مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

الهـدوئية

فـي فكـــر جريجـــوري بالامـاس

د. محمد أبوالمجد محمد قناوي

مدرس فلسفة العصور الوسطي المسيحية بقسم الفلسفة

كلية الآداب– جامعة جنوب الوادي

DOI: 10.21608/qarts.2022.111801.1325

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد ٥٣ (الجزء الثاني) يوليو ٢٠٢١

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

الهدوئية في فكر جريجوري بالاماس

إعداد

د. محمد أبوالمجد محمد قناوي

مدرس فلسفة العصور الوسطي المسيحية بقسم الفلسفة

كلية الآداب– جامعة جنوب الوادي

dr.aboelmagd@art.svu.edu.eg

الملخص باللغة العربية:

يناقش هذا البحث مفهومًا مهمًا في مجال التصوف والرهبنة في العصر الوسيط المسيحي. لدى واحد من أهم شخصيات اللاهوت المسيحي في القرن الثالث عشر، وهو القديس جريجوري بالاماس (Gregory Palamas ١٢٩٦– ١٣٥٩م)، والذي تأتي أهمية دراسته لعدة أسباب، أهمها: معالجته مفهوم الهدوئية وطريقة ممارساتها، واتخاذها أداة للوصول إلى المعرفة، التي تقوم بتوصيل الراغبين إلى الله. إلى جانب تقديمه رؤية جديدة تجمع الطبيعة الإنسانية بجانبيها الروحي والجسدي في الصلاة، وتأكيده على دور الجسد في الممارسة والتنسك وسلك طريق المعرفة، واعتباره عنصرًا فاعلًا وشريكًا لا غنى عنه في إتمام وصول الإنسان واتحاده بالطاقات والأنوار الإلهية. كما طرح بالاماس مجموعة من المفاهيم المهمة في طريقته الهدوئيه مثل المعني الحقيقي للهدوئية، ومفهوم الجسد، ومعني الذات الإنسانية، والاستنارة، والتجلي، والمعاينة، والجوهر والطاقة الإلهيتان، إضافة إلى مفهوم التألّه الإنساني والذي يمثل غاية القديسين النهائية. وتتجلى أصالة بالاماس الفكرية في استطاعته وضع خطوات محددة يحصل بها القديسون علي الاتحاد الكامل مع الطاقات الإلهية ومعاينتها، ولكن دون المساس في الوقت نفسه بالجوهر الإلهي.

الكلمات المفتاحية: جريجوري بالاماس، الهدوئية، التألّه، الاستنارة، الجوهر

المُقدِّمـــة:

يعالج هذا البحث موضوعا مهمًا في حقل الدراسات الرهبانية الصوفية المسيحية، وهو التصوف أو الرهبنة والمشاركة الإنسانية الروحية في الطاقات الإلهية غير المخلوقة عند جريجوري بالاماس. وهو الطريق المؤدي إلى التأله والاتحاد مع الطاقات الإلهية. حيث يعد بالاماس أحد أهم لاهوتيّ القرن الثالث عشر، وقد أدى دورًا فاعلاً في وضع قواعد التصوف المسيحي. من خلال فلسفة صوفية مسيحية، اعتمدت على ممارسة الهدوئية والتأمل والتفاعل الروحي، متخذًا الصلاة والتنسك والإشراق والتجلي والمعاينة الصوفية أدوات للوصول إلى المعرفة الحقيقية، التي تؤهل معتنقيها إلى الاتحاد بالإله ومن ثم الحصول على التأله، اعتمادًا على مفهوم النعمة وتجلياتها على الإنسان. مع مراعاة عدم المساس بالجوهر أو التسامي الإلهي.

وقد تميزت روحانية بالاماس بأسلوب فريد ومختلف عن السابقين، فقد اهتم بدور الجسد وأفرد له دوراً مهمًا وفاعلاً في عملية الصعود للحصول على المعرفة والاتحاد بالله. إلى جانب ذلك التفرد الذي أتي به بالاماس في مذهبه الروحاني والذي تمثل في رؤيته لمفهوم التجسد الإلهي واستخدامه المفاهيم والمصطلحات الفلسفية وتطويعها بما يتلاءم مع مقتضيات نظامه الروحاني الهدوئي المتجدد. ومن النقاط المهمة في فلسفة بالاماس الصوفية الهدوئية هي تركيزه الكامل على دور الكنيسة ومناداته بفوقية الكنيسة وسموها ودورها الفاعل في عملية المعرفة، وهي المنوطة بالحقيقة والمعرفة الحقة دون سواها، ويتجسد ذلك بصورة واضحة من خلال تعريفه لمفهوم الهدوئية الأرثوذكسية وتصويرها على أنها تجربة معاشة تفترض حفظ الوصايا وتنمية الفضائل. كما تُعد هدوئية بالاماس الصوفية إلى جانب آرائه اللاهوتية بمثابة إعادة صياغة وإقرار جديدين

للاهوت المسيحي القديم، بل حتي بعض الممارسات الصوفية والرهبانية الروحية، المتعلقة بنشاط الإنسان التعبيري والنُسكي من أهم ما قدمه بالاماس في مجال التصوف المسيحي. وهو ما مثل دافعًا للباحث محاولاً إظهار أهم الجوانب الصوفية اللاهوتية لهدوئية بالاماس.

كما أن حقل الدراسات الصوفية في العصر الوسيط ثري للغاية بمجموعة من الممارسات والنظريات المتداخلة بشكل مباشر مع اللاهوت الصوفي. وتعد رؤية بالاماس تطورًا كبيرًا في ذلك الاتجاه، الذي قدم رؤية وطرحا جديدًا لجوانب نظريته في ممارسة الهدوئية واتخاذها وسيلة وأداة لنيل النعمة وحصول التجلّي الإنساني والاستنارة، وصولاً إلى الاتحاد مع الإله. ومن ثم ينال الإنسان التأله الذي يأمله. وتُعد تلك النظرة البالامية الغنية بالممارسات والطابع الصوفي الطاغي المفعم والممتلئ بالنعمة محاولة مثمرة وجادة في تاريخ التصوف والرهبنة المسيحيين.

ومن مظاهر التجديد والتفرد التي تميز بها بالاماس هي قدرته على تحدي ما أتت به الفلسفة اليونانية، والذي تمثّل في تأكيدها على دور المعرفة العقلية الرئيس في بلوغ الحقيقة، بل واستبدالها بالمعرفة القلبية الحدسية المباشرة التي تحدث وتتم بفعل النعمة الإلهية، التي يمنحها الله للقديسين. وقد قدم رؤية نقدية لنظرة الفلاسفة اتسمت بالصرامة والتحفظ الشديد تجاه نظرتهم للعالم وتصورهم لنظرية المعرفة، مستخدمًا أدوات ووسائل الفلاسفة أنفسهم في الجدل والبرهان في الوقت نفسه.

إشكالية البحث:

- أولاً: ما الأهمية التي مثلتها أفكار بالاماس للاهوت المسيحي؟ وهل استطاع الحفاظ على جوهر التعاليم الأرثوذوكسية أم خالفها؟

- ثانيًا: ما المعنى الحقيقي للهدوئية عند بالاماس؟ وهل الهدوئية والتأله مصطلحان جديدان صكهما بالاماس أم هما مصطلحان متجذران في اللاهوت الآبائي؟
- ثالثاً: هل استطاع بالاماس إثبات قصور المعرفة العقلية عن بلوغ العلم الإلهي مقابل قدرة المعرفة القلبية الحدسية الروحية في الوصول إلى الله؟ وما دور الجسد في عملية المعرفة هذه؟
- رابعًا: هل نجح بالاماس في إثبات أن الغرض الرئيس من وجود الإنسان هو التأله والاتحاد بالله؟ وما وسائل الحصول على التأله من وجهة نظره؟
- خامسًا: كيف استطاع بالاماس عرض مذهبه في التأله البشري دون المساس بالسمو والجوهر الإلهي في الوقت نفسه؟

منهج البحث:

اقتضت الدراسة استخدام المنهج التحليلي والمنهج المقارن والمنهج النقدي؛ لتحليل وتفسير وفهم آراء بالاماس، وربطها بغيرها من الأفكار السابقة أو اللاحقة عليه. كذلك استخدم الباحث المنهج المقارن، للمقارنة بين رؤية بالاماس والرؤى والأفكار الأخرى المناظرة. إلى جانب استخدام المنهج النقدي إذا اقتضت الدراسة.

وللوقوف على أهم جوانب فكر بالاماس كان لا بد من تحليل آرائه المختلفة في هذا الصدد، وقد قسمت هذا البحث إلى عدة محاور، كالتالي.

- أولاً: حياته ومؤلفاته.
- ثانيًا: الهدوئية في فكر بالاماس.
- ثالثًا: معرفة الله بين العقل والوحي.
- رابعًا: الهدوئية المسيحية والعودة إلى الذات.
- أ–المعاينة وحصول الاستنارة.
- ب– مفهوم تأله الإنسان.

أولاً: حياته ومؤلفاته.

يعد جريجوري بالاماس من أعظم علماء اللاهوت الأرثوذكسي خلال العصور الوسطى. وقد ولد في القسطنطينية عام ١٢٩٦م.(١) حيث انتقل والداه من آسيا الصغرى إلى العيش في القسطنطينية قبل أن ينجبا أطفالًا، وكانا من عائلة ثرية. وكان والده قسطنطين عضوًا في مجلس الشيوخ ومستشارًا للإمبراطور أندرونيكوس الثاني (١٢٨٢-١٣٢٨م)، وهو رجل تمتع بحياة أخلاقية مثالية؛ ولذلك اختاره الإمبراطور كمدرس لابن أخيه، أندرونيكوس الثالث. وقد دخل الرهبنة قبل وفاته واتخذ لنفسه اسم كونستانتوس.(٢) لكن قسطنطين توفي عندما كان ابنه الأكبر يبلغ من العمر سبع سنوات فقط وأصبح تعليم الشاب جريجوري مسؤولية الإمبراطور. ولا شك أن بالاماس قضى وقتًا وافرًا من شبابه بصحبة الإمبراطور الشاب أندرونيكوس الثالث والذي كان من المقرر أن يكون أحد مؤيديه الرئيسيين في السنوات التي قضاها في منصب نائب الإمبراطور.(٣) وحين تولى الإمبراطور تعليم الفتى اليتيم، قصد من ذلك إعداده للخدمة الإمبراطورية.(٤) حيث تم إرسال جريجوري لدراسة العلوم الدنيوية، وقد برع فيها بشكل بارز للغاية. وقد أثنى عليه كثيراً ثيودور ميتوشيتيس (١٢٧٠- ١٣٣٢م Theodore Metochites)، الكاتب والباحث الشهير في ذلك الوقت، حين انخرط ذات مرة في جدال مع بالاماس الشاب حول أرسطو، أمام الإمبراطور وقد اندهش من إجاباته، لدرجة أنه صرخ تجاه الإمبراطور قائلًا: " لو سمعه أرسطو نفسه كان سيثني عليه كثيرًا، على ما أعتقد".(٥) لكن جريجوري اختار الذهاب إلى جبل آثوس(*) Mount Athos في العشرين من عمره.(٦) بعد وفاة والده، أصبح هو واثنان من إخوته رهبانًا، وأصبحت والدته واثنتان من أخواته وعدة خدم راهبات. دخل جريجوري ديرًا على جبل آثوس واتبع حكم القديس باسيليوس، وعاش في عزلة معظم السنوات العشرين التالية.(٧) حيث ألزم نفسه بالجهاد

والزهد المسيحي، أولاً في (دير فاتوبيدي)، ثم (دير لافرا الكبرى)، وأخيراً في (دير سكيتي)، حيث وهب نفسه لممارسة الهدوئية أو صلاة القلب. وفي عام ١٣٢٦م، لجأ إلى ثيسالونيكي هربًا من الهجمات التركية، حيث رُسّم كاهنًا هناك في سن الثلاثين. ثم عاد إلى جبل آثوس عام ١٣٣١.[٨] وقد حل جريجوري مشكلة كيفية القيام بمسؤلياته تجاه أفراد العائلة من خلال إقناعهم بالدخول في الحياة الرهبانية معه. إجمالاً، دخلت والدته وشقيقتان وعديد من الخدم وأخويه إلى الأديرة في القسطنطينية وجبل آثوس.[٩] بعد أن استقر في جبل آثوس المعروف أيضًا باسم "الجبل المقدس"، عاش جريجوري في عزلة ولم ينضم إلى المجتمع الرهباني إلا في أيام الأعياد. وعندما مات أحد إخوته ومعلمهم، انتقل جريجوري وأخوه المتبقي إلى دير لافرا العظيم (الدير الرئيسي على الجبل) وأصبح مدير الطائفة هناك.[١٠]

وبذلك يمكن تقسيم حياة جريجوري بالاماس وعمله اللاهوتي إلى أربع فترات كما وصفها روبرت سينكفيتش، على النحو الآتي : حياته المبكرة وفترة تكوينه (١٢٩٦م–١٣٣٥م)، الجدل مع برلعام الكالابري[*] Barlaam the Calabrian (١٣٣٥م–١٣٤١م)، ثم الجدل مع الراهب وعالم اللاهوت البيزنطي جريجوري أكيندينوس Gregory Akindynos وفترة الحرب الأهلية (١٣٤١م–١٣٤٧م)، وأخيراً انتصار علم اللاهوت البالامي (١٣٤٧م–١٣٥٧م).[١١] وقد تم الاعتراف بلاهوته من قبل المجمع القسطنطيني عام ١٣٥١م. وقد توفي بالاماس ١٤ نوفمبر ١٣٥٩م في مدينة ثيسالونيكي Thessaloniki اليونانية.[١٢]

أما عن أهم مؤلفاته: فيمكن القول إن الدافع الرئيس لوضع بالاماس مؤلفاته تمثّل في الرد على مهاجمة الفيلسوف الكالابري برلعام في موضوع إمكان معرفة الله

ورؤية النور الإلهي وإشراك الجسد في الصلاة. ويمكن تصنيف أعماله كما يلي: المؤلفات اللاهوتية، والدفاعية، ثم المؤلفات الروحية، ثم المواعظ:

المؤلفات اللاهوتية والدفاعية: تتضمن أبحاثًا في انبثاق الروح القدس من الآب، وأبحاثًا ومقالات ورسائل كثيرة، ومئوية واحدة لدحض آراء برلعام، وأهم هذه الأبحاث كتاب "الدفاع عن القديسين الهدوئيين المعنون بالثلاثيات".

المؤلفات الروحية: منها سيرة القديس بطرس الأثوسي ومقالات في الصلاة، ونقاوة القلب والخلاص والفضائل وثمار الممارسة الروحية، ورسالة في الاسكيم الكبير، وصلوات في مناسبات مختلفة، وملخص للأخلاق المسيحية.

المواعظ: المنشور منها حوالى ٦٣ موعظة.[١٣]

ثانيًا: الهدوئية في فكر بالاماس:

الهدوئية **Hesychasm** الروحانية هي طريقة أو أسلوب يركز على وضع الجسد وترديد عبارات شبه مكررة لصلاوات قصيرة لجلب حالة من الهدوء والإدراك التام، والتي فيها يتمنى الناسك مقابلة الله.[١٤]ووفقًا "لوليم جونستون" الهدوئية هي الصلاة الهادئة التي يتلو فيها المرء اسم يسوع بإيمان ومحبة". وقد جرى استخدام المصطلح "في الأدب الرهباني الذي يعود إلى القرن الرابع، للإشارة إلى طريقة الحياة التي اختارها النساك monks الذين كرسوا أنفسهم لحياة الصلاة المستمرة، وقد كان يُشار إلى الرهبان أنفسهم باسم الهدوئيين". وقد تم استخدام المصطلح لاحقًا بمعنى أكثر دقة، لوصف أولئك الذين تركزت روحانيتهم على التكرار المنتظم لصلاة يسوع مصحوبًا بالتنفس بطريقة معينة وبعض الأوضاع الجسدية.[١٥]

وهناك من يرى أن الهدوء hesychia **أو**الهدوئية hesychasm **أو الهدوئية الحقيقية** (المشتقة من الهدوئي hesychast) ليست– ولا يمكن ترجمتها ببساطة – على أنها "الثبات" أو "الراحة" أو "السكون" (وهي بعض الترجمات المعتادة للمصطلح في اللغة الإنجليزية). هذا؛ لأنه كمفهوم لاعلاقة له بتعابير مثل "أصبحت ساكنًا" و "أنا مطمئن" و "تظل هادئًا". لا علاقة للهدوئية بالسلبية التي تدل عليها هذه الكلمات والعبارات. فهي تشير بصورة كبيرة إلى حالة نشطة وحيوية يسعى فيها الهدوئيون إلى الاتحاد مع الله. والهدوئية، كنهج، تتعلق بحلقة مميزة في تطور الرهبنة الأرثوذكسية تعود أصولها إلى آباء الصحراء الأوائل.(١٦) ولكن غالباً ما تُعرّف الهدوئية على أنها السكون، في مقابل الأرق. أو تُعطى نفس معنى الاسترخاء أو الراحة (على عكس الانشغال أو القيام بأي نوع من العمل). بعبارة أخرى، غالبًا ما يُنظر إليها على أنها حالة خارجية وجسدية فحسب، لا تحمل معنىً روحيًا أو عقليًا خاصًا، وتشير إلى العلاقة المباشرة بالحياة البشرية الداخلية والعقلية والروحية فحسب، ولا تتخطاها إلى معرفة الإله. هذا المعنى المعتاد (المادي أو الجسدي) وهو مرادف لما يسميه الآباء القديسون أرجيا "argia" (أي لا يعمل، يظل خاملاً) ولا يمكن ربطه بما يسمونه الهدوئية. أما في التقليد الأرثوذكسي، فهناك معنى مختلف تمامًا عما يعتقده كثير من العلماء للهدوئية. إنها ليست (ببساطة) سكونًا، ولا (ببساطة) راحة. ولا تُعد نوعًا من النشاط الاجتماعي المشترك، ولا حتى مجرد واحدة من الفضائل الأخلاقية (المسيحية أو الاجتماعية الأخرى). الهدوئية هي "المسعى الأعلى" و "الأكثر كمالًا من الفضائل" إنه الطريق الذي يؤدي إلى المعرفة الإلهية، والهدف منها هو التأمل أو رؤية الله. فالفضائل التي تدعى "إتمام الوصايا الإلهية من خلال العمل" ليست سوى مرحلة أولى وجزءًا من المتطلبات المسبقة لإبقاء المرء على طريق التأمل.(١٧)

ولا تتعارض الهدوئية مطلقًا مع طاعة الوصايا في حياة الكنيسة. علاوة على ذلك، فإن أي تجاهل لحفظ الوصايا يعتبر نقيض الهدوئية. الهدوئي (أي من يتمتع بهدوئية)، مدفوعًا بحبه لله، يحفظ أوامر الله بأمانة، وبالتالي يصبح مستحقًا لمعرفة الله. ويكتنف الهدوئي رغبة شديدة في البقاء في حب الله الذي يتغلب عليه، وبهذه الطريقة يرتقي مبتعدًا عن ساحة الضجيج والاضطراب والصخب الدنيوي، محتضنًا "قبس الهدوئية المقدسة"، وهي نقطة يسمح له "بالاستماع بعناية إلى هدوئية يسوع".[١٨] وعلى ذلك تصبح الهدوئية الأرثوذكسية تجربة معاشة. تفترض حفظ الوصايا وتنمية الفضائل. فعندما يصبح الشخص الذي يكافح أهواءه ورغباته متمرسًا في الممارسة العملية (أي عندما يكافح بنجاح للوصول إلى الفضائل "حافظًا للوصايا كما يجب")، يستحق بلوغ التأملية. فالتمتع بهذه الرؤية الإلهية هو الهدوئية الحقيقية التي هي هدوئية عقلية وروحية.[١٩] وهناك من يرى أن الرهبنة الأرثوذكسية منذ البداية هدوئية. وكان الراهب القديم، الذي يعيش بعيدًا عن الشئون الدنيوية ويمارس الصلاة المتواصلة، في جوهره هدوئي. كان من الضروري أن يجد ملجأ في الهدوئية حتى "سيتحدث إلى الله دون أن يصبح عقله وروحه مضطربين أو مشوشين". لكن هذا ضروري لأي مؤمن مسيحي حقيقي؛ لذلك، يمكننا أن نرى أن الهدوئية هي خاصية أساسية للعقلية الكنسية تتخذ منها منهجًا لرؤية الأشياء.[٢٠] وهكذا، فإن كلمة الهدوء تشير إلى مركب يمثل حياة الزهد والتقشف المسيحية، وتعني الهروب والانسلاخ بالكامل من كل ما يتعلق بالحياة البشرية الظاهرة في الجسد، وصولاً إلى نمط حياة شديد التصوف. يلخص هذا المصطلح أيضًا العقيدة التي مارسها الهدوئيون: ولا يمكن اعتبار المرء هدوئيًا، دون أن يتوفر لديه حب العزلة وممارسة الصمت، مثل هذا الهدوء الداخلي الذي هو بدوره شرط ونتيجة للاتحاد مع الله بالصلاة. ومن المهم التأكيد أولاً وقبل كل شيء على أن هذا الهدوء ليس هدفًا في حد ذاته، مثل اللامبالاة indifference عند الرواقيين أو الأتراكسيا Ataraxia

عند الأبيقوريين؛ بل هو مثل كل شيء في المسيحية، واسطة أو وسيلة، ربما واسطة أو وسيلة فائقة أو عليا، على أي حال هو وسيلة ممتازة للوصول إلى الهدف وهو الاتحاد مع الله، وممارسة الصلاة الدائمة.(٢١)

والهدوئية أو السكينة عند بالاماس، بمثابة تلخيص لاهوتي للتيار الروحاني الكبير في الحياة الرهبانية الأرثوذكسية، وهى نظرية وممارسة للمشاهدة التي يمكن تحديدها بأنها السعي إلى الراحة في الله.(٢٢) وهناك دلائل واضحة تشير إلى أن مصطلح الهدوئية قد تطور بشكل أو بآخر وصولاً لصيغته الحالية، وقد حدث ذلك في الفترة من القرن العاشر وحتى القرن الثالث عشر، من خلال أعمال القديس سمعان اللاهوتي الجديد St Symeon the New Theologian، ونيكفوروس الهدوئي Nicephoros the Hesychast، والقديس جريجوري بالاماس والقديس جريجوري السينائي St Gregory of Sinai. أما ما أضافه القديس جريجوري بالاماس للهدوئية، فهو ذلك المزج والدمج بين الممارسة أو الفلسفة العملية practical philosophy – والنظرية theoria، وهي مصطلحات لها أصولها الفلسفية الموجودة عند أفلاطون ومرحلة ما قبل سقراط. ثم في ممارسات آباء الصحراء، وعند الآباء الكبادوكيين the Cappadocia's fathers ولا سيما القديس جريجوري النيصي، وعند القديس مكسيموس المعترف، مما اكسب هذه المصطلحات دلالات لاهوتية مسيحية خالصة وثرية ومركبة. مما أنتج لنا اتحادًا فعالاً متعدد الأوجه من الزهد والتصوف، يتميز بالاختلاف والتفرد عن المحاولات المماثلة الأخرى في تاريخ الفلسفة أو تاريخ الدين.(٢٣) حيث يمكن للمرء أن يرى في هدوئية القديس جريجوري بالاماس تبنيًا وتطورًا إضافيًا وتفاعلًا بين موقفين رئيسيين للقديس جريجوري النيصي: أولهما، اقتناعه بأن المعرفة الحقيقية بالله يمكن أن تكون صوفية فقط (وهو الموقف الذي تبناه القديس سمعان اللاهوتيSymeon the New Theologian الجديد في لاهوته الصوفي)

وثانيهما، إصراره على أن المعرفة الحقيقية عن الله لا يمكن أن تتحقق إلا في السكون (الهدوئية)؛ وهو الموقف الذي تطور بشكل كبير في حركة القديس مكسيموس المعترف St. Maximus the Confessor آخذًا شكل حركة حب لانهائية. ومع الأخذ في الاعتبار لهذه الطبيعة المعقدة ومتعددة الأوجه للمصطلح، فمن الأفضل الاحتفاظ به على أنه هدوئية (وهى ترجمة حرفية وليست ترجمة للمصطلح بشكل تقني أو فنّي). ويمكن القول بأن موقف بالاماس من الهدوئية والزهد هو نتيجة لعاملين:

أولهما: فهمه للأطروحات الزهدية والصوفية الآبائية عن الهدوئية من (القديس جريجوري النيصي، القديس مكسيموس المعترف، القديس سمعان اللاهوتي الجديد وآخرين).

ثانيهما: تجربته الرهبانية والروحية كتلميذ وتابع لتعاليم ثيوليبتوس متروبوليتان بفيلادلفيا Theoliptos Metropolitan of Philadelphia (١٢٥٠-١٣٢٢م) ونيكفوروس الهدوئي (القرن الثالث عشر الميلادي) اللذان- حسب بالاماس- قاما بتدوين الممارسات اللاهوتة الثلاثة للصلاة التي مارسها القديس سمعان الجديد. ولذلك نجد بالاماس يذكر كل من ثيوليبتوس ونيكفوروس، جنبًا إلى جنب مع القديس سمعان اللاهوتي الجديد في ثلاثياته، التي تُعد تعبيراً عن إعجابه الكبير وتوضيح تأثيرهم جميعًا على منظوره النسكي والهدوئي.[٢٤]

أما عن أبرز خصائص وسمات تلك الطريقة الهدوئية، فتتمثل فيما يقترحه "وير" أنه "بشكل أكثر تحديدًا، قد تشير كلمة" الهدوئية "إلى أولئك الذين دعموا القديس جريجوري بالاماس في منتصف القرن الرابع عشر." فهؤلاء هم النساك الذين يقضون أغلب الأوقات في خلواتهم. يزعمون حب العزلة وصمت القلب. يمارسون صلاة يسوع.

كما أنهم يصومون ويكرسون أنفسهم لحياة من الصلاة الداخلية المستمرة مصحوبة بالتنفس المنتظم وبعض الأوضاع الجسدية أو الأساليب الجسدية ؛ يستخدمون الهدوء الداخلي وسيلة للوصول إلى الاتحاد مع الله. وتعود جذور الهدوئية إلى القرن الرابع أو الخامس كما ذكرنا.(٢٥) وتمثل الهدوئية أيضًا تقليدًا تأمليًا رهبانيًا للهدوء الداخلي يتركز في الغالب على الممارسة الدائمة لصلاة المسيح.(٢٦) ولكن ومع ذلك لا يمكن استخدام مصطلح "الهدوئية" في السياق المحدد المرتبط بالتاريخ البيزنطي دون تحفظات. حيث يعود معناها الأصلي إلى بدايات الرهبنة المسيحية الشرقية في القرن الرابع، عندما كان النساك الذين يعيشون في العزلة أو "الصمت" يُطلق عليهم اسم "الهدوئيين"، لتمييزهم عن الرهبان الذين يعيشون في المجتمع (Cenobitic_monasticism). وهم يمارسون طرق وأساليب التنفس، التي تهدف إلى التركيز على "صلاة العقل"، أو "صلاة يسوع" هي أيضًا، وبشكل دقيق تسمى "هدوئية"، لا سيما في تشابهها مع سياقها البيزنطي، حيث أصبحت هذه التقنيات شائعة بشكل متزايد في القرنين الثالث عشر والرابع عشر.(٢٧)

ويستنتج الباحث من ذلك مجموعة نقاط، هى:

١- ليست الهدوئية اتجاهًا أو حركة روحية جديدة من حركات الروحانية المسيحية، بل هي أصيلة في نظام الرهبنة والروحانية المسيحية الأرثوذكسية.

٢- رغم أصالة الهدوئية المسيحية إلا أن بالاماس كان بمثابة المجدد والملهم، فقد أحيا الطريقة الهدوئية، وهذا ما سيتضح في عناصر البحث لاحقًا.

٣- وعلى ذلك فالهدوئية ليست مجرد اتجاه لاهوتي ولا نظام كنسي، ولكنها ظاهرة تتجاوز الاتجاهات والأنظمة. علاوة على ذلك، لا يمكن حصر الهدوئية في أي فترة معينة في تاريخ الرهبنة، على سبيل المثال، فترة القرن الرابع عشر عندما انقلب

المثقف برلعام الكالابري على رهبان جبل آثوس المقدس وتسبب في الجدل الهدوئي الشهير.

ثالثًا: معرفة الله بين العقل والوحي:

بدأ بالاماس سلسلته الدفاعية عن الرهبنة الهدوئية للاهوتي جبل آثوس Mount Athos ، مجيبًا على سؤال أحد الرهبان، الذي طلب فيه الرد على اتهام برلعام الكالابري Barlaam the Calabrian الرهبان بالجهل، مساندًا في الوقت نفسه لوجهات نظر الفلاسفة في الحصول على المعرفة، والذي ارتكز موقفه على مسلمتين اثنتين:

١- المسلمة الأرسطية القائلة بأن كل معرفة، وكذلك معرفة الله، أصلها إدراك الحواس أو "خبرة" الحواس.

٢- مسلمة أفلاطونية محدثة، يكون الله بحسبها بعيد المنال عن التجربة الحسية وغير مدرك للسبب عينه. وبذلك تصبح كل معرفة عن الله بالنسبة لبرلعام ليست إلا غير مباشرة: إنها تعبر دومًا "بالكائنات" الممكن إدراكها بالحواس. وبذلك فالمعرفة الصوفية نفسها لا يمكن أن تكون حقيقة إلا "رمزيًا".(٢٨)

وقد كتب بالاماس تسع رسائل بعنوان "الدفاع عن الهدوئيين" بين عامي ١٣٣٨ و ١٣٤١م، وهم الذين يمارسون الهدوء المقدس ضد برلعام الذي لم يفهم كيفية صلاة الهدوئيون. مدافعًا عن اتهام برلعام للهدوئيين و "وصفهم باسم طائفة" المساليين أو المصلّين" "المهرطقين" الذين اعتقدوا أننا قد" نرى "الله بأعيننا". وأنكر شرعية أساليبهم الروحية وادعاءاتهم بمعاينة الجوهر الإلهي(*) Divine Essence. "وهذا ما عُرف باسم نزاع الهدوئية (٢٩). وهنا نجد بالاماس يقابله بنقد شديد للفلاسفة ولحكمتهم الزائفة – من

وجهة نظره –، موضحًا أن قناعات المسيحيين مبنية على قناعات مستندة على معاينات ومشاهدات وخبرات حقيقية، وذلك عكس نظريات الفلاسفة المتناقضة، حيث يقول :" إن قناعتنا نحن مبنية على الخبرة: وبالتالي تبقي ثابتة لا تتزعزع إطلاقًا وإلى الأبد. أما الذين يستندون إلى البراهين المنطقية فسيغيرون رأيهم بلا شك؛ لأن كل قول يناقضه قول أخر".(٣٠) ويواصل بالاماس انتقاده لطريقة الفلاسفة فى المعرفة ويصفها بالزائفة والمتناقضة قائلاً:" فالمعرفة التى تدعي البحث عما هو على صورة الله بالاستناد إلى تلك الحكمة هي بالتالي معرفة باطلة. وباقتنائها لا تصير النفس أبدًا مماثلة للحقيقة. معللاً ذلك بأن معرفة الفلاسفة معرفة مادية تعتمد على الخبرات الحسية الجسدية، لاتستطيع الوصول بأي حال من الأحوال إلى المعرفة الإلهية الروحية، حين يقول :"فمن أين للحكمة الجسدية أن تمد النفس بالصورة الإلهية. وحكمة الجسد هي أيضًا لن تعطي بالتالي أية حكمة للذهن؛ فبدء الحكمة أن نكون حكماء كفاية لنميز ونفضّل على الحكمة الأرضية الباطلة الحكمة النافعة حقًا السماوية والروحية، الحكمة التي تأتي من الله وتقود إليه وتجعل مقتنيها شبيهين به.(٣١)

يقصد بالاماس هنا أن الحكمة الحقيقية هي الحكمة المستندة على الرجوع إلى الذات الإنسانية والعودة إلى حقيقتها الأولى، حيث الاتحاد بالطاقات والقوى الإلهية النورانية، وذلك عكس الحكمة الدنيوية الموجودة عند مدعي المعرفة (الفلاسفة)، التي لاتثق بشيء سوى العقل، فالمعرفة لن تكون حقيقية وكاملة دون أن تكون مستمدة من مشاهدات حقيقية لطاقات الملكوت الإلهي.

فليس العلم الهلليني هو الذي يرفع عن المرء الجهل، بل الجهل بالله والعقائد الإلهية هو الجهل الحقيقي، إضافة إلى سير الإنسان وفق القواعد والنُسك التي يحددها

رجال اللاهوت؛ فهذا هو حقًا العلم الكامل الذي به يمتلئ المرء من حكمة الله ويصير فعلاً صورة الله ومثاله. هذا هو طريق الكمال الذي لن يحدث إلا إذا توافقت سلوكيات المرء وفق الوصايا الإنجيلية.(٣٢) فطريق الحكمة لم يكن أبدًا طريقًا دنيويًا وفق حكمة الحكماء الدنيويين، بل هو طريق السماء، الذي جاء به المسيح ليجدد الصورة ويعيدها إلى مثالها الأصلي؛ فهو لم يحقق الخلاص بالطرائق الدنيوية لماذا لم يقل: إن أردت أن تكون كاملاً فاقتن التربية التي من الخارج، بادر إلى تمثّل العلوم"؟ ولماذا قال بالعكس :" بع مالك واعطه للفقراء" (متى ١٩: ٢٠) "واحمل صليبك واتبعني"؟ (متى ١٦: ٢٤، مرقص ٨: ٣٤، لوقا ٩: ٢٣) ؛ كل ذلك ليس سوى إثبات لسطحية العلوم الدنيوية التي تدعي الحكمة، لكن الحكمة الحقيقة هي في إتباع وصايا المسيح بتنقية الذات في السكينة وضبط الأفكار، والصلاة الدائمة التي ترتقي بالمؤمنين نحو الله.(٣٣)

وهناك سبب رئيس دفع بالاماس إلى إتهام برلعام والفلاسفة بالجهل والهرطقة، بل حتى أنهم لن يستطيعوا بلوغ الحقيقة مطلقًا؛ فمن وجهة نظره لن يستطيع أحد أن يفحص بالعقل والفلسفة الطبيعية ما يتجاوز العقل والطبيعة، ويستشهد بما ذكره الآباء في ذلك، حين يقول:"إن طريق المعاينة عند الأنبياء يتعذر تفسيرها بالعقل. فوحده يعرفها من تعلّمها بالخبرة. وإن كان كثيرًا ما لا يقدر أي عقل توضيح أعمال الطبيعة وأهوائها فبالأولى عمل الروح القدس". وحتى المصلّين يذكرون ذلك "من تعلم بالخبرة يعرف جيدًا" قوى الروح القدس.(٣٤)

ولكن هل رفض بالاماس ممارسة العلوم الدنيوية بالمرة؟، من الواضح أنه لم يرفض ممارسة العلوم الدنيوية كليًا، بل وصف دراستها بأنها تحمل جانبين جانب خيّر وآخر شرير حين يقول:" وهؤلاء الذين يعملون بالمعرفة الدقيقة للأفلاك السماوية المتحركة وخاصيتها. فهذه أيضًا معرفة للخير والشر؛ لأنها لا تمتلك الخير في طبيعتها

بل في نية من يستعملونا، وتتحول بتحول هذه في هذا الاتجاه أو ذاك. وبالأولى أقول أيضًا إن ممارسة العلوم المختلفة هى في الوقت نفسه حسنة ورديئة؛ لأن دراستها ليست حسنة إلا بقدر ما تنمي في عين النفس نظرًا ثاقبًا. وتعُد هذه النظرة من المآخذ علي نظرية بالاماس، فرغم أنه انتقد الفلسفة والعلوم الدنيوية التي يدرسها الفلاسفة، إلا أنه في الوقت نفسه نادى بضرورة جعلها مرحلة أولى من مراحل بلوغ المعرفة، أي أن المعرفة الدينية هي الأهم، والمعرفة الدنيوية ليست سوى شئ هامشي غير ذي أهمية. وهو هنا لم يخرج عن رؤية فلاسفة ومفكري العصر الوسيط الذين غلّبوا المعرفة الدينية على المعرفة العقلية الدنيوية. ووسط هذا التخبط البالامي بين مدح العلوم الدنيوية وإزدرائها يعطينا بالاماس طريقًا وسطًا يسلكه من يريد الخلاص والمعرفة الكاملة حين يقول :"الحل الصائب هو أن يتدرب المرء فيها قليلاً ثم ينقل جهده إلى ما هو أسمى وأضمن بكثير". أي المعرفة الإلهية التي تُنقي النفس.[٣٥] وقد سلك بالاماس في هذا مسلكًا، طوّر فيه عقيدة واقعية في المعرفة الفائقة للطبيعة المستقلة عن كل تجربة حسية، ولكن ممنوحة في المسيح يسوع للإنسان بكليته – روحًا وجسدًا – الذي يمكنه أن يصل بدءًا من حياته على الأرض إلى بواكير التأله Apotheosis [*] النهائي ورؤية الله، ليس بقواه الشخصية ولكن بنعمة الروح.[٣٦]

وقد انتقد برلعام طريقة الهدوئيين في الحصول على المعرفة مرتكزًا على افتراض روحي، يماثل فيه بين ما هو فوق الطبيعة وما هو غير مادي. إن مجرد اعتبار الجسد البشري إناءً للنعمة كان خطأً لا يحتمل بالنسبة لبرلعام. على النقيض نجد بالاماس يجعل من ذلك شيئًا طبيعيًا، خاصة منذ اللحظة التي اتخذ فيها المسيح لنفسه جسدًا وأسس كنيسة مرئية على الأرض تقدر النعمة الاسرارية، وتقدس الإنسان بكليته معطية إياه بذلك عربون القيامة الجسدية في اليوم الأخير. وقد قام رهان المجادلة بين بالاماس

وبرلعام على نقطة رئيسة، قامت دومًا على المقابلة بين مقابلة الكتاب المقدس بالهلينية، وأورشليم بأثينا، والرسل بالفلاسفة، ودين الجسد وقيامة الأموات بدين فصل الروح عن الجسد وخلود الروح.(٣٧)

ويضع بالاماس مجموعة شروط لكي تحصل نفس الإنسان على العلم الإلهي الحقيقي ومنها:

١- ممارسة التربية التي تنقي النفس بحزم.
٢- الصلاة الدائمة لله في التوبة.
٣- تذكرة القلب بحفظ الوصايا الإنجيلية.

ومتى تحققت في الإنسان تلك الشروط تتم المصالحة مع الله بالصلاة وتتحول المخافة إلى محبة، ويتحول وجع الصلاة إلى فرح فيزهر زهرة الاستنارة، وتُمنح معرفة أسرار الله لمن يستطيع أن يتحملها. هذه هي التربية والمعرفة الحقيقية المرتكزة على مخافة الله، والتي تمثل رأس الحكمة والمشاهدة الإلهيتين. والفلسفة لا تحقق ذلك؛ لأنها لا تُعلم مخافة الله أسمى درجات المعرفة.(٣٨) وهذا يُعد سببًا إضافيًا ليوجه بالاماس سهام النقد لطريقة الفلاسفة في الحصول على المعرفة؛ لأن الفلسفة لا تحقق أهم عنصر من عناصر المعرفة وهو الحصول على الغبطة والسرور ومن ثم الاستنارة التي تحدث وتتم عن طريق حب الله ومخافته فحسب. وهذا ما توفره المعرفة الإيمانية بشكل واضح.

ولكن من أين يأتي بطلان وقصور الحكمة اليونانية عن بلوغ المعرفة الحقيقية الكاملة للأنوار الإلهية؟ يجيب بالاماس بأن المعرفة الفلسفية ليست معرفة إلهية أي ليست مستمدة من الله. وكل ما هو ليس من الله لا وجود له. فمعيار صلاحية أي حكمة أو علم هو كونه آتٍ من الله فقط.(٣٩) والفلسفة اليونانية سقطت لمجموعة أسباب: فهى

لم تستطع أن تتبين وتعلن حكمة الله في الخلائق، ولم تكشف ما كان مخفيًا، ولم تكن أداةً حقيقيةً لإزالة الجهل؛ ولذلك تخلّت عن غايتها التي تلائم مجرد كونها حكمة بشرية.(٤٠) زد على ذلك مجموعة من البراهين التي وضعها بالاماس ليبين جهل وفشل بل وحماقة الفلسفة والفلاسفة وهي كالتالي:

- **البرهان الأول:** عدم قبول الفلاسفة ببساطة الإيمان التقاليد التي سلّمها الآباء، مع علمهم بأنها أفضل وأكثر حكمة من التقاليد الناجمة عن البحث والاستدلال البشري، وأنها تستعلن بالأعمال بدل أن تبرهن بالأقوال.

- **البرهان الثاني:** أن مقدرة ذلك العقل الذي أصبح جاهلاً وغير ذي وجود تحارب الذين يقبلون هذه التقاليد في بساطة قلوبهم. فهم يهاجمون الروح الميستيكية Mystic spirit التي تفعل أفضل مما يفعله العقل في الذين يعيشون بحسب الروح.

- **البرهان الثالث:** إدعاؤهم بأنهم استمدوا حكمتهم من الله كالأنبياء. وهذا غير حقيقي فكيف لفلسفة تُرضي الشيطان أن تكون مستمدة من الله؟.(٤١)

وحتى الأفكار التي أوصلتهم إلى معرفة جزئية محدودة عن الإله الخالق، هي أفكار زائفة وغير حقيقية، حيث يقول:" فهؤلاء القوم توصلوا إذاً إلى فكرة معينة عن الله بفحصهم طبيعة الأشياء الحسية، ولكن لا إلى الفكرة التي تليق بالله وتلائم طبيعته.(٤٢) ويذهب بالاماس أبعد من ذلك حين يصف حتى الفلسفة الطبيعية(*) بكل فروعها بأنها عطية من الله، وهي هبة طبيعية في الوقت نفسه، ولكن الفلاسفة أساءوا استعمالها، حينما حادوا بها عن طريقها الصحيح وهو الوصول إلى معرفة الله. ثم يوضح بأنها أى

– الفلسفة الطبيعية– ليست سيئة لذاتها حين يقول :"ثم فلنذكر بأن ليس من شئ رديئ بكونه ما هو، بل بحياده عن العمل الخاص واللائق به وعن الغاية المرسومة لهذا العمل.[٤٣] وبالنظر إلى ما طرحه بالاماس من حديث عن الفلسفة، نجد أنه يُقر بنوع من القيمة للفلسفة القديمة لكن على المستوى الطبيعي فقط. لكن ما لم يكن يمكنه أن يعترف به في فكر برلعام هي الطبيعة التي كانت تستبعد في الواقع كل تدخل مباشر للروح في مجال معرفة الله.[٤٤]

رابعًا: الهدوئية المسيحية والعودة إلى الذات:

يتجلى المعنى القويم لمصطلح الهدوء أو الهدوئية، في كونه الطريقة والمنهج التي سلمها المسيح للرسل وسلموها هم بدورهم لخلفائهم، والذي من خلاله تُكتسب معرفة الله الروحية. ويعتمد منهج تلك الطريقة في المقام الأول على معرفة الذات التي تقود إلى الاتضاع الحقيقي. يتبع ذلك التوبة، والوداعة، والجوع والعطش لبر الله، وحفظ وصايا المسيح، واختبار رحمة الله، ونقاوة القلب التي من خلالها يتذوق الإنسان معاينة الله.[٤٥] وعلى ذلك نستطيع القول إن معرفة الذات الإنسانية هي القاعدة الأولى من قواعد المعرفة الحقيقية. هذا هو المنهج الذي صار عليه القديس بالاماس في هدوئيته، ويتضح ذلك من خلال حديث بالاماس من أن هناك إطارًا عامًا عن الإناسي واللاهوتي تنحصر فيه الروحانية الهدوئية برمتها، ويعود ذلك إلى ما أورده القديس بولس في رسائله المختلفه، فنجده في رسالته إلى أهل كورنثوس يقول: منذ التجسد صارت أجسادنا "هياكل للروح القدس الذي فينا" (١ كور ٦: ١٩) [٤٦] ويقول القديس بولس: أَ"مَا تَعْلَمُونَ أَنَّكُمْ هَيْكَلُ اللهِ، وَرُوحُ اللهِ يَسْكُنُ فِيكُمْ؟ إِنْ كَانَ أَحَدٌ يُفْسِدُ هَيْكَلَ اللهِ فَسَيُفْسِدُهُ اللهُ، لأَنَّ هَيْكَلَ اللهِ مُقَدَّسٌ الَّذِي أَنْتُمْ هُوَ".[٤٧] ويقول أيضًا:" أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ أَجْسَادَكُمْ هِيَ أَعْضَاءُ الْمَسِيحِ. أَمْ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ جَسَدَكُمْ هُوَ هَيْكَلٌ لِلرُّوحِ الْقُدُسِ الَّذِي فِيكُمُ، الَّذِي

لَكُمْ مِنَ اللهِ، وَأَنَّكُمْ لَسْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ؟ لأَنَّكُمْ قَدِ اشْتُرِيتُمْ بِثَمَنٍ. فَمَجِّدُوا اللهَ فِي أَجْسَادِكُمْ وَفِي أَرْوَاحِكُمُ الَّتِي هِيَ اللهِ".(٤٨) **وهذه دعوة صريحة من القديس بولس إلى ضرورة عدم إزدراء الجسد، فالجسد أصبح وعاءً للنعمة الإلهية منذ صار المسيح إنسانًا كاملاً لحمًا ودمًا من أجل إنقاذ البشر جميعًا.** وهنا في أجسادنا ينبغي علينا أن نبحث عن الروح التي تقدسها الأسرار وتطعمها الأفخارستيا بجسد المسيح. الله موجود إذًا داخلنا وليس في الخارج أبدًا. وهنا يظهر الفارق بين الصوفية المسيحية في العودة إلى الذات، وبين الحكمة اليونانية السقراطية "اعرف نفسك"،(٤٩) يقول بالاماس:"إذا بحثت عن هدف هذا المبدأ الذي للفلاسفة ستجد غورًا من الإلحاد؛ إنهم يعلمون التقمّص؛ ويظنون بأنه لايمكن للمرء أن يعرف نفسه وفقًا لهذا التعليم دون أن يعرف الجسد الذي كان مرتبطًا به في السابق والمكان الذي كان يقيم فيه وما كان يفعل فيه وما كان يسمعه، وفوق ذلك يظنون أنهم يتكلمون وفقًا للآباء".(٥٠) فالجسد في تصور بالاماس هو مسكن الله ولذلك نجده يقول:"فإن كنا زوي فهم لماذا ننزعج من أن الذهن(*) يسكن فيما يصبح طبيعياً مسكن الله. وقد أخطأ الهراطقة حين قالوا إن الجسد شرير وأنه من صنع الشرير. ونحن نعتقد أن الروح الشرير هو في الأفكار الجسدية، وأنه ليس من روح شرير في الجسد، مادام الجسد ليس شيئًا سيئًا.(٥١) **وبذلك يجدر القول إن الجسد في التصوّر المسيحي ليس سيئًا في حد ذاته، بل الأفكار السيئة هي التي تحوّل ذلك الجسد وتجعله يحارب طبيعته الخيّرة، وتجعله ينسى أنه وعاء وهيكل للروح القدس، بل حتى لله نفسه.** ومن هذا المنطلق تعتبر المسيحية الجسد رفيق للروح، كرفيق متمرد، يجب السيطرة عليه وإخضاعه بإماتته عن الشهوات، وتغييره إلى أداة صالحة تقبل خلاص الله. وهو بعد الموت سيقوم ثانية ليشارك مع الروح في المكافأة أو العقاب الذي يستحقه معها.(٥٢)

ولكى تتحرر أجسادنا من الخطيئة التي التصقت بها منذ سقوطها تلبية منها لرغبة شهواتها، ينبغي علينا أن نفعل عدة أشياء تُخلّص وتطهر ذلك الجسد وتجعله يخضع ويسلك مسلك الأفكار الروحانية ويتبع سلطان الروح، وهذا ما حدده بالاماس:" ولذا نثور ضد ناموس الخطيئة فنخرجه من الجسد وندخل عوضًا عنه سلطان الروح. وبهذا السلطان نعين لكل قوة من قوى النفس ولكل عضو من أعضاء الجسد ناموسه اللائق به: نعين للحواس موضوع عملها وحدوده، وعمل الناموس هذا يدعى "الإمساك". ونمد جزء النفس الانفعالي بطريقة الوجود الفُضلى التي تُسمى "المحبة". ونحسن أيضًا الجزء العقلاني بنبذ كل ما يمنع الذهن من الارتقاء نحو الله: ونسمي هذا الجزء من الناموس "اليقظة". فمن طهّر جسده بالإمساك وجعل مشيئاته ورغباته فاضلة بمحبته لله، وقدّم له ذهنًا قد تنقى بالصلاة، هذا يقتني ويعاين في نفسه النعمة الموعود بها لأنقياء القلوب.[٥٣] فالقلب المتجلي بالنعمة الإلهية هو المكان للإحساس الروحي. إن لفظة "قلب" تدل عند الهدوئيين على العضو الجسدي وعلى وظائف الذهن (النوس) والعقل والروح باعتبار أن القلب هو مقرها وعضوها.[٥٤] وبهذا يتحقق حفظ النفس من الوقوع في مستنقع الشهوات ويتحرر الجسد من الرغبة الشهوانية ومن الخطيئة ويصير وعاءً حقيقيًا للنعمة الإلهية، يقول بالاماس:" نحن الذين في آنية خزفية، أي في أجسادنا، نحمل نور الأب في شخص يسوع المسيح لمعرفة مجد الروح القدس، هل نُخطىء إلى أصالة الروح إذا ما أبقينا ذهننا داخل الجسد؟[٥٥]

وهنا نلمس شيئًا مهمًا في روحانية بالاماس، حين يقرر بأن القلب هو العضو المنوط به تحريك وتوجيه الجسد المادي نحو الطهارة والاستنارة، وذلك من خلال الذهن الموجود داخل القلب، وجعل شرط سلامة القلب شرطًاً رئيسًا من شروط حصول الإنسان على تلك الاستنارة، حيث يقول:"ونحن نعرف بالخبرة الصحيحة أنه ليس في داخلنا كما

في إناء إذ لا جسد له، ولا هو في الخارج لأنه مرتبط بنا، بل هو في القلب كما في عضوه. والقلب يدير كل الجسم، وحين تستلم النعمة القلب تملك على كل الأفكار وعلى كل الأعضاء لأنه هناك الذهن وهناك كل أفكار النفس. فقلبنا إذًا هو مركز الذهن وأول عضو جسدي عاقل. وقد وجّه بالاماس كل عازم على ممارسة الهدوئية أن يُعيد ذهنه إلى مدير الجسد ومركز النعمة ومستودع أفكار النفس وهو "القلب"، لكي يحصل علي مبتغاه، حين يقول:" هل ترى كم هو ضروري لمن عزموا على إلزام أنفسهم في الهدوء، أن يعيدوا ذهنهم إلى الجسد ويحبسوه فيه، لا سيما في ذلك الجسد القائم في أعماق الجسد والذي نسميه "القلب".(٥٦)

وهنا نجد دعوة بالامية صريحة إلى ضرورة العودة إلى الذات في داخلنا، وأن المعرفة الحقيقية هي الموجودة بداخلنا نحن في أجسادنا الوعائية حاملة النعمة، ولذلك يقول:"هل ترى إذا كنا نريد مقاومة الخطيئة واقتناء الفضيلة، والحظوة بجزاء الجهاد لاقتناء الفضيلة، علينا إذن إرجاع الذهن إلى داخل الجسد وداخل أنفسنا. ولذا فالذين يتكلمون بإلهام الشيطان يجدون أنفسهم خارج ذواتهم، ولا يفقهون حتى ما يقولون. أما نحن فنرد الذهن ليس فقط إلى داخل الجسد والقلب بل إلى داخل ذاته.(٥٧) وقد ذهب بالاماس بعيدًا في حد تقديره للجسد الإنساني، إلى حد جعله يذكر أن ذلك الجسد يمثل حلقة من حلقات معاينة الله، بل يستطيع كذلك حتى تقبل النعمة الحاصلة نتيجة الاتحاد بالطاقات والقوى الإلهية النورانية، حيث يقول:"فالجسد هو أيضًا يشترك بصورة ما بالنعمة الفاعلة روحيًا: إنه ينسجم معها فيحس هو أيضًا بالسر الخفي الحاصل في النفس. ينقل للناظرين، الذين يشاهدون بحواسهم من الخارج من يقتنون النعمة آنذاك، إدراكًا معيناً لما يحدث في هؤلاء. هكذا لمع وجه موسى لأن بهاء ذهنه الداخلي فاض على جسده أيضًا،

فتألق لدرجة أن وفرة الضياء كانت تمنع مشاهديه حسيًا من الشخوص إليه (خروج ٣٤ : ٣٤ و ٣٥).[٥٨]

بذلك رد فكر بالاماس الاعتبار إلى المادة التي نزعت الاتجاهات الهلينية إلى الاستخفاف بها. واكتشف من جديد كلمات العهد الجديد التي لا تقابل الروحي بالمادة لكن ما يفوق الطبيعة بالعام المخلوق. إن النفس البشرية تختلف جذريًا عن الله بقدر اختلاف الجسد، والله، عندما يمنح نعمته، يخلّص الإنسان بكليته جسدًا وروحًا.[٥٩] وبذلك يصبح الجسد في تصوّر بالاماس وعاءً للروح وحافظًا لها، وبالتالي يستطيع سلك طريق المعرفة بصحبتها، فالإنسان يحمل عنصرين هما الروح والجسد وبهما معًا يصل إلى المعرفة، وذلك خلافًا لما أورده فلاسفة اليونان من تغليب الجانب العقلي على الجانب المادي الجسدي. وتحصل المعرفة عند بالاماس حينما تتغلب الطبيعة العقلية الروحانية علي الطبيعة الجسدية المادية، وعندما تسيطر الروح على الجسد وتنقية وتوجهه نحو الروحانية، التي من خلالها فقط يستطيع ذلك الجسد الاتحاد مع القوى الإلهية ويصبح قادرًا على تقبل النعمة الإلهية ومن الوصول إلى المعرفة الحقيقية وهي معرفة الله.

أ- المعاينة وحصول الاستنارة:

يذكر بالاماس أن الإنسان حين يستطيع التغلب علي أهوائه يكتسب هيئة نورانية تشبه هيئة الملائكة. وسيحظى بالتالي هو أيضًا علي ذلك النور ويصير أهلاً لرؤية الله رؤية فائقة الطبيعة. إنه لا يعاين جوهر الله لكنه يرى الله بفعل كشف يتناسب معه ويليق به. لا يُرى تنزيهيًا لأنه يرى شيئًا ما ويرى بشكل يفوق التنزيه. لأن الله لا يفوق المعرفة فقط بل يفوق اللامعرفة.[٦٠] ويحدث هذا عندما يعاين القديسون النور الإلهي في داخلهم

حين يقتنون شركة الروح القدس المؤلهة لمؤالفتهم السرية للاستنارات الكاملة، فهم إنما يعاينون رداء تأليههم، إذ يكون ذهنهم ممجدًا بنعمة الكلمة. ويتساءل بالاماس هل هذا يحدث جسديًا بينما لم يعد الشخص حاضرًا بالجسد بعد صعوده إلى السماء؟ ويجيب أن هذا يحصل بالضرورة عقليًا عندما يصير الذهن فائق السماوات، حين يتحد هناك بالله بصورة واضحة وسرية ويعاين الرؤى الفائقة الطبيعة والسرية، ممتلئً بمعرفة نورٍ سام، معرفة كلية لا هيولية. معاينة لا تدرك بالحواس، مملوءة ببهاء نور الله.(٦١) فهناك استنارة عقلية، يعاينها من طهروا قلوبهم، تختلف عن المعرفة كليًا وتستطيع أن تؤتي هذه المعرفة.(٦٢)

ولكن كيف تتم وتحصل هذه الاستنارة؟ وما طبيعة ذلك النور الإلهي الذي يعاينه الحاصل علي الاستنارة؟ هنا نرى بالاماس يصف ذلك قائلاً:" كما أن النار التي تحجبها مادة غير شفافة تستطيع أن تُسخّن هذه المادة، ولكنها لا تستطيع أن تُخرج نورًا، كذلك الذهن المحجوب بالأهواء الرديئة يستطيع أن يؤتي معرفة لا نورًا. الذهن نور عندما يعاين ذاته، ولكنه لا يقدر أن يعمل من تلقاء ذاته إن لم يستضىء بالنور الإلهي. وكما أن العين عندما تعمل تصبح نورًا وتمتزج بالنور وتبصر أول ما تبصر هذا النور عينه منسكبًا على الأشياء التي تبصر، كذلك الذهن عندما يمارس إحساسه العقلي يكون كله مثل نور. يكون حينذاك مع النور، وبمساعدة النور يعاين النور جليًا على نحو أسمى، ليس فقط من الحواس الجسدية بل من كل شيء يعرف. وتلك المعاينة مقتصرة فحسب على أنقياء القلوب.(٦٣)

أما عن طبيعة هذا النور فهي ليست حسية بكل معنى الكلمة، وليس هو معرفة ما دامت الظلمات التي تقابله ليست جهلاً؛ لأن كل جسد سيشهد بالحقيقة. فإذا كان هذا

النور، مع كونه ليس معرفة، يؤتي معرفة أسرار الله معرفة روحية خفية، فإن بواكيره التي يعاينها منذ الآن من طهروا قلوبهم لا يمكن أن تكون معرفة فقط، ولكنها مع ذلك تؤتيهم معرفة توافقهم: إنها نور معقول وعقلي بل نور روحي. وهى حاضرة ومرئية روحيًا، تتسامى كل السمو على كل معرفة وكل فضيلة. وهي نتيجة كشفٍ ونعمة من الروح.(٦٤) ومن هذا المنطلق ذهب بالاماس إلى تأكيد عجز وقصور المعرفة العقلية التي يستخدمها الفلاسفة ويضعونها موضع الثقة. ويجعل من ذلك نقطة بداية حقيقية للوصول إلى طريق المعرفة الحقيقي، فيقول في ذلك:" أما نحن فنعتقد أن الرأي الصحيح ليس هو ما نلقاه في الأقوال والاستدلالات، بل ما تبرهنه الأفعال والحياة. ولا يستطيع أي قول مناقضة الحياة. بل نعتقد أنه يتعذرحتى معرفة الذات بطرائق التمييز والاستدلال والتحليل، ما لم نتحرر من روح الكبرياء عن طريق توبة صارمة ونسك نشيط؛ لأن الذي لا يحرر ذهنه بهذه الوسائل لن يدرك حتى فقره في مجال المعرفة، كبداية نافعة لاقتناء معرفة الذات.(٦٥)

ولكن كيف يمكن معاينة غير المنظور؟ يجيب بالاماس بأن ذلك يحدث نتيجة ممارسة الإنسان لعدة أمور شاقة، منها:

١- نبذ الإنسان لروح العالم، الذي يسميه الآباء "ظلمات معقولة تثقل القلوب غير المنقاة".

٢- التخلّي عن كل مشيئة ذاتية.

٣- الابتعاد عن كل تقليد بشري من شأنه إعاقة همته ولو قليلاً.

٤- أن يجمع الإنسان كما ينبغي قدرات نفسه ويقيم في اليقظة عين قلبه.

٥- أن يتأمل في ذهنه ماهو مرضي لله.

٦- تخطى الذات وتقبل الروح الذي من الله.

٧- الانعتاق من كل ما هو حسي وعقلي.

ويضيف على ذلك أيضًا شرطين مهمين وهما:" **الأول:** الانفصال والتجرد عن الغنى المادي والمجد البشري واللذة الجسدية لاعتناق الحياة الإنجيلية. **الثاني:** التوطّد في هذا التجرد والخضوع الكامل للذين بلغوا إلى حالة الإنسان الكامل في المسيح. وبعد أن يفعل ذلك يجد الإنسان نفسه قد بلغ المحبة الهادئة واللاانفعالية والمقدسة الإلهية، فيشتهي الله بصورة فائقة الطبيعة، ويتحد به بصورة تسمو على هذا الكون. يجد من الضروري أن يفحص ويراقب بعناية قدرات جسده وقوى نفسه؛ لكي يجد فيه الطريق الأمثل للإتحاد بالله.(٦٦) بعد فعل كل هذه الأمور يستطيع الإنسان أن يعاين بالروح النور غير المنظور؟ فهؤلاء الرجال ينالون عيونًا روحية تمكنهم من معاينة اللامنظور وإدراك اللامدرك، لأنه ليس غير منظور لذاته بل للذين يفكرون ويرون بعيون وأفكار مخلوقة وطبيعية. أما الذين تكيّف الله عليهم، بمثابة عضو يقودهم، كيف لا يمدهم بصورة جلية بمعاينة نعمته؟.(٦٧)

وتحدث هذه المعاينة بالتجريد، وليس بنشاط أو حصيلة علة أو صلة ما؛ لأن هاتين تتعلقان بنشاط الذهن، دون أن يكون هو التجريد؛ لأنه لو كان تجريدًا فحسب لكان يخضع لنا وتلك بدعة. فالمعاينة ليست تجريدًا وتنزيهًا، بل هي إتحاد وتأله يحدث ميستيكيًا بصورة لا توصف بنعمة الله، بعد التجريد عن كل ما يأتي من أسفل، أو بالأحرى بعد توقف كل نشاط عقلي، وهذا أكثر من تجريد. إذ ليس التجريد سوى علامة هذا التوقف؛ لذا يستطيع كل مؤمن أن يفصل الله عن كل المخلوقات، بينما توقف كل نشاط عقلي والاتحاد الناجم عنه مع النور الآتى من فوق، هو حالة موضوعية وإتمام مؤله.(٦٨)

وهنا يصل بالاماس لنقطة هامة ومفصلية في طريق الحصول على المعرفة الحقيقية، التي يحاول الناسك من خلالها الاتحاد بصورة كاملة وحقيقية مع الله، ويصف ذلك قائلاً:" إن المعاينة الكاملة جدًا، معاينة الله والإلهيات، ليست فقط تجريدًا، بل هى ما بعد التجريد، مشاركة الإلهيات هي هبة وحيازة، أكثر من تجريد. ولا نستطيع التعبير عنها لكى لا نقع في التشبيه والتصوير.[٦٩] ويعود بالاماس ويكرر أن هذه الأمور تبقى أمورًا لا توصف من جراء طبيعتها عينها. وحتى إذا لجأنا للتنزيه للتعبير عن هذه الأمور نجده غير كافٍ وحده لبلوغ الذهن إلى الأمور الفائقة المعقولية. فالارتقاء بالتنزيه ليس سوى إدراك لما يبدو غير الله. إنه لا يحمل سوى صورة المعاينة التي لا يُعبر عنها عند اكتمال الذهن في المعاينة. ولكن لايمكن أن ينال أحد ذلك الاتحاد وتلك المعاينة ما لم ينق نفسه بحفظ الوصايا وينقطع للصلاة النقية واللامادية لكي يتقبل قوة المعاينة فائقة الطبيعة.[٧٠]

والسؤال هنا، هل نسمي تلك المعاينة الفائقة للطبيعة معرفة حقيقية بالله وبملكوته المتعالي؟ يجيب بالاماس على ذلك، نافيًا أن يسمي هذا بمعرفة الله أو العلم به، بل هو اتحاد، لا يخضع لعمل العقل ولا لعمل الحواس، يمكن وصفه بأنه "إحساس عقلي"؛ لأن عمل العقل ليس إحساسًا ولا الإحساس إدراكًا. فالملكات العقلية، وكذلك الأحاسيس، تُصبح غير مجدية حين تصير النفس إلهية الشكل فتستسلم لأشعة النور الذي لا يُدنى منه في إتحاد لا يُعرف ووثبات عمياء".[٧١] وحتى التنزيه من وجهة نظر بالاماس في متناول أي شخص؛ فهو لا يُغير النفس ليؤتيها كرامة الملائكة، بل يُحرر النفس مقارنة بالكائنات الأخرى، ولكنه لا يستطيع أن يوحدها بالمتعاليات. بل نقاوة جزء النفس الأهوائي هي التي تحرر الذهن من الكون فعلا بتزويده باللاهوى. إنها توحده عن طريق الصلاة بنعمة الروح القدس، وهذه تجعله يتمتع بالتألقات الإلهية، فيكتسي الذهن

بهيئة الملائكة وهيئة الله. ويسمي ذلك بـ "الإحساس الروحي". وهذا يطابق هذه المعاينة الميستيكية Mystic preview والخفية ويعبر عنها بصورة أفضل؛ فالمرء حينذاك لا يرى حقيقة لا بالذهن ولا بالجسد بل بالروح.(٧٢)

ونتيجة لما تم ذكره نستطيع القول إن بالاماس وضع منهجًا محددًا يحصل الهدوئي منه على الاستنارة ومعاينة النور والطاقات الإلهية، وهو منهج هدوء وصفاء الذهن، الذي يطهر القلب ، ومنه يستطيع الفرد الاتحاد بالله. عن طريق هذا المنهج وحده يتحسس المرء طريق الوصول إلى الله ونوال الشركة مع طاقاته، والوصول إلى حالة التأله والشركة مع الله، وهذا يقودنا مباشرة إلى الحديث عن مفهوم التأله عند بالاماس.

ب- مفهوم تأله الإنسان:

وبالحديث عن التأله **Apotheosis** عند بالاماس نجد أنه يمثل الغاية النهائية من جميع ممارسات الهدوئية، التي يقوم بها الهدوئي. لكي يحظى بالاستنارة ويعاين التجليات والأنوار والطاقات الإلهية، ومن ثم يحصل على القرب الذي يبتغيه ويتمناه. ويقصد بالتأله تجديد الطبيعة البشرية ككل لتكتسب سمات المسيح يسوع، تحل تلك السمات محل طبيعة الإنسان الفاسدة، فيستمتع المؤمن بشركة الطبيعة الإلهية(٢ بط ١: ٤)، أو بالإنسان الجديد الذي على صورة خالقه (كو ٣: ١٠).(٧٣) **أما عن أهم تعريفات التأله عند بالاماس، فمنها:** التأله قوة جوهرية من قوى الله. ويقول أيضًا "إن التأله عبارة عن نعمة تتجاوز الطبيعة والفضيلة والمعرفة. وهو عبارة عن نعمة مجانية كل المجانية، ولا تُمتلك ضمن الطبيعة أية ملكة قادرة علي تقبلها. لذلك يبقى التأله فائق الوصف وإن عُبر عنه بالكلام: إننا، كقول الآباء لا نستطيع إعطاءه اسمًا إلا بحسب

الذين اقتبلوه. والتأله أيضًا هو خروج أحد المؤلهين من ذاته ويكتسب حالة أسمى.(٧٤) وبالبحث عن الأصل والركيزة التي ارتكزت عليها فكرة التأله لدى بالاماس نجده في مضمون وهدف فكرة التجسد(*)Incarnation، فقد ذكر بالاماس ذلك بوضوح في إحدى مواعظه:" صار ابن الله إنسانًا حتى يُظهر لنا إلى أي علو يريد أن يرفعنا. صار الانحدار حتى لا نتكبر. صار مثنّى حتى يتجاوب كوسيط مع كل ناحية من نواحى الإنسان، وليُظهر صلاح طبيعتنا المخلوقة من الله. صار إنسانًا وتقبل الموت ليجعلنا أبناء الله وشركاء في الخلود الإلهي. وأظهر أن طبيعة الإنسان خلافًا لكل المخلوقات، خُلقت على صورة الله.(٧٥) إن كلمة الله باتخاذه للطبيعة البشرية، وهبها كمال نعمته، وأعتقها من رباط الفساد والموت. نتيجة هذه الوحدة الأقنومية للطبيعتين في المسيح، كان تأله الطبيعة المتخذة:" الكلمة صار جسدًا والجسد صار كلمة". هكذا تحقق في المسيح تجديد الصورة وارتفاعها إلى المثال الأول. وهذا أساس تعليم بالاماس عن التأله الطبيعي، هذا التعليم الذي ينبع تأليه الطبيعة البشرية من هذا الاتحاد الأقنومي بكلمة الله في التجسد. فجسد المسيح كلمة الله المتجسد هو بالنسبة لبالاماس والتقليد الأرثوذكسي نقطة تماس واتصال بين الله والإنسان. ويهب الطريق الذي يقود إلى الملكوت السماوي(٧٦) بتأله الطبيعة البشرية في المسيح تألهت طبيعة المسيحيين، وخُلق "جذر جديد" كفيل أن يهب الحياة وعدم الفساد إلى ما ينبت منه. ووسع كمال الألوهة. وأخذ الإنسان منه؛ فباتخاذ كلمة الله للطبيعة البشرية، ذلك شكّل أساس وبدء التجسد وتأليه الطبيعة البشرية.(٧٧)

ومن هنا نجد أن تجسد المسيح جدد الطبيعة البشرية الخاطئة، وصنع رباطًا جديدًا وجسرًا بين الإنسان والله، وأحيا من جديد روح الإنسان لتتحد مع الله وتقترب من الملكوت الإلهي السماوي، وبتحرر النفس من الخطيئة تستطيع أن تتأله؛ فالتجسد أيقظ

في النفس حالة البراءة الأولى التي عاشها الإنسان قبل السقوط، وبذلك عاد إلى طبيعته النقية بخواصها الإلهية.

ولوصف وفهم طبيعة التأله الذي يحصل عليه الإنسان من الله، نذكر ما قاله بالاماس عن طبيعة الرؤيا التي يحصل عليها المستنيرون المتألهون في قوله:" ولكن لا يُعتبر أن الرؤيا التي أُهّل لها هي هكذا طبيعة الله. فكما أن النفس تُمد الجسد بالحياة ونسمي هذه الحياة "نفسًا" مع علمنا بأن النفس التي فينا والتي تمدنا بالحياة تتميز عن تلك الحياة، كذلك الله الذي يسكن في النفس الحاملة إياه يمدها بالنور. ولكن اتحاد الإله الضابط الكل بالمستأهلين له يسمو على ذلك النور:" إن الله مع بقائه كله في ذاته يسكن كله فينا بقوته الفائقة الجوهر، ويمدنا لا بطبيعته بل بمجده وبهائه، فهذا النور هو بالتالي إلهي، والقديسون يسمونه بحق "ألوهة" divinity لأنه مصدر تأليه. فهو إذًا ليس ألوهة فقط بل تأليه في ذاته. فالهبة المؤلّهة الصادرة عن الله تُسمى "ألوهة". والله يستطيع أن ينير الذهن ويؤلهه، بل يستطيع أن يُبرز من العدم أي جوهر عقلي.(٧٨) وتتجاوز نعمة التأله الطبيعة والفضيلة والمعرفة. والنعمة هي التي تُتم الاتحاد السرّي. وبها الله كله يأتي فيسكن في كيان المؤلهين كله، والقديسون بكليتهم يسكنون بكل كيانهم في الله كله، ممسكين بالله كله، وغير حاصلين على مكافأة أخرى غير الله، للارتقاء الذي أكملوه للصعود إليه. إنه يلتصق بهم كما تلتصق النفس بالجسد، وكما لو كانوا أعضاءه. وهو يستسيغ البقاء في هذا الجسد بالتبني المؤقنم، وفقًا لعطية الروح القدس ونعمته.(٧٩)

وهنا يعطي بالاماس تعريفًا ووصفًا محددًا للتأله بقوله:"إن التأله هو الاستنارة المؤقنمة والمباشرة، التي لا بداية لها، غير أنها تتراءى بصورة غير معقولة في الخليقين بها. إنه الاتحاد السرّي بالله، الذي يتجاوز كل عقل وكل استدلال، في الدهر الذي لا

تعود الكائنات تعرف فيه الفساد، الاتحاد الذي يصير بفضله القديسون بمعاينتهم نور المجد الخفي الذي لا ينطق به، قادرين على اقتبال النقاوة السعيدة مع القوات السماوية. إنه أيضًا الابتهال للإله العظيم والآب، رمز التبنّي المؤقنم والحقيقي، وفق عطية نعمة الروح القدس، التي يصبح القديسون بفضلها أبناء الله بورود النعمة ويدومون فيها جميعًا.(٨٠)

يرى بالاماس أن طريق الهدوئية هو أولى خطوات الوصول إلى الله، ومن ثم الحصول علي نعمته التي تفتح طريق الاتحاد به، ولكن على من يرغب أن يعيش ويسلك مسلك الهدوئيين عليه أن يسلك وفق مجموعة شروط أهمها:

١- الهروب من الحياة المعرضة للدينونة.

٢- أن يختار السيرة الرهبانية الغريبة عن الزواج.

٣- امتلاك الرغبة في السكن دون اضطراب ولا هم في هيكل الهدوئية، بعيدًا عن كل علاقة خارجية.

٤- فك الارتباط بكل ما هو مادي.

٥- ربط الذهن بالصلاة غير المنقطعة إلى الله، التي بها يجمع ذاته كليًا في ذاته، ويجد طريقة جديدة سرية للصعود إلى السماوات. وقد سمي بالاماس تلك الطريقة السرية **بـ "الظلام غير المدرك- ظلام الصمت الملقّن"**، وهى حالة يربط فيها المرء ذهنه بحرص وبفرح سري، في هدوء البساطة، وكلّي، وملىء بالوداعة، في راحة وفي سكون حقيقي، فيحلق فوق الكائنات. واهبًا ذاته لله، يرى مجد الله، ويعاين النور الإلهي الذي لا يقع تحت الحواس، بل هو رؤية قلبية.(٨١)

٤- يضع بالاماس مجموعة من الشروط التي يجب على الفرد أن يحققها في نفسه لكي يحقق الله في ذاته ويعاين الله في نقاوة، ويمتزج قدر الإمكان بالنور الصافي الذي لا شائبة فيه:

١- التنقي بالفضيلة والخروج من بوتقة النفس.
٢- تجاوز النفس وترك الإحساس وكل ما يتعلق بالحسيات.
٣- الارتفاع فوق الأفكار والاستدلالات والمعرفة التي تأتي بها الحواس.
٤- الاستسلام كليًا لقوة الصلاة اللاهيولية والعقلية.

وبعد حدوث كل ذلك نستطيع أن نبلغ الجهل الذي يفوق كل معرفة، ونمتلىء فيه بجمال الروح البهي، حتى نعاين بصورة غير منظورة مزايا طبيعة الدهر الخالد الأبدي.[٨٢] ويعطي بالاماس وصفًا دقيقًا لتلك المعاينة ويعرّفها بقوله:"أما مبدأ المعاينة الروحية فهو بالعكس الصلاح الناجم عن نقاوة السريرة. وهو أيضًا معرفة حقيقية وأصلية للكائنات، والحقيقة الواقعية التي ليست حصيلة الدراسات، والتي تتراءى مع النقاوة وتستطيع وحدها التمييز بين ما هو صالح ونافع حقيقة وما هو ليس كذلك. وغايتها الجهل الذي يتجاوز المعرفة، والمعرفة التي تتجاوز كل تصوّر، المشاركة السرية للسر والرؤية التي لا يُعبّر عنها، المعاينة والمذاق السرّي والخفي للنور الأبدي.[٨٣]

ولكن ما الشروط الواجب توافرها في المرء كي يحصل على الاتحاد بالله ومن ثم معاينة أنواره وطاقاته؟ يضع بالاماس مجموعة ضوابط إذا حققها المرء في نفسه يستطيع من خلالها أن ينال تلك النعمة ومنها:

١-الانفصال والتجرد عن الغنى المادي واللذة الجسدية ليعتنق الحياة الإنجيلية.

٢-التوطد في التجرد حتى يبلغ حالة الإنسان الكامل، الذي يرى المحبة اللاانفعالية والمقدسة والإلهية تملئ نفسه، فيشتهي الله بصورة فائقة الطبيعة، ويتحد به اتحادًا يسمو على هذا الكون. وإذ تستولي عليه هذه المحبة كليًا يرى من الضروري أن يفحص ويراقب بعناية قدرات جسده وقوى نفسه؛ لعله يلقى فيها طريقة للاتحاد بالله.(٨٤)

وهنا نجد بالاماس يتحدث عن مفهوم التجلي والإشراق الإلهي، خلال تجربة المشاهدة والمعاينة، فنجده يقول:"إن التلاميذ المختارين، كما تُرتّل الكنيسة قد عاينوا في ثابور جمال الله الجوهري والأزلي، لا المجد الذي يناله الله من المخلوقات، بل الإشراق الفائق الضياء نفسه الذي لجمال المثال الأول، الرؤية غير المنظورة نفسها، رؤيا الحلية الإلهية، التي تؤله الإنسان وتؤهله لعلاقات شخصية مع الله، ملكوت الله نفسه الأزلي والذي لا نهاية له، النور عينه الذي فوق المعقول والذي لا يُدنى منه، النور السماوي، اللامتناهي، اللازمني، الأزلي، النور الذي يُنبع عدم الفساد، والذي يؤله معاينيه.(٨٥)

ولكن هل المتأله عندما يعاين ويرى تلك الأنوار الإلهية وذلك المجد الإلهي، يشعر كما نشعر نحن؟ أو بطريقة أخرى هل تحدث تلك المعاينة بصورة حسية طبيعية لا تتغير فيها طبيعة المُتحد مع الله؟ أو هل هى رؤية تتجاوز الذات وتفوقها؟ يجيب بالاماس قائلاً:"ألا ترى أن المتحدين بالله والمؤلّهين الذين يشخصون إليه إلهيًا لا يبصرون كما نُبصر نحن؟ إنهم يبصرون بحواسهم، بصورة معجزة، ما يتجاوز الحواس، وبعقلهم ما يتجاوز العقل، لأن قدرة الروح القدس تلج قدراتهم البشرية وتتيح لهم معاينة ما يتجاوزنا.(٨٦)

والسؤال هنا، هل تحدث المعاينة بصورة مباشرة مع الله؟ أو بصورة أخرى، هل يسمح الله للإنسان أن يعاين الجوهر الإلهي دون وسيط؟ وهنا يسوق بالاماس مجموعة براهين يؤكد من خلالها على حقيقة المعاينة والكشف والتجلّي الإلهي على الإنسان

فيقول:" وقياسًا على كلام الله وظهوراته لأنبياء العهد القديم، وما حدث من تجسده إنسانًا وتنازله ليصير إنسانًا كاملاً، وأخذ صفاتنا البشرية فداءً وخلاصًا للجميع. فهل سيأنف من أن يحل في الإنسان ويظهر له ويكلمه دون وسيط؟، في حين أن هذا الإنسان ليس تقيًا وحسب، بل متقدسًا ومتطهرًا جسدًا وروحًا، مسبقًا، بحفظه للوصايا الإلهية ومتحولاً هكذا إلى عربة ومركبة لاقتبال الروح الكلّي القدرة؟.(٨٧)

وهذا يقودنا مباشرة إلى الحديث عن الفرق بين الجوهر والطاقة الإلهيتان،وعن كيفية معاينة الإنسان لتلك الكيانات الإلهية؟ ولتوضيح ذلك يجب العودة إلى أصول التعاليم القويمة للاهوت المسيحي. فقد بنى اللاهوت الأرثوذكسي تعاليمه حول التأله على موضوعين متكاملين؛ لتجنب أي ذوبان في الألوهة من شأنه أن يؤدي إلى خسارة الشخصية الفردية: أولهما أن الإنسانية الحق – بما فيها الهوية الشخصية الفريدة– تُصان بالمسيح وتعود إلى كمالها وبهائها الأصليين. ثانيهما الأخذ بعين الاعتبار التمييز بين الجوهر والطاقات، الذي قال به القديس جريجوري النيصّي. حيث يؤكد التقليد الآبائي اليوناني أن التأله يتحقق بالنعمة من خلال قدرة الطاقات الإلهية المقدسة. لا يمكن أن يكون هناك أي اشتراك في الطبيعة الإلهية إذا كان المقصود بالطبيعة الإلهية هو "الجوهر" الإلهي لا "الوجود".(٨٨)

ولذلك هناك إطار عام يدور فكر بالاماس في فلكه، ويتم من خلاله تحديد فكره ، وذلك من خلال التمييز بين الجوهر Essence والطاقة energy في الله. وقد كان هناك سبب رئيس ساهم بشكل حاسم ودفع بالاماس إلى صياغة لاهوته، تمثل في اهتمامه بتأكيد إمكانية الشراكة الحقيقية مع الله نفسه. كان خصمه، برلعام الكالابري، يرى أن معرفة الله تتحدد أو تنحصر فقط من الناحية العقلية. أو من خلال "إنارة العقل" غير العادية التي تفوق العقلانية في حالة التجارب الصوفية غير العادية. في الحالة

الأولى، كانت المفاهيم عن الله مجرد تبريرات أو التجريد العقلي ؛ في الحالة الثانية – حالة التجربة الصوفية – كان العقل البشري يكتسب "حالة" تسمي ("الموطن الأصلي– باللاتينية) والتي تجعله يتقبل الحقيقة الإلهية. وفي كلتا الحالتين لم تكن هناك شركة حقيقية مع الوجود الإلهي. كان برلعام الكالابري متشددًا بشكل واضح في إنكاره ادعاء الرهبان البيزنطيين، المعروفين بالهدوئيين، برؤية النور الإلهي نفسه ؛ قال إن رؤاهم كانت في أحسن الأحوال رؤى نور حسّي متمركز حول الله، وأن رؤيتهم كانت في أسوأ الأحوال مجرد تصورات وهلاوس شيطانية.(٨٩) وعلى النقيض، يرى بالاماس، أن تجربة الهدوئيين لم تكن مجرد رؤية للنور المخلوق، كما أنها ليست مجرد استنارة روحانية خارقة للعادة ينالها القديسون الزاهدون فقط،؛ إنها جوهر الحياة الإلهية، ولكنها جوهر واقعي للحياة المقدسة، التي ظهرت وتحققت في أشخاص القديسين، أعضاء جسد المسيح. ونظرًا لأن هذا النور إلهي مقدس، فهو إذن نور "غير مخلوق". " يكتب بالاماس أن من يرى هذا النور، لا يمكنه أن يميز لا الوسائط ولا الغاية أو حتى الجوهر، ولكنه يدرك فقط كونه نورًا وعلى رؤية هذا النور وإدراكه على أنه متميز عن أي شيء مخلوق. وفي الوقت نفسه، فإن التأليه والاتحاد بالله، اللذين يمكن للإنسان الوصول إليهما، لا يعنيان أي انتقاص من سمو الله المطلق. (٩٠)

باتباعٍ صارمٍ لتقليد القديس جريجوري النيصي Gregory of Nyssa وديونيسيوس الأريوباجي الزائف Pseudo–Dionysius the Areopagite ، يرى بالاماس أن الجوهر الإلهي divine essence يفوق نطاق وقدرات وتصورات المخلوقات، وبذلك هو غير قابل للمعاينة على الإطلاق للمخلوقات أو حتى المعاينة من قبل القديسين، وتجربة ومعايشة سموه، باعتباره جانبًا أساسيًا وإيجابيًا للرؤية الممنوحة للقديسين: "في الرؤية الروحية نفسها، يظهر نور الله المتعالي فقط غير المعلن بشكل

كامل." " إن التمييز الحقيقي بين جوهر الله المتعالي والطاقات غير المخلوقة التي من خلالها يتواصل مع المخلوقات هو الطريقة البالمية للتأكيد على أن التعالي والشركة حقيقيان. الله متسامٍ كليًا وغير معروف في جوهره، لكنه يكشف عن ذاته ويتواصل معنا من خلال طاقاته.

هذا التمييز المعروف جيدًا – والذي يُنظر إليه على أنه المفهوم الأساسي للبالامية – لا يمكن فهمه تمامًا إلا عندما يُنظر إليه في إطار هيكل طاقة الشخص. فمهما بحثنا في البَالامية وحاولنا فهمها، وفي نفس الوقت تجاهلنا حقيقة أن إله بالاماس ثالوث ومشخص؛ فذلك سيؤدي في النهاية إلى طريق مسدود.(٩١) وقد ورد التعبير القائل بأن الطاقات الإلهية – أو الضوء غير المخلوق – هي `` أقنومية " مرارًا وتكرارًا في كتابات القديس جريجوري بالاماس، وغالبًا ما يظهر هذا التعبير في الاقتباسات المستعارة من كتابات القديس مقاريوس، الكاتب الروحي الذي قدّره الهدوئيون البيزنطيون على وجه الخصوص بسبب عقيدته في التأليه، والتي يرى فيها أن ذلك النور ما هو إلا معاينة حقيقية للإله الحي.(٩٢) كما أن هذه الكتابات تشير بشكل متكرر إلى صحة وواقعية (حقيقة) رؤية النور. وتؤكد ببساطة على الأقنومية 'hypostatic' في ضوء معنى "أساسي جوهري" حيث إنه لا يعد مفهوماً للعقل أو ضربًا من نتاج الخيال البشري، كما أنه ليس نموذج لشيء تجريدي وهمي مخلوق.(٩٣)

في سياق هذا النقاش، تولى القديس جريجوري مهمة إثبات أن الشركة الحقيقية مع الله كانت ممكنة من خلال التقديس، وأن رؤية الله التي تمنحها الصلاة كانت دلالة على هذه الشركة الروحية. وقد رفض بالاماس منذ البداية الخلط بين رؤية الله وبين رؤية طبيعة الله. كانت طبيعة الله غير مرئية، ولكن النور أو الطاقة الإلهية التي كانت في

متناول الروح البشرية. في هذه المرحلة، وهنا يرصد الشارحون المعاصرون للقديس جريجوري تطورًا في تفكيره مقارنة بالتقليد الآبائي السابق. يتمثل في التمييز بين الجوهر الإلهي المتعالي الذي لا يمكن الوصول إليه وغير المعروف، والطاقات الإلهية التي تنتمي إليها والتي يتم توصيلها إلى الناس من خلال الأقانيم الثالوثية. [٩٤] في الواقع، سيكون التمييز بين الجوهر والطاقة في الله مستحيلًا تمامًا إذا لم يكن لدى المرء مفهوم واضح عن معنى الأقانيم الإلهية. والتي من خلالها يظهر اختلاف الطاقة بالفعل عن الجوهر فوجود الله لا يقتصر على الجوهر –من وجهة نظر بالاماس– ، ولكنه موجود بالفعل في الخليقة من خلال طاقاته أو أفعاله.[٩٥] ومع ذلك وعلى وجه التحديد، ولأن الرب غير قابل للتغير أو التحول في طبيعته الإلهية المقدسة، فقد أصبح الكلمة Logos هو مصدر تلك الطاقات والقوى التي تهبنا البقاء، والتي تنقِذنا من الفساد، والتي توصل تلك الطاقات أو القوى الإلهية إلى الطبيعة البشرية المخلوقة، تلك الطاقات التي تنتمي بشكل طبيعي إلى الرب فحسب. إن تلك الطاقات أو القوى الإلهية المقدسة ليست الجوهر الإلهي المقدس؛ لأنه حتي في المسيح، فالمخلوقات لا يمكنها أن تشارك جوهر الإله، وتصبح تلك الصفات بشرية لدينا كما هي عند المسيح. ومن خلال التغير في شخصه، فإن المسيح الكلمة يمنحه الحياة غير المتغيرة الملائمة له باعتباره خالق الكون وسيده. ويظهر هذا بصورة واضحة في كتابات بالاماس والتي تعكس تلك الرؤية عن التجسيد البشري باعتباره جانب أساسي ومحوري.[٩٦]

ومن خلال هذا المنظور العام، القائم على أسس ومبادئ رئيسة مستمدة من اللاهوت البيزنطي ما بعد الخلقيدوني post–Chalcedonian Byzantine ومن القديس مكسيموس المعترف St. Maximus the Confessor، يصبح البعد الحقيقي لمفهوم الأقانيم الإلهية واضحاً. وكما أوضح عالم اللاهوت اليوناني Christos

Yannaras مؤخراً في كتاب بارز إلى حد ما، أن الحضور الوجودي الأنطولوجي The Ontological existence للطبيعة البشرية الشخصية يتضح ويظهر من خلال التجسد البشري للطبيعة الإلهية في شخص المسيح. إن الطاقات والقوى الإلهية المقدسة تمثل وجود وبقاء الرب، بما يمثل أيضا التعبير عن انبثاق الكل من جوهره المقدس (أعني الخلق). وبالتالي، يقوم هذا الأمر وبشكل واضح على أساس تجسد الرب عبر الأشخاص أو الأقانيم [hypostaseís]، [ويكتب القديس جريجري معبراً عن ذلك قائلاً]: "أن الرب قد سمح لنفسه أن يتم رؤيته في جوهره الحقيقي، كما أنه سمح بالكشف عن نفسه من خلال طاقاته الإلهية كشفًا يتناسب مع طبيعته الإلهية، وطبقاً لنعمة التبني، والتأليه غير المخلوق للرب". (٩٧)

وبذلك يصير َتجَسّد الكلمة هو المفتاح الأساسي لفهم المشكلة. فالكلمة أحد الأقانيم الإلهية صار جسدًا واتخذ طابعًا بشريًا. على مستوى هذا الأقنوم الواحد، صار الله إنسانًا، واختبر النمو والتغير والتطور، ومات أخيرًا على الصليب. أما فيما يتعلق بطبيعته الإلهية فالله لا يقبل التغيير. لا يوجد فيه "صيرورة" وبالتأكيد لا موت. ولكن بافتراض الطبيعة البشرية، أصبح أقنوم الكلمة موضوع هذه التغييرات والتجارب البشرية، بما في ذلك الموت نفسه. لم يزل الله منعزلاً في سموه، بل "أحب العالم كثيرًا حتى بذل ابنه الوحيد". لم يبق مقيدًا بسمات وخصائص جوهره، القابلية للتبادل، عدم القابلية للفساد، التبسيط، وما إلى ذلك – لكنه تغير شخصيًا، ومات، واختبر التعقيد الذي تنطوي عليه الحياة الفردية المتعاقبة للإنسان. إنه على مستوى شخصيته، أو أقنومه (وليس طبيعته الإلهية التي لا تتغير) أن الكلمة قبلت الكينوسيس(*)، أي إفراغ الذات الذي ينطوي عليه اتخاذ "شكل الخادم".(٩٨)

ولكن هل رؤية جوهر الله علي هذه الشاكلة مثل رؤية الأشياء المنظورة؟ يجيب بالاماس على ذلك بالنفي؛ ويقول إن طاقات الله المشاهدة للمتألهين تختلف عن جوهر الله، ورؤية الله ليست تُشبه رؤية الأشياء المنظورة، ويوضح ذلك من خلال هذا المثال في قوله:"إننا ندعو شمسًا، شعاع الشمس ومصدر الشعاع على السواء، ولا ينتج عن ذلك أن ثمة سمشين. فهناك إذًا إله واحد وإن قيل أن النعمة المؤلهة الصادرة عن الله هي الله. إن النور أيضًا يمت إلى ما حول الشمس فلا جرم أنه ليس الجوهر. فكيف إذًا يكون النور الصادر عن الله لإنارة القديسين جوهر الله؟.[٩٩] وهم يحصلون على ذلك النور ليس عن طريق اتصالات عقلية، بل لأنهم في الله يعرفون الله، ولأنهم بإتحادهم بالله قد اكتسبوا هيئة الله، ويدركون بقدرة إلهية نعم الروح القدس الإلهية، التي لا يقدر أن يشخص إليها من ليس لهم هيئة الله ويبحثون بعقلهم فقط عما حول الله.[١٠٠]

وبذلك يمكن القول أن الاتحاد مع الله يحدث بالخبرة الآتية من النعمة الإلهية، التي تخوّل وتمنح الإنسان هيئة الله. عن طريق الإشراقات الإلهية النورانية، التي بها يحدث التأله وينال القديسون النعمة الإلهية. ويتفرع عن هذه الرؤية البالامية، قضية غاية في الخطورة والأهمية في نفس الوقت، وهى أن هذه المعاينة وذلك التأله البشري الحاصل، نتيجة الاتحاد والاستنارة الإنسانية بالطاقات والجوهر الإلهي، هل هو إتحاد مع الجوهر الإلهي أم مع القوى الإلهية؟ وإذا كان كذلك فما طبيعة ذلك الجوهر وتلك القوة هل الجوهر هو الله؟ وهل القوة الإلهية مخلوقة أم غير مخلوقة؟.

يجيب بالاماس بأن الاتحاد والمعاينة هي معاينة وخبرة مباشرة يعيشها ويعاينها المصلّون والقديسون، مع المجد الإلهي ونعمة الروح القدس والطاقات الإلهية غير المخلوقة. وهو يؤكد على امتلاك تلك الطاقات الإلهية لقوى جوهرية حين يقول:"ليس لأية طبيعة أن توجد ولا أن تُعرف إن لم تمتلك قوة جوهرية. ولو قلنا إن هذه القوى

الإلهية ليست جوهرية ولا طبيعية، فبالتالي هي ليست الله، أو إذا كانت قوى إلهية وطبيعية وجوهرية ولكن مخلوقة، فإن جوهر الله الذي يمتلكها هو أيضًا مخلوق؛ لأن الجوهر والطبيعة اللذين قواهما الطبيعية والجوهرية مخلوقة، هذه الطبيعة وهذا الجوهر الذي يمتلك تلك القوى، هو نفسه مخلوق، ويُعرف على أنه مخلوق.[١٠١]

ولكي يتجنب بالاماس الوقوع في مشكلة المماثلة والمطابقة والاختلاط بين الإنسان والجوهر الإلهي الفائق عن كل اختلاط بشري، نراه يؤكد ذلك حين يقول:"فلا يجب بالتالي مماثلة عطية الروح المؤلهة بجوهر الله الفائق الجوهر: فهى القوة المؤلهة لجوهر الله الفائق الجوهر. إلا أنها ليس تمام هذه القوة وإن كانت هذه لا تتجزأ في ذاتها. فأي مخلوق يمكنه اقتبال تمام قوة الروح غير المحدودة، ما خلا الذي حُمل في بطن عذراء، لأن الروح القدس كان قد حلّ وقوة العلي ظللته (لو قا ١: ٣٥) ولذا اقتبل "كل ملء اللاهوت"(كو ٢: ٩).[١٠٢] وقد أكد بالاماس مرارًا وتكرارًا أن نقاوة القلب شرطًا أساسيًا للحصول علي النعمة الإلهية، فأصحاب القلوب غير النقية لا يحصلون على المعرفة الإلهية، لأنهم لن يستطيعوا التخلّص من الشهوات ومن التعلق بالأشياء الجسدية المادية حتى أنه يقول:" من لا يؤمن بسر النعمة الجديدة هذا العظيم، من يجهل رجاء التأله، لا يستطيع أن يرذل لذة الجسد والمال والغنى والمجد البشري، وبذلك يسقط في زمرة غير الأنقياء. فالقلب النقي إذًا هو الذي يقتبل الاستنارة.[١٠٣]

الخاتمة:

توصّل الباحث من دراسة موضوع التصوف والهدوئية عند بالاماس إلى مجموعة من النتائج نوجزها فيما يلي:

أولاً: مثّل بالاماس حلقة مهمة من حلقات تطور الروحانية اللاهوتية المسيحية، حيث نجد للمرة الأولى توضيحًا شاملاً لنظام الرهبنة الشرقية الأرثوذكسية.

ثانياً: وضع بالاماس منهجًا محددًا تمثّل في الهدوئية طريقًا للوصول إلى الله والاتحاد به ومعاينة أنواره الكامله، رؤية حقيقية وليست مجرد خيال أو رؤى غيبية أو حتى رؤية منامية، ويجدر القول بأن هدوئية بالاماس هذه مثّلت نقطة فارقة في تاريخ اللاهوت البيزنطي الشرقي في مقابل الحكمة واللاهوت الغربيين، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مدى أصالة فكر بالاماس الروحي.

ثالثاً: هناك نقطة مهمة أخرى تأكد من خلالها حرص بالاماس على الحفاظ على التعاليم القويمة للروحانية الأرثوذكسية، تمثلت في دفاعه عن المعرفة الروحية مقابل المعرفة العقلية الموجودة عند الفلاسفة، مؤكدًا على أن المعرفة الحقيقية هي المتمثلة في الحفاظ على تعاليم المسيح والتمسك بحفظ وصاياه وكذلك وصايا التعليم الكتابي. موضحًا في الوقت نفسه قصور منهج الفلاسفة الاستدلالي عن الوصول إلى الجوهر الإلهي الحقيقي.

رابعًا: وضّح بالاماس بما لا يدع مجالاً للشك أن الجسد ليس شيئًا منبوذًا عديم الفائدة في عملية الصعود إلى الله؛ فالإنسان خلقة الله، وهو علي صورة الله ومثاله؛ ولذلك أعلى من قيمة وأهمية الجسد بإعتباره حلقة أساسية من حلقات الحصول على المعرفة والاتحاد الإلهي، كما وضّح أهميته في عملية الخلاص؛ فقد اتخذ المسيح جسدًا بشريًا لخلاص

الإنسان، وبذلك حافظ على الرؤية المسيحية التي تهتم بالجسد والروح وتضعهما معًا في بوتقة واحدة، وبذلك يشكلان المركب الإنساني.

خامساً: أثبت بالاماس أن هناك تعارضًا بين طريق الوحي ممثلًا في تعاليم الكتاب المقدس، وبين طريق العقل ممثلًا في العلوم الدنيوية التي مارسها الفلاسفة من وجهة نظره، وتبني وجهة النظر التي ترى تفوق الدين على العقل والمنطق.

سادسًا: وضع بالاماس منهجًا لاهوتيًا متميزًا عن سابقيه، حيث وضّح طريق الاتحاد مع الإله المتسامي عن كل إدراك بشري لجوهره الحقيقي، متخذًا الهدوئية طريقًا للوصول إلى معاينة الأنوار والتجليات الإلهية، من خلال تفرقته بين الجوهر والطاقة الإلهيتين. إلى جانب نقطة مهمة وهي قدرة بالاماس على الجمع بين الورع والزهد الشخصي والمحافظة على طقوس الإيمان المسيحي من جانب آخر. وهذا ما ميّز هدوئية بالاماس.

سابعًا: أما فيما يتعلق بمفهوم التأله فهو مفهوم حقيقي ارتآه بالاماس اتحادًا حقيقيًا بين الهدوئي والإله، تفاعل حي وواقعي، وليس مجرد معرفة نظرية مجردة بل معاينة ورؤية حقيقية من خلال قوة النعمة الإلهية وبمساعدة الروح القدس.

الهوامش:

[10] Archpriest John W. Morris: The Historic Church: An Orthodox View of Christian History first published, Author House, U.S.A, 2011, p.175.

(2) Cristian Untea: The Concept of "Being" in Aquinas and Palamas, Thesis (Masters), Durham University, England, 2010, p.5.

(3) Graham Speake: A History of the Athonite Commonwealth: The Spiritual and Cultural Diaspora of Mount Athos, first published, Cambridge University Press, United Kingdom, 2018, p. 105.

(4) **Rev. Kent Eilers, Ashley Cocksworth: The Grammar of Grace: Readings from the Christian Tradition, Wipf and Stock Publishers, U.S.A, 2019, p.118.**

(5) **Cristian Untea: op. cit, p.5.**

(*) **جبل آثوس: شبه جزيرة جبلية في شمال اليونان، أقام فيها القديس أثناسيوس الأثوني في ٩٥٨م وأنشا الدير الكبير (لافرا) في ٩٦٣م. وبعد ذلك كثرت فيها الأديرة، يقيم فيه ما يقارب عشرة آلاف متوّحد من مختلف الكنائس الأرثوذكسية. وفي الوقت الحاضر، يتمتع جبل آثوس بحكم ذاتي داخل الجمهورية اليونانية، ويخضع مباشرة من الناحية الكنسية لبطريرك القسطنطينية.**

– للمزيد انظر: الأب: صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مراجعة الآب جان كوربون، ط٢، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٨م، ص١٨.

(6) **Rev. Kent Eilers, Ashley Cocksworth: op. cit, p.118.**

(7) **Rosemary Guiley: The Encyclopedia of Saints, Infobase Publishing, U.S.A, 2001, p. 140.**

(8) **Rev. Kent Eilers, Ashley Cocksworth: op. cit, p.118.**

(9) **Saint Gregory Palamas: Dialogue Between an Orthodox and a Barlaamite, translated by Rein Ferwerda, introduction by Sara J. Denning-Bolle, Global Academic Publishing, new york, 1999, p.p 1,2.**

(10) **Stephen Morris: The Early Eastern Orthodox Church: A History, AD 60-1453, McFarland, U.S.A, 2018, p.118.**

(*) **برلعام الكالابري: Barlaam the Calabrian يوناني من كالابريا، قدم نحو العام ١٣٣٠م إلى القسطنطينية، وهناك كسب شهرة كبيرة بسرعة كعالم وفيلسوف. وانتشرت كتاباته في علم الفلك والمنطق في بيزنطة، وقد مُنح كرسياً في الجامعة الإمبراطورية. ثم صار الفيلسوف الكالابري لسان الكنيسة اليونانية الناطق أمام لاهوتيين دومينيكانن، كان البابا قد أرسلهم إلى الشرق من أجل الإعداد لوحدة الكنائس. وقد رفض برلعام بالاستناد إلى مذهب الإسمية الإدعاء اللاتيني في معرفة الله وتبرير انبثاق الروح القدس من الابن. اجتذبه الفكر اللاهوتي الشرقي المسيحي بشكل خاص بسبب**

جهليته أي تأكيده الثابت على أن الله لا يدرك. وقد كانت هذه اللاأدرية التي قادها برلعام ضد اللاتين سببًا رئيسًا من أسباب انتقاد بالاماس لفكر برلعام، ومن ثم كتابة سلسلته عن الرهبنة الهدوئية، والتى عُرفت بـ "الثلاثيات". للمزيد أنظر: يوحنا مايندروف: القديس جريجوري بالاماس والتصوف الأرثوذكسي، ترجمة يوحنا اللاطي، معهد فلاديمير، ١٩٧٤، صفحات متفرقة ٨٨– ٩١.

(11) Cristian Untea: op. cit, p.5.

(12) Norman Russell: Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age, first published Oxford University Press, United Kingdom, 2019, p.4.

(١٣) جريجوري بالاماس: الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الأولي"، تعريب دير القديس جاورجيوس، ط١، منشورات التراث الآبائي، بيروت، ١٩٩٥م، ص ص ١٥، ١٦.

(١٤) جوناثان هيل: تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم اسكندر، مايكل رأفت، مراجعة محمد حسن غنيم، ط١، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ١٢٤.

(15) Gregory Congote OSB: Gregory Palamas and Hesychasm, College of Saint Benedict/Saint John's University, U.S.A, 2009, p.14.

(16) Constantinos Athanasopoulos: Hesychia, Salvation, Ineffability and Quietude: St Gregory Palamas in, "Orthodox Mysticism and Asceticism: Philosophy and Theology in St Gregory Palamas' Work", Edited by Constantinos Athanasopoulos, first published, Cambridge Scholars Publishing, England, 2020, p.73.

(17) Georgios I. Mantzarides: Hesychasm. and Theology, in, "Orthodox Mysticism and Asceticism: Philosophy and Theology in St Gregory Palamas' Work", Edited by Constantinos Athanasopoulos, first published, Cambridge Scholars Publishing, England, 2020, p.3

(18) Ibid: p.3

(19) Ibid: p.p.3, 5.

(20) Ibid: p.6.

(21) Gregory Congote OSB, op. cit, p. 15.

(٢٢) جورج فيليب الفغالي: موسوعة الحضارة المسيحية، المجلد العاشر "المسيحية الأوربية خلال القرون الوسطى"، ط١، دار نوبليس، بيروت، ٢٠١٠م، ص ٥٣.

(23) Ibid: p.73.

(24) Ibid: p.p, 73, 74.

(25) Gregory Congote OSB: op. cit, p.p. 17, 18.

(26) Robert Benedetto, James O. Duke: The New Westminster Dictionary of Church History: The early, medieval, and Reformation eras, volume 1, Westminster John Knox Press, London, 2008, p.304.

(27) John Meyendorff: Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century, Cambridge University Press, England, 2010, p.96.

(٢٨) يوحنا مايندروف: القديس جريجوري بالاماس والتصوف الأرثوذكسي، ص ١١١.

(*) الجوهر Essence: استُعملت هذه الكلمة، منذ القرون الأولى للدلالة على الـ "أوسيا" واستعملت أيضًا بالإضافة إلى كلمة الطبيعة للدلالة على الفوسيس. والأوسيا ousia هي كلمة يونانية استعملت في التفكير اللاهوتي الثالوثي. وضح معناها في حوالي ٣٨٠م للدلالة على الكائن الإلهي، وهو واحد في ثلاثة أقانيم. للمزيد انظر: الأب: صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص ٧٩، ص ١٨١. مادة أوسيا ومادة جوهر.

(29) Gregory Congote OSB: Gregory Palamas and Hesychasm, p.5.

(٣٠) جريجوري بالاماس: الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الأولي"، ١: ٢، ص ٢٩.

(٣١) نفس المصدر: الثلاثية الأولي ١: ٣، ص ٣٠.

(٣٢) نفس المصدر السابق: الثلاثية الأولي ١: ٤، ص ٣١.

(٣٣) نفس المصدر: الثلاثية الأولي ١: ٥، ص ٣٢.

(٣٤) جريجوري بالاماس: الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الثالثة"، تعريب دير القديس جاورجيوس، منشورات التراث الآبائي، بيروت، ١٩٩٦م، ٣: ٣ ص ٩٢.

(٣٥) نفس المصدر السابق: الثلاثية الأولي ١: ٦، ص ٣٣.

(*) التأله Apotheosis: يرى آباء الكنيسة اليونانية، ولا سيما الإسكندريون منهم، أن تأليه الطبيعة البشرية هو غاية التجسد. فإن صورة الله التي فقدت بسبب الخطيئة، تُعاد بوجه عجيب في كل كائن بشري، بفضل الاتحاد بالمسيح وبعمل من الروح القدس: فبالإيمان، وبواسطة حياة ملتزمة التزامًا تاماً في الاتحاد بالله، يُصبح المسيحي "مؤلهًا" بالنعمة، في حين أن المسيح هو إله بالطبيعة (٢ بط ١: ٤). للمزيد انظر: الأب: صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص ١٣٣. مادة تأليه.

وقد تردد صدى هذا المفهوم أيضًا لدي يوستينوس الشهيد (١٠٠ – ١٦٥ م) حين علّم بأن الإنسان يمكن أن يتأله حسب قصد الله من خلقه، وللكل الحق في أن يصيروا متألهين. فيقول في الحوار مع تريفون فصل ٢٤،"الله خلق الإنسان على مثاله حيًا لا يموت، واشترط عليه أن يحفظ وصاياه وأن يثبت أهليته أن يُدعى ابنًا له، ولكن الإنسان فعل فعل آدم وحواء فجلب الموت على نفسه. ويضيف يوستينوس بقوله، وفسر المزمور الحادي والثمانين كما تشاء فيظل يشهد أن جميع الناس يستحقون أن يكونوا آلهة وأن كلاً منهم سُيدان ويُحكم عليه كما حُكم على آدم وحواء. – للمزيد انظر:القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى: ترجمة أ.آمال فؤاد، مراجعة مجموعة من المراجعين، ط١، دار باناريون، القاهرة، ٢٠١٢م، صـ ٢٠.

(٣٦) يوحنا ماييندروف: مرجع سابق، ص ١١٢.

(٣٧) نفس المرجع السابق: ص ص ١١٣، ١١٤.

(٣٨) جريجوري بالاماس: الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الأولي"، ١: ٧، ص ٣٤.

(٣٩) نفس المصدر: الثلاثية الأولي ١: ١٢، ص ٤٠.

(٤٠) نفس المصدر السابق: الثلاثية الأولي ١: ١٣، ص ٤١.

(٤١) نفس المصدر: الثلاثية الأولي ١: ١٢- ١٣، ، ص ص ٤٢، ٤٣.

(٤٢) نفس المصدر: الثلاثية الأولي ١: ١٨، ص ٤٦.

(*) الفلسفة الطبيعية: أو فلسفة الطبيعية، ساد هذا المصطلح خلال فترة العصور الوسطى، حيث كان المقصود بفلسفة الطبيعية هو دراسة الطبيعة بطريقة فلسفية، وتشمل النظام الكوني والعلوم الطبيعية، وهى الفلسفة الأولي التي تفرعت منها سائر أنواع العلوم في مطلع العصر الحديث.

(٤٣) جريجوري بالاماس: الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الأولي"،١: ١٩- ٢٠، ص ص ٤٧، ٤٨.

(٤٤) يوحنا مايندروف: مرجع سابق، ص ص ١١١، ١١٢.

(٤٥) إيروثيئوس: الرهبنة الأرثوذكسية كطريقة حياة للأنبياء والرسل والشهداء، ترجمة د. نيفين سعد، مطبعة الدلتا، القاهرة، (د.ت) ص ٤٩.

(٤٦) يوحنا مايندروف: مرجع سابق، ص ١١٤.

(٤٧) القديس بولس: الرسالة الأولى إلى أهل كورِنثوسَ، ٣: ١٦: ١٨.

(٤٨) القديس بولس: الرسالة الأولى إلى أهل كورِنثوسَ، ٦: ١٥: ٢٠.

(٤٩) يوحنا مايندروف: مرجع سابق، ص ١١٦.

(٥٠) جريجوري بالاماس: الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الأولي"، ١: ١٠، ص ٣٨.

(*) الذهن mind: عرّف بالاماس الذهن بأنه قوة النفس التي تستخدم الجسد وتوجهه، وهو موجود بداخلنا مركزه القلب، وهو أول عضو جسدي عاقل. وهو المسئول عن مراقبة عقلنا وتقويمه بيقظة ودقة. والقلب هو عرش النعمة، ومركز الذهن وكل أفكار النفس وقواها. وهناك شرط

ضروري لمن أراد أن يُلزم نفسه في الهدوئية، هو إعادة ذهنه إلى الجسد وحبسه فيه، في أعماق القلب. انظر: جريجوري بالاماس: الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الأولي"، ٢: ٣، ص ص ٦٠، ٦١.

(٥١) جريجوري بالاماس: الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الأولي"، ٢: ١ ص ٥٨.

(٥٢) القس بي. بورت: الروحانية المسيحية من زمن يسوع المسيح حتى فجر العصور الوسطى، ترجمة نكلس نسيم سلامة، المجلد الأول، ط١، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ٨٢.

(٥٣) جريجوري بالاماس: مصدر سابق، "الثلاثية الأولي"، ٢: ٢، ص ٥٩.

(٥٤) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ص ٢١.

(٥٥) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٢: ٢، ص ٥٩.

(٥٦) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٢: ٣، ص ص ٦٠، ٦١.

(٥٧) نفس المصدر السابق: "الثلاثية الأولي"، ٢: ٤، ص ٦١.

(٥٨) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٣١ ص ١٠٤.

(٥٩) يوحنا مايندروف: القديس جريجوري بالاماس والتصوف الأرثوذكسي، ص ١١٧.

(٦٠) جريجوري بالاماس: مصدر سابق، "الثلاثية الأولي"، ٣: ٤ ص ٧٧.

(٦١) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٥ ص ٧٨.

(٦٢) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٥ ص ٧٩.

(٦٣) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٩ ص ٨٢.

(٦٤) نفس المصدر السابق: "الثلاثية الأولي"، ٣: ١٠ ص ٨٤.

(٦٥) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ١٣ ص ٨٧.

(٦٦) نفس المصدر السابق: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٤٤ ص ١١٧.

(٦٧) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ١٦ ص ص ٨٩، ٩٠.

(٦٨) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ١٧ ص ٩١.

(٦٩) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ١٨ ص ٩٢.

(٧٠) نفس المصدر السابق: "الثلاثية الأولي"، ٣: ١٩، ص ٩٣.

(٧١) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٢٠، ص ص ٩٣، ٩٤.

(٧٢) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٢١، ص ٩٤.

(٧٣) مجموعة من المؤلفين الأرثوذكس: سر التأله، جمع وتنسيق أمجد بشارة، مركز إيكونوميا للدراسات المسيحية، ٢٠١٩م، ص ٥.

(٧٤) جريجوري بالاماس: المصدر السابق،"الثلاثية الثالثة"، ٣: ٢٦- ٣٣، صفحات متفرقة ص ٤٢- ٤٩ .

(*) التجسد: Incarnation : عقيدة أساسية في المسيحية، تعني أن الله نفسه بشخص الابن اتخذ ليس روحًا بشرية ونفسًا بشرية، وإنما أيضًا جسدًا بشرياً. علمًا أن التعبير التقليدي "تجسد"، الذي يعني عمومًا أن "ابن الله" أصبح إنسانًا واتخذ الطبيعة البشرية بكل ما هى عليه، حتى بحالة السقوط، ما خلا الخطيئة والأهواء الأثيمة، يشدد على أن الله اتخذ جسدًا وصار لحمًا. أن يُصبح الله إنسانًا، وبالأحرى أن يتخذ جسدًا، هو شيء لا يصدق بالنسبة لديانات وحضارات العصور القديمة. انظر: جان كلاود لارشيه: هوذا جسدي، ترجمة دير الشفيعة الحارة، ط١، بيروت، ٢٠١٢م، ص ص ٥٣، ٥٤ .

(٧٥) إلياس معوّض: الصورة الإلهية في الإنسان لدى القديس جريجوري بالاماس، المنشورات الأرثوذكسية، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٢٠.

(٧٦) نفس المرجع: ص ص ٢٢، ٢٣.

(٧٧) نفس المرجع: ص ص ٢٣، ٢٤.

(٧٨) جريجوري بالاماس: المصدر السابق، "الثلاثية الأولي"، ٣: ٢٣، ص ص ٩٦، ٩٧.

(٧٩) نفس المصدر: "الثلاثية الثالثة"، ٣: ٢٧، ص ٤٣.

(٨٠) نفس المصدر: "الثلاثية الثالثة"، ٣: ٢٨، ص ص ٤٤، ٤٥.

(٨١) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٤٦ ص ١١٩.

(٨٢) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٤٢ ص ١١٥.

(٨٣) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٤٢ ص ١١٥.

(٨٤) نفس المصدر: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٤٤، ص ١١٧.

(٨٥) نفس المصدر: "الثلاثية الثالثة"، ٣: ٩، ص ص ٩٨، ٩٩.

(٨٦) نفس المصدر: "الثلاثية الثالثة"، ٣: ١٠، ص ١٠٠.

(٨٧) نفس المصدر: "الثلاثية الثالثة"، ٢: ٥، ص ص ٩٤، ٩٥.

(٨٨) جون بريك: الحياة هبة مقدسة "الأرثوذكسية وأخلاقيات علم الحياة"، تعريب كاترين سرور، تعاونية النور الأرثوذكسية للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٦٩.

(89) Michael A. Fahey, John Meyendorff: Trinitarian Theology East and West: St. Thomas Aquinas-St. Gregory Palamas, Holy Cross, Third Printing edition, Orthodox Press, U.S.A, 1977, p 30

(90) Ibid: p p. 30, 31.

(91) Ibid: p 31.

(92) Ibid: p 31.

(93) Ibid: p 32.

(94) F.T. Tomoioagă: The vision of Divine Light in Saint Gregory Palamas's Theology, Acta Theologica 35(2), South African journal publishing, January 2015, p. 146.

(95) Michael A. Fahey, John Meyendorff: op. cit, p. 33.

(96) Ibid, p. 34.

(97) Ibid, p. 34.

(*) الكينوسيس في اللاهوت المسيحي، هو "إفراغ الذات" من إرادة يسوع الخاصة ويصبح متقبلًا بالكامل لإرادة الله الإلهية. وكينوسيس كلمة يونانية وردت في رسالة بولس الرسول إلى أهل فيلبي، وصف بها السيد المسيح بأنه "أخلى نفسه آخذًا صورة عبد صائر في شبه الناس. وإذ وجد في الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب" (فيلبي ٢: ٧ –٨)، وهذا يعني أن السيد المسيح أخلى ذاته من المجد الذي له بالطبيعة الإلهية. وبذل حياته بكل حرية ومحبة من أجل الجميع. وبذلك يصبح الكينوسيس قلب الحياة المسيحية، وجوهر الخدمة والكرازة. انظر: د. رؤوف إبراهيم: درجات المحبة المسيحية والكينوسيس، ط١، مدارس الأحد بروض الفرج، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ص ١٠٥، ١٠٦.

(98) Michael A. Fahey, John Meyendorff: op. cit, p. 33.

(٩٩) جريجوري بالاماس: المصدر السابق، "الثلاثية الثالثة"، ٣: ١١، ص ١٠١.

(١٠٠) نفس المصدر السابق: "الثلاثية الثالثة"، ٣: ١٢، ص ١٠٣.

(١٠١) نفس المصدر: "الثلاثية الثالثة"، ٣: ٦ ص ٩٦.

(١٠٢) نفس المصدر: "الثلاثية الثالثة"، ١: ٣٤ ص ٥١.

(١٠٣) نفس المصدر السابق: "الثلاثية الأولي"، ٣: ٥٢ ص ١٢٤.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

أ- العربية والمترجمة إليها:

الكتاب المقدس: ١- العهدين القديم والجديد.

جريجوري بالاماس:

٢- الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الثالثة"، تعريب دير القديس جاورجيوس، منشورات التراث الآبائي، بيروت، ١٩٩٦م.

٣- الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الثانية"، تعريب دير القديس جاورجيوس، منشورات التراث الآبائي، بيروت، ١٩٩٦م.

٤- الدفاع عن القديسين الهدوئيين "الثلاثية الأولي"، تعريب دير القديس جاورجيوس، ط١، منشورات التراث الآبائي، بيروت، ١٩٩٥م.

يوستينوس (القديس):

٥- الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى: ترجمة أ.آمال فؤاد، مراجعة مجموعة من المراجعين، ط١، دار باناريون، القاهرة، ٢٠١٢م.

ب-المصادر الأجنبية:

Palamas (Saint Gregory) :Dialogue Between an Orthodox and a Barlaamite, translated by Rein Ferwerda, introduction by Sara J. Denning-Bolle, Global Academic Publishing, New York, 1999.

ثانيًا المراجع:

أ-العربية والمترجمة إليها:

إبراهيم (رؤوف): ١- درجات المحبة المسيحية والكينوسيس، ط١، مدارس الأحد بروض الفرج، القاهرة، ٢٠٠٠م.

الأرثوذكس (مجموعة من المؤلفين): ٢- سر التأله، جمع وتنسيق أمجد بشارة، مركز إيكونوميا للدراسات المسيحية، ٢٠١٩م.

إيروثيئوس: ٣-الرهبنة الأرثوذكسية كطريقة حياة للأنبياء والرسل والشهداء، ترجمة د. نيفين سعد، مطبعة الدلتا، القاهرة، (د.ت).

بريك (جون): ٤- الحياة هبة مقدسة "الأرثوذكسية وأخلاقيات علم الحياة"، تعريب كاترين سرور، تعاونية النور الأرثوذكسية للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٤م.

بورت (القس بي): ٥- الروحانية المسيحية من زمن يسوع المسيح حتى فجر العصور الوسطى، ترجمة نكلس نسيم سلامة، المجلد الأول، ط١، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ٢٠١٢م.

لارشيه (جان كلاود): ٦- هوذا جسدي، ترجمة دير الشفيعة الحارة، ط١، بيروت، ٢٠١٢م.

مايندروف (يوحنا): ٧- القديس جريجوري بالاماس والتصوف الأرثوذكسي، ترجمة يوحنا اللاطي، معهد فلاديمير، ١٩٧٤.

معوّض (إلياس): ٨- الصورة الإلهية في الإنسان لدى القديس جريجوري بالاماس، المنشورات الأرثوذكسية، القاهرة، ١٩٨٦م.

هيل (جوناثان): ٩- تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم اسكندر، مايكل رأفت، مراجعة محمد حسن غنيم، ط١، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ٢٠١٢م.

ب–المراجع الأجنبية:

Archpriest John W. Morris: 1- The Historic Church: An Orthodox View of Christian History, first published, Author House, U.S.A, 2011.

Constantinos Athanasopoulos and others:2- Orthodox Mysticism and Asceticism: Philosophy and Theology in St Gregory Palamas' Work, first published, Cambridge Scholars Publishing, England, 2020

Cristian Untea: 3- The Concept of "Being" in Aquinas and Palamas, Thesis (Masters), Durham University, England, 2010.

Graham Speake: 4- A History of the Athonite Commonwealth: The Spiritual and Cultural Diaspora of Mount Athos, first published, Cambridge University Press, united kingdom, 2018.

Gregory Congote OSB: 5- Gregory Palamas and Hesychasm, College of Saint Benedict/Saint John's University, U.S.A, 2009.

John Meyendorff: 6- Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century, Cambridge University Press, England, 2010

Norman Russell : 7- Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age, first published Oxford University Press, united kingdom, 2019 .

Michael A. Fahey, John Meyendorff: 8- Trinitarian Theology East and West: St. Thomas Aquinas-St. Gregory Palamas, Holy Cross, Third Printing edition, Orthodox Press, U.S.A.

Rev. Kent Eilers, Ashley Cocksworth: 9- The Grammar of Grace: Readings from the Christian Tradition, Wipf and Stock Publishers, U.S.A, 2019.

Robert Benedetto, James O. Duke: 10- The New Westminster Dictionary of Church History: The early, medieval, and Reformation eras, volume 1, Westminster John Knox Press, London, 2008.

Stephen Morris: 11- The Early Eastern Orthodox Church: A History, AD 60-1453, McFarland, U.S.A, 2018.

المقالات العلمية:

F.T. Tomoioagă: The vision of Divine Light in Saint Gregory Palamas's Theology, Acta Theologica 35(2), South African journal publishing, January 2015.

المعاجم والموسوعات:

أ–العربية:

الفغالي (جورج فيليب): ١- موسوعة الحضارة المسيحية، المجلد العاشر "المسيحية الأوربية خلال القرون الوسطى"، ط١، دار نوبليس، بيروت، ٢٠١٠م.

اليسوعي (الأب صبحي حموي): ٢- معجم الإيمان المسيحي، مراجعة الآب جان كوربون، ط٢، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٨م.

ب- الأجنبية:

Rosemary Guiley :The Encyclopedia of Saints, Infobase Publishing, U.S.A, 2001.

Hesychasm in the Thought of Gregory Palamas

Dr. Mohamed Abo elmajd Mohamed kenawy

Lecturer of Medieval Christian Philosophy, Department of Philosophy

Faculty of Arts - South Valley University

Abstract

This research discusses an important concept in the field of mysticism and monasticism in the medieval Christian era. It has one of the most important figures in Christian theology in the thirteenth century, Saint Gregory Palamas (1296-1359). The importance of his study comes from several aspects, the most important of which are: its treatment of the concept of hesychasm and the method of its practices, and its use as a tool to access knowledge, which connects those who desire to God. In addition to presenting a new vision that combines human nature with its spiritual and physical aspects in prayer, and its emphasis on the role of the body in practice, asceticism, and the path of knowledge, and considering it an active and indispensable partner in the completion of human access and his union with divine energies and lights. Palamas also presented a set of important concepts in his hesychasm, such as the true meaning of hesychia, the concept of the body, the meaning of the human self, illumination, manifestation, vision, divine essence and energy, in addition to the concept of human deification, which represents the final goal of the saints. The intellectual originality of Palamas is manifested in his ability to set specific steps by which the saints obtain complete union with the divine energies and examine them, without at the same time compromising the divine essence.

Keywords: Gregory Palamas, hesychasm, deification, enlightment, essence.