المَحجّة

العـــــدد الثلاثـــــون ٢٠١٥

مجلّـــة تُعنـــى بشـــؤون الفكـــر الدينيّ والفلسفـــة الإسلاميّـــة

المشرف العـامّ ورئيس التحرير	شفيـــق جـــرادي	
إدارة التحريـــــــر	باسمـة دولانـــي	فاطمـة محمّد زراقط
المديـــر المسـؤول	بـــدري معـاويـــة	
الهيئـــة العلميّـــة	أحمـــد ماجـــد	علـــيّ يوسـف
	حبيـــب فيـــاض	علـــيّ الموسوي
	حسيـــن إبـــراهيم	محمّـــد زراقـــط
	سمير خيـــر الدين	مصطفى الحاجّ عليّ
الهيئـة الاستشاريّة	غلام رضـا أعـواني	جـــاد حاتـــم
	نـــادر البـــزري	محمّد تقي السبحاني
	سعـــاد الحكيـــم	محمّـــد مصباحي
إخـــراج فنّـــيّ	IDEA CREATION Advertising Agency	

رسالة معهد المعارف الحكميّة: **معهد المعارف الحكميّة [للدراسات الدينيّة والفلسفيّة] مؤسّسة بحثيّة تعليميّة، تنشط في الحقل الفكريّ من أجل توفير حضور فاعل في الوسط العلميّ والثقافيّ، وتجسير التواصل بين الاتّجاهات الدينيّة والفكريّة، من خلال الدراسات المعمّقة والتعليم التخصُّصيّ، والأنشطة والنشر.**

ضوابط النشر في مجلّة المحجّة: **تنشر المحجّة الأوراق العلميّة والمقالات الفكريّة التي تتحقّق فيها الأصالة بحيث لا تكون قد نشرت سابقًا، أو مقدّمةً للنشر في مكان آخر؛ تتولّى الهيئة العلميّة في المجلّة تحكيم المواد المقدّمة وترجيحها، على أن تبقى أسماء المحكّمين والكتّاب غير معلنة؛ يحقّ لإدارة التحرير إجراء التعديلات المناسبة على البحث بشكل منفرد أو بالاتّفاق مع الباحث؛ تُرفق جميع المساهمات بملخّص لا يزيد عن ١٥٠ كلمة. ولا يتمّ قبول الأبحاث التي لا تستوفي الشروط المبيّنة أعلاه. وتحتفظ دار المعارف الحكميّة بكامل حقوق الطبع والنشر للموادّ التي يتمّ نشرها في المجلّة.**

ما يُنشر في المجلّة يعبّر عن رأي صاحبه ولا يعبّر بالضرورة عن رأي المجلّة.

تُرسَـــل الاشتـــراكات والمراســـلات باسم رئيـــس التحريـــر علـــى العنـــوان التـــالي:

معهـــد المعـــارف الحكميّـــة [للدراســـات الدينيّـــة والفلسفـــيّـــة]

لبنـــان ـ الحـــدث ـ سانـــت تيريز ـ سنتر يحفوفي ـ بلوك C ـ الطابق الثالـث

أو عـلـى رقـــم الحســـاب: بنـك عـــودة 59129946100206401

almahajja@shurouk.org

00961.5.462191 / 00961.1.544622/1

ISSN: 2224-1094

المَحَجّة
العـدد الثلاثون ٢٠١٥

النفس عند غريغوريوس أسقف نيصة: منشأها، وطبيعتها، وحياتها، وقرانها بالجسد[1]

جورج خوّام البولسي[2]

تحمل النفس في طبيعتها قبسًا إلهيًّا، فالإلهيّ منشأها، تشبهه، وعلى صورته. ففي اللحظة التي تبرء فيها النفس ينشأ وصال بينها وبين بيتها الأوّل. تقتات تلك النفس البشريّة على الحقّ والخير: الحقّ الذي يزكّي فيها الصبوة الدائمة إلى بلوغ الأنموذج الأوّل، والخير الذي يهذّب في نسيجها الروحيّ ميلًا نحو النافع والكامل الذي يرضي طبيعتها. للنفس منشأ يسمو على ما سواها في الجسم نفسه، ويقبع هذا المنشأ في الألوهة، فهي تشبه الله، وعلى صورته.

المفردات المفتاحيّة: غريغوريوس؛ النفس؛ الجسد؛ الطبيعة؛ صورة الله؛ المعرفة الإلهيّة؛ الحياة والموت.

يعني اسمه الساهر! لم يثبت لنا التاريخ سنة مولده (٣٣٥/٣٣٦ م[3]) ولا حفظ لنا بدقّة سنة

(١) ورقة قدّمت في ندوة **الأدب الفلسفيّ** التي نظّمها معهد المعارف الحكميّة، للدراسات الدينيّة والفلسفيّة، بمناسبة اليوم العالميّ للفلسفة، وعقدت في قصر الأونيسكو في ٢١ تشرين الثاني، نوفمبر، ٢٠١٤.

(٢) مدير معهد القدّيس بولس للفلسفة واللاهوت، حريصا، لبنان.

(٣) Ph. Schaff and H. Wace, *Nicene and Post-Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. 5 (Edinburgh: T & T Clark, 1892), p. 1.

ولكن يعتقد آخرون أنّه ولد قبل ذلك، أي في العام ٣٣٠، انظر،

B. E. Fitzgerald, *Saint Gregory of Nyssa: On the Soul and the Resurrection*, at St. Philip's Antiochian Orthodox Church (Souderton, 2004), p. 1.

وفاتـه، التي يظنّ أنّها تمّـت في فترة ما قريبة من العـام ٣٨٥/٣٨٦ م[٤]. عاش الرجل، إذًا، في تضاعيـف القرن الرابع الميلاديّ، مغمورًا بما حفل به هذا القرن من أحداث غيّرت وجه العـالم الإغريقيّ الرومانيّ، إن على المستوى الحضـاريّ، أم الدينيّ[٥]. فمن الجهة الحضاريّة، برز الوجه البيزنطيّ إلى الواجهة على الصعيد العالميّ، وحلّ محلّ الحضارة الإغريقيّة العريقة؛ ومـن الجهـة الدينيّة، أفـل، أو قل بتعبير أدقّ، راح يأفـل تباعًا ألَق الأديـان التي عرفها العالم القديم، تاركًا الساحة أمام انبلاج فجر المسيحيّة، الحديثة العهد نسبيًّا.

ولـد غريغوريوس لأمٍّ تدعى إيميليا، قهرها الاضطهاد الدينـيّ، في عصر ناصب الإيمان المسيحـيّ العـداء المستشري، وقمع أتباعـه قمعًا ذليلًا. وترعرع الرجـل في كنف عائلة من عشـرة إخوة، ورثـوا كلّهم من الوالدين الزهد في الحياة، والإبـلاء في الفضيلة والتقوى. له أخـت كبرى، تدعى ماكرينـا، سلكت طريق النسك في دير على ضفـاف نهر إيزيس، من أعمـال البنطس، وأخوان آخران رقّيا مثله إلى الدرجـة الأسقفيّة. الأوّل يكبره سنًّا، ويدعى باسيليوس، والثاني أصغر منه، ويدعى بطرس. أمّا إخوته الآخرون، فليس عندنا ما يفيد شيئًا بشأن سيرتهم.

لأخـي غريغوريوس البكر، المدعـوّ باسيليوس، شهـرة ذائعة الصيت، ليـس هنا مجال الخوض فيها؛ وإنّمـا نكتفي بالقـول إنّ علمه، ورجاحـة فكره، وغيرتـه الكلاميّة سمات فارقة، في حياة الرجل[٦]. وقد تأثّر غريغوريوس بأخيه هذا، وحذا حذوه، وعدّه في كتاباته «معلّمًـا»، درس عليه طـرق الحجاج والبرهـان والمناقشة. كذلك هو الأمـر، أيضًا، في ما يختصّ بأخت غريغوريوس ماكرينا، التي ينعتها بالعظمـى، في رسالة بعث بها إلى صديقه الراهـب أولمبيوس. فـإنّ زيارته لها، التي قام بها إلى مقرّ إقامتها، في أواخر سنوات عمرها،

(٤) يؤخّر بعض المؤلّفين سنة وفاته عقدًا من الزمن، ويحدّدون لها عام ٣٩٤/٣٩٥، انظر،
A. M. Silvas, *Gregory of Nyssa: The Letters* (Supplements to Vigiliae Christianae) (Leiden: Brill, 2007), p. 57; Philip Schaff, ibidem, p.8.

(٥) للمزيد، انظر،
Panthée: Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire, L. Bricault and C. Bonnet (eds.) (Leiden: Brill, 2013); A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire* 324-1453 (Madison, 1952).

(٦) انظر، في العربيّة، الأب إلياس كويتر المخلّصي، **القدّيس باسيليوس الكبير: حياته، أبحاث عنه، مواعظه** (جونية: المكتبة البولسيّة، ١٩٨٩).

إثـر خبر نقلته إليـه صواحبها الراهبات، بأنّ صحّتها تدهـورت، أنّ حالها قد ساءت جدًّا. فكانـت مناسبة نـادرة، لمناقشتهـا في مواضيع جليلـة. إنّ حواره، الذي تجاذبـه وإيّاها في موضوع النفس، بعد أن تبرح الجسد، والقيامة المرجوّة بالإيمان والوحي، هو أحد المقالات الفلسفيّـة العالية الشأن، التي سطّرهـا غريغوريوس، عندما قفل راجعًا إلى كرسيّه، في مدينة نيصـة. وهو مرجع رئيس، أيضًا، بالنسبـة إلى البحث الذي نقدّمه هنا، في هذا المؤتمر. وفي هـذا الخصوص، نريد أن نشـير إلى اعتمادنا على ما ذهب إليه غريغوريوس وهو يتكلّم على خلق الإنسان، في شرحه الذي وضعه لبرء الكون[٧]، على حسب ما ورد نصّه في مطلع **سفر التكويـن**. فالتفصيل، الذي يذهب إليـه غريغوريوس في معالجته مواضيعه، يقوده إلى الكلام على النفس البشريّة، ومنشئها، وتماسكها كمادّة لا تفنى.

إنّ بحثنا المتواضع يجهد في النبش عن نظرة غريغوريوس، أسقف مدينة نيصة، الماورائيّة إلى النفـس البشريّـة، ونظرته الطبيعيّة إلى شكل اتّحادها بالجسـد، والطاقات التي تتحلّى بها علـى نحو استثنائيّ، لدى تفاعلها معه. أضف إلى هذا أنّ طرحنا، في هذا البحث، يروم إلى أن يبرز المدى الذي بلغته المؤلّفات الزهديّة[٨]، لدى مقاربتها مسائل فلسفيّة، وجدارتها في الفصل بين المقولات السائدة بشأنها في أيّامها.

١. منشأ النفس وطبيعتها

دعونـا نبـدأ، في تناولنا هذه المسألة، من حيـث ينبغي علينا أن نفرغ مـن الخوض فيها: إنّ الحديـث عـن «منشإ» النفس، وعن «طبيعتهـا»، قائم بإشكاليّته المزدوجـة هذه على قضيّة مهمّـة للغاية، لـدى غريغوريوس. إنّهـا قضيّة «وجود النفـس»! بالنسبـة إلى مفكّرنا، إنّما الحديـث عن «منشإ» النفس، وعن «طبيعتها»، سـوى برهانين على وجودها، الذي يعتبره مسلّمةً لا طعن فيها.

(٧) وضـع غريغوريوس تفسيرًا لقصّة الخلق، كما ورد ذكرها في مطلع **سـفر التكوين**. وتوقّف طويـلا فيه عند «خلق الإنسان»، متطرّقًا إلى شكل تكوينه، حتّى إنّ كثيرين اعتبروا مقالته بحثًا في علم الإنسان الفلسفيّ.

(٨) نميّز في المؤلّفات الزهديّة بين نصوص شعريّة، وأخرى تعليميّة، وأخرى فلسفيّة أيضًا. أمّا نعت هذه النصوص بمؤلّفات زهديّة فيعود إلى نظرتها التي يتناول فيها الكتّاب مواضيعهم. إنّها نظرة نابعة من حياة عفّت عن الدنيا، وتشرّبت من التقوى واليقين الواثق بعظمة الاختيار الذي قامت به النفس.

مـن ناحية أخرى، يتناول غريغوريوس قضيّةً أخرى، مـن خلال تطرّقه إلى الكلام على «منشإ» النفـس، وعلى «طبيعتها». هذه القضيّة الثانية هـي قضيّة «خلق النفس». و«خلق النفـس»، الذي يكمن وراء تبصّره في جوهر النفس، يحتلّ في منظومته الفكريّة قمّة التقوّل في موضـوع النفس. إنّـه ثالث درجات ثلاث من النظر في واقع الأمـور: أدناها، أو أوّلها حكمـةً، هو التبصّـر في ظواهر الموجـودات[٩]، ويليه درجـةً، البحث في عللهـا، ومعرفة مبادئها المسيّرة لها، في عالم الملاحظة. أمّا أعلى درجات التقوّل في الأمور فهو بلوغ المعرفة المبثوثة في متون الكتب الإلهيّة، حيث غاية المعلولات، وأدوارها المختلفة. لذلك، فإنّ قول غريغوريوس في النفس، في منشئها وطبيعتها وخلقها، ينحدر من علياء حكمة سميا، مخبوءة كأنّها كنز في الكتب المقدّسة، إلى ميدان الظاهرة والمنطق.

إنّ وجـود النفس، من جهة، إذًا، وخلقها مـن قبل الله، من جهة أخرى، هما ميدانان لم يسبـق، في الواقع، التطرّق إليهما مـن قبله، لدى حكماء الإغريق، من حيث أمور الوجود. وضع أرسطو ثلاثة مجلّدات في النفس[١٠]، خاض فيها بحثًا وتمحيصًا في طبيعتها، وطاقاتها، وعلاقتها مع الجسم، من غير أن يعير منشأها، ومصيرها، فحصًا، أو اهتمامًا، وتطرّق معلّمه أفلاطون في كتابه **فيدون** إلى عدم فسادها، وحيويّته؛ ولكنّه أغفل، أيضًا، الحديث عن تميّزها بقبس إلهيّ. وسقراط، وفيثاغورس، وأرسطوكسانس، والرواقيّون، وسواهم من جهابذة الحكمـة اليونانيّـة القديمة،لم يتحدّثوا عـن حال النفس كمكـوّن حياتـيّ ذي كينونة، وإنّما انصرفوا بجدّ إلى الغوص في هذا المكوّن ذي التكوين الأثيريّ، غير المادّيّ، وإلى الإمكانات التي يتمتّع بها.

(٩) المعـروف في يومنا بالمصطلح الشائع «الفنومنولوجيا». انظر، في ما يتعلّـق بالطريقة التي يأخذ بها غريغوريوس، في مقاربته الفلسفيّة للمواضيع،

P. Bouédron, *Doctrines psychologiques de Saint Grégoire de Nysse* (Nantes: Imprimerie H. Charpentier 1861), pp. 21-49, esp. p. 32.

(١٠) إنّ أحدث الترجمات التي وضعت، باللغتين الإنكليزيّة والفرنسيّة، لكتاب النفس، ونشرت هي،

Aristotle, *De Anima*: *The Soul*, *Περὶ Ψυχῆς*, trans. M. Shiffman (Newburyport: Focus Publishing and R. Pullins Co., 2011); *De L'Ame*, trans. A. Jannone, ed. E. Barbotin (Belles Lettres, 2002).

أمّـا في العربيّة، فـإنّ أفضل الترجمات المنشورة على الإطلاق، لكتاب **النفس**، الـذي وضعه أرسطو، هو الترجمة التي أجراهـا أحمـد فؤاد الأهواني، وراجعها على الأصول اليونانيّة الأب جـورج شحاتة قنواتي، ونشرت في دار إحياء الكتب العربيّـة، بمصـر، سنـة ١٩٤٩.

أمّا غريغوريوس، رجل الحكمة البشريّة والمعرفة العليّة، فيتّبع منهجًا خاصًّا به للحديث عن النفس، منهجًا يستعير له فيه مضمار الحواسّ الخمس عينه، الذي يعمد إليه كذلك أسلافه من الفلاسفة، من أجل أن يقيم البرهان على قوى النفس؛ ثمّ ينتقل، بعد ذلك، إلى الكلام على نشاط النفس في مضامير الشعور بأنواعه، والحكم، والفهم، والتمييز، لكي يستنتج خاصّةً ثانيةً، أرفع سموًّا من خاصّة الحياة التي تمتلكها النفس، وهي خاصّة الإدراك، والعقل، والتبصّر، بيد أنّ غريغوريوس لا يتوقّف عند هذا الحدّ، في إجراء بحوثه على النفس، بل يذهب شأوًا أبعد. ويثير الكلام على نشاط تقوم به النفس منفردة في أدائها، من دون لجوئها إلى أعضاء الجسم الأخرى كلّها، وإلى طاقاته. دعونا نقرأ، في هذا الخصوص، ما يدوّنه مندهشًا من حال النفس. يقول، في مقالة له عن النفس والقيامة:

> ألم ينتفع الإنسان بالجماد مسخّرًا براعته؟ تراه لا يحسب بدقّة أشدّ التأثيرات غرابةً؟ إنّه يستنبط آلات متقنة إلى درجة يخال المرء فيها أنّها مزوّدة بفهم. ويخصّها بحركة على وفق مرامه؛ ويجعل لها شكلًا كما يحلو له؛ ويحملها على إصدار أصوات شجيّة، كتلك الأصوات التي يطلقها عازف كمان(١١).

إنّ ملكة الاختراع، والقدرة على التحكّم بسائر الموجودات، حتّى تعمل وفق ما هو مشتهًى، والمواءمة بين طاقات مختلفة لكي تعمل في جسم، هي وقائع عدّة تشهد معًا على أنّ منشأ النفس، في نظر غريغوريوس، يسمو بالضرورة على منشإ ما سواها في الجسم نفسه، حيث تنشط هي، وفي العالم الخارجيّ، الذي يحيط بها. هذا المنشأ المتفوّق على منشإ سائر المكوّنات الكيانيّة يقبع، بحسب غريغوريوس، في الألوهة.

> ليس للنفس لون، ولا صورة، ولا صلابة، ولا ثقل، وليس فيها كمّ، ولا انبساط، ولا موضع لها، ولا أيّ سمة من السمات التي نجدها في المادّة [...]. إنّها تشبه الله، الذي تحمل صورته: فهي مدركة، كما الله يدرك؛ ولا جسم لها. تخلو من كلّ تركيب، وكلّ انبساط، كما الجوهر الإلهيّ، الذي لا جسم له، وهو خلو من كلّ انبساط، ومن كلّ مزيج ماديّ. ومع هذا، لا ينبغي القول بأنّ النفس مساوية الله: فإنّما هي صورة الله. وما في الله من طبيعة غير مخلوقة، تنسخه النفس في جوهر

(١١) St. Gregory of Nyssa, *On the Soul and the Resurrection*, trans. C. P. Roth (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1993), p. 41.

مخلوق، بقدر ما يمكن ذلك[١٢].

يقود الكلام، الذي يتبسّط فيه غريغوريوس، على منشإ النفس، إلى اطلالة على طبيعتها: إنّها، كالجسد، نتاج عمل الباري تعالى. ولكنّها ليست، على الرغم من هذا، مقيّدةً بحدّ من حدود الوجود، كالمكان، والشكل، والحجم، مثلًا. من جهة إذًا، النفس صنع الله؛ ومن جهة مقابلة، ليست هي جسمًا ماديًّا. طبيعتها واحدة، لا مركّبة، وفريدة، من دون أن تكون متناقضة. لا ترى، من جهة، ولا تحدّ بمكان؛ ومع هذا، هي حيّة وفاعلة ومؤثّرة، من جهة مقابلة. ليس في واقع النفس هذا أيّ تناقض في طبيعتها. وليس فيه أيّ استحالة منطقيّة، ما دام واقع المحسوسات نفسه يشهد على أنّه كذلك. إنّ ما تقدر النفس عليه متنوّع جدًّا؛ إنّه أشبه بسلطان مطلق يسود على كلّ ما يدخل إلى الجسم، ويتحرّك فيه، ويخرج منه؛ ولكنّه، مع هذا، لا يرى مخدعه، وشكله، ولا يسمع له صوت أو حركة. هذا الكائن، ذو الطبيعة المغايرة لكلّ جوهر وجودّيّ آخر، المتماسك في فعله، والنافذ في تأثيره، السائد على نحو مطلق، والحيّ بذاته، لا بفضل مستودعه، أي الجسم، الأحاسيس، والحواسّ، وُجد «على صورة الله ومثاله»[١٣].

ويعلّق غريغوريوس شارحًا هذه العبارة الكتابيّة، فيقول:

> ليس بالأمر السهل أن تفوز النفس بمعرفة ذاتها، إذ لا شيء يجعل ما هو مستحيل ممكنًا. فالطبيعة قد رتّبت الأمور، إنّها جعلت عيني جسدنا تشاهدان الأمور الغريبة، من غير أن تقدرا على أن تشاهدا ذاتهما. كذلك هي الحال، في ما يتعلّق بنفسنا. النفس تبسط تحرّيّاتها في كلّ مكان؛ إنّها تتفحّص وتسبر كلّ ما هو غريب لديها، بيد أنّها لا تقدر أن ترى ذاتها، ولا أن تتأمّل فيها. وعليه، حريّ بالنفس أن تقوم بما تقوم به عينانا لتشاهدا ذاتهما، ابتغاءً لمعرفة ذاتها. فكما لا تستطيعان أن تلتفتا بنظرهما نحو نفسيهما، لتشاهدا ذاتهما مشاهدةً مباشرةً، تتأمّلان هيئتهما في مرآة، فتشاهدان ذاتهما في صورتهما، كذلك النفس، عليها أن تلوذ بما يمثّلها. إنّ ما تلحظه في الذي جبلت على شبهه فلتعتبره كأنّه أماراتها الفارقة. إلّا أنّه خليق بنا أن ندخل تعديلًا في المثل الذي ضربناه، حتّى

---

(١٢) Ibid.

(١٣) للمزيد عن الصورة، انظر كتاب،

H. U. von Balthasar, *Presence and Thought, An Essay on the Religious Philosophy of Gregory of Nyssa* (San Francisco: Ignatius Press, 1995), pp. 111-35; cf. *Présence et Pensée, Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse* (Paris: Beauchesne, 1988).

يأتـي فكرنـا الدقّة. إنّ ما تتمثّلـه العين في المرآة هو فعلًا صورتها، ولكـنّ الأمر ليس على مثل هذا النحو في ما من شأن النفس. ذلك أنّ أنموذج الجمال قابع في الله؛ وما النفس سوى أنّها جبلت وفق صورة الله. وعليه، فإنّ بوسع النفس أن تعرف ذاتها بدقّة متى نظرت إلى أنموذجها الأوّل. وما هي طبيعـة الله التي تحمـل النفس شبهها فيها؟ فالله لا جسم له، ولا هيئـة، ولا صورة، ولا مقدار، ولا صلابـة، ولا ثقل. ليس هو في المكان، ولا في الزمـان، وليس فيه أيّ من السمات التي تتّصف بها المـادّة. إنّ الطبيعـة الإلهيّة غير مادّيّة، وغير مرئيّة، وغير جسميّـة، واحدة هي، وغير منقسمة. فإن كانـت هذه هي أمـارات الأنموذج، فكم بالحريّ يجب على النفـس، المجبولة على شبهه، أن تمهر بالصفات عينها، إنّها، إذًا، غير مادّيّة، وغير مرئيّة، وروحيّة، وخلو من كلّ عنصر جسميّ[١٤].

٢. حياة النفس وقراها بالجسد

فيمـا المادّة ومكوّناتها، التي تتألّف منها الأجسام، لا تنعـم بالحياة والحركة من غير اقترانها بالنفس، التي تبـثّ فيها الوظيفة المعنيّة، والنشاط المناسـب، والقدرة على النموّ والتعاظم، تحظى النفس، بالمقابل، في عيني غريغوريوس، بحياة. تتغذّى النفس من الحقّ والخير، بنحو متواتـر، وبقدر يناسب تقدّمها في الحيـاة، لأنّ طبيعتها غير المادّيّة تدفعهـا تلقائيًّا إلى هذين القوّتـين، ولا تعصي هي توقها هذا إلى الاستزادة مـن غذائها. فمن جهة مصدرها، يناسب صنفهـا المخلوق غذاءً روحيًّا، يندفق إليها تباعًـا رتيبًا، وغير متقطّع، ولا على وفق مقادير، كمـا هـي الحال في العناصـر المركّبة والمادّيّة. فالنفـس مكوّن بسيط، لا أجـزاء فيه، يحتاج بعضها إلى كمّيّة، وآخر إلى كمّيّة مختلفة. ومن جهة حاجتها، تتلقّف النفس طعامها من الحقّ والخـير. الأوّل يغذّي فيها الصبوة الدائمة إلى بلوغ الأنموذج الأوّل، المثال الذي تشبهه هي في طبيعتهـا والالتحـام به، كأنّما هو المعـين الذي انسابت منه إلى وجـود مستقلّ؛ أمّا الثاني فيـزرع في نسيجها الروحيّ ميـلًا إلى الجدّ في إنجاز السعي نحو النافـع، والكامل، والمسرّ، الذي يرضي طبيعتها[١٥].

(١٤) *Migne*, t. 46, p. 509.

(١٥) استقطـب الحـقّ والخير اهتمـام الفلاسفة عمومًا، كلًّا منهـم وفق نظام فكريّ خاصّ بـه. وتبوّأوا في التعاليـم الدينيّة مكانةً مرموقـةً ومتميّـزةً. وبما أنّ الحقّ والخير مفهومان ينتميـان إلى عالم المثل، فإنّ الحركة منهما وإليهمـا صبغت الفكر الأخلاقيّ في كلّ منظومـة، واستحوذت على التفكير الصوفيّ. ولم ينقطعا عن مكانتهمـا المحوريّة هذه، عبر التاريخ، إلى ظهور النزعة الرومنطقيّة في الشعر، التي مهّدت للفلسفة الوجوديّة.

الحقّ والخير، طعاما النفس، هما الله. المعبود الذي لا يرى، الصانع الوحيد لكلّ موجود روحيّ لطيف، ومادّيّ ثقيل، يعرف أنّه الله بالعقل، الذي هو غير مادّيّ ولطيف، ويستشعر بالنفس، لرهافة أحاسيسها وصدقها. وفي الحالة الأثريّة، التي تقيم فيه النفس، منذ لحظة برئها، ينشأ وصال بينها وبين مبدعها. هو، سبحانه، يجتذبها عبر جمال الحقّ، الذي فيه، وألق بريقه، لخلوّ الحقّ من كلّ عثرة، وانتفاء الشكّ والإيهام عن إيحاءاته. وهي لصفاء طبيعتها، ونصاعة توقها المنزّه عن أيّ هوًى، تطفر على قدر طاقتها، التي جبلت عليها، لتدركه وتلتصق به. الحقّ الذي في ذات الله يفتن النفس حتّى تنجذب إليه، لكونه مصدرها، ومرجعها، وبيتها الأوّل. والنفس، التي تحمل صورة بارئها، لا تأبى الانخطاف والانشداه، لكونها حاملةً في طبيعتها قبسًا إلهيًّا، غير منقص، أو مجتزئ، أو معرّض للتقاعس: الذات الإلهيّة.

أمّا عن طريقة الوصال، التي تسلكها النفس كي تجد قوتها، فإنّ غريغوريوس يذكر المشاهدة[١٦] كوسيلة تعمد إليها النفس، لكي تبقى حيّةً، وتستمرّ في الوجود. ليست هذه المشاهدة بالطبع، فعلًا مادّيًّا، أو لحظًا وقتيًّا، محصورًا ومقيّدًا بأحوال النشاط، الذي يعرف في ما هو من شان العينين؛ وإنّما هي رنو، تصحبه استساغة مطّردة للإشراقات، التي ببهاء أخّاذ، تلفّه أسرار الغور الإلهيّ. وكلّما تقاعست النفس عن إبداء أيّ حركة، أو خلجة، تصرفها الآن عن النظر بتمعّن وحبور، أوغلت في استقاء المعرفة من محتدها، واكتسبت قوّةً. ذلك أنّ غور المعرفة الإلهيّة، من جهة، وبون المسافة الفاصلة بين النفس وهذه المعرفة عينها، من جهة مقابلة، يستحوذان على طاقة النفس كلّها، حتّى لا تتوانى في الجدّ، من أجل أن تفوز بمرامها. أمّا انصراف النفس عن المشاهدة الإلهيّة فيرميها في الجهل، ويجعل منها مكوّنًا ضعيفًا، لا مندوحة له عن الوقوع في المظالم، والتخبّط في المآثم، متى التحم بجسم[١٧]. والجهل، الذي هو إلّا وهن النفس، لا يقيها من تبعات كسلها، ولا يحفظها

(١٦) الثيوريّا، وباليونانيّة θεωρια، هي لغة تواصل وفهم، تخلو من التعبير الاصطلاحيّ عبر اللغة. كثر استعمالها عند الصوفيّة، وفي مؤلّفات الكتّاب الروحيّين. انظر،

N. G. Jennings, *Theology as Ascetic Act: Disciplining Christian Discourse* (New York: Peter Lang Publishing, 2010), p.137.

(١٧) غنيّ عن البيان في هذا التعبير مدى الأثر الذي تركته الأفلاطونيّة على فكر البيزنطيّين، وسواهم من الآباء الذين تطرّقوا إلى موضوع النفس، انظر،

E. Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (Michigan: Eerdmans, 2003), p. 387ff.

سالمةً من الكبوات التالية، ولا يشفع بضعفها عند الحساب، ولا يمدّها بالغذاء المناسب حتّى ترجع إلى موئلها الأوّل.

على صعيد آخر، النفس الواهنة والعاجزة، التي لم تتقوّ بالمشاهدة الإلهيّة، الخائرة حيث يلزمها الجهد، والمتقاعسة عن الحدو خلف الحقّ متى بان لها، تعانق الضلالة بسهولة، وتستسلم للمعصية في أوّل آن تعرض لها. تأبى بعناد أن يشرق الحقّ في محيطها، وأن تستكين لعمل الخير. إنّ هذا التقاعس بلاء تلحقه النفس بها، لأنّها تتوانى عن روم الطبيعة الإلهيّة، وتحمله معها إلى الجسد، عندما تلتحم به في الحشا. وهذا الأمر هو ما يفسّر تنوّع المخلوقات، وتفاوت قدراتها على السعي نحو الخير، أو ما يظهر في إصرارها على اقتراف الإثم. وما من خلاص للنفس، وما من مناص لها، حتّى تفلت من براثن كبوتها، عندما تكون قد أضرّت بذاتها، وأمست في قيد الجسد، سوى العكوف على المبروءات المرئيّة التي حولها، والتفكّر في أسرار وجودها، وجمال تركيبها. فقد سبق الكائن الأسمى وتفطّن بحكمته اللامتناهية في أمر إنقاذ النفوس البائرة، فجعل لها من حولها، في غربتها عنه، فرصة نجاة. يقول غريغوريوس في هذا الموضوع:

> السماوات تذيع مجد الربّ، كما يقول النبيّ. تعرف الخليقة من هو سيّد الخلق، وتعرف الحكمة التي تسطع في العالم من هو صاحب الحكمة. عندما تتأمّل بهاء الشمس، يخطر ببالها غريزيًّا بهاء النور الحقيقيّ. ويعطيها ثبات الأرض فكرةً عن استقرار صانعها. وتوحي إليها سعة السماوات الهائلة عظمة القدرة غير المتناهية، التي تسوس العالم. عندما نشاهد أشعّة الشمس تتساقط إلينا من علوّها الذي لا قياس له، لا نألو جهدًا في الاعتقاد بأنّ التدبير الإلهيّ ينعطف من بهارج الألوهة لكي يحوّط بعنايته كلًّا من البشر. إن تحضُنْ شمس واحدة بأشعّتها العالم بأسره، وإن تجُدْ بذاتها كلّها على كلّ من الهنات التي تنتفع فإحساناتها، من غير أن تفنى قطّ، فكم يليق بخالق النور أن يكون كلًّا في الكلّ، كما يقول الرسول، وأن يهب نفسه كلّ امرئ، على قدر ما يستطيع؟[١٨].

يعتقد غريغوريوس، بحسب هذا النصّ، أنّ حياة النفس المعرفة بالمطلق. فثمّة للنفس قدرة على المعرفة بالمشاهدة، قبل أن تحلّ في جسم غليظ، وقدرة على المعرفة باستقراء الكون، بعد حلولها في جسم. أمّا النفس، المدركة بطبيعتها، واللطيفة في جوهرها، غير المحصورة،

(١٨) *Doctrines Psychologiques de Saint Grégoire de Nysse*, op. cit., pp. 21-49, esp. p. 149.

وغير المقيّدة، فتبتلى ابتلاءً وبيلًا إذا انحرفت عن محور حياتها. فمتى جعلت همّها في الأمور الدنيا، ورامت إلّا الانغماس فيها، وقعدت، وقاعست، وأبت، واستنكفت، سقطت في الجهل، وأظلمت، وكان الموت نصيبها. ويتسدلّ غريغوريوس بالألم، الذي تشعر به النفس، كلّما وطدت العزم على كسب فضيلة، أو كلّما رامت أن تتخلّى عن رذيلة، لكي يبرهن على اختلاف طبيعتها، بإزاء طبيعة المادّة. فالألم إن هو، في اعتقاد غريغريوس، سوى نفور النفس من التراب، وثوابها إلى عالمها الأوّل، من حيث أتت.

بيد أنّ المعضلة التي تبرز، في هذا الخصوص، والتي ينبري لها غريغوريوس، تطرح على العقل الجواب عن الطابع الوقتيّ، العابر والفاني، الذي يحوّط الجسد. كيف لأثير أن يحيا، وينمو، ويترقّى عبر معارج الفضيلة، من غير مادّة ينفرد بها عن سواه؟ وهل للنفس وحدها، من حيث إنّها جوهر، أن تتميّز أيضًا ككائن مخلوق عن جوهر بارئها، خلوًا من مادّة تكوينيّة؟ وماذا عن حالها في جسد، وحالها من دونه، هل قران لوقت، ثمّ افتراق لأوقات أبديّة؟ فما معنى هذه الاتّصال إذًا؟

يقدّم غريغوريوس تفسيرًا لهذه الأسئلة، يوضح فيه نظرته إلى اتّحاد النفس والجسد في كيان واحد، ويسلك فيه مضمار الفلسفة بنزاهة وموضوعيّة. إنّ النفس، بحسب معتقده، إنّما هي ضيف طبيعيّ لدى الجسم البشريّ. ومتى تبرحه، في لحظة الموت، فإنّما انفصالهما ظاهر، لا جوهريّ؛ يرى على مستوى المادّة الجسميّة، لا على مستوى الجوهر الوجوديّ. دعونا نقرأ ما يدوّنه في هذا المجال، يقول:

> لم يكن الجسم يومًا بلا نفس فيه؛ ولا النفس بلا جسم لها. فمتى يلقى الإنسان حتفه، لا يعقل أن يغدو شطرًا ممّا هو عليه. في وسع الموت أن يحدّ من علاقات النفس الطبيعيّة، ولكن لا يمكنه أن يشجّ إلى الأبد أحوال وجودها المعهودة. وفي الوقت المعيّن، على وفق التدبير الإلهيّ، سوف يلتقي الجسم والنفس ثانيةً؛ ولن يكون ثمّة موت قطّ ليفصل الواحد عن الآخر(١٩).

لا يبدو على غريغوريوس أدنى تشاؤم في شأن «الوقت المعيّن»، كأنّه أزمان دهريّة، أو حقبة مرجوّة. فهو يعتقد اعتقادًا راسخًا أنّ انفصال الجوهرين ليس هو قطّ تامًّا. ففي الحين الذي يتهاوى فيه الجسم كي يتلاشى، تحافظ النفس على اتّصال معه، وتبقي على شيء من

(١٩) Ibid, pp. 134-5.

الرباط مع العناصر التي يتألّف منها، مهما تشتّتت وتبعثرت في الكون. يقول:

ليس من ضروب الخيال الاعتقاد بأنّ أجزاء الجسد المختلفة، عندما تتفكّك، وتؤول إلى سابق أحوالها، تلبث النفس – بفضل جوهرها البسيط والأثيريّ – إلى جوار كلّ من العناصر، حتّى بعد انحلالها. وذلك بأنّ النفس، متى اتّحدت اتّحادًا يتعذّر وصفه بجملة العناصر الجسديّة، معدّة لتلبث دائمًا معها. فلا شيء قطّ يقوّض هذا القران متى تمّ عقده[٢٠].

لا نجد حرجًا، عند غريغوريوس، في قبول مثل هذه الفكرة. لا يرى أن ثمّ انفصال تامّ بين النفس والجسد، وإنّما شيء من التخلّع، الذي يبقي على رباط واهن بين وجود العنصرين المكوّنين: عنصر النفس وعنصر الجسد. أمّا إذا سأل واحد عن القصد الإلهيّ من الجمع بينهما، حتّى بعد الموت، فإنّ جواب غريغوريوس عنه يردّد صداه في قول صاحب المزمور: «أفي القبر يحدّث برحتمك، وبحقّك في الجحيم؟»[٢١]. إنّ تمجيد الله نفسًا وجسدًا على كلّ لسان هو القصد الأخير من ضرورة الحفاظ على اقتران النفس والجسد. فإنّ زوال الواحد – أعني الجسد – باضمحلاله كلّيًا يعني أنّ وجوده الموجود بالخلق قاصر عن أداء الغاية التي أوجد من أجلها، حيث إنّ انعدام وجود ما أوجد يغدو علامة غلبة العدم على الوجود. وهذا مقال فيه تناقض داخليّ، ما دام الوجود من عدم أقوى من انعدام الموجود. وعليه، لا بدّ من بقاء لحمة بين النفس والجسد، بعد الموت، من الناحية المبدئيّة، على الرغم من ما تقدّمه حواسّنا في الظاهر.

لقد فشلت الفلسفة في شرح اقتران النفس والجسد، بحسب غريغوريوس، عندما واجهت معضلة الموت؛ موت إمّا في نفي هذا القران، وإمّا في اعتبار النفس مادّيّةً، تذهب بذهاب الجسد. بيد أنّ غريغوريوس رأى رأيًا آخر، كما أسلفنا. الجسم والروح جوهران مختلفان، لا قبل للواحد منهما أن يوجد من دون الآخر ومعه. إنّ للجسم لونًا، ووزنًا، وله أيضًا حجم وهيئة، وطول، ومنظر، وغير ذلك، غير أنّ الجسم ليس أيًّا من هذه السمات منفردةً عن الأخريات الباقية، بل هو موجود باقترانها معًا. زد على هذا أنّ طبيعة هذه السمات روحيّة وجسميّة، في آن معًا[٢٢]، قبل أن تقترن كلّ واحدة منها مع سائر السمات،

(٢٠) Ibid, 134-6..

(٢١) مز، ٨٧ : ١١.

(٢٢) هذا ما يذهب إليه لايبنتز G. Leibniz أيضًا، إذ يعتبر أنّ الأنفس والأجسام وجدت في آن واحد معًا، وأنّ التقاءها معًا

طالما تبقى قائمةً بذاتها من دون أن تظهر في جسم. هكذا ينظر غريغوريوس إلى الأجسام؛ ويقول، أيضًا، إنّ الفيلسوف الحقيقيّ هو (١) ذاك المفكّر الذي لا يرمي، من ناحية أولى، بأمر ما حيّز التخيّلات، لأنّه لا يراه بأمّ عينيه، و(٢) الذي لا يتمسّك، من ناحية أخرى، بالظواهر المحسوسة وكأنّها جواهر لا تتبدّل. لذلك، فإنّ الأجسام والأرواح هي كينونات، لا يسعها الاندثار حين يموت حال امتزاجها معًا. كلّ جسم، أو مادّة، أو كلّ عنصر من عناصرها، هو وحدة كيان تحوي المائت مع الأبديّ، والمادّيّ مع الأثيريّ معًا. كذلك شاء صانعها، لكي يتمجّد بمبروءاته. وهذه الحال هي التي تعطي النفس القدرة على أن تتعرّف إلى العنصر المادّيّ، الذي كانت تأتلف معه، في إثناء نشاط الجسم، إلى سائر العناصر الأخرى أيضًا، بسبب ذكائها وطبيعتها غير المقيّدة بمساحة.

خاتمة

قال يوريبدس، الكاتب والأديب اليونانيّ، متهكّمًا: «من يعلم أنّ الحياة ليست هي الموت، وأنّ الموت هو هو ما تدعوه العامّة الحياة؟». الحياة والموت، بالواقع، حدّان للوجود، على نحو ما يمكن للأحياء معرفته واختباره. ومع كونهما طرفين متناقضين، غير أنّهما أيضًا طرفان يتماثلان في دورهما: لا بدّ للموت، حتّى يحصل، من حياة؛ وللحياة، حتّى تتمّ، من موت يضع لها حدًّا. ليس الوجود إذًا كلّه موتًا، وإلّا ما كان بموجود؛ وليس هو كلّه حياةً، وإلّا ما كان ليعرف أنّه موجود. الوجود الذي نعرفه، والذي يمكن تفحّص عوارضه وجوهره، هو وجود كائنات، يحتوي كلّ منها عددًا هائلًا من وحدات، طرفاها الحياة والموت في آن واحد. إلّا أنّنا لا نستطيع أن نغفو عن طرح أسئلة، حول هذه اليقينات الوضعيّة: هل لمثل هذه الكائنات قدرة ذاتيّة على محض ذواتها طرفيها المحتّمين؟ أما من علّة أولى، وسابقة، وعصيّة تقف خلف وجود مثل هذه الكائنات؟ كيف يفسّر تعاقب الحياة والموت في الكائنات، إذا لم تندمج في ما بينها؟ أليس أنّ في مكان حياة، قبل أن نشاهد مولودًا يطفر إلى الوجود؟ وأنّ موتًا يسري في مئات، بل آلاف، من الخلايا، في جسمنا الحيّ، فيما نحن نتحرّك؟

حصل في لحظة القصد الذي قصده الباري تعالى.

تطـرح مثل هـذه الأسئلة علينا مسائـل يتداخل فيها محورا الوجـود: الكائن الذي يرى بـأمّ العـين، والكائن الذي لا يشاهَـد، ولا يشعر به. إنّ علم الظواهـر ناقص، ومنحصر في ميـدان المرئيّات، عندما لا يطـلّ منه الحكيم على عالم المعقولات، عـالم الموجودات وجودًا أثريًّا؛ ولكنّ علم الظواهر، والحقّ يقال، هو المضمار الذي نقف عنده، كي نستشرف طرف الوجود غير المرئيّ، أيضًا. وهو اللغة الأمّ التي تخوّلنا، عبر مفرداتها ومصطلحاتها وأسلوب حوارهـا، أن نتكلّـم بثقة وتصويب على ما لا نشاهده. هكـذا جرى غريغوريوس، أسقف مدينـة نيصة، عندما خاض في مناقشـة النفس. فهذه، وإن كانت طبيعتها لا ترى بأمّ العين، تحظـى عنده بوجود أسمـى من وجود الجسد، الذي تتّحد به، لا تسبقه زمنيًّا، على الشاكلة الأفلاطونيّة. ولا تنصهر به، لتؤلّف معه زخمًا حياتيًّا، على الشاكلة التي صاغها ديمقريطس. وإنّمـا تبرأ، فتُمحَض هكـذا طبيعة أثيريّة، لا يؤول بها الزمـن إلى زوال، وتلقى في نطفة لها سمات الطبيعة الجسميّة التي تبور. فيتّحد هذان العنصران المتخالفان في طبيعتهما على وفق تدبير إلهيّ نادت به الكتب الإلهيّة، من غير أن تفصّل في اقترانهما.

خاضـ غريغوريوسـ في معضلة النفسـ، دارسًا طبيعتهـا ومنشأهـا واقترانها بالجسد وحياتهـا، من غـير أن يهمل البتّة قول الكتاب. لم تنطلق مناقشاتـه من التحديدات الملهمة، لكي ينتهي به المقال حيث بدأ، أي في الكتب الإلهيّة. فإنّ مثل هذا الأسلوب يسخّر المنطق للمعالجـة، ويذلّل الصعوبات بردّهـا إلى وحي النصّ المقدّس. وإنّمـا تفحّص المسائل مبتدئًا بالمعضـلات، ومبحرًا في تفاسـير الذين سبقوه من الفلاسفـة العقلانيّين، ومظهرًا جهدًا في تفسير الإشكال، وتجاوز النقد الذي يبديه العقل. ومتى استنفذ الاستدلال بالحجج، وقارع الأفـكار بتصويباتـه، فبدا لـه واضحًا معنى الأشيـاء الخاضعة للبحث، استقـرأ الكتاب في الموضوع. هـذه هي طريقة غريغوريوس التي عمل بها. هـي فلسفة دينيّة، في موضوعاتها فحسـب، وفي المعضلات التي تتناولها بالدراسة، لا في منهجها المتّبع لإقامة الحجّة وتفسير المسائل.