دير القديس غريغوريوس المقدس

(دير غريغوريو)

جبل آثوس، اليونان

الهراطقة اللاخلكيذونيين

مساهمة في الحوار المختص

بـ "أرثوذكسية" اللاخلكيذونيين

الطبعة الثانية

نقلها إلى العربية

مايكل شقرا

٢٠١٩

نُقلت إلى العربية عن

The Non-Chalcedonian Heretics: A Contribution to the Dialogue Concerning the "Orthodoxy" of the Non-Chalcedonians, 2nd Edition, Translated by Archbishop Chrysostomos of Etna and Hieromonk Patapios, Center for Traditionalist Orthodox Studies, (Etna, CA), 1996.

ببركة

† أفكسنديوس، أسقف إتنا وبورتلاند

مقدمة ناشر الطبعة الإنكليزية

إن الأقباط واليعاقبة والهراطقة اللاخلكيذونيين الآخرين انفصلوا عن الكنيسة الأرثوذكسية منذ القرون المسيحية الأولى. مؤخراً وتحت عناوين السياسات المسكونية، تمّ طرح جانباً الخلافات اللاهوتية الخطيرة التي تفصل هذه المعتقدات الهرطوقية عن الكنيسة الأرثوذكسية بمثابة "عبارات لفظية"؛ تم التشكيك بإدانتها من قِبل الآباء ومجامع الكنيسة؛ وتمّ ذكر تقوى المؤمنين اللاخلكيذونيين (وهو أمر لا نجادل به لأن همّنا هو الإعتراف الصحيح بالإيمان وليس النزاهة الشخصية) كتبرير لقبولهم في المناولة الأرثوذكسية. بالفعل هناك رعايا من أبرشية اليونان الأرثوذكسية في أميركا الشمالية والجنوبية، والكنيسة الأرثوذكسية في أميركا، والأبرشية الأرثوذكسية الأنطاكية تناول الأسرار المقدسة للأقباط ومونوفيزتيين آخرين بشكل روتيني. وبطاركة القسطنطينة والإسكندرية وأنطاكيا ليس فقط غضّوا نظرهم عن هذا التجديف، لكنهم وعن يقين سمحوا – وثم لاحقاً نكروا – حصول أمثلة من الإحتفالات المشتركة مع مختلف الهراطقة اللاخلكيذونيين.

بالرغم من أن رؤساء معظم الأديرة في الجبل المقدس إجمالاً قد خضعوا لتهديدات القسطنطينية ضد أي إعتراضات موجهة نحو خيانة البطريركية للإيمان من خلال بدعة المسكونية، لقد أصدر فعلاً دير القديس غريغوريوس (غريغوريو) وثيقة بالغة الأهمية عن الحوارات اللاهوتية بين الكنائس الأرثوذكسية واللاخلكيذونية. في جو من التشويه والنكران والخيانة تقوم به البطريركيات الأرثوذكسية الرسمية، وفي جو من التضليل هدفه التعتيم على أخطاء الهراطقة اللا-خلكيذونيين المدمرة للإيمان، اعتبرناه أمر جدير الإستحقاق أن نطبع كلمات دير آثوسي شهير

تختص بهذه المسألة، كلمات رهبان الذين وبالرغم من كمية الحِمل والثقل على ضمائرهم نتيجة ذلك، هم في شركة مع ذات البطريركيات اللواتي تؤدي بمؤمنينا إلى الشركة مع هراطقة تمت إدانتهم بتواتر من قِبل أبائنا الأرثوذكسيين، والذين حتى اليوم وتحت قناع السياسة يخبئون ولاءهم المطلق لهرطقات أجدادهم.

تمهيد

في بيان لمجمع الدير المقدس يختص بالحوارات بين كنيستنا الأرثوذكسية الواحدة الجامعة المقدسة الرسولية واللاخلكيذونيين (غالباً ما يُسمّون خطأً بـ"الأرثوذكس الشرقيين")، عبّرنا عن عدم ارتياحنا الشديد بخصوص العجلة التي يظهرونها في التحرك نحو إتحاد فوري دون أن تتوفر له المتطلبات الأساسية والجوهرية.

في ذلك النص المختصر، لم يكن من الممكن أن نشرح لماذا برأينا ذلك الإدعاء الموجود في البيان المشترك [للهيئة المشتركة للحوار اللاهوتي بين الأرثوذكس واللاخلكيذونيين] – أي أن جميع اللاخلكيذونيين هم مستقيمي رأي "باقون دائماً أمناء على ذات المعتقد الأرثوذكسي الخريستولوجي الأصيل و...التقليد الرسولي،" وأن، كما هي الحال معهم، خلفاءهم المعاصرين هم أيضاً أرثوذكسيين – هو ليس صحيحاً.

اعتبرناه أمر ضروري أن نبحث بهذه المسألة الحيوية التي ائتمنناها لأخينا في ديرنا المقدس، الأب المتوحد لوقا. نشكر الأب لوقا على عمله كما نشكر الإخوة الذين عاونوه.

نحن لا ندّعي العصمة عن الخطأ. نحن بتواضع نعبّر عن قلقنا ونطرح فرصة لبحث إضافي يختص بهذه المسائل الجدية التي تستحق التوضيح إذا كانت الوحدة ستتأسس على أساس الحقيقة الثابت.

رئيس دير القديس غريغوريوس المقدس، جبل آثوس

✝ الأرشمندريت جاورجيوس

أحد حاملات الطيب، ١٩٩٤

مقدمة

استنتج الإعلان الثاني المشترك للهيئة المشتركة للحوار اللاهوتي بين الأرثوذكسيين واللا-خلكيذونيين أن كِلا الفريقين دائماً ما تمسّكوا بذات الإيمان الأصيل في شخص المسيح وهم أعلنوا عن هذا الإستنتاج على الشكل التالي:

> أخذاً بعين الإعتبار إعلاننا المشترك عن الخريستولوجية، كما البيانات المشتركة السابقة، نحن الآن ندرك بوضوح أن كِلا عائلتينا [الأرثوذكسيتين الكنسيتين] دائماً ما تمسّكتا بإيمانٍ بذات المعتقد الأرثوذكسي الخريستولوجي الأصيل وبالإستمرارية الدائمة للتقليد الرسولي، بالرغم من أنهما استخدمتا المصطلحات الخريستولوجية بطريقة مختلفة. هذا الإيمان المشترك والوفاء المستمر للتقليد الرسولي يجب أن يكون أساس وحدتنا وشركتنا.[1]

لقد سبق لمجلس الجماعة المقدسة في جبل آثوس الذي عالج مسألة الحوار في إحدى بياناته[2] أن طرح عشرة نقاط: تحفّظات بخصوص الإفتراضات الإكليزيولوجية، النزاهة في التطبيق، والإستنتاجات من حوارات الوحدة. وأيضاً أشار إلى مسائل عقائدية محددة تتطلب توضيح وصياغة أوضح. وأخيراً، تطرّق إلى خطر الشقاقات الجديدة في الكنيسة، جسد المسيح المقدس، إذا لم تتم الوحدة ضمن الحقيقة.

إن انطباعنا الذي يكمن في عدم إمكانية اللاخلكيذونيين بأن يكون لديهم ذات الخريستولوجية مثل الأرثوذكس يلقى دعماً من قاعدة إكليزيولوجية أساسية، التي وفقاً لها فقط الكنيسة الواحدة الجامعة المقدسة الرسولية، أي الكنيسة الأرثوذكسية، يمكنها أن تمتلك ملء الحقيقة. لهذا السبب تقدمنا إلى دراسة موضوع المسيحيين اللاخلكيذونيين ووضعنا انحرافاتهم

العقائدية تحت المجهر. وقسّمنا المواضيع التي طُرحت للدراسة إلى الفئات الثلاثة التالية: ١) إفتراضات إكليزيولوجية؛ ٢) الشهادة التاريخية؛ و٣) الخلافات العقائدية.

أما بالنسبة لـ "أرثوذكسية" اللاخلكيذونيين القدماء، قرارت المجامع المسكونية وأراء الآباء القديسين لا تترك لنا أي مجال لموقف مختلف عنهم، أي أنهم هراطقة. انطلاقاً من هذا الموقف، الدراسة التالية لا تبحث مجدداً بمسألة إذا كان اللاخلكيذونيين هم مستقيمي رأي، لكنها تحاول أن تدل على هرطقتهم. ولكن، بما أن البيانات المشتركة للهيئة اللاهوتية المشتركة للحوار اللاهوتي مع اللاخلكيذونيين، والتي وقّع عليها ممثلو الكنائس المحلية الكلية القداسة، تعتبر اللاخلكيذونيين المعاصرين بأن لديهم فكر أرثوذكسي، سوف نعبّر أيضاً في نهاية الدراسة الحالية عن بعض الأفكار عن إمكانية كونهم مستقيمي رأي. وبالرغم من أننا نعتبرها خطوة إيجابية أن اللا–خلكيذونيين قد سبق وأخذوا بعض الخطوات نحو الأرثوذكسية، ومع تحديد المخاوف في هذه التي عبّرنا عنها في هذه الدراسة، ربما نحن وصلنا إلى مشكلة بين–الأرثوذكسيين لا غنى عنها لأي تهدئة لضمير الكنيسة بخصوص إتحاد اللاخلكيذونيين مع الكنيسة.

١. إفتراضات إكليزيولوجية

أ. إن الكنيسة الواحدة الجامعة المقدسة الرسولية، أي الكنيسة الأرثوذكسية، هي "عامود الحق وقاعدته" (١ تيموثاوس ٣:١٥). من المستحيل الإعتراف بالإيمان المسيحي حقاً وكاملاً إلاّ في الكنيسة الأرثوذكسية وحدها. كيف إذاً يمكننا نحن الأرثوذكسيين بأن نعترف بحقيقة الإيمان في اماكن غير الكنيسة؟

ب. الكنيسة تعي هويتها مع مرور الزمن. في الحوارات مع اللاخلكيذونيين، هي تبقى على يقين أنها كنيسة الرسل القديسين وأباء المجامع المسكونية السبعة القديسين. قرارات الكنيسة أيضاً تمتلك قوة مع مرور الزمن؛ ولهذا السبب قرارات المجمع المسكوني الرابع لديها هذا الكم من الصفة الرابطة لدرجة أن الكنيسة لا يمكنها أن تأخذ قرارات مخالفة دون أن تناقض نفسها.

من منطلق الحفاظ على هذه الروحانية، ليس هناك مكان لعبارة "نحن الآن نفهم بوضوح" بين المستقيمي الرأي. فقط الشعار الأبائي الكلاسيكي، "تبعاً للآباء القديسين،" هو الذي يعبّر عن كيفية فهم الأرثوذكسيين لأنفسهم.

ت. نسمع اليوم أقوال أن على المرء ألاّ يستخدم مفردات لاهوتية "عدائية،" أي اللغة التي يستخدمها الآباء القديسين لتفنيد ودحض الهراطقة، لكن لغة لاهوتية تنبع من مساعي الكنيسة للحفاظ على وحدة الجسم الكنسي.[3]

نحن لا نعتقد أن اللقاء اللاهوتي الحالي مع الهراطقة خارج الكنيسة أمر يخدم الحقيقة. أولاً لأن لغة الكنيسة بخصوص الهراطقة دائماً ما كانت، ومنذ الأزمنة الرسولية، تفنيدية: "من الأفضل حقاً حرباً باسلة على سلام يفصل المرء عن الله" (القديس غريغوريوس اللاهوتي). إن موقف الكنيسة هذا في حقيقة الأمر يخدم الآخرين، لأنه سوياً يحمي خراف المسيح من الهرطقة ويمنح الهراطقة دوافع وأسباب للعودة إلى الكنيسة.

فليكن معلوماً إذاً أن الجسم الكنسي يتكون من مسيحيين أرثوذكسيين معمّدين، وهم فقط. الحفاظ على الوحدة في الجسم الكنسي يعني بالتالي ضمان أرثوذكسيتهم ومثابرتهم إلى النهاية ضمن أحضان الكنيسة؛ وهذا الأمر تحديداً يشكل جزءاً مهماً من هَم الكنيسة الرعائي. ولكن نحن لا نضم داخل الجسم الكنسي هراطقة من خارج الكنيسة. إن نضال الكنيسة وهمّها

يصلان حتى لهم ولكن الهدف من ذلك النضال هو عودتهم إلى الكنيسة وليس اختراع تعايش سلامي بسُبل مصطنعة تحت نوعٍ ما غير واضح من الشركة الكنسية.

٢. الشهادة التاريخية

أ. محاولات للوحدة في الماضي:

عندما تمّت محاولات للوحدة وفقاً لمعايير أرثوذكسية، طلبت الكنيسة من اللاخلكيذونيين أن يعترفوا بالمجمع المسكوني الرابع وبمعتقد أرثوذكسي بشكل عام.

بخصوص محاولات الوحدة مع الأرمن:

...كتب [القديس] فوتيوس إلى قائد الأرمن أسوتيوس وإلى بطريركهم زخريا يحثّهم للإعتراف بالمجمع المسكوني الرابع....

كتب البطريرك نيقولاوس ميستيكوس إلى قائد الأرمن سيباتيوس إبن أسوتيوس يحثّهم على قبول معتقد أرثوذكسي، ولكن قائد جديد هو أسوتيوس الأصغر (٩١٣-٩٢٥)...أنهى العلاقات بين الكنيستين....

تبادل إمبراطور القسطنطينية مانوئيل كومنينوس رسائل في القرن الثاني عشر مع البطريرك الأرمني نرسيس الرابع وأرسل مبعوثين تحت قيادة الفيلسوف ثيوريانوس (١١٧٠-١١٧٢)....كان الأرمن سيتخلّون عن هرطقاتهم المذكورة سابقاً بينما البطريرك الأرمني كان سيتم تنصيبه على أيدي الإمبراطور البيزنطي....حُسبت الشروط غير مقبولة....

