

سلسلة

الفكر المسيحي بين الأمس واليوم

٢٤

اللاهوت الصوفيّ

حسب القديس غريغوريوس النيصيّ

٣٣٥ - ٣٩٤

الأب الدكتور تيودور حلاق

الراهب الباسيليّ الشويري

جدول أسفار الكتاب المقدس مع حروفها الأولى

أسفار العهد القديم

أح	سفر الأحبار	طو	سفر طوبيا
أخ، ٢ أخ	سفر الأخبار	عا	نبوءة عاموص
إر	نبوءة إرميا	عد	سفر العدد
أس	سفر أستير	عز	سفر عزرا
أش	نبوءة أشعيا	عو	نبوءة عوبديا
أم	سفر الأمثال	قض	سفر القضاة
أي	سفر أيوب	مرا	مرئي إرميا
با	نبوءة باروك	مز	سفر المزامير
تث	سفر تثنية الاشتراع	١ مك، ٢ مك	سفر المكابيين
تك	سفر التكوين	١ مل، ٢ مل	سفر الملوك (أو.٣.٤)
جا	سفر الجامعة	ملا	نبوءة ملاخي
حب	نبوءة حبقوق	مي	نبوءة ميخا
حج	نبوءة حجاي	نح	نبوءة نحوم
حك	سفر الحكمة	نش	سفر نشيد الأناشيد
خر	سفر الخروج	هو	نبوءة هوشع
دا	نبوءة دانيال	يش	سفر يشوع بن نون
را	سفر راعوت	يؤ	نبوءة يوثيل
زك	نبوءة زكريا	يون	نبوءة يونان
سي	سفر يشوع بن سيراخ	يه	سفر يهوديت

	نبوءة صَفَنيا	صف
	سفرا صموئيل (أو ١ و ٢ ملوك)	١ صم، ٢ صم

أسفار العهد الجديد

أعمال الرسل	أع
رسالة بولس إلى الأفسسيين	أف
رسالة بطرس	١ بط، ٢ بط
رسالتا بولس إلى تسالونيكين	١ تس، ٢ تس
رسالة بولس إلى تيطس	تي
رسالتا بولس إلى تيموثاوس	١ تي، ٢ تي
رسالة بولس إلى الرومانيين	رو
رؤيا يوحنا	رؤ
الرسالة إلى العبرانيين	عب
رسالة بولس إلى الغلاطيين	غل
رسالة بولس إلى فيليمون	ف
رسالة بولس إلى الفيليبين	في
رسالتا بولس إلى الكورنثيين	١ كو، ٢ كو
رسالة بولس إلى الكولسيين	كو

لو	إنجيل لوقا
متى	إنجيل متى
مر	إنجيل مرقس
يع	رسالة يعقوب
يهو	رسالة يهوذا
يو	إنجيل يوحنا
١ يو، ٢ يو، ٣ يو	رسائل يوحنا

مقدّمة

تعتبر الحياة الروحية، بمراحلها الثلاثة: التطهير، الاستنارة والاتحاد، من اهم ركائز السلوك المسيحي، كونها ((حياتنا المسترة مع المسيح في الله)) (كو ٣:٣). لذلك رسمت خطوطها الأساسية منذ نشأتها، في فجر المسيحية، ولم تزل هي هي حتى أيامنا هذه، كون ((يسوع المسيح هو هو أمس واليوم والى دهر الدهور)) (عب ١٣:٨). عن ذلك لا يعني، على الإطلاق، الجمود او عدم التطور، بل أنّ الله لا يتغيّر، كما ان الطبيعة البشرية، بضعفها وأهوائها وطموحها الى الألوهية، لم تتغير ايضاً.

إن الطريق للوصول الى الله هو الطريق الذي سلكه يسوع ورسمه في حياته وإنجيليه ((أنا هو الطريق والحق والحياة)) (يو ١٤:٦). إنه طريق التجردّ والترفع عن الذات والأرضيات حتى الصليب والموت والقيامة والعودة الى السماء، بالصعود، للسكنى مع الأب الذي كان دائماً فيه ومعه.

ويسوع كان واضحاً، كلّ الوضوح، عندما أعلن للجميع: ((من أراد أن يتبعني فليترك نفسه، وليحمل صليبه كلّ يوم، ويتبعني)) (لو ٩:٢٣). فمن يرغب أن يرى الله ويتحد به، ليس له إلا أن يتبع هذه المراحل، مهما بدت شاقة وقاسية ((من رأني فقد رأى الأب)) (يو ١٤:٨). إنّ كل صعود صعب، ولكن هل يصعب شيء، حتى المستحيل، على الشجاع والمقدام وكريم النفس والمحب؟ إنّ لنا في القديس غريغوريوس النيصي وفي المبادئ التي يعرضها، بطريقة فلسفية ومنطقية وروحية، المثال الحيّ والدليل القاطع!

إننا نعيش في عصر وصل فيه الإنسان، بمركباته، الى القمر والى ما أبعد منه، فهل يجوز لنا أن نترك مجال العلم أوسع من مجال الروح؟ وهل نرضى بأن يرتقي الإنسان بعقله ويترك قلبه على الأرض، يلهو بالمادّة ويتمسك بها؟ هذا هو مرض حاضرنا والخطر الأكبر على البشرية.

فلنتجنب هذا الخطر، على كل من صفت نيته وشعر بالحافز والشوق الى الأعلى، أن يحقّق ما حققه، قبله، القديسون من فضائل سامية ومن بذل وعطاء وتجرد حباً بالله والقريب، كما يبينه لنا، بعمق، غريغوريوس.

لا شك أن البشرية تحتاج، لرقمها، الى العلم، ولكنها تحتاج، أكثر، الى القداسة ((كونوا قديسين فإني أنا قدّوس)) (أح ١٤:١١، ١٦:١). إن العلم، بدون أخلاق وقداسة، يسبب الكوارث... فحاجة الإنسانية الكبرى، اليوم، لا الى التقنية، إنّ العقل حقق منها الكثير الأنواع المختلفة، وفي كلّ المجالات، منها المفيد ومنها الهدّام، إنما حاجتها القصوى والملحة الى الروحانية الصافية والى من يعيشها فعلاً أهم بكثير.

لقد خلق الله الإنسان على صورته ومثاله (تك ١:٢٧) ليكون سيد ذاته وسيد المادة (تك ١:٢٨) لا عبداً لها، وبقدر سيطرته عليها وترقّعه عنها يقترب من الله.

وما عرضنا للأهوت الصّوفي، حسب القديس غريغوريوس النّيصي، إلاّ تذكيراً بما حققه هو شخصياً، وكذلك كل الأباء القديسين، من سموّ قداسة ونقاء مسلك، ودافع لنا للسير على خطاهم، وتطبيق ما أمكن، من تعاليمهم، التي وإن كانت قديمة العهد، إلاّ أنها ماتزال حديثة في مضمونها ومبادئها وفعاليتها حدّاثه مبادئ الكتاب المقدّس!.....

إنّ مبدأ القداسة والاتحاد بالله لا يشيخ، بل يزداد تألقاً مع الزمن. بينما الرذيلة، على العكس من ذلك، هي التي تهدم الطاقات وتقود البشرية الى الهاوية.

((حسب الابن أن يكون سرّاً أبيه))، هكذا يقول المثل، وحسبنا، نحن أبناء الله، وأحفاد القديسين، أن نجدّد تراثهم ونتمثل بحياتهم، لنكون شهادة حيّة ومقنعة أمام رافضي القِيم والمتمسّكين بالمادة ومغرياتها.

وهكذا نسهم، أفضل مساهمة، في تقديس العالم وخلصه، وفي رُقِيّته الحقيقي، كما أراد قديسنا النّيصي في تعليمه.

هذه هي مسؤولية كلّ منّا، فهل نتردّد أمام حملها؟

إننا نترك، لكلّ واحد، الجواب عن نفسه.....

لمحة عن حياة القديس غريغوريوس

لم يكن غريغوريوس مؤسساً للمشاريع الإنسانية ومشترعاً رهبانياً كأخيه باسيليوس، ولم يكن خطيباً شهيراً كالذهبي الفم وشاعراً كغريغوريوس النزيني، لكنه فاقهم كلاهوتيّ ونظريّ ومتصوف. وُلد غريغوريوس نحو ٣٣٥ وتربّى على يد أخيه البكر باسيليوس، لهذا يدعوه، مراراً، معلمه. بعد أن قبل درجة القارئ قرر اتباع السلك المدنيّ وأصبح أستاذاً للبلاغة، وتزوج، ولكنه، لم يلبث، تحت تأثير أخيه الأكبر وصديقه النزيني، أن اعتنق الحياة الرهبانية.

في خريف ٣٧١ عُيّن مطراناً على كرسيّ نيس (Nysse)، من متروبوليت قيصرية التابعة لأخيه باسيليوس. قبل الأسقفية، مرغماً، والتحق بأبرشيّته ولكنه خيب أمل رئيسه الأول باسيليوس، الذي انتقد ضعفه في إدارة شعبه وأوقفه وعدم اهليته في رعاية الكنيسة.

لاقى غريغوريوس معارضةً قويةً من قبل الهرطقة الأريوسيين، وعُزل من منصبه ولم يعد إليه إلاّ بعد وفاة الإمبراطور الأريوسي فالنس (٣٧٨). رأس، سنة ٣٨٠، مجمع أساقفة سبستيه، وعام ٣٨١ لعب دوراً هاماً في مجمع القسطنطينية المسكوني الثاني الى جانب النزيني. تردد على العاصمة مراراً وخصوصاً لتأبين الأميرة بلخري في ٣٨٥، وبعدئذ بقليل، لتأبين الإمبراطورة فلاكسيلار. زار العاصمة للمرّة الأخيرة سنة ٣٩٤ بمناسبة اجتماع السينودس، وتوفي، على الأرجح، في السنة ذاتها.

ل غريغوريوس مؤلفاتٌ عديدةٌ في العقيدة وشرح الكتاب المقدّس والنسكيات وخطبٌ ومواعظٌ متنوعة وقد عُرف بعمق التفكير وقوته. إنه منفتح على التيارات الفكرية المعاصرة، ومتأثر الى حد بعيد بالأقدمين ولا سيّما بالفلاسفة أفلاطون وفيلون وأفلوطين وبالآباء إكليمنضوس الإسكندري وأوريجينوس، ولكنه تجنب انحرافهم. إنه حقاً مؤسس اللاهوت الصوفي. وله في كتب مختلفة نستند إليها في عرضنا لنظريته الفريدة. وقد أوضح أنّ معرفتنا بالله لا تكون بواسطة العقل بل بالشعور بوجود الله فينا بالنعمة. إن تأثير فكرته هذه كان عظيماً في الشرق والغرب وخصوصاً على القديس برنردس. نتبع تفكيره وتحليله بدقة حتى إنّنا نأخذ العناوين، لكلّ الفقرات، من مؤلفاته، مباشرة.

المرحلة الأولى: التخلّي

أولاً – النور أو التطهير

* **موت وقيامة:** كل الحياة الروحية، بنظر غريغوريوس النيصي، تُختصر بسريّ الموت والقيامة اللذين يتحققان في سرّ العماد الذي نموت به مع المسيح لنهض معه.

نموت عن الخطيئة لنهض، بالنعمة، في المسيح. فنُحي الطاقات الإلهية التي وضعها العماد فينا، لأنّ في العماد يموت الإنسان العتيق بشهوته وميوله، ويقوم الإنسان الجديد المخلوق على صورة الله، وقد أعاد المسيح خلقه.

* **المراحل الثلاث:** تحت تأثير أوريجينوس يقسم غريغوريوس مراحل الحياة الروحية الى تطهير وتزهد ومشاهدة، ولكن في الظلمة، لأننا مهما رأينا في الله لا نتوصّل الى اكتشافه والتعرّف إليه كلياً.

وفي مرحلة التطهير تظهر لنا محاسن الله فنحاول التجردّ عن الأرضيات، ولو نظرياً، لنتبعها. يُمثّل هذه المرحلة موسى والعلّيقى الملتببة.

تقوم المرحلة الثانية في ارتقاء الروح على سلّم الكائنات وذلك بترك المحسوس والتعوّد على الحقائق غير المنظورة، كموسى في الغمام.

أما المرحلة الثالثة فهي مشاهدة الغير المشاهد كما كان موسى في جبل سيناء. إنّنا نجد المراحل نفسها في كتابه ((نشيد الأناشيد)): بعد أن تتخلّص النفس من تعلّقها بالشّرّ تشتهي أن تُقرّب فمها من ينبوع النور بقبلة سرّية، وهذه القبلة تُعيد لها جمالها. وبعد أن تكون مرّت بالمحسوس، مثل الحمامة، رمز المتحرّرة، تستريح في ظل التفاحة، وهو الليل الإلهي حيث يقترّب منها الحبيب. إنّها تشعر بوجوده ولكنها لا تراه.

هذه المراحل تُختصر بالخوف والرجاء والحبّ. إنّ بعض النفوس تتجنّب الخطيئة وتمارس الفضيلة خوفاً من العقاب، وبعضها رجاءً بالثواب، وبعضها الآخر حباً بالله....

* **صوفيّة المعمودية:** إنّ الولادة الروحية عملٌ إرادة حرة تحت تأثير النعمة. لأنه لا قيامة بدون موتٍ ودفنٍ سابق. وهذا الدفن بالإماتة الطوعية. ويدوم الموت الذي تحقّق، فعلاً، بالمعمودية، كلّ الحياة، بالإماتة، وذلك ابتداءً من محاربة الأهواء الى الثبات في الحياة الصوفية. فكما أن المصريين، وهم صورة للأهواء المنحرفة، غرقوا في البحر الأحمر، هكذا تغرق أهواؤنا في ماء المعمودية. وكما طلب الله من موسى أن يخلع نعليه بقرب العليقي يطلب أيضاً من

المعتمد أن يخلع حذاءه وأثوابه العادية قبل نزوله الى بركة العماد، ليلبس، بعد خروجه منها، حذاءً وأثواباً بيضاء ترمز الى بدء حياة جديدة تتميز بالطهارة والنقاوة. وقد أشار الى خلع الحذاء قبل المعمودية القديس يوحنا المعمدان بقوله عن المسيح: ((أنا لستُ مستحقاً أن أحلَّ سَيْرَ حذائه)). وما الحذاء والأثواب إلا رمز الى عادات وأعمال سابقة غير لائقة، يجب على المعتمد أن يتحرَّرَ منها قبل ولادته الجديدة في النعمة بالمعمودية ليلبس المسيح. ويتوسَّع غريغوريوس بشرح خلع الحذاء والثوب استناداً الى آية من نشيد الأناشيد: ((قد نزعتم قميصي فكيف البسه، قد غسلن رجلي فكيف أوسخهما؟))، ليستنتج انَّ على المعتمد الذي خلع الإنسان العتيق ولبس الجديد ألا يعود ويوسِّخه، كعروسة الأناشيد التي تخشى أن توسِّخ رجلها بعد خلع حذاءها.

ويدلَّ العماد، أيضاً، على ترك الضلال السابق، كما حصل لبولس الرسول، واعتناق حقيقة المسيح. إنَّ الله حقُّ والحقُّ نور، وسلوك الفضيلة يقودنا الى معرفة النور، الذي تنازل حتى إنه أخذ الطبيعة البشرية. فالكلمة المتجسِّد هو نبع الاستنارة. إنه النور الذي أتى الى العالم، والحيُّ القائم في الكنيسة، وهو يعطي نوره بواسطة السرِّ. وما القبلة بالفم، التي تطلبها عروس الأناشيد من حبيبها، إلا رغبتهما في اقتراب فمها الى ينبوع النور بالقبلة السريَّة، الصوفية، لتتطهَّرَ من سواد الجهل. فالكاهن قبل تقديم الذبيحة يُقبِّل الهيكل دالاً بذلك على اتحاد المسيح بالطبيعة البشرية. ويأخذ هذا الاتحاد انطلاقة في سرِّ المعمودية. غنَّ القبلة السرية لا تعني الاتحاد بالنفس والكلمة بل الرغبة في الاقتراب الى فم من يوزع الحياة. إنَّ هذا الوصال الأول مع الله يحمل النفس على أن تتذوق الله لتتطهَّرَ من خطاياها. إذن، لا نزال، بهذه القبلة، في عتبة الحياة الروحية، وإنَّا نجد رمزاً أوضح في مثل الابن الشاطر الذي، عندما اعترف بخطئه، عانقه أبوه بإعطائه الثوب الذي خسره بمعصيته، والخاتم، الذي ترمز صورة فصِّه الى الصورة الأصلية المشوَّهة بالابتعاد عن حنان الوالد، كما أمر، في غمرة فرحه برجوع ابنه، بإعطائه حذاءً حتى لا يتعرض الى لسع الحياة مجدداً. ويرى ترتليانوس في مثل الابن الشاطر صورةً للعماد ومفعوله. فالثوب يدل على النعمة المستردة، والحذاء على الحذاء الجديد الذي يلبسه المعتمد والخاتم على استرجاع الصورة الأصلية، التي خلقت على مثال الله، أو الحياة الفائقة الطبيعة، وأخيراً العناق أو القبلة على السرِّ إجمالاً أو الاتحاد بالمسيح.

العماد، إذن، هو أساس الحياة الروحية، وما المراحل التي تمرَّ فيها النفس سوى تحقيق للنعمة التي يعطيها، وذلك، بإماتة الإنسان العتيق وإحياء الإنسان الجديد. والأمثلة التي ذكرناها صورةً لهذا السرِّ. أما باقي الأسرار والنعمة التي تعطيها فإنها تتناسب مع الأطوار التي تعيشها النفس في سيرها نحو الله لتغذيها وتقويها. هذا ما ستحقِّقه في طور التطهير والاستنارة والكمال أو الاتحاد.

* **الإنسان الداخلي:** مع العماد السري يظهر عنصرٌ آخر، في بدء الحياة الروحية، هو العامل الداخلي أو الانفصال عن العالم. هذا الانفصال شرطٌ لوضع أعمق، وهو رجوع النفس الى ذاتها. هذا ما فعله موسى بابتعاده عن الشعب

ليعيش منفرداً في الجبال أو الصحراء. وهكذا، يقول غريغوريوس، يستطيع الإنسان أن يعيش وحده في رفقة أفكاره وعواطفه وحركات نفسه الموحدة هي الصمت الداخلي الذي يؤمن ((خلوة)) النفس. نجد هذه الظاهرة واضحة في حياة القديسين باسيليوس وغريغوريوس العجائبي.

يبدو هذا الانفصال عن العالم كتهرب منه. يقول غريغوريوس، في شرحه لصلاة ((أبانا)) بعد وصفه للمصالحة في المعمودية: ((لا طريق آخر يقودنا الى السماء، وطننا الحقيقي، مثل الهرب وترك الشرور الأرضية، والواسطة للبلوغ إليه هي التشبه بالله)).

في هذه الفكرة تلميح واضح لأفلاطون ولأفلوطين، إذ نجد عندهما النص ذاته. فكثيراً ما يستعمل غريغوريوس تعابير هذين الفيلسوفين، مع بعض التصحيح، حسب نظرتهم المسيحية. وأحياناً يلجأ الى مقاطع كاملة لهما دون أن يذكر مصدرها، ولكنّه يضيف إليها بعض الشروح التي تؤكد أن هذه النصوص لغيره.

ويفسّر القديس غريغوريوس معنى رجوع النفس الى ذاتها بأنه إهمال التعددية الخارجية لأجل الوحدة الروحية. وهذه الوحدة شرط معرفة الواحد، عملاً بالمبدأ القائل: ((إن الشبيه يعرف شبيهه)). وثمره الوحدة توحيد قوى النفس بإرادة الروح، وهو الرجوع الى طبيعة النفس الحقيقية، ((كصورة الله)). لذا، تكون الحياة الحسية الحيوانية غريبة عن طبيعة الإنسان. فالإنسان الأول كان يضع كل سعادته في الله وحده.

نلاحظ أن موضوع ((الهرب)) و ((التوحد)) مأخوذ مباشرة عن أفلوطين وكذلك موضوع النظر، همدوء، الى الأمور الآمرية. ويطبق غريغوريوس هذه المراحل على حياة موسى.

أما في ((نشيد الأناشيد)) فيلتقي غريغوريوس مع أفلاطون. فالآية ((إن كنت لم تعرفي نفسك، أيتها الجميلة بين النساء، فابري في إثر الغنم))، هي دعوة واضحة لمعرفة الذات، لأن الذي يعود الى نفسه ليعرف ((ما هو خاص بالطبيعة الإنسانية، أي العقل، يحتقر الحياة الجسدية)). نرى في هذا الشرح نظرية سقراط وأفلاطون: ((اعرف نفسك)).

إن هذا المبدأ أول محاولة فلسفية ليقوم الإنسان نفسه. وقيمة الإنسان، حسب أفلاطون، في عقله ولا يمكن للإنسان اكتشاف قيمته إلا بالانعزال بعيداً عن كل ما يبلبله ويشوش عليه رؤيته الصحيحة لذاته. يتوسّع أفلوطين وأوغسطينوس وكذلك غريغوريوس في الفكرة نفسها ويشددون على التخلي عما هو غريب عن الإنسان، فتجد النفس، حينئذٍ، ذاتها في ((حالتها الطبيعية الأصلية)). وبمجرد ما تعرف النفس ذاتها تعرف الله. لأن معرفة الذات الحقيقية ومعرفة الله مرتبطة ارتباطاً وثيقاً. ولا يمكن الوصول الى هذه المعرفة، حسب أفلوطين وغريغوريوس، إلا بواسطة التطهير من كل ما هو حسي وخارجي، وتوحيد القوى في الخلوة. أليست النفس صورة ومرآة لله؟

لا يوحد غريغوريوس بين النفس والله كالأفلاطونية الحديثة. إن الله موجودٌ في النفس بطريقة فائقة الطبيعة وبواسطة النعمة. والحياة الداخلية تقوم بتنمية نعمة العماد لا بتعريف النفس ذاتها، وإن كان غريغوريوس يشرح ذلك بتعابير أفلاطونية حديثة. هذا ما يظهر جلياً في حديثنا عن معرفة النفس المطرّة لله فيها. ...

ثانياً – بُنية النَّفس والأهواء

إنّ نهاية الطّور الأول من الحياة الروحية تقوم في التطهير من الأهواء والحصول على عدم التأثر أو عدم الألم. إنّ هذه التعابير مأخوذة عن الفلسفة، غير أن الكتاب المسيحيّ يعطونها معاني مختلفة. فما هو معنى الألفاظ عند غريغوريوس؟

تعني الأهواء، من جهة، كلّ ما يتعلق بالحياة الحيوانية في الإنسان من ولادة وتغذية وتوالد ومرض وموت... ومن معرفة حسية ورغبة شجاعة. وإن كانت هذه الطبيعة الحيوانية جيدة بحدّ ذاتها، إلا أنها تكون في الإنسان نقطة الضعف وتسبب سقوطه، وما ((القميمص من الجلد)) الذي كسا الله به آدم وامرأته بعد سقطتها، إلا رمزٌ لهذه الطبيعة.

ومن جهة أخرى، تدلُّ الأهواء على مجموعة الأميال التي تقود الإنسان الى الخطيئة. فهي ما نسمّيه الآن ((الخطايا الرئيسية)). ويهدف التقشف المسيحيّ الى محاربة هذه الأميال لا الى محاربة الحياة الجسدية بحدّ ذاتها، وبهذا يختلف عن التقشف الأفلاطونيّ الذي يرمي الى تحرير الروح من الحياة الحيوانية.

إنّ النفس، في نظر غريغوريوس، بطبيعتها، ((صورة الله))، ولكّتها، بسقطتها لبست مختلف الأهواء، لهذا تكون غاية الحياة الروحية نزع هذه الأهواء من النفس لتعود الى حالتها الأصلية والى الفردوس. وما مراحل الحياة الروحية إلاّ مراحل هذه العودة. ولكن، لكي نفهم المراحل علينا أن نفهم بُنية النفس ((كصورة الله))، وعلاقة الأهواء التي لحقت بها بعد السقطة.

١ – صورة الله ((والقمصان الجلديّة)): نجد أساس نظرية غريغوريوس في الإنسان في نصّ سفر التكوين: ((لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا)). والصورة مرادف للمثال وتعني الحياة الفائقة الطبيعة.

تدلّ الصورة عند أفلاطون على علاقة العالم الحسيّ بالعالم المعقول. أما عند أفلوطين فالصورة تدلّ على واقعية المشاركة، فهي تنطبق على العقل وعلى الكون وعلى الروح الإنسانية.

ويستعمل غريغوريوس كلمة صورة بمعانٍ مختلفة ك أفلوطين. فمعناها، في الكلام عن سرّ الثالوث الأقدس، كما في القديس بولس يختلف كلياً عن معناها بالنسبة الى الكون أو الى الإنسان.

ويقوم الشّبه بين الإنسان والله في المشاركة بالصفات الإلهية مثل الروحانية وعدم الهيولي والملكية. وذلك، بالبرّ وعدم التأثر والسعادة والابتعاد عن الشرّ والإدراك والعقل والمحبة. الفضيلة ليست طبيعية ولكنها استمداد من قداسة

الله، وعدمُ التأثرِ والألمِ تشيئةً بحياة الله الذي وحده غيرُ متأثرٍ وغيرُ متألمٍ بحصر المعنى، والمحبة، وهي الصفة الأساسية للحياة الصوفية، هي الله بالذات.

هناك صفتان هامتان تتميز بها النفس، ((كصورة لله)). الانعتاق من الموت ومن الحياة الجنسية. ويعني الانعتاق من الموت عدمَ الفساد، وهو من صفات الروح عند الأفلاطونيين، أما عند غريغوريوس فعدم الفساد هو الله نفسه. هكذا يكون عدم الفساد في الإنسان المتأله مشاركة في الحياة الإلهية، ويكون الموت، في هذا المنطق، الابتعاد عن الله. والانعتاق من الحياة الجنسية، (ما دام الله خلق الإنسان ذكراً وأنثى، والحياة الجنسية بحد ذاتها ليست سيئة) يعني انتشار الحياة، مبدئياً، على طريقة الملائكة، وإعطاء الحياة، على طريقة الحيوان، نتيجة السقطة. إن هذه الفكرة، وهي أن الإنسان المخلوق على صورة الله ليس ذكراً ولا أنثى، توجد عند فيلون. وهي فكرة هامة بالنسبة إلى حالة التبتل. فبالبتولية يعود الإنسان إلى طبيعته الحقيقية، كما كان في الفردوس، ويستبق وضعه بعد القيامة. إنها ليست ضرورية للخلاص ولكنها تساعد على القداسة. فالإنسان الذي حقق الصورة تحقيقاً كاملاً هو يسوع المسيح.

ومن صفات الله السعادة وهي، حسب غريغوريوس: ((مجموع الخيرات كلها وكمالها، وهي في الله، لأنه وحده السعيد حقيقة. إنها تتضمن عدم الفساد والخير والجمال، الذي لا يوصف والحسن الذاتي وكمال القدرة والفرح الدائم)). وما سعادة الإنسان إلا مشاركة في سعادة الله. ولهذه المشاركة ((درجات تزداد بازدياد نمو الحياة الروحية. فبمقدار ما يكون الإنسان سعيداً، بقدر ذلك يشبه الله)). وأولى درجات السعادة الابتعاد عن الشر. كما أن السعادة غاية الحياة الفاضلة.

إذاً، طبيعة الإنسان المخلوقة على صورة الله تتمتع بميزات الحياة الإلهية، ولكن الطبيعة التي تختبرها وتحياها غير الطبيعة التي أَرادها الله في البداية والتي ستكون، في النهاية، في السماء. والسبب هو أنه أضيف إليها ما يسميه غريغوريوس ((الأقمصة من جلد))، وهي الحياة الحيوانية.

يرى أوريجينوس في ((الأقمصة من جلد))، التي ألبسها الله لأدم، بعد الخطيئة، الجسد نفسه، أما غريغوريوس فيرى فيها الطبيعة الحيوانية كالحبل والولادة والرضاعة والغذاء والشهوة والمراهقة والنضوج ثم الشيخوخة والمرض والموت. إنها، إذاً، غيرُ الجسد، بحد ذاته، غنها، حصراً، وضعُ جسديّ، وهذا الوضعُ غريبٌ عن الطبيعة الحقيقية، وهي ((صورة الله)). يؤكد غريغوريوس أن الإنسان خلق بجسدٍ ولكن غير الجسد الذي نملكه. غنه جسدٌ نيرٌ أشبه بالذي سيكون لنا في الآخرة. إنه لا يعرف الفساد ولا يحتاج إلى طعام ونوم وممارسة الزواج. إنه روحانيٌّ، حسب تعبير بروكلس وشرح فيلون.

من هذا الوضع الغريب في الإنسان ينتج النزاع الداخلي: من جهة إنه شبيهٌ بالجمال الإلهي بنفسه المخلوقة على صورة الله، ومن جهة أخرى، إنه قريبٌ من الحيوان بأهوائه وأمياله المنحرفة وحاجاته الطبيعية. غير أنه يحن دائماً إلى حالته الأولى. ولا يمكنه تحقيق التوازن بين العناصر التي تكوّنه إلا بالحياة الروحية.

ويذكرنا غريغوريوس أن ((الأقمصة)) أو الأثواب، تستعمل لوقتٍ ولحاجةٍ ما، ثم تُخلع وتوضع جانباً. إذن ليست الأثواب جزءاً من الجسم بل خارجية، وليست عاطلةً بحدّ ذاتها، لأنّ الله لم يخلق شيئاً عاطلاً. وقد ألبس الله الإنسان هذه الأقمصة حتى يترك له المجال ليختار بين طريقين، الفضيلة والرذيلة، بملء حرّيته.

فخبرته للشر تولّد فيه القرف والكرهية وتحمله على الرجوع، بحرّية، الى الخيرات الروحيّة.

٢ – الأحصنة المجنّحة: إنّ الكلام عن ((الأقمصة من جلد)) يقودنا الى الكلام عن الأهواء وهي الغضب والشراهة والطمع والبخل والخوف والجرأة والحزن.

ويحصر أفلاطون هذه الميول في اثنين أساسيين هما: الشهوة الحسيّة والغضب، بينما يثبت غريغوريوس أنها موجودة في الطبيعة وليست هي الطبيعة. إنّها حول النفس وليست هي النفس، فتكون، إذن، عناصر طفيليّة في الإنسان وقد وُجدت فيه نتيجة الحياة الحيوانية، وهي ضرورية لهذه الحياة للحفاظ عليها والدفاع عنها. فهي، بحدّ ذاتها، غيرُ عاطلة، مثل ((الأقمصة من جلد)) التي تحدّثنا عنها، والإنسان، بإرادته وحرّيته، يستطيع توجيه أمياله للخير أم للشرّ، كالحديد الذي يمكننا أن نصنع منه محرّثاً أو سيفاً. المهمّ أن يسيطر العقل، وهو العنصر الأساسي في طبيعتنا الأصليّة، على ما أضيف إلينا من الخارج. فكما أعطي للإنسان أن يملك على الحيوانات، اعطي له، أيضاً، أن يملك على أهوائه، حتى لا تقوده الى الرذيلة.

ويشدّد غريغوريوس على أن الهواء، في وضع الإنسان الحاليّ، جزءٌ من تكوينه، فلا يمكن اقتلاعها منه، ولكن يجب أن يحسن استعمالها، وبهذا يتّفق غريغوريوس مع الأفلاطونية التي تنظر الى الأهواء كعناصر غريبة عن النفس، في الوقت الذي تبحث فيه عن طريقة لحسن استخدامها لكي يصل الإنسان الى درجة عدم التآثر بها.

ولعدم التآثر وجهان، وجهٌ بالنسبة الى الآخرة حيث نتحرّر من التعرّض للموت ثانية وللحياة الجنسية، ووجه بالنسبة الى الحاضر بالبتوليّة والتطهير الصوفي.

يقوم حسنُ استعمال الهواء، لا بهدمها بل بإرجاع النظام المفقود، بالخطيئة، الى النفس وذلك بسيطرة الروح على النزوات والشهوات الحسية الحيوانية، كما يسيطر الإنسان على الحيوانات.

يتوسع غريغوريوس بهذه الفكرة في حياة ((حياة موسى))، بعد أن توسّع بها أفلاطون في كتاب ((الجمهورية))، إنّ الأهواء، بنظر أفلاطون، غريبةٌ عن النفس ولكنها نتيجةٌ حتميةٌ للرباط الموقت بين النفس والجسد، كما أن غريغوريوس، في درسه النفس والقيامة، يراجع، تقريباً حرفياً، ما ورد في أسطورة ((فيدر)) (Phedre) لأفلاطون ويُشبّه فيها النفس بالحوذيّ الذي، إذا ما سيطر على الأحصنة، لا يحصل على أيّ ضرر، ولكنه، إذا فقد سيطرته

ووقع، جمحت الأحصنة وقادته الى ما لا تُحمد عقباه. ويوضح فيلون التشبيه بقوله: ((الحوذيّ هو الروح والأحصنة الأهواء)).

إذاً، نحن أمام احتمالين: إما سيطرة العقل على الأهواء فتحوّل الشهوة الى شجاعة والشهوات الحسية الى رغبات في الخيرات الإلهية، إما سيطرة الأهواء على العقل فتتحكّم الرذيلة بالإنسان وتحصل الكارثة.

ولنلاحظ انه يجب السيطرة على الهواء لا لتجنّب ضررها، بل لتصبح لنا حليفة في الصعود نحو الفضيلة. هذا ما يلمح إليه أفلاطون في أسطورة ((فيدر)) ويوضحه غريغوريوس في شرحه للمزامير بقوله: ((إنّ الشهوة الغضبيّة حيوانٌ نافعٌ عندما تطيع العقل وتقود النفس الى القمم بقدر ما يسيرها العقل بلجامه)). إنّ الميل، إذاً، خادمٌ مفيدٌ ما دام ينقاد للعقل.

وفي مكان آخر، بعد التحدّث عن علاقة ((الصورة)) بالأهواء، يتوصّل غريغوريوس الى هذه النتيجة: إنّ الغاية من الحياة الروحية هي أن تقود النفس الأهواء الى مرامها السامية وتجعل منها حلفاء لا العكس. فالمبادرة، إذن، للنفس المخلوقة ((على صورة الله)) لا للأهواء.

يبقى السؤال: بعد أن تنقاد الأهواء الى النفس وتصل هذه الى طور المشاهدة والاتحاد بالله، أيّ دور لهذه الأهواء؟ هل تزول في هذه المرحلة أم تبقى وتتجرّد كلياً من أيّ ميلٍ دنيويٍّ ومنحرف؟ عن هذا السؤال يجيب غريغوريوس بلسان شقيقته ماكرينا أن النفس التي وصلت الى امتلاك الله لا تعود بحاجة الى أميال تدفع بها، إنّما الله وحده وحضوره فيها كافٍ ليحملها على البقاء في أجوائه. ولكن المكوث مع الله لا يعني عدم تقدمها في الفضيلة، بالعكس، إنّها تزداد، شيئاً فشيئاً، في التسامي عن الأرضيات نحو السماويات، وفي الطوعية لجذب الله إليها.

٣ - طغيان الأهواء: في درسنا بنية النفس عند غريغوريوس رأينا أن الإنسان مزيج من ((صورة الله)) ومن ((أقمصة من جلد)) ترافقها الأهواء. والأهواء عواملٌ نشطة فهل تجرّها الصورة أم إنّها تجرّ هي الصورة؟ في المركبة، الأحصنة هي التي تجر الحوذيّ لا الحوذيّ المركبة، وإذا كانت الأحصنة جموحة، فإنها توصل راكها الى الهلاك.

إنّ كلمة أهواء، عند غريغوريوس، غير واضحة، فتارةً تعني الأميال الطبيعية الحيوانية وطوراً تعني فسادها.

ولك لا يلبث غريغوريوس أن يوضح فكرته بالنسبة الى يسوع، الكلمة المتجسّد، فيميّز في الهوى معنيين: حصرياً ومجازياً. المعنى الحصريّ يُطبّق على الأهواء المنحرفة، التي تجرّ الإنسان الى الرذيلة، وقد كان المسيح غريباً عن مثل هذه الأهواء المنحرفة، التي تجرّ الإنسان الى الرذيلة، وقد كان المسيح غريباً مثل الأهواء. والمعنى المجازي يُطبق على حاجات الطبيعة الحيوانية من أكل وشرب وولادة... وهي، بحدّ ذاتها، جيدة، وقد شعر المسيح بها ككل إنسان. نستنتج من هذا التمييز أن الميل الطبيعيّ جيدٌ ولكن انحرافه وشذوذه عن أغراضه الطبيعية هو السيئ. وهذا

الانحراف يقود الإنسان الى الشرّ والرذيلة. ويمكننا أن نسبّي مع غريغوريوس الأميال المنحرفة بالحيوانات، فاللذة الحسيّة، مثلاً، تشبه الحيّة والغضب الدودة الوحيدة.

قد سبق أفلاطون، في الكتاب التاسع من جمهوريته الى تشبيه الأهواء المختلفة بحيوان أسطوري له عدة رؤوس كلّها مضرّة أو مفترسة مثل الأسد والحية. ويضيف فيلون، معتمداً على الكتاب المقدس، ((أن الحيوانات، ككائنات فاقدة العقل، رمزٌ للغرائز والأهواء في نفس الإنسان. لأنّ الغرائز تتنافى والعقل، لهذا لا يمكننا القول إنّ الأهواء حليفة لنا بالمعنى الحصريّ، لأنّها، بطبيعتها، عدوتنا)).

ويذهب غريغوريوس الى أكثر من ذلك ويؤكد تحول الإنسان الى حيوان نتيجة ارتكابه الخطيئة وخضوع إرادته الى الهوى المنحرف. إنّ صورة الله تترك المكان لصورة الحيوان. كم من إنسان، بإرضاء شهواته المنحرفة ينحطّ الى درك الحيوان الذي يمثل إحدى تلك الشهوات لأنّ الإنسان في هذه الحالة، يصبح فاقد العقل والإرادة وبالتالي فاقداً لصورة الله ولا يبقى فيه إلاّ الطبيعة الحيوانية. إنّه بحالة رفاق ((أوليس)) (Ulysses) الذين سُحروا وأخذوا هيئة الحيوانات. فبالنتيجة، سحرُ الخطيئة لا يؤلّه الإنسان بل يحطّه الى الحيوانية.

وليس وضعُ المسيحيّ الخاطئ أفضل من غيره: بالعكس، وأكثر من ذلك، إنه يحمل غيرَ المسيحيين على احتقار المسيحية.

وكذلك الإنسان الذي يتحلّى بصفات أو بفضائل ويعيش في حالة الخطيئة أو يسترسل الى بعض الأهواء والانحرافات، إنه لأشبه بمسخ أو وحشٍ، له جسمٌ إنسانٍ ورأسٌ حيوان، يختلف مع اختلاف نوع الرذيلة المسيطرة عليه.

وللأهواء المنحرفة تأثير آخرٌ على الإنسان وهو الاستبداد أو الطغيان. ويرى غريغوريوس في ((حياة موسى))، في ظلم الفراعنة لليهود صورةً لاستبداد الأهواء بالإنسان الذي يستسلم لها. إنّ رذيلة الدنس والبخل، مثلاً، لا تترك للإنسان مجالاً للراحة. إنّها دائماً تتطلب المزيد ولا ترتوي أبداً.

نذكر أن الحرية هي من خصائص ((الصورة الإلهية)) وبفضلها يشعر الإنسان أنه معتقٌ من أيّ مانع لتحقيق هدفه، وهو محبة الله. بينما الهوى المنحرف عبودية مرّة. إنه يستعبد قوى النفس، كخدم، لإرضاء رغباته وكلّ ما يتطلب... ..

ثمّ إنّ غريغوريوس، كأفلاطون، يُعلّم أنّ مركز العقل هو في الدماغ، أنّ الرأس هو كحصن لكلّ الجسم. فإذا استولت الأهواء على الحصن استعبدت بالفعل ذاته، كلّ الجسم. ويلتقي أيضاً غريغوريوس أفلاطون في نظرية طغيان الأهواء ومعنى الحرّية. ليست الحرّية نفسية وروحية بل سياسة بمعنى الاستقلال بالنسبة الى أيّ ضغط، مثل حرّية الرأي والصحافة... وإذا أردنا تطبيق هذا التحديد في النطاق الداخليّ، نستطيع القول: إن الحاكم، إذا كان عبداً لأهوائه، لا يكون حراً حقيقة. والعبد، إذا كان حراً من أهوائه، يمتلك الحرّية الحقيقية.

نجد وصفاً لظلم الأهواء في الكتاب التاسع من ((جمهورية)) أفلاطون وفي ((حياة موسى)) لغريغوريوس، حيث يشبه الأهواء الطاغية بالمصريين والإنسان المستعبد بالعبرانيين.

وفي نهاية البحث في الحرية والاستعباد سنرى أنّ خدمة الله والتعبّد له هي الحرية الحقّة.

ثالثاً – الفردوس المستعاد

كلّ مفهوم التقشف، وهو الموضوع الأهمّ في الطّور الأول من الحياة الروحية، متعلّقُ بشرح لكلمة عدم التأثر أو عدم الانفعال، والحال، أنّا لا نتمكن من هذا التوضيح دون الرجوع الى معنى الهوى. لذا وجب علينا التذكيرُ أنّ للهوى معنيين: الأول الانحراف نحو الشرّ، والثاني الحاجة الطبيعية في الجسد وهي ((القمصان الجلدية)). وبالتالي يأخذ عدم التأثر بدوره معنيين بالنسبة الى الأفضلية وبالنسبة الى الموت والفساد. ولما كانت غاية التقشف محاربة الأهواء، وهي الخطايا الرئيسية، التي تعيق نموّ الحياة الإلهية في النفس، كان لعدم التأثر معنىً روحيّاً لا معنىً طبيعيّاً.

إنّ ((الصورة الإلهية)) تعود الى نفس المعتمد أنّ يتوب توبة داخلية وألاً يكون مثل شكّ بالبقاء على حياته السابقة، كما أنه يطلب منه محاربة الأميال العاطلة الكامنة فيه، لتتنصر فيه الحياة الجديدة التي قبلها. بهذا يقوم معنى الحياة التقشفية الحقيقي، وما هذه إلا امتداداً للعماد بوجهيه: التخلّي أو الموت والقيامة. إنّها، مثلاً، تجديد ((لصورة الله)) وعودة الفردوس.

ولما كانت مراحل السقطة كالتالي: الإنسان صورة الله – القمصان والجلد – الأميال المنحرفة، تكون مراحل العودة الى الصورة الأصلية باتباع الخط العكسيّ وذلك بتجريد الصورة من كلّ ما أضيف إليها. وبتفصيل أوسع، يقول غريغوريوس إنّ العدو الخداع استغلّ اللذة ليسقطنا، فحصل الخجل والخوف لدرجة أنّ آدم وحواء اختفيا من وجه الله، ثمّ ألبسا ((قمصاناً من جلد)) عوضاً من ورق الشجر، وأخيراً نُفيا الى مكان حيث أعطي لهما الزواج بديلاً عن الموت.

في طريق العودة الى المسيح نبدأ بالطرف الأخير فنتخلّى عن الزواج ثمّ نترك ((القمصان من جلد)) وهي الأفكار الجسدية فلا يبقى فينا ما نخجل منه ونخبئه، ثمّ نتجرّد عن مغريات النظر والذوق، ونتحدّ أخيراً بالخير الحقيقيّ الوحيد ونستعيد الثقة البنوية والصدّاقة مع الله.

مقابل الهوى التي بدت كطلاءٍ للحياة الحيوانية وكعبودية، يضع غريغوريوس عدم التأثر والثقة البنوية المتحلية بالحرية، لأنّ الحرية هي الصفة الجوهرية لتشبهنا بالله.

١ – محاربة التجارب: التجربة واقعٌ يشغل مكاناً هاماً في مؤلفات غريغوريوس ولا سيّما في ((حياة موسى)). إنّه يرينا الشيطان يثير الصعوبات والمشاكل للنفس التي اختارت طريق الفضيلة وذلك بمحاولته منعها من النظر الى السماء وتوجيهها نحو الأرض.

إنّ أولى التجارب وأهمها، في نظر غريغوريوس، هي اللذة الحسيّة. بها تنقاد الطبيعة نحو الشرّ بطريقة عفوية. وفي حال السيطرة على هذه التجربة، لا تنجو النفس من تجربة أخرى هامة، وهي الكبرياء.

ويلاحظ غريغوريوس أنّ التجربة تقوى وتنوع تبعاً لدرجة الكمال التي وصلت إليها النفس. وتدوم التجربة ما دامت الحياة ولا ينجو منها أحد. إنّما النفس التي وصلت الى درجة عدم التأثر تصبح، بفضل عمل النعمة فيها، غير معرضة لمغريات الهواء. التقشف هو الصراع ضدّ الأهواء. ويعتبر غريغوريوس النفس، في هذه المرحلة، محاربة، سلاحها الثقة والإقدام والشجاعة. الحياة القشفة صعبةٌ وقاسية، ويشبّهها غريغوريوس مراراً بالرمّانة، التي بها قشرة قاسية، جافة ولكن، عندما نفتحها، نجد منظرًا جميلاً وفاكهةً لذيذة عذبة، هكذا الحياة القشفة. إنّها لا تُعزي بمظهرها ولكنها مثقّلة بالآمال السعيدة لليوم الذي تنضح فيه ثمرتها. ... ولكي تسهّل علينا محاربة الأهواء يكفي أن ننظر الى من قيل الآلام والموت لأجلنا. فبمجرّد اتجاها نحو الصليب، نجعل حياتنا مائتةً عن العالم ومصلوبة. ...

ويعطينا غريغوريوس بعض التوجيهات الحكيمة لنُحسن مقاومة التجارب: أول نصيحة تقوم بأن نوقف التجربة في بدء تحرّكها لنتجنب نتائجها. فإذا ما قمعنا الشهوة والغضب لا نخشى لاحقاً، الزنى والقتل. كما أننا، عندما نضرب الحيّة على رأسها نميتهاً كلياً.

ثم إنّ الشيطان هو العدو الأكبر للإنسان. هو الذي سبّب الخطيئة الجديّة وهو الذي يوحى بارتكاب الخطايا الفعلية. ينتج من هذه النظرة أنّ التجربة حربٌ روحية ضدّ ((ولاة هذا العالم، عالم الظلمات))، وثمر هذه الحرب الحياة الإنسانية. إذاً، نحن أمام مأساة. ولكن الإنسان ليس وحده ضدّ عدوة، إنما تساعده، في حربه، ثقافته الدنيويّة، كأداةٍ توعيةٍ وتربوية، شرط أن تكون هذه الثقافة خاضعةً للثقافة الدينية. وفي المجال الروحي، تقوي النفس ضدّ عدوها ممارسةً الأسرار، ولا سيّما سرّ التوبة. كما ان لنا حليفاً ومحامياً جباراً في شخص ملاكنا الحارس، الذي يقف أبداً الى جانب النفس ليساعدها. ويوجد مقابل الملاك الحارس، شيطانٌ حارسٌ لعمل معاكس. يؤكد غريغوريوس ذلك تحت تأثيرات أوريجينوس.

٢ - عدم التأثر بالانفعالات: يتفق كلّ الكتبة المتأثرين بأفلاطون على ان عدم التأثر غاية الفضيلة وعلى أنّ التطهير هو الوسيلة للبلوغ إليه. إنّ الفضيلة وعدم التأثر والتطهير تؤلف عناصر ثلاثة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً حسب أفلوطين وغريغوريوس، بينما يريد الرواقيون كلياً على الهواء.

إنّ عدم الشعور بالأميال وعدم التأثر صفةً من صفات الله وبذلك تقوم سعادته. لذا، لا يتردّد غريغوريوس عن التأكيد أنّ عدم التأثر هو الحياة الفائقة الطبيعية أو النعمة المبرّرة، التي تشترك بها النفس بالحياة الإلهية. إنّها لا تقوم، إذاً، بإلغاء الأهواء الطبيعية بل بإلغاء انحرافها. إنّ النفس المتحرّرة من الانحرافات تصبح أشبه بالإنسان قبل

سقطته وخروجه من الفردوس أو أشبهه بالملائكة العائشين في حالة النعمة والطهارة الدائمة. وأول ثمرة لحياة النعمة هذه أو للتخلص من تأثير الأهواء وشدوذها هي السلام الداخلي والهدوء العميق الذي لا يعكّره شيء.

ولبلوغ هذه المشاركة، يحاول الإنسان التشبه بالله أكثر فأكثر وذلك بإنماء الحياة الروحية فيه. وما هذا التشبه إلا القداسة. وفي هذه الحالة، يعني ((عدم التأثر)) القداسة المسيحية بالذات.

هذا المفهوم ((لعدم التأثر))، كمشاركة لحياة الله أو كنعمة مبرّرة يبعدها كلياً عن مفهوم الفلاسفة ويضعنا في المفهوم المسيحيّ الصرف.

ولكن، تقرب من معنى ((عدم التأثر)) كقداسة، الطهارة الطبيعية كما وردت في كتاب ((فيدون)) حيث يعرض أفلاطون أنّ كلّ ما هو إلهي طاهر، وبما أنّ الشبيه فقط يستطيع مشاركة الشبيه، تصبح الطهارة شرطاً أساسياً لكل مشاركة مع الله. ونجد الفكرة نفسها عند أفلوطين. أمّا عند غريغوريوس فإنّ الطهارة وعدم التأثر هما صفتان إلهيتان لا تقومان بإزالة الأوساخ الأرضية والنجاسات الأدبية، كما رأينا، بل بإعطاء الله حياته للنفس. ((إنّ الطبيعة الإلهية، يقول غريغوريوس، هي طهارة، والنفوس تتحد بالطهارة الإلهية برغبتها في عدم الفساد)). ويمكننا القول مع غريغوريوس، إنّه بواسطة الطهارة ((وعدم التأثر)) بالأهواء المنحرفة نتوصّل الى عدم الفساد. فالنفس تعرف الله بقدر ما تعرف ذاتها أنها صورة الله، وهذا استناداً الى التطوية: ((طوبى لأنقياء القلوب فإنهم يعاينون الله))، لأنّ الإنسان، كصورة الله، حاصل على الطهارة وعدم الفساد ((وعدم التأثر)) بالأهواء. وكلّ هذه الصفات من جوهر طبيعة الله، وهي تختصر بالنعمة المبرّرة التي تؤلّهنّا. تنمو هذه النعمة المبرّرة بممارسة الفضائل. وتعني الفضيلة، عند أفلاطون مثلاً، ((القيم))، في النطاق الأخلاقي والقداسة في النطاق الدينيّ. ويؤكد غريغوريوس مع أفلوطين أنّ الله هو مثال الفضائل وأنّ القداسة، وهي ممارسة الفضائل، تجعلنا نتشبه بالله، المثال الأسمى في الطبيعة الإلهية.

إنّ الفضائل على أنواعها، ومن أهمّها الطهارة، وعدم الفساد وعدم التأثر، كلّها تنبع من الله، مصدرها الجوهريّ والأساسيّ. وتفيض في النفس كما أنّ أشعة الشمس التي تغمرها بنورها وحرارتها تصدر من الشمس، وكما الرائحة الطيبة، التي تنعشنا، تفوح من الطيب. وكما أنّنا نعرف نوع الطيب من رائحته والشمس من أشعتها كذلك نعرف الله من الفضائل التي نتحلّى بها. فنفسنا، والحالة هذه، تصبح كمرآة تنعكس فيها صورة الله.

وحالة الفضيلة هي الحالة التي كان فيها الإنسان قبل خروجه من الفردوس وقد أعادها له المسيح مع باقي الإنعامات من عدم الموت والفساد والتأثر ومن القداسة، وهي كمجموعة صفات خاصة ((بالصورة الإلهية)) التي كنا نتمتع بها قبل السقطة.

لا تقوم القداسة، في نظر غريغوريوس، على ممارسة فضيلة واحدة بل على ممارسة جميع الفضائل. وتوضيحاً لفكرته، يعطي مثل العقد الذي يزيد جمالاً بقدر ما يحتوي على لآلئ عديدة متنوعة. لذا لا يتوقف عند الفضائل الأساسية الأربع وهي: القوّة والعدل والفتنة والقناعة، بل يتطرق الى العديد من الفضائل المسيحية، دون التمييز بين

الفضائل الأدبية والإلهية، لأن الفضائل، على اختلافها، تعبر عن مظاهر الصورة. إنها بمثابة الألوان للصورة التي تعطي للحياة الفاتحة الطبيعية مزيداً من الرونق والجمال.

ويمكننا اختصار كل ما سبق بأن النفس خلع الإنسان العتيق لتلبس الجديد وهو المسيح، وهكذا تعود الى الصورة، لأن حياة ((عدم التأثر)) بالهواء المنحرفة ليست غير حياة المسيح ذاته. وما التقشف إلا امتداد لنعمة العماد، ومشاركة في سر المسيح.

ومن هنا نرى أن غريغوريوس، وإن أخذ تعابيره من الفلاسفة، إلا أنه أعطاها معاني مسيحية.

٣ - حرية أبناء الله: من الامتيازات التي كان ينعم بها آدم في الفردوس ((حرية أبناء الله)). إنها كتنويع أو تكميل ((لعدم التأثر)) من الأهواء. فالإنسان الذي سيطر على أهوائه لدرجة ((عدم التأثر)) بها، يسترجع حرية علاقته مع الله ويجرؤ على المثول أمامه ويعود الى الدالة معه. إن الشعور بهذه الحرية والثقة لدليل على أن النفس انتهت الى آخر مرحلة التطهير، وهو عودة النفس الى الفردوس والى الصداقة مع الله. فلا مجال، بعد، للخجل والخوف الذي استحوذ على آدم وحواء بعد الخطيئة، لأن البرارة التي تحصل عليها النفس بالتطهير تبعد عنها الخجل، وبإعادة الصداقة يزول الخوف. ولا ننس أن العماد هو الذي يعيد النفس الى حالتها الأولى وأن الحياة الروحية تنمي وتقوي مفعوله.

ولكن عندما يسترسل الإنسان لأهوائه، ولا سيما اللذة الحسية الوهمية، يخجل من نفسه ويشعر بوخز الضمير، فيهرب من وجه الله. ولكي يسترجع حريته وثقته السابقة، عليه أن يرجع لضميره الانشراح وذلك بتطهيره من الخطيئة، وعندئذ يجرؤ على مناداة الله (أباً) ويشعر، في الوقت نفسه، بالحرية.

ويفهم غريغوريوس الحرية لا كما فهمها الفلاسفة، أي حرية الاختيار، بل كوضع في مجتمع، أي إن النفس لم تعد أمة أهوائها وميولها المنحرفة، بل أصبحت ابنة لله، تتمتع بجميع الحقوق التي فقدتها، وتتكلّم مع الله كما يتكلم الابن مع أبيه، لها، كصورة الله، مساوية له، نوعاً ما، وسيدة كما هو سيد. فالحرية من خصائص الله، والإنسان، صورته، ينعم بالحرية التي في الله ومن الله. هذه هي حرية ((أبناء الله)) والحرية المسيحية، التي تقوم على الابتعاد عن الخطيئة وعن سيطرة الأهواء.

إن هذه الحرية لا تنفي وجوب التعبد لله. فمهما كان وضع الإنسان سامياً، يبقى مخلوقاً وعليه واجب الخضوع لله، كالخادم الأمين والابن البار. هذا الخضوع لله لا يحقر الإنسان ويحطه، بل بالعكس، إنه دليل فضيلة وكمال. وقد قال فيلون (Philon): ((إن خدمة الله، الذي أعطي لموسى، أكبر شرف له، ((لأنه لا يستطيع أحد، يقول غريغوريوس، أن يخدم الله دون أن يسمو عن كل أمور هذه الدنيا)).

وخدمة الله، في العهد القديم، كانت تفترض الاحترام أو الخوف الاحتراميّ، أمّا في العهد الجديد، ((فوضع النبوة بالتبنيّ)) لم يبلغ العلاقة الموجودة والمفترضة بين الخليقة والخالق، بل أضاف إليها علاقة الابن بالأب وهي علاقة مساواةٍ ومحبة لا علاقة خضوع وخوف. هذا ما أكدّه لنا القديس بولس في رسالته الى أهل روما: ((لم تأخذوا روح العبودية [فيعود] بكم الى المخافة، بل أخذتم روح التبنيّ الذي به ندعو: ((أبًا)).

لمّا كان الكثيرين يهربون من الخطيئة والشرّ خوفاً من العقاب، أراد غريغوريوس التشديد على الحرّية، المناقضة للخوف والمولّدة للمحبة. ((إنّ كمال الفضيلة هو في الحبّ الذي ينفي الخوف)) ولكن، هناك خوفٌ واحدٌ يلزم الابن وهو خوف فقدان البنوة: ((بهذا يقوم كمالُ المحبة فينا، يقول الرسول يوحنا، بأنّ يكون لنا [ملء] الثقة في يوم الدّين، فكما كان ذلك، نكون نحن في هذا العالم، إنّهُ لا خوفَ في المحبة، بل المحبة الكاملة تنفي الخوف)).

إنّ الصداقة والبنوة تعطيان الحرّية للنفس لتتحدّث بدالّةٍ وحرّية مع الله، كما نرى في موقف الرسولين بطرس ويوحنا مع المسيح. وهي تفترض أنّ النفس تطهّرت وقطعت مرحلة الخوف.

لهذه الدالّة علاقة بينة في الصلاة المسيحية. إنّ الصلاة، بجوهرها، يقول غريغوريوس، حديثٌ صداقةٍ وبنوة مع الله. وهذا النوع من الحديث يفترض رباطاً حقيقياً ومشاركةً في حياة البنوة بالتبنيّ. ألا في القداس الإلهيّ قبل صلاة أبانا: ((وأهلنا أيّها السيّد لأن نجسر بدالّةٍ وبلا دينونة على أن ندعوك أباً...))؟ هاتان الدالّة والبنوة تؤهلانا أيضاً للدخول، بثقة، الى قدس الأقداس، لا لنشاهد فيه القدرة الإلهية بل لنشاركها باتحادنا بها اتحاداً فائق الطبيعة.

إنّ الحياة المسيحية تستند، إذاً، الى علاقة قرابة تضع الإنسان في المستوى ذاته مع الله، وتبرز حرّية الكلام معه، وينتج الشعور بها عن التقدّم المطرّد في الحياة الروحية، ابتداءً من التطهير وبلوغاً الى درجة عدم التأثر بالأهواء. ثم إنّ صلاة التمجيد، كصلاة الطلب، تفترض الضمير الطاهر النقيّ. ولهذا، نطلب في صلاة ((أبانا)): ((اغفر لنا خطايانا)).

فيكون المطلوب ممّن يتقدّم الى الصلاة أن يطرد عنه الخوف وأن يتقدّم من الله بثقة بنويّة ((وحرّية أبناء الله)). لذا، عليه أن يتطهر من الخطيئة والأهواء المنحرفة، التي تقود إليها، فيشعر، حينئذٍ، بالنعمة، وهي مشاركة الله في طبيعته، وبالدالّة والحرّية، التي كان ينعم بها في الفردوس، قبل السقطة.

وهكذا تكون الصلاة بروح البنوة والثقة أكبر دليل على بلوغ النفس نهاية مرحلة التطهير في الحياة الروحية او السعي الى الكمال المسيحيّ. ...

المرحلة الثانية

الغمام أو في التأمل (التجلي)

أولاً - سلّم الحبّ

إن غاية هذه المرحلة من الحياة الروحية هي التجرد من عالم الظواهر، ولتحقيقه. تبدأ النفس باحتقار أباطيل هذا العالم الحسيّ، ثم ترتفع، بالروح، الى جمال العالم غير المنظور. ويختصر غريغوريوس هذه المرحلة في شرحه ((نشيد الأناشيد)) كما يلي: إن النفس، بنظرها الى الأمور غير المرئية عن طريق الظواهر، تراها كما لو كانت مغشاةً بالغمام ومظلمة، ثم تعتاد على التوجّه نحو الا مرئي.

فالغمام الذي يقود النفس في هذه المرحلة شبيهٌ بالغمام الذي قاد العبرانيين في صحراء سيناء. إنّ هذه المرحلة سلبية، وتقوم بإفراغ النفس من الأشياء الحسيّة، وذلك بإقناعها أنّها باطلة، وبتطهيرها من التعلّق بها، وبالوقت نفسه، بتعويدها على غير المنظور.

ويتمّ النظرُ الى الأمور الخفية بالتأمل بواسطة العقل. فلسنا، بعدُ، في طور التطهير ولا نحن في طور الاتحاد بالحبّ الصوفيّ، إنما صرنا في طور الاستنارة.

ثمّ، إنّ نتيجة النور من العالم الحسيّ هي معرفةُ الله معرفةً عقلانية. ونسمّي هذه المعرفة لله اللاهوت الرمزيّ. ولكن النفس لا تلبث أن تتخطى هذه المعرفة العقلانيّة لتدخل في ليل الإيمان الذي يعطيها عن الله معرفةً أسمى، من نوع التصوف.

١ - احتقار العالم: لكي تستطيع النفس، التي وصلت الى ((عدم التأثر)) من الهواء والى حرية وثقة أبناء الله، الانعتاق من الخيرات المرئية والتعلّق بالا مرئية، يجب أن تعرف بطلان الأرضية وأنّها كانت ضحية وهم وضلالٍ، وأنّها خُدعت بظواهر فارغة. حينئذٍ تتعلّق، بكل اطمئنان، بالخيرات الحقيقية. إنّ تأملنا بالله يجعلنا نشعر بعدم المخلوقات.

إن غريغوريوس في شرحه لسفر ((الجامعة))، يرينا بطلان المخلوقات وأنّ دورها لا يتعدّى الوسطة للوصول الى الله، وهو في ذلك يلتقي مع افلاطون والبوذية ولكنّه يختلف عنهما في النقطة التالية:

لنفهم قيمة الأرضيات حقّ الفهم، يكفي أن ننظر إليها بالنسبة الى الموت والأخرة، فنشعر ببطلانها. إنّ سبب الشرّ يكمن في حكمننا الخاطئ بإعطائنا قدرًا أكبر للخيرات المرئية، الوهمية، وقدرًا أقلّ للخيرات الحقيقية، وما ذلك إلا لأنّ

الإنسان غارق في الحياة الحسيّة. إنّه أشبه برجال المغارة الذين يتحدث عنهم أفلاطون. إنهم يتعوّدون، بصعوبة كلية، على النور، ليقدرّوه ويفضّلوه على الظلمة التي كانوا فيها قبلاً، مسرورين.

الأفضل أن نترقّع وننظر الى المور من علّ لتصبح نظرتنا الى الأمور أشمل وأصدق، لأننا خلّقنا للأعالي.

إنّ الشعور يطغي دائماً على العقل ويحمله على طاعته وتقدير الأشياء حسب ميله ورغبته. ولكن العقل لا يلبث أن يكتشف مرارة الشرّ الذي حصل والضلال الذي ارتكبه فيتحرّر ويتوجّه نحو الخير، لأنه يرى، بوضوح، أن اللذة والأمجاد وكلّ ما يملأ حياة الإنسان لا ثبات لها. إنّها غير حقيقية. فهي سراب، لا وجود له إلا في مخيّلته من يتوهم. وقد أوجد هذا الوهم عدوّنا، الذي، كالعنكبوت، يمدّ خيوطه ليلتقط ما يعلق بها. لهذا، يكون دورُ طور الاستنارة، في الحياة الروحية، توعيتنا وإعطائنا حكماً سديداً عن الأمور الأرضية والحسية.

ويشبهه غريغوريوس وضع هذه الدنيا ومغرياتها بالحلم. غنه محضُ خيال ولا تجاوب له مع الحقيقة والواقع. ولأفلوطين الفكرة نفسها، فيرينا النفس راقدةً في عالم الظواهر حتى يوقظها الحبُّ الإلهي.

وقد وردت عند غريغوريوس، بعد أفلاطون وأفلوطين فكرة أنّ الإنسان مسحورٌ بهذا العالم ومغرياته، ولذا يدعوننا الى ((الهرب من كلّ ما يسحرُ الحواسِّ)). وتلخّص صفاتُ طبيعة العالم الوهمي، الذي يسحر الحواسِّ، بخواصّ، أهمّها: التغيّر، الثقل، سرعة الزوال، التهرّب، الرتابة، كالشمس تغيب ثم تظهر من جديد. ولكن ((ليس تحت الشمس شيءٌ جديد)).

والإنسان، الذي يتعلّق بهذه الظواهر، يلتزم بنواميسها وصفاتها. غمّها لا تملأ رغباته، بل، كلّما ارتوى منها حصل عليها، زاد رغبةً وعطشاً. غمّها، كتلال الرمال في تحركٍ دائم دون أن تترك أثراً. إذا كانت هذه هي حالة كلّ ما في الدنيا، وكلُّه باطلٌ ومتقلبٌ وزائل، فلا بدّ من أن يكون شيءٌ ثابتاً، وهو وضع الإنسان كصورة، عندما يكون في حالة النعمة، أي الحياة الفائقة الطبيعة. هذا الوضع كان قبل السقطة، وهو الواقع الإنساني الحقيقي وغاية الحياة الروحية، وهي لا تهدف إلا الى تجديده.

إنّ غريغوريوس، في تفسيره لسفر ((الجامعة))، يتطرّق الى كلّ أنواع الأوهام التي يتعرّض لها الإنسان، فيتكلّم عن الغنى والقصور والبساتين الغناء، ما نفعها لمن يفتش عن الفردوس الوحيد؟ كما انه يتكلّم عن الكبرياء وتسلّط الإنسان على أخيه وعن العبودية، فيسأل المتسلّطين: كم هو ثمن ((صورة الله)). ويتحدث عن العقل الذي لا يعرف إلا ما هو ماديٌّ وظاهر، وعن الإرادة التي تياس أمام عدم الأمور الحسيّة والأرضية ووهمها. إنّ هذا اليأس يُلقي النفس خارج العالم المتقلب ليوجّهها بالإيمان نحو العالم الآخر. ثم يعلن غريغوريوس أنّ الجمال الحسيّ ليس حقيقياً، إنه نتيجة خطأ في التقدير، وأنّ من خصائص الحبّ التوصل الى الاتحاد، ولذا، يسوع المسيح الكائن دائماً، عندما أحبّنا، قدّم نفسه غذاءً لنا، حتى، بقبولنا إياه نصبح ما هو عليه. فسّر القربان هو سرُّ الوحدة والحبّ.

ولألى يتهم البعض غريغوريوس آتته، باحتقاره، كأفلاطون، العالم الحسيّ يمسُّ بالخالق نفسه، نراه مراراً ان الحسيّ ليس من طبيعة الإنسان. إنّ طبيعته الحقّة هي ((صورة الله)) وأنّ الحياة الحسيّة أضيفت إليها، حتى بواسطتها يرتقي من معرفة العالم المحسوس الى معرفة الله والعالم الأ مرئي. ليس العالم الحسيّ شيئاً بحدّ ذاته، إنّما الشرُّ هو في التوقف عنده وإهمال الله. إنّه واسطة، لا أكثر، ليوصلنا الى الله، الغاية القصوى. إذن، يهدف هذا الطّور من الحياة الروحية، وهو طور الاستنارة، من جهة، الى تجريد النفس من عالم الظواهر، لأنّه وهميٌّ وغير حقيقيّ، ومن جهة أخرى، الى تلّع استعمال هذا العالم للبلوغ الى معرفة خالقه والعالم الحقيقيّ، وهذا هو غرض اللاهوت الرمزيّ.

٢ – اللاهوت الرمزيّ: يعرض غريغوريوس في شرحه ل ((نشيد الأناشيد)) ثلاث مراحل للحياة الروحية استناداً الى ثلاثة رموز موسويّة: العليقي الملتبّه، وهي ترمز الى مرحلة الابتعاد عن الشرّ والضلال، والظلمة، وهي الحياة الصوفية، ويوجد، بين الحالتين، الغمام، وهو وسطٌ بين النور والظلمة، ويتضمّن وجهين: الأول، هو غموض المرئي، لأنّه وهمٌ وغير حقيقيّ، والثاني، بعض معرفة الله. إنّها ناقصة، لأنّها بواسطه الظواهر لا مباشرة.

ليس اللاهوت الرمزيّ إثبات وجود الله بنظام الكون ولا هو معرفة الله بالإيمان، ولكنّه اكتشاف الله من خلال العالم الخارجي. وأوّل ما يلفت نظرنا، بتأملنا هذا العالم الحسيّ، هو قدره الله وحكمته، وهي صفاتٌ هامةٌ في الله. وهكذا، تكون معرفة الله، في هذا الطور، معرفة رمزية، تستند الى المخلوقات. أما جوهر الله فلا أحد يستطيع معرفته. ويبقى أن معرفتنا لله، وإن رمزيّة، ليست خيالية أو وهمية، كما يظن البعض، بل حقيقة، لأنّ كلّ عمل يدلّ، لا على طبيعة عامله، بل على فنّه وصفاته. وتتطلب هذه المعرفة التطهير والتحرر من سيطرة الحواس.

وبما أنّ معرفة الله عن طريق الحواسّ ليست كاملةً وواضحة. نسميها ((ليل الحواسّ))، كما أننا نسمي ((ليل الروح)) معرفة الله، في المرحلة الأخيرة، مباشرةً، كما حدث لموسى على جبل سيناء. ويتفق أفلاطون وأفلوطين وغريغوريوس على أنّه من واجب من أراد معرفة الله، أن يزيل من رأسه كلّ التأثيرات الخارجية والآراء النابعة من الحسيّ أو ممّا يتعلّق به، لترتقي الروح حرّة، حتى من الجسد، الى معرفة الحقائق الا مرئية.

إنّ النفس، بعد أن تكون تطهّرت من الحسيّات، تستطيع، في مرحلة تابعة، تأمل الصفات الإلهية، ولكن من وراء الظواهر الخارجية الموجودة في العالم.

ويقول غريغوريوس في كلامه عن التطوية الرابعة: طوبى لأنقياء القلوب فإنهم لله يعاينون))، إنّ من طهر قلبه يمكنه معرفة الله بطريقتين: الأولى، بالعالم المرئي (ليل الحواسّ)، والثانية، بمرآة النفس الطاهرة (ليل الروح)، هذا النوع الأخير من المعرفة هو المعرفة الصوفيّة.

كما أنّ أعمال الإنسان تنبئ عن صفاته وتساعد على التعرف إليه، الى حدّ ما، كذلك أعمال الله تنبئ عمّا فيه من حكمة وقدره وطهارة واستقرار وجوده.. إنّ هذه الألقاب والأسماء، التي نعطيها لله، ونستوحىها من العالم الحسيّ، هي

صفاتٌ ودلائلٌ حقيقية، موجودةٌ في الله، لا وهمية. وبما أن الله هو خالقُ الكون وما فيه، فكلُّ ما في الكون من نعوتٍ يرمزُ الى الله الخالق.

أليس هذا ما نقرأه في كتاب ((الوليمة)) لأفلاطون: إنَّ الروح تتحررُ من الحواسِّ وترتقي من الجمالات المرئية الى الا مرئية؟ وبينما يتوقف أفلاطون عند هذا الحدِّ، ينطلق غريغوريوس من الصفات الإلهية ليتعرّف الى الله ذاته. ولكنّه، كلّمًا توغّل في هذه المعرفة، كلّمًا توغّل في الظلام، لأنَّ جوهر الله لا يحده عقلٌ ولا يستطيع إدراكه أيُّ مخلوق.

ثانياً – مدينة الملائكة

إنّا لا نستطيعُ التوصلَ الى معرفة الله عن طريق العالم المرئيِّ، وهذا في متناول كلِّ إنسانٍ، ثمَّ عن طريق الحبِّ، الممكن لكلِّ مسيحيٍّ حائز على حضور الله فيه بالنعمة، إنما في ظلمة الإيمان. إنَّ المعرفة العلمية اختباريةٌ وحسيةٌ بينما المعرفة الإيمانية تعطي المسيحيَّ ضماناً بوجود الا مرئيِّ. ثمَّ إن فضولية العلم تختلف عن بساطة الإيمان التي، وحدها، تقودنا الى فهم أمور الله.

إنَّ غريغوريوس لا ينفي قيمة المعرفة العلميّة، ولكنّه يضعها في الدرجة الثانية، لأنّا نتوصّل الى معرفة الله بالمحبة والاتحاد. الى هذا الاتحاد يجب على المسيحيِّ أن يصبو ويعمل.

١ – تأمل الحقائق: باللاهوت الرمزيّ نحصل على معرفة الله بواسطة ((ليل الحواس))، وهو معرفة، يعادل الدرجة الأولى من المعرفة. وبعد أن تتجرد النفس من كل ما هو إدراكٌ وعقلانيّة، تصل الى الإيمان الصافي، وهو ((ليل الروح)). وفعلاً، عندما تتحقق النفس فيها ((عدم التأثر)) من الأهواء، وتتحرر من ((قمصان)) عديدة، متتالية، تعود الى وطنها الأصلي، وترجع أجنحتها، فترتقي الى الأجواء العالية، وكلّمًا ارتقت صغرُ الأرض أمامها وقربت السماءُ ووسعت.

يؤكد غريغوريوس أن الوثنيين أنفسهم يستطيعون أن يصلوا الى معرفة الله عن طريق هذا العالم، ولكن المعرفة الصادرة عن الإيمان نعمة، يحصل عليها المسيحيّون وحدهم.

وهناك نوعٌ من العرفان ورثه غريغوريوس عن أفلاطون و أوريجينوس وإكليمنضوس الإسكندري ليجعل من العارف والمعروف واحداً، وهو دليل على عودة النفس الى الوطن السماويِّ، فتصبح شبيهةً بالملائكة. ولكن، حتى هذا العلوّ والاتحاد، لا تستطيع النفس الوصول الى معرفة طبيعة الله في ذاتها، وتكتشف ظلمةً جديدة. إنّها عبثاً، تطلب من الحراس، كعروس ((الأناشيد))، أن يقودها الى حبيبها، فترتمي في طريق الحبِّ والاختطاف وتكتشف الله، ولكن على غير ما كانت تظنُّ وتنتظر...

وتقابل هذه المعرفة، عند غريغوريوس، المعرفة النظرية (الثيورية). ولهذه العبارة معانٍ عديدة حسب غريغوريوس: إنها عكس العمليّ، وتعني الشرح الروحيّ للكتاب المقدّس أو ((تأمل العالم العلويّ ومصير الإنسان المتعلّق بهذا العالم. وهذا التأمل يبيّن أن الإنسان خليفة سماويّة، سقطت من حالة الملائكة وعليها أن تعود إليها.

إنّ هذا النوع من التأمل للأمور الا مرئية هو جوهرُ الصلاة. رأينا في نهاية الطّور الأول أن الصلاة هي حرّية أبناء الله مع الأب السماوي. أما التأمل ((الثيوري)) فهو امتدادٌ لهذه الحرّية واكتشاف لحقائق الحياة الإلهية، أو هي علم الإلهيات، كما تبدو في النطاق الفائق الطبيعة.

ويكون، أخيراً، التأمل أو ((الثيورية)) عودة الإنسان الى حالته الأصليّة ودخوله مجدداً الى الفردوس المفقود. ويكون أيضاً المساواة مع الملائكة.

٢ – السماء الثالثة: يستعمل غريغوريوس، احياناً، تعبيراً خاصاً وهو ((التجول في الأعلى)) ليعني به التأمل. وهو يدلّ على حالة النفس التي تحررت من ثقل الجسد وكثافته ورجعت تتجول، حرّة، في الأجواء العلويّة، من حيث سقطت.

يعني التأمل، إذن، في هذه المرحلة، عودة النفس الى الحالة الملائكية وتحرّرها، لا من الهواء بل من الصور والأفكار ومن كلّ معرفة حسية. ويدلّ، أيضاً، على رجوع الإنسان الى المجتمع الملائكيّ، كما كان الإنسان الأول.

هذا هو عالم المثل، الذي يصفه أفلاطون في كتاب ((فيدر)) (Pheder)، وهو العالم الذي تعود إليه النفوس، والقائم فوق ((القبة السماوية)). ولنلاحظ أن للمعرفة النظرية (الثيورية) معاني مختلفة عند أفلاطون وأفلوطين وغريغوريوس، ولكّنها تصبّ في قناة واحدة.

يميّز غريغوريوس ثلاث سماوات: الأولى تتألّف من هواء وسحب وطيور، والثانية من أثير وكواكب، وهما حسيّتان. أما السماء الثالثة فهي عالم المثل أو الفردوس المفقود أو الحالة الأصليّة للإنسان، التي يقوده إليها التأمل أو الثيورية. ويصف غريغوريوس الصعود الصوفي كمرور من السماوات الحسيّة حتى الدخول الى الحقيقة الثابتة، حيثُ الله. ولا بدّ لنا من الملاحظة أن هذه السماوات الثلاث ليست كونيّة بل رمزية للدلالة على مراحل ارتقاء النفس نحو الله، لا أكثر.

لا تتوقّف النفس عند وصولها الى السماء الثالثة بل تتابع بحثها عن حبيبها بين مراتب الملائكة وصفوفهم. وبعد البحث الطويل تدرك أنّ لا أحد يفهم حبيبها حتى الملائكة.

على أثر أفلاطون يؤكد فيلون وأفلوطين و أوريغينوس أن بين عالم المثل والعالم الحسيّ عالمٌ ثالثٌ أو العقلُ الخلاق الذي يجعل من المثل كائنات. أما عند غريغوريوس فلا وجود لهذا العالم، بل وجودُ الخالق الذي لا يحده زمان أو مكان أو أيُّ كائنٍ آخر، محاطٌ بالمخلوقات الروحيّة، وهم الملائكة، وبالإنسان، بعد أن يأخذ مكانه الأصلي والطبيعيّ. وما هذا العالم الروحاني أو الملائكيّ، الذي تعود إليه النفس بعد تطهيرها واستعادة حرية أبناء الله، إلّا عالمٌ مشاركة النفس في الحياة الإلهية بفضل النعمة المبرّرة.

٣ - رؤية المظلة: للتأمل الذي عرضناه في الفقرة السابقة موضوعان: الأول، العالم الملائكي، (ولكنّه ليس الغاية الجوهرية للمعرفة). وترمز إليه المظلة العليا، وهو يعادل عالم المثل. والثاني، العالم الكنسيّ، وترمز إليه المظلة السفلى. ورد هذا التقسيم في ((حياة موسى)). إن المظلة السفلى وُجدت بعد سقطة الإنسان، ولكن، بعد الفداء وبواسطته، ترجع الى المظلة العليا، وذلك بعودة الإنسان الى عالم الملائكة.

ويشرح غريغوريوس مفهومه للمظلة الأولى والثانية فيقول:

إنّ المظلة الأولى تحتوي على يسوع المسيح، الذي به كلُّ شيءٍ كَوْنٌ ووُجُد. وكُرأس الخلائق الروحيّة، تحيطُ به مراتبُ الملائكة لتمجيده ومشاركته في عمل الخلاص، وذلك بتشجيع النفوس وجذبها الى أعالي الفضيلة. وفي مكانٍ آخر يشبّهه غريغوريوس هذه المظلة، كما يشبّهها أفلاطون في ((فيدر)) وأفلوطين، بجوقةٍ سعيدة تحيط بمديرها الأوحده: فما دام ينظرُ المرمنون الى المدير يتقنون ترنيهمهم، ولكنهم يشدّون عندما يلتفتون الى هنا وهناك.

إنّ الجوقة تضمُّ كلَّ الخلائق الروحية ومن بينها الإنسان، قبل الخطيئة. إن هذا التأكيد لا يعني أن غريغوريوس ينسب الى الإنسان طبيعة الملائكة، بل التمتع بالمجد والسعادة كالملائكة، قبل السقطة.

ثمّ إن غريغوريوس يختلف مع المفكّر المعروف بديونيسيوس الأريوباغي القائل إن الملائكة تسعُ طغمات وهي تؤلّف العالم السماويّ، ويعلن أن مئة نوعٍ من الخلائق الروحية ومن بينها الإنسانية تكوّن سكان السماء.

وإن كانت الإنسانية تُعتبر بين الخلائق الروحانية، إلّا أنّها من طبيعة خاصة، فهي مركّبة من نفس وجسد، وهذا الجسد ليس ثمرة السقطة، وإن كان من الطبيعة ذاتها. أما نتيجة الخطيئة فهي ((القمصان الجلدية))، التي تكلمنا عنها. غير أن الطبيعة الملائكية والطبيعية الإنسانية هما كالصنوج، عندما تلتقيان بواسطة النعمة ترسلان معاً أناشيدَ التمجيد.

إنّ حالة البتولية، التي يعتنقها البعض، تجعلنا نعيش، ونجن في الجسد، عيشة الملائكة أنفسهم. مع العلم أنّ الزواج لم يكن قبل السقطة، ولن يكون في الحياة الأخرى، بعد القيامة. إذ لا يعلم غريغوريوس أنّ الإنسان خُلِق بدون

جسد، ولكنته خُلق في حالة النعمة، مثل الملائكة، ولهذا يمكن اعتباره خليقةً روحانية، وأنه سيعود الى حالته الأولى بنعمة الفداء التي حققها له المسيح. إنَّ يسوع هو الراعي الصالح الذي يذهب وراء الخروف الضالّ، أي الإنسان. إنَّ الإنسان، بخطيئته، ترك جوقة الملائكة وسقط. فلحق به المسيح وحمله على منكبيه، أي حمل طبيعته كلّها، وأعادها الى جوقة الملائكة، يومَ صعد الى السماء. واحتفل الملائكة بهذه العودة، وإن كانوا لم يعرفوه على الفور، نظراً الى آثار الآلام التي كانت فيه.

ولم يتوقف عملُ المسيح عند إرجاع البشرية الى حالتها الأصلية، الى عالم الملائكة بل تخطاه الى خلقِ عالمٍ جديدٍ هو الكنيسة. والكنيسة هي المظلة السفليّة في رؤية موسى. أعمدة هذه المظلة هي الرسلُ والآباءُ المعلّمون. يرمز البخور فيها الى الصلاة الليتورجية المقدمة صباحاً ومساءً. والبحيرات تمثّل الذين يُعمدون، كما يمثل الجلدُ المصبوغُ أحمر والأغطية من شعر الحياة الرهبانية، وتدلّ الصياغة المتنوعة المتصلة الواحدة بالأخرى على وحدة الروح بين المؤمنين في السلام والمحبة. وهكذا تبدو الكنيسة انعكاساً للهيئة الملائكية في السماء.

الكنيسة، في نظر غريغوريوس، عالمٌ جديدٌ وأرضٌ جديدة، وفيها يُصاغ إنسانٌ آخرٌ على مثال الصورة التي خُلق فيها. وإرجاع الإنسانية الى العالم العلويّ تتوحد المظلتان. ولكن المغامرة الإنسانية أوجدت حقيقة جديدة، هي الإنسان الإله، الذي جمع أرجوان الآلام الى بياض الثوب الملائكيّ. هذا هو العالم الملائكي وموضوع التأمل الثيوريّ، وهذا هو عالم المثل الأفلاطونيّ، لا عالم أفكار مثالية بل عالم أشخاصٍ روحية، وهذا هو عالم النفس الطبيعيّ، والى هذا العالم يصبو غريغوريوس بكلّ جوارحه، لأنّ العالم الحسيّ ليس عالمه الحقيقيّ.

وهكذا، بعد أن وصلت النفس الى هذا العالم، وطنها الحقيقيّ، تتابع طريق الحبّ مفتّشةً عن حبيبها، لأنّ غاية الإنسان هي الله والله وحده.

المرحلة الثالثة:

الظلمة أو في الحبّ (التجلي)

أولاً – الطابعُ العامُّ للطَّور الثالث

إنَّ عودة النفس الى السماء الثالثة، لتتجول بين الملائكة، لا تعطىها الراحة، لأنَّها في بحثٍ دائمٍ عن حبيبها، وكلَّما تصورت أنَّها بلغتْه وجدَّت أنَّها لم تزل بعيدةً، لأنَّه لا يُدرِك...

يُرينا أفلوطينُ ((الواحد)) أبعدَ من عالم المثلِّ وأنَّه لا يمكن الوصول إليه إلاَّ بالانخطاف، ولكن هذا ((الواحد)) لا يختلف عن النفس. أمَّا طبيعة الله في نظر غريغوريوس، فغَتَّها تفوق إدراك أيِّ عقل مخلوقٍ مهما سما.

تقوم الحياة الصوفية بالتفتيش عن الله، وهي اعلى درجة من التأمل الثيوري، ولا يُمارس هذا النوع من التأمل بالمعرفة الحسيَّة أو العقلية إنَّما بالإيمان. ثمَّ إنَّ الحالة التي تحاول النفس الوصول إليها هي الحالة التي أخذتها في العماد. وللرجوع الى هذه الحالة تمرُّ بالمراحل التي ذكرناها قبلاً لله ليس بعيداً عن النفس، إنَّه فيها، ولكنه غيرُ مُدرِك مهما توغَّلت النفس في الدخول الى ذاتها. وهذا التوغُّل هو ميزات هذه المرحلة، لأنَّه يسمح للنفس بشعورٍ متزايدٍ بوجود الله فيها، الذي ينمو بنموِّ تحوُّل النفس الى الله، وبعبارة أخرى، بمقدار العودة الى الصورة. ومهما توصَّلت إليه النفس بالاشترك في الطبيعة الإلهية، يبقى هذا الاشتراك محدوداً لأنَّ لا حدَّ للطبيعة الإلهية. ولهذا تجديدُ الصورة لا يكتمل أبداً.

لا شكَّ أنَّ الله، بهذه المشاركة، يكشف ذاته للنفس، التي تشعر بحضوره أكثر فأكثر، ولكن كمن وراء حجاب. وهذا الشعور يُلهب النفس حباً، يعرضها الى الانخطاف والسكر والجرح والخروج من الذات.

ولا ننسَ أنَّ الله موجودٌ في النفس وخارجاً عنها، ولهذا تشعر بحضوره وبعدم امتلاكه كلياً، فتطمح الى هذا الامتلاك الكامل، وتحسُّ بالتوتر والتقدُّم والصريرة الدائمة في اتحادها بالله. هذا ما يدعوه غريغوريوس ((بئر الماء الحي)) و((الحركة المستقرة))، و((الظلمة النيرة)).

١ – **المصطلحات الصوفية:** للديانات المؤسسة على أسرار مصطلحاتٍ خاصة بها. هذا ما يظهر واضحاً عند العرفانيين وفيلون وأفلوطين، ولم يخرج غريغوريوس عن هذا المبدأ. فنستطيع من خلال نصوصه استخراج المعنى الذي يريده.

أ – **السر:** لهذه اللفظة أربعة معانٍ هامة عند غريغوريوس. المعنى الأول مأخوذ عن القديس بولس، ويدلُّ على ما أخفاه الله منذ الأزل وكشف عنه في يسوع المسيح، وهو تصميم خلاص البشر. ويتضمن سرَّ التجسد وسرَّ الصليب

وسرّ القيامة. وخلافاً للأسرار الوثنية، هذا السرُّ يذاع لأنه سرُّ الخبر السار، سرُّ بشارة الإنجيل الذي أذاعه الرسل. يدلّ المعنى الثاني على أسرار الكنيسة، كالعماد و الإفخارستيا والتوبة وغيرها، وعلى ممارسة هذه الأسرار وتوزيعها. المعنى الثالث هو المفهوم الروحيُّ للكتاب المقدّس، كما يريدّه الله، الذي يكشف عن الأمور الغامضة، برموز الشريعة والرموز البنيوية. ويتعلّق المعنى الرابع بالحياة الروحية، وهو موضوع المعرفة الصوفية كما حدث لبولس، ولبنيامين وداود. إنّها المعرفة التي يتوصّل إليها من صار في الطّور الثالث، ومعرفة ما يتعلّق بهذا الطّور الذي تصبح النفس فيه في السماء الثالثة. إنّها رؤية المظلمة في الأقداس السماوية، وتأمّل الأمور غير المنظورة. ويعني أيضاً التدريب على طريقة الوصول الى درجةٍ ما في الحياة الروحية، ويتضمن التطهير والتجرد من الأهواء والظواهر. ويُدعى ليل العقل والظلمة والحبّ والاتحاد.

ب - قدس الأقداس: إنّهُ القسمُ الأقصى في هيكل أورشليم، الذي لا يدخله العوامّ. وهو يرمز الى الطّور الثالث في الحياة الروحية. وقد خصّص غريغوريوس لهذه اللفظة درساً إضافياً في عظته الثالثة في ((أبانا)) فيصف كيف يجب على الكاهن المزمع أن يدخل قدس الأقداس للصلاة ان يبدأ بالتنقية، ثمّ يلبس الأثواب الكهنوتيّة... ليقوم أخيراً بخدمات سرّيّة. ويضيف غريغوريوس أنّ السيد المسيح يُعطي، لمن يرغب، نعمة الدخول الى حضرة الله بدالّة، ويشرح كيف أنّ أثواب الكاهن ليست إلّا رمزاً للاستعدادات الداخليّة في النفس. وبالنتيجة، يرمز قدس الأقداس الى قلبنا، الذي طُردت منه الأفكار السيّئة وكلّ نجس. إنّهُ النفس حيث يسكنُ الله وحيث يجب وجوده للعيش معه بدالّة. وقد أعطى فيلون وإكليمنضوس الإسكندريُّ هذا المعنى لقدس الأقداس قبل غريغوريوس.

ويعني قدس الأقداس أسعى درجةٍ من الصلاة التي تفترض انفصال النفس عن العالم الخارجيّ وانزواءها في قدس ذاتها، لتكون في عتبة الحياة الصوفية. وفي مكانٍ آخر يُعطي غريغوريوس لقدس الأقداس معنى الحياة الفائقة الطبيعة، وهي نعمة البنوة الإلهية. التي تفوق كلّ أمل، كما أنّها تتخطّى الطبيعة البشرية. وهكذا يظهر قدس الأقداس المكان الذي يتمّ فيه اتحاد النفس بالله، وحيث تتأمّل النفسُ الله في الظلمة. وهي المعرفة الصوفية التي يعطيها الروح القدس. إنّ المكان الذي يتمّ فيه الاتحاد مع الله هو داخل النفس، التي تحرّرت من كلّ تأثير خارجيّ، وتوجّهت، بكلّ قواها، الى الخير الأوحده لتسرّب أعماقه وتشاهده، في قدس أقداس الفردوس، الأشياء غير المرئية والخاصّة بالله.

ج - معرفة الله: من التعابير الخاصة بالحياة الصوفية ((معرفة الله))، وقد استعملها أوريجينوس وغريغوريوس ليدلّاها على المرحلة الثالثة في الحياة الروحية. ونادراً ما يدلُّ عليها غريغوريوس بعبارة ((علم اللاهوت)). وتعني ((معرفة الله)) معرفة الأسرار في قدس الأقداس أو معرفة خفايا الله، كما ورد في شرح المزامير، وهي تختلف عن معرفة الله العقليّة وتستند خصوصاً الى الإيمان بالابن. وعندما يُقال إنّ موسى ((دخل في الظلمة)) يُفهم أنّه دخل في الهيكل المخفيّ لمعرفة الله.

ويستفيض غريغوريوس في شرحه ((نشيد الأناشيد)) في عرض تفاصيل المعرفة الصوفية. فالذهب غيرُ الفاسد في عقد العروسة يرمز الى هذه المعرفة. وفي مكانٍ آخر، بعد الكلام عن المراحل التي ترتقي فيها النفس، يقول غريغوريوس، إنها تدخل ((الى قدس أقداس المعرفة الصوفية المحاطة، من كلِّ الجهات، بالظلمة الإلهية))، وهذا يختصر خصائص الطُّور الثالث.

٢ - الظلمة الإلهية: تمثّل مراحل حياة موسى من العليقي المتبهة الى الغمام فيلى الظلمة التي ظهر فيها الله على جبل سيناء، المراحل الثلاث في الحياة الروحية. إنّ مرحلة الظلمة وردت عند فيلون وغيره. ولكن فيلون ينظر الى معرفة الله الغامضة وغير الممكنة نظراً فيلسوفٍ لا نظراً خبرة صوفية، بعكس غريغوريوس الذي يبحث فيها على المستوى الصوفيّ البحث. ولذا، لا يتردد في التأكيد أنّ من يحاول رؤية الله يعرف أنّه لا يراه، لأنّ معرفة طبيعة الله وكيانه تفوق قدرة عقلٍ أيّ مخلوق، ولا يعرف الله إلاّ الله لأنّه غيرُ محدود...

تدلّ الظلمة على المكان الذي فيه رأى موسى الغير المرئي، وعلى الطريقة التي بها رأى باسيليوس، شقيق غريغوريوس، ما لم يعرفه غيره وذلك بقوة الروح القدس. وبناءً على ذلك، يكون هذا النوع من المعرفة فائق الطبيعة، هذا ما أعلنه في حياة غريغوريوس العجائبي: ((إنّ الروح يُعطي عيوناً جديدةً لمشاهدة غير المشاهد)).

ويذكر غريغوريوس أنّ الله تكلم مع موسى من خلال الغمام، إذن، بعزلةٍ عن العالم الخارجيّ وعالم الحواسّ وعالم العقل والظواهر. وبعد ذلك دخل في ((الظلمة))، ظلمة معرفة الله غير الكاملة، لأنّ الله يفوق كلّ معرفة. إنّما هذه الظلمة نيرةٌ بالإيمان بعد تخلّينا عن كلّ محاولة عقلانية لمعرفة الله. ويضعنا هذا الإيمان أمام شخصٍ موجودٍ في داخلنا، نتحد به ونتصل به اتصالاً وثيقاً بالحبّ.

وخبرة الإيمان والحبّ تجعلنا نشعر بوجود الله فينا وجوداً حقيقياً ولكن بطريقة مستترة، أي في ظلمة، لأنّ الله، مهما كشف عن ذاته للنفس يبقى سرّاً لها، ويبقى الكشفُ ضئيلاً، كنقطةٍ من محيط، إنّما يغمر النفس بالسعادة. هذا ما اختبره بولس في رؤياه الشهيرة.

وإن كانت النفس قاصرة عن التوصل الى معرفة الله معرفةً كاملةً، إلاّ أنّها تبقى في سعي متواصل لاكتشافه أكثر فأكثر والاتحاد به بالحبّ، لأنّ الله مع سموّ طبيعته يبقى ((ظلمةً مضيئةً)) للنفس الدائبة في اتّباعه. ويحدّد غريغوريوس، بعد إكليمنضوس الإسكندريّ، أنّ سبب عجز الإنسان عن فهم الله يعود لا الى طبيعة الله اللامتناهية بل الى ضعف عقلنا المظلم بالجسد ومحدوديّته.

ويكون هاتين الظلمتين، ضعف عقلنا الذي يزول بعد الموت بالمشاهدة الطوباوية، وغور طبيعة الله الذي لا يُسبر، إنهما ليل الحواسّ وليل الروح، كما أشرنا سابقاً.

٣ - **الحبُّ الهوى والحُبُّ الروحيّ:** للحياة الصوفية وجان: سلبيّ وهو ((الظلمة)) وتتعلّق بالمعرفة، وإيجابيّ وهو الاتحاد والحُبّ. هذا ما علّمه غريغوريوس خلافاً لأوريجينوس، الذي يضع التأمل الثيوريّ والمعرفة في قمّة الارتقاء الروحيّ.

يقسم غريغوريوس، في بدء شرحه ((نشيد الأناشيد))، سُبُلَ، الخلاص الى ثلاثة: الأوّل الخوف، والثاني الرجاء، والثالث وهو الأكمل، الحبّ.

وفي نصوص عديدة يبيّن غريغوريوس أن غرض الحياة الصوفية هو الاتحاد بالله، وأنّ النفس، التي وصلت الى هذه القمّة، أي الاتحاد، تدعو ((سريراً)) المشاركة الكاملة في الخيرات، و((ليلاً)) زمان الظلمة، أي تأمل الأشياء اللامنظورة، على مثال موسى، في الظلمة.

ولكي يعبرّ غريغوريوس عن حياة الاتحاد والحُبّ يلجأ الى عبارتين: ((الحبّ الهوى))، وهي أفلاطونية، و((الحبّ الروحيّ)). يفهم غريغوريوس، ((بالحبّ الروحيّ))، الوارد في كتاب ((نشيد الأناشيد)) الحبّ البشريّ. غير أنّ العهد الجديد يعطيه معنى حبّ الله للإنسان وحبّ الناس بعضهم لبعض، وهو ما نسمّيه ((المحبّة))، ولا يشير الى حبّ الناس لله. إنّ جوهر هذا الحبّ هو المبادرة الحرّة التي تميل بالأعلى الى الأدنى بعكس الحبّ الأفلاطوني الذي يجذب الأدنى الى الأعلى.

ويحدّد غريغوريوس الحبّ في حديثه عن النفس والقيامة وفي شرحه لسفر ((الجامعة)) ((أنّه ميلٌ داخليٌّ نحو ما يروقنا)). ويمكن أن يكون هدفُ هذا الحبّ خيراً أو شراً. ولكن، حينما الحبّ فهناك الاتحاد، إنّما بعد التطهير. ولسّر القربان دورٌ مهمٌّ في اتحاد النفس بالله، فعندما نقبل يسوع في القربان نصبح ما هو.

الحبُّ ليس نتيجةً بل سبباً للمشاركة والوحدة. وهذا يختلف عن معرفة الله في مرآة النفس. وهذا الحبُّ ينمو باطراد، كما أنّ الحياة الصوفية تنمو هي أيضاً باطراد، بنموّ الحبّ المشارك لله الأ محدود. لا شكّ أنّ النعمة توسّع قوى النفس، في الوقت الذي فيه تملأها بالحبّ وخيرات المشاركة. الحبّ لا يعرف النقص والمحدوديّة، إنّهُ يملأ النفس غبطةً إلهية.

والنفس، بعد أن تتحرّر من قيود الجسد ومتطلباته. تشعر بجاذبٍ قويّ يحملها، بطريقةٍ طبيعية الى الله. أليس الإنسانُ صورة الله؟ لذا يشعر، بعد تحرّره، بالجاذب القويّ الى الله مثاله. إنّ هذا الانجذاب سهلٌ ولذيذٌ للنفس الحرة، أمّا النفس المتعلّقة بالأهواء فتشعر بتنازع وتمزّق.

الحبُّ الروحيّ، بالنسبة الى غريغوريوس، هو اتحادُ النفس بالطبيعة الإلهية ومشاركتها فيها. ففي سفر ((نشيد الأناشيد)) تتكرّر الألفاظ المعبرة عن الحبّ - الاتحاد: فالنفس هي عروسُ الكلمة، وهي تترنّن وتبرّج استعداداً

لاتحادها الروحيّ وغير الماديّ بالله. ويرمز السير الى الوحدة مع الله. بينما يشدّد غريغوريوس، في ((حياة موسى))، على الصداقة بين النفس والله كقمة للعلاقة الحميمة.

نلاحظ أنّ طبيعة النفس، حسب أفلاطون، هي جوهر الله، أمّا، عند غريغوريوس، فالمشاركة بين النفس والله لا تحدث إلا بالعماد والنعم المتتالية، التي يُغدقها الله عليها.

خلافاً للحبّ الروحيّ، يتضمّن الحبّ الهوى عنصراً من الحسنّ والإزعاج للنفس ناتج عن التبعية لآخر أعلى، هو الله. إنّ نوعاً من الجنون يحمل النفس على اتّباع حبيبها بعد أن تخرج عن ذاتها وعن وعيها. هي حالة الانخراط اللاواعي. وهكذا يكون الحبّ الهوى إفراطاً في الحبّ. إنّ، إذن، نوعاً من الحبّ العنيف، الحارّ، بينما الحبّ الروحيّ هادئ، يكتفي بالمشاركة الإلهية في مرآة النفس، كمن وراء الستار. الحبّ الهوى قويٌّ ويذهب الى أبعد من علاقة عادية مع الله، غنّه يرغب في الله، كما هو. إنّ قمة الحبّ، الذي يتحقّق في الانخراط، حيث لا دور للعقل والوعي والتفكير في هذا الحبّ الجنونيّ، لأنّ النفس تصبح مأخوذة كلياً بالجمال اللامتناهي. لذا، هذا الحبّ لا يقاوم ويُعدّ منتهى المطاف في الحياة الصوفية.

وبالاختصار، إنّ النفس التي وصلت الى النضوج الروحيّ تشارك، الى حدّ ما، في الطبيعة الإلهية، لأنّ، من هو من طبيعة ما يجذبه آخر من الطبيعة ذاتها. وهكذا يجذب الله النفس بقوة لا تقاوم وتشعرُ بعطشٍ للاتحاد بل الالتصاق. ويعبّر عن هذا الجاذب بالحبّ الروحيّ. ومتى يصبح هذا الحبّ لاهباً وحراراً وقويّاً يُدعى الحبّ الهوى. وهذا يفترض أنّ النفس صارت في الله ووصلت الى حالة العروس، أو الصديق، أي المساواة بين شخصين. ويصف ((نشيد الأناشيد)) الحالة التي تسبق الاتحاد بالخطبة، وفيها تتزيّن العروس استعداداً للزواج...

ثانياً - الاختبار الصوفيّ

إنّ النفس المستنيرة تشعرُ جيداً أنّ الله ليس موضوع معرفة عقلية، وأنّ الله لا يُعرف إلا بمقدار ما يكشف عن ذاته. فلا يبقى للنفس إلا أن تترك جانباً العقل والصور والتعابير والأفكار، وتتّجه نحو الله لتختبر حضوره بطريقة لا توصف. وهذا ما شرحه غريغوريوس بالتفصيل في عظته في التطوية الرابعة ((طوبى لأنقياء القلوب...))، وفي شرحه ل ((نشيد الأناشيد))، ولا سيّما الآية: ((فنصنع لكِ سُموطاً من الذهب مع جُمانٍ من الفضة، إذ كان الملك في متّكّاه أفاخ نارديني عرفه))، ويظهر الاختلاف بين المعرفة العقلية والمعرفة الصوفية، التي تقوم بامتلاك الله.

هذه المعرفة الصوفية تفترض سكنى الله في النفس، فيحدث، عندئذٍ، الشعور بهذا الحضور، الذي يشترط أن تكون النفس مطهّرة، وبهذا يقوم الاختبار الصوفيّ.

١ - مرآة النفس: ((إنّ من طهّر عين نفسه، يقول غريغوريوس، ومن طهّر قلبه يرى جماله صورة الطبيعة الإلهية، كمن ينظر الشمس في مرآة، فإنّه، وإن لم يحدّق بالشمس نفسها إلاّ أنّه يرى الشمس في صفاء المرآة)). ويردّد المبدأ الأساسي أنّ النفس صورة الله.

فكرة التطهير للبلوغ الى المعرفة واردة عند أفلاطون في كتاب فيدون وعند أفلوطين أيضاً. وتتنوع عناصر تشويه النفس - وهي الوحل أو الأوساخ الخارجيّة الغريبة كالصدأ وغيره أو الزيادات - التي يجب إزالتها، كما في قطعة الرخام، حتى يظهر الجمال الأصلي أو جمال التمثال.

ويكرّر غريغوريوس عناصر التشويه نفسها ولنّه يشدّد على الأهواء والأوساخ الخارجيّة، ويدعو النفس، كأفلوطين الى اكتشاف جمالها بالعودة الى الذات.

واجبُ الطهارة للاتحاد، حسب أفلاطون وغريغوريوس، يستند الى المبدأ نفسه وهو: ((معرفة الشبيه للشبيه واتحاد الطاهر بالطاهر))، لأنّ الطهارة هي الوسطة التي تعيد النفس الى طبيعتها الإلهية وتسمح لها بالاتحاد بالله. كما أنّ ممارسة الفضائل على أنواعها تزيل الزيادات من الرخام والصدأ من النفس وتعيد الى صورة بهائها وصفاءها وجمالها الأول.

ولكن، بينما يعلم أفلوطين أنّ تطهير النفس وعودتها الى ما كانت عليه هو عمل النفس، يُثبت غريغوريوس، بالعكس، أنّ عمل التطهير إعادة النفس الى صورة الله والتشبه به لا يتحقّق بالجهد الشخصي أو بقوة إنسانية بل بفضل كرم الله نحونا، لأنّه هو الذي جعلنا شبيهين به منذ الخلق. إن تشبّهنا بالله نعمةً منه.

ولكي تعرف النفس الله، لا يُشاطر غريغوريوس أفلاطون الرأي أنه يكفي أن تتطهّر وتعرف ذاتها، بل يؤكد، بالعكس، إنّ النفس، عندما تتوجّه الى الله، يحضر الله إليها، وبحضوره فيها يُطهرها. الطهارة، إذًا، هي نتيجة حضور الله. وهكذا، ترى النفس الله في ذاتها بمجرد تأمل طهارتها، لأنّ الطهارة هي الله.

المرأة، بحدّ ذاتها، يُردف غريغوريوس، لا تعطي أيّة صورة، إنّما تعطي صورة الشيء الموجود أمامها، أو الموجه إليها. وهكذا، صورة الله، أي النعمة، ليست في النفس ولكن تستطيع النفس قبولها عندما تتّجه الى الله بالحبّ، وبالحبّ تتمكّن من معرفته، إذًا، توجّه النفس الى الله، لا الى ذاتها، هو الشرط لمعرفة.

ينتج ممّا سبق أنّ غريغوريوس يستعمل عبارات أفلاطونية لأفكارٍ ومعاني مسيحية مختلفة كلّ الاختلاف عن مفهوم أفلاطون.

فالنفس ليست إلهيةً بطبيعتها، وعليها، لتصبح طاهرة، التوجّه الى نبع الطهارة، وبعدما تتحوّل، بالنعمة الإلهية، تصبح على صورة الله، تنظر الى ذاتها فتري الله يلمع فيها كما في مرآة.

ولا يقوم التطهير، في هذه النظرة، بإزالة كل عنصر غريب من النفس ورجوع النفس الى ذاتها، بل بتوجيهها الى النبع الإلهي، الذي، وحده، يستطيع إعطاءها الطهارة، أي الحياة الإلهية. فبتجرد النفس من الحسي لا تبقى فارغةً ووحيدةً مع ذاتها بل تلتفت فوراً الى الله، الذي يملأها بوجوده، وما الخطيئة إلا إرادة الظهر الى الله، هذا ما يردده غريغوريوس في نصوص عديدة.

الطهارة، إذن، هي العلامة الأكيدة لحضور الله في النفس. ويقدر ما تزداد هذه الطهارة يزداد حضور الله ليملاً النفس ويزيدها عطشاً. إنّ مرآة الله في النفس هي الفضائل، التي تبدأ خفيفة، مثل العطر الخفيف، ثم تقوى، شيئاً فشيئاً لتصبح الدلالة على اتحاد أوثق. إنّ أشعة الفضيلة الحقيقية والإلهية تنعكس في حياة نقيّة من تأثير الأهواء وتجعل اللامرئي مرئياً وغير المفهوم مفهوماً وذلك بتصوير الشمس في مرآتنا.

إنّ ل غريغوريوس الفضل الكبير في توضيح فكرة معرفة الله وفكرة أفلاطون في النفس وقد استغلّ مواقف من سبقه وأعطاهم الصبغة المسيحية ليثبت نظريته الصوفية.

٢٠ - الحواسُّ الروحية: إنّ عودة الإنسان الى الحالة التي كان فيها في الفردوس بواسطة الحياة الروحية تهدف خاصة الى إعادة الإنسان الى تذوق الله بدلاً من الاستمتاع بالأمر الحسية. فاختبار الله من جوهر الحياة الصوفية، وهو يُعطي الإنسان طبيعته الحقيقية ويُرجع إليه طبيعة آدم الأصلية. ولممارسة هذا الاختبار ولتذوق الله يُفترض وجود حواسّ روحية.

إنّ الأكل والشرب من خصائص الطبيعة الساقطة ولن يبقى بعد القيامة، وقد كان للإنسان، قبل الخطيئة غذاءً خاصاً به، قوامه الخيرات الإلهية الغريبة عن لذة النظر والذوق وباقي الحواس وما ينتج عنها من متعة.

توسّع غريغوريوس في دراسة هذا الموضوع في كتابه عن تكوين الإنسان والنفس والقيامة والبتولية، وفي شرحه لشجرة الحياة.

نظرية الحواسّ الروحية هي من صميم اللاهوت الصوفي عند غريغوريوس، كما عند أكابر الروحيين. ف غريغوريوس يتكلم عن عدوثة الله، ومن جهة أخرى عن الظلمة التي تكتنف النفس عند شعورها بوجود الله فيها. وتحت تأثير أوريجينوس يؤكد وجود حواسّ جسمية وبالمقابل حواسّ روحية لتذوق ما يخصّ الله، استناداً الى آية سفر الأمثال: ((تُدرك معرفة الله)). إنّ هذه المعرفة ليست نظرية بل اختبارية ومرفقة بالتعلق والاعتباط والفرح بالشخص المعروف.

يقول غريغوريوس في كلامه عن آية ((نشيد الأناشيد)): ((كالتفاحة في أشجار الغابة كذلك حبيبي بين البنين، قد اشتهيتُ فجلستُ في ظلّه وثمره حلّو في حلقِي))، غنّ التفاحة متعةً للعين بمظهرها، وللشمّ برائحها، وللذوق بطعمها اللذيذ، كذلك الربّ هو فرحٌ للعين بنوره وعطرٌ بعبيره، وحياةٌ لمن يتناوله.

وهكذا نرى تسلسل الحواسّ الروحيّة ودورها وموضوع متعتها هو الربُّ الكلمة. ويتكلّم، في أماكن أخرى عن ((حواسّ النفس)) أو ((حواسّ القلب)) ويميّزها عن حواسّ الجسد، ويقول أحياناً ((عين النفس)) و((لمس النفس))، كما عند فيلون.

يرافق نموّ حواسّ النفس نموّ التطهير من الحياة الحسيّة، وهذه لا تعمل كلياً إلاّ في مَنْ وصلوا الى المرحلة الثالثة من الكمال في الحياة الروحيّة، لأنّ ((الربّ الكلمة)) لا يحيا إلاّ في النفس التي أماتت حواسّ الجسد.

ويبدأ موت الحواسّ بالعماد، وهو موتٌ وقيامةٌ مع المسيح، يتحقّقان بمراحل الحياة الروحيّة. العماد، وهو موت الإنسان العتيق بأمياله وشهوته، وقيامة الإنسان الجديد على ((صورة الله)). وليلّ الحواسّ الجسديّة شرطاً لإيقاظ الحواسّ الروحيّة.

ولكن، لا تظهر الحواسّ الروحيّة كلّها دفعة واحدة. ولا توجد كلّها عند الكامل. وخلافاً لبعض الروحانيّين، يعتبر غريغوريوس حاسة الشمّ الأولى وحاسة النظر ثانويّة لأنّه تستحيل على الإنسان رؤية الله، وهو لا يشعر إلاّ في ((الظلمة)). إنّ أوّل إحساس بالله يتمّ برائحة العطر الإلهي وتذوقها. ولمّا كانت رؤية الله متعذرة، يُصبح الوصال في الله باختبار حضوره كشخص، بطريقة وجودية، بعيدة عن العقل، ومباشرةً بعلاقة حبّ.

ستصبح هذه العلاقة، لاحقاً، عند الروحانيّين، الصبغة الصوفيّة الحقيقيّة. وهكذا تصير الحياة الروحيّة، التي بدأت استنارةً ومعرفةً في طورها الأول، حباً في طورها النهائي. لذا قال غريغوريوس، ((إنّ العلم يُصبح حباً)).

يرمز الطيبُ الذكيُّ الرائحة الى الفضائل التي تحصل في النفس ثمرةً جهد الحرّيّة في تجاوبها مع نعمة الله. ولكن مهما سمت هذه الفضائل تبقى صورةً مصغرةً لقمّة الفضيلة والكمال، لله، الحكمة والعدل بالذات. وإنا نستطيع بالفضائل وعبيرها الفوّاح التوصل الى معرفة الخير الأسمى الذي يفوق كلّ عقل، كما نستطيع بواسطة المرأة رؤية الشمس. هكذا تكون حاسة الشمّ الأولى بين الحواسّ الروحيّة، قبل الذوق والنظر. وهي تشبه الى حدّ ما اللمس لأنّ صبغة الخبرة. إنّ موضوع هذه الحاسة هو الكلمة، لا كما هو وبذاته، بل كما هو في النفس بالفضائل، مثل الفرح والمحبة والسلام، ثمرة الروح، وهي فائقة الطبيعة. إنّ الفضيلة تشبه الرائحة التي تُنبئ بوجود العطر....

تقوم أولُ خبرة صوفيّة بالشعور الاختباري لحياة النعمة فينا، الحياة الفائقة الطبيعيّة، وهي حياة الله فينا.

ولمّا كانت الكنيسة تمثّل الله أحسن تمثيل، لأنّها امتدادٌ لوجود المسيح ورسالته بيننا، ورائحة المسيح الطيبة المنتشرة في العالم، يرى غريغوريوس أنّ لا خبرة صوفيّة حقيقية خارج الكنيسة.

لا تختلف كثيراً نظرية غريغوريوس، بخصوص حاسة النظر الروحيّة، عن نظريته في حاسة الشمّ. فالفضائل، بالنسبة الى النظر، أشبه بإشعاعات الكلمة التي تراها عينُ النفس المطهّرة في تفكيرها في ذاتها، كما ترى العينُ الشمس في مرآة. ويلاحظ غريغوريوس أنّه بمقدار ما تتقدّم النفس في المضمار الروحيّ تكتشف أنّ النور ظلّامٌ بالنسبة الى الحقيقة الإلهية.

بخصوص حاسة الذوق، نجد عاراتٍ عديدةً في الحياة الصوفيّة مثل ((عذوبة الله))، والتلذذ والتمتع بالله، وعباراتٍ مثلَ الغذاء والشرب بالنظر الى الله.

وعلاقة الشّم بالذوق كعلاقة الزهرة بالثمرة. إنّ الرائحة وعدّ والذوق امتلاكٌ وتحقيق. فالطفل يسوع، المولود فينا ينمو بالحكمة والسن والنعمة بأوضاعٍ مختلفة في الذين يقبلونه حسب استعداداتهم وقابليّتهم، مثل الكرملة التي تبدأ زهرةً ثم تصير عنباً، بألوانٍ مختلفة، لتصبح نبيذاً. وكلُّ منّا يتمتّع بها، في إحدى حالاتها، حسب رغبته. أو كالمَنّ الذي كان يجد فيه كلُّ من يأكله طعاماً ما يريده أو يحتاج إليه.

هكذا المسيح في النفس المتصوّفة، إنّّه يظهر لها ولداً ثمّ شاباً فرجلاً، ويبدأ بالإشارة الى وجوده بالرائحة، الى أن يصبح، في ما بعد، عذاءً لذيذاً للنفس.

تبدأ الحياة الروحيّة مرّةً، يقول غريغوريوس، لما تتطلّب من إِماتاتٍ وحرمانٍ وتجريدٍ من الأهواء، لكثّما ما تلبث أن تصبح عذبةً على أمل الخيرات المنتظرة، كالرمانه التي من خارجها تبدو قاسية ولكن داخلها جميل المنظر وعذب المذاق.

ويلجأ غريغوريوس الى الحليب والخبز والعسل والخمر كرموزٍ يعبرُ بها عن لذّة المذاق الروحيّ استناداً الى ما ورد في ((نشيد الأناشيد)): ((ما ألطف حبكِ، يا أختي العروس، غنّ حبكِ اللذّ من الخمر، وعرف أدهانك فوق جميع الأطياب، شفتاك تقطران شهداً وتحت لسانك عسلٌ ولبنٌ، وعرف ثيابك كعرفِ اللبان)). إنّ الحليب يوافق الأطفال أو المبتدئين في الحياة الروحيّة، بينما يوافق النبيذ المتقدمين في الكمال الذين يشعرون بالنشوة. أمّا الخبز والعسل فهما الغذاء الأفضل، وفيهما تلميخٌ الى ما قدّمه السيّد المسيح لتلاميذه، بعد القيامة، وتلميخٌ الى القربان المقدّس.

نستنتج ممّا سبق إنّ السعادة التي تشعر بها الروحانيّ هي على نوعين: سعادةٌ مُرتجاةٌ وسعادةٌ كاملةٌ وحقيقيّة، إنّما في الآخرة. تتحقّق السعادة الحاضرة، وهي تذوقٌ سابقٌ للسعادة السابقة، ((بالانخطاف)) أو النشوة، حيث تشرب النفس من كأس الحكمة. ولا يشعر بهذه النشوة إلا من وصل الى المراحل الأخيرة من الحياة الروحيّة، الى السماء الثالثة. وهذه الحالة شبيهةٌ بالرؤية وجهاً الى وجه وهي تختلف عن المعرفة بواسطة الحواسّ الروحيّة، التي تتمّ في مرآة النفس.

للأكل والشرب اللذين يتكلّم عنهما غريغوريوس علاقةً مباشرةً مع الخبز الروحيّ الذي هو جسدُ المسيح، والخمر الروحيّ وهو دمُ المسيح. كما ان هناك علاقةً وطيدةً بين العذوبة الإلهية وسرّ القربان، وبالتالي بين سرّ القربان والحياة الصوفيّة.

إنّ عمل الأسرار، بدءاً من المعمودية حتى القربان المقدّس، متواصلٌ في النفس وفي تقدّمها الروحيّ، لأنّ الحياة الصوفيّة منوطةٌ بعمل المسيح المباشر بواسطة الأسرار، منها ينبع ويرتوي التصوفُ المسيحيّ، وهو تحوّل النفس والجسد الى

نفس المسيح وجسده. فالآباء الشرقيون لا يفرقون بين الحياة الروحية والليتورجية. فهما مرتبطان ارتباطاً وثيقاً. لهذا نرى النفس لا تكتفي بأن تفرغ كأس الخمر لترتوي بل ترغب في الدخول الى بيت الخمر ذاته حيث تجد سرّ الخمر. من هنا نفهم لماذا استعمل الآباء، في اليونانية، العبارة نفسها ليدلّوا على السرّ والحياة الصوفية، ولماذا يؤكدون الشبه بين الكرام، الذي، بعصره العنب، يجعل ثيابه حمراء، وبين المسيح في آلامه، وبين دم الآلام الذي يسفكه المسيح والخمر الإفخارستي، الذي يسبب النشوة والانخطاف الروحي. ففي شرح المزمور الثاني والعشرين والتطوية الخامسة، يقول غريغوريوس: ((إنّ الخمر غذاء الكاملين، فالمسيح، كخمر، يعطي الفرح والنشوة لمن أصبح في قمة الحياة الروحية. ويضيف في شرحه آية ((نشيد الأناشيد)): ((حبيبي باقة مري، بين ثديي مبيته، حبيبي عنقود فاغية لي...)). إنّ الحليب غذاء الأطفال والمبتدئين في الحياة الروحية. بينما الخمر، بقوته وحرارته، هو لذّة الكبار البالغين. وخلافاً لأوريجينوس الذي يضع الانخطاف الروحي في نطاق المعرفة وفي الاختبار العقلي، يؤكد غريغوريوس أن الانخطاف الروحي يكمن في حياة القداسة وفي علاقة حقيقية مع المسيح الموجود في النفس: إنّه علاقة حبّ شخصي لآخر.

ومهما يُقال عن الحواسّ الروحية، يبقى أن النفس لا تستطيع التعرف كلياً الى جوهر الله وطبيعته، ولكن بمقدار ما تشارك الحياة الإلهية، بالنعمة المبرّرة، وهي الفضائل على أنواعها، تكتشف وجود الله فيها وتشعر به. أمّا الاختبار المباشر لله فهو مستحيل لأية نفس، مهما سمت.

وتقوم السعادة الطوباوية في السماء على تحول أبدي الى الله، الذي يتجلّى دائماً بطريقة جديدة للنفس المتشبهة به باطراد.

٣٠ - سُكنى الكلمة: موضوع الحواس الروحية هو ظهور المسيح التدريجي فينا، حيث يسكن ويحيا. أليس المسيح هو الطيب الذي تشعر به الحبيبة، والتفاحة التي تلذّبها الحواسّ، وعنقود العنب الذي يغذي ويروي، والخبز السماوي؟ كلّ هذه الرموز وردت بالنسبة الى الحواس، لأنّ السيد، النور الوضاء، هو الفرح لعيوننا وعطر لشمّنا، كما أنّه الحياة لمن يأكله.

الحواسّ هي اختبارٌ لحياة النعمة، والحال، إنّ حياة النعمة، في جوهرها، تسرّب ومشاركةٌ لحياة المسيح ذاته. ((إنّها تحوّل النفس الى يسوع المسيح)). ويقوم دور الحرية الشخصية، في مجال هذه الحياة، على التجاوب مع النعمة، ولذا، تكون حياة النعمة فينا ومظاهرها بالفضائل عمل الله.

إنّ تحوّل النفس الى المسيح، تحت تأثير المسيح ذاته وعمله، يعني مجي المسيح وسكناه في النفس. إنّه سكنى روحية مع الأب والروح القدس، حسب قول الإنجيل. وهكذا، يقول غريغوريوس، يولد المسيح فينا وينمو بطريقة متنوعة، في الحكمة والسنّ والنعمة، حسب استعدادات الذين يقبلونه، ويبدو ولداً أو شاباً أو رجلاً كاملاً. ألم يقل الإنجيل،

أيضاً، إنَّ ملكوت الله في داخلكم؟ فيكفي المؤمن الدخولُ في نفسه ليجده: ((الله موجودٌ في كلِّ واحدٍ منّا مجهولاً وخفياً، ونجده عندما نتحول إليه)).

المسيحُ هو الحاضر في قدس النفس وهو أصل عطر الفضائل الفواح، الذي به نكتشف وجوده، إنَّ عروسة الأناشيد تؤكد: ((حبيبي باقة مُرّ لي، بين ثديي مبيته)). إذن، المسيح هو الباقية، ولما كان الثديي مركز القلب والمكان الذي يُخبأ فيه الكنزُ وكلُّ ثمين، فيكون أنَّ المسيح مُخبأً في القلب. وبما أنَّ القلب هو نبع الحرارة للجسم والأعضاء، تأتي أعمالنا حارةً بحرارته.

المسيحُ مبدأ الفضائل، وهذه بدورها، تجذبه، الى النفس. وهكذا، كلُّ تقدم في الفضيلة يجعل وجود المسيح أعمق وأقرب، ويتمُّ الشعور بهذا الحضور بطريقةٍ أعمق وأقرب بواسطة الحواس الروحية متتابعة.

يقوم الاختبار الصوفيُّ على الشعور المتزايد بسكنى الكلمة في النفس الطاهرة، لأنَّ الحبيب لا يسكن في نفس خالية من الفضائل، بل يجعل مقرّه في طهارة الذين يقبلونه.

هذه النفوس هي أورشليمُ الحقيقية، مقرُّ الله وسكناه. النفس الصديقة هي مدينة الله الحقيقية. إنَّها السماء حيث يسكن والهيكلُ الحقيقي. إنَّا في قلب اللاهوت الصوفي.

إنَّ أهمَّ شيءٍ يجذبُ الله الى النفس هو طهارتها، وأفضلُ مظهرٍ لهذه الطهارة هو الإيمان، الى درجةٍ تستطيع النفس فيها أن تردّد القديس بولس: ((حيُّ أنا! لا أنا! إنما المسيحُ حيُّ في)).

ويؤكد غريغوريوس أنَّ سكنى الله في النفس على درجات، تتناسبُ وقداسةً كلَّ منها واستحقاقها، فتصبحُ النفسُ إمّا مكاناً وإمّا بيتاً وإمّا عرشاً وإمّا موطنَ قدمي الله...

ثمَّ إنَّ النفس تتذوق الله الموجود فيها، وفي الوقت الذي ترتوي منه تزداد عطشاً إليه. من هذا الواقع نستنتج أن الحياة الصوفيّة تتضمن علاقيتين مع الكلمة: الأولى، اختبار حضور الكلمة في النفس بواسطة الحواس أو رجوع النفس الى ذاتها، والثانية، انطلاقاً بالحبِّ نحو الكلمة، كما هو في ذاته، وهذا هو الانخراط، أي خروج النفس من ذاتها. فتكون الحياة الصوفيّة باطنيةً وحباً. ويتساءل غريغوريوس: ((هل هناك أسى من أن تكون في من تحبّ، وأن يكون من تحبُّ فيك؟)).

ثالثاً الحبُّ الانخراطي

إنَّ النفس التي تشعر بوجود الله فيها، تعرف، في الوقت عينه، أنَّ الله سامٌّ جداً يفوق كلَّ معرفة وأدراك. لذا، ترى ذاتها منطلقةً في التفتيش عن الكلمة حبيها. وبقدر ما تنمو في الحياة الروحية تزداد انطلاقتها قوةً واندفاعاً. ويسمّي غريغوريوس هذا الخروج اللاعقلاني من الذات انخراطاً أو سكرًا أو نومًا أو جرحاً أو الحبَّ الهوى، وكلها تعابيرٌ لحالة

عنفٍ وشغف، ترمي بالإنسان خارجاً عن ذاته. ولكن غريغوريوس لا يستعمل هذه الألفاظ إلا مصحوبة بصفاتٍ تلتطف من حدتها. إنه يتكلم عن ((نشوة معتدلة)) وعن ((ظلمة منيرة)) وعن ((نوم متيقظ)) وعن ((جرح سعيد))، ... مشيراً الى قمة الإيمان الذي وصلت إليه النفس في حالة الانخراط الإلهي.

هذا التردد في التعبير صورةً عن الحياة الروحية التي تتضمن عنصراً أساسياً، هو المراجعة والترداد. وفي الواقع تتألف الحياة الروحية من ظلمة وانخراط وجروح متتالية، وتعني هذه الحالات المختلفة المستويات المتنوعة التي تمر بها النفس ابتداءً من التحرر من الخطيئة والحسي، ومن العقل وأسلوب معرفته، وصولاً الى الانخراط، بالمعنى الصوفي. في النهاية، تقتنع النفس بأنّ عليها أن تخرج من ذاتها ثم تكتشف، يوماً، أنه من وضع كيائها الانتقال بالحب الى آخر، مغاير لها، وخارج عنها.

بعد هذه النظرة الخاطفة، ننتقل الى توضيح كل تعبير من التعابير الصوفية السابقة لفهم رموزها وعلاقتها مع الحياة الصوفية.

١ - الخروج من الذات: هذه العبارة الواردة كثيراً في الكتاب المقدس وبمعانٍ مختلفة، يختصرها فيلون بأربعة، وذلك في كلامه عن انخراط إبراهيم. المعنى الأول: الخوف، وهو مرض في النفس؛ الثاني: الذهول أمام مشهد خارق؛ الثالث: هدوء النفس في سكونها؛ الرابع: الانخراط، نتيجة لتملُّك إلهي، كما عند الأنبياء. إنها حالة حماسة يطرد فيها الروح الإلهي الروح البشري ويأخذ محله، لأنه لا يجوز أن يسكن المائت مع غير المائت.

ويعني غريغوريوس بهذا التعبير الخروج من الحدود، كما يحدث للنائم في الأحلام والأوهام... إنه يوضح عناصر الانخراط في كلامه عن داود النبي. وأول مرحلة فيه تتضمن الخروج من الحسي، ثم التأمل، بطريقة لا يعبر عنها، في الحقائق الممكن إدراكها. إنما لا تستطيع النفس الارتقاء الى مستوى التأمل إلا بقوة الروح القدس الذي يرفع الإنسان فوق طبيعته. وبدخل الروح القدس ينفصل غريغوريوس، كلياً، عن أفلوطين وأفلاطون في موضوع الانخراط. هذا لا يعني أنّ الروح الإلهي ينوب عن الروح البشري، بل إنّ الروح الإنسانية تشترك، بطريقة سرية، في الروح الإلهي، باتحاده بالبشرية لم يتخل عن الروح الإنسانية.

ونجد معنيين للانخراط في كلام غريغوريوس عن انخراط إبراهيم: المعنى الأول والواسع هو الخروج من العالم الحسي ومن الطبيعة الإنسانية، والدخول في العالم الفائق الطبيعة. والمعنى الثاني والحقيقي هو انتقال الروح الى عالم آخر. في هذا الانتقال، لا يخسر المنخطف شخصيته لكن يخسر نشاطه الجسدي، خلافاً لما أكده أفلوطين، من جهة، أنّ حالة الانخراط تزيل الفردية وتذيبها في ((الواحد))، وفيلون، من جهة أخرى، أنها تُفقد الروح المفكرة، لأنّ الروح الإلهي يمتلك النفس كلياً.

ويؤكد غريغوريوس أنّ الانخطاف نعمةٌ من الله مجانية، تأتي دون انتظار، وترفع النفس فوق المور الأرضية، لتسکر بنشوة إلهية، لا عقلية. ويرمز الخمرُ الإفخارستيّ، في سرّ القربان، الى الانخطاف، لأنّ السكر من مفاعيل الخمر، وهو الخروج من الذات، كما أنّ بادرة المسيح بإعطائه تلاميذه الكأس الإفخارستيا دلالةً على تحويل النفس الى الله، وهكذا يكون الانخطاف العودة الى الحالة والنعمة الملائكية.

إذن، تقوم حالة الانخطاف على توقف الحواس عن العمل ورؤية ما يمكن التعبير عنه، كلّ هذا يحدث فجأةً. هذا ما حصل للقديس بولس، وللقديس بطرس في رؤياه عند كورنيليوس، قائد المئة، كما يخبر كتاب أعمال الرسل.

٢ - سكرٌ معتدلٌ ونومٌ متيقظ: وردت عبارة ((سكرٌ معتدل))، لأوّل مرّة عند فيلون ليدلّ بها على الحالة الصوفيّة. ويمكننا مقارنتها مع ((الظلمة المضيئة))، عند غريغوريوس، و((سكر الروح)) عند أفلاطون.

تعني عبارة ((سكر معتدل))، عند فيلون، الحكمة الحقيقية بالنسبة الى الحكمة الوثنية، كما أنها تدل على الاتحاد مع الله، بفضل الروح. وتعطي إضافة ((معتدل)) الى هذا السكر الصبغة الروحيّة، كما في الحياة الصوفيّة، فيميزها عن السكر الطبيعي.

ويفهم أوريغينوس ((بالسكر المعتدل)) مشاركة ((الكلمة)) في مجال المعرفة. ولكن هذه المشاركة لن تكون كاملة إلا في الأبدية. أما في الوقت الحاضر، فهي حالةٌ تاليهٍ دائمة.

بينما يرى غريغوريوس في ((السكر المعتدل)) الحالة الصوفيّة في الحياة الحاضرة وأنّ لها علاقة وثيقة بالخمر الإفخارستي، الخمر الذي يفرّج قلب الإنسان. فبقبولنا السرّ المقدّس نبدأ الحياة الأبدية. وما الانخطاف الذي نشعر به بالتناول، إلا شعور سابق بالسعادة الكاملة، التي تنتظرنا في الآخرة.

ويصف غريغوريوس ((النوم المتيقظ)) في عظته الحادية عشرة في ((نشيد الأناشيد)) دلالةً على حالة الانخطاف.

الملائكة لا ينامون ولا يتعرضون للأحلام الخداعة. إنهم دائماً متيقظون وواقعيون، ولهذا يقدّمهم الآباء مثلاً للإنسان كي يترك أباطيل هذا العالم وسرابّ الخطيئة ويستقر في الله. ((النوم)) يعني الأحلام الوهمية من عظمة وغنى ومتعة... إنّها كلّها عابرة، بينما يدلّ ((التيقظ)) الى الضمير الطاهر، النير، الغريب عن الأوهام والأحلام الفارغة.

يصف أفلاطون العالم الحسيّ بأنه حلمٌ أو سحرٌ ولكنّه لا يعرض الحياة الروحية ((كتيقظ)) من هذا النوع، بعكس أفلوطين، الذي يرى في التطهير التخلّص من الأهواء والأميال كأفضل طريقة ((للتيقظ)) وهو خروج عن الطبيعة، أي انخطاف....

وأكثر من ذلك، التيقُّظ أو السهر هو حرمانٌ من النوم غالباً ما يرتبط بالصوم الطبيعي، ويدلّ على التقشف. إنّ السهر والصوم كانا دائماً يسبقان المناسبات الدينية الهامة، من أعياد كبيرة وغيرها ليرفعا النفس ويجعلها متيقظة ومستعدة لحياةٍ روحيةٍ أعمق.

وفي وصف النوم بالمتيقِّظ دلالةٌ على أنّ الحالة التي تكون فيها النفس، حينئذٍ، غيرٌ طبيعية. إنها حالةٌ فائقةٌ الطبيعة، لأنه، طبيعياً، لا يكون النائم متيقظاً ولا المتيقِّظ نائماً.

أمّا المعنى الحقيقي لهذه العبارة ((نومٌ متيقِّظ))، فيعطيه غرغوريوس كما يلي: ((إنّ النوم هو صورة الموت، الذي يتوقف فيه كل عمل حسيّ للجسد، لأنّ الحواس تتوقف عن أداء عملها. بالموت ينسى الإنسان همومه ومشاكله وتحرر الروح، فيتمكن من مشاهدة الأشياء العلوية بدون أي شعور مزعج بالعالم الخارجي.

وهكذا، لا تعود النفس، التي تتمتع بالمشاهدة، تتأثر بأية لذّة حسيّة بل تقبل، طاهرةً وعاريةً كلياً، ظهورَ الله في يقظةٍ إلهية، وما الانخفاف إلاّ توقف نشاط الحواسّ وخلوّة الروح مع الحبيب. إنّه ارتياحٌ وسكونٌ ونومٌ للجسد ويقظةٌ للروح.

وفيهم غريغوريوس بعُري الروح نشاطه عندما يكون منقطعاً عن كلّ علاقة مع الجسد بالانخفاف لأنّه يكون في خلوة مع الله، متمتعاً به بهدوءٍ كليّ.

وأخيراً يشير ((السكر)) الى فقدان النفس شعورها بالجسد، والنوم الذي يتبعه الى الهدوء والراحة. وعادةً يتبع النوم السكر، لا كحالةٍ جديدة بل كوضعٍ آخر للحالة نفسها.

٣ - جرحُ الحبّ: الجرحُ هو حبُّ الهوى، وهو أعلى قَمّة في الحبّ، إنّه رغبة النفس في التطهير الكليّ للتخلص من آخر حجاب يفصلها عن الله.

وحدّد غريغوريوس موضوع الجرح استناداً الى آية ((نشيد الأناشيد))، ((قد أسقمني (جرحني) الحبّ)): ((تشير النفس الى السهم الذي يخرق عمق القلب، والنايل الى الحبّ، والحبّ الى الله، الذي يرسل ابنه الوحيد الى المخلّصين بعد أن يربّط طرف السهم بالروح المحيي. وطرفُ السهم هو الإيمان الذي يدخل من يجرحه، لا السهم فقط بل من يرمي به أيضاً)). وينهي كلامه بهذه العاطفة: ((يا له من جُرح جميلٍ وعذب تدخل به الحياة الى داخلي!)). يذكّرنا هذا النصّ بسكنى الكلمة في النفس، الترتي السهم (أي الكلمة) فيها، بالاختبار الصوفي.

ولكي يكون دخولُ السهم أعمق والاتحادُ أكثر حميمياً، على النفس أن تتطهّر ((بالجروح الميمونة)). وبالرغم من الألام التي تشعر بها، فهي تتمناها بحرارة، لأنّها تقربّ الوقت الذي ستمكن فيه من الاتحاد العميق بالله. هذا هو سرّ الموت

مع المسيح وشرط القيامة معه، وذلك بالعماد، ثم بالإماتة الاختيارية وبالتطهير السلبي، كما خطّطه لنا القديس بولس.

وهكذا نرى الحياة مجتمعةً بالأسرار والحياة التقشفية والحياة الصوفية، وهي ثلاث حالاتٍ لسرّ موت المسيح الواحد وقيامته.

وفي شرح آيةٍ أخرى من ((نشيد الأناشيد)): ((صادفني الحراسُ الطائفون في المدينة فضربوني وجرحوني. وحراسُ الأسوار رفعوا إزاري عني))، يقول غريغوريوس: ((إنّ النفس برفعها الإزار الأخير عنها تثبت ازدياد طهارتها، لأنّها تنزع كلّ ما هو عليها. وما الضربُ إلاّ الألمُ في التطهير، والجروحُ التي سبّبها الضربُ إلاّ عنوانُ فخرٍ للحبيبة، لأنّها تدخل بها حياة جديدة)).

يتمّ التطهير بعمل الروح القدس في النفس، إنّه يزيل عنها حجاب الجسد الذي يفصل بين الله وبينها، وهذا تحويلٌ داخليٌّ للنفس الى الله.

لا تكتفي النفس بهذا التحويل، لأنه يزيد شوقاً الى الله، وهذا الشوق يخرجها من ذاتها في الانخراط. ((فكلّمًا امتلكت النفسُ محبة الله كلّمًا ازدادت عطشاً وتشوقاً إليه. هذا هو الحبُّ الحقيقيُّ للحبيب وهذا هو جرحُ الحبِّ الذي تتألم منه النفوس التي تطهّرت ووصلت الى قمة القداسة)).

٤ – السعي: الكمال، في نظر غريغوريوس، لا يكمن في الوصول الى درجة ما والتوقّف عندها، بل في تقدّم مستمرّ وفي توجّه النفس الدائم نحو الله، استناداً الى كلام القديس بولس ((أن أنسى ما ورائي وأمتدّ الى ما أمامي)).

وفي مطلع شرح ((نشيد الأناشيد)) يعطي غريغوريوس لمحةً خاطفةً عن مراحل الحياة الروحية، بالنسبة الى فكرة الرغبة في الله فيقول: ((إنّ سفرَ الأمثال يُرغّب النفس بالحكمة، وسفر الجامعة يحرّرها من أوصال العالم الحسي. أمّا سفر نشيد الأناشيد فيدخل النفس الى قدس الأقداس لتتحد بالله)).

ولكن هذا الاتحاد لا يكفي النفس ولا يروي غليلها – وهذه نقطةٌ جوهرية يشدّد عليها غريغوريوس – إنّما يزيد عطشها للاستمتاع أكثر فأكثر بالله. لأنّ الحياة الروحية تقدّم مطردٌ وكذلك الكمال المسيحيّ الصوفيّ. فالله يفوق إدراك الطبيعة البشرية وحجّها، لأنّ لا حدّ له في السمو والكمال والقداسة والقدرة. ولذا بقدر ما يكشف الله عن ذاته للنفس ويُشركها في حياته الإلهية، بقدر ذلك تزداد شوقاً وعطشاً إليه. وفعلاً، يبدو الله للنفس في تجدّد مستمرّ، وهكذا تشعر النفس، في ارتقائها الى الله وسيرها نحوه، بأنّها لم تزل في الدرجات والخطوات الأولى.

ولنلاحظ أنّه، عندما يحصل الاتحاد، يكون مصدرُ هذا العطش لا النفس بل الكلمة الساكن فيها والكاشف عن ذاته لها حسب إمكاناتها. الكلمة هو الذي يدعو النفس ويعطيها النعمة لتلبي الدعوة، فتشعر النفس، في هذه المرحلة، بأنّها تمتلك الكلمة فيها، فعلاً، وفي الوقت عينه، بأنّها لا تمتلكه كلياً. ومن هنا العطش والشوق المتزايد، فتكون، بذلك، أشبه بطائر، كلّمًا تحرّر من جاذبيّة الأرض ورُبّطها، ازداد تحليقاً. إنّ كلّ مجال يصل إليه يصبح نقطة انطلاقٍ لمجالٍ

أعلى، لأنَّ قوَّةَ الخير الأسمى تجذب النفس دائماً إلى العلى. ألم يقل القديس بولس: ((إني أنسى ما ورائي وأمتدُّ إلى ما أمامي، فأسعى إلى الغاية التي يدعوننا الله إليها لننالها من علِّ في المسيح يسوع)).؟

إنَّ هذا السعي المتواصل إلى الأكمال وإلى محبةٍ أعمق واتحادٍ أوثق هو وضعُ النفس الطاهرة والبالغة طور الاتحاد، وهو حالةٌ مستقرَّةٌ لا عابرة. فالله وحده مكتفٍ بذاته وغيرُ معرَّضٍ إلى زيادة أو نقصان. وحده لا شيءٌ يحده، فعلاً، بينما الإنسان لا محدودٌ بالقوة، لأنَّه خليفةٌ ولأنَّ تأليهه يُقاس بقدر مشاركته لله.

وبما أنَّ الله لا محدودٌ بالفعل والإنسان لا محدودٌ بالقوَّة، فالسعيُّ من قبل النفس يستمرُّ حتى في الآخرة، حسب غريغوريوس، لأنَّ مهمما شاركت النفس الله في حياته لا تتوصَّل إلى مساواته، فالله يكشف للنفس عن جمالات جديدةٍ تُلغي السابقة وتنسبها إليها. وهكذا تبقى النفس في ((بدء)) أبديةٍ. هذا هو نصيبُ النفوس التي تصعد... ..

إذا توقفت النفس عن الوصال في الله تتوقف معه المبادلة، التي تكون الغبطة في الحب. إنَّ من يتأمل نبع ماءٍ يرى الماء الذي يفيض أمامه. أما الماءُ كلُّه، المخفيُّ في الأرض، فلا يراه إلا بالتتابع. لذا وردت، عند غريغوريوس، بعض التعابير الغريبة، مثل: ((أن نجد الله يقوم على التفتيش عنه، دون توقُّف... والريحُ من التفتيش هو التفتيش ذاته))؛ ((لا يمكن التوصل إلى الكمال، لأنَّ الفضيلة الكاملة هي الله: ولكن الاستعداد للسعي دائماً إلى الخير الأعظم والأفضل هو الكمال المناسب للطبيعة الإنسانية)).

إنَّ عبارة السعي تختصر هذا الوضع، وهي تعني التملُّك، لأنَّ الكلمة يسكن، فعلاً، في النفس، وتعني أيضاً الخروج عن الذات، لأنَّ الله اللامتناهي ينزع النفس دائماً من ذاتها في انخطاف الحبِّ. وهكذا، يقول غريغوريوس: ((يأتي الله إلى النفس والنفس تنعرب فيه)). إنَّ الدخول إلى الذات والخروج منها وجهان لا يتميَّزان لواقع واحد. ويقوم السعيُّ على مشاركة حقيقية ومتزايدة للقدره الإلهية. ولكن هذه المشاركة تبقى رغبةً في الطبيعة اللامتناهي لا يمكن إرضاؤها كلياً. ويتولَّد من هذا الوضع، القلقُ والشوقُ المتزايد، أي السعيُّ الدائمُ إلى الأمام، إلى الله...

وبالاختصار، هناك بعدٌ شاسعٌ بين ما تمتلك النفس من الله بالعماد وبالنعمة وبين الله بالذات اللامتناهي. إنَّ النفس تستند من جهة، إلى المسيح، بالنعمة والقداسة وممارسة الفضائل، وتنظر، من جهةٍ أخرى، إلى الجوهر الإلهي. وهذا هو سرُّ التقدُّم الدائم والسعي المتواصل إلى الكمال في الحياة الروحية.

الخاتمة

تحت ستار الرموز الكتابية والأفلاطونية تبدو نظرية غريغوريوس للحياة الصوفية بسيطة. وأفضل صورة لها هي الرمانة بمنظرها القشّف وطعمها اللذيذ. فالحياة الروحية امتدادٌ للعماد الذي يقوم على خلع الإنسان العتيق بأهوائه وميوله الفاسدة، ولبس الإنسان الجديد. ومحورُ هذه الحياة هو الموتُ والقيامةُ مع المسيح.

الارتقاء في الحياة الروحية يفترض، من جهة، وجود الله في النفس والاختبار الصوفي لهذا الوجود وذلك بالشعور به، ومن جهة أخرى، تقدماً دائماً وعيشاً في تجددٍ متواصل. إنَّ الصوفية استسلامٌ كليٌّ لله وثقةٌ به متطلبة وفرحة.

ثمَّ إنَّا نرى في ((نشيد الأناشيد)) العروسَ محاطةً بالفتيات، وفي ((حياة موسى))، نشاهد المشتري بين شعبه. ممّا يدلُّ على أنّ النفس لا ترتقي وحدها ولكن في موكب النفوس المتعلقة بها. ولا تتقدّس لذاتها بل لغيرها. إنّ النعم الصوفية غايةُ الرسالة، وأكبرُ مثال على ذلك القديس بولس. فهو آلة وواسطة ومجرى ليوصل النعم إلى النفوس. وموسى النبي، بدوره، كان يحمل صلاة الناس إلى الله ويحمل النعم من الله إلى الناس.

ثمَّ إنّ الله محبٌّ ويريد الخير، وأكبر دليل القداسة هو التشبه بالله المحبِّ والخير. والنفس تتقرّب أكثر إلى الله بمحبتها للقريب. ويشبّه غريغوريوس الرسول يوحنا بالإسفنجة التي امتلأت من أسرار المسيح ثمّ أفاضت هذه الأسرار علينا. ولكي تقوم النفس بدور الوسيط، عليها أن تكون مقتريةً إلى الله، ولهذا السبب، يجب أن تسبق الحياة الصوفية الحياة الرسولية. وعليها، أيضاً، أن تكون مدعوةً إلى هذه الرسالة وهذه الوساطة باختيار إلهي.

يفترض دور الوسيط، أكان من السلطة الكنسية أم من إحدى النفوس المصطفاة، اتجاهين أساسيين: الأول، أن يكون متّجهاً نحو الله، بصفته ممثلاً للشعب ومتكلماً باسمه، والثاني، أن يكون متّجهاً نحو الشعب ليحمل الأسرار والأنوار التي قد يكون اقتبسها بالتأمل الإلهي، كما فعل موسى بالنسبة إلى الله وشعبه.

وفي شرح آية ((نشيد الأناشيد)): ((أختي العروس جنة مقلّة، ينبوع مقلّ وعين مختومة، أغراسك فردوس رمان))، يعلن غريغوريوس: ((ليست النفس بستاناً مقللاً تحمل ثمرها لنفسها، بل ينبوع للعطاش. إنّها ترتقي في النّمّو إلى درجة تنبت من فمها فردوساً، أي أن كلامها مثل فردوس رمان. إنّ كلام الإيمان الذي يُنت، في نفوس من يقبله، فردوساً حقيقياً)).

وتعليقاً على عبارة ((نشيد الأناشيد)): ((حبيبي باقة مري))، يطلب غريغوريوس من الرسول أن يفوح القداسة التي يرمز إليها المرّ. فالمرّ دليل على إماتة الحواسّ، وأساس كلّ قداسة. هذا ما فعله الرسولان بطرس وبولس بالنسبة إلى من كان يسمعهما: فلقد كان يُقبل على العماد والموت مع المسيح.

وعلى الرسول أن يعطي من قداسته وتعليمه ما هو ملائمٌ لسامعيه. فلالأطفال يعطي الحليب، كما كان يفعل القديس بولس، وللبالغين يقدم الغذاء الثقيل. لذا، يجب عليه أن يفهم الكتاب المقدس، وأن يمضغه جيداً ليسهل إيصاله إلى النفوس بشروح دقيقة وعميقة.

وختاماً، يمكننا القول إنّ الحبّ الهوى الأفلاطوني يصبح، عند غريغوريوس، حباً روحياً وإنجيلياً، وإنّ ((الشمولية)) الكتابيّة، عروس الأناشيد، تمثل البتول المسيحية. ف غريغوريوس يحتفظ خارجياً بالتعابير الأفلاطونية، ويحبك تعاليمه بأقوال الكتاب المقدس. ولكن، تحت المظهر الخارجي البراق الأفلاطوني، واللباس الداخلي الكتابي الرمزي، تظهر صورة الرسول المسيحي، الذي يرسم ذاته ويردد لكلّ ما نداء الحكمة: ((تعالوا وأسكروا)).