

Theological Positioning and the Symbolism of Spatial Boundaries in Ascetic Speech,

A Reading of the Writings of Isaac of Nineveh

Prof. Jean Akiki

Keywords: Isaac of Nineveh, Sufism, Ascetic Speech, Philosophy of Religion, Symbolism, Spatial Symbolism, Syrian Spirituality.

Abstract:

How would the Lord dwell in his creations, and how would creation behold the Creator and enclose Him within the symbolic space or within thought, or with open-mindedness? There are fundamental questions which have been asked since man's heart has been disposed by nature to the idea of his Creator, God. He who never ceased breaking walls, surpassing the limits of his nature to reach the limitless, the infinite, and who finds himself as the total opposite of what he thinks. Companion of the imagination, strikes the chord of self and otherness, of the beyond and the furthestmost. Facing these frequent dilemmas of anxious existence, the Syrian, Abba Isaac, finds a spiritual and a Sufis escape, a pathfinding which positions the Creator and describes Him with an interlacing wording, a logical characterization, a nature of faith, to finally say that he is the image of the Image since before the beginning, a contemplator, a speaker and an artist within the context in which he lives.

التموضُّع اللاهوتي، ورمزيّة الحدود المكانية في الخطاب النسكي،

قراءة في أعمال اسحق النينوي

أ. يوحنا عقيقي

الكلمات المفتاح : اسحق النينوي، التصوّف، فلسفة الدّين، الرمزيّة، رمزيّة المكان، الروحانيّة السريانيّة.

ملخّص البحث

كيف يسكن العليّ مبروءاته، وكيف للمخلوق أن يسع الخالق ويحصّره في بقعة الرّمز أو في محلّة الفكر، أو حتى في رحابة الصدر؟ أسئلة جوهرية تقضّ مضجع آدمي منذ ما فطر قلبه على فكرة باريه، وهو الذي لا يفتأ يهدّ الأسوارَ تلو الأسوار، متخطّياً حدود المادة التي جُبلَ عليها، ليصل إلى اللا محدود، ويجد ذاته نقيض ما به يفكر، سمير الشطحات الذهنيّة، لاعباً على وتر الأنا والأنت الأخرى، ما فوق وما بعد. أمام هذه المعضلات المتواترة على القلق الوجودي، يجد السريانيُّ، أبانا اسحق النينوي، متنقّساً روحياً وتصوّفياً رائداً يُموضِّع الخالق ويجالسُه على بساط من حبك اللغة، وتوصيف المنطق، وصبغة الايمان، ليقول في النهاية إنّه صورة الصورة منذ ما قبل البدايات، مفكّرٌ، متكلمٌ، ومصوّرٌ على قياس الإطار الذي وجد فيه.

في اللغة ومعقولات الفكر المكانية

ليس لاهوتٌ متحرّراً من حدود الموجود، حتى ولو امتدّت الشطحات الفكرية فوق الزمان والمكان. أمّا وأن يطول هذا الخطاب، في نهاية المطاف، موقع الألوهة المتسامية، فالله نفسه لا يكون هو هو خارجاً عن هذه الحدود، ولا يكون بالتالي بمنأى عن المقاربة البشرية الوحيدة القادرة على طرح هذا الموضوع. في المقابل، إن أردت الله متفكّلاً من كلّ هذه القيود فهو ليس من تعبدٌ، من تعرفٌ ومن تؤمنٌ به. لأنّ إلهك، المتسامي والتجاوزي بالطبع، كلوهي *Panthéiste* حاضرٌ، يتنقل على عقارب الساعة مالئاً الأوقات والساحات نعمًا وخيرات لا تحصى.

ومهما اعتدّ الآدمي بقدراته العقلية والروحية الصرفة، محاولاً اقتحام الماورائيات، يبقى تريبياً، يسكن الرقعة الأرضية ويتقلّب على تقلّبات الفصول والسنين والأيام؛ فلا عيناه تريان أبعد ممّا طُبِعَ في مخيلته وفي لا وعيه، من صور وأشكال، وتصاميم وطروحات مختلفة، ولا أذناه تسمعان ما دون أو ما فوق الطبقات الصوتية التي يعرف. في النهاية يُعبّر الإنسان بلغته، ويفكّر ويتأمّل على أساس مضامين المبادئ والأفكار كما رسمتها الذاكرة في حيز الفكر السائح بين الحنايا.

ليست الجغرافيا هي المقصودة بشكلٍ أساسي بل هو الخطابُ البشري الذي ينهل من ينابيع الجغرافيا، أمّارها وبحارها، "ليحوك ثوبه"¹ ويقول تجربته الأرضية"²، مستعيناً بوساطية "الجسد محور اللقاء بين الأشياء والكلمات، ومدبّر التبادل فيما بينها"³؛ والخطاب لا يقتصر فقط على الكلمة بل يتعدّها إلى الحركة الصوتية والصورة في تلاوينها المميزة، وإبداعاتها الفنية المختلفة، الطامحة إلى أن تروي قصّة العلاقة بين جمالية النفس الحيوانية العاقلة وسحر الزارع فيها رغبةً تقصّي أصول الجمال ومعرفته. هي إذن حكاية استطلاع أولي، واستنباط تلقائي: قراءة قبل الكتابة، الطبيعة صفحتها الدهرية والعيون البشرية مدخل إلى سبر أغوارها، فيأتي الاستدراج ومن ثمّ المخاطبة الرصينة التي تُخرّج الذات من ذاتها في لقاء مباشر والآخر أمامي وحوالي، فوقي وتحت قدمي. مشهدية كاملة ترسمها الحواس مجتمعة وتضع صاحبها في الوسط مشدوداً إلى علائقية وجودية لا مناص من القبول بها. ويكون السؤال البديهي من أنت؟ من أين أتيت؟ لماذا أنت هنا؟ على هذا الشكل، وفي هذا الوقت؟ والجواب لا يفتقر، بدوره، إلى علامات استفهام تطرّق باب السائل نفسه حول ما يثير دهشته أو إعجابه أو نفوره. وإن زدنا تمعناً في عمق الصورة، كان السؤال الأكبر في العلة الوجودية للسائل والمجيب معاً، واحدةً أحداً كانت هذه العلة ألفاً أو لا إحصاء لها.

¹. تجدر الإشارة هنا إلى أعمال كثيرين من اللغويين والمفكرين الذين رأوا بعداً تأسيسياً للساحات الجغرافية في اللغة من ديكارت إلى لايبنتز، كانط، فكاثير وغيرهم كثر؛ نكتفي لموضوعنا بذكر جيران جينيت G. Genette الذي يؤكّد هذه المقولة: "هناك دائماً مكان ما في اللغة."

« Il y a toujours de l'espace dans le langage, quand ce ne serait que cet intervalle variable, souvent imperceptible, mais toujours actif, entre la lettre et l'esprit, que la Rhétorique appelait *figure*, observant au passage que le mot *figure* n'est lui-même qu'une métaphore corporelle (...) *Tout notre langage est tissé d'espace*... » Cité par Michel Deguy, « Usage et poétique du Symbole » dans *Cahiers internationaux de symbolisme*, n° 13, 1967, p. 9
². « Les mots disent une expérience terrestre, ont une signification *géologique, topologique*. En eux parle l'expérience d'une différence originaire du haut et du bas, du proche et du lointain, du plein et de l'abîme, du passage et de la chute, de l'extérieur et de l'intérieur... expérience de la valeur *symbolique première* de ces différences que désignent les mots à l'instant énumérés. » Ibid. p. 10

³. Ibid, p. 12 ; « Si les mots disent l'espace dans un premier transport de l'espace au *logos* qui soutient tout figuratif, l'espace, lui, est ouvert pour notre corps, ouvert à notre corps et réciproquement, dans une réciprocité qui nous obligerait peut-être à écrire... » Ibid., p. 10

الرموز المكانية وإشكالية الخطاب النسكي

بداية، تبلور إشكالية الموضوع بين طرحين أساسيين : صورة الألوهة في الخطاب النسكي، بين الشكل المفهومي الموحد والأطر اللغوية المختلفة، وهي مقارنة فلسفية في رمزية البعد المكاني لكل طرح مارورائي. فهل تكفي، عندئذٍ، "قطبة" الرمز لتنقلنا من واقعية الصورة المنظورة إلى رحاب اللامنظور المتفلسف من حدود ذهنية متقدمة، بينما نراه يقبع بين زوايا الكلمات والرؤى العتيقة الأيتام ؟

السرّ، إن كان هناك مجال للإبحار في عبابه، إنّما هو سرّ الكلمة التي تخفي أكثر مما تكشف ؛ وإن اقتصرنا، أقله، على حرفين، فهي مفتوحة على مصراعي التفسير الذي لا ينتهي. لذا، تدخل الكلمة مشهدية الطبيعة الجغرافية، بكل ما فيها من ألوان وأشكال، لتخرج منها مؤطرة معطرة مزدانة بكل ما حملتها إياه رياح التجريد العقلي الذي يلعب دور الوسيط بين ما يُعابن بالحسّ مجتمعا، وما يخأله فوق الفوق، أعلاه وأسفله. في كل الحالات تبقى الكلمة أسيرة الشكل والمضمون طالما لم تتمرّ بعد في وهج الكلمة الأزلي، فكرة لم تُسمع، وصورة ذهنية لم تتجسد، ساحة لم تُرسم حدودها في "ذاك الوقت" قبل الوقت.

من الطبيعي، في هذا الإطار، أن ترسم أمامنا تأملات كثيرة رأوا في عملية الخلق ترجمة حسية لفعل إرادي سابق، هو نتيجة تفكير حسيم خلقت وإبداعا. فمن تصورات الفراعنة، في مسرحية مناف والإله بتأخ الذي خلقت العوالم وهو يفكر^٥، تاركا للكلمة أن تترجم على لسان الألوهة كل الحدود والتضاريس، مع ما يسكنها من حي وجامد وسائل، - فتؤكد على وجودها مستعينة بالية التسمية، تسمية كل شيء باسمه لكي يصير في الوجود -، إلى آباء الكنيسة، ونخص بالذكر منهم اسحق النينوي^٦ ويوحنا الدمشقي^٧ الذي عاد وكرّر المقولة، مؤكدا على أن كل موجود إنّما هو ترجمة لفكرة إلهية عبّر بها الكلمة الإلهي إلى الوجود المنظور واللامنظور، مخاطبا، محبا، منفتحا على الغيرية المكتملة، ليطلع الكل بنسمة العقل الخلاق، على أساس الخير والصلاح اللامتناهيين. هذه الكلمة عينها، الراقصة على أوتار الصوت البشري، هي التي تكشف صاحب النبرة الأولى، توصفه وتؤطره في

^٥ . وصَرَغ الباب: جعل له مصراعين ؛ قال أبو اسحق: المصراعان بابا القصيدة بمنزلة المصراعين اللذين هما بابا البيت، قال: واشتقاقهما الصرغين، وهما نصفا النهار، قال: فمن غدوة إلى انتصاف النهار صرغ، ومن انتصاف النهار إلى سقوط الفرض صرغ. قال الأزهرى: والمصراعان من الشعر ما كان فيه قافيتان في بيت واحد. لسان العرب

^٥ . راجع فلاسفة الشرق، لتوملين، دار المعارف ؛ <http://ankhesamon.free.fr/page2.htm>

^٦ . "ولكنهم جميعهم (الخاطئة) احتلوا مكانا فريدا في وعيه (فكره)، حسب نظام الحب، من حيث الشكل الذي سبق وتصوره لهم قبل أن يخلقهم مع بقية الخلاق، وذلك طالما أنّ هذا الوعي الأبدى (الله) لم يكن قد حقق بعد فعليا مشروع العالم". (٢: ٤٥٢/٤٠، فقرة ٣)

نعمند منهجية المراجع كالتالي ٢ = المجموعة النسكية ، ٤٠ = الفصل ، ٤٥٢ = الصفحة ، ٣ = الفقرة

للمجموعة الأولى نعمند ترجمة اسحق عطاالله ١٩٩٠، للثانية ترجمة سيستان بروك، ١٩٩٥ وللثالثة ترجمة أندره لوف ٢٠٠٩

^٧ . "وعليه إذ كان الله صالحا وفاق الصلاح، لم يكتف بمشاهدته لذاته، بل ارتضى بدافع فائق صلاحه أن يكون هناك من يُحسّن إليهم ويشركهم في صلاحه. فأخرج الكل من العدم إلى الوجود وخلق ما يرى وما لا يرى، جاعلا الإنسان مركبا من منظور وغير منظور. إنه تعالى قد خلق بفكره، وفكره أضحي عملا بموازرة كلمته، وكمّل بالروح..."

الأمانة الأورثوذكسية، «المقالة السادسة عشرة»، المكتبة البولسية، ترجمة شكور، ص. ٨٩

تأتي هذه الفكرة، بصورة شعرية، في صلاة السرياني الماروني متأخرة نسبيا، في البيت غازو، إذ يقول المرثم مستوحيا مما سبق : "وجعل الفكرة صوتا فيصيح كلمة". (البيت غازو الماروني، القرن الثاني-الثالث عشر، قدم له وترجمه الأبائي يوحنا ثابت، الكسليك، ٢٠٠٠ - ٢٠٠٧، المجلد الأول الجزء الثاني، الورقة ١٦٦ب-١٦٧أ)، ص. ٥٩٨

حدود الإعراب، وتَسبِّحُ به في بحور الأدب والشعر لتكتمل مشهدية الخلق بين خالق ومخلوق، أمرٍ ومأمور، وتطبيق المخاطبة.

هنا، وهنا بالتحديد، تبين مُعطيات التجسُّد الإلهي؛ كلمة من أزلية الله وأبدية، تفرُّش لها بساطاً، جسداً تتموضع فيه ولأجله. وعليه، تتضح، جلياً، قصة الخلق بأسرها، مساحةً على وسع الكون وما فيه، ملعباً للرؤى الإلهية، قبل الأمر المُبدع وبعده. فإن كانت القدرة الإلهية اللامتناهية حريصةً على استنباط الضدّ وطرحه نقيضاً لمبادئ الألوهة دون التأثر به، فلا انتقاص في الجوهر إن هي بوجدت واستلهمت بلغة الآدميين التي تحمل في مخزونها البياني والنحوي والمعنوي سماتٍ من زرع الألوهة نفسها.

كيف لا، "والكلمة سكنٌ بيننا" ليؤهلنا للسكنى في بيت الآب، حيث يعدّ لنا مكاناً، يقول يوحنا (١٤: ٢-٣). وإن رسم لنا خارطة السفر الأمين، فقد أرادها موسم حجّ لا تنتهي احتفالاً بالواصلين المعيّدين من كلّ حدبٍ وصوب. على هذا الرجاء، وليد الإيمان بالكلمة المعلّمة والمشييرة والرفيقة على الدروب، تتضح بشائر تأملات الآباء الذين راموا الوصول ونجحوا، وقد أكدوا لنا صدق الوعود. وما كان صنيع الإيمان كملته المحبّة اللامتناهية شوقاً أبدياً، بحيث إنّ الارتواء من ظمأ الخلود لا يكتفي بالففرة النوعية، ما بعد الرجاء، بل يحملنا على الطلب المتزايد للثلاثة معاً. وتكون المحبّة هي المحور الأساس، إذ لا يمكنها إلا أن تتجسّد في هنا والآن أو لا تكون. فإذا كان الإيمان مُتعلّقاً بوعده من الماضي، لم تنته صلاحيته بعد، والرجاء مشدودٌ إلى رؤيا رسمها الوعد عينه، قصرًا ملوكياً، مدينة، فردوساً في المستقبل القريب والبعيد، فالمحبة، في كلّ آن ومكان، هي الباقية القادرة على تحدي المحدودية المكانيّة الزمانيّة، والسفر على أجنحة ليست من هذا العالم لأتمّها، وبكلّ بساطة، هبةً مجانيّة من جوهر الآب السماوي؛ هبة الخالق الصالح والمحب للمخلوق المتمرّس على قبول الهبة والعمل بها. كذلك حال الشغوف بالله والهائم العاشق الذي تضيق به الأمكنة ويحسب حاله حرّاً متفلّتا من كلّ قيد مكانيّ وزمانيّ، من حيث إنّّه يتواصل والحبّ الإلهي في القلب الإلهي.

كيف تعامل الآباء السريان مع هذا المخزون الروحيّ للأمكنة؟ وكيف وظّفوه في خدمة الحقّ الإلهي ليشرحوا مدى استيعابهم لأبعاد سرّ التجسّد، حتى التخلّي النهائي عن كلّ مفهوم زاد على العشق الأخير، الصائر في الفناء كلاً مميّزاً في الكلّ المضيف؟ هذا هو، باختصار، حيّز تفكيرنا وتأملنا في العلاقة العضوية بين معطيات الجسديّ في الإنسان ومتطلّبات العقلايّي فيه، الصائر في الروحيّات. ولأنّ الساميّ ثلث مفهومه للإنسان، بوجه العموم، مُتخطياً ثنائيّة النفس والجسد، ضامّاً الروحيّ إلى المكوّنات الأساسيّة لكلّ تصوّر عقليّ إنسانيّ محض، كانت رمزيّة الأمكنة، الملفوحة بهبات الروح، شرطاً للتواصل بين المعاش الأرضيّ والمُتدرك السماويّ بالحسّ والحدس على السواء.

من مفارقات المنطق الفريدة ومن جماليات التصوّر الإبداعي الأهله بالمدعوّين من كلّ عالم، يخبرنا السيّد، ابنُ الإنسان وابنُ الله، أنّا نحن مسكنُ الله، كلّ مَنّا دائره الفضلى "دون تمييز"^٨؛ والدعوة مفتوحة للسكنى الأبدية في قلب الآب. فتحوّل الإنسان إلى ما يتأمله ويتفكره باستمرار، إنّما هو ذروة ما يصبو إليه العاقل في كلّ آن وأين. هذا ما رجع إليه أبونا اسحق النينوي عندما قال: "تذكّر الله دون انقطاع، يصير إدراكك هو السماء" (٣: ٨ / ١٠٤، فقرة ١) وأن يكون قلبُ الله مكاناً عاماً، الساحة العامة، أو الدار العليا حيث يجمع الكلّ إليه في العودة إليه، في الاتحاد به، فهذا لا ينفي خصوصية اللقاء في الرحابة، ولا يضيق هذه الأخيرة على استقبال الابن الضال. أمّا المفارقة التالية فتضجّ بها عملية الخلق ذاتها: فإذا كان الله قد أتى بالوجود من عدم، وكانت أمكنة الموجود ومحلاته، مواضعه ووضعياته افتراضية تصوّر منطق إلهي، صعب، في عملية التماثل هذه *analogie*، على المنطق البشريّ استيعاب الوجود الإلهيّ دونما تموضع يحفظ ويؤطر وجوده كموجود في مكان ما. فيصير العدم صورة حسية لأمكنة العبور من اللاشيء إلى الشيء. وإن سَكَنَ الله، أقلّه ذهنياً، هذا اللاشيء، العدم، ازدادت صعوبة الأمر على الآدمي وقد ركز وأطر كلّ صورة وجودية على التراب الذي منه جيل. فإمّا أن يكون الله هو اللاشيء الذي يسكن ذاته ومنه وبه وله يكون كلّ شيء، أو أن تكون حدود المسكن الإلهي، أساؤه وشرفائه، من عالم يعصى على الإدراك الصائر في الزمن أن يصوره متموضعا ساكناً وزمنه، هو، امتداد مشيئة ما قبل وما بعد التمهيد في رأس رؤوس *בראשית* الخلق.

في هذا السياق، تتوهج الصورة الإيمانية العاقلة التي تحكي أنّ الله نفسه هو المكان في اللامكان؛ وهو البيت في كلّ بيت، مُعطي الملك وصاحبه. وهذا لا يعني، فقط، مثولاً كلوهياً وحضوراً ذاتياً، جوهرياً في كلّ شيء، ولا حتى وجوداً تجاوزياً يسمو على الشيء، بل يعني في ما يعني: وصولاً إلى الميناء، سلاماً، وهدوءاً، وأماناً، وخلصاً، ... بكلّ تأكيد، ولكنّه البيت الأبويّ، الهوية، السلطة، المقدر المدعومة دون خوف، دون تردّد؛ كيف لا، والإيمان ينقل الجبال، بصفته نعمة، من فوق الجبال، تهبّ لتحرّك رغبة أصيلة تشقّ درب صعودها من سحيق الأودية.

ففي جدلية المفارقات هذه، تتأبى وتