثناسيوس حول الشر سنجد أن الأساس الذي يتفق عليه كلاهما هو أن الشر «لا موجود» و «لا كيان له»، وهو حالة عرضية التصقت بالعالم المادي، وهي السبب في إغراق النفس وإلهائها بالماديات، بدلا عن التأمل في اللاهوتيات الذي خلقت لأجله.

2- الحرية الإنسانية وعلاقتها بالشر.

بالرغم من أن الحرية في (ضد الوثنيين) ليست مذكورة بشكل صريح، إلا أنها كامنة في طيات كل ما قيل عن معطى النعمة ومتقبلها، خصوصا عن الظروف التي تقوم خلال تلك العلاقة: فالله يعطي من صلاحه وفيض سخائه - والإنسان يأخذ ويقبل بحرية ما ينتظر «أن يحفظه في نقاوة، أو في نفس طاهرة» أو «بذهن حر غير مقيد»، بل يتجاوز ما وراء حدود الجسدانيات والأمور البشرية، إلى ما يختص بالذهن، الذي بدوره، يقوده إلى رؤية الله².

وفي مناقشة أثناسيوس لسقوط الإنسان بوجه خاص، عن هذا المستوى (الفصول 3 وما بعدها)، يبدأ في توسيع مفهومه عن الحرية، ذلك المفهوم الذي يكمن عميقا في عقيدته عن نعمة الصورة والشبه، التي يعطيها الله للإنسان منذ خلقته، وهو يتحدث هنا بصراحة عن سلطان الحرية، الذي وهبه الله للنفس البشرية، ومسؤوليتها اتجاه الله الخالق الذي جعلها على صورته³، وهو ما يعبر عنه أثناسيوس بقوله: «ولأن النفس في استطاعتها تمامًا أن تميل نحو الخير، كذلك أيضًا في استطاعتها أن ترفضه، ولكن في رفضها للخير فإنها بالقطع سوف تفكر فيما هو ضد الخير؛ لأنها لا تستطيع إطلاقاً

¹ - محمود السيد مراد: حل أفلوطين لمشكلة وجود الشر في العالم، المرجع السابق، ص 406-407.

² - وهيب قرمان بولس: النعمة عند القديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 39.

³ - المرجع نفسه.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

أن تكف عن الحركة لأنَّها سهلة الحركة حسب طبيعتها، ولأنَّها تعلم أن لديها حرية إرادة فهي ترى أنَّها قادرة على استخدام أعضاء الجسد في أحد الاتجاهين، أمَّا في ناحية الموجودات أو إلى ناحية العدم»¹.

ففي الأصل، الطبيعة البشرية الكاملة لا تحتاج للاختيار بين الخير والشر. لأنَّها تعرف سلفًا- وبشكل طبيعي- ما هو صالح، لأن الله خلقها هكذا؛ فحرية الطبيعة مرتكزة على هذه المعرفة، أمَّا قدرة الإنسان على الاختيار الحرّ فتدلّ على عدم كمال الطبيعة البشرية الساقطة، وعلى فقدان المثال الإلهي، ذلك أن الطبيعة البشرية التي تشوَّهت بالخطيئة، لم تعد تعرف بعد صلاحها الحقيقي، وصارت تلتفت عادة إلى ما هو «الطبيعة المعاكسة» لما خلق الله. وهكذا فالشخص البشري، هو في الحقيقة دائمًا مواجه بضرورة الاختيار؛ متلمسًا طريقه في سعيه نحو الخير².

فمن الأوَّل كانت إرادة الإنسان قابلة للتغيير وبالتالي يمكن أن تتحول في أي اتجاه. كنتيجة لذلك، جعل الله حالة الإنسان متوقفة على شيئين: (1) وضعه في الجنة، (2) وضعه فيما يتعلق بفرض الحظر على ثمار شجرة المعرفة. إن حرية الإنسان تتطلب أن يكون قادرًا على اختيار مساره الخاص، لذلك وفر الله له أفضل الظروف الممكنة حتى يتمكن من اختيار الخير دون عائق. فإذا أطاع، سيبقى في الحياة الأبدية داخل الجنة وينال بركاتها، وإذا عصى، فإن العواقب المعلنة إلهيا كانت نفيه من الجنة، وكذلك الموت والفساد- ورجوعه إلى وضعه الطبيعي الأوَّل أي إلى العدم³.

وفي تجسُّد الكلمة يوضح أثناسيوس هذه العملية، بقوله: «ولكن لعلمه أيضًا أن إرادة البشر يمكن أن تميل إلى أحد الاتجاهين (الخير أو الشر)، سبق فأمن النعمة المعطاة لهم بوصية ومكان، فأدخلهم في فردوسه وأعطاهم وصية حتى إذا حفظوا النعمة واستمروا صالحين فإنَّهم سيعيشون في الفردوس بغير حزن ولا ألم ولا هم، بالإضافة إلى وعد بالخلود في السماء. أمَّا إذا تعدوا الوصية وارتدوا (عن الخير) وصاروا أشرارًا فليعلموا أنَّهم سيجلبون الموت على أنفسهم حسب طبيعتهم، ولن يحيوا بعد في الفردوس، بل يموتون خارجه ويبقون إلى الأبد في الفساد والموت»⁴.

إذن مع الاختيار الصحيح تأتي الحياة الأبدية والنعمة، ويصاحب الموت والنفي والفساد الخطأ؛ وبالتالي فإنَّ مصير الإنسان يكمن بين يديه، واختياره للعصيان هو ما ساهم في سقوطه وأثر

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الوثنيين، المصدر السابق، ف 4:3.

² - عدنان طرابلسي: الرؤية الأرثوذكسية للإنسان، المرجع السابق، ص 15.

³ - Brian Ephrem Fitzgerald: The Redemptive Plan in On the Incarnation, Op-cit., p.3.

⁴ - أثناسيوس الرسولي: تجسُّد الكلمة، المصدر السابق، ف 4:3.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

على طبيعته البشرية التي بدأت تعود لوضعها الطبيعي أي العدم، وهذه عقوبة إلهية ضدَّ البشرية، فالله رغب أن يعيش الإنسان إلى الأبد في الشركة الإلهية، لكن الإنسان رفض تأمُّل الله وتحول نحو الشر¹.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - Brian Ephrem Fitzgerald: The Redemptive Plan in On the Incarnation, Op-cit., p.4.

المبحث الثاني:

التجسد كواسطة لخلص الإنسان واستعلان الثالوث

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: التجسّد كواسطة لخلاص الإنسان واستعلان الثالث

في ضدّ الوثنيين - تجسّد الكلمة، نجد تكاملاً ديناميكياً بين حركات الهبوط الإلهي والصعود البشري الذي يتوافق مع جدلية المسافة والقرب بين الله والبشرية؛ حيث يتم التغلب على المسافة الوجودية بين الله والبشرية- بحسب أثناسيوس- من قبل الله الذي ينحدر إلى الإنسانية في الوقت الذي ترقى فيه البشرية إلى الله. هاتان الحركتان تتلاقيان في حالة تجسّد الكلمة، الذي تنازل لتأليه البشرية. وهذا الوصف من السر المسيحي المركزي لتجسّد الكلمة والحياة والموت هو ما قرأه أثناسيوس في عقيدة الخلق. إذ أنّ خلق الإنسان يعبر عن فعل التعالي والرحمة الإلهية؛ وهذا الإطار هو محوري في رؤية أثناسيوس اللاهوتية طوال حياته المهنية؛ حيث يرسم أثناسيوس صورة شاملة للبنية الصاعدة للإنسان وفقاً للخلق الأصلي، وانعكاس هيكل الصعود هذا كان سقوط البشرية في الخطيئة، والنزول الخلاصي للكلمة الذي أثر بدوره على صعود البشرية المتجدد مرّة أخرى (التألّه)¹.

يرى أثناسيوس أنّ التصدع الذي أصاب الطبيعة البشرية بسبب الخطيئة، والذي أوردتها الهلاك والفساد، وكان يسير بها نحو فقدان الله نهائياً، أوجب إيجاد حل وحيد متركز في تغيير جذري تجوزه الطبيعة البشرية، ولا يمكن أن يتم هذا إلا بتحديد التحام العنصر الإلهي أي الصورة الأصلية «الكلمة» في صميم هذه الطبيعة البشرية، كما كان سابقاً، والذي فقدته البشرية (بالموت) تدريجياً، وصارت تسير بدونها نحو الحرمان الكلي من الحياة في الله أو الوجود معه الذي هو الهلاك².

المطلب الأوّل: حتمية التجسّد الإلهي وأسبابه.

1 - عدم كفاية التوبة.

بالنسبة لأثناسيوس إن الخطيئة التي ألقّت بشباكها على البشرية وصيرتها أسيرة الموت، قد تغلغت في النسيج الإنساني، ولم يكن لأية قوى بشرية أو أرضية أو مخلوقة أن تنتزعها، بعد أن لوّثت وعي الإنسان وأفعاله ونوازعه وآماله، لذلك صار التجسّد الإلهي ضرورة؛ فالله الظاهر في الجسد هو الوحيد القادر أن يخلص الجسد. والله المتجسد في الزمن هو الوحيد القادر أن يبطل سلطان الموت، ويوقف جريان الزمن عند ضفاف الأبدية³.

¹ - Khaled Anatolios: Athanasius, Op-cit., p.35-36.

² متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 494.

³ - سارافيم البرموسي: التلاقي بين الله والانسان، ط1، دير السيدة العذراء برموس، الإسكندرية، 2009، ص74.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

يذهب أنثاسيوس إلى أنّ البداية كانت في الأزل، والأزل هو ما هو فوق إدراك الإنسان، ولذلك جاء التجسّد لكي يفتح التاريخ والفكر على ذلك الأفق المستحيل على الإنسان. لقد انعكس تدبير الأزل على الزمان بتجسّد الكلمة؛ لأن الكلمة أخلت ذاته و«حشر» نفسه في «حدود» الطبيعة الإنسانية لكي يجعل الإنسانية - في حركة عودتها إلى الحياة الإلهية - حرة من قيود الجهل بتدبير الأزل¹.

التجسّد إذن حسب فهمه هو دعوة هامة جدا إلى رد التدين (العلاقة بالله) إلى طبيعة الإنسان، بمعنى أنه لو أريد البحث عن الله، فلا يجب أن يبحث عنه في الكون؛ لأن الكون يعلن قوّة الله فقط. كذلك لا يجب أن يبحث عنه خارج الإنسان؛ لأن الله خارج الإنسان موجود ويعلن عن حكمته، وإنما يجب أن يبحث عن الله داخل الإنسان. إنّ البحث عن الله خارج الإنسان هو - كما يسميه الآباء - بقايا السقوط الإنساني، ذلك أن الإنسان بعد السقوط كان يبحث عن الله خارج ذاته؛ لأن حياته قد جفت ولم يعد الله يشرق فيه بلمعان واضح كما كان قبل السقوط. فالإنسان الذي يبحث عن الله خارج حياته لن يجد الله، قد يجد قوته، قد يجد حكمته، ولكنه لن يجد الله كشخص يتعامل مع الإنسان على مستوى العلاقة الشخصية².

وفقا لهذا المفهوم يشدّد أنثاسيوس على أن الموت ساد على البشر بالفناء، وذلك لكي يوضح ضرورة وحتمية التجسّد الذي سيحول «المات» إلى «الحياة الجديدة»، وحسب تعاليمه كان التجسّد ضروريا، لأن التوبة لم تكن تصلح لرفع الفناء الذي أصبح طبيعة للإنسان نتيجة سقوطه³.

يشرح أنثاسيوس هذه النقطة وتعمّق في الفصل السابع من كتابه (تجسّد الكلمة)، ويبيّن خلاله كيف أن التوبة عاجزة على أن تحول دون تنفيذ الحكم الإلهي الصادر ضدّ الإنسان بعد العصيان، كما أنّها عاجزة تمامًا على شفاء الطبيعة البشرية الساقطة؛ لذا نجده يقول: «لكنّ التوبة تعجز عن حفظ أمانة الله لأنّه لن يكون الله صادقا إن لم يظل الإنسان في قبضة الموت (لأنّه تعدى فحكم عليه بالموت كقول

¹ - جورج حبيب بباوي: ميلاد الابن الوحيد الأزلي، د.ط، 2009، ص 8.

² - جورج حبيب بباوي: عن التجسّد، د.ط، 2006، ص 2.

³ - جوزيف موريس فلتنس: تأثير القديس أنثاسيوس الرسولي في التعليم اللاهوتي للكنيسة القبطية، المرجع السابق، ص 14-15.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

الله الصادق). ولا تقدر التوبة أن تغير طبيعة الإنسان، بل كل ما تستطيعه هو أن تمنعهم عن أعمال الخطية»¹.

يكمل أنثاسيوس شرحه بأنه كان من الممكن أن تفي التوبة بالغرض لو كان التعدي مجرد عمل خاطئ بسيط، لم يتبعه فساد، لكن بما أن التعدي كان أكبر بكثير لحدّ توصل فيه الإنسان لفقدان نعمة الخلق على صورة الله، والشركة مع الخالق. فإنه لا التوبة ولا أيّ أحد له القدرة على تغيير هذا الوضع: «فلو كان تعدي الإنسان مجرد عمل خاطئ ولم يتبعه فساد، لكانت التوبة كافية. أمّا الآن بعد أن حدث التعدي، فقد توّظّط البشر في ذلك الفساد الذي كان هو طبيعتهم ونزعت منهم نعمة مماثلة صورة الله...»².

إذن فالتوبة لا يمكنها أن توفّي مطلب الله العادل، وتعجز على أن ترجع البشر عن طبيعتهم التي فسدت وتجردت من النعمة التي كانت لهم في صورة الله، وكان كلمة الله المتجسد وحده يلزم لهذه النعمة وهذا التجديد³، وبحسب متى المسكين فإنّ ارتباط الخطية كعقوبة في فكر أنثاسيوس يتحمّم دفع ثمنها كدين، وهنا تظهر العلة التي من أجلها تجسّد الكلمة، وهي:

1- أنه لم يكن في مقدور أيّ أحد آخر أن يحوّل الفساد إلى عدم الفساد؛ إلاّ المخلص بنفسه، وهو الذي بنفسه ومنذ الابتداء قد خلق كل شيء من لا شيء.

2- ليس بمقدور أحد آخر أن يخلق من جديد مثال صورة الله للإنسان سوى الذي هو صورة الآب.

3- ليس بمقدور أحد آخر أن يجعل المائت غير قابل للموت سوى يسوع المسيح الذي هو «الحياة نفسها».

4- ليس بمقدور أحد أن يعلم الناس شيئاً عن الآب، ويبطل عبادة الأوثان، سوى «الكلمة»، الذي يدبّر كل شيء وهو وحده الابن الوحيد الحقيقي للآب⁴.

¹ - أنثاسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 3:7.

² - المصدر نفسه، ف 4:7.

³ - التربية الكنسية: تأملات في ميلاد مخلصنا، المرجع السابق، ص 8.

⁴ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أنثاسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 486.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

بالإضافة إلى هذه الأسباب، يلخص بيمن أسباب التجسّد الكاملة وفقا لأثناسيوس كما يلي:

- 1- الكلمة وحده هو الذي يليق أن يجدد بطبيعته حلقة كل شيء، وأن يتحمل الآلام عوضاً عن الجميع، وأن يكون نائباً وشفيعاً عن الجميع لدى الآب.
- 2- لكي ييطل الناموس الذي كان يقضي بهلاك البشر إذ مات الكل فيه، ولكي يعيد البشر إلى عدم الفساد ويحييهم من الموت بجسده وبنعمة القيامة.
- 3- لإمكان تقديم ذبيحة عن الأجساد أخذ الكلمة جسداً مشابهاً (اشترك هو أيضاً في اللحم والدم لكي يبيد بالموت ذاك الذي له سلطان الموت أي ابليس) فذبيحة جسده وضع حداً لحكم الموت الذي كان قائماً ضدنا.
- 4- ليعرفهم شخص الآب السماوي لأن الإنسان بعد سقوطه هوى إلى العبادة الوثنية واتبع السحر والشعوذة.
- 5- بتجسده جدد الخليقة التي كانت في صورة الله.
- 6- إذ انحط فكر البشر نهائياً إلى الأمور الحسية فقد تورأى الكلمة بظهوره في الجسد لكي يستطيع كإنسان أن ينقل البشر إلى ذاته ويركز إحساساتهم في شخصه.
- 7- أتى ليحمل عنا اللعنة الموضوعة علينا، وموته صار كفارة عن الجميع.
- 8- ليحقق النبوءات التي ملأت الكتب الإلهية عن ميلاده وآلامه وموته¹.

تبعاً لهذه الأسباب يؤكّد أثناسيوس على أهمية تجسّد الكلمة كونه هو الوحيد القادر على أن يعيد الطبيعة البشرية إلى عدم الفساد، وهو وحده من يستطيع أن يتألّم عوض الجميع وأن يكون شفيعاً عن الكل لدى الآب²، ولأنّ الكلمة كان مدركاً بأنّه لا يمكن أن يقضى على فساد البشرية بأي طريقة أخرى سوى الموت نيابة عن الجميع، فقد قدّم هيكله الخاص وأداته البشرية فدية عن حياة الجميع موفياً دين الجميع بموته³.

¹ - بيمن: التجسد الإلهي، د.ط، مطرانية ملوى والأشمونين، ص 18-19.

² - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 5:7.

³ - المصدر نفسه، ف 2:9.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

بالنسبة لأثناسيوس إنَّ الرسم إن فسد وجب إعادته إلى صورته الأصلية التي كان عليها، وكذلك الإنسان إذ طمست بصيرته بفعل يديه، وأصبح لا يبصر، فإنَّه يستوجب تخليصه وتجديده وإعادته إلى ما كان عليه أثناء خلقه الأوَّل؛ وهذا لا يمكن أن يتم إلاَّ بأن يأتي الكلمة الذي هو صورة الآب إلى عالمنا كإنسان: «ولهذا كان من الصواب، إذ أراد منفعة البشر، أن يأتي إلينا كإنسان آخذًا لنفسه جسداً شبيهاً بجسدنا من أسفل. حتى يستطيع الذين لا يريدون أن يعترفوا به، من خلال أعمال عنايته وسلطانه على كل الأشياء، أن يبصروا الأعمال التي عملها بجسده-هنا على الأرض- ويعرفوا كلمة الله الحال في الجسد ومن خلال الكلمة المتجسد يعرفون الآب»¹.

إن أساس التجسُّد هو نعمة الله وصلاحه. وحسب أثناسيوس، فإنَّه من المستحيل بناء لاهوت صحيح ومقبول دون الاعتماد على المراحل العظيمة للتدبير الخلاصي: الخلق، التحالف، النبوءات، الإنجاز. لذا فإنَّه لا يمكن تصور التجسُّد خارج الوعد الإلهي لخلاص البشرية. ومن هذا المنظور، لا يرى أثناسيوس سقوط الإنسان حتمية ولكن كفرصة للإنسان لتجربة والاستفادة من العمل الخيري وصلاح الله².

علاوة على ذلك يربط أثناسيوس بين عدم كفاية التوبة وتحقيق العدل الإلهي، معتبراً أن مجيء الكلمة ليعيد النعمة ويصحح ما اعوج، ويجدد حسب أمانة الله وعدله، دون أن يتجاوز الله الشريعة أو الوصية التي أعطاها للإنسان هو علامة على أنَّ التوبة لم تكن هي الحل الوحيد وأنَّ العدل الإلهي كان يقتضي هذا التدبير³.

2- الحاجة إلى ألوهية الكلمة كأساس للخلاص:

كان احتياج الإنسان إلى لاهوت الكلمة موضوعاً أساسياً عند أثناسيوس، وكانت الظروف التي واجهتها الكنيسة في صراعها ضدَّ الوثنية ضرورة جديداً وفقاً له لتأكيد انتماء المسيحية لحقيقة خلق الإنسان، ومن المهم جداً أن نؤكد على أنَّ الثيولوجيا في نظر أثناسيوس هي حقيقة اشتراك الإنسان في لاهوت الكلمة، وهي بالنسبة له ليست تخميناً أو تصوُّراً بشرياً أو فلسفياً عمماً يمكن أن يصل إليه العقل

¹ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف: 8:14.

² - Lucian Dinca : Athanase d'Alexandrie : Un théologien amoureux du Logos incarné, Op-cit., p. 31-32.

³ - جورج حبيب بباوي: القديس أثناسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 116.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

البشري، وهي تكمن في عبارته المشهورة: «لأنه صار إنسانا لكي نصير نحن آلهة»، أو حسب عبارة أخرى له أيضًا: «أخذ الذي لنا وأعطانا الذي له». هذا التطور وهذا الكمال الذي يصل فيه الإنسان إلى حياة عدم الفساد بالنسبة لأثناسيوس هو لب اللاهوت المسيحي؛ لأن الإنسان المائت يصل إلى حياة عدم الموت، وهو المقصود بتأليه الإنسان. وقد شكل هذا أحد عناصر ردّة على الهرطقة الآريوسية وهي اشتراك الإنسان في طبيعة الله وحياته من خلال كلمته المتجسد¹.

لقد أجاب أثناسيوس العدو الأكبر لآريوس، بقوله إن الخلاص كان ممكنا بشرط واحد فقط، وهو أن ابن الله جعل إنسانا في يسوع لكي يصير إلهًا، وهذا لا يكون ممكنا إلا إذا كان اللوغوس أبدئيًا، فإذا كان الله حقًا هو الذي ظهر في يسوع؛ فالله هو الآب فقط لأنه آب الابن. وهكذا، يكون الابن بدون بداية، فالآب يمتلك الابن بشكلٍ أبدي. والابن هو الابن الأبدي للآب، والآب هو الآب الأبدي للابن، فإذا كانا متساويين في الأبدية، فإنّ هذا يجعل في إمكان يسوع، الذي فيه يحضر اللوغوس، أن يمنحنا الأبدية. إنّه يستطيع أن يجعل البشر مثل الله الذي يعني دوماً أنه يجعلهم يتمتعون بالخلود، ويمنحهم معرفة أبدية، معرفة الحياة الأبدية، ولا حتى أسمى الأرواح المخلوقة تستطيع أن تمنحهم خلاصًا حقيقيًا. فالرُوح المخلوقة، يدخل في ذلك حتى أسماها، هي أقل من أن تكون إلهًا؛ غير أننا انفصلهم عن الله، واعتمادهم على الله ولا بد أن يعودوا إليه، ومن ثم لا بد أن ينقذهم الله نفسه².

إنّ أصل تعليم أثناسيوس عن اللوغوس (الكلمة) هو فكرة الخلاص. والتي تركز على ضرورة أن يكون الله وحده هو منقذ طبيعة البشر الساقطة. لقد كان من المستحيل إتمام خلاصهم بدون تجسد الله ليصير إنسانا، لأن الإنسان كان محتاجًا لخالقه ليجدد طبيعته الساقطة، ويعيدها إلى أصلها، ويهبها صورة الله، ويصلحها من الفساد إلى حالة عدم الفساد، ففيه انتصر الإنسان على الموت وتمّ إعادة خلقته من جديد، يضيف أثناسيوس أنّ كونه ابن الله الواحد مع الآب والمساوي له في نفس الجوهر فقد قدم ذاته فدية وذبيحة، ليرد بها دين خطايا البشر، وفي نفس الوقت يحقق العدل الإلهي والرحمة. بكونه

¹ - جورج حبيب بياوي: مدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 70.

² - بول تيليش: تاريخ الفكر المسيحي، المرجع السابق، ص 124-125.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الإله الحق، أعاد لهم كرامتهم ووهبهم نعمة البنوة للآب فيه بالروح القدس. قربنهم الكلمة المتجسد لله، فالكلمة المتجسد يكشف لهم الآب، والآب يجذبهم نحو الابن¹.

بالنسبة لأثناسيوس من المؤكد أن الله هو الخالق الذي يخلص، لكن كمخلص لن يعتبر مجرد إله بل هو الله المتجسد الذي استخدم إنسانيته من أجل التبرير، والفداء وكذلك من أجل إنقاذ كل البشرية، يرى أثناسيوس أن الإنسانية التي افترضها لوغوس الله من القديسة مريم العذراء على أنها معبد يسكن فيه اللوغوس، هي أداة يتم تقديمها كتضحية من أجل تنفيذ عمله الفدائي والخلاصي، ولتدمير الموت وبداية القيامة².

من المثير للاهتمام أن أثناسيوس لم يقيم أبداً بعرض نتيجتي الفساد والموت الدائم كعقاب مفروض من طرف إله غاضب، ذلك وأنه في نظره إن احترام الله للبشر لن يتزعزع. وبدلاً من غضب الله إنه يستجيب بكثير من الحب والرحمة، وبدلاً من أن يعلمهم الطاعة من خلال عرضه للسلطة والقوة، فإنه يعمل مثل الوالد الذي يتمنى نموذج سلوك ممتاز للطفل كما أنه قد تأثر بسبب عدم فرحهم عن عواقب رفضنا للنعمة، حيث أخذ بتخليصهم من المعاناة، واسترجاعهم، وبما أن مصدر ضيقهم قد جاء من خلال الانحراف عن معرفة إلههم الذي منحهم الذكاء، فإنه من الضروري أن تعود لهم القدرة على الحياة المرتبة³.

يشير أثناسيوس بشق الأنفس إلى مدى أهمية إظهار الخير والتعاطف وكذلك الرحمة للإله الذي جعل هذه المسألة في تناول اليد، ولا يمكن للقارئ أن يساعد إلا في تباين مسار عمل الله مع الاهتمامات المختلفة جدا لآلهة الوثنيين التي تم وصفها في (ضد الوثنيين) كما أن الظروف قد دعت إلى عمل تراجيدي لاستقامة البشر وإعادة توجيههم إلى الله. ووفقاً لأثناسيوس إن اللوغوس قد أخذ جسداً، جسداً نقياً وقام بتسليمه إلى الموت ومن خلال إعادة المسيح إلى الحياة يُظهر لهم الآب أنه قد تم التغلب على الفساد الجسدي، وبالتالي قد تم القضاء على الخوف من الموت والفساد الذي زود الوثنية من قلوب البشر⁴.

¹ - تادرس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، المرجع السابق، ص 21-22.

² - Ellen T. Charry: By the renewing of your minds: The pastoral function of Christian doctrine. Pro Ecclesia, vol. 8, no 2, 1999, w.p

³ - Ibid

⁴ - Ibid

المطلب الثاني: اتحاد اللاهوت بالناسوت في الكلمة.

1- طبيعة جسد الكلمة.

في الفصول (7-16) من كتاب (تجسّد الكلمة) يعرض أثناسيوس بتوسّع عقيدة تأنّس اللوغوس الإلهي*، ويبيّن كيف أنّ الكلمة قد اتّحد واشترك في الجسد البشري ليوقف الفساد الذي حلّ به؛ جاعلاً جسده ذبيحة لأجل الجميع. لقد قدّم الكلمة هيكله الخاص وأداته البشرية فدية عن حياة الجميع موفياً دين الجميع بموته: «وهكذا باتخاذ جسداً ماثلاً لجسد البشر واتحاده بهم، فإنّ ابن الله عديم الفساد ألبس الجميع عدم الفساد بوعده القيامة من الأموات. ولم يعد الفساد الفعلي بالموت له أي سلطان على البشر بسبب الكلمة الذي جاء وسكن بينهم بواسطة جسده»¹.

إنّ قيامة الجسد واستعادة الصورة الإلهية في نفس الإنسان بحسب فكر أثناسيوس، يبرزان المعنى الكامل لنعمة التأنّس، أو نعمة المسيح المخلص التي تحتضن الطبيعة البشرية كلها. إنّهما يتعلقان بالأسباب الخلاصية لتأنّس اللوغوس، في مقابل الوجهين الرئيسيين لسقوط البشرية؛ أي خضوع البشر للفساد وخسران معرفة الله والشركة معه².

هنا بالضبط تظهر أهمية الجسد البشري عند أثناسيوس، الذي تمّ اتخاذه كأداة لإتمام عملية الخلاص الإلهي، هذه العملية التي اقتضت اتحاد الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية، واتحاد الله بالإنسان، ضمن دائرة الوجود. لقد كان مجيء الله في المسيح إلى الأرض وتجسّده في شكل العبد وتخفيه في ملامح التراب الأرضي، يهدف إلى شيء واحد؛ وهو الخلاص، الذي يعني توقف سلطان ثلاثي الهلاك المحيط بالطبيعة البشرية (الخطيئة والموت والشيطان). وكان السبيل الأوحده لذلك هو أن يأخذ ما للبشرية (صورة الترابي) ليعطيها ما للروح (صورة السماوي) وهذا لن يحدث إلا حينما يأخذ العجينة البشرية

* في ضد الآريوسيين نجد بعض المقتطفات التي يتناول من خلالها أثناسيوس موضوع تأنّس الكلمة، وفي مجملها تبين كيفية تجسد الكلمة باتخاذها نفس الجسد البشري المستعد للخطيئة، وبذله نفسه للآب بالموت من أجل تحريرنا. ينظر: م 41:1، 43:1، 14:2.

¹ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 2:9.

² - وهيب قزمان بولس: النعمة عند القديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 62-63.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

كلها في ذاته، ليعيد إليها صورتها وتألّفها المفقود. ويُعيدها إلى الصورة البهية التي وُجدت عليها يوم خلقتها¹.

وبحسب ترتيب الفصول في كتاب (تجسّد الكلمة) يضع أنثاسيوس أمّاننا تحديدا لجسد الكلمة:

- «جسداً مماثلاً لطبيعة الجسد» (4:8-2:9 – 4:9 – 4:10).

- «جسداً قابلاً للموت» (9:13-1:9 – 9:13-4:20 – 4:31).

- «جسد بشر» (2:18).

- «الجسد... كان جسداً بشرياً» (4:20).

وعبارة «جسداً مماثلاً لطبيعة الجسد»^{*}، هي عبارة تؤكد أنّ جسد المسيح من ذات الطبيعة التي ينتمي إليها البشر^{*}، وخلف هذا التأكيد تكمن حقيقة تاريخية، هي الدفاع عن شخص المسيح ضدّ «الدوسيتية» التي اعتبرت أنّ جسد المسيح جسد خيالي، أي أنّ له شكلاً إنسانياً، ولكنّه بلا طبيعة إنسانية حقيقية².

وفقاً لما ذكر إنّ الكلمة في نظر أنثاسيوس لا يستطيع أن يخلص الناس من الفساد ما لم يأخذ جسداً قابلاً للموت، لأنه هو وحده غير مائت، لذلك فقد أخذ جسداً ليموت عوضاً عن الكل، وينال الإنسان الفاسد نفسه القيامة. إن كلمة الله قدم هيكله الخاص اللحمي كأداة لكي يوفى الدّين بواسطة موته، وهو ابن الله الغير قابل للفساد، وقد اتصل، اتحد، اشترك Conjoined بكل الذين على مثال

¹ - سارافيم البرموسي: التلاقي بين الله والانسان، المرجع السابق، ص 65.

^{*} في ضد الأريوسيين يتكلّم أنثاسيوس أيضاً عن أهمية طبيعة جسد المسيح؛ ويقول في هذا الصدد: «وكما أنّه لو لم يكن الجسد الذي لبسه الكلمة جسداً بشرياً لما كنا قد تحررنا من الخطيئة واللّعة (حيث إنّّه في هذه الحالة لا يكون هناك شيء مشترك بيننا وبين ما هو غريب)، هكذا لم يكن للإنسان أن يؤلّه لو لم يكن الكلمة هو ابن طبيعي حقيقي وذاتي من الآب. لهذا إذن صار الاتحاد هكذا: أن يتحد ما هو بشري بالطبيعة بمذا الذي له طبيعة الألوهة، ويصير خلاص الإنسان وتألّفه مؤكّداً». ينظر: م 2:70.

^{*} في كتابه دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية يقول أيضاً: «... لأنّ ما هو مكتوب عن المخلص بالنسبة لتأنسه يمكن تطبيقه على كل جنس البشر، لأنّه أخذ جسداً وأظهر فيه ضعف البشرية...». ينظر: ص 23.

² - جورج حبيب بباوي: محاضرات في تجسد الكلمة، ط1، 2010م، ص90.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

هذه الطبيعة التي أخذها، ليلبسوا عدم الفساد بحسب وعد القيامة لأن فساد الموت لا يستطيع أن يمسك هؤلاء الذين سكن فيهم الكلمة الإلهي¹.

في التجسّد أخذ الله طبيعة البشر البشرية لنفسه وجعلها خاصة به تمامًا حتى أنه جاء بينهم كإنسان، وبواسطة وجوده بينهم كإنسان كشف لهم عن ماهيته كإله. ومعنى آخر، فإنّه -دون أن يتخلّى عن طبيعته الإلهية- اتّحد بهم في طبيعتهم البشرية بشكل تام كامل، لدرجة أنه بجيائه الإلهية التي كان يجيهاها في داخل حياتهم البشرية قد أعلن شيئًا من السرّ الأعمق لحياته الإلهية كابن للآب. ولكنّه بالتحديد في إعلانه لهم عن طبيعته الذاتية بكونه الابن، قد أظهر لهم طبيعة الآب، ليس فقط بالكلام، معلمًا إياهم عن الآب، بل بكونه -كما هو منذ الأزل- ابن الآب الذاتي، المتجسد في حياتنا البشرية².

«إن الله صار إنسانًا» كما يقول أثناسيوس، وهذه الصيرورة تفوق الوصف. هي اتحاد عميق لم يصبح الإله على أثره نصف إنسان، ولم يتغير الإنسان على أثره فيصبح إلهًا، إنه اتحاد لا يغير في طبيعة الله ولا في طبيعة الإنسان ولكنه يزيل الفاصل بينهما ويبطل المسافة التي تباعد الواحد عن الآخر انه اتحاد من نوع فريد، وفي هذا الاتحاد لا يرى البشر من خلاله الإله وحده أو الإنسان وحده ولكنهم يرون ذاتا واحدة أو آنية واحدة هي التي كان يعبر عنها المسيح على الدوام بلفظ أنا³.

يضيف أثناسيوس أنّه على هذا النحو تمّ اتّحاد الله بالإنسان. وأمّكن للبشر أن يفهموا -بأكثر سهولة- كيف تتم الرابطة بين العالم الرّوحي والعالم المادي، أو بين العالم السماوي والعالم الأرضي. وأمّكن لهم أن يوحدوا بين اللانهائي والنهائي، وبين الخالق والمخلوق، دون أن تشوب الطبيعة الإلهية، ودون أن يجعلوا من هذا الاتحاد مزيجًا أو خليطًا، يجمع بين عناصر متغايرة متباينة. لكن هذا الاتحاد لا يوجد فيه عناصر بل هو وحدة ذات عنصر واحد، أو جوهر واحد، أو ذات واحدة، أو آنية واحدة، هي ذات المسيح الواحد⁴.

¹ - مينا ونيس ميخائيل: دراسات في آباء الكنيسة (آباء مدرسة الإسكندرية)، المرجع السابق، ص 65.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 77.

³ - موريس تاووضروس: في الديانة المسيحية، د.ط، دار العالم العربي، ص 70.

⁴ - المرجع نفسه، ص 71.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وفي هذا الصدد يؤكد ابن كبر على أن القول بأن الله الكلمة قد صار إنساناً لا يعن أنه استحالة ولا تغير عن لاهوته لأن الاستحالة إنما تقع في الكيفية فيصير الجسم حاراً بعد أن كان بارداً أو رطباً بعد أن كان يابساً أو أسود بعد أن كان أبيض، والجوهر الإلهي متعالٍ عن استحالة الكيفيات وامتزاج المركبات، وتفسد الطبيعات¹.

إن المسيح في طبيعته البشرية، قد خلقه الله كراس (أو بداية) وكنموذج أول لكل أعمال عناية الله وفدائه للبشر. ولقد حرص أثناسيوس أولاً على ترسيخ حقيقة أن الابن المتجسد هو إله حق من إله حق وهو الذي به أتت كل المخلوقات إلى الوجود من العدم، وفيه تقوم وتماسك معا (وذلك بكونه الرأس أو المبدأ الإلهي). ثم أوضح بعد ذلك أن الابن قصد أن يصير إنساناً «في شكل العبد» لكي يتم عمل الله الخلاصي والتجديدي للبشر (بكونه الرأس أو المبدأ المخلوق، أي بداية الخليقة الجديدة)². وعن هذا يقول أثناسيوس: «إن ناسوت الرب الذي أخذه من العذراء مريم، هو الشكل التدريبي الذي اتخذته الرأس (أو المبدأ) الإلهي، وذلك في تنازل ابن الله الكلمة شخصياً ليدخل الخليقة ويحقق في داخلها عمل وتدبير الله الآب ضابط الكل»³.

وبالنسبة لأثناسيوس يعد سكنى الكلمة في مريم العذراء تكريماً للجنس البشري كله. لأن سكنى الملك في أحد بيوت المدينة هو تكريم للمدينة كلها. كما أن هذا التكريم فيه حماية للجنس البشري من العدو الذي أراد إخضاعه، واللص الذي أراد أن يسرق ما فيه من نعمة ومجد⁴.

وحقيقة كون جسده الخاص من مريم لم يتم وصفها من حيث المزج الفريد بين الله والإنسان، لقد نقلت مريم الطبيعة البشرية إلى اللوغوس أثناء عملية التجسد، لكنها، مع اتحادها، به بقيت إنسانة ضعيفة. والظاهر أن الفكرة الرئيسية لسيادة اللوغوس وثباتها تعرض أثناسيوس لصعوبات واضحة فيما يتعلق بالإنسانية الحقيقية للمسيح المتجسد. لأنه ووفقه لم يبق شيء للصدفة، وكل شيء تعليمي: الأيام الثلاثة في الجحيم، وامتداد الذراعين على الصليب، كل هذا خاضع لإرادة اللوغوس. وهو ليس محصوراً في جسده فقط، حيث كان هو الشخص الذي قام بتحريك الجسد وتقديسه. على الرغم من أن جسد

¹ - مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، د.ط، مكتبة الكارور، 1971م، ج1، ص16.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 120.

³ - المرجع نفسه، ص 119.

⁴ - أنبا موسى: القديس أثناسيوس العظيم يشرح التجسد، د.ط، الأنبا رويس، القاهرة، ص 29

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

المسيح بالنسبة لأثناسيوس كان حقيقيا، وليس خيالا، فإن التجسّد في نفس الوقت ليس امتناعا عن الحكم الكوني. لذا يصور أثناسيوس اللوغوس على أنه باق في حضن الآب ويستمرّ في السيطرة على الكون¹.

من الواضح أنّ أثناسيوس يجد صعوبة واضحة في التعبير عن أهمية الطبيعة (الطبيعة) المتجسّدة للوغوس. وهو يؤسس منطق فهمه للتجسد: إنّ إبداع الله وصلاحه يدفعا به باستمرار لرعاية وتجديد صورته في البشر. وذروة هذا الحب تظهر جليا في تجسد اللوغوس، الذي من خلاله ترجع الطبيعة البشرية إلى أصلها وحقيقتها. ويصف أثناسيوس هذه العملية باعتبار أن اللوغوس نفسه يعلم البشرية، ويوقف قوّة الخطيئة بعيش حياة بلا خطيئة، وتقديم تلك الحياة كتضحية. لقد اتخذ اللوغوس الجسد كأداة تجعل هذه الأغراض معروفة، حيث قدمها كفدية للجميع. ويظهر أنّ دفاع أثناسيوس أيضا قد شمل كرامة اللوغوس المتجسد؛ إذ أنّه لا يعتقد أن اللوغوس فعل أشياء أقل مما يتناسب مع كرامة الآب: إنّ اللوغوس لا يتدهور بأي حال من الأحوال في هذه العملية. وأي تدهور يبدو واضحا هو في الواقع دلالة على أن كل شيء تحت سيطرته وسيادته. فهو وأثناء هذه العملية يحتفظ بطبيعته الحقيقية².

يُصِرُّ أثناسيوس أيضا على أن هذا لا يعني أنّ اللوغوس الكلمة كان بعيدا في السابق. ذلك أنّ التجسّد هو في المقام الأوّل مظهر لوجود اللوغوس المستمرّ للخلق من البداية، وبشكل واضح بسبب خطورة الوضع الذي يواجهه البشرية. واتساقا تاما مع هذا التقييم للخلق، يصف أثناسيوس اللوغوس على أنه يتخذ جسما ليس غريبا عن أجسام البشر، وهذا الجسد يتشكل في العذراء المباركة، كمعبد يمكن أن يعرف من خلاله. وقد تمّ فهم هذا على أنه يشير إلى أنّ المسيح عند أثناسيوس لم يكن له روح. ومع ذلك، يجب توخي الحذر عند تحديد التوضيحات الكريستولوجية اللاحقة على هذا المصطلح، حيث يتم استخدامه كـ «مفهوم سوتيريولوجي يفترض تصنيفا مسبقا للأنتروبولوجيا المسيحية لفهمها الكامل». وعندما يتكلم أثناسيوس على أهمية موت المسيح، يعطي نظرة ثابتة في تقديره لجسد المسيح³.

إنّ الابن الكلمة لم يقدّم ترضية غير محدودة، بل قدّم جسدا ماثلا لأجساد الذين ناب عنهم. وهذا ليس تعبيرا شاردا فلت من أثناسيوس، بل هو تعبير متكرّر مقصود تراه في المواضع التالية في كتابه (تجسّد الكلمة): (ف: 8:2-3:8-4:8-1:9-4:10-9:13)، وهو أيضا ذات التعبير الذي

¹ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.170.

² - Ibid, p.167.

³ - Ibid, p.169

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يؤكد فيه على أنّ جسد الكلمة قابل للموت. وعندما قدّم الابن جسده الذي لا يختلف عن أجساد البشر لا في الطبيعة، ولا في الحجم... إلخ، فقد قدّم ما هو مطلوب تجديده، وهكذا قدّم للآب عوضاً عن الجميع الذبيحة الخالية من كل شائبة¹.

والظاهر أن أثناسيوس كانت تصله تلك الإشكالات المنطقية والمعقولة التي كانت تطرح بخصوص تجسد الله، وكان يحاول الإجابة عنها، ونقل منها ما يلي:

- كيف يمكن لله غير المحدود أن يحل في الإنسان المحدود؟

يجيب أثناسيوس: «لا يتوهم أحد أن كلمة الله أصبح محصوراً في الجسد، أو أن كل مكان آخر أصبح خالياً منه بسبب حلوله في الجسد، أو أن العالم أصبح محروماً من عنايته وتديبره طالما كان يحرك الجسد... وهكذا حتى مع حلوله في جسد بشري واهباً إياه الحياة كان يمنح الحياة للكون في نفس الوقت، فكلمة الله في تأنسه لم يكن محصوراً في الجسد ولم يكن حالاً فيه فحسب، بل كان حالاً فعلاً في كل شيء»².

- كيف يتجسد الخالق في جسد مخلوق من العدم؟

يجيب: «إن كانوا يتوهمون أن ظهور المخلص في الجسد غير لائق لأن الجنس البشري مخلوق من العدم فإنه يجب عليهم أن يخرجوه من الخليقة أيضاً لأنها هي أيضاً وجدت من العدم. إذن ليس في ذلك شيء من عدم اللياقة على الإطلاق أن يحل الله في الجسد في الوقت الذي فيه كل الأشياء تستقي نورها وحركتها منه، لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد»³.

2-الإتحاد بين الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية:

أثناء شرحه لطبيعة جسد الكلمة، ركّز أثناسيوس وأكد وبشدة على أنّ:

- الناسوت الذي أخذه الكلمة من والدة الإله هو ناسوت لا يختلف عن أجساد البشر؛ الذين كانوا فيه بسبب اتحادهم معاً في طبيعة إنسانية واحدة.

¹ - جورج حبيب بياوي: القديس أثناسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 120-121.

² - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 17: 1-5.

³ - المصدر نفسه، ف 42: 7.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

- لم يكن النَّاسوت غريبًا أو خارجًا عن أقنوم الابن، بل سكن في الجسد، وحلَّ فيه، وتمَّ اتِّخاذه كأداة.
- في هذا الجسد تحوَّل النَّاسوت من الموت والفساد إلى عدم الموت وعدم الفساد وعدم الألم، وهذا التحوُّل الإرادي تمَّ في الداخل، وأعلن عنه أيضًا في الخارج، وهو ما كان ظاهرًا في: ولادة المسيح-مسحه-موته-دفنه-قيامته-ثم صعوده مرَّةً أخرى¹.

الواضح من هذا التحليل أن أثناسيوس لا يهمله عرض كيفية تأسيس عناصر المسيح (أي جسم الإنسان، النفس البشرية، اللاهوت)، وحقيقة أن يسوع المسيح هو الإنسان والإله على حد سواء لا يعني على الإطلاق أن إنسانيته وألوهيته متساويتان؛ ومن هنا شدَّد أثناسيوس على اللامساواة بين لاهوت المسيح وإنسانيته، من حيث الفاعلية النشطة لللاهوت فيما يتعلق بالنَّاسوت. وهذا الإطار الكريستولوجي يتوافق تمامًا مع علم الكون عنده؛ حيث يتم الحفاظ على الكون ككل من خلاله التقبل للوكالة الخالقة والإلهية للكلمة².

إنَّ أساس مساهمة أثناسيوس في اللاهوت المسيحي، هو نهجه التأويلي في الكتاب المقدَّس؛ حيث يفهم أنَّ الكتاب المقدَّس يقدِّم وصفًا وحسابًا مزدوجًا لوجود الابن على الأرض. لذلك وفقه، يجب على قارئ الكتب المقدَّسة أن يفهم أن كل من صفات الابن الإلهية والإنسانية قد تم سردها في الكتاب المقدَّس بطريقة تمنع المزج بينها، إذ يجب منح كل طبيعة خصائصها الخاصة من أجل فهم وتفسير الحسابات الكتابية بشكل صحيح حول الكلمة³: «والآن فإنَّ هدف الكتاب المقدَّس، ومميزته الخاصة- كما قلنا مرارًا- هو أنَّه يجوي إعلانًا مزدوجًا عن المخلَّص*: أي أنَّه كان دائمًا إلهًا وأنَّه الابن إذ

¹ - جورج حبيب بباوي: محاضرات في تجسد الكلمة، المرجع السابق، ج1، ص37-38.

² -Khaled Anatolios: The soteriological significance of Christ's humanity in St. Athanasius, Op-cit., p.55.

³-Marvin D. Jones: Hermeneutical Principles in Contra Arianos of Athanasius of Alexandria, Op-cit., p. 313.

* في رسائله حول الروح القدس يقدِّم أثناسيوس نفس الشرح، الذي يؤكِّد من خلاله على أنَّ الكتاب المقدَّس يميِّز بين الصفات الإلهية التي يختص بها اللوغوس، والصفات البشرية التي يختص بها الجسد الذي اتَّخذ كأداة من طرف اللوغوس: «... يجب على من يقرأ الكتاب، أن يفحص ويميِّز متى يتكلم عن ألوهية الكلمة، ومتى يتكلم عن أموره الإنسانية، لئلا يفهم أحدهما بدل الآخر... وإذ نعرف أنَّه الكلمة نعرف أنَّ "به صار كل شيء وبغيره لم يوجد شيء" (يو1:17)، و«بكلمة الرب صنعت السماوات» (مز 106:20)...، وهكذا على نفس النحو، إذ نعرف أنَّه قد صار إنسانا، فنحن لا ننكر ما يقال عن إنسانيته: فمثلا أنَّه جاع، وعطش، وضرب، وبكى، ونام، وأخيرا احتمل الموت على الصليب من أجلنا...». ر2:8. ينظر أيضا: دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، المصدر السابق، ص36-35.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

هو كلمة الآب وشعاعه وحكمته، ثمَّ بعد ذلك اتَّخذ من أجلنا جسدا من العذراء مريم والدة الإله، وصار إنسانا. وهذا الهدف نجده في كل الكتب الموحي بها...»¹.

إنَّ الاتحاد بين اللاهوت والنَّاسوت في نظر أثناسيوس لم ينتج عنه أي تغيير في الثالوث القدوس، ولذلك بقي ابن الله بعد تجسُّده كما كان قبل تجسده محتفظا بكامل علاقاته الأقتومية وصفاته الجوهرية دون أي تغيير. والتغيير كان يخص فقط الطبائع المخلوقة. ولذلك يمكن القول أنَّ طبيعته البشرية قد تألَّمت أو تمجدَّت، نتيجة لاتِّحادها مع طبيعته الإلهية، ولكن أيضًا بدون تحوُّل جوهريٍّ في طبيعتها الخاصَّة. كما أنَّ الاتحاد الأقتومي الذي قام بين كلمة الله الأزلي وطبيعته البشرية وقت الحبل به من العذراء لم ينفك أبداً، وسوف يدوم إلى الأبد لأنه «لن يكون لملكه انقضاء» (لو 1:33)².

بالنسبة لأثناسيوس، إن اتحاد اللاهوت مع النَّاسوت يعتبر مصدرا حقيقيا للحياة «حيث يمكن لأيِّ كائنٍ بشري أن يجدد نفسه مثل ينبوع الشباب»، وتتلخص منهجية أثناسيوس في حركة مزدوجة: 1- أوَّلاً بيان أن الأعمال المرئية والطارئة للكلمة الخالق والمخلص ترفع البشر إلى العلاقة الغير مرئية والضرورية بين الابن وأبيه، لكن دون السماح لهم بالتدخل في السر الحميمي لهذا الرابط التأسيسي للالهوية.

2- بالاتجاه المعاكس، ومن خلال الكلمة الذي هو الصورة المؤكدة التي تتساوى مع الآب، البشر يتعرفون على أكثرهم حميمية؛ حيث يعكس لهم الأصل العلاقة السرية لكل الكائنات مع خالقها. باختصار، يعرِّب أثناسيوس على فكره اللاهوتي الأساسي كالآتي: "وحدها كلمة الله تستطيع أن تمنحنا الخلود، وبإمكانها أيضًا أن تمنحنا معرفة الله الحقيقي."³

تجدر الإشارة إلى أنَّ أثناسيوس لم يتعمق كثيرا في شرح طبيعة الاتحاد الأقتومي بين الطبيعتين اللاهوتية والنَّاسوتية، ولكن بالرغم من ذلك نجد أنه قد وضع حجر الأساس لهذا الموضوع، ليأتي من بعده تلميذه الرُّوحى كيرلس الإسكندري Cyril of Alexandria، ويطوِّر هذا المفهوم ويؤكِّد من خلاله أن الله ذو أقنوم واحد وطبيعتين واحدة لاهوتية وأخرى ناسوتية*.

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الأريوسيين، المصدر السابق، م 29:3.

² - جورج عطية: اللاهوت العقائدي والمقارن، المرجع السابق، ص 210.

³ - Lucian Dinca : Athanase d'Alexandrie : Un théologien amoureux du Logos incarné, Op-cit., p. 32

* للمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع يرجى الرجوع إلى رسالة الماستر الخاصة بي: الجدالات الأولى حول طبيعة المسيح (الجدل بين نسطوريوس وكيرلس الإسكندري).

المطلب الثالث: الحضور الإلهي على الأرض.

1- أعمال الكلمة في الجسد:

يعتبر أثناسيوس أن قصة المسيح ليست مجرد هبة أمل بل هي وسيلة فعالة لقطع البشر وفصلهم عن الأوثان، الشياطين، التضحيات الحيوانية، السحر والتنجيم التي يعتقدون أنهم سيجعلونهم سعداء، إنَّ المسيح يعتبر كبوابة لمعرفة الآب، وهدف الآب يكمن في استعادة البشر من خلال تجديد عقولهم المشوهة التي تشبث بالإشباع الفوري، كما أن جهود الإصلاح ليست مجرد استعادة لولائهم؛ بل إنَّها تُعيد توجيههم أيضًا إلى ما كانوا عليه. كما يُظهر لهم اللوغوس المتجسد كيف أنهم قاموا بإهدار هبة الذكاء التي منحهم إياها الآب بإسراف شديد¹.

إنَّ التجسُّد كما يرى أثناسيوس قد أوصل الله إلى مستوى العين، وحياة المسيح وكهنوته قد كانا ذو فائدة متساوية. ووفقًا لتكتيك آخر، فإنَّ مغفرة الخطيئة هي طريقة لإيجاد الضائع، وتعليم الكون حول الآب. إنَّ المعجزات المحيطة بولادة يسوع وشفائه، تكشف خلقًا عن جدِّيته في انتظار مساعدته للبشر²: «لهذا كان من الصواب، إذ أراد منفعة البشر، أن يأتي إلينا كإنسان آخذًا لنفسه جسدا شبيها بجسدهم من أسفل. حتى يستطيع الذين لا يريدون أن يعترفوا به، من خلال أعمال عنايته وسلطانه على الأشياء، أن يبصروا الأعمال التي عملها بجسده-هنا على الأرض- ويعرفوا كلمة الله الحال في الجسد ومن خلال الكلمة المتجسد يعرفون الآب»³.

إنَّ أعمال المسيح في الجسد، وما ترتب عنها-خاصة حادثي الصلب والقيامة-لها أهمية سوتيريولوجية في فكر أثناسيوس، كونها تكشف عن أن المخلص قد تمَّ بتأنسه عمليتي المحبة؛ إذ أباد الموت في داخل البشر وجددهم من جهة، وأعلن عن نفسه وذاته، أنَّه كلمة الآب الخالق والمدبِّر للكون من جهة أخرى⁴: «... لأنَّه لو كانت أعمال ألوهية الكلمة لم تحدث بالجسد، لما كان الإنسان قد تألَّه، وأيضًا لو أنَّ الضعفات الخاصة بالجسد لم تنسب للكلمة، لما كان الإنسان قد تحرَّر منها تمامًا.

¹ -Ellen T. Charry: By the renewing of your minds: The pastoral function of Christian doctrine, Op-cit., p.93-94.

² -Ibid.

³ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف8:14.

⁴ - المصدر نفسه، ف5:16.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وحتى لو أنّها كانت قد توقفت لفترة قليلة لظلت الخطيئة وظل الفساد باقيا في الإنسان. كما كان الحال مع الجنس البشري قبل التجسّد»¹.

يذهب أثناسيوس إلى أنّه عندما أعلن الابن أبوة الله، جاء الإعلان عندما تجسّد مؤكداً أبوة الآب للبشر من خلال إعلان علاقته الخاصة بالآب، وذلك بالقيامة من الأموات: «وتعين ابن الله بقوة من جهة القيامة» (رو 1:4). فقد أقام الآب ابنه من الأموات، وبذلك أعلن أن علاقته بالآب هي علاقة ابن؛ لأن الآب أقام ابنه الذي هو «مسرة» معلنا ألوهيته، التي سبق وأعلنها الابن في ذاته بالأقوال والأفعال معا، أي المعجزات التي أظهرت سلطانه الإلهي على الحياة بكل صورها وحدودها، وعلى الموت إذ أقام الموتى، وعلى الأمراض التي شفاها، وعلى العالم الرّوحي العلوي بخدمة الملائكة له، والعالم الرّوحي السفلي إذ طرد الشياطين، وأعطى ذات السلطان للذين يؤمنون باسمه. وثبت الابن سكنى الرّوح القدس في البشر، إذ أعطاهم لهم عطية أبدية من عند الآب، فأعلن لهم بذلك أنه-وهو يعلن الآب- يؤكّد تخصيصاً في الآب نفسه².

يضيف أثناسيوس أنّه هكذا ثبت الابن بتجسّده وإعلانه علاقته بالآب، وجوداً خاصاً للآب وله وللرّوح القدس. فأكد بذلك تمايزاً في جوهر الله. وهو تمايزٌ أُعطي كإعلانٍ عن حقيقة الذات والحياة الإلهية، أي جوهر الله، ولذلك أيضاً وهب للبشر معرفة سرّ الحياة الإلهية، أي حياة الثالوث المقدّس لكي يكون لهم «شركة مع الآب» ومع ابنه بعطية الرّوح القدس وهبته³.

إنّ الفهم الخلاصي لتدبير تجسّد الابن الوحيد في فكر أثناسيوس، يضع يسوع المسيح في صميم مركز المعرفة الإنسانية لله؛ حيث جعل هو للبشر السبيل الوحيد الذي به يعرفون الله الآب. فكلمًا كانت معرفتهم لله مطابقة ليسوع المسيح، كالمّا صارت هذه المعرفة معرفةً دقيقة⁴.

في الفصلين (18-19) من كتاب (تجسّد الكلمة) يسلط أثناسيوس الضوء على أعمال المسيح في الجسد باعتبارها دلالات وأمارات على قوّة كلمة الله وعلى قدرته*. ويفرّق أثناسيوس بين جسد

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م 33:2.

² - صفرونيوس: الثالوث المقدس، د.ط، موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية، ك 3، ص 16.

³ - المرجع نفسه، ص 17.

⁴ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 88.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

المسيح (النَّاسوت) الذي ولد واقتات بالطعام المناسب لطبيعته، وبين الله الكلمة (اللاهوت) الذي كان متَّحدا بالجسد، وفي نفس الوقت كان يضبط كلَّ الأشياء ويتحكَّم في الكون¹.

ينتقل أثناسيوس بعدها ليبيِّن أنَّ جميع الأعمال التي قام بها الكلمة في الجسد البشري الذي اتخذها، تُظهر أنَّها لم تصدر من إنسانٍ عادي وإِنَّمَا صدرت من كلمة الله: «وكما أنَّه بواسطة هذه الأمور عرف حضوره جسديًّا، كذلك بواسطة الأعمال التي عملها في الجسد أعلن نفسه أنَّه ابن الله. لهذا نراه ينادي اليهود غير المؤمنين قائلًا: «إن كنتُ لستُ أعمل أعمال أبي، فلا تؤمنوا بي، فأمنوا بالأعمال، لكي تعرفوا وتؤمنوا أنَّ الآب فيَّ وأنا فيه»².

يُعدُّد أثناسيوس ما قام به المسيح من أعمال: كإخراجه للأرواح الشريرة، وشفائه للأمراض التي كان يعاني منها الجنس البشري (البرص، العرج، الصمم، العمي)؛ وتحويله للماء وجعله خمرًا، ومشيه على البحر وكأنَّه يابسة، واشباعه جمعًا غفيرًا من طعام قليل. ويتعجَّب من كون البشر غير مدركين أنَّ مثل هذه الأعمال لا يمكن أن تصدر عن إنسانٍ عادي، وإِنَّمَا الحقُّ أنَّها صدرت ممَّن هو رب وسيد تكوين البشر، وصانع جميع الأشياء ظاهرها وباطنهما، هذه المعجزات في نظر أثناسيوس تعلن صراحة عن ألوهية الكلمة وسلطانه على الأشياء: «وإذ لم يقتنع الإنسان بطبيعته، فإنَّه كان يجب أن يتعلَّم معرفة الله من أعمال المسيح في الجسد حيث اعترفت كل الطبيعة بلاهوته، خصوصًا عند موته»³.

* في ضد الآريوسيين يتكلم أثناسيوس في نفس السياق: «... إنَّ يسوع هذا الذي رأيتموه إنسانًا في مظهره الخارجي، وهو يصنع آيات وأعمالًا مثل هذه-التي لم يصنع مثلها أحد قط-هو نفسه المسيح ورب الجميع. لأنَّه رغم أنَّه صار إنسانًا ودعي باسم «يسوع»...، فإنَّه بصيرورته إنسانًا قد برهن أنَّه رب الأحياء والأموات...». م 2 ف 15:16. ويقول في موضع آخر أيضًا: «إذن فالمخلص لم يأت لأجل ذاته بل لأجل خلاصنا ولكي يبطل الموت ولكي يدين الخطيئة، ولكي يعيد أنصار العميان، ولكي يقيم الجميع من بين الأموات...». م 2:55.

¹ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 18 و 19.

² - المصدر نفسه، ف 2:18.

³ - المصدر نفسه، ف 19.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

إنّ نزول الله الكلمة واتّخاذه لنفسه جسداً من عذراء طاهرة، كان سببه هو رغبته في استعلان الألوهية للبشر جميعاً، وبيان أنّ كل ما صدر عن الكلمة في الجسد من ظهور وتأمّم وموت، وانتصار على الموت هو أكبر دليل على أنه إله ابن إله¹.

2-موت المسيح على الصليب وقيامته:

يكشف أثناسيوس عن الخطوط الرئيسية لفهمه لعملية موت المسيح على الصليب وقيامته، باعتبار أنّ التضحية المسيحية ترتبط بالدرجة الأولى مع تضحية المسيح التي تحققت من خلال موته على الصليب، وأيضاً مع الأفخارستيا التي يتناسب من خلالها المسيحيون أو يتواصلون بالنعمة التي تم الحصول عليها من خلال هذه التضحية. ووفقاً لأثناسيوس إن اللوغوس قد أخذ جسداً نقياً وقام بتسليمه إلى الموت ومن خلال إعادة المسيح إلى الحياة مظهراً الآب أنه قد تمّ التغلب على الفساد الجسدي، وبالتالي قد تمّ القضاء على الخوف من الموت والفساد².

إنّ موت المسيح على الصليب وقيامته-في نظر أثناسيوس-يُظهران للبشر أمل مستقبلهم الخاص، وبالتالي تدمير ما قد اكتسبوه من التشبُّث بالمتاع الجسدية. وحرّيّ بالذكر أنّ أثناسيوس لم يقدّم أبداً بالتمييز بين التجسُّد، الصليب وقيامته المسيح، وإنّ اتّخاذ الشخص الذي لا يموت جسداً بشرياً، وخضوعه للموت، وقيامته مرّة أخرى وصعوده، يظهر لهم في حدث تاريخي درامي، أنّ الله أعاد إليهم عدم القابلية للفساد والخلود، لكن هذه الاستعادة ليست قصة كاملة، وبالأحرى إنّ الخلود وعدم الفساد، ما هما إلا نقطتي الدخول في عرض محبة الله التي تتركز على العقل حتى تنجح من إخراجهم من طريقة حياة إلى أخرى، وهنا يظهر احترام الله للبشر من خلال عمله. إذ أنّ التجسُّد، الصليب، والقيامه يعلموننا معرفة الآب، وهو ما يجعلهم مدركين أنه لا هدف لوجودهم دون معرفة الله³.

إذا كانت المشاركة في مجد الله تعني فداء البشر، فإن قدرتهم على التحمل هي الوسيلة المثلى التي يتمكنون من خلالها بالتخلص من المعاناة الإلهية عن طريق الصليب. إن «المعاناة مهمة جداً كوسيلة للفداء، النور والخلاص»، وإن صليب المسيح رمز مشارك للقدرة على التحمل الكامل، حيث يعتبر

¹ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 19: 3-4.

² -Ellen T. Charry: By the renewing of your minds: The pastoral function of Christian doctrine, Op-cit., w.p

³ -Ibid.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

«أعمق وأفضل وسيلة ممكنة»، أي أنه خلاص لكل البشر ولذلك فإن ثمرة تحملهم في معاناتهم مع الله ليست سوى خلاصهم عبر الصليب و إن كونهم في حالة فداء لا يعني التحرر من عنصر المعاناة فلطالما يكمن الشر في العالم وتكمن الخطيئة فيهم فإن معاناتهم قد تستمر في إطار شركة المعاناة الإلهية والإنسانية، ومع ذلك عندما يكونون في حالة الفداء فإن معاناتهم سوف ترتفع إلى مستوى جديد، كما أن «حزنهم الدنيوي» الذي ينتج الموت يتغير إلى «الحزن الإلهي» الذي يؤدي إلى الخلاص. ومع أن وجودهم في حالة الفداء يعني الانفصال عن القطيعة الوجودية التي تعتبر أساس معاناتهم مع الله فإن المعنى الوجودي لهذه الحالة، لا يعني نقص شدة المعاناة المتناقضة من جانبهم. لكن القيمة الانتقالية لهذه الأخيرة، يُقصد بها تحويل السلبية إلى أهمية المعاناة الإيجابية¹.

تكمن أهمية الصليب والصلب عند أثناسيوس، في كونها علامة لفداء الله وصدده للآلهة الوثنية، وهي في نفس الوقت وسيلة إلهية لها أغراضها، تحورت في مد اللوغوس ذراعيه على الصليب لاحتضان كل من اليهود والوثنيين، حتى وإن كانت في الظاهر ناتجة عن انتهاك حرية الإنسان. وهذا التفسير هنا يبدو مُتَجَدِّراً في الصلة المسيحية بتجربة مسيحية سوتيريولوجية وتعبدية، وربما يكون تأثيرها بشكل خاص قد جاء من روحانية رهبان الصحراء².

في كلامه عن الفدية يضع أثناسيوس الجوانب الإيجابية بحسب رأيه والتي تميّز بها لاهوت الشرق، وهي:

- 1- إن موت الكلمة فدية تم فيه نقض الحاجز المتوسط، وفيه أيضاً تتم مصالحة الأمم مع اليهود؛ لأن الكلمة مد يديه، يد للأمم ويد لليهود. فهو شخص يوجد ويعطي لمن يحتاجون العطاء.
- 2- عندما علق الرب على الصليب هزم الشيطان في الأماكن التي سقط فيها، أي في الهواء، والعبارة الهامة هي: طهر الهواء من حيل الشيطان، فهو رب السماء والأرض.
- 3- مات الرب وفتح طريقاً صاعداً إلى السماء.

¹ - Jung Young Lee: God suffers for us. A systematic inquiry into a concept of divine possibility, Springer Science & Business Media, 1974, p. 88-89.

² - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.153.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

4- بموته أعطى للبشر نعمة الصعود إلى السماء.¹

من الواضح أنّ أثناسيوس لا يزال يعتبر أنّ مركز الإيمان المسيحي مرتبط بموت المسيح وقيامته، كما أنه يستعرض الحجة التي مفادها أن التجسّد يعيد خلق صورة الله في البشر ويستعيد خلودهم، لكن ألوهية الله هي الأكثر تراجيديا بعد موت المسيح، وإن قيامته تقف كوعد لفساد البشر المستقبلي؛ تمامًا مثلما يقف كرمز لحياتهم المرثية من خلال جمال الله. إنّ إدراك الموت يعدّ مجرد مسألة وقت فهو نقطة التحول في تدمير الوثنية عن طريق استعادة اللاّفساد من خلال القيامة، ولأنّه أخيرًا قد نجح الله في حين فشلت الاستراتيجيات السابقة للأنبياء، وكذلك التعليم في تهدئة القلق الإنساني.²

يُصرّح أثناسيوس أنّه كان من الواجب الوفاء بالذّين المستحقّ على جميع البشر؛ لذلك ظهر الكلمة، وبواسطة ذبيحته التي قدّمها للنّاسوت، تمّ وضع حدّ لناмос الموت، الذي كان قائمًا ضدّ الجنس البشريّ، وصُنعت له بذلك بداية حياة جديدة. إنّ هذه التقدمة أو الذبيحة كان لها غايتان: الأولى: لكي يبرّر البشر ويحرّرهم من المعصية الأولى، الثانية: لكي يُثبت الكلمة أنّه أقوى من الموت، مُظهرًا أنّ جسده الخاصّ عديم الفساد، وأنّه باكورة لقيامة الجميع.³

وبقدر ما تبدو عمليتا موت وقيامته المسيح متناقضتان ظاهريًا، إلا أنّهما -حسب شرح أثناسيوس- عمليتان متصلتان بالعنصرين المكوّنين للمسيح الواحد (النّاسوت-اللاهوت). ويشير أثناسيوس أيضًا إلى أنّ موت المسيح هو موت حقيقي، كون جسده البشري قابل للموت حقيقةً. فبالرغم من أنّه ولد بمعجزة فريدة من نوعها وهي الميلاد العذراوي، إلا أنّ الموت أبقى على عمله في جسد المسيح البشري. وهذا على عكس اللوغوس الذي لم يكن له عليه أيّ سيطرة، لأنّه غير فاسد وغير مائت.⁴

¹ - جورج حبيب بياوي: موت المسيح على الصليب، المرجع السابق، ص 217.

² - Ellen T. Charry: By the renewing of your minds: The pastoral function of Christian doctrine, Op-cit., p.93.

³ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 2:20.

⁴ - وهيب قرمان بولس: النعمة عند القديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 70-71.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يُشَدَّد أثناسيوس أيضًا على أنَّ الآلام التي تعرَّض لها المسيح يجب أن تُنسب لله الكلمة ذاته*، ولا تُنسب لغيره، وهو ما تفترضه عملية الخلاص وقبول الفدية: «... ولذا يليق بالربِّ بأخذه جسدًا بشريًّا أن يكون لهذا الجسد كل الخواص التي للجسد، حتى كما نقول إنَّ الجسد كان جسده هكذا أيضًا نقول إنَّ آلام الجسد كانت خاصة به أي بالكلمة رغم أنَّها لم تمسَّه بحسب لاهوته. فلو كان الجسد هو جسد خاص بآخر غيره لكانت الآلام قد نسبت لهذا الآخر أيضًا، ولكن إن كان الجسد هو جسد الكلمة «والكلمة صار جسدًا»، فبالضرورة أن تُنسب آلام الجسد أيضًا للذي له هذا الجسد. والذي تُنسب له هذه الآلام مثل المحاكمة، والجلد والعطش والصلب، والموت وضعفات الجسد الأخرى، فلا بد أن تنسب له بالأحرى النَّصرة والنَّعمة»¹.

يشرح أثناسيوس ما أحدثته نعمة قيامة المسيح من تغيير على الموت البشري، فبالرغم من أنَّ الموت يستمرّ عاملاً وسط البشر، إلَّا أنَّه لم يَعد نهائيًّا، ولا عامل دينونة، بل هو العبور إلى قيامة أعظم

* تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة؛ وهي أنَّ أثناسيوس لا يقصد بأنَّ الآلام التي تعرَّض لها الكلمة قد مسَّت لاهوته، أو أنَّها كانت خاصة بطبيعته الإلهية، بل إنَّها قد مسَّته عن طريق الجسد خاصته الذي استعمله في عملية الفداء. وهذه الفكرة نجدها واضحة في مقالته الثانية ضد الآريوسيين: «... ولهذا السبب قال الرسول نفسه إنَّ المسيح عندما تأمَّم، لم يتأمَّم بلاهوته، بل «لأجلنا بالجسد»، لكي لا تعتبر هذه الآلام خاصة بطبيعة الكلمة ذاتها، بل هي خاصة بطبيعة الجسد ذاته. لذلك لا يجب أن يعثر أحد بسبب الأمور الإنسانية، بل بالحرى فليعرف، أنَّ الكلمة نفسه بالطبيعة هو غير قابل للتأمَّم، ومع ذلك فسبب الجسد الذي اتخذته تقال عنه هذه الأمور، حيث أنَّها أمور خاصة بالجسد والجسد نفسه خاص بالمخلص، فبينما هو نفسه غير قابل للتأمَّم بالطبيعة، ويظل كما هو دون أن تؤذيه هذه الآلام. بل بالحرى إذ هو يوقفها ويلاشيها. فإنَّ آلام البشر تتغير وتتلاشى في ذلك الذي هو غير متأمَّم، وحينئذ يصير البشر أنفسهم غير متألمين وأحراراً من هذه الأوجاع إلى الأبد». ينظر: م:34:2. من الواضح جدا أنَّ أثناسيوس كان في مأزق كبير وهو يحاول توضيح هذه الفكرة؛ ذلك أنَّ القول بأنَّ الآلام قد مسَّت الجسد فقط دون اللاهوت يجعل عملية الفداء الإلهية مستحيلة: «... والذي يفصل الكلمة عن الجسد، إنَّما يبطل النَّعمة المعطاة لنا في جسده»، «لا يستطيع مخلوق أن يخلص مخلوقاً على الإطلاق...» ينظر: (الرسالة إلى أدلفيوس حول المسيح، ص17)، كما أن القول بأنَّها قد مسَّت اللاهوت هو أمر غير مقبول دينياً وحتى فلسفياً، لأنَّه يعد اختراقاً لطبيعة الله الفائق القدرة. وهذه النقطة الأخير هي التي كان آريوس متخوفاً منها. نجد تبريرات كثيرة يقدِّمها أثناسيوس ليخرج من هذا المأزق؛ والتي من خلالها يحاول التلاعب بالمفاهيم؛ ومنها قوله: «والابن الكائن في صورة الله، أخذ صورة عبد، وهذا لم ينقص من ألوهيته، بل بالأحرى قد صار بذلك مخلصاً لكل جسد ولكل خليفة. وإن كان الله قد أرسل ابنه مولوداً من امرأة، فإنَّ هذا لا يسبب لنا عارا بل بالعكس مجداً ونعمة عظيمة -لأنَّه قد صار إنساناً لكي يؤلِّمنا في ذاته- وقد صار (جسداً) من امرأة وولد من عذراء كي ينقل إلى نفسه جنسنا (نحن البشر) الذي ضللنا، ولكي نصبح بذلك جنساً مقدساً، ونصير شركاء الطبيعة الإلهية...» ينظر: (الرسالة إلى أدلفيوس حول المسيح، ص17). وقوله أيضاً: «ومن الغريب أنَّ الكلمة نفسه كان متألماً وغير متأمَّم، فمن ناحية، كان الكلمة يتأمَّم لأنَّ جسده هو الذي كان يتأمَّم وكان هو المتأمَّم فيه، ومن الناحية الأخرى، لم يكن الكلمة يتأمَّم، لأنَّ الكلمة -إذ هو إله بالطبيعة- فهو لا يقبل التألم...» ينظر: (الرسالة إلى أبكيثيتوس حول المسيح، ص 25)

¹ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م:32:3.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

طالما أنّ نعمة قيامة المسيح قد أبادت عنصر الفساد الذي لم يكن هناك منه مفرّاً قبلاً، وبهذا فالموت البشري صار مجرد تحلل مؤقت للجسد القابل للموت، ويجب فهمه على أنه دفن للبذرة في باطن الأرض لكي يعطي حياة، وهذا يعني أنّ نعمة القيامة نعمة نهائية لا رجعة فيها، أي ميراث أبدي إسخاتولوجي*¹.

والآن بعد موت المسيح وقيامته، يقول أثناسيوس إنّ معرفة الله لها أناس قد تركوا الأصنام الوثنية وكوّسوا أنفسهم لعبادة الله وحده، لقد تمت إزالة عبادة الأصنام وأصبحت عبادة الله سريعة الانتشار وأخيراً، خير الله، رحمته ورأفته هم من قاموا بإخراج الناس من الوثنية وإعطائهم نموذجاً بديلاً لفكرهم وسلوكهم. إنّ نتائج انتشار المسيحية-في نظر أثناسيوس-مدهشة للغاية، فهي لم تعيّر فقط الحياة الدينية، وإنما قد قامت بتغيير الحياة الاجتماعية والسياسية كذلك. ولقد تمّ استبدال الآلهة القبلية بعبادة الإله الواحد، وأيضاً الحدّ من الحروب الداخلية والعنف العرقي، وتوقّف الناس عن الفسوق الجنسي، والعنف بجميع مراتبه، وحلّ السلام والوئام في أعقاب الإيمان المسيحي، وكل هذه الأحداث تثبت حقاً أنّ المسيح هو ابن الله، ومخلص هذا العالم².

علاوة على هذا؛ إنّهُ ومن خلال موت المسيح وقيامته قد تمّ أحداث تغيير في السلطة الأخلاقية، وهو ما يذكره بولس الرسول بوضوح، إذ قد تمّ إنهاء جميع التناقضات القديمة والأعمال العدائية الطبيعية (أفسس 2:16)*، ولم يعد يمكن استخدام الحالة الجنسية أو الوضع الاقتصادي أو الخصائص العرقية كمعايير للعلاقة مع الله أو للسعي وراء الميزة على الآخرين. إضافة إلى هذا، لم يكن غرض التجسّد وضع إنسانية الله على الصليب، ولكن غرضه قد كان وضع الصليب بعمق في حياة الإنسان. ونتيجة لذلك، فإن الأخلاق الاجتماعية للعهد الجديد ستكون عبارة عن دعوة مسيحية للحياة التاريخية القائمة، على أساس العدالة الطبيعية أو المثالية الاجتماعية. أو بالأحرى هي دعوة

* الأخرويات أو علم الآخرة.

¹ - وهيب قرمان بولس: النعمة عند القديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 71-72.

² -Ellen T. Charry: By the renewing of your minds: The pastoral function of Christian doctrine, Op-cit., p. 93-94

* النص كما ورد في رسالة بولس إلى أهل أفسس: «وَيُصَالِحِ الْاِتْنَيْنِ فِي جَسَدٍ وَاحِدٍ مَعَ اللَّهِ بِالصَّلِيبِ، قَاتِلًا الْعَدَاوَةَ بِهِ». (2:16)

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

المسيحي إلى دور الشهادة المسؤولة للإنسانية الجديدة والحقيقية التي تم الحصول عليها من خلال يسوع المسيح¹.

تحتفل مناقشة أثناسيوس للوثنيين في كتابه (ضد الوثنيين) بالإنجاز الفلسفي لأثناسيوس، حيث كانت مناقشة نارياً تكاد تكون خرافية؛ إن نظرة أثناسيوس إلى قوّة الصليب في (ضد الوثنيين) هي أكثر بكثير من اختصاره للوجود العالمي للإيمان المسيحي في العالم، أو حتى إشارة إلى وحي قسطنطين الذي يأمره بالتغلب على هذه العلامة. إن (قوّة الصليب) بالنسبة لأثناسيوس لها تقريباً مكان تيممة قوية ضدّ الشر، كما هو الحال بالنسبة للوغوس حين انتصاره على الموت نفسه، علامة موت المسيح في نظره لها القدرة على طرد كل القوى الشيطانية²: «وبينما أضلت الشياطين عقول البشر قديماً باستخدامها الينابيع والأنهار والأشجار والحجارة، وهكذا أثرت على بسطاء التّاس بغواياتها فإنّ خداعتها بطلت الآن بعد الظهور الإلهي للكلمة، لأنّه حتى الإنسان العادي يستطيع بعلامة الصليب فقط أن يفتضح ضلالاتها»³.

ومن خلال تحليل بعض المقاطع الهامّة من «ضدّ الوثنيين _ تجسّد الكلمة» يظهر أثناسيوس أن نهاية الوثنية قد تمّت بعد ظهور المخلص، وإن آثار تجسّد الكلمة وموته على الصليب هي بسهولة واضحة لأولئك الذين يفكرون بعناية في التغييرات الجذرية التي أدخلها هذان الحداث في الوضع الديني السابق، على وجه التحديد للتأكيد على الاختلاف الجذري الذي لا رجعة فيه بين الوضع الديني للوثنية ما قبل المسيحية والواقع الجديد الذي أوجده حضور الكلمة⁴.

بشكل منهجي يطور أثناسيوس مجموعة من الإشارات ليصل إلى أن تدمير الأصنام والسحر، بالكلمة، كان كلياً. ومن الواضح أن هذه مبالغة خطابية تعكس قناعته اللاهوتية بأنّ قوّة الشر قد تم التغلب عليها بمجيء المسيح، لكن هذا لم يحدث واقعياً، والحجج التاريخية التي كان أثناسيوس يزعم أنّها توضح شوقه لاختفاء الوثنية ليست بالتأكيد دليلاً على تفككها الفعلي واندثارها. هذا الوضع الذي

¹-Ray S. Anderson: The shape of practical theology: Empowering ministry with theological praxis, InterVarsity Press, 2001.

²- Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.153.

³- أثناسيوس الرسولي: تجسّد الكلمة، المصدر السابق، ف 2:47.

⁴- Pier Franco Beatrice: La croix et les idoles d'après l'Apologie d'Athanasie 'Contre les païens', Op-cit., p.164

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

أعاد أثناسيوس التعبير عنه، نجده في كتابات يوسابيوس القيصري، الذي كان يؤكد على أن التجسّد قد جلب دماراً كاملاً على الوثنية¹.

لكن ضمن هذا السياق يبدو أنّ أثناسيوس في كتابه ضد الوثنيين لا يزال مصرّاً على تقديم مجموعة من البيانات التي من خلالها يؤكّد على أنّ الوثنية بدأت تسقط، وأنّ الكثير من أتباعها بدؤوا ينضمون إلى الدين المسيحي الجديد: «والآن صاروا يهجرون المعبودات التي كانوا يعبدونها من قبل، وذلك الذي كانوا يهزؤون به كمصلوب صاروا الآن يعبدونه مسيحا، معترفين به أنّه الله. والذين كانوا يدعون آلهة بينهم غلبوا بعلامة الصليب. أمّا المخلص المصلوب فقد صار ينادى به في كل المسكونة إلهًا وابن إله»².

¹ - Andrew Robert Teal: The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Op-cit., p.164.

² - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف2:53.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث:

تجديد العلاقة بين الله والخليقة من خلال المسيح

المبحث الثالث: تجديد العلاقة بين الله والخليعة من خلال المسيح.

في نظر توماس ق. تورانس¹ إنَّ أهم ما يميز الفهم المسيحي عن الله هو كونه مفهوم ديناميكي قائم على تفاعل الله-في عنايته وفدائه للجنس البشري-متجسدا بصورة شخصية في الزمان والمكان، وهو ما جعل اللاهوت النيقاوي ينظر إلى يسوع المسيح بكونه واحدا مع الله الآب في الفعل كما في الجوهر أيضًا، لأنه جسّد الحضور الفعال (غير الخامل) لله ذاته في التاريخ البشري، كما أنه أظهر في كل ما كانه وكل ما فعله، تحرك الله الحر-في تنازل ومحبة-نحو البشر.

يبدو أنَّ هذا الفهم المسيحي عن الله هو ما كان أنثاسيوس يحاول تكريسه وكذا إبعاله من خلال كتاباته ورسائله المتنوعة، وضمن هذا الإطار كان يسعى لبيان أنَّ الحضور الإلهي في الأرض كانت له مسبباته وأهدافه التي تمّ الإعلان عنها بواسطة تجسّد كلمة الله، كما أنَّ بقاء الإنسان في حالة اللأفساد كان لا يستقيم ومحبة الله للبشر.

المطلب الأوّل: النعمة وتجديد الخليعة

1- تجديد الصورة الإلهية في الإنسان (إعادة الخلق).

يصف أنثاسيوس تعليم المسيح عن الخلاص بأنّه «إعادة خلق»، كما ورد في لوقا (10:19)، الذي يؤكّد على أنَّ المسيح قد جاء ليخلص العالم، ويعضدها بالآية في يوحنا (5:3) التي تؤكّد أنَّ الخلاص يتضمّن «إعادة خلق». ويسهب في شرح كلتا الحالتين بمفهوم استعادة نعمة الصورة الإلهية في الإنسان، وفي تلك المناقشة يركّز من جهة، على غفران الخطايا التي جاء ابن الله المتجسّد ليهبه للبشرية، ومن جهة أخرى على إعادة خلق وتجديد النفس بنعمة الصورة، وفي كلتا الحالتين يتّضح أنَّ صورة الله في الإنسان لم تفقد تمامًا، بل طمست أو اختفت معالمها أي تعطلّ فعلها بسبب الخطيئة التي دخلت إلى نفس الإنسان من خارج، لهذا فإنّ عمل المسيح أن يمحو الخطيئة من نفس الإنسان العاقل وذهنه، وأن يقنعه ليأخذ زمام الاستجابة إلى عمل المسيح ويلتفت إليه، طالبًا تجديده².

¹ - الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 105.

² - وهيب قرمان بولس: النعمة عند القديس أنثاسيوس، المرجع السابق، ص 82.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

في هذا الصدد يقول أثناسيوس: «كان من اللائق أن يأخذ الكلمة جسدا قابلا للموت حتى يمكن أن يبید الموت في جسده ويجدد خلقه البشر الذين خلقوا على صورة الله»¹، «أتى إلى عالمنا كلي القداسة ابن الآب، إذ هو صورة الآب، لكي يجدد الإنسان الذي خلق سابقا على صورته...»². من الواضح أن المقصود بالتجديد الوارد في هذين النصين -بحسب جورج حبيب بياوي- هو تجديد كيان الإنسان، ورد الصورة التي فسدت إلى ما كانت عليه، أي «إعادة ميلاد النفس وتجديد خلقها بحسب الصورة» (2:14). وهذا التحول في كيان الإنسان، هو تجديد طبيعة، لا مجرد تغيير أخلاقي: «لم يكن ممكنا أن يحول الفاسد إلى عدم فساد إلا المخلص نفسه الذي خلق منذ البدء كل شيء من العدم» (1:20)³.

وهكذا فإن عمل المسيح -بحسب أثناسيوس- يتلخص في العودة بالطبيعة البشرية مرة أخرى إلى الأصل الإلهي، فتسترد بهاءها المفقود. وتلك العملية هي عملية انطلاق إلى الخلف، نحو الحالة الأولى. فتجدد الإنسان بالنسبة له ليس معطى جديدا يدخل إلى كيان الإنسان، ولكنه إحياء لإنسانية إنسان ما قبل السقوط وما قبل التعدي. والصورة التي أراد الله أن يخلق الإنسان عليها هي صورة المسيح؛ الكلمة الذاتي. كونه صورة الله غير المنظور (كو 1:15)، (في 2:6)، (2 كو 4:4) كما أنّ عمل الروح الأساسي في الخلق هو أن يجعلهم مشاهين لصورة الابن⁴. وعن هذا يكتب أثناسيوس: «ماذا يمكن أن يتم سوى تجديد الخليقة التي وجدت على صورة الله؟ كيف كان ممكنا لهذا الأمر أن يحدث إلا بحضور نفس صورة الله، مخلصنا يسوع المسيح... لهذا أتى كلمة الله بذاته، لكي يستطيع -وهو صورة الله- أن يجدد خلقه الإنسان»⁵.

انطلاقا من هذا المبدأ يؤكد أثناسيوس على أنّ التلاقي بين البشر والله اللوغوس المتجسد صورة الله الذاتي والفعلي، ساهم في استعادة البشر لإمكانية تجديدهم، فمن خلق بحسب الصورة قد وجه بها

¹ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف9:13.

² - المصدر نفسه، ف1:14.

³ - جورج حبيب بياوي: محاضرات في تجسد، المرجع السابق، ج1، ص61.

⁴ - سارافيم البرموسي: التلاقي بين الله والانسان، المرجع السابق، ص64.

⁵ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف7:13.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

الآن وصار أمر تجديد علاقته بها أمرًا ممكنًا بالفعل¹. إنَّ تجسُّد الكلمة، يضيف أثناسيوس؛ قد أعاد للطبيعة جمالها المفقود (أيقونة الله الرائعة الكامنة فيها) وأصبح بذلك عمل الرُّوح القدس هو توجيه البصيرة الإنسانية إلى الأصل الحقيقي المختبئ وليس الشكل الظاهر الزائف. فتجدد الإنسان - في لاهوت أثناسيوس - ما هو إلا استعادة لحالته الأولى، أي أن الأيقونة الإلهية التي فيه هي التي تحتاج أن تعاد إلى حالتها ووضعها ومكانتها الأصلية².

يذهب أثناسيوس أيضا إلى أن التقديس الحاصل من هذه العملية هو عطية الله للبشر في ابنه، وهي العطية التي ردتهم إلى صورة المسيح نفسه، الذي بلا خطية؛ لأنهم يشتركون في قداسة الله (عب 10:12). فقد جاء يسوع كرأس الخليقة الجديدة التي وهبت حياة أبدية ليست ثمرة للسلوك الإنساني الأخلاقي، بل هي عطية من الآب في ابنه يسوع المسيح (1 يو 1:1-3)³.

يكمل أثناسيوس محاولا شرح أن إدراك الإنسان للصلة الوثيقة القائمة بين التآله والخلاص، توصله إلى اليقين بأن الهدف هو التآليه الذي هو قصد الله الأول. وأمَّا الخلاص فهو الوسيلة التي تقود إلى التآله. ويستدل في ذلك بقول بولس الرسول: «ولكن لما جاء ملء الزمان، أرسل الله ابنه مولودا من امرأة، مولودا تحت الناموس، ليقتدي الذين تحت الناموس، لننال التبني» (غلاطية 4:4، 5). فما التجسُّد والفداء - بحسبه - ما هو إلا إعادة الصورة المشوهة إلى أصلها وإعادة الاتجاه نحو يسوع المسيح، وبتعبير آخر يمكن القول بأن الخطيئة أفقدت الإنسان قداسته وبنوته واتجاهه، فلم يعد شريك الطبيعة الإلهية، ويسوع المسيح هو من استرجعها بتجسده وفدائه، بأقواله وأفعاله الخلاصية، بموته وقيامته، وبارساله الرُّوح القدس، روح الآب والابن⁴.

2- التجسُّد كواسطة لتآليه الإنسان.

إنَّ الغاية من التجسُّد عند أثناسيوس هي لتقدّم الإنسان وامتداده فوق حالته الأولى. إنَّ هذه الغاية تفوق قامة المعرفة البشرية، بل وكل ما للإنسان، وهي الاتّحاد بالله، أو ما يسمّى ب «التآله».

¹ - وهيب قرمان بولس: النعمة عند القديس أثناسيوس، المرجع السابق، ص 83.

² - سارافيم البرموسي: التلاقي بين الله والانسان، المرجع السابق، ص 63.

³ - جورج حبيب بياوي: محاضرات في تجسد الكلمة، المرجع السابق، ج 1، ص 60.

⁴ - فاضل سيداروس اليسوعي: بين وحي الله وإيمان الانسان، ط 2، المعهد الكليريكي للأقباط الكاثوليك، القاهرة، ص 77.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

والتأله هو المقابل المتحصّل من التأثس. فكما أنّ المسيح أخذ بالاتحاد بالجسد البشري كل ما للإنسان (ما عدا الخطية بالطبع)، كذلك فالاتحاد بالمسيح يعطي للإنسان كل ما لله¹.

إن الاتحاد بالله كما يشرح أثناسيوس هو هبة الكمال التي أهلت لها طبيعة الإنسان بواسطة الكلمة، قبل أن يتّحد بجسد إنسان، أي تأثس. فتأثس الله أعطى فرصة لتأله الإنسان؛ حيث أنّ التأله لا يخرج الإنسان عن إنسانيته ولا يستنفد كل ما لله، حيث ما يتحصّل عليه الإنسان من الاتحاد بالله لا يوصله إلّا إلى كمال صورة الله الذي خلقه عليها ليلبغها في التّهاية، والتي لا يمكن أن تتم إلّا بالاشتراك في الحياة الأبديّة².

بحسب أثناسيوس كانت عملية استعادة وتجديد الخليقة هي السبب وراء تجسد كلمة الله، الذي بأخذه طبيعة البشر الضعيفة «العرضية الاعتمادية» لنفسه-وهو الأصل والمصدر الواحد لكل الكائنات المخلوقة-فإنّه نقل أصلهم إلى ذاته لكي يحفظ وجودهم من الفناء والعدم (قانون الموت). وفي نفس الوقت أخذ لنفسه طبيعتهم المنحرفة والفسادة بما في ذلك لعنة الخطية حتى يفديهم (من حكم الموت) ويجدد كيانهم في ذاته. أي أنّ الفكر اللاهوتي المسيحي أدرك أنّ الكيان العرضي (غير الثابت) للخليقة قد فسد نتيجة اتجاه الخليقة نحو تدمير وجودها (بالخطية)، وهو ما كان لا بد من التغلب عليه من أجل إنقاذ الخليقة وتوجيهها ثانية نحو الهدف الذي قد صورها خالقها لأجله. وينقل وجود الكائنات الاعتمادي (العرضي) إلى ذاته-وهو الذي اتحد فيه بغير انفصال؛ الإلهي مع البشري، غير المخلوق مع المخلوق-فقد حفظ يسوع المسيح الابن المتجسد في نظر أثناسيوس أصل وغاية وجودها في كيانه الذاتي الأزلي³.

يضيف أثناسيوس إلى أنه بالتجسّد قد أخذ الله على نفسه الطبيعة البشرية المنحطة، الساقطة، وضمها إلى لاهوته، لتسري فيها الحياة الإلهية فتجددها وتشددها وكأنّها تعيد تكوينها من جديد. إن الإنسان عندما يفسد دمه أو ينزف منه بغزارة يحتاج إلى دم جديد ينقل إلى جسمه المرّيض فيجري في

¹ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 503.

² - المرجع نفسه، ص 503-504.

³ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 147.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

شرايينه ويعيد إليه الصحة والحياة. هكذا داوى الله بالتجسّد هذا النزيف الرّوحي المرّيع الذي هو الخطيئة الأصلية. بالتجسّد بث الله حياته في الإنسان المرّيض، الجريح، ليعيد إليه القوّة التي خارت¹.

يشرح أثناسيوس كيف أنّ الله في التجسّد، قد أعطى الإنسان ذاته في يسوع المسيح ابنه، وهو لم يوصل إليه شيئاً عن ذاته بل أعطاه ذاته عينها، وبذلك جعل نفسه معروفاً لخلقه طبقاً لطبيعته الإلهية كآب. لقد أدخل الله في الوجود البشري، المعرفة المتبادلة التي يعرفها الآب والابن كل منهما للآخر، وفي الرّوح القدس يعطى الإنسان شركة في العلاقة المتبادلة التي للآب والابن، وبذلك يشترك في المعرفة التي للآب والابن عن بعضهما البعض². وهكذا - يضيف أثناسيوس - قد اتخذ الله غير المحدود طبيعة البشر المحدودة والمائتة، وبمجرّد اتخاذه لهذه الطبيعة المخلوقة وهو الخالق يعني أنه قد تنازل وذهب في التنازل الحبي إلى حد اتخاذه هذه الطبيعة في حالتها التعيسة التي آلت إليها بسبب سقطتها. وبهذا التنازل داوى ذلك الانحدار ورفعها إليه³.

يقول أثناسيوس: «لأنّه (تأنّس) صار إنساناً لكي نصير نحن إلهاً، وأظهر نفسه في جسد لكي يعطينا فكرة عن الآب غير المنظور، واحتمل الإهانة من البشر لكي نرث نحن عدم الموت. لأنّه إذ لم يمسه أي ضرر، إذ هو غير قابل للألم أو الفساد، وهو ذات الكلمة، وهو الله. فإنّ البشر الذين كانوا يتألّمون والذين لأجلهم احتمل كل ذلك، قد خلّصهم وحفظهم مثله في حالة عدم التألم»⁴. وما يدلّ عليه هذا القول هو أنّ أثناسيوس كان يسعى على التأكيد أنّ تجسّد ابن الله ومشاركته لطبيعة الإنسان هذه المشاركة الصميمية لم يكن من أجل غفران خطيئة آدم وبنيه فقط، وإنما كان استعلاناً لمحبة الله الآب الراغبة في أن تفتدي الكون كله وتمكنه من التجلي. فلقد صار الله إنساناً لكي بنعمته يجعل الإنسان إلهاً. ففي التجسّد اتخذ الله جسداً لكي يستعلن مجد الله خلال الأشياء المادية، فالجسد الذي سيدخل الحياة الأبدية من القيامة له نصيب في حياة الله حتى في هذه الحياة الأرضية وهذا هو السر الذي تتركز عليه أسرار الحياة المسيحية⁵.

¹ - كوستي بندلي: مدخل إلى العقيدة المسيحية، المرجع السابق، ص 59.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 77.

³ - كوستي بندلي: مدخل إلى العقيدة المسيحية، المرجع السابق، ص 60.

⁴ - أثناسيوس الرسولي: تجسد الكلمة، المصدر السابق، ف 3:54.

⁵ - كمال حبيب: المسيحية والجسد، د.ط، التربية الكنسية بمارينا شبرا، القاهرة، ص 23.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

في كتابه «دفاع عن قانون مجمع نيقية» يقول أنثاسيوس: «لقد أراد أن يبيد موتنا، فأخذ لذاته جسدا من العذراء مريم. وعندما قدّم هذه الذبيحة للآب عن الجميع، خلّص الجميع... وإذا أردنا أن نعرف سبب كل هذا، سوف نجد أنه على هذا النحو: تأنس الكلمة حتى ما يقدم جسده عن الجميع، وحتى إذا اشتركنا في روحه نتأله. هذه العطيّة التي لا يمكن أن ننالها إلاّ بواسطة ارتدائه جسدا المخلوق. ومن هنا أخذنا اسمنا «أناس الله» أو «أناس المسيح». ولكن كما أننا إذا أخذنا الرّوح القدس، فإننا لا نفقد جوهر طبيعتنا، وهكذا الرب، عندما تأنس لأجلنا ولبس جسدا لم يفقد ألوهيته. لأنّه لم يفقد ألوهيته بنمو جسده، وإثما آله الجسد وجعل هذا الجسد عديم الموت»¹.

يعلّق جورج حبيب بباوي² على هذا النصّ معتبرا أنّ أنثاسيوس هنا -وفي انسجام كامل مع ما سبق وشرحه في تجسّد الكلمة- يؤكّد أنّ المسيح آله جسده بعدم الموت، وأنّ الإنسان يشترك في هذه النعمة بالرّوح القدس. ويؤكّد أنّ الرب عندما تجسّد لم يفقد ألوهيته. كما أن الإنسان بتأله لا يفقد إنسانيته، كما أنّ تأليه جسد المسيح يعني أنّه أصبح عديم التأمّم، وتأليهه أيضًا يعني أن يصبح هذا الجسد عديم الموت.

عندما تجسّد الكلمة -يضيف أنثاسيوس- حفظ حدود الطبيعة الإنسانية؛ لأنه جاء لكي يشفي لا لكي يبيد. جاء لكي يجدد ويجيي ويحفظ للإنسان كيانه، ويحول استقلال الإنسان إلى عطش دائم نحو خالقه، ويدعم هذا العطش بقوة الرّوح القدس لكي ينطلق هذا المخلوق نحوه منعطفا بقوة المحبة التي يزرعها الرّوح القدس وتنسكب في قلوب المؤمنين الذين عندما تنضج محبتهم يصرخون مع الابن وفيه بقوة انعطاف الرّوح القدس نحو الآب والابن³.

¹ - أنثاسيوس الرسولي: دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، المصدر السابق، ص 13.

² - جورج حبيب بباوي: القديس أنثاسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، المرجع السابق، ص 178.

³ - صفرونيوس: الثالوث المقدس، المرجع السابق، ص 35-36.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

المطلب الثاني: الشركة في الطبيعة الإلهية.

1- التآله.

إنّ افتراض أثناسيوس الأساسي في تجسّد الكلمة هو أنّ البشر ليسوا أفراداً منفصلين ومجزئين، بل متشاركين في الإنسانية، وقد كان مبدأ الوحدة الأساسية المشتركة بين جميع البشر كامناً وراء الاختلافات التي قد تكون بالنسبة لهم أمراً محورياً في الفهم المبكر للخلاص. فعندما أخذ الكلمة جسداً بشرياً، أخذ إنسانية البشر وبفعله هذا قام بفدائهم. إنّ الخلاص في المسيح - في نظره - قد أصبح ممكناً لأنه اختصر البشرية كلها في شخصه، لأنّها وجدت بالفعل هويتها المشتركة فيه. إنّ هذا المبدأ الأثناسيوسي للوحدة البشرية في اللوغوس المتجسد سيقود التقليد الشرقي للتأكيد على أنّ الخلاص لم يكن فقط من خلال موت المسيح لكن من خلال آثار التجسّد نفسه¹.

لقد كان المصطلح المميز الذي استخدم - في الفكر اللاهوتي الآبائي المدون باليونانية - للتعبير عن إعطاء الله ذاته للجنس البشري بالمسيح وفي الرّوح القدس وفقاً للفكر المسيحي هو: التآله أو التآليه (ثيوسيس - Theosis). ففي نظرهم إنّ المسيح لم يكن إلهاً لأنه يشترك في الله، بل هو ذاته الله بالتمام والكمال وله ذات الجوهر الواحد مع الآب. وبفضل حقيقته الإلهية، وحضوره المتجسد داخل الجنس البشري، فهو يعمل في البشر بفعله الإلهي الخالق بطريقة فائقة، جاعلاً إياهم يشتركون فيه من خلال النعمة، وبهذا يشتركون في الله².

إنّ مصطلح التآله قد استخدم عندهم لوصف الفعل الفريد لله، ذلك الفعل الذي يلازم جوهره الإلهي بغير انفصال: فهو فعله الكائن في جوهره أو هو جوهره الكائن في فعله. فيسوع المسيح في شخصه المتجسد - في نظرهم - هو فعل الله الفريد الذي به يتحقق خلاص النفس البشرية وتجديدها. لقد بنى لاهوتيو نيقية مفهومهم عن التآله معتمدين على ما ورد في إنجيل يوحنا (10:35)، بأن الكتب المقدسة قد دعتهم «إِنَّ قَالَ آلهَةً لِأَوْلَيْكَ الَّذِينَ صَارَتْ إِلَيْهِمْ كَلِمَةُ اللَّهِ، وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُنْقَضَ الْمَكْتُوبُ». وقد فهم الآباء أن هذا يشير إلى أولئك الذين رغم أنهم مخلوقون قد صاروا شركاء

¹ - Hans Boersma: Heavenly participation (The weaving of a sacramental tapestry), Wm. B. Eerdmans Publishing, 2011, p.46.

² - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 205-206.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

«للكلمة» بواسطة فعله الخالق فيهم. فالمسيح وحده هو الله، إله حق من إله حق، وهو وحده الابن الحقيقي للآب، وبواسطة فعله «التأهيلي-الخلاصي»، تم تبني البشر ليصيروا أبناء الله فيه¹.

لقد أكدت صياغة عقيدة التائُّه بالنسبة للآباء الشرقيين حقيقة الأمل الأعمق للبشرية على أنه «ينتمي إلى الله»، فقد جادل غريغوريوس النزينزي بأن أصل عظمة الشخص الحقيقية ودعوته تكمن في كونه «مدعوا ليكون إلهًا»، وفي موضع آخر يصر باسيليوس على أنّ «هدف دعوة الإنسان هو أن يصير مثل الله»، كما أنّ المصير النهائي للفداء ما هو إلا تحقيق التشابه مع الله والاتحاد معه. وهو ما يدل على أنّ التائُّه-بالنسبة له-هو اتحاد مباشر وتحول كلي للإنسان مع الإله الحي بالتَّعمة الإلهية. يضيف أيضا أنّ نزول الله قد ساهم في جعل المخلوق قادرًا على الصعود إليه، هذا وقد اعتبر الآباء الشرقيون التائُّه أعظم هبة من الله والهدف الأسمى للوجود البشري².

لقد كتب غريغوريوس النزينزي أنه «من خلال نفسه (أي المسيح) قام بتوحيد الإنسانية مع الله مرّة أخرى»، أي أنه ومن خلال الاتحاد مع الله، يغير المسيح الإنسان «بعد أن أصبح على ما هو عليه». لقد استخدم اللاهوتيون المسيحيون العديد من الصور لشرح هذا التحوُّل؛ حيث صرح كيرلس الإسكندري Cyril of Alexandria بأن المسيح قد صبغ النفس البشرية بالطبيعة الإلهية، كما قام كل من أثناسيوس وهيلاري Hilary بمقارنة تكريم الإنسانية بالتائُّه بالمدينة التي تم تكريمها ومنحها الرعاية الخاصة لأن الملك يعيش فيها. وهو ما جعل البشر مختلفين لأن اللاهوت قد اتَّحد مع النَّاسوت في أحدهم. وهذه العملية يمثّلها غريغوريوس النزينزي بكيفية حرق أشعة الشمس للضباب صباحا - حيث تغير جودة الهواء كليا عندما يملؤها ضوء الشمس³.

إنّ الفكرة الشائعة التي سادت في الكنائس الشرقية حول التائُّه؛ كانت في مجملها تعني أنّ الكلمة الإلهي صار إنسانا، وبالتالي يمكن للإنسانية أن تصبح إلهية*. وبطريقة أخرى، فإنّ الفكرة التي

¹ - توماس ق. تورانس: الإيمان بالثالوث، المرجع السابق، ص 206-207.

² -Mary Margaret Funk: Thoughts Matter, Discovering the Spiritual Journey, Liturgical Press, 2013, p.177.

³ -William Carl Placher: Jesus the Savior, The Meaning of Jesus Christ for Christian Faith, Westminster John Knox Press, 2001, p.46.

* في هذا الصدد يقول أثناسيوس: «لقد أخذ لنفسه جسدا بشريا مخلوقا لكي يحدده بصفته هو الخالق، فيؤله في نفسه، وبذلك يقودنا نحن جميعا إلى ملكوت السماوات بمشاهدة ذلك الجسد. فما كان الانسان يتأله لو كان اتحد بمخلوق أي لو لم يكن الابن إله حقا، وما كان الانسان يدخل إلى حضرة الآب لو لم يكن الذي لبس الجسد، هو كلمة الآب الحقيقي بحسب الطبيعة». ينظر: ضد الأريوسيين، المصدر السابق، م 70:2.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

كانت سائدة هي أنه بمجرد أن يصبح المسيح إنساناً فإنه ستحدث تغييرات بشرية لكل شخص. وسابقاً لم يفكر أغلبية المفكرين اللاهوتيين في هذا التحوّل كحدثٍ قد حدث في لحظة التجسّد، ذلك أنّ المسيح في نظرهم لم يقدّم بتغيير البشرية إلا من خلال «المسار الكلي لعملية التدبير الخلاصي»، لكنّ التجسّد نفسه يعدّ نقطة البداية¹.

وبحسب متى المسكين² فإنّ مفهوم «التألّه» في اللاهوت الشرقي ينقسم إلى اتجاهين:

الأوّل: أوريجاني؛ حيث يعتبر أوريجان أنّ أعلى ما يهدف إليه الإنسان هو أن يعود إلى مصدره الأوّل بحالته الأولى التي خلق عليها.

الثاني: عند إيريناوس وآباء آسيا الصغرى، وهو يختلف تماماً عن أوريجان. ذلك أنّ الإنسان عندهم خلق لغاية لم يستطع أن يحققها إطلاقاً، وإنّ فترة الاضطراب العظمى التي وقع فيها الإنسان بسبب دخول عنصر الخطيئة عليه قد أصلحه وشفاه التجسّد. والتجسّد هو الذي حمل الإنسان إلى رأس آخر (المسيح) جديد، غير رأسه الأوّل آدم الذي انحدر منه، وبذلك فإنّ التجسّد حمل الإنسان إلى غاية جديدة أخرى كان يستحيل عليه أن يبلغها لو بقي تحت رئاسته الأولى القديمة.

من خلال تتبع الاتجاه الثاني الذي يبرز فيه اسم إيريناوس يناقش أثناسيوس موضوع «التألّه» اعتماداً على التعبير المقابل للتجسّد؛ «التأثس». ومنه يظهر أنّ مفصل خلاص البشر كان هو التجسّد نفسه، فالتجسّد هو استعادة لطبيعتهم السابقة (عدم الفساد والخلود)؛ حيث يسمح لهم بأن يصبحوا مثل الله؛ وهذا هو التألّه. إنّ فكرة وحدة الإنسانية، تكمن وترتكز في كلمة واحدة - التجسّد - وهذه هي الركيزة المسيحية التي تسمح بخلاص البشر وتألّيهم³.

تعدّ فكرة التجسّد أيضاً السبب الرئيس الكامن وراء جدل أثناسيوس ضدّ الآريوسيين، وعصب فكرته هذه هو مذهب تألّه البشر في المسيح، فالبشر قد صاروا أبناء الله بالتبني في المسيح الكلمة لأنهم اتحدوا معه، ولأنّهم كانوا مرتبطين معه بشكلٍ روحي. ومن خلال هذا الارتباط تمّت عملية مشاركتهم في موته، قيامته وخلوده. وإنّ أكثر النصوص توضيحاً لذلك هو نصُّ يوحنا، الذي قام أثناسيوس

¹ -William Carl Placher: Jesus the Savior, The Meaning of Jesus Christ for Christian Faith, Op-cit., p.46.

² - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 502-503.

³ -Hans Boersma: Heavenly participation (The weaving of a sacramental tapestry), Op-cit., p.46.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

بتفسيره واعتماده كحجة ضد الآريوسيين (لِيَكُونَ الْجَمِيعُ وَاحِدًا، كَمَا أَنَّكَ أَنْتَ أَيُّهَا الْآبُ فِيَّ وَأَنَا فِيكَ، لِيَكُونُوا هُمْ أَيْضًا وَاحِدًا فِيْنَا، لِيُؤْمِنَ الْعَالَمُ أَنَّكَ أَرْسَلْتَنِي) 21:17. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الآريوسيين بدورهم قد استخدموا نفس النص من أجل دعم قضيتهم واستنتجوا عن طريق القياس أن الاتحاد بين الآب والابن يمكن أن يكون فقط من خلال النعمة. إلا أن أثناسيوس كانت له وجهة نظر معاكسة، فالبشر ليسوا مُتَّحِدِينَ فقط بالنعمة-مثلما اقترح الآريوسيون-ولكن من خلال المشاركة في المسيح نفسه الذي بواسطته نصح جميعنا واحدًا¹.

إنَّ التجسُّد يجب أن يُفهم على أنه «تأليه» للبشرية، وفي صياغة أثناسيوس الكلاسيكية قام المسيح «بافتراض الإنسانية حتى صار بإمكانها أن تصبح إله». فمن خلال عمل ابن الله تمت دعوة الإنسان، لكي يصبح مثل الله، وذلك عن طريق قبول نعمة الله. وهكذا من إله، يُصبح المسيح إنسانًا، لكي يسحب الإنسان إلى حياة الشركة مع الله، ويجسدها له².

يؤكد أثناسيوس على أن تأله الإنسان لا يتم خارجًا عن المسيح، كما يستحيل أن يكون قائمًا بحد ذاته، بل إنَّ تأله الإنسان يتم في المسيح. وخارجًا عن المسيح، يستحيل أن يتم أيُّ اتِّحادٍ أو حتى اقترابٍ من الله. لأنَّ الاتحاد بالله، يستلزم أولًا تخلُّص الإنسان من كل أخطائه، وهذا أكمله المسيح بموته على الصليب غاسلاً بدمه كلَّ خطايا الإنسان التي كانت تعوق الاتحاد بالله³: «إنَّ الآب بواسطة الابن يؤلِّه ويضيء الجميع...، فالذي به ينال الجميع الألوهة والحياة كيف يمكن أن يكون من جوهر مخالف لجوهر الآب؟»⁴.

إنَّ قيامة المسيح - في نظر أثناسيوس - هي تأليه للناسوت: «الكلمة غير المحسوس (غير المتجسِّد) جعل صفات الجسد صفاته؛ لأنَّ الجسد هو جسده... وما تألَّم به جسد الكلمة... نسيبه الكلمة إلى نفسه، حتى نستطيع أن نشترك في لاهوت الكلمة... وبينما هو غير محسوس كان في الجسد المحسوس المتغيَّر. وكان الكلمة غير المتألَّم في الجسد؛ لأنَّه كان يبيد الضعفات الكائنة في الجسد... ولكنَّه

¹ - J. N. D. Kelly: Early Christian Doctrines, 4-th ed, Adam & Charles Black, London, 1968, p.404.

² - L. Gregory Jones: Embodying forgiveness, A theological analysis, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1995, p.119.

³ - متى المسكين: حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أثناسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 506.

⁴ - Athanasius, De Synodis, 51.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

فعل ذلك وحقق هذا لكي يأخذ ما لنا ويقدمه كذبيحة، لكي يبيد الموت به، ويلبسننا ما يخصه (اللاهوت). وهو ما جعل الرسول يقول: «هذا الفاسد يلبس عدم موت» (1 كورنثوس 15:53) ...¹.

علاوة على ذلك، إنّ تأله البشر وفق لتحليلات أثناسيوس لا يعني أنهم يتساوون مع الابن في الطبيعة، ولكن معناه أنهم أصبحوا مستفيدين من نعمته، كما أنه ليس تغييرا لطبيعتهم البشرية إلى كينونة أخرى. بل إنّ التأله هو إعادة البشر إلى ما كان من المفترض أن يكونوا عليه منذ البداية².

إنّ رفع المخلوق إلى الحياة الإلهية بالنسبة لأثناسيوس معناه أنّ المخلوق يشارك في مجد الله الثالوثي؛ مع التأكيد على أنّ هذا المجد المتعلق به ليس ملكا له أبداً. وهنا قام بوضع تمييز جوهري بين تأليه الطبيعة البشرية للمسيح وتلك الخاصة بالبشر الآخرين؛ فيسوع- في نظره- هو الله الكلمة، هو الصورة غير المتغيرة للأب. وبواسطته فقط يتم تأليه المخلوق، وكون الكلمة مُتَّحِداً مع الأب بواسطة الرُّوح فذلك يعني الألوهية الأبدية. وبغض النظر على أنّ البشر بطبيعتهم غرباء وبعيدين عن الله، إلّا أنّهم ومن خلال مشاركة الكلمة فيهم فإنّهم سيخضعون للتأله³: «مع أنه يوجد ابن واحد بحسب الطبيعة، حقيقي ووحيد، لكننا نصير نحن أيضاً أبناء، ليس مثل ذاك بالطبيعة والحق، ولكن بحسب نعمة الذي دعانا، كذلك مع كوننا بشر من الأرض، دعينا آلهة ليس مثل الإله الحق ولكن بحسب ما شاء الله الذي أنعم علينا بذلك»⁴.

يجادل أثناسيوس بأنّ المشاركة في نعمة التأله هي مشاركة مع الابن في الرُّوح القدس. وهذه المشاركة لا تشبه مشاركة اللوغوس الابن في أوسيا الأب والتي ترتبط بشكل غير منفصل مع جيل الأب

¹ - أثناسيوس الرسولي: الرسالة إلى إبيكتيوس 6، المصدر السابق.

² - Rosalene. Bradbury: Cross Theology: The Classical Theologia Crucis and Karl Barth's Modern Theology of the Cross, Wipf and Stock Publishers, 2011, P.123.

³ -Ibid, p.123.

⁴ - أثناسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م19:3.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

الأبدي. إن جميع البشر يتشاركون مع الابن في الرُّوح القدس عن طريق هذه النعمة، وهو ما يعني: (أ) أن الابن هو الذي يمنح النعمة الإلهية، (ب) أن المشاركة في الرُّوح القدس مهمة لتبيل هذه النعمة¹.

يضيف أنثاسيوس أن هذا يقتضي على الإنسان فهم نعمة المسيح بنفس الطريقة التي يفهم بها الرُّوح القدس كربّ ومانح للحياة. ولأنّ النعمة عطية الله الذاتية، فلا يمكن فصلها عنه بأيّ شكلٍ من الأشكال. وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك اقتراحٌ يقتضي بأنّ الطبيعة البشرية أو الإلهية قابلة للتغيير من خلال التألُّه. والسبب راجع إلى التجسُّد الذي لم يكن الكلمة فيه أقلّ ألوهيةً من خلال صيرورته بشراً، كما أنّ البشر ليسوا أقلّ إنسانية من خلال تمكينهم من المشاركة في طبيعته البشرية والإلهية².

2_ التبيني *

يتّجه أنثاسيوس في توضيح كيفية حصول البشر على التبيني بغاية الاختصار، باعتبار أنّ عملية التبيني لا تعني إطلاقاً دخول شيء جديد على حياتهم من الخارج وبعيدا عنهم، ولكن بواسطة حصولهم على «الاتحاد» بالمسيح أي بشخصه هو، باتّصال عضوي كاتّصال الرأس بأعضاء الجسم، وليس كمجرد علاقة تحكمها المشيئة أو العواطف أو ارتباطك معنوي³.

إنّ ما يتضمنه منهج أنثاسيوس من جهة علاقة البشر بالمسيح أنّه دائماً أبداً ما يؤكّد على حقيقة الاتحاد الذي يتمّ بين المسيح وبينهم، وعلى الحياة الإلهية التي يحصلون عليها فيه. كما يوضّح أنّ هذا الاتحاد وهذه الحياة هما بآن واحد برهان وثمرّة مباشرة للاهوت المسيح ومساواته للآب، وأيضاً برهان لقيامته من الأموات التي أكملت في جسم بشريته لحساب البشرية جمعاء. فحقيقة لاهوت المسيح وحقيقة اتحاده بالبشر هما الأساس الذي بنى عليه أنثاسيوس حقيقة الخلاص وكل ما يتعلّق به، كالتبيني

¹ - Maurice Wiles, Edward Yarnold, Paul M. Parvis: *Critica Et Philologica, Nachleben, First Two Centuries, Tertullian to Arnobius, Egypt Before Nicaea, Athanasius and His Opponents*, Peeters Publishers, 2001, Vol.36, P.479.

² - Paul D. Molnar: *Incarnation and Resurrection, Toward a contemporary understanding*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007, P.99.

* تجدر الإشارة إلى أنّ أنثاسيوس لم يتعمّق كثيراً في شرح عملية التبيني مقارنة بتعاطيه مع موضوع التأليه، وهذا ربما ما جعل الدراسات التي عاجلت هذا العنصر (التبيني في فكر أنثاسيوس) قليلة جداً وفقيرة للغاية من ناحية المادة العلمية، والتحليل المنهجي.

³ - متى المسكين: *حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القدّيس أنثاسيوس الرسولي)*، المرجع السابق، ص 515.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أنثاسيوس الرسولي

وقبول الحياة الأبدية مع الله ونوال صفات المسيح والشركة في مجده كميراث في الآب¹. وفي هذا الصدد يؤكد على أنّ الكلمة: «لم يكن إنسانا وصار بعد ذلك إلهًا، ولكنه الإله الذي تأنّس حتى يؤهّلنا... وإن كانت الخليقة أقدم منه، فكيف ندعى نحن آلهة وأبناء الله؟ وكيف أن الذين اشتركوا فيه لا يصبحون شركاء الكلمة؟ هذا هو تعليم واختراع المتهوِّدين المعاصرين... لأنّ التبني لا يمكن أن يتم بدون الابن الحقيقي الذي يقول: «ليس أحد يعرف الآب إلاّ الابن ومن أراد الابن أن يعلن له» (متى 27:11). وكيف يمكن أن يتم التآله بدون الكلمة...؟... إنّنا ننال التّبني والتآله بواسطة الكلمة»².

يضيف أنثاسيوس أنّ أعمال الآب في الإرسال والاستقبال لا تمكن البشر فقط من الدخول في علاقة معه كأبناء، بل تمكن مشاركتهم الفعلية أيضا مع الثالوث الإلهي، وفي هذا السياق لا يمكن تفسير التّبني على أنه علاقة ثنائية الاتجاه بين شخص الآب والإنسانية فقط، بل إنّّه يشير أيضا إلى العلاقة الديناميكية بين البشرية كإخوة للمسيح في شركة الروح القدس مع الآب المحب والمختار. كما أن التبني هو تبني ثالوثي أو بمعنى آخر هو مجاز آخر للمشاركة في الشركة الثالوثية³.

يوضح أنثاسيوس أنّ التّجسّد الإلهي تمّ لكي يمنح الله للإنسان حالة التّبني، على أساس أنّه كان يستحيل عليه الحصول عليه ليس بسبب الخطيئة في الأساس ولكن بسبب أنّ طبيعته المخلوقة غير مؤهّلة للتّبني من تلقاء ذاتها. صحيح- يقول أنثاسيوس- أنّه يتحتّم أن ترفع الخطيئة أولا - التي اقتحمت طبيعته - ويطلّ فعلها القاتل للنفس، قبل أن يحصل الإنسان على التّبني، ولكن إمكانية حصول الإنسان على التّبني كان من المستحيل بلوغها بدون التّجسّد. وهذه الحاجة الأساسية للتّجسّد الإلهي تنسب - بحسبه - إلى حقيقة أنّ الإنسان مخلوق وعاجز تماما بحسب طبيعته على أن يحصل على بنوة الله التي ترفع الخليقة من حالة العبودية والموت إلى حالة الشركة في الطبيعة الإلهية وبلوغ حرية البنين، الأمر الذي أسّسه ابن الله في جسده لحساب الجميع⁴.

¹ متى المسكين: حقبة مضيق في تاريخ مصر (القدّيس أنثاسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 515.

² أنثاسيوس الرسولي: ضد الآريوسيين، المصدر السابق، م3.

³ - Dick O. Eugenio: Communion with the triune God: The Trinitarian soteriology of TF Torrance, Wipf and Stock Publishers, 2014, p. 184.

⁴ متى المسكين: حقبة مضيق في تاريخ مصر (القدّيس أنثاسيوس الرسولي)، المرجع السابق، ص 515-516.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

هذا وعلى الرغم من الدور الرئيسي للتجسد إلا أن أثناسيوس قد ترك مجالاً لعمل الروح القدس الخلاصي وذلك من خلال سكنه في الإنسان، وجعله ابناً لله بالفعل كما أنه قد ترك مجالاً أيضاً لجهود الإنسان نفسه لكي يبقى في هذه البنوة عن طريق الإيمان والفضيلة، لذا يمكن القول من وجهة نظره أن: التجسد قد خلق الإمكانية للتبني، وهذا التبني يصبح حقيقية عن طريق سكن العقل في البشر بالاشتراك مع مثابرتهم الذاتية، كما أنه ليس من الإنصاف معارضة «الإمكانية» و«الواقعية»، فهو هنا قد اعتبر الإمكانية جزءاً للواقعية والتجسد تبني¹.

وفقاً لأثناسيوس إن المشاركة في العقل والمثابرة في الحياة المسيحية في الواقع تجعل الإنسان ابناً لله، ولكن إن قلنا بأنه من خلال هذه الطريقة فقط يمكن أن تبدأ علاقة البنوة مع الله فإننا نسحب الأساس والضمان من التبني الذي رآه هو في التجسد، وأن قرابة المسيح من خلال الجسد تعبر عن ضمانه هذا الخلاص. فالله قد جعل إنسان المسيح بداية جديدة للإنسانية في حد ذاتها حيث لا يمكن إلغاء هذه البداية أو حتى إبادتها².

لقد تحصل البشر -بحسب أثناسيوس- على مكان دائم وآمن مع الله، فهم ليسوا في مرحلة آدم قبل السقوط الذي امتلك النعمة خارجياً فقط دون أن يرتبط بالوجود الجسدي. كما أن نتيجة هذا التدبير الخلاصي تكمن في حالة أنه إن فقد الإنسان عقله بسبب العصيان أو الخيانة فإنه سيبقى قادراً على إعادة فتح مسكن جديد للعقل فيه. ولهذا السبب كان أثناسيوس يوحى من خلال كلماته أنه يريد التعرف في هذه الحالة المماثلة على الإنسان مرة أخرى كابن لله وذلك بمجرد توبته حيث يمكن للعقل أن يستقر مرة أخرى وعلى الفور فيه. يجادل أثناسيوس هنا على أنّ نعمة الله في الواقع، غير قابلة للتصرف لمن يريدونها بمن فيهم أولئك الذين يتوبون بعد ارتكاب الخطأ، لكونها نعمة التبني التي يتم التعبير عنها وضماتها عن طريق التجسد³.

في كتابه «المسيح والإنسان في لاهوت أثناسيوس الإسكندري...» يورد ستيفان فينلون⁴ Stephen Finlan آراء كل من هارناك ومارتن جورج النقدية لكيفية تعاطي أثناسيوس مع موضوع

¹ - Johannes, Roldanus: Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d h' Alexandrie: étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie, Brill Archive, 1977, p. 158.

² -Ibid, p.160

³ - Ibid.

⁴ - Stephen, Finlan: The Apostle Paul and the Pauline Tradition, Liturgical Press, 2008, p. 108

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

التبنيّ. فهارناك كان يرى أنّ أثناسيوس لم يرسم تمييزا كافيا تماما بين الجوهر *ousia* والأقنوم *hypostasis*، كما أنه لم يكن قادرا على الرؤية بوضوح هو وأتباعه أنّ ألوهية الطبيعة البشرية التي أنجزت بواسطة التجسد «لا تمتد تلقائيا لتشمل الإنسان». كما يضيف ستيفان أنّ مارتن جورج بدوره اقترح بأنّ أثناسيوس قد فشل كليا في التمييز بين مرحلتي تبني المسيح للإنسانية، والتي تتوافق أيضا مع الطبيعة *physis* والأقنوم *hypostasis*. ويعتقد جورج أيضا، أنّ أحدث الأبحاث التاريخية قد كشفت أنّ نقد مدرسة هارناك هو «إنقاص» قصير النظر في العقيدة الأبوية للتألّه لاكتساب عدم قابلية الفساد. وهنا يعترض على التفرع الثنائي الخاطئ بين الأبعاد الأنطولوجية والأخلاقية للخلاص التي قال به هارناك «الخلاص الجسدي». يفترض جورج أيضا أنّ ملاحظة أثناسيوس على وجه الخصوص إلى جانب جميع الآباء الشرقيين، كانت تركز على رفض الفصل بين الإثنين (الأبعاد الأنطولوجية والأخلاقية للخلاص)، لكن سعت وجاهدت إلى إدراج جميع جوانب الإنسان في عمل الفداء المتحول وليس فقط الإرادة والسلوك.

إن مفهوم التبني الخاص بأثناسيوس يتيح ظهور تشابه كبير مع ذلك الخاص بإيريناوس في حين أنه ما زال بعيدا عن مفهوم أوريجين، ويمكن القول أنّ سلفه ألكسندر هو الشخص الذي كان مرتبطا به بشكل مباشر، ففي جدله ضد الآريوسيين أظهر في بضع كلمات الخطة التي عقدها أثناسيوس فيما بعد لبيان مفهومه حول التبني، ويؤكد ألكسندر أولا وبطريقة إيجابية جدا، أنه لا يوجد شيء مشترك بين حالة ابن المخلص وحالة أبناء البشر: فالابن بطبيعته ينتمي إلى ألوهية الآب كما أنه يختلف تماما عن الألوهية التي يتم تبنيها كابن¹.

إذا رجعنا إلى إيريناوس سنجد أنّه كان يؤكّد على أنّ تبني الإنسان يشبه إلى حد كبير تبني الله باعتباره المثل الأعلى والنتيجة النهائية للتجسد، كما أن البشر أيضا يشاركون في هذا التجسد لأن الكلمة قد استلم التجسد من جهته، والشركة معهم. ووفقا لهذه العملية فقد تلقوا الشركة معه. لكن إيريناوس قد قام بتحديد نطاق تأكيد وقال بأنه يجب على كل إنسان تقبل المسيح شخصيا وذلك إن كانت له رغبة في التبني كابن الله الذي يمكن أن يصبح حقيقة بالنسبة له، كما أنه شدّد أيضا على قبول الإنسان للخلاص حيث يعترف في الواقع بالدور المهم للروح القدس في التبني. وهذا في الحقيقة

¹ - Johannes, Roldanus: Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d h' Alexandrie: étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie, Op-cit., p.161

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

يرجع إلى أن إيريناوس يعتبر أن إعادة خلق الإنسان عملية أكثر بكثير من الحقيقة، عكس أثناسيوس الذي لا يعتبرها كذلك¹.

يجادل إيريناوس بأنه قد تم خلق آدم بطريقة جيدة من خلال صورة الله ومشابها له، لكن هذا التشابه المطلق لم يكن أقل ضعفا أمامه كهدف نهائي لعملية استيعاب الله كما أن التطور المطلوب قد تعطل وذلك بسبب الخطيئة، لكن المسيح قد قام بإعادته مثل آدم الثاني الذي يعيش في حياة الكمال التي ضل عنها آدم الأول، كما يمكن للإنسانية الجديدة التي اتحدت فيه أن تقوم بإظهار نفسها مرة أخرى في أعقاب التجسد لأن هذا التطور معطى الآن بالمسيح حيث قام الروح القدس باستعادة هذا التطور وقيادته فهو الذي يستوعب الإنسان بالكلمة حتى يصبح جسدا، لأنه ابن الله بطبيعته و هو الذي يقوم بتعميد أبناء الله الذين تم تبنيهم².

بالإضافة إلى ما ذكر، يعتبر الأسقف ليون البنوة المتبناة بأنها مطابقة للكمال ومشابهة للإله والتأله، فإن هذه الأخيرة يتم الوصول إليها نتيجة الاستيعاب التدريجي كما أن البنوة والألوهية متطابقان «مجلس الآلهة». إنها الكنيسة أي مجتمع أولئك الذين قد تلقوا التبني وإن هذه الألوهية مثل البنوة فقبل كل شيء هي مشاركة في اللافساد³.

من ناحية أخرى، يعترف أوريجن أيضا بأن البشر بإمكانهم أن يصبحوا أبناء الله، ذلك أنّ البنوة مشتقة تماما من بنوة المسيح الفريدة والتي ينعتها أوريجن على أنها مصدر ومبدأ كل أبناء الله، كما أن العلاقة بين الأبناء والابن الفريد ماثلة وفقا للصورة مع الصورة الفريدة من نوعها ومع ذلك فبين التبني والتجسد لا توجد إلا علاقة فضفاضة إلى حد ما. إنّ أوريجن يعلم جيدا أن البنوة قد كانت مستقرة بعض الشيء قبل مجيء المسيح، لكن التجسد قد كان ذو مكانة أعلى وبالتالي أكثر من وحي اللوغوس وهذا يتحلى بوضوح في إعادة إمكانية التبني قبل كل شيء إلى مجيء الكلمة في روح الإنسان⁴.

ختاما، يجدر القول أنّ المسار الذي اتبعه أثناسيوس لتتبع عملية التدبير الإلهي الذي كان يهدف من خلالها الله لوضع خطة تساهم في تمكين الإنسان من الخلاص ونوال التأله، لم تخرج نهائيا عن الخط الذي صاغه آباء الإسكندرية قبله، والذي كان في أساسه يركّز على ألوهية الابن باعتبارها مدخلا

¹- Johannes, Roldanus: Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d h' Alexandrie: étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie, Op-cit., p.159-160

²- Ibid, p.160

³- Ibid.

⁴- Ibid.

الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي

وشرطا أساسيا لوصول الإنسان لمرحلة التأله. وهذا بعد قصة طويلة من المعاناة بسبب السقوط الأول والحتمي، ويبدو من التحليلات السابقة أنّ أساس الفكر المسيحي الإسكندري كان هو الإقرار بأنّ كل ما حدث للإنسان منذ سقوطه في الخطيئة الأولى كان مدبرا منذ الأزل بهدف استعلان الله للبشرية جمعاء عن طريق تجسد الكلمة.

الأمر عبد القادر للعطوم الإسلامية

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلصت هذه الدراسة لمجموعة من النتائج التي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

- ✓ أبرزت الدراسة أهمية التحول الحاصل في عهد قسطنطين والذي مسّ بالخصوص الوضع الديني والتنظيمي للديانة المسيحية ومؤسستها الكنسية. لقد انتهج قسطنطين مجموعة من الاستراتيجيات السياسية بهدف تحقيق وحدة سياسية عقيدية وتنظيمية، ولعلّ أهمّها كان استخدام المسيحية كقوة فعّالة في الإصلاح السياسي. هذا التحوّل أدّى بدوره إلى نشوء موضوع العلاقة بين الكنيسة والدولة، وهو موضوع مهم وشائك كونه يسلّط الضوء على مختلف التشابكات والتعقيدات التي أفرزتها هذه العلاقة - القائمة في الأساس على سياسة تدخل الأباطرة في الشؤون الداخلية للكنيسة - على استقلالية الكنيسة ووحدها.
- ✓ بيّنت الدراسة أنّ الصراع الذي كان قائماً بين المسيحيين خلال القرن الرابع للميلاد كانت أسبابه إما دينية متمثلة في غياب تفسير متفق عليه بشأن الأسئلة التي كانت محل النزاع، وإما سياسية متمثلة في الصراع على الكراسي الرسولية.
- ✓ لقد أظهرت الدراسة أنّ تسليط الضوء على المدارس اللاهوتية، وعلى طريقة تعاطيها مع الإشكالات التي كانت مطروحة خلال القرن الرابع للميلاد، يعدّ أمراً مهماً للغاية. كونه يساعد على فهم طبيعة التطور الكريستولوجي خلال هذا القرن. كما أنّ تتبع طريقة تأثر هذه المدارس بالمدارس الفلسفية القديمة سيساهم كثيراً في رسم صورة واضحة لكيفية تكوّن الحجج الكريستولوجية المستخدمة في جدل تلك الحقبة. لقد كان أفلاطون يمثّل النسق التأملي وأرسطو يمثّل النسق العلمي من حيث التأسيس لأنساق فلسفية؛ وهذه الأنساق هي ما تمّ اعتماده من طرف عمداء مدرستي الإسكندرية وأنطاكية اللاهوتيتين لتوضيح الكريستولوجيا المسيحية وتفسيرها.
- ✓ تكمن أهمية التجمعات الرهبانية خلال القرن الرابع فيما كانت تقدّمه من دعم للأساقفة في صراعاتهم ضد الأباطرة البيزنطيين، وهو ما يظهر جلياً من خلال العلاقة الوطيدة بين أثناسيوس وأنطونيوس التي كانت حاسمة في كسب الدعم الشعبي لأثناسيوس طوال صراعه مع الأباطرة خاصة الأريوسيين منهم.

الخاتمة

✓ تتبعت هذه الرسالة بالبحث والتحليل طبيعة النموذج اللاهوتي لأثناسيوس، وكشفت عن المسار الرئيسي لتطور الوصف الكريستولوجي خلال المرحلة التكوينية للعقيدة المسيحية، كما أظهرت القواعد الأساسية الناشئة ضمن التحدي الذي واجه اللاهوت المسيحي التيقاوي خلال القرن الرابع للميلاد؛ والمتمثل في إبعاد الله الآب وعزله عن طريق استخدام مصطلحات تفسيرية متنوعة. لقد تمّ إبراز أثناسيوس كنموذج للرد على هذا التحدي الذي كان في نظر أثناسيوس يقوِّض العلاقة الوجودية والأبدية بين الله الآب والله الابن. في محاولة منه للحفاظ على أولوية الطبيعة الإلهية في مبادرة الخلاص. هذا ويعدّ النموذج اللاهوتي لأثناسيوس واحداً من النماذج اللاهوتية التي ساهمت في عملية تطوير وتثبيت النماذج اللاهوتية الأخرى خلال المرحلة التكوينية للعقيدة المسيحية.

✓ لقد بينت الدراسة أنّ الصراع في القرن الرابع كان صراعاً بين تقاليد لاهوتية، وكلّهما تم تأسيسها بشكل جيد بحلول بداية القرن، ولكن لم يثبت أي منها أنه مناسب للإجابة على المشاكل اللاهوتية التي أثّرت في العقدين الثاني والثالث من ذلك القرن. وهو ما يظهر جلياً من خلال الأزمة التي أنتجها مجمع نيقية 325م. هذا الأخير الذي كرّس الانقسام داخل الكنيسة وأدخلها في حرب من المجامع والمصطلحات.

✓ لقد كان أساس التطور الكريستولوجي للعقيدة المسيحية في بداياته مبنياً على النصوص الكتابية؛ غير أنّه ما لبث أن خرج عن هذا المجال وأصبحت تحكمه الظروف والمصالح السياسية. وهو ربما ما جعل المسيحية تفقد خاصيتها الكتابية وتخضع في بنائها اللاهوتية اللاحقة للقواعد والتأويلات الفلسفية.

✓ لفهم تطور اللاهوت الثالوثي والكريستولوجيا المسيحية خلال القرن الرابع للميلاد لا بد من تسليط الضوء على مساهمة الأريوسية في هذه العملية، باعتبار أنّها كانت تمثّل الجدل الأبرز والمهم في الكنيسة الأولى. وهذا الجدل، بدوره، أدى إلى انعقاد أهم مجمع مسكوني (نيقية 325م). عند تتبع لاهوت أريوس، نجد أنّه من الصعب تمييز ما كان يعتقد بالضبط. ذلك أنّه تم الاحتفاظ بالقليل فقط ممّا كتبه، والذي لا زال باق هو متاح فقط في كتابات منتقديه. وهذه مشكلة كبيرة لأن المنتقدين له اعتمدوا فقط على المقتطفات من كتاباته التي تمّ اختيارها من طرفهم خدمة لأغراضهم. بينما كانت الأريوسية في الواقع مجموعة معقدة ومتغيرة نسبياً من الأفكار، وكان أساس العقيدة الأريوسية يعتمد على إثبات تبعية الابن الأنطولوجية للآب،

وإنكار كون المسيح إلهًا من نفس درجة الله الآب. لقد خلصت هذه الدراسة أيضا إلى أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال فهم بنية التّمودج اللاهوتي لأثناسيوس دون الرجوع إلى تحليل بنية التّمودج اللاهوتي لآريوس، ذلك أنّ أثناسيوس كان يبني تحليلاته الكريستولوجية وفقا لردوده على الافتراضات الآريوسية.

✓ لقد بيّنت الفرضيات الوجودية لآريوس، أنه كانت هنالك فجوة لا يمكن اختراقها بين الطبيعة المخلوقة والطبيعة الإلهية في التفكير اللاهوتي خلال القرن الرابع للميلاد، وهو ما جعله يلجأ إلى فكرة الوسيط من أجل ربط الاتصال الوجودي بين المخلوقات والله. وهذه الفكرة لقيت المعارضة من طرف أثناسيوس كونها تمس -في نظره- عملية الخلاص الإلهي.

✓ خلصت الدراسة إلى أنّ استخدام النقيين للمصطلح الغير كتابي هموؤوسيسوس هو ما ساهم في بروز إشكالية التكون والتمركز حول إيمان مجمع نيقية؛ كون هذا الأخير قد أخلّ ببعض القواعد اللاهوتية التي كانت تستلزم عدم اللجوء والاعتماد على المصطلحات الغير كتابية؛ لتفسير الكريستولوجيا المسيحية.

✓ بينت الدراسة أنّ أثناسيوس كان يقدم حججه الكريستولوجية اعتمادا على إعادة بناء الموقف الأصلي لأستاذه ألكسندر وهذا من أجل إيجاد وصف جديد ومقبول لعلاقة الله بالخليقة. كما أنه كان يطور رؤى أوريجن وإيريناوس من أجل إيجاد وسيلة للتحدث عن الله ضمن المفردات الثالوثية. وهو ما يجعله كلاهوتي مهمًا ومركزيا من الناحية الهيكلية للكريستولوجيا المسيحية.

✓ خلصت الدراسة إلى أنّ أثناسيوس يعدّ من أوائل اللاهوتيين الذين ساهموا في وضع أسس للدفاع عن ألوهية الروح القدس؛ حيث نجد أنه قد طبّق نفس الحجج الكريستولوجية التي اعتمدها في دفاعه عن ألوهية الابن على دفاعه عن ألوهية الروح القدس. صحيح أنّ ألوهية الروح القدس لم تكن موضوعا أساسيا أو مهمًا في صراع أثناسيوس مع الآريوسية، غير أنّ الظروف اللاحقة هي التي اقتضت عليه الخوض في هذا الموضوع.

✓ بينت الدراسة أنّ الإطار اللاهوتي/ الأنثروبولوجي لأثناسيوس كانت تحكمه في الأساس التقاليد الإسكندرية؛ خاصة في تصويره لطبيعة العلاقة بين الله والخلق. هاته التي مستتها العديد من التغييرات الحاسمة بعد عملية السقوط. وهو ما اقتضى ضرورة التدخل الإلهي لإنقاذ البشرية الغارقة، وذلك عن طريق تجسد ابن الله الذي يعدّ - في نظر أثناسيوس - الحدث الأكثر أهمية

الخاتمة

في تاريخ البشرية. كما أنه ليس مجرد وسيلة للعلاقة بين الله والبشرية، ولكن هو أساس الأنثروبولوجيا اللاهوتية، والكريستولوجيا المسيحية.

✓ بينت الدراسة أن فكر أثناسيوس اللاهوتي كان يتميز بالجمود العقائدي وأساليبه في الحجاج كانت تغلب عليها الدوغمائية؛ لقد كان أثناسيوس يقدم نفسه على أنه أداة مهمة كانت تعمل على حماية العقيدة النيقاوية القويمة والتي تم استلامها من الرسل. وإن الطرق التي اعتمدها في حربه ضد الأريوسيين-الدينية منها والسياسية-لهي أكبر دليل على ذلك.

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- فهرس المصادر والمراجع.

1- المصادر القديمة المعرّبة:

• أثناسيوس الرسولي:

1. الرسالة الفصحية 41 لعام 369م، نشرتها مجلة مدرسة الإسكندرية، عد16
2. الروح القدس، تر: موريس تاوضروس، نصحي عبد الشهيد، ط3، مؤسسة القديس أنطونيوس، 2013م.
3. القديس أنطونيوس الكبير، ط3، منشورات النور الأرثوذكسية، بيروت، 2015م.
4. المسيح في رسائل القديس أثناسيوس (إلى سراييون وأولفيوس وأبكتيتوس)، تر: صموئيل كامل عبد السيد، نصحي عبد الشهيد، ط1، مؤسسة القديس أنطونيوس (المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية)، القاهرة، 1981م.
5. تجسد الكلمة، تر: جوزيف موريس فلتس، ط7، مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة، 2012م.
6. دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، تر: أثناسيوس فهمي جورج، د.ط، مطابع كونكورد، 1998م.
7. رسالة في معنى المزامير، تر: إيريس حبيب المصري، د.ط.
8. ضد الوثنيين، تر: جوزيف موريس فلتس، ط2، مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة، 2015م.

• أرسطو:

9. النفس، تر: أحمد فؤاد الأهواني، ط1، دار إحياء الكتب العربية-القاهرة، 1949، ك1-ف01.

• الأكويلي روفينوس:

10. هستوريا موناخورم (التاريخ الرهباني في أواخر القرن الرابع الميلادي)، تر: بولا ساويرس البراموسي، ط1، مركز باناريون للتراث الآبائي، مصر الجديدة، 2013م.

• أوريجن:

11. في المبادئ، تر: جورج حوَّام البولسي، د.ط، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، 2002م.
- باسيلوس:
12. الروح القدس، تر: جورج حبيب بياوي، ط2، موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية، 2014م
- ديديموس الضيرير:
13. الروح القدس، تر: أمجد رفعت رشدي، ط2، مدرسة الإسكندرية، مصر، 2015م.
- الرهبان السبعة:
14. هستوريا موناخووم، تر: بولا ساويرس البراموسي، ط1، مركز باناريون للتراث الآبائي، مصر الجديدة، 2013م.
- (لمشاهير الآباء القديسين):
15. الفيلو كاليا ، تر: تادرس يعقوب ملطي، ط2، 1993م، ج1.
- كيرلس الإسكندري:
16. حوار حول الثالوث، تر: نصحي عبد الشهيد، د.ط، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة، ج3.
- 2-المراجع العربية والمعربة:**
- أبرص ميشال، عرب أنطوان:
17. المجمع المسكوني الأول (نيقيا الأول 325م)، ط1، المكتبة البولسية، بيروت، لبنان، 1997م.
- آرمسترونغ. أ. ه:
18. مدخل إلى الفلسفة القديمة، تر: سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1430هـ/2009م
- إفدوكيموف بول:
19. الروح القدس في التراث الأرثوذكسي، تر: إلياس نجمة، ط1، المكتبة البولسية، لبنان، 1989م.

- أمين أحمد، محمود زكي نجيب:
20. السلسلة الفلسفية (قصة الفلسفة اليونانية)، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935م.
- أنبا موسى:
21. القديس أناسيوس العظيم يشرح التجسد، د.ط، الأنبا رويس، القاهرة
- الأهواني أحمد فؤاد:
22. المدارس الفلسفية، د.ط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1965م.
- إيسوذوروس:
23. حسن السلوك في تاريخ البطارقة والملوك، د.ط <http://coptic-treasures.com>
- بابا دوبولس خريسوستمس:
24. تاريخ أنطاكية، تر: استفانس حدّاد، د.ط، منشورات النور، 1984م.
- باقي جورج:
25. القديس كيرلس عامود الدين، ط2، مطرانية البحيرة، 1994م.
- بياوي جورج حبيب:
26. القديس أناسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير الأرثوذكسي، ط2، جذور للنشر، مصر، 2015م.
- 27. عن التجسد، د.ط، 2006.
- 28. موت المسيح على الصليب (حسب تسليم الآباء)، د.ط، 2009م.
- 29. ميلاد الابن الوحيد الأزلي، د.ط، 2009م.
- بدوي عبد الرحمان:
30. موسوعة الفلسفة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م.
- البرموسي سارافيم:
31. التلاقي بين الله والانسان، ط1، دير السيدة العذراء برموس، الإسكندرية، 2009م.
- بلدي نجيب:
32. تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، د.ط، دار المعارف، مصر، 1962م.

- بن العسال:
33. مجموع أصول الدين ومسموع محصوص اليقين، تح: وديع الفرنسيسكاني، د.ط، المركز
الفرنسيسكاني للدراسات الشرقية المسيحية، القاهرة، 1998، مج 1.
- بن كبير:
34. مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة، د.ط، مكتبة الكارور، 1971م، ج 1.
- بندلي كوستي:
35. مدخل إلى العقيدة المسيحية، د.ط، منشورات النور، 1967م.
- بولس وهيب قزمان:
36. النعمة عند القديس أثناسيوس، تر: جرجس كامل، ط 2، مؤسسة القديس أثناسيوس
(المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية)، القاهرة، 2010م.
- بيشوي:
37. القديس أثناسيوس والدفاع عن الإيمان المسيحي، ط 1، دار أنطون بشبرا، مصر،
2011م.
- بيمن:
38. التجسد الإلهي، د.ط، مطرانية ملوى والأشمونين.
- بول تلش:
39. تاريخ الفكر المسيحي، تر: وهبة طلعت أبو العلا، د.ط، مركز جامعة القاهرة للغات
والترجمة، 2012، ج 1.
- تاوضروس موريس:
40. علم اللاهوت العقيدي، ط 1، 2005، مج 1، ج 2.
- 41. تاوضروس موريس: في الديانة المسيحية، د.ط، دار العالم العربي.
• التربية الكنسية:
42. تأملات في ميلاد مخلصنا، د.ط، الشركة المصرية للطباعة والنشر، 1971.
- جرجس سمير فوزي:
43. موسوعة من تراث القبط، ط 1، دار القديس يوحنا الحبيب، مج 2.

- جمال الدين عبد العزيز:
44. تاريخ مصر من خلال مخطوطة البطارقة لساويرس ابن المقفع، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006م، ج01.
- جورج أنطون فهمي:
45. سلسلة أكتوس (القديس سراييون)، د.ط. <http://coptic-treasures.com>
- 46. سيرة البابا ألكسندروس (سلسلة أكتوس)، دبلن، 2005م. <http://coptic-treasures.com>
- جيون إدوارد:
47. اضمحلال الإمبرطورية الرومانية وسقوطها، تر: محمد علي أبو درة، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1997م.
- حافظ أحمد غانم:
48. الامبراطورية الرومانية من النشأة إلى الإنهيار، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2007م.
- حبيب بدر وآخرون:
49. المسيحية عبر تاريخها في المشرق، ط1، مجلس كنائس الشرق الأوسط، 2001م.
- حبيب كمال:
50. المسيحية والجسد، د.ط، التربية الكنسية بمار ميئا شبرا، القاهرة.
- الخضري حنا جرجس:
51. تاريخ الفكر المسيحي، د. ط، دار الثقافة، القاهرة، ج2، ج4.
- دوماديوس:
52. مبادئ العقائد المسيحية، د.ط، كنيسة مارجرجس، اسبورتنج، 1986م.
- ديسقورس:
53. موجز تاريخ المسيحية، مراجعة: ميخائيل مكس إسكندر، د.ط، مكتبة المحبة.
- 54. ديمتري موريس كامل: تاريخ تأسيس كرسي الإسكندرية، ط1، المطبعة التجارية الحديثة، 1959م.
- ديمتريوس موريس ويصا:
55. القديس العظيم الأنبا أنطونيوس، د.ط، مكتبة كنيسة القديسة العذراء مريم، مصر.

- رستم أسد:
- 56. الروم وصلاتهم بالعرب، ط1، دار المكشوف، بيروت، 1955م، ج1.
- رستم أسد:
- 57. كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، د.ط، المكتبة البولسية، لبنان، 1988م، ج1.
- سليمان سليم:
- 58. مختصر تاريخ الأمة القبطية في عصري الوثنية والمسيحية، د.ط، المطبعة المصرية الأهلية، القاهرة، 1914م.
- الشرفي عبد المجيد:
- 59. الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986م.
- صفرونيوس:
- 60. الثالوث المقدس، د.ط، موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية، ك3.
- طرابيشي جورج:
- 61. معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006م.
- العبادي مصطفى:
- 62. الإمبراطورية الرومانية، د.ط، دار المعرفة الجامعية، 1999م.
- عبد الحميد رأفت:
- 63. بينزطة بين الفكر والدين والسياسة، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1997م.
- عبد الحميد رأفت:
- 64. الدولة والكنيسة (الوثنية والمسيحية)، دار قباء، القاهرة، 2000، ج2، ج3.
- عبد الحميد رأفت:
- 65. الفكر المصري في العصر المسيحي، د.ط، دار قباء.
- عبد الحميد رأفت، منصور طارق:
- 66. مصر في العصر البيزنطي (284-641م)، د.ط، دار مصر العربية، مصر.
- عبد الملك مينا بديع:

67. البابا أثناسيوس الرسولي، ط1، مكتبة دير السريان العامر، وادي النظرون، 2013م.
● عبد الهادي عبد الباقي السيد:
68. موسوعة العقيدة والأديان (الآريوسية في مصر البيزنطية خلال القرنين الرابع والخامس الميلاديين) ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2016م.
● عطية جورج:
69. اللاهوت العقائدي والمقارن، د.ط، الشبكة الأرثوذكسية العربية الأنطاكية، 2003م.
● عطية عزيز سوربال:
70. تاريخ المسيحية الشرقية، تر: إسحاق عبيد، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م.
● عطيتو حزبي عباس:
71. ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 1992م.
● عمران محمود سعيد:
72. معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، د.ط، دار المعرفة الجامعية، 2000م.
● عيوش دانيال:
73. بطريكية أنطاكية في القرون الثلاثة الأولى، د.ط. <http://coptic-treasures.com>
● غربال محمد شفيق:
74. تكوين مصر عبر العصور، د.ط، 1990م.
● غريغوريوس:
75. القديس البابا أثناسيوس الرسولي حامي الإيمان، د.ط، مكتبة المتنيح الأنبا غريغوريوس.
● الفاخوري حنا وآخرون:
76. تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ط1، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، 2001م.
● فرج جورج فرج إسحاق:
77. الاحتكام للآباء، ط1، القاهرة، 2015م.
● فرج عادل:
78. موسوعة آباء الكنيسة، د.ط، دار الثقافة، ج2.

فهرس المصادر والمراجع

- قنواقي جورج وغرديه لويس:
- 79. فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تر: صبحي الصالح، فريد جبر، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م، ج2.
- كامل وهيب:
- 80. أميانوس ماركيلينوس في مصر (مصر في القرن الرابع)، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية.
- كرم يوسف:
- 81. تاريخ الفلسفة اليونانية، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م.
- لجنة التاريخ القبطي:
- 82. تاريخ الأمة القبطية (خلاصة تاريخ المسيحية في مصر)، ط3، مطبعة المقتطف والمقطم، مصر، 1925م.
- لوريمر جون:
- 83. تاريخ الكنيسة (عصر الآباء— من القرن الأول حتى السادس)، ط1، دار الثقافة، 2013م.
- مدني بسام:
- 84. الكنيسة في التاريخ، د.ط، الخدمة العربية للكراسة بالإنجيل، الولايات المتحدة الأمريكية، 1998م.
- مرجبا محمد عبد الرحمان:
- 85. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1983م.
- المسكين متي:
- 86. الرهبنة القبطية في عصر القديس أنبا مقار، ط3، دير القديس أنبا مقار، وادي النطرون، 1995م.
- 87. حقبة مضيئة في تاريخ مصر (القديس أنثاسيوس الرسولي)، د.ط، مطبعة دير القديس أنبا مقار، وادي النطرون، القاهرة.
- المصري إيريس حبيب:
- 88. قصة الكنيسة القبطية، ط8، كنيسة مارجرس باسبورتنج، الإسكندرية، 2008م، ك01.

- المقاري أناسيوس:
89. فهرس كتابات آباء الإسكندرية-الكتابات اليونانية-، ط2، المؤلف، 2014م.
- ملطي تادرس يعقوب:
90. الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والروحانية، د.ط، مكتبة مار مرقس.
- 91. نظرة شاملة لعلم الباتولوجي (في الستة قرون الأولى)، ط1، كنيسة الشهيد مارجرس باسبورتنج، الإسكندرية، 2008م.
- منسى القمص:
92. تاريخ الكنيسة القبطية، ط1، مطبعة اليقظة، مصر، 1924م.
- ميخائيل مينا ونيس:
93. دراسات في آباء الكنيسة (آباء مدرسة الإسكندرية)، د.ط، الكلية الإكليريكية، طنطا، 2000م.
- الناصري سيد أحمد علي:
94. مصر تحت حكم الإغريق الرومان (من الفتح المقدوني حتى الفتح الإسلامي)، د.ط، دار النهضة، القاهرة، 1989م.
- النشار مصطفى:
95. نظرية المعرفة عند أرسطو، د. ط، دار المعارف، القاهرة، 1995م.
- نصار عصمت:
96. فلسفة اللاهوت المسيحي، ط1، دار الهداية، 2008م.
- هسي. ج.م:
97. العالم البيزنطي، تر: رأفت عبد الحميد، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1982م.
- همان. ادلبيرت-ج:
98. دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، تر: صبحي حموي اليسوعي، ط1، دار المشرق، بيروت-لبنان، 2002م.
- وُلز.ج:
99. معالم تاريخ الإنسانية، تر: عبد العزيز توفيق جاويد، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج 3.

- ويلتر. ج:
100. المرطقة في المسيحية، تر: جمال سالم، د.ط، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت،
2007م.
- اليسوعي فاضل سيداروس:
101. بين وحي الله وإيمان الانسان، ط2، المعهد الاكليريكي للأقباط الكاثوليك،
القاهرة.
- يعقوب سعيد حكيم:
102. الآباء والعقيدة، ط1، مؤسسة القديس أنطونيوس (المركز الأرثوذكسي للدراسات
الآبائية)، القاهرة، 2012م.
- يؤانس:
103. مذكرات في الرهبنة المسيحية، د.ط، الكلية الاكليريكية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس.

3-المقالات والمساهمات باللغة العربية:

- رمضاني أم هاني:
104. الإمبراطورية الرومانية والمسيحية، مجلة تاريخ المغرب العربي، عد7.
- عولمي الربيع:
105. الصراع الدوناتي الكاثوليكي في المغرب القديم (من خلال كتابات القديس
أوغسطين 311م-411م)، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، عد13.
- مراد محمود السيد:
106. حل أفلوطين لمشكلة وجود الشر في العالم، مجلة كلية الآداب - سوهاج، عد 27،
ج2، 2004م.
- يعقوب سعيد حكيم:
107. ألوهية الروح القدس عند ق.أناسيوس القديس، أعمال المؤتمر السنوي ال 16
للدراستات الآبائية، أناسيوس الرسولي (حياته وتعاليمه)، مؤسسة القديس أنطونيوس،
سبتمبر 2007م.

4-الموسوعات والمجلات والدوريات بالعربية:

- تاوضروس موريس:
108. القديس أثناسيوس الرسولي والكتاب المقدس (دراسات آباءية ولاهوتية)، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية-القاهرة، العدد الخامس، السنة 3، يناير 2000م.
- خريستوس بنايوتيس:
109. مفهوم الاصطلاحات (غير المخلوق والمخلوق...) في التعاليم اللاهوتية للقديس أثناسيوس، دراسات آباءية لاهوتية، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية-القاهرة، عد 3، س 2، 1999م.
- غريغوريوس:
110. موسوعة الأنبا غريغوريوس (الدراسات الفلسفية)، د.ط، مكتبة المتنيح الأنبا غريغوريوس، 2004م.
- 111. موسوعة الأنبا غريغوريوس (اللاهوت المقارن)، د.ط، مكتبة المتنيح الأنبا غريغوريوس، 2003م.
- الفرنسيسكاني وديع:
112. سيرة القديس أثناسيوس في ترجمة عربية مجهولة، مجلة صديق الكاهن، كلية العلوم الإنسانية واللاهوتية، عد 4، س 36، أكتوبر 1996م.
- فلتنس جوزيف موريس:
113. تأثير القديس أثناسيوس الرسولي في التعليم اللاهوتي للكنيسة القبطية، دراسات آباءية لاهوتية، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، القاهرة، عد 3، س 2، يناير 1999م.
- موريس جوزيف:
114. وحدة جوهر الآب والابن، دراسات آباءية لاهوتية، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية-القاهرة، عد 6، س 3، يوليو 2000م.

5-الرسائل الجامعية باللغة العربية:

• عبد الحميد عمران:

115. الديانة المسيحية في المغرب القديم (النشأة والتطور 180-430م)، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010-2011م.

6-المصادر القديمة الأجنبية:

- Athanasius:
116. De Synodis, 16. 51.
- Charlier Franz:
117. Lactance. De la mort des persécuteurs (Sources Chrétiennes. N° 39), 1955.
- Epiphanius of Salamis:
118. The Panarion, 7:29.
- Philip Schaff and Henry Wace:
119. (Nicene and Post-Nicene Fathers, Gregory Of Naziansum: Orations), Series 2, Hendrickson Publishers, 1995, Vol 7
- Robertson Archibald:
120. Select Writings and Letters of Athanasius. Bishop of Alexandria (Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, 4, Christian Literature Publishing Co, New York, 1892.
- Schaff Philip, Wace Henry:
121. A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. St. Athanasius: Select works and letters, Christian literature Company, 1892
- Schaff Philipp:
122. History of the Christian Church: nicene and post-nicene christianity, Scribner, 1884, Vol. 3
- Socrates Scholasticus:
123. The Ecclesiastical History, I; 6.
- Theodoret of Cyrus:
124. The Ecclesiastical History, I ;3, I; 4, I; 5

7-المراجع باللغة الأجنبية:

- Anatolios Khaled:
125. Athanasius, Taylor & Francis e-Library, 2005.
- Anderson Ray S:
126. The shape of practical theology: Empowering ministry with theological praxis, InterVarsity Press, 2001.
- Bardenhewer Otto:
127. Les pères de l'église: leur vie et leurs œuvres, Bloud et Barral, 1898.
- Barnes Timothy David:
128. Athanasius and Constantius: theology and politics in the Constantinian empire, Harvard University Press, 2001.
- Benin tephen D:
129. Footprints of God, the Divine Accommodation in Jewish and Christian Thought, SUNY Press, 2012.
- Boersma Hans:
130. Heavenly participation (The weaving of a sacramental tapestry), Wm. B. Eerdmans Publishing, 2011.
- Bradbury Rosalene:
131. Cross Theology: The Classical Theologia Crucis and Karl Barth's Modern Theology of the Cross, Wipf and Stock Publishers, 2011.
- Budge. E:
132. Stories of the holy-fathers, London, 1934.
- Burghardt Walter J:
133. The image of God in Man according to Cyril of Alexandria, Wipf and Stock Publishers, 2008.
- DeLacy Oleary:
134. The Egyptian contribution to Christianity, II, The Coptic Church and Egyptian monasticism. The Legacy of Egypt, 1942.
- Eugenio Dick O:
135. Communion with the triune God: The Trinitarian soteriology of TF Torrance, Wipf and Stock Publishers, 2014.
- Finlan Stephen:
136. The Apostle Paul and the Pauline Tradition, Liturgical Press, 2008.
- Funk Mary Margaret:
137. Thoughts Matter, Discovering the Spiritual Journey, Liturgical Press, 2013.
- Gwynn David. M:

138. Athanasius of Alexandria (Bishop. Theologian. Ascetic. Father), Oxford University press, 2012.
- Hanson. R. P. C:
139. The Search for the Christian Doctrine of God, The Arian Controversy 318-381 AD, Edinburgh. T & T Clark, 1988.
- Hardy Edward. R:
140. Christian Egypt, Church and People, Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria , New York, 1952.
- Jones L. Gregory:
141. Embodying forgiveness, A theological analysis, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1995.
- Kelly J. N. D:
142. Early Christian Doctrines, 4-th ed, Adam & Charles Black, London, 1968.
- Kerr William:
143. Athanasius, in The Encyclopedia of Christianity, 1964.
- Lee Jung Young:
144. God suffers for us. A systematic inquiry into a concept of divine possibility, Springer Science & Business Media, 1974.
- Leithart Peter J:
145. Athanasius, Baker Academic, 2011.
- Lo B.S C. Frederick:
146. Gregory Nazianzen's Pneumatology Completes the 4th Century Trinitarian
- M.A H.M. Gwatkin:
147. Arian Controversy, Anson D. F. Randolph & Company, New York.
- Molnar Paul D:
148. Incarnation and Resurrection, Toward a contemporary understanding, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007.
- Morgan Robert:
149. History of the Coptic Orthodox people and the Church of Egypt, Friesen Press, 2016.
- Morris Joe E:
150. Revival of the Gnostic Heresy, Palgrave Macmillan, New York, 2008.
- Newman M.A John Henry:

151. The Arians of the Fourth Century, Longmans, Green and Company, 1891.
- Olson Roger:
152. The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition & Reform, InterVarsity Press, 1999.
- Pannenberg Wolfhart:
153. Systematic Theology, Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991.
- Pettersen Alvyn:
154. Athanasius, Geoffrey Chapmain, London, 1995.
- Placher William Carl:
155. Jesus the Savior, The Meaning of Jesus Christ for Christian Faith, Westminster John Knox Press, 2001.
- Roldanus Johannes:
156. Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d h' Alexandrie: étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie, Brill Archive, 1977.
- Roncaglia Martiniano Pellegrino:
157. Histoire de L'église copte, Tome I, Liban, 1966.
- Shedd William Greenough Thayer:
158. Dogmatic Theology, Charles Scribner's Sons, New York, 1888, Vol 3.
- Webber Robert E:
159. The Divine Embrace (Ancient-Future): Recovering the Passionate Spiritual Life, Baker Books, 2006.
- Wiles Maurice, Yarnold Edward, Parvis Paul M:
160. Critica Et Philologica, Nachleben, First Two Centuries, Tertullian to Arnobius, Egypt Before Nicaea, Athanasius and His Opponents, Peeters Publishers, 2001, Vol.36.
- Wiles Maurice:
161. The Making of Christian Doctrine, a study in the principles of early doctrinal development. CUP Archive, Cambridge University Press, 1975.
- Williams. R:
162. Arius, Heresy and Tradition, Longman and Todd, London, 1987.
- Witchger Andy:
163. Arianism, Athanasius, and the Effect on Trinitarian Thought, 2007.

8-المقالات والمساهمات باللغة الأجنبية:

- Anatolios Khaled:
164. The soteriological significance of Christ's humanity in St. Athanasius, St. Vladimir's theological quarterly, vol. 40, no 4, 1996.
- Artemi Eirini:
165. The School of Alexandria and the use of allegorical method by Origen of Alexandria, Mirabilia Ars, no 8, 2018.
- Beatrice Pier Franco:
166. La croix et les idoles d'après l'Apologie d'Athanasie 'Contre les païens', Antigüedad y Cristianismo, no 7, 1990.
- Charry Ellen T:
167. By the renewing of your minds: The pastoral function of Christian doctrine. Pro Ecclesia, vol. 8, no 2, 1999.
- David Brakke:
168. Canon formation and social conflict in fourth-century Egypt: Athanasius of Alexandria's thirty-ninth Festal Letter. Harvard Theological Review, vol. 87, no 4, 1994.
- Dwana:
169. The Significance of the Homoousios in Patristic Thinking and in Our Time, Journal of Black Theology in South Africa.
- Ignat Adrian:
170. The spread out of Arianism (A critical analysis of the Arian heresy), International Journal of Orthodox Theology, vol. 3, no 3, 2012.
- Kannengiesser Charles:
171. Athanasius of Alexandria and the foundation of traditional Christology, Theological Studies, vol. 34, no 1, 1973.
- Lienhard Joseph T:
172. The "Arian" controversy. some categories reconsidered, Theological Studies, vol. 48, no 3, 1987.
- McRoy Anthony:
173. The Theology of Arius, Foundations, Spring, 2008
- Meyer John R:
174. The soteriology of Saint Athanasius of Alexandria. The conformation of the christian to Christ, Cuadernos doctorales, Teología, no 22, 1992.
- R. White James:
175. What Really Happened at Nicea?, CRI – Statement DN -206-

9- الموسوعات والمجلات والدوريات والقواميس باللغة الأجنبية:

- Cross, Leslie Frank, Livingstone, A Elizabeth:
176. The Oxford dictionary of the Christian church. Oxford University Press, USA, 2005.
- Hook Walter Farquhar:
177. An Ecclesiastical Biography, Containing the Lives of Ancient Fathers and Modern Divines, Interspersed with Notices of Heretics and Schismatics, Forming a Brief History of the Church in Every Age. F. and J. Rivington, 1846.
- Kleinedler. S, PickettI. J, and Leonesio Christopher:
178. The riverside dictionary of biography, 2005.
- Maunder Samuel:
179. The Biographical Treasury, A Dictionary of Universal Biography, Longman, Brown, Green, and Longmans, 1845
- Schaff Philip:
180. Arianism, dictionary of biblical, historical doctrinal, and practical theology, 3rdedn, vol 1.
- Smith William G, Wace Henry:
181. A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines (Being a Continuation of 'The Dictionary of the Bible), J. Murray, 2000, Vol. 4

10- الرسائل الجامعية باللغة الأجنبية:

- B.A Elizabeth Klein:
182. The Fatherhood of God (Athanasius and Gregory of Nazianzus), Ph.D, McMaster University, 2011.
- Dinca Lucian:
183. Athanase d'Alexandrie (Un théologien amoureux du Logos incarné), Ph.D thesis, Université de Laval (Canada), 2004.
- Durbin II Ernest W:
184. Arius, What Were You Thinking? (The Life and Thought of the Christian Church: Beginnings to about 1500 A.D.), Ph.D theses, HCUS 5010, Walter Froese.
- Fitzgerald Brian Ephrem:

185. The Redemptive Plan in On the Incarnation, Brian Ephrem Fitzgerald, Ph.D thesis, St. Philip's Antiochian Orthodox Church, Souderton. PA, 2003.
- Jones Marvin D:
186. Hermeneutical Principles in Contra Arianos of Athanasius of Alexandria, Ph.D , University of South Africa, 2004.
- Lo B.S C. Frederick:
187. Gregory Nazianzen's Pneumatology Completes the 4th Century Trinitarian Theology, Ph.D theses, Reformed Theological Seminary, Virtual Campus Charlotte, North Carolina, 2011.
- Lytvynenko Viacheslav V:
188. The Doctrine of God and Deification in Athanasius of Alexandria: Relations and Qualities, Ph.D theses, Praha, 2014.
- Oliver Willem Hendrik:
189. Influence of the Catechetical School of Alexandria on the growth and development of Christianity in Africa, Ph.D thesis, Department of Christian Spirituality, Church History and Missiology, UNISA, Pretoria, 2016.
- Teal Andrew Robert:
190. The God-Man (an Engagement with the Theology of Athanasius of Alexandria, its Genesis and Impact), Ph.D theses, University of Birmingham, 2006.

11-المواقع الإلكترونية:

-
191. <https://sites.google.com/site/diocletianlatin3/home/diocletian-s-rule>
-
192. <https://st-takla.org/books/helmy-elkommos/biblical-criticism/197.html-11:48 - 2/6/2020>
-
193. https://st-takla.org/Saints/Coptic-Orthodox-Saints-Biography/Coptic-Saints-Story_601.html- 14 :03
-
194. <https://www.difa3iat.com/23327.html- 15:47- 8/11/2019>

فهرس الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- فهرس الأعلام:

أ

أبوليناريوس 10 .

أرسطو 40، 43، 44، 45، 90.

أركاديا 13

آريوس 6، 8، 18، 20، 21، 23، 39، 46، 52، 55، 60، 68، 74، 75، 76، 78،

79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 91، 92، 93، 94،

95، 96، 97، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 105، 107، 108، 109،

110، 112، 117، 118، 119، 122، 123، 131، 138، 140، 158، 165،

166، 167، 169، 196.

أفلاطون 36، 40، 41، 42، 45، 90، 95.

أفلوطين 37، 89، 91، 95، 105، 187، 188.

ألكسندر 6، 10، 15، 17، 18، 19، 29، 38، 75، 76، 78، 79، 83، 84، 96،

97، 99، 100، 109، 166.

أنطونيوس 14، 17، 24، 46، 47، 48، 50، 52، 53، 54، 63.

أوريجن 16، 30، 31، 33، 35، 36، 38، 41، 46، 71، 85، 86، 90، 94، 95،

104، 170، 171، 224، 230، 231.

ث

ثيودوسيوس الأول 12.

د

دقلديانوس 8.

ديودورس الطرسوسي 40

ديونوسيوس 29، 33، 38، 94، 104.

س

سابيلوس 77.

ف

فالنتيوس 77.

فالنس 26.

ق

قسطنطين 1، 2، 3، 4، 5، 7، 8، 13، 14، 20، 21، 22، 25، 26، 55، 100،

101.

قسطنطيوس 4، 23، 24، 56، 62، 63.

ك

كلمنت 16، 38، 41، 94، 170.

ل

لوسيان 39، 90، 92، 93.

م

ماني 77

مقاريوس 51.

مليتيوس 19، 20.

هـ

هيراكلاس 78.

ي

يوسابوس النيقوميدي 22، 23، 60، 61، 62، 75، 76، 81، 92، 96، 99.

يوليانوس 25، 26، 40.

يوليوس 23.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

فهرس المذاهب والفرق

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4- فهرس المذاهب والفرق:

الآريوسية 1، 10، 11، 23، 28، 29، 32، 38، 39، 56، 59، 61، 63، 67، 68،
69، 70، 74، 75، 92، 103، 107، 108، 117، 119، 124، 133، 142،
196.

الأفلاطونية المحدثة 85، 90، 105، 106، 124، 160، 170.

المونارخية 103.

الأنطولوجية 183.

الغنوصية 186.

اسخاتولوجي 213.

فهرس المصطلحات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4- فهرس المصطلحات:

أقنوم شخصي 76.

جهر 76، 103، 230.

كريستولوجيا 109، 117.

التوس 171.

هومؤوسوس 24، 102، 103، 104، 107، 153، 161، 165.

هيوستاس 103، 137، 162.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

5- فهرس المحتويات:

الإهداء.....	أ.....
قائمة المختصرات.....	ب.....
المقدمة.....	د.....
الفصل الأول: أثناسيوس الرسولي (دراسة تاريخية)	
المبحث الأول: عصره وحياته.....	1.....
المطلب الأول: عصره.....	1.....
1-الأوضاع السياسية.....	1.....
2-الأوضاع الدينية.....	5.....
المطلب الثاني: حياته.....	14.....
1-مولده ونسبه.....	14.....
2-طفولته وشبابه.....	15.....
3-خدمته لدى البابا ألكسندر وتعليمه.....	16.....
4-أثناسيوس ومجمع نيقية.....	18.....
5-أسقفيته.....	19.....
6-الخلاف بين أثناسيوس والأباطرة الرومان، ومعاناته مع النفي.....	20.....
7-وفاته.....	27.....
المبحث الثاني: الاتجاهات المدرسية لفكره.....	29.....
المطلب الأول: مدرسة الإسكندرية اللاهوتية.....	29.....
1-رؤية تاريخية للمدرسة.....	32.....
2-الصراع بين مدرسة الإسكندرية وأنطاكية اللاهوتيتين.....	39.....

41-الجزر الفلسفي للصراع بين المدرستين
41أ-مثالية أفلاطون
43ب-واقعية أرسطو
46المطلب الثاني: مدرسة الرهينة
481-رؤية تاريخية للمدرسة
522-القديس أنطونيوس «أب الرهبان»
553-العلاقة بين الرهبان والكنيسة في عهد أثناسيوس
58المبحث الثالث: آثاره الفكرية
58المطلب الأول: قائمة بأهم مؤلفاته
581- كتاباته ورسائله العقائدية
612- الكتابات الدفاعية
623- الكتابات التاريخية
634- الكتابات النسكية
645- الكتابات التفسيرية
656- الرسائل
677- الكتابات الضائعة
68المطلب الثاني: منهجه وأسلوبه في الكتابة
711-استخدامه المتواصل لنصوص الكتاب المقدس
722-الاعتماد على التسليم أو التقليد الآبائي
733-استخدام الأسلوب التعليمي

74	4-استخدام الأسلوب الهجومى.....
الفصل الثانى: عناصر الثالوث (الثىولوجىا) فى فكر أثناسىوس الرسولى	
76	المبىحث الأول: أصل الجدلالات اللاهوتىة خلال القرن الرابع مىلادى (الأزمة الأربوسىة)...
76	المطلب الأول: الرؤىة اللاهوتىة لأربوس.....
76	1-التعالىم اللاهوتىة الأربوسىة:.....
79	— الأولوىة شبه الزمنىة.....
81	— الاختلاف فى الجوهر.....
83	— عدم الفهم (الابهامىة).....
84	— تفوق الإرادة.....
85	— التبعىة الثالوثىة.....
89	2-جذور الفكر الأربوسى.....
89	— المؤثر الأفلاطونى.....
93	— المؤثر اليهودى التوحىدى.....
94	— مؤثر تفسير الكتاب المقدس.....
96	المطلب الثانى: موقف الكنىسة من اللاهوت الأربوسى.....
97	1-ألكساندر أسقف الإسكندرىة.....
101	2-مجمع نىقىة ومصطلح همؤوسىوس.....
109	المبىحث الثانى: طبعىة العلالقة بىن الآب والابن.....
110	المطلب الأول: مدخل إلى الله الآب.....
110	1-الله كآب.....
116	2-الله كخالق.....

المطلب الثاني: الولادة الإلهية والأزلية للابن.....	118
1-مولود غير مخلوق.....	118
2-الولادة الإلهية غير الولادة البشرية.....	130
المطلب الثالث: المساواة التامة بين الآب والابن.....	134
1-المشاركة في الخواص الجوهرية.....	134
2- المعرفة المتبادلة بين الآب والابن.....	139
المبحث الثالث: ماهية الروح القدس ووحدة الثالوث المقدس.....	143
المطلب الأول: قضية ألوهية الروح القدس.....	143
1-رسائل أثناسيوس إلى سربايون وبداية الجدل حول طبيعة الروح القدس.....	143
2-ماهية الروح القدس كأقنوم إلهي.....	146
3-التلازم المتبادل بين عقيدة الابن وعقيدة الروح القدس.....	150
المطلب الثاني: وحدة اللاهوت الثالوثي.....	155
1-وحدة الجوهر وتمايز الأقانيم.....	155
2-المدخل الخلاصي والكياني لفهم عقيدة الثالوث.....	164
الفصل الثالث: التدبير الخلاصي (الإيكونوميا) في فكر أثناسيوس الرسولي	
المبحث الأول: العلاقة بين الله والإنسان.....	169
المطلب الأول: الخلق (حالة الإنسان الأصلية قبل السقوط).....	169
1-النعمة والخلق (خلق الإنسان على صورة الله).....	169

179	2-العلاقة بين الخلق والتجسد.....
180	المطلب الثاني: السقوط ونتائجه.....
180	1-فساد الطبيعة البشرية بمجرد فقدان نعمة الصورة.....
184	2-سيادة الموت الشرعية.....
186	المطلب الثالث: تعليمه حول طبيعة الشر.....
186	1-الخير وجود والشر عدم.....
191	2-الحرية الإنسانية وعلاقتها بالشر.....
194	المبحث الثاني: التجسد كواسطة لخلاص الإنسان واستعلان الثالث.....
194	المطلب الأول: المطلب الأول: حتمية التجسد الإلهي وأسبابه.....
194	1-عدم كفاية التوبة.....
198	2-الحاجة إلى ألوهية الكلمة كأساس للخلاص.....
201	المطلب الثاني: اتحاد اللاهوت بالتأسوت في الكلمة.....
201	1-طبيعة جسد الكلمة.....
206	2-الاتحاد بين الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية.....
209	المطلب الثالث: الحضور الإلهي على الأرض.....
209	1-أعمال الكلمة في الجسد.....
212	2-موت المسيح على الصليب وقيامته.....
219	المبحث الثالث: تجديد العلاقة بين الله والخليقة من خلال المسيح.....
219	المطلب الأول: النعمة وتجديد الخليقة.....

فهرس المحتويات

- 2191-تجديد الصورة الإلهية في الإنسان (إعادة الخلق)
- 2212- التجسد كواسطة لتأليه الإنسان
- 225المطلب الثاني: الشركة في الطبيعة الإلهية
- 2251-التأله
- 2302-التبني
- 236.....الخاتمة
-الفهارس
- 2401-فهرس المصادر والمراجع
- 2582-فهرس الأعلام
- 2613-فهرس المذاهب والفرق
- 2624-فهرس المصطلحات
- 2635-فهرس المحتويات

ملخص:

تندرج هذه الدراسة في مجال تاريخ وتطور الأفكار اللاهوتية، وتكشف عن ثنايا شخصية أحد أعمدة الفكر اللاهوتي-المسيحي في الكنيسة الأولى. وهو أثناسيوس الرسولي؛ الذي اشتهر بتأييده لعقيدة نيقية 325م التي حدّدت علاقة الآب بالابن على أنها علاقة وجودية وأبدية (تمّ التعبير عنها في قانون الإيمان بالمصطلح اليوناني هووؤوساوس)، واشتهر أثناسيوس كذلك بمعركته الطويلة ضد الأريوسيين المنكرين للاهوت المسيح من وجهة نظره. ستسلط هذه الأطروحة الضوء على المؤثرات التي ساهمت في عملية التطور الكريستولوجي خلال القرنين الرابع والخامس للميلاد، وإعادة البناء الثقافي للحجج الكريستولوجية؛ والنضال من أجل إيجاد لغة مسيحية مصادق عليها في وصف جديد لعلاقة الله بالخليقة. ويُعدّ تقييم النصوص الأساسية لأثناسيوس سبيلا منهجيا لا غنى عنه في توضيح مدى أهمية استفزازه للافتراضات الكريستولوجية التقليدية عن طريق شحذ التقاليد اللاهوتية الإسكندرية وربطها باللاهوت الكتابي. وستعالج هذه الأطروحة أيضًا المقاطع ذات الصلة التي استخدمها أثناسيوس لتقديم قضيته حول بنوة يسوع المسيح الأبدية، مع إظهار مفهومه الثالوثي الذي كان يركز على إثبات وجود علاقة أبدية وظيفية بين الآب والابن. كما سيتم إعادة فحص وتقييم أساليب أثناسيوس في جداله ضد الأريوسيين، مع الأخذ بعين الاعتبار تأويلاته للنصوص الكتابية التي كان يقدمها كتعليم أرثوذكسي للكتاب المقدس، وكذا تقديم الأساس المنطقي حول موافقه اللاهوتية الأساسية المتعلقة: بالإنسان والفداء، لاهوت وعمل الروح القدس، الأساس الكتابي للصياغة العقائدية لإيمان نيقية، والتجسد...

الكلمات المفتاحية:

أثناسيوس، آريوس، ضد الأريوسيين، أبوة الآب، البنوة الأبدية، التبعية الثالوثية، الثالوث، الأفلاطونية المحدثة، إيريناوس، أوريجن، التجسد، التبني في المسيح، الأنطولوجي.

Abstract

This study is a contribution to the history and development of the Christian theological thoughts. It reveals about one of the most important early Christian theologians; namely Athanasius the Apostolic, who was well-known of his support to the Nicene creed 325 AD, which described the relation between the Father and the Son, as being existential and eternal (using the Greek term Homoousios). Athanasius was famous also for his long debate with the Arians, who according to him, denied the deity of Christ.

This thesis will focus on the factors which influenced the Christological development throughout the fourth and fifth centuries, and the efforts done to find a common Christian language, describing the relation between God and the creature. The assessment of the main texts of Athanasius will take place, as a main methodology to clarify the importance of his use of the traditional Christological hypotheses, relying on the Alexandrian theological traditions, and relating it to the biblical texts.

This thesis will deal with the biblical texts, used by Athanasius to describe the eternal sonship of Jesus Christ, as well as with his understanding of the Holy Trinity, in which an eternal functional relationship takes place between Father and Son. It will re-examine also Athanasius manners in his debate with the Arians, considering his biblical interpretations, which he presented as the Orthodox biblical doctrine. In addition, it will represent the theological base of his principal theological opinions, regarding: The Human and Salvation, Theology and Function of the Holy Spirit, the biblical principles of the Nicene expression of the faith, and the incarnation.

Keywords

Athanasius, Arius, Contra Arians, Fatherhood of the Father, Eternal Sonship, Trinity, Neoplatonism, Irenaeus, Origen, Incarnation, Adoption in Christ, Anthology.

Résumé:

Cette étude fait partie du domaine de l'histoire du développement des idées théologiques. Elle étudie une des figures majeures de la théologie de l'église chrétienne antique : Saint Athanase l'Apostolique, qui était célèbre pour son soutien de la foi de Nicée 325. C'était là qu'ils ont décrit la relation entre le Père et le Fils, comme étant existentielle et éternelle (utilisant le terme grec homoousios). Saint Athanase était aussi célèbre pour son long débat avec les ariens, qui selon lui, ont nié la divinité du Christ.

Cette thèse se concentrera sur les facteurs qui ont influencé le développement christologique pendant les 4^{ème} et 5^{ème} siècles et les efforts acquis pour trouver une langue chrétienne commune pour décrire la relation entre le Père et le Fils. L'évaluation des textes principaux d'Athanase sera la méthode acquise pour mettre en évidence l'importance de son usage des hypothèses christologiques traditionnelles, en mettant en pratique les traditions théologiques alexandrines, et les relier avec les textes bibliques. Cette thèse examinera aussi les textes bibliques utilisés par Athanase dans son traitement du sujet de la filiation éternelle de Jésus Christ, en montrant sa compréhension trinitaire, qui avait de base la relation éternelle entre le Père et le Fils. De même elle re-examinera et re-évaluera les manières d'Athanase dans son débat avec les ariens, mettant en considération ses interprétations bibliques, dont il a présenté comme celle de la doctrine orthodoxe. En plus, elle présentera la base logique de ses opinions théologiques principales concernant : l'homme et le salut, la théologie du Saint Esprit, la base biblique de l'expression de la foi de Nicée et l'incarnation.

Mots-clés:

Athanase, Arius, Contre les ariens, la paternité du Père, la filiation éternelle, la trinité, le néoplatonisme, Irénée, Origène, l'incarnation, l'adoption en Christ, anthologie.

Democratic Popular Republic of Algeria
Ministry of Higher Education and Scientific Research



Amir Abd-el-Kader University
of Islamic Sciences
Constantine

Faculty of Usūl al - Dīn
Department Of Aqīda and
Comparative Religions

Serial Number:.....

Registration number.....

**"The Theological Thought of Athanasius the Apostolic"
-A Historical Analytical and Critical Study-**

Thesis presented to get Doctorate LMD Diploma
Specialty: Comparative Religions

Elaborated by the student:
Firouz Bibi

Supervised by the Professor:
Bachir kardoussi

The discussion jury members:

Name and First Name	Function	Original University
Professor: Bachir kardoussi	Supervisor and Reporter	Amir Abdelkader University-Constantine

University year: 2021/2022 -1442/ 1443h