بعد موته، خلف نرسيس إبن أخيه غريغوريوس الرابع. جرت مباحثات جديدة. وهذه المرة انحصرت الشروط التي قدّمها البيزنطيون بمسائل عقائدية....رفض الأرمن الشروط المقترحة. ويبدو أن الشروط قد رُفضت لأنهم أرادوا الوحدة فقط إذا قبل الأرثوذكس بمعتقد نرسيس الرابع الذي رفض المجمع المسكوني الرابع.[4]

ملاحظات البروفيسور يوحنا كارميريس هنا هي ذات صلة:

لا مساعي الوحدة التي قام بها القديس فوتيوس ومانيويل كومنينوس بواسطة ثيوريانوس، ولا مساعي الكاثوليكوس الأرمني الداعم–للأرثوذكس المذكور أعلاه والعديد من البيزنطيين الأرثوذكس كانت كافية لتمنع الأرمن ليبتعدوا، مرة ولآخر مرةً، عن خطئهم "الطويل الأمد" في المونوفيزيتية، لأنهم لم يكونوا أبداً مستعدين، من خلال قرار مجمعي بالإجماع، بأن يعترفوا رسمياً بالمجمع المسكوني الرابع.[5]

وفشلت أيضاً محاولات لجلب اليعاقبة إلى صوب الأرثوذكسية بأن تؤدي إلى الوحدة المرغوب بها:

أرسل الإمبراطور مانيويل كومنينوس ...عن طريق ثيوريانوس رسالة إلى بطريركهم؛ لكنه في جوابه التزم بعقيدة الطبيعة الواحدة في المسيح. ذهب ثيوريانوس إلى كيسونيان (١١٧٠) للحورات مع وفد البطريرك وأسقف تلك المدينة، لكن لم يؤدي ذلك إلى نتيجة.[6]

كلّما حصلت مساعي للوحدة بداعي مسألة ما ذات مصلحة سياسية وتحدّياً لتعاليم الكنيسة ضبطاً [أكريفيا ακρεβια] (أي دون اعتراف واضح بالمجمع المسكوني الرابع من قِبل اللاخلكيذونيين)، كان الثمن بالنسبة للكنيسة غالٍ جداً. إمّا حصلت انشقاقات جديدة في جسد الكنيسة (مثلاً إنشقاق أكاكيوس) أو سُنحت الفرصة للإنحراف نحو بِدع جديدة (مثلاً، بدعة المشيئة الواحدة (المونوثيليتية)). إن "قانون الإتحاد" (ἑνωτικόν *Henoticon*)

للإمبراطور زينون (٤٨٢) وسياسات الوحدة الكنسية لهيراقليوس (٦٣٣) هما أمثلة نموذجية على ذلك.

مع الأخذ في الإعتبار المعلومات التاريخية المذكورة أعلاه، سنحاول أن نقيّم حدثين حصلا مؤخراً أثناء الحوارات مع اللاخلكيونيين ونحن علمنا بهما من خلال منشورات ذات الصلة:

أولاً: تبنّي الهيئة المشتركة لمنظومة عملية "أكثر جذبية" وذلك من خلال التقليل من أو التغاضي عن "الحساسيات" العقائدية وذلك لكي يتم تحقيق معادلة للإتفاق العقائدي بشكل أسهل.[7]

ثانياً: طلب بطريرك الأقباط شنودة الثالث أن "لا يجوز أن يكون هناك ذكر واضح [أي في إعلان شامبيزي المشترك، ١٩٩٠] للمجمع المسكوني الرابع وللقديس لاون[1]، لأسباب عملية رعائية،"[8] والجواب الإيجابي للأرثوذكس على ذلك (بالرغم من الخلافات بين الأرمن والأقباط حول الطلب المذكور) لكي لا تتعثر الحوارات.

إننا من أصحاب الرأي المتواضع أن هاتين النقطتين تظهران أن الحماسة للوحدة تسببت بتبنّي منظومة عملية ونظام تقني دون أي حساسية للخلافات العقائدية.

ب. إتفاقات عام ٤٣٣ تفضح اللاخلكيذونيين

في المجمع المسكوني الثالث أدان القديس كيرللّس وأباء المجمع نسطوريوس الذي قسّم شخص المسيح إلى أُقنومين: واحد لله الكلمة والثاني للإنسان يسوع، وهم أعطوا تعبير مجمعي

---

[1] المقصود هنا القديس لاون الأول (أو الكبير) بابا روما، وهو لعب دوراً هاماً في انعقاد المجمع المسكوني الرابع. رسالته الشهيرة التي قرئت أثناء المجمع ساهمت إلى حد كبير في توضيح المعتقد المستقيم الرأي بخصوص طبيعتي المسيح، الأمر الذي أدى إلى إدانة الهراطقة أوطيخا (أفتيشيس) وديوسقوروس وسيفيروس – المعرّب.

لمعتقد الكنيسة أن أقنوم الله الكلمة أصبح متجسداً وأن هذا الأقنوم يشكل شخص الرب يسوع المسيح. بهذه الطريقة هم حافظوا على التعليم الأرثوذكسي المختص بوحدة شخص المسيح، الأمر الذي هو ضروري لخلاص الطبيعة البشرية من خلال إتحادها الفعلي مع اللاهوت في أقنوم الله الكلمة.

بالرغم من أن نضال القديس كيرلّس كمقاوم للبدعة كان موجّهاً ضد انقسام الشخص الواحد، مع ذلك إن التمييز الفعلي بين الطبيعتين والمفهوم المستقيم الرأي لإتحادهم الأقنومي في ذات أقنوم واحد لله الكلمة، وتبادل الصفات الفعلي للطبيعتين [*communicatio idiomatum*] نتيجة الإتحاد الأقنومي، هي عناصر تظهر بوضوح في عقيدة معلّم الكنيسة المسكوني هذا حين يقرأه المرء ويفسّره بطريقة مستقيمة الرأي.

> وهكذا نحن نؤكد أنه سوياً تألّم وقام مجدداً، ليس أن الله الكلمة تألّم بطبيعته الخاصة، ...لكن بما أن ذلك الذي أصبح جسده الخاص عانى هذه الأمور، مجدداً هو ذاته يقال أنه تألم من أجلنا (الرسالة ٢، إلى نسطوريوس).

مع **إتفاقات** عام ٤٣٣، قبل القديس كيرلّس علناً بطبيعتن بعد الإتحاد [الأقنومي]، كما يتّضح الأمر في رسالته إلى يوحنا الأنطاكي.[9]

وفقاً للقديس مكسيموس المعترف، كان الأنطاكيون على صواب في قبولهم بطبيعتين بعد الإتحاد، لكنهم أخطأوا في عدم اعترافهم بأقنوم فريد للمسيح:

> كذلك الأمر أيضاً في حالة 'أحد الثالوث القدوس،' يقول نسطوريوس أن الطبيعتين هما مختلفتين، لكنه لا يعترف بالإتحاد، لأنه لا يقول أن ذلك حصل أقنومياً (*PG*, Vol. XCI, Col. 145A).[10]

إذاً، عندما قام الأنطاكيون بـ **إتفاقات** عام ٤٣٣ وأدانوا النسطورية، ملتزمين أن معتقد الطبيعتين الفعليتين والمختلفتين بعد الإتحاد هو مستقيم الرأي – الذي كانوا قد اعتنقوه إلى ذلك الوقت –، هم أيضاً اعترفوا في الوقت عينه بوحدة الشخص (أقنوم الله الكلمة)، معترفين بتعليم القديس كيرللّس وتعريف (*Horos*) المجمع المسكوني الثالث. هذا كان انتصار الأرثوذكسية!

أثناء المجمع المسكوني الثالث (٤٣١)، جميع من هم ليسوا نساطرة (الأرثوذكس، اللأوطيخيين، والمونوفيزيتيين المعتدلين العتيدين) "أخذوا ملجأً لهم" تحت معجم كيرللّس. ولكن مجرى الأمور أظهر أن ليس جميع من هم غير–النساطرة كان لهم ذات الفكر، بالرغم من أنهم "أخذوا ملجأ لهم" تحت معجم القديس كيرللّس ذاته. **إتفاقات** عام ٤٣٣ كانت "المعيار."

رأى القديس كيرللّس وكل من كان مستقيم الرأي في فكره أنهم يمكنهم قبول التعريف الأنطاكي عن "الطبيعتين بعد الإتحاد،" ليس بمثابة تدمير وحدة الشخص، بل بمثابة الدلالة على الفرق الفعلي في الطبيعتين. نقيض ذلك، الإسكندريون المتطرفون أصحاب النظرة المونوفيزيتية لم يقبلوا بـ **الإتفاقات**. هم اعتقدوا أن القديس كيرللّس قد تردّد وانحرف. هم لم يقبلوا بالمصطلحات "الجديدة" بالرغم من أن كيرللّس نفسه هو من تفوّه بهم: "يجب طرح جانباً المعادلات التي استخدمها الآباء القديسون المختصة بالطبيعتين المتحدتين في المسيح، حتى لو كانت لكيرللّس."[11] في الحقيقة، إن **الإتفاقات** أزالت القناع عن المتطرفين.

فوراً بعد **الإتفاقات**، بدأ توجّهان لاهوتيان مختلفان يأخذان شكلهما، إحداهما أرثوذكسي والثاني مونوفيزيتي.

١. التوجّه الأرثوذكسي:

-- يجاوب القديس كيرللّس على من كان لديهم تساؤلات حول **الإتفاقات**: "لم نصل إلى حد الجنون لنضع الأناثيما على أرائنا الخاصة، لكننا نلتزم بما كتبنا وبطريقة تفكيرنا."[12]

-- مجمع القسطنطينية الدائم (٤٤٨) برئاسة البطريرك القديس فلاڤيانوس، يقرأ **الرسالة ٢، إلى نسطوريوس**، و **الرسالة إلى الشرقيين**، بمثابة نصوص عقائدية.[13] ويدين أوطيخا بمثابة هرطوقي.

-- المجمع المسكوني الرابع يتبنّى جميع تعاليم القديس كيرللّس ويدين أولئك الذين إختيارياً يقبلون بعض التعاليم بمثابة مستقيمة الرأي وأخرى بمثابة هرطوقية.[14] ويبرّر القديس فلاڤيانوس، أي بمعنى آخر هو يعترف باستقامة رأيه ويلغي مجمع أفسس اللص Robber Synod (٤٤٩) ويضع الحُرم (الأناثيما) على أوطيخا ويخلع ديوسقوروس.

-- المجامع المسكونية الخامسة والسادسة والسابعة بالتراتب تتمسك بأرثوذكسية القديس كيرللّس والمجمع المسكوني الرابع.

٢. التوجّه المونوفيزيتي:

-- أوطيخا يقبل فقط الفصول الإثني عشر للقديس كيرللّس ويرفض **الرسالة ٢، إلى نسطوريوس**، و**الرسالة إلى الشرقيين.** بكلام آخر، هو يرفض **الإتفاقات**. لهذا السبب يدينه المجمع الدائم.

-- ديوسقورس يترأس مجمع اللص ويبرّر أوطيخا،[15] بينما في الوقت عينه هو يدين القديس فلاڤيانوس القسطنطيني، إضافةً إلى كل من قبلوا **بالإتفاقات.**[16] لهذا السبب أباء المجمع المسكوني الرابع القديسين قالوا أن "ديوسقوروس دعس على الإيمان" وأن لديه "ذات الفكر كأوطيخا."[17]

-- تيموثاوس إيلوروس (٤٥٧) يدين القديس كيرللّس بسبب **الإتفاقات**:

كيرللّس هو أسقف الإسكندرية؛ هذا الرجل الذي عبّر بامتياز عن الإعلان الحكيم للأرثوذكسية أظهر نفسه ضعيفاً ويجب توبيخه لأنه يعلّم بمعتقد مناقض: فبعدما اقترح سابقاً أنه يجب علينا التكلم عن طبيعة واحدة لله الكلمة، قام بتدمير العقيدة التي صاغها وهو أُمسك يعترف بطبيعتين للمسيح.[18]

تيموثاوس يعتلي عرش القسطنطينية بعدما قام أتباعه أولاً وقتلوا البطريرك الأرثوذكسي الشهيد في رؤساء الكهنة القديس بروتيريوس على المائدة المقدسة.

-- بطرس الكامل (٤٧٠) يُدخل العبارة الثيوباسخيتية "...صُلب من أجلنا" إلى ترنيمة **التريساجيون**.

-- فيلوكسينوس الذي من هيرابوليس يعقد مجمع في القسطنطينية (٤٩٩) ويخلع فلاڤيانوس بطريرك أنطاكيا الأرثوذكسي ويرسله إلى المنفى وينصّب سيڤيروس مكانه.[19]

-- سيڤيروس الأنطاكي كان تلميذاً لتيموثاوس إيلوروس وتمسّك بالأراء ذاتها.[20]

-- ثيوذوسيوس الإسكندري يشرطن يعقوب البرادعي، الذي منه ينحدر يعاقبة[2] سوريا اليوم.[21]

-- يعقوب البرادعي، بالتعاون مع بطرس أسقف الإسكندرية المونوفيزيتي (خلَف ثيوذوسيوس)، يقوم بتنظيم مونوفيزيتيي مصر، أي الأقباط.[22]

-- المونوفيزيتيون السريان ينشرون بدعتهم إلى أرمينيا أيضاً.

---

[2] أي المعروفون "بالسريان الأرثوذكس" – المعرّب.

يُقال أن القديس كيرللّس الذي يتعايش مع الأخرين قبل بـ**الإتفاقات** لأجل السلام الكنسي. رَأْيُنا نحن هو أن إعداد **الإتفاقات** كان أمراً لا غنى عنه لاهوتياً لإزاحة أي شك أنه لم يعترف بطبيعتين فعليتين بعد الإتحاد.

إن تأكيد الأب يوحنا رومانيذيس بخصوص هذه المسألة هو أمر شديد الصلة هنا:

بالعكس، الواقعة أن القديس كيرللّس قبل بمعتقد يوحنا الأنطاكي كمستقيم رأي تعني أن ديوسقوروس وأخلافه رسموا خطأً ليس بالمطلق ذلك الذي للقديس كيرللّس. إذا هكذا تجري الأمور، ويبدو أن الأمر كذلك، كما يشير إلى ذلك لاهوت اللاخلكيذونيين التاريخي ودراسات الأب صاموئيل وتبرهن على ذلك شكوك السيد كارميرس حول نقطة واحدة في خطاب ثيوفيلوس بطريرك أثيوبيا، عندها نعرف أن هذا التعليم هو ليس بالضبط ذلك الذي للقديس كيرللّس والمجامع المسكونية الثالث والرابع والخامس والسادس.[23]

ت. فكر الكنيسة كما يظهر من السنكسار.

إنها واقعة أن آباء ومعلمو الكنيسة الكبار ناضلوا من أجل نقاوة إيمانها المستقيم الرأي. هم ضمّوا خبرتهم الشخصية في التأله مع ثقافتهم العلمانية الممتازة. كانت بحوزتهم المتطلبات المسبقة لتفسير الإيمان ولصياغة العقائد. القديس أثناسيوس الكبير والقديس باسيليوس الكبير والقديس غريغوريوس اللاهوتي والقديس كيرللّس وآباء آخرون في دهور لاحقة حملوا أعباء النضال ضد البدع.

ولكن من أجل الأناس الأكثر بساطة، دبّر الله أن عجائب عظيمة يجب أن تحصل والتي من خلالها قد يتقوى الأرثوذكسيون في إيمانهم بينما الهراطقة أصحاب النوايا الصالحة قد يعودون

بواسطة التوبة. عجيبة القديس سبيريذون في المجمع المسكوني الأول هي ذائعة الصيت، كما أيضاً عجيبة القديسة إيرينة[3] العظيمة في الشهيدات في المجمع المسكوني الرابع.

هناك أحداث عجائبية شبيهة مذكورة في السنكسار. بمجرّد أن السنكسار هو جزء أساسي من عبادة الكنيسة وأن الأرثوذكسيون يتغذون منه هي واقعة تكفي لتظهر أهميته الكبرى بخصوص الموضوع المطروح أمامنا: إلى أي مدى اللاخلكيذونيون لديهم ذات الإيمان كالكنيسة [الأرثوذكسية]؟

مسيحيو القرني الخامس والسادس الأرثوذكسيون ومسيحيو اليوم الأرثوذكسيون، كأعضاء في ذات كنيسة المسيح الواحدة المقدسة، لا يمكن أن يكون لديهم رأي مختلف بخصوص أرثوذكسية اللاخلكيذونيين. الأمثلة التالية هي بالغة الأهمية.

القديس سابا المتقدس الذي أكرمه الله من نعمته بعجائب مميزة ، على سبيل المثال عدم فساد رفاته المقدسة وانبعاث العطر منها حتى ليومنا هذا، حكم بعقلانية أن إيمان اللاخلكيذونيين يشكل هرطقة. هناك ذِكر في سيرته لزيارة قام بها إلى قصر يوستينيانوس سعت أثناءها الإمبراطورة ثيوذورا أن تأخذ بركته لتنجب طفل. تمنى لها القديس النصر على البرابرة وعلى المجد الدنيوي، لكن بالرغم من محاولاتها المتكررة لم يسمح أن يباركها لتنجب طفل، وذلك فقط لأن ثيوذورا فضّلت علناً مونوفيزيتية اللاخلكيذونيين.

في كتاب **الحقل الروحي** ليوحنا موسخوس والذي كُتب تحديداً في الحقبة التي تهمّنا، هناك أكثر من عشر قصص تدل على العلاقات بين الأرثوذكس واللاخلكيذونيين والتي تشهد على

[3] على الأرجح المقصود هنا القديسة أوفيمية (وليس إيرينة) والعجيبة التي صنعتها 'لما ثبّتت حد الإيمان' والتي تعيد لها الكنيسة يوم ٢٤/١١ تموز – المعرّب.

عدم إستقامة إيمان الفئة الأخيرة. سوف نقدم باختصار بعض هذه القصص.[24]

الفصل ٢٦: الراهب ثيوفانيس وهو نسطوري وجد صعوبة برفض بدعة نسطوريوس كما نصحه الأبا كيرياكوس. "كل واحد يقول أن الخلاص يوجد في معتقده الخاص،" عارض ثيوفانيس. لكنه طلب بتواضع صلاة كيرياكوس ليظهر له الحقيقة. بعد صلاة الأبا كيرياكوس، حصل على جواب. عاين في رؤية جميع الهراطقة في مكان مظلم رائحته كريحة: نسطوريوس، ثيوذور، أوطيخا، أبوليناريوس، إڤاغريوس، ذيذيموس، ديوسقوروس، سيڤيروس، آريوس، أوريجينوس، وآخرين كثر. بعد هذه الرؤية، عاد إلى الشركة في أسرار الكنيسة المقدسة الجامعة والرسولية.

الفصل ٣٠: سرد الراهب ثيوذور الذي أمضى كل حياته الرهبانية بالدموع المتواصلة سبب حزنه. حين كان علمانياً، كان ينتمي سوياً مع زوجته إلى بدعة سيڤيروس. في إحدى المرات وحين كان يدنس مقدسات الأرثوذكس برميها من النافذة وعلى الوحل، شاهد صاعقة رعد تسقط وتحمل الأسرار الإلهية. هذا كان سبب اهتدائه.

الفصل ٣٦: توسل إفرام بطريرك أنطاكيا من أحد العامودين السيڤيريين بالعديد من الطلبات والتوبيخات بأن يعود إلى الكنيسة. هذا الأخير سأله عن آية: أن كلاهما يجب أن يدخلا في النار؛ والحقيقة سوف تكون إلى جانب ذلك الذي يبقى سليماً. حاول البطريرك بتواضع كبير أن يتحاشى هكذا مغامرة، لكنه في نهاية المطاف قام بها من أجل خلاص الراهب. بقي العامودي منذهلاً ورفض الدخول في النار. بعد ذلك رمى البطريرك بطرشيله في النيران. وبعد ثلاثة ساعات، سحب البطرشيل ولم يصبه أذى. وضع العامودي الأناثيما على سيڤيروس وتناول من البطريرك إفرام.

الفصل ٤٦: عاين الأباكيرياكوس في رؤية السيدة والدة الإله يرافقها القديس يوحنا اللاهوتي والقديس يوحنا المعمدان. حين دعاهم إلى مباركة قلايته، أجابت السيدة والدة الإله بحزم: "أنت لديك عدوّي في قلايتك، ومع ذلك تطلب مني أن أدخلها." السبب لهذا هو أن كان لديه كتاب في قلايته تظهر في الصفحات الختامية منه عظتين لنسطوريوس. فقام فوراً ورماه بعيداً.

الفصلين ٤٨ و٤٩: مُنعت شخصيتين سياسيتين رسميتين هما كوسمياني وجيڤيمير من تكريم قبر المسيح المعطي-الحياة، أولهما منعته السيدة والدة الإله والأخير منعته ضربة خفية. فقط عندما وبنصيحة كهنة القبر الكلي القداسة تخلوا عن هرطقتهم،— إذ كانوا من أتباع سيڤيروس — استطاعوا أن يكرّموه.

الفصل ٧٩: وُجدت أجزاء من المناولة الإلهية للأرثوذكس في منزل أحد العلمانيين الأغنياء كان ينتمي إلى هرطقة سيڤيروس. كانت محفوظة لمدة سنة في خزانة خادم أرثوذكسي. أراد رب المنزل أن يسحقها. لكنه تفاجأ كلياً حين رأى أذان القمح تنبت على الأجزاء. أخبر عن هذه العجيبة تائباً للأسقف ذيونيسيوس القديس، وجميع سكان المدينة عاينوا أذان القمح. في ذلك الوقت عاد العديد من الناس إلى الكنيسة المقدسة الجامعة والرسولية.

هذه هي خبرة الكنيسة. من الجدير أن نسأل كيف من الممكن لذات الكنيسة التي حينها عاشت هذه العجائب أن تؤمن الآن أن اللاخلكيذونيون "دائماً حافظوا على نفس الإيمان الخريستولوجي الأرثوذكسي الأصيل وعلى الإستمرارية الغير منقطعة للتقليد الرسولي"!

٣. خلافات عقائدية

أ. هل سيڤيروس هو مستقيم الرأي؟

في إعلانها المشترك الثالث (١٩٩٣)، اقترحت الهيئة المشتركة للحوار اللاهوتي رفع الأناثيمات التي فُرضت في الماضي على أشخاص أو مجامع إذا تم التأكد أن هؤلاء الأشخاص أو المجامع هم أرثوذكسيون في تعليمهم.[25] تبعاً لذلك، هناك منشورات معيّنة قديمة وصادرة مؤخراً تقدم بمثابة أمر شرعي مسألة الإعتراف بخريستولوجية سيڤيروس أنها أرثوذكسية.

نحن نؤمن أن هذا الإعتراف لا أساس له لأن سيڤيروس قد تمّت إدانته على مستوى مجمعي. في تقريرنا نسلط الضوء على نقاط معيّنة من خريستولوجيته ونقارنها مع تعليم الآباء القديسين ونصل إلى إستنتاجات يتّضح منها أن سيڤيروس وتعليمه قد تمّت إدانتهم بصواب.

لقد استخدمنا كمصادر عن تعليم سيڤيروس دراسات البروفيسور اللاخلكيذوني ڤي.سي. صاموئيل V.C. Samuel.[26] إحدى تفاصيل الخلافات العقائدية بين سيڤيروس والقديس يوحنا الدمشقي التي قام بها صاموئيل ستشكل نص التقدمة. فهو يكتب:

١. اللاهوتي الخلكيذوني يقبل بجميع التعابير الإسكندرية التي تحمل إطار 'طبيعة متجسدة واحدة لله الكلمة.' حين يقوم بذلك، **يفهم الدمشقي مصطلح 'طبيعة' بمعنى 'جوهر.'** لكن سيڤيروس يصر أن هذا المعنى لا يحافظ على الواقع التاريخي ليسوع المسيح، وإذا أردنا الحفاظ عليه علينا أن نعترف بالصفة الأقنومية للطبيعتين اللتين دخلتا في الإتحاد.

٢. يوحنا الدمشقي لا يقول بوضوح ماذا يعني بعبارة **'شخص مركّب' أو 'أقنوم مركّب'** بالرغم من أنه يقبل بها. سيڤيروس يستخدم العبارة ويوضّح معناها. فهو يقول أن الأقنوم الواحد تشكّل من التوافق بين لاهوت المسيح وناسوته. **في الإتحاد، تفرّد الناسوت ولهذا السبب هو**

يحفظ صفته الأقنومية كما أيضاً إمكانية التعبير البشري للقوى والصفات الإلهية وذلك لكي نستطيع نحن أن نفهمها.

٣. سيڤيروس **لا يؤمن أنه لكي يتم الحفاظ على الناسوت الأصيل في المسيح هناك أي حاجة لتعابير مثل 'في طبيعتين،' 'مشيئتين،' 'قوّتين'** وتعابير شبيهة. حسب وجهة نظره، هذه التعابير تُدخل إنقسامات في المسيح الواحد وبالتالي لا يمكنها أن تضمن تجسد حقيقي.

٤. ....

٥. إصرار يوحنا الدمشقي على **تأله ناسوت المسيح** يرتبط برفضه القبول الصفة الأقنومية لناسوت المسيح. أما سيڤيروس فهو من جهة أخرى صلباً بخصوص هذه المسألة.[27]

إذا فهمنا البروفيسور صاموئيل بشكل صحيح، يبدو أن سيڤيروس يحاول أن يفهم سر التجسد باستخدام فلسفة أريستوطل كوسيلة. لهذا السبب وكما يتجلى الأمر من نصوص صاموئيل والمقتطف المذكور أعلاه: **سيڤيروس يميّز بين الجوهر والطبيعة، يساوي الطبيعة مع الأقنوم، يفهم الإتحاد الأقنومي بشكل مختلف عن الآباء القديسين، يميّز بين الأقنوم والشخص، يعطي المشيئة والقوة للشخص وليس للطبيعة، وأخيراً هو ليس لديه مفهوم أرثوذكسي عن كيفية تأله ناسوت المسيح المتخذ.**

سوف نباشر الآن لنحلل النقاط التي لا يتوافق فيها سيڤيروس مع الآباء القديسين.

١. لاهوت سيڤيروس هو أريستوطيلي.

سيڤيروس ليس أول من استخدم مصطلحات عصره بالمضمون الذي تعطيه إياه فلسفة أريستوطل. فآريوس والهراطقة الآخرون فعلوا ذات الشيء تماماً في سعيهم لإدراك عقلانياً ما هو غامض. والآباء القديسون استخدموا ذات المصطلحات لكن أعطوها هذا المضمون لكي تعبّر

عن كل ما عرفوه من خبرتهم الشخصية عن الله ونتيجة استنارتهم من العلى. ينص القديس يوحنا الدمشقي عن هذه النقطة:

> وفقاً للحوار السابق ذكره، الفلاسفة الوثنيون قالوا أن الجوهر والطبيعة يختلفان....الآباء القديسون، إذ تجاوزوا الشجارات فيما بينهم، سمّوا ما هو مشترك وتكلّموا عن أمور عديدة، أي النوع الأكثر تحديداً، "جوهر،" "طبيعة،" و"شكل،" مثل ملاك، إنسان، حصان، كلب، وما شابه ذلك....هم سمّوا ما هو معيّن، "فرد،" "شخص،" و"أقنوم،" مثل بطرس وبولس.[28]

والقديس مكسيموس المعترف يساوي تماماً المصطلحين "جوهر" و"طبيعة" (موسوعة الآباء اليونانيين *Patrologia Græca*, Vol. XCI, Col. 149B) والمصطلحين "أقنوم" و"شخص" (*PG*, Vol. XCI, Col. 152A).

لهذا اليوم الحاضر يصر اللاخلكيذونيون أن في نطاق **اللاهوت** – أي، في عقيدة الثالوث – أن الآباء ميّزوا بين "الطبيعة" و"الأقنوم،" بينما في نطاق **الإيكونومية** (التنازل) – أي في العقيدة الخريستولوجية – هم ساووا بين هذين المصطلحين. لكن هذا الرأي لا يتوافق مع رأي الآباء القديسين. يرى القديس ماكسيموس خبثاً في ابتكار اللاخلكيذونيين الجديد[29] بينما القديس يوحنا الدمشقي يسأل: لماذا يجب على المرء أن يساوي هذين المصطلحين في نطاق الإيكونومية؟

لقد قِيل مراراً ان الغموض في المصطلحات قد تسبّب بصعوبات هائلة في التفاهم المتبادل بين الأرثوذكس واللاخلكيذونيين في القرون التي تلت المجمع المسكوني الرابع. هذا الأمر يُستخدم اليوم خصوصاً كحجة لإعادة توحيد الجسمين المنقسمين من وجهة النظر أن المعتقد هو ذاته، حتى ولو أن الجانبين لم يستطيعا أن يفهما على بعضهما البعض في الماضي.

نعتقد أن هذا الأمر ليس صحيحاً. فقديسو الكنيسة الذين كان لديهم ذات الفكر قاموا بصياغة العقيدة الأرثوذكسية بذات الطريقة المستقيمة الرأي، حتى ولو كانت المصطلحات مختلفة.[30] ولا حتى الغموض في المصطلحات يشكل عاملاً حاسماً في تحديد غياب استقامة الرأي. على سبيل المثال، القديس يوحنا الذهبي الفم وثيوذوروس موبسيويستيا كانا معاصرين وزملاء في النسك: لكن الأول هو من أباء الكنيسة والثاني هو أسقف هرطوقي كبير. مثال آخر ذات الصلة يختص بالقديسين كيرلس الإسكندري ولاون بابا روما الذين قاما بصياغة العقيدة الخريستولوجية بطريقة أصيلة بالتساوي وأرثوذكسية بالتساوي، بالرغم من أنهما كانا يصارعان ضد بدع مختلفة ويسعيان وراء أهداف مختلفة: الأول كان يحاول الحفاظ على وحدة وفرادة شخص المسيح دون أن يقسّم فعلياً الطبيعتين في المسيح، بينما الأخير كان يحاول ضمان واقع الطبيعتين، دون أن يدمر وحدة وفرادة الشخص.

من هذا المنطلق، نعتقد ان عاملاً حاسماً بالنسبة لاستقامة الرأي أو عدم وجودها كان الصياغة الأعمق لهذه المسألة والتي يناقشها الأب جورج فلوروفسكي الدائم ذكره.[31]

لقد لاحظنا أنه ولا في أي نص من نصوص الآباء القديسين هناك ذكر لفكرة الخضوع للهراطقة، طالما أنه ربّما يدّعون بالغموض في المصطلحات كعامل مبرّر لعدم إستقامة رأيهم.[32] نذكر هنا آراء قدّيسَين تمثل نموذجاً للأسلوب الذي واجه به الآباء القديسون مسألة المصطلحات. القديس يوحنا الدمشقي:

> إضافةً، إن ذيوسقوروس وسيڤيروس والعصابات المتعددة لكل منهما قبلوا أن هناك أقنوم واحد هو نفسه، معرّفين بطريقة مماثلة أن هناك طبيعة واحدة، 'إذ لا يدركون ما يقولون ولا يفهمون ما

يتشبّثون به.' إن المرض أو الخداع في عقولهم يكمن في هذا الأمر، بأنهما صاغا الفكرة أن الطبيعة والأقنوم هما ذات الشيء.[33]

القديس مكسيموس: "يقول سيڤيروس بخبث أن الأقنوم هو نفسه الطبيعة."[34]

٢. سيڤيروس يقبل أن طبيعة المسيح البشرية تستمر كأقنوم.

كما ذكرنا سابقاً، يستخدم سيڤيروس مصطلحات "جوهر،" "طبيعة،" و"أقنوم" مع المضمون الذي تعطيه إياهم فلسفة أريستوطل. سيڤيروس لا يرى الطبيعة كأقنوم واقعي لكنه بشكل عام يعتبرها جوهر أقانيم من ذات النوعية؛ بالنسبة له هي مفهوم نظري غير موجود فعلياً. حين يتفرّد الجوهر في أقانيم تصبح الطبيعة واقعية وتأخذ صفة الأقنوم وتصبح فرداً وواقعاً. ما قلناه يتّضح في المقتطف التالي:[35]

في موضوع الإنسان وفي لحظة التزامن بين جوهر الجسد وجوهر الروح، هو يأتي إلى الوجود بمثابة كمال سيكوسوماتي ويحصل على الشخصية. الجوهران ليسا متحدين كجوهرين ولكن في لحظة الإتحاد يصبحا واقعين أقنوميين. ويكتب سيڤيروس 'الجسد والروح اللذان يتكون منهما الإنسان يحافظان على أقنوميهما...'. يمكن أن تُفسّر هذه النقطة كما يلي. الأقنوم هو الوجود الواقعي الذي ينحدر من تفرّد الجوهر.[36]

وينقل سيڤيروس هذا المثال عن الإنسان المركّب من نفس وجسد إلى المسيح. بطريقة مشابهة، يكتب أن الطبيعتين الإلهية والبشرية توجدان في المسيح. حالياً لن نتمعّن في الواقعة، التي هي أساسية من جوانب أخرى، أن مثال الإنسان لا يمكنه أن يُنقل إلى المسيح.[37]

ما هو مهم خصوصاً في هذه العلاقة هي الواقعة أنه وفقاً لسيڤيروس، طبيعة المسيح البشرية قد اشتركت في الإتحاد – ولكن ليس قبل لحظة الإتحاد – كأقنوم، وتحديداً بامتلاكها

العناصر التي تجعلها شخصاً:[38]

إذاً، اللاهوت والناسوت اتحدا ليصيراً واحداً. في اللحظة التي اتحد فيها اللاهوت بالله الإبن، اتحد الناسوت في حالة تفرّد. فكما ينص سيڤيروس: 'الله الكلمة هو أقنوم واحد؛ هو اتحد بذاته أقنومياً جسداً محدداً كان له نفس وروحية وعقلانية أخذه من العذراء مريم.' الطبيعتان إذاً اللتان اجتمعتا سوياً في الإتحاد كانتا أقنومين، بالرغم من أن ناسوت المسيح حصل على حالته الأقنومية فقط بعد الإتحاد.[39]

المقتطف التالي يفسّر الكثير:

بتوحيده الناسوت مع نفسه، هل الله الكلمة يتّخذه فقط كحقيقة مجرّدة دون أن يكون في حالة أقنومية أو شخصية؟ إذا ناسوت المسيح لا يمتلك الصفات التي تجعله شخصاً هل يمكنه العمل بأي طريقة في التجسد؟[40]

إذا وضعنا تعليم الكنيسة [الأرثوذكسية]، نؤكد اختلافه عن ذلك الذي لسيڤيروس. لقد اتُّخذ كأمراً مفروغاً منه أن الطبيعة المفهومة "في مجرد التفكير" هي شيء تجريدي. الله الكلمة وفقاً للقديس يوحنا الدمشقي اتّخذ ليس الطبيعة كما هي مفهومة هكذا ولا تلك التي نراها في المحيط، أي جميع البشر، لكن تلك التي نلاحظها في الفرد والتي هي بحد ذاتها نلاحظها في الصنف،[41] ولكن ليس لها صفة أقنومية لكنها تُدرك في كاملها في كل أقنوم من النوع ذاته.[42] لذلك يكتب القديس:

لأن جسد الله الكلمة لم يوجد من تلقاء نفسه ولا أقنوم آخر وُجد إلى جانب أقنوم الله الكلمة، ولكن بالأحرى وُجد الجسد فيه بالأقنوم enhypostatically[4] ولم يصبح أقنوماً قائماً بحد ذاته.[43]

وأيضاً، في عمل آخر يقول:

يجب أن يكون معروفاً أنه من الممكن للطبيعتين بأن تكونا متحدتين مع بعضهما البعض بالأقنوم، كما هي الحالة مع الإنسان، وأن تكون الطبيعة مأخوذة بالأقنوم وتستقر فيه، وكلا الأمرين نراهما في حالة المسيح...لكن الأمر يستحيل إطلاقاً لطبيعة مركّبة بأن تتشكل من طبيعيتين أو لأقنوم واحد بأن يتشكل من أقنومين؛ ومجدداً من المستحيل للأمور التي تستقر من تلقاء نفسها بأن يكون لها مصدر أخر للوجود.[44]

لقد وجد القديس مكسيموس بكل وضوح إمكانية نسب مفهوم نسطوري لإتحاد الطبيعتين لسيڤيروس: "إذا مرة أخرى هو يقول أن الإتحاد تشكّل من الأقانيم أو الأشخاص، عندها هو يبرهن أنه صاحب ذات الفكر مثل عبيون وبولس ساموساتا ونسطوريوس...."[45]

من الطبيعي للّاخلكيذونيين أن لا يقبلوا بتهمة النسطورية التي يلصقها بهم القديس مكسيموس – ونحن أيضاً، نتيجة ذلك – وذلك لأن إشارتهم إلى الصفة الأقنومية للطبيعة البشرية لا تعني النسطورية برأيهم، لكن الحفاظ على واقع الطبيعة. ولكن إصرارهم هذا هو بلا جدوى، وذلك لأن النية الصالحة ليست كافية لصياغة أرثوذكسية للعقيدة لكن فقط موقف سلوك صحيح ومسلّمات صحيحة وصيغة واضحة. كيف يمكن للمرء أن يميز بين الأقنوم والأقنوم إلاّ إذا الواحد سُمّي "أقنوم" والآخر سُمّي "شخص"؟ ولكن على هذه النقطة تحديداً نجد الإفتراض

---

[4] بالأقنوم (أو مؤقنم)، ἐνυπόστατος، Enhypostatic: مصطلح لاهوتي يدل أن أقنوم الله الكلمة (الأقنوم الثاني من الثالوث القدوس) اتخذ طبيعة بشرية حقيقية اتحدت مع طبيعته الإلهية دون امتزاج أو تشويش، وبالتالي المسيح لم يتّخذ أقنوما بشرياً.)

الفلسفي الآخر والخاطئ للآخلكيذونيين: التمييز بين الأقنوم والشخص.[46] وبالتالي هنا تكمن حيرتهم في ما يختص بسر الإتحاد الأقنومي.

نعتبره بالأمر الضروري أن نقدم ملاحظة تختص بالصفة الأقنومية – وفقاً لسيڤيروس – للطبيعة البشرية. لقد طرح الأب يوحنا رومانيذيس هذه النقطة في الإجتماع الغير الرسمي في بريستول،[47] وهو جعل اللاهوتيين الأرثوذكسيين يشعرون بحساسية تجاهها في إجتماع هيئة الما بين الأرثوذكسيين في أديس بابا عام ١٩٧١.[48] لنسأل أنفسنا: هل هذا الموضوع ربما لا يقع ضمن سلسلة المواضيع التي لم يتم البحث فيها بالتفصيل، وذلك لأنه قد اختير أسلوب أكثر جاذبية في الحوار اللاهوتي الرسمي الذي تلا ذلك؟

٣. الإتحاد الأقنومي وفقاً لسيڤيروس.

لقد استُخدم مصطلح "الإتحاد الأقنومي" من قِبل القديس كيرللّس[49] من منطلق إتحاد حقيقي للطبيعتين في الأقنوم الواحد لله الكلمة. وعارض الأنطاكيون[50] على هذا المصطلح كونه إبتكاري ولا يعبّر عن سر إتحاد الطبيعيتين في المسيح، ولهذا السبب هم فشلوا في اصابة الهدف ووجدوا أنفسهم في عالم الهرطقة.

إن الإتحاد الأقنومي، حين يُفهم بأسلوب أرثوذكسي، هو جوهر العقيدة الخريستولوجية والسلاح ضد جميع الهرطقات الخريستولوجية. في كتابات الآباء القديسين نجد وفرة من المراجع عن هذه القاعدة الخريستولوجية الأساسية. في سر إتحاد الطبيعتين، أقنوم الله الكلمة لديه نقاوة وجودية. هذا الكلمة قد تجسد باتخاذه جسداً مع نفس عقلانية وروحانية ومتّحداً إياه مع لاهوته، بطريقة ما حيث أقنومه الأزلي هذا أصبح أيضاً أقنوم الجسد الذي اتخذه. الصفة المؤقنمة للجسد المتخذ تشكل الصيغة العقائدية الأكثر كمالاً لسر الإتحاد. "دور" الله الكلمة لا يُستنفذ

بمجرّد أنه كان متحداً مع الجسد، بل في الواقعة أن الكلمة ذاته يشكل الآن أقنوم وشخص المسيح، أي الكلمة المتجسد.

بهذا المعنى، إن اتحاد الطبيعتين في المسيح بمثابة نوع من الإنجاز لا يسبقه وجودياً "تكوين" شخص المسيح، عمانوئيل، الله الكلمة. بكلمات بسيطة للغاية، يركز اللاخلكيذونيون قدرتهم الإدراكية على الواقعة أن طبيعة الكلمة والطبيعة البشرية كانتا متحدتين، وليس لأن الله الكلمة وحّد هاتين الطبيعتين في ذاته. وبالتالي هما يدركان الشخص كثمرة الإتحاد بينما في الحالة الثانية هما يدركان أن الشخص (أي الله الكلمة) يتسبب بالإتحاد.

هذا المفهوم المنحرف للّاخلكيذونيين يظهر جلياً لكل من يقوم بدراسة الكثير من نصوصهم الشخصية بانتباه، مثلاً هذه العبارة: "الإتحاد جلب إلى الوجود شخص بمفرده، وهذا الشخص الأوحد هو شخص الله الإبن في حالته المتجسدة."[51]

وإذ يستمر النص المذكور، فهو يؤكد: "هناك فارق بين الإبن قبل التجسد والإبن المتجسد، حيث أن أقنوم وشخص يسوع المسيح هما ليسا مجرد الله الآب."[52]

هذا الموقف هو غير صحيح. وذلك لأن وبالرغم من أن الإبن قبل التجسد لم تكن لديه الطبيعة البشرية التي اتخذها من خلال تجسده، مع إضافة الطرف الثاني من الصيغة أعلاه، أي من عبارة "... حيث أن أقنوم وشخص يسوع المسيح هما ليسا مجرد الله الآب،" يُعطى الإنطباع وكأن أقنوم الله الكلمة قد خضع لتغيير جذري.

النقطة الثانية عن مسألة الإتحاد الأقنومي التي لا يفهمها اللاخلكيذونيون بصواب هي التي تختص بتميز الطبيعة البشرية في نفس الوقت الذي تتحد فيه مع الله الكلمة. يشدد صاموئيل على هذه الحقيقة لدرجة مثيرة للّعيان، وهو يقر بأسلوب لا لبس فيه في المقتطف التالي:

إن عبارة 'الإتحاد الأقنومي' هي بالتالي تعني وفقاً لسيڤيروس أنه كان هناك تطابق في المسيح في كل ما تقدمه طبيعة الإبن الإلهية وكل ما تمنحه الطبيعة البشرية المتميزة. وتدل العبارة أيضاً على الصفة الشخصية للإتحاد والجوهرية للغاية.[53]

يمكن للمرء الآن أن يخمّن بسهولة أهمية ما هو مذكور أعلاه لتعريف "الأقنوم المركّب" للمسيح. لقد حان الوقت بالفعل بالنسبة لنا بأن نؤكد أن القديس يوحنا الدمشقي هو متّهم بطريقة غير عادلة لعدم قوله بوضوح ماذا يعني بـ"الأقنوم المركّب،" ومن الواضح أن ذلك هو نتيجة الرؤية المختلفة التي، كما ذكرنا، يرى اللاخلكيذونيون من خلالها الإتحاد الأقنومي. بأي حال، القديس هو واضح كما سيتضح من المقتطف التالي وهذه الصيغة تشكّل معيار الأرثوذكسية وفي الوقت عينه تفنيداً للأراء اللاخلكيذونية. فهو يكتب ما يلي:

نؤكد أن الأقنوم الإلهي لله الكلمة كان موجوداً خارج الزمن وأزلياً، بسيطاً وغير منقسماً، غير مخلوق، لا هيولي، لا يرى، غير محسوس، غير محصور، ...وفي آخر الأزمنة، دون أن يغادر حضن الآب، سكن الكلمة غير منحصراً في أحشاء العذراء القديسة بغير زرع وعدم الإدراك كما رآه مناسباً هو بنفسه، وأخضع الجسد من العذراء القديسة لنفسه في أقنومه هذا الما قبل الأزلي.... هو أصبح جسداً منها وبالتالي متخذاً بواكير ثمار تكويننا المركب، الجسد المفعم بنفس روحانية وعقلانية لكي يصبح أقنوم الله الكلمة أقنوماً للجسد، والذي كان سابقاً أقنوم الكلمة البسيط يصبح مركّباً – مركباً من طبيعتين كاملتين، إلهية وبشرية.[54]

إن اللاخلكيذونيين، وكأنهم غير مدركين بما ذُكر أعلاه، يعرّفون ما هو أقنوم مركّب نتيجة التوافق بين اللاهوت والناسوت المتميز: "يستخدم سيڤيروس العبارة ويوضّح معناها. فهو يقول أن الأقنوم الأول قد تشكّل من التوافق بين اللاهوت والناسوت."[55]

نحن نعتقد أنه بالأمر المميز أن سيڤيروس لا يعرّف أقنوم الله بأقنوم الجسد المتّخذ أيضاً. لأنه تحديداً لهذا السبب، يطرح البروفيسور صاموئيل هذا السؤال متحيراً: كيف يمكن للطبيعة البشرية المؤقنمة أن تحفظ في ذاتها موقفاً حقاً فعّال لشخص المسيح، لأنها لا تمتلك دوراً أقنومياً وشخصياً؟[56] هذا انحراف أساسي عن التعليم الأرثوذكسي! فقط الإعتراف الواضح والغير المبهم للمجمع المسكوني الرابع يمكنه أن يشفي هذا النظرة الخاطئة التي للاخلكيذونيين. بمعنى أخر: نحن نعترف "بمسيح واحد هو ذاته، إبن، رب، المولود الأوحد، [الله الكلمة] المعروف...في طبيعتين."

سوف توضح الفقرات التالية كم هو مركزي الدور الذي يلعبه موقف سيڤيروس المذكور في إدراك العقيدة الخريستولوجية وتداعياتها على لاهوت الكنيسة.

٤. سيڤيروس يعلّم المونوئينيرجيزمية (القوة الواحدة)

لقد ظهرت المونوثيليتية والمونوئينيرجيزمية كتيارات لاهوتية بعد مئة سنة من موت سيڤيروس. ولكن نطاق عقله المونوئينيرجيزمي يظهر جلياً في تعليمه. كونه عدو شرس للمجمع المسكوني الرابع، هو لم يقبل أن "أن كل طبيعة تعمل بطريقة مشتركة مع الأخرى...."

كما هو معلومٌ، إن تعليم الكنيسة حول هذه النقطة هو أن المشيئة والقوة هما صفات أساسية للطبيعة: "لكنه حقاً أصبح إنساناً، ليس دون **قوة طبيعية، كلمته هي تعريف عن الجوهر**، الذي يميز بطبيعة الحال كل من تكون فيهم أساسية وفقاً للجوهر."[57] فمجرد فعلي الإرادة والتصرّف ينتميان للطبيعة، بينما كيف يشاء المرء ينتمي للأقنوم.[58] وبطريقة مشابهة إنه من المعروف جداً أن المجمع المسكوني السادس بلور هذا التعليم من خلال سلطته: "كل طبيعة مشتركة مع الأخرى تشاء وتتصرف بطريقتها الخاصة."

سيڤيروس، عكس ذلك، ينسب القوة إلى الشخص وذلك بوضوح لافت إذ ينص:

حين نضع الأناثيما على أولئك الذين يؤكدون طبيعتين لعمانوئيل بعد الإتحاد سوياً مع قواتهما وصفاتهما، نحن لا نضعهم تحت الإدانة لأنهم يتكلمون عن الطبائع والقوات والصفات، بل لأنهم يقولون أنه هناك طبيعتين بعد الإتحاد وهم ينسبون القوات والصفات لكل من هاتين، وبالتالي هم يقسمونهم بين الطبيعتين.[59]

إن الإدراك الخاطئ والغير كافٍ للإتحاد الأقنومي يُظهر نتيجته الأولى والأساسية: الإدراك الخاطئ على قدم المساواة للتبادل في صفات الطبيعتين. وفقاً للّاخلكيذونيين، اتحاد الطبائع في طبيعة واحدة للكلمة المتجسد يسمح بتبادل الصفات بطريقة ما تتيح للكلمة المتجسد أن تكون له قوة إلهية–إنسانية Theandric مركّبة. الكلمات التالية لسيڤيروس تدل على ذلك:[60]

إلى أي طبيعة يتوجب علينا أن ننسب [فعل] قوة المشي على الماء؟ ليعطونا جواباً أولئك الذين يقدّمون لنا الطبيعتين بعد الإتحاد. إلى الطبيعة الإلهية؟ وكيف الذهاب على قدمين جسديتين هو صفة من صفات اللاهوت؟ حسناً، إلى الطبيعة البشرية؟ وكيف المشي على الماء لا يكون غريباً عن الناسوت؟ ...لكن الأمر واضحاً وليس غامضاً إطلاقاً، إلاّ إذا كنّا سكارى عن قصد، أن بما أن الله الكلمة الذي تجسد لأجلنا هو واحد وغير منقسم، كذلك تكون قوته غير منقسمة.[61]

مع ذلك، يرى الآباء القديسون في هذا المثال وفي غيره من أمثلة شبيهة قوّتين ومسيح واحد يعمل إما إلهياً أو بشرياً:

لذلك وبما أن هناك طبيعتين في المسيح نؤكد أن مشيئتيه الطبيعيتين وقوّتيه الطبيعيين هما إثنين. وبما أن هناك أقنوم واحد لطبيعتيه، نؤكد أن الواحد وهو نفسه يشاء ويعمل بشكل طبيعي في كِلا الطبيعيتين على حد السواء.[62]

إن موضوع القوّات في المسيح دائماً ما كان إحدى نقاط الخلاف المهمة. معتقد الطبيعيتين الفاعلتين في المسيح دلّ على شخصين بالنسبة للّاخلكيذونيين ولهذا السبب هم ولا بأي طريقة قبلوا بقوّتين. فهم قالوا:

> بما أنه الإبن الوحيد المولود من الآب وهو أيضاً الإبن الوحيد المولود من أمه، هو إبن واحد. كإبن واحد هو مسيح واحد؛ كمسيح واحد هو أقنوم واحد؛ كأقنوم واحد هو شخص واحد؛ كشخص واحد هو مشيئة واحدة؛ كمشيئة واحدة هو أيضاً قوة واحدة؛ كقوة واحدة هو طبيعة واحدة. في الحقيقة، هو طبيعة واحدة. [63]

إلى حين الماضي القريب، كان موقف اللاخلكيذونيين تجاه الأراء الذيوثيليتية قاسٍ للغاية:

> لا يمكننا قبول الصيغة الذيوثيليتية [أي المجمع المسكوني السادس]، الذي ينسب المشيئة والقوة إلى الطبيعتين بدل الأقنوم. نحن فقط يمكننا الإعتراف بطبيعة ومشيئة وقوة إلهية–إنسانية متحدة وغير مشوشة للمسيح، الرب المتجسد.[64]

إن المفهوم الأرثوذكسي لتبادل الصفات يأتي من المفهوم الأرثوذكسي للإتحاد الأقنومي. بما أن الصفات الإلهية كما البشرية تُنسب إلى أقنوم الله الكلمة الواحد وهو ذاته، يتألم الكلمة على الصليب في الجسد، وجسد الكلمة يقال عنه أنه معطي–الحياة وهو كذلك. يقوم القديس يوحنا الدمشقي بتحليل هذه المسألة بوضوح مبهر في فصله تحت عنوان "بخصوص طريقة التبادل" (*Exact Exposition of the Orthodox Faith*, Book III, Chapter 4) [48]. من هذا المنظار لتبادل الصفات والمدرَك بطريقة أرثوذكسية، يتم أيضاً تفسير القوة الإلهية–الإنسانية بطريقة أرثوذكسية:

> وهكذا في المسيح تنتمي القوة الإلهية والضابطة الكل إلى لاهوته، بينما قوّتنا [أي القوة البشرية] تنتمي إلى ناسوته. الإمساك بيد من هو مخلوق حديثاً ورفعه عالياً هو نتيجة الطبيعة البشرية، بينما

منح الحياة هو نتيجة اللاهوت. لأن السابق هو أمر واحد والأخير هو أمر آخر، بالرغم من أنهما لا ينفصلان في القوة الإلهية-الإنسانية.[65]

يمكن للمرء أن يجد دليلاً أكثر تفصيلاً عن مسألة القوة الإلهية-الإنسانية في كتاب القديس يوحنا الدمشقي *Exact Exposition of the Orthodox Faith,* Book III, Chapter 19 [63].

٥. سيڤيروس يقبل بالتعليم الهرطوقي المختص بالجواهر المتفردة.

إن المفهوم الأريستوطيلي المختص بالجواهر الأساسية هو مدان من الآباء القديسين لأنه بالنسبة للعقيدة الثالوثية، هو يدخل تثلّث الآلهة (tri-theism)، بينما في مسألة العقيدة الخريستولوجية هو يؤدي إلى الإعتراف بالطبيعة الواحدة للمسيح. إن آريوس ويوحنا فيلوبونوس هما من الممثلين الكلاسيكيين لهذة النظرية.[66]

ينسب القديس أنسطازيوس السينائي هذا التعليم الهرطوقي لسيڤيروس. فهو يكتب:

> يقول أريستوطل أن الأشخاص هم جواهر محددة. إلتزاماً بهذه القاعدة الباطلة، قال آريوس أنه هناك ثلاثة جواهر، للآب والإبن والروح القدس. إلتزاماً بهذا التعريف الظالم، قال سيڤيروس أن المسيح كان طبيعة واحدة تشكّلت من جوهرين محددين، أي أقنومين منفردين.[67]

يتّهم أيضاً القديس يوحنا الدمشقي لاخلكيذونيي مصر، السكيماتيين والمونوفيزيتيين، بقبول هذه النظرية عن الجواهر المحددة: "مع ذلك، بتعليمهم أنه هناك جواهر محددة، هم يشوّشون على سر التجسد."[68]

استناداً لهذه الشهادات من الآباء القديسين، ندرك أن سيڤيروس "يعلّم أنه هناك جواهر محددة،" أقلّه كما يفسّره البروفيسور صاموئيل. إن الدلالات المتعددة إلى الجوهر المتفرّد كونه أقنوم وفرد مع وجود خاص تشهد على حقيقة هذا البيان.

إن تعليم الكنيسة [الأرثوذكسية] حول هذه النقطة هو مختلف تماماً. وفقاً للقديس يوحنا الدمشقي، اللاهوت بأكمله في أقنوم الكلمة هو متّحد بالطبيعة البشرية بأكملها[69] (*Exact Exposition of the Orthodox Faith*, Book III, Chapter 6 [50])، الذي مع ذلك أخذ الوجود فقط في أقنوم الكلمة (المرجع السابق، Chapter II [55])، دون أن يكون إمّا أقنوماً بحد ذاته (المرجع نفسه، Chapter 9 [53])، أو فرداً (المرجع نفسه، Chapter II [55]).

٦. كيف يفهم سيڤيروس تأله الإنسان؟

إن التعليم الأرثوذكسي عن التأله يستند على الإتحاد الأقنومي للطبيعتين في أقنوم الله الكلمة ذاته. نتيجة هذا الإتحاد الأقنومي هو إتحاد الطبيعة البشرية المتّخذة: "لأن الكلمة أصبح جسداً والجسد أصبح كلمة، بالرغم من أن ولا واحدة منهما تباعدت عن طبيعتها الخاصة."[70]

يعلّم القديس غريغوريوس بالاماس بوضوح أن التجدد في المسيح هو ليس تجديداً للأقانيم البشرية، بل للطبيعة البشرية التي تستجيب له (أي المسيح)، الذي مع هذه الطبيعة اتحد كلمة الله وفقاً لأقنومه الخاص: "لم يكن أقنومنا الذي اتخذه منا وجدّده، لكن طبيعتنا، المتحد معها وفقاً لأقنومه الخاص" (*Homily V, Patrologia Græca,* Vol. CLI, Col. 64bc). ... إن جسد المسيح الذي هو جسد الله الكلمة المتجسد هو بالنسبة للقديس غريغوريوس بالاماس والتقليد الأرثوذكسي نقطة التواصل بين الإنسان والله. إن جسد المسيح

كجسد الكلمة الإلهي كان أول من خُلّص وحُرّر. وبالتالي، هو يضيف، نحن "كأعضاء شركاء في الجسد، نخلص به." (القديس أثناسيوس الكبير، *Against the Arians*, *Patrologia Græca,* Vol. XXVI, Col. 277B). من خلال تأله طبيعة المسيح البشرية تألهت "ثمار تكويننا المركّب. وخُلق "أصل (جذر) جديد" يكفي ليعطي الحياة وعدم الفساد لفروعه. (*On Behalf of the Holy Hesychasts,* III.I.33). ...إن اتحاد (البشر) مع الجذر الجديد يتم إنجازه من خلال المشاركة الشخصية الحرة في التجدد بالمسيح.[71]

يتفهّم المرء مما سبق النتيجة الأكثر مأساوية لمعتقد اللاخلكيذونيين الغير الأرثوذكسي المختص بالإتحاد الأقنومي. إذا الطبيعة البشرية لم تكن مؤقنمة في أقنوم الله الكلمة، كيف تتأله؟ أو، إذا كانت تتأله باتحادها الخاص مع الألوهية، كيف لا تتغير أو لا تمتزج. أين يمكننا إيجاد طبيعة مركّبة تحافظ على الخلافات الجوهرية في الأمور التي تتشكل منها؟ فقط الأقنوم المركّب لديه هذه القدرة.

يبدو أن اللاخلكيذونيين لا يفهمون ماذا يعني تأله تكويننا المركّب. خلاص البشر يُعتبر وكأنه حدث خارجي، كما يوضّح المقتطف التالي: "باتخاذه عضواً من الجنس البشري [!]، حقّق الله الآب خلاص البشرية بأكملها بواسطة هذا العضو من العائلة البشرية [!]."[72]

يكتب صاموئيل في هذا الخصوص مجدداً أن كل إنسان يخلص حين يستجيب لمحبة الله. ولكنه لا يوضّح كيف الخلاص (أي، التأله) يتم التواصل به إلى الأقانيم البشرية المختلفة. التعليم الهرطوقي المختص بالجواهر المحددة، أي أن الطبيعة البشرية قد اتّخذها الله الكلمة كفرد، هي السبب الرئيسي للمشكلة.

نحن نعتقد أن هذا الموضوع هو خطير للغاية ولا يجوز أن يكون أحد تلك المواضيع التي بإمكانهم تحاشي مناقشتها في أي حوار لاهوتي.

ب. إضافة الثيوباسخاتية إلى **التريصاجيون**.

منذ الفترة التي أدخل فيها بطريرك أنطاكيا المونوفيزيتي بطرس الكامل (٤٧٠) عبارة الثيوباسخاتية "...صُلب من أجلنا" إلى **التريصاجيون**، حافظ عليها اللاخلكيذونيون في عبادتهم إلى يومنا هذا، ولكي يعطوها القوة عقائدياً، هم ينسبون الترنيمة فقط للإبن.

ولكن الآباء القديسين دائماً نسبوا ترنيمة **التريصاجيون** إلى الثالوث القدوس، كما أيضاً الذوكسولوجية المثلثة–التقديس التي يستذكرها النبي إسحق. هناك نقاش مطول حول هذا الموضوع للقديس يوحنا الدمشقي في كتابه "الشرح الدقيق للإيمان الأرثوذكسي" *Exact Exposition of the Orthodox Faith*, Book III, Chapter 10, [54] وفي كتاب *On the Trisagion Hymn* (in Greek Fathers of the Church, Vol. 4 [1990], p. 204).

من ميزات اللاخلكيذونيين ملاحظتهم أن "في هذه [الصلاة] إتحاد اللاهوت والناسوت في الله المتجسد هو واضح جداً،"[73] لأنه يبرز ما ندعوه عادة **بالثيوباسختية**. وفقاً لهم، في طبيعة المسيح الواحدة ليس فقط الجسد هو الذي يخضع للآلام بل أيضاً اللاهوت المتحد مع الجسد:

> اللاهوت لا ينفصل أبداً عن الجسد والجسد لا ينفصل أبداً اللاهوت. حيث يوجد اللاهوت يوجد الجسد أيضاً. بسبب الإتحاد الكامل كلاهما حتى تعرّضا للموت[!].[74]

بدايةً يبدو الأمر وكأنه سفسطة (كلام متناقض) بأن يعتقدوا أنه قبل الإتحاد مع الجسد كان اللاهوت عديم التألم بينما بعد الإتحاد هو يتألم: "إن اللاهوت الذي هو عديم التألم تألم

على الصليب نسبة لإتحاده مع الجسد."[75] ولكن هذا الأمر يُستوعب تماماً إذا أخذنا في عين الإعتبار الواقعة أن اللاخلكيذونيين ليس لديهم إدراك صحيح للإتحاد الأقنومي الذي وفقاً له يمكن أن يقال عن الله الكلمة أنه عديم التألم ويتألم: فمن جهة هو في لاهوته ومن الجهة الأخرى في ناسوته. بالأحرى هم يدركون إتحاد الطبيعتين في ذاتيهما كتكوين لطبيعة واحدة مركّبة تتواصل فيها صفات الجسد إلى اللاهوت وتلك التي للاهوت إلى الجسد:

> 'الكلمة تجسد وسكن بيننا.' بذات الطريقة يمكننا القول أن الجسد أصبح إلهياً. وبالتالي صفات الجسد يمكن أن تنسب إلى الله الكلمة [في الطبيعة البشرية] والعكس هو صحيح.[76]

هذا الأمر هو غير مقبول من المنظار الأرثوذكسي. يقول القديس يوحنا الدمشقي:

> في كلامنا عن لاهوت المسيح نحن لا نسند إليه صفات ناسوت المسيح؛ لأننا لا نقول أن اللاهوت يتألم أو مخلوق؛ ولا نسند إلى الجسد، أي إلى الطبيعة البشرية (الناسوت)، صفات اللاهوت؛ لأننا لا نقول أن الجسد أو اللاهوت هو غير مخلوق. [77]

لسنا غير مدركين أن اللاخلكيذونيين يهتفون أن المسيح يشارك الجوهر مع الآب وبالتالي هو عديم التألم في لاهوته، وأن كلمة الله هو سوياً عديم التألم ويتألم. ولكن عقيدتهم عن طبيعة المسيح المركّبة تتيح لهم أن تعبّر عن التفسيرات الثيوباسخاتية مثل تلك المذكورة أعلاه.[78] فقط المعتقد الخالي من الغموض المتمثل بصيغة المجمع المسكوني الرابع الأرثوذكسية وتلك وحدها يمكنه أن يحرر اللاخلكيذونيين من هذه الحيرة.

ث. القديس مكسيموس المعترف يبرز المعنى المونوفيزيتي لعبارة "بالفكر فقط."

إن عبارة "بالفكر فقط" تتيح بتفصيلين مزدوجين: إمّا أرثوذكسي أو مونوفيزيتي. معناه الأرثوذكسي يحدده المجمع المسكوني الخامس المقدس في الفقرة ٧ من قراره الذي يضع الأناثيما

على كل من يستعمل الرقم "إثنين" لكي يقصد أن طبيعتي المسيح هما منفصلتين ويعيشان في ذاتهما، بينما الفرق – أي فصل الأجزاء[79]– يجب أن يؤخذ فقط "بالفكر."

من المعروف جيداً ان المجمع المسكوني الخامس اضطر إلى حل المسألة البالغة الخطورة ألا وهي التفسير المخطئ للمجمع المسكوني الرابع من قِبل الغرب الغارق آنذاك تحت وطأة نسطوريوس. لم يكن معتقد عدد طبائع المسيح بحد ذاته هو الذي سبّب المشكلة[80] لكن إمكانية سوء تفسيره، أي أن الطبائع يجب أن يُفتكروا أنهم منفصلين وبحالة إقتيات ذاتي. وبالتالي من الضروري أن يتم التركيز على عبارة "...لكنه يستخدم العدد بهذه النية، أن تكون الطبائع منفصلة وبحالة إقتيات ذاتي،" لأن هذا يعطي المعنى والمضمون لعبارة "بالفكر فقط." إذا أردنا فكرياً أن نطرح فكرة طبائع المسيح في الإنفصال، بالأجزاء، فنحن بالفعل قد أصبحنا نسطوريين لأننا بداعي الضرورة سوف نقرضهم أقنوماً خاصاً، وهو أمر يدل على إنقسام في شخص المسيح إلى أقنومين.

ولكن نحن الأرثوذكسيين الذين نعترف بوحدة وفرادة شخص المسيح، الأقنوم الأزلي لله الكلمة، لسنا قادرين أبداً أن نقسم الطبيعتين ونطرحهما منفصلين وجنباً إلى جنب. وبالتالي حين نعتقد بطبيعتين في أقنوم واحد للكلمة، يكون لدينا في الإعتبار وبالتأكيد الفرق الأساسي للطبيعتين في الواقع وليس فقط في الفكر. وإلا كيف يمكن بطريقة أخرى إزالة الفرق بين اللاهوت الغير مخلوق والجسد المخلوق؟

إذا، نقيض ذلك، ووفقاً للاخلكيذونيين يتم تمييز الطبيعتين بعد الإتحاد بالفكر فقط، من المنطقي طرح السؤال: هل الطبيعتان هما مشوشتان في الواقع؟ يفند القديس مكسيموس تحديداً سوء تفسير اللاخلكيذونيين هذا لعبارة "بالفكر فقط" ويعتبره غطاءً لتشويش الطبيعتين:

"بالإعلان أن الفرق بعد الإتحاد هو مجرّد إختلاف، يعتقد سيڤيروس أن وجود الطبيعتين المختلفتين هو أمر مفاهيمي، بينما في الحقيقة هو يطرح تشويشهما."[81]

وبما أن نسطوريوس أيضاً وبالتفكير ذاته "دعى الإتحاد بمجرّد تسمية فقط لكن في الواقع هو أدخل تقسيم الأمور،"[82] يستنتج القديس مكسيموس نقده كما يلي: "حقاً إنهما زوجان شريرين من الرجال المتمردين على القانون، ممتلئين غضباً شريراً ليمزّقوا حقيقة العقائد الصحيحة من خلال آراء متناقضة."[83]

د. بدعة محاربة الأيقونات والإفتراضات المونوفيزيتية

إن بدعة محاربة الأيقونات ليست مرتبطة مباشرة باللاخلكيذونيين. فالأباطرة والأساقفة محاربي الأيقونات كانوا عادة أرثوذكسيين. ولكن افتراضاتهم اللاهوتية كانت مونوفيزيتية. وهذا الإستنتاج هو مأخوذ من تحليل لحجج محاربي الأيقونات التي هي كما يلي:[84]

١. هم أصرّوا أن تصوير المسيح هو غير مقبول لأنه بمجرّد أنه صُوّر أصبح لاهوته الغير محصور والعديم الشكل محصوراً وأعطي شكلاً.

٢. هم لم يقبلوا أن المسيح هو النموذج المبدئي لصورته لأنهم اعتقدوا أن ذلك يعني أن المسيح هو مجرّد إنسان.

٣. هم أكّدوا أن تصوير المسيح يُدخِل وبصرف النظر عن أقنوم الكلمة شخصاً محصوراً ثانياً، الأمر الذي يؤدي إلى قبول شخصين، أي إلى النسطورية.

من هذه الحجج تتّضح الإفتراضات الخريستولوجية لمحاربي الأيقونات. وهي على التوالي تتضمن ما يلي:

أ) التشويش بين الطبيعة والأقنوم الذي بالنتيجة يؤدي إلى تطابقهم.

ب) منظار هرطوقي للطريقة التي تتحد فيها الطبيعتين في المسيح.

ت) الفشل في الإعتراف – خصوصاً كموقف وليس مجرد اعتراف شفهي بسيط – أن أقنوم الله الكلمة هو أيضاً اقنوم الجسد المتّخذ.

هذه الآن هي الآراء الخريستولوجية للاخلكيذونيين كما سبق وذكرنا في الإشارة إلى خريستولوجية سيڤيروس.

إن الإفتراضات الخريستولوجية للآباء والمعترفين القديسين المحي الأيقونات ثيوذوروس الستوديطي والبطريرك نيكوفوروس القسطنطيني ويوحنا الدمشقي هي مناقضة تماماً، كما أيضاً أراء الآباء القديسين الذين شكّلوا المجمع المسكوني السابع. جميع الذين بحوزتهم خريستولوجية المجمع المسكوني الرابع كأساس وكقاعدة فنّدوا حجج محاربي الأيقونات على الشكل التالي:

١) بقدر ما يقول القديس ثيوذوروس الستوديطي، "عندما يصوّر شيء ما في أيقونة، ليست هي الطبيعة بل الأقنوم الذي يصوّر،"[85] يصوّر المسيح كالأقنوم، وهذا فقط وفقاً لطبيعته البشرية لأن الإتحاد الأقنومي لا يشوّش طبيعتيه بل يحفظ صفات كلٍ منها. وبالتالي الطبيعة الإلهية الغير محصورة والعديمة الشكل لا تُحصر ولا تُعطى أي شكل.

٢) مجدداً، بقدر ما الطبيعتين توجدان فعلاً بعد الإتحاد وليس فقط "في الفكر وحده،" – كما افترض سيڤيروس مخطئاً – وبقدر ما كل طبيعة تحفظ صفتها (قرار *Horos* المجمع المسكوني الرابع)، يتيح إنحصار الطبيعة البشرية للمسيح بأن يصوَّر في الأيقونات. وفقاً للقديس ثيوذوروس، "ذلك الذي هو محصور يُقدّم كنتيجة الأيقونة التي رُسمت."[86] بمعنى آخر، دون أن يجرّد من لاهوته، المسيح قادر بأن يشكّل النموذج المبدئي لصورته وفقاً لطبيعته البشرية.

٣) بما أن الآباء القديسين يعتقدون بوضوح باقنوم الله الكلمة كأقنوم الجسد المتّخذ أيضاً، ليس الأمر ممكناً إطلاقاً تقديم شخصاً ثانياً. لكن هذا قد يحصل في المنظار السيقيري لأقنوم المسيح المركّب.

نحن لم نقم بتحليل لبدعة محاربة الأيقونات يشكل عشوائي. في الإعلان المشترك الثاني (١٩٩٠)، الفقرة ٨، يُقال أن اللاخلكيذونيين يكرمون الأيقونات المقدسة وفقاً لتقليد عريق. إذا كان هذا الأمر يحصل فعلاً،[87] على اللاخلكيذونيين أن يعيدوا النظر بالأساس العقائدي لتصوير المسيح في الأيقونات وتكريم الأيقونات المقدسة. وإلاّ سوف يظهر هناك بُعد شبيه بالهوة بين الإيمان والممارسة، الأمر الذي سوف يُظهر انحرافاتهم العقائدية عن اللاهوت الذي تفترضه ممارستهم.

خواطر تختص بالإعلانات المشتركة الصادرة في عامي ١٩٨٩ و١٩٩٠

لا يمكن القبول بالإعلانات المشتركة كمعادلات للإتفاق [*forumlæ concordiæ*]. أولاً، لأنهما يفترضان إيمان مشترك في حين أن الخلافات العقائدية التي تفصل بيننا ما زالت مهمة. ثانياً، لأنه في جميع الفقرات هناك إلتباسات تجعل النص معرّضاً لتفسيرات مزدوجة وبالتالي كل جانب يمكنه قراءة إيمانه الخاص من خلاله. على سبيل المثال، في الإعلان الثاني (١٩٩٠):

يمكن للفقرة ٣ أن تكون تطوّراً "من طبيعتين" لكن ليس "في طبيعتين."

في الفقرة ٤ هناك إعتراف بالإتحاد الأقنومي لكن ليس هناك توضيحاً يختص بصفاته، أي أن أقنوم الله الكلمة هو أيضاً أقنوم الجسد المتّخذ وأن تبادل صفات الطبيعتين يحصل في أقنوم الله الكلمة وليس بين الطبيعتين.

في الفقرتين ٣ و٤ هناك اعتراف بالمشيئتين والقوتين الطبيعية لكن المونوئينيرجيزيمية ليست مدانة.

في الفقرة ٥ نرى اعتراف بالواقعة أن الذي يشاء ويفعل هو دائماً الأقنوم الواحد للكلمة المتجسد، لكن ليس هناك اعتراف بالواقعة أن "كل طبيعة مشتركة مع الأخرى سوياً تشاء وتفعل بطريقتها الخاصة بها،" أو، الأمر الذي هو صحيح أيضاً، أن المسيح يفعل في كل من طبيعتيه.

من خلال الفقرة ٦ تُرفض تفسيرات المجمع التي لا تتوافق مع قرار *Horos* المجمع الثالث **والإتفاقات،** لكن المجامع لم يتم تحديدها. وفقاً لهذه الفقرة، أي مجامع سيرفضها اللاخلكيذونيون وأي مجامع سيرفضها الأرثوذكس؟

بخصوص الفقرة ٧، اللاخلكيذونيون، إذ يفترضون مسبقاً مساواة بالجوهر مزدوجة، يستخدمون تعبير كيريللي "طبيعة متجسدة واحدة لله الكلمة" – حيث "طبيعة واحدة" تعني بلا جدال "أقنوم واحد" – لكن في الوقت عينه (في الإعلان الأول) هم أيضاً يحافظون على عبارة طبيعة إلهية–إنسانية Theanthropic واحدة متحدة في المسيح." اللاخلكيذونيون القدماء سيشعرون بالحسد تجاه هذه الصيغة. والأهم من ذلك أن لاخلكيذونيي اليوم سوف يتمكنون من الإفتخار انهم يبقون ثابتين في إيمان أبائهم. نقيض ذلك وبالنسبة للأرثوذكسيين، وُضع تعريف تتميز فيه الطبيعتين بالفكر وحده، الأمر الذي سوف يُقنع سيڤيروس تماماً ولكن ولا واحد من الآباء القديسين (أنظر الملاحظة ٧٩ من العمل الحالي).

في الفقرة ٨ يقبل اللاخلكيذونيون تعاليم المجامع التي تلت الثالث بمثابة مسألة تفسير أرثوذكسية. هل سيقبلون هذا بمثابة تفسيرهم الخاص؟

مع هكذا صِيغ مبهمة، يمكن للّاخلكيذونيون بكل سهولة أن يتعرّفوا على إيمانهم الخاص في هذه الإعلانات ونحن الأرثوذكس في تلك المختصة بنا. لكن كيف يمكن أن يكون لدينا كأس مشتركة دون فكر مشترك؟

خواتم

على أقل تقدير، إنها من السذاجة لأي شخص أن يعتقد أن المسألة الهائلة التي هي الخريستولوجية يمكن معالجتها في هذا التقرير المختصر. لكن ليس من المستحيل أن نلخص النقاط المركزية التي يجب على المرء قطعاً أن يعترف بها لكي يكون إيمانه مستقيم الرأي. من منظار تاريخي، يجب القول أن الآباء القديسين أدركوا جيداً مع من كانوا يتحدثون وليس هناك من إمكانية أنهم أساءوا فهم وأدانوا اللاخلكيذونيين بناء على سوء تفسير. ليست المصطلحات اللاهوتية ولا العوامل العنصرية أو الثقافية هي التي لعبت دوراً حاسماً في انفصال اللاخلكيذونيين عن الشركة مع الكنيسة الجامعة [أي الأرثوذكسية]، بل بشكل رئيسي تصوّرهم المخطئ وبالتالي صياغتهم لطريقة إتحاد الطبيعتين في المسيح.

إن الخلافات العقائدية بين الفريقين هي كبيرة جداً لدرجة أنه، إذا تم نسيانها، سوف يتعرض الخلاص بحد ذاته للخطر. بمعنى آخر، إذا الأقنوم الأزلي لله الكلمة هو ليس أيضاً أقنوم الجسد المتّخذ، يكون تألّه التكوين المركّب للإنسان غير ممكناً، وفي هذه الحالة خلاص البشر من خلال تناول جسد الرب المؤلَّه والمعطي الحياة يكون أيضاً مستحيلاً.

هناك هوّة إكليزيولوجية عظيمة بيننا وبين اللاخلكيذونيين فقط يمكن أن يسدّها الإعتراف الصريح من قِبل اللاخلكيذونيين بقداسة ومسكونية المجمع المسكوني الرابع المقدس والثلاثة التي

تلته. أي انحراف ظاهر أو خفي عن العقيدة الأرثوذكسية مهما كان، ومن أجل وحدة ما تناقض الحقيقة، سوف يتسبب فقط بالأذى للنفوس الخالدة والألم للكنيسة.

إنها أمنيتنا وصلاتنا أن اللاخلكيذونيين، الذين هم أعزاء علينا في جميع الأمور الأخرى، أن يكونوا على عِلم أن اتحادهم مع الكنيسة يتطلب أن يحملوا صليبهم، نابذين وناسين بيت آبائهم كما يقال في المزمور (١٠-٩:٤٤)؛ عندها سوف يشتهي الملك حُسن الإتحاد معهم.

الملاحظات

[1] **إبيسكيبسيس Epeskepsis**، العدد ٤٤٦ (١ تشرين الأول ١٩٩٠).

[2] "إعلان الجماعة المقدسة في جبل آثوس المقدس عن الحوارات بين الأرثوذكس واللاخلكيذونيين" (١ شباط ١٩٩٤)

[3] **فلاسيوس فيداس**، "الأرثوذكسية والكنائس الما قبل خلكيذونية،" [باليونانية] **إبيسكيبسيس**، العدد ٤٧٩ (٣١ أيار، ١٩٩٢).

[4] **الأرشمندريت باسيل ستيفانيدس**، "التاريخ الكنسي"[باليونانية] (أثينا، ١٩٧٨)، ص. ٤١٣-٤١٤.

[5] "الكنائس اللاخلكيذونية العريقة في الشرق وأساس إعادة وحدتهم مع الكنيسة الأرثوذكسية الجامعة،"[باليونانية]، **ثيولوجيا**، المجلد ٢٥، العدد ٤، ص. ٥٧٧.

[6] **الأرشمندريت باسيل ستيفانيدس**، المذكور سابقاً، ص. ٤١٦.

[7] "وبعد ذلك، انعقد المجلس للمباشرة في تقييم النص الذي وفقاً لقرارت سابقة تمت كتابته بسرعة خصيصاً للمرحلة الحالية من لحوار. هذه النصوص هي أطروحات عقائدية. [ولكن]...انطلاقاً من أهميتهم البالغة في حد ذاتهم، لم يكن ممكناً التمعن بهذه النصوص في العمق. فالرأي المخيّم كان أن هناك **أجندة عملية** مختلفة أكثر جذبية يجب وضعها قيد التطبيق....

"الجدير بالذكر هنا الموقف الذي أخذه صاحب السيادة الأسقف بيشوي الذي وقع تكراراً في خلاف مع الأرمن، مذكراً إياهم أن هدف الإستشارة هو البحث عن سبيل للوحدة وليس إعادة التأكيد على الإنفصال الذي بخصوصه شدّد أنه يجب البحث عن طريقة لتجاوزه.

"من منطلق الحكم الشامل، يمكن القول أن الإستشارة كانت ضرورية لأن كان لديها الشجاعة بأن تطرح جانباً منظومة عملية كانت بلا ثمر سوف تفتح جراح قديمة دون أن تشفيهم." (ملاتيوس متروبوليت نيكوبوليس، "تقرير إلى المجمع المقدس لكنيسة اليونان يختص بالإستشارة الأولى لهيئة الحوار بين الكنيسة الأرثوذكسية والكنائس [الأرثوذكسية الشرقية] اللاخلكيذونية،" نشره أمين السر الأول للمجمع المقدس في رسالة لأبرشيات كنيسة اليونان، بروتوكول رقم ٥٢٠، [١٠ أذار، ١٩٨٦]).

[8] المرجع ذاته، "تقرير إلى المجمع المقدس لكنيسة اليونان يختص بالمجلس في جينيف للهيئة المشتركة للحوار بين الكنيسة الأرثوذكسية

والكنائس الأرثوذكسية الشرقية،" أرشيف أبرشية نيكوبوليس وبريفيزا، وثيقة محضر رقم ٤١٦ (١ تشرين الأول ١٩٩٠).

[9] "بخصوص العبارات الإنجيلية والرسولية المختصة بالرب، نحن نعلم أن البشر البارعين في اللاهوت يجعلون بعضها مشتركاً للشخص الواحد، بينما يقسّمون الآخرين بين الطبيعتين، إذ ينسبون تلك التي تليق بالله إلى لاهوت المسيح، وتلك المتواضعة إلى ناسوته. في قرائتنا لتفوّهاتك المقدسة هذه، وإذ وجدنا أننا نحن أنفسنا نفكر على ذات الخطوط – لأنه هناك رب واحد، إيمان واحد، ومعمودية واحدة – مجدنا الله مخلص الجميع " (يوحنا كارميريس، العبارات العقائدية والدستورية في الكنيسة الأرثوذكسية، المجلد ١ [أثينا، ١٩٦٠]، ص. ١٥٤.

[10] بما أنهم لم يميزوا بين الطبيعة والأقنوم، الطبيعتان بالنسبة لهم عبّرتا عن أقنومين. لهذا السبب هم قسّموا شخص المسيح.

[11] *Patrologia Græca (PG),* Vol. LXXXIX, Col. 103D . يحتفظ القديس أثناسيوس السينائي بعبارة سيڤيروس هذه في أعماله.

[12] **الرسالة ٣٧، إلى ثيوغنوستوس،** *PG,* Vol. LXXVII, Col. 169C ، في **المجمع المسكوني الخامس** (أثينا: ١٩٨٥)، ص. ٥٤، لملاتيوس متروبوليت نيكوبوليس.

[13] **المرجع السابق،** ص. ٦٤. هذا ولا بأي حال يعني أنها رفضت **الرسالة ٣، إلى نسطوريوس،** و **الفصول الإثني عشر.** والبرهان على ذلك التأكيد من المجمع المسكوني الرابع على أرثوذكسية **الفصول الإثني عشر،** كما أيضاً المجمع الدائم.

[14] **المرجع السابق،** ص. ٩١-٩٢.

[15] يصر اللاخلكيذونيون أن الأسباب التي بواجبها أدان المجمع الدائم أوطيخا لم تكن ذاتها الأسباب التي بواجبها برّره مجمع اللص (٤٤٩). ولكن تبرئة مهرطق (أوطيخا) للتعويض عن ما كان بالنسبة لهم الطريقة الغير قانونية التي أدين بها وإدانة القديس فلافيانوس بالهرطقة لا يعطيان مجال للقبول برأي اللاخلكيذونيين. فوق كل شيء، هما يؤكدان أن ديوسقوروس وأوطيخا كانوا من ذات الرأي.

[16] الأب جورج فلوروفسكي، **الآباء البيزنطيون من القرن الخامس** (تسالونيكي: ١٩٩٢)، ص. ٤٧٠.

[17] ملاتيوس متروبوليت نيكوبوليس، **المذكور سابقاً،** ص. ٦٧.

[18] **الرسالة إلى كالونيموس،** *PG,* Vol. LXXXVI, Col. 276

[19] ملاتيوس متروبوليت نيكوبوليس، **المذكور سابقاً،** ص. ٨٥ .

[20] **المرجع نفسه،** ص. ٨٤.

[21] الأرشمندريت باسيل ستيفانيدس، **المذكور سابقاً،** ص. ٢٤١.

[22] **المرجع نفسه**

[23] مذكور في ميثوذيوس، متروبوليت أكسوم ," The Orthodox-Oriental Dialogue" *Abba Salama*, Vol. 7, 1976, pp. 188-189.

[24] *PG,* Vol. LXXXVII, Cols. 2872–2937

[25] **إيبيسكيبسيس،** عدد ٤٩٨ (٣٠ تشرين الثاني ١٩٩٣).

[26] في هذا العمل الحالي نحن نستخدم دراسات البروفيسور اللاخلكيذوني صاموئيل ١) لأنهم من المصادر اللاخلكيذونية القليلة المتوفرة

لدينا، ٢) لأنه يقدّم تحليلاً كافياً عن سيڤيروس ويتيح أسهل مقاربة إليه، و ٣) لأنه في موقعه كلاهوتي لاخلكيذوني متميز، هو مصدر معلومات أصيل عن خريستولوجية سيڤيروس.

[27] **ڤي. سي. صاموئيل**، "The Christology of Severos of Antioch," *Abba Salama*, Vol. 4 (1973), p. 181.

[28] *Philosophical Chapters*, Vol. 2 of *Greek Fathers of the Church* (Thessaloniki: 1991), pp. 112-114.

[29] "سيڤيروس يقول بخبث أن الأقنوم هو نفسه الطبيعة" (*PG*, Vol. XCI, Col. 40A)

[30] على سبيل المثال، كتب القديس إبيفانيوس القبرصي: "هو الذي في الحقيقة تحمّل الألام من أجلنا بالجسد وفي تجسّد تام حقاً تألّم على الصليب؛ لاهوته كان بحوزته لكنه لم يتغير إلى تألم، لأنه عديم التألم ولا يتغير. ...النتيجتان تفهمان بوضوح، أن المسيح تألم عنا في الجسد، بينما بقي عديم التألم في اللاهوت. الناسوت واللاهوت لم يوجدا بمفردهما، لكن اللاهوت شارك الوجود، لكنه لم يتألم بسبب طهارة وتفرّد الجوهر." (*PG,* Vol. XLII, Col. 813C).

[31] الأب جورج فلوروفسكي، **المذكور سابقاً**، ص. ٥٣١-٥٣٢.

[32] في كتابات اللاهوتيين المعاصرين نصادف روح الرضوخ، لكننا نعتقد أن هذا الأمر هو خطأ.

[33] **القديس يوحنا الدمشقي**، Vol. 4 of Greek Fathers of the Church (Thessaloniki: 1990), p. 346

[34] *PG*, Vol. XCI, Col. 40A.

[35] **ڤي. سي. صاموئيل** "The Christology of Severos of Antioch" **المذكور سابقاً**، ص. ١٣٦.

[36] وفقاً للتعليم العقائدي الأرثوذكسي، في أقانيم من ذات الطبيعة يتم تصوّر الطبيعة المستندة من هذا النوع برمّتها. الأقنوم هو ذلك الذي يقدّم إلى عموم الطبيعة الصفات الأقنومية المحددة، حيث يتم تمييزها من الأقانيم المتبقية. يمكن للمرء أن يفهم بسهولة أنه وفقاً لرؤية صاموئيل تفرّد الجوهر هو الذي يولّد الأقنوم. لكن دعونا نتذكّر أن في التعليم الأرثوذكسي يكون التركيز على النقاوة الأونتولوجية للأقنوم على الطبيعة: "عندما خاطب الله موسى، لم يقل 'أنا الجوهر،' بل 'أنا هو الكائن'؛ ما هو كائن لا يأتي من الجوهر، لكن الجوهر يأتي من ما هو كائن؛ لأن الكائن يشمل كل الوجود في نفسه.' إن شخص الله وفقاً لفقرة القديس غريغوريوس بالاماس المذكورة أعلاه، هو ليس وليد الربوبية، أي الطبيعة الإلهية، لكنه تحديداً هو الكائن كونه الشخص الإلهي الذي 'يأقنم'، أي الذي يجعل طبيعته البشرية أقنومية ويعطيها 'طريقة عيشها'" (الأسقف أتناسي [جيفتيك] *Joyous Light* [Akritas Publications], pp. 134-135

[37] يمكن أن يُستخدم مثال الإنسان فقط بمعنى أنه كما أن الإنسان الواحد يتكون من نفس وجسد، وليس إثنان، كذلك أيضاً هناك مسيح واحد مكوّن من اللاهوت والناسوت، وليس إثنان. ولا أي صفة من الصفات الأخرى التي تميز إتحاد النفس والجسد يمكنها أن تُنقل إلى المسيح. أنظر القديس يوحنا الدمشقي، *Exact Exposition of the Orthodox Faith*, Book III, Chapter 3 [47], Vol. I of *Greek Fathers of the Church* (1976), pp. 288-292

[38] **ڤي. سي. صاموئيل**، "The Christology of Severos of Antioch" **المذكور سابقاً**، ص. ١٣٦.

[39] في الحقيقة، البروفيسور صاموئيل يصبح أكثر جرأة من سيڤيروس في محاولته لتفسيره.

[40] **ڤي. سي. صاموئيل**، "Severus of Antioch," *Ekklesiastikos Pharos,* Vol. 58 (1976), p. 290

[41] **القديس يوحنا الدمشقي**، *Exact Exposition of the Orthodox Faith, op. cit.,* Book III, Chapter 11 [55].

[42] المرجع نفسه، الفصل ٦ [٥٠]: "نؤكد أن طبيعة مصدر الألوهة الكاملة والمثالية اتحدت بإحدى أقانيمه مع كامل الطبيعة البشرية وجزءاً مع الجزء.

[43] **المرجع نفسه**، الفصل ٩ [٥٣].

[44] *Philosophical Chapters,* (**المذكور سابقاً**) *op. cit.,* pp. 208–210

[45] *Patrologia Græca,* Vol. xci, Col. 41a

[46] يتطرق صاموئيل إلى موضوع التمييز بين الأقنوم والشخص في كتابه " The Christology of Severus of Antioch," op. cit., 136–137 . لكنه يطبّق ذلك إلى المسيح في "One Incarnate Nature of God The Word," in *Does Chalcedon Divide or Unite?* (Genevea, World Council of Churches, 1981) pp. 91–92, حيث ورَداً على ملاحظة الأب يوحنا رومانيذيس أن عبارة "الإتحاد جلب شخص إلى الوجود..." تذكّرنا بالنسطورية، أجاب: "هذه العبارة ترتكز على إصرار سيڤيروس أن هناك فرق بين الإبن قبل التجسد وبين الإبن المتجسد. بإصرار هذه العبارة يظهر سيڤيروس أن أقنوم يسوع المسيح، بالرغم من أنه مشمول بأقنوم الله الكلمة، هو ليس مجرد الأخير. أقنوم يسوع المسيح هو أقنوم مركّب تشكّل بتطابق اللاهوت مع الناسوت."

[47] **ڤي. سي. صاموئيل**، "The Manhood of Jesus Christ," *Greek Orthodox Theological Review*, Vol. 13, No. 2 (1968), p. 166.

[48] **ميثوذيوس، متروبوليت أكسوم، المذكور سابقاً**، ص. ١٨٧–١٨٨.

[49] إذا أحد ما لا يعترف ان الكلمة من الله الآب لم يتحد أقنومياً بالجسد..." (الأناثيما الثانية للقديس كيرللس).

[50] "نحن نعترف بمسيح واحد وندعوه إلهاً وإنساناً على حد السواء بسبب الإتحاد، لكننا غير مدركين تماماً بالإتحاد وفقاً للأقنوم، إذ هو غريب وبعيد عن الأسفار المقدسة" (جواب ثيوذوريت السيروسي على الأناثيما الثانية.)

[51] **ڤي. سي. صاموئيل**، "One Incarnate Nature of God the Word," *op. cit.*, p. 87.

[52] **المرجع نفسه**

[53] **المرجع نفسه**

[54] **القديس يوحنا الدمشقي**، *Exact Exposition of the Orthodox Faith, op. cit.,* pp. 310–312

[55] **ڤي. سي. صاموئيل**، "The Christology of Severos of Antioch" **المذكور سابقاً**، ص. ١٨١.

[56] **المرجع نفسه**، ص. ٢٩٠.

[57] **القديس مكسيموس المعترف**، *Patrologia Græca,* Vol. xci, Col. 1037c

[58] **القديس يوحنا الدمشقي**، *Exact Exposition of the Orthodox Faith, op. cit.,* pp. 343

[59] ينوّه به كاشالي عليمو في *The Christology of the Ethiopian Anaphorai in Relation to the Dogma of Chalcedon* (Thessaloniki: 1977), p. 105

[60] *Patrologia Græca,* Vol. lxxxvi, Col. 924cd

[61] اللاخلكيذونيين يوحّدون مشيئات وقوات الطبائع بطريقة متوازية مع الطبائع، وفي تلك الحالة هم يعترفون بمشيئة وقوة مركّبة متوازية مع طبيعتهم المركّبة. في آرهاوس هم قالوا: "حين نتكلم عن واحد، نحن نتكلم دائماً عن شيء متّحد وليس على كائن دقيق أحادي بسيط حسابياً" (كاريكن ساركيسيان، "The Doctrine of the Person of Christ in the Armenian Church," *Greek Orthodox Theological Review*, Vol. 10, No. [1964-1965], p. 120

في بريستول، مجدداً: "مشيئة المسيح إذن هي مشيئة الإنسان المخصّبة بمشيئة الله ومشيئة الله المتحدة مع مشيئة الإنسان. من هذا المنظار، ليس هناك من مشيئتين في المسيح الواحد، لكن مشيئته هي تلك التي فيها مشيئة الله ومشيئة الإنسان تجدان إتحادهما المطلق. **في. سي. صاموئيل**، "The Manhood of Jesus Christ", *op. cit.* p. 165

[62] *Exact Exposition of the Orthodox Faith, op. cit.,* p. 340

[63] كاريكين سركيسيان، **المذكور سابقاً**، ص. ١١٦.

[64] المتروبوليت بولس مار غريغوريوس، "Ecclesiologial Issues Concerning the Relation of the Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches," in *Does Chalcedon Divide or Unite?, p.134*

[65] **القديس يوحنا الدمشقي**، *Exact Exposition of the Orthodox Faith, op. cit.,* p. 364.

[66] **بانايوتيس خريستو**، *Greek Patrology,* Vol. 5 (Thessaloniki: 1992), p. 107

[67] *Patrologia Græca,* Vol. lxxxix, Col. 108b

[68] **القديس يوحنا الدمشقي**، *On Heresies*, in *Greek Fathers of the Church (1991), p. 282*

(*Exact Exposition of the Orthodox Faith, op. cit,* p. 310): لأن كل جوهر هو مشترك لجميع الأقانيم الواردة به، وليس ممكناً إيجاد طبيعة معينة ومفرّدة، أي الجوهر، لأنه [لو كان ممكناً] سوف يكون ضرورياً القول الأقانيم ذاتها هي مساوية في الجوهر ومختلفة في الجوهر على حد السواء وأن الثالوث القدوس هو مساوٍ للجوهر ومختلف في الجوهر على حد السواء وفقاً للاهوت؛ أنظر أيضاً *Tome to the Bishop of Daraia the Jacobite*, in Vol. 4 of *Greek Fathers of the Church* (Thessaloniki,1990) p. 354

[69] كلمة "بكاملها" أو "بأكملها" يجب أن تُفهم أنها تعني "طبيعة مشتركة،" أي ليست مقسّمة أو متفرّدة، ولا تعني أنها كاملة (أي مثالية)، أي دون أي غياب للعناصر التي تكوّنها.

[70] **القديس غريغوريوس بالاماس**، *Synodal Tome,* I.9

[71] **جورج مانتزاريذيس**، *Palamika* (Thessaloniki: 1973), pp. 166–170

[72] **في. سي. صاموئيل**، "The Christology of Severos of Antioch" **المذكور سابقاً**، ص. ١٥٧.

[73] **سيڤيريوس زكا إيواص**، "The Doctrine of the One Nature in Syrian Rites," *Greek Orthodox Theological Review*, Vol. 13, No. 2. (1968), p.315

[74] **حبتة مريم ووركينه**، "They Mystery of the Incarnation," *Greek Orthodox Theological*

Review, Vol. 10, No. 2, (1964-1965), p 159

[75] **المرجع نفسه**

[76] **المرجع نفسه**، ص. ١٥٨

[77] **القديس يوحنا الدمشقي**، *Exact Exposition of the Orthodox Faith, op. cit.,* p. 300.

[78] إذا كان لاهوت المسيح يتألم نتيجة الإتحاد، عندها المسيح ليس مساوٍ للآب في الجوهر، لأن عدم التألم هو من تعريفات اللاهوت الأساسية. وإذا مجدداً قلنا أن ناسوت المسيح هو غير مخلوق نتيجة الإتحاد، عندها المسيح ليس مساوٍ للجوهر مع أمه ومعنا، لأن ما هو مخلوق هو من التعريفات الأساسية للطبيعة البشرية. وبالتالي هم يعترفون بمساواة بالجوهر مزدوجة بمجرد الإسم فقط.

[79] كلمة "متميز" التي فقط يستخدمها سيڤيروس لديها معنى وهدفين مختلفين كلياً عن كلمات "منقسم" و "منفصل" و"مبعد" و"موزع" و"يتميزان عن بعضهما البعض" و"طرحوا بأجزاء" و"متفكك" و"يختلفان" التي نصادفها في نص القديس كيرللس. في كتاب ملاتيوس متروبوليت نيكوبوليس، **المجمع المسكوني الخامس** [بالإنكليزية]، ص. ٥٨٩، رقم ٥٧ وفي كتاب جورج مارتزيلوس :*Orthodox Dogma and Theological Speculation* (Thessaloniki: Pournaras Publications, 1993,p.13, n.3, نجد عدد من الفقرات من الأباء فيها الكلمات المذكورة أعلاه والتي تدل على الإنقسام والتجزأ، ولكن ولا في أي فقرة تظهر كلمة "متميز."

[80] "وكما أن أقانيم الثالوث القدوس الثلاثة هم على حد السواء متحدون دون تشويش ومقسّمون ومعدودون دون تجزأ، والعدد لا يتسبب بالإنقسام أو الإنفصال أو العزلة أو التقطيع، بذات الطريقة طبيعتي المسيح بالرغم من أنهما متحدتين هما مع ذلك متحدتان دون تشويش. وبالتالي هما معدودتان والعدد لا يسبب اللإنقسام " (القديس يوحنا الدمشقي، *Exact Exposition* of *the Orthodox Faith*, op. cit., p. 304

[81] *Patrologia Græca,* Vol. xci, Col. 41b

[82] **المرجع نفسه**

[83] **المرجع نفسه**، Col. 44A

[84] **جورج د. مارتزيلوس**، "The Theological Presuppositions of the Passage from the Icon to the Protoype," *Epistemonike Epeteris tes Theologikes Scholes tou Panepistemiou tes Thessalonikes* (1992), pp. 505–518

[85] *Patrologia Græca,* Vol. xcix, Col. 405ab

[86] **المرجع نفسه**، Col.357A

[87] لقد تم إعلامنا أنهم وبالرغم من محافظتهم على الأيقونات وفقاً للتقليد العريق، هم لا يعطوهم السجود الإكرامي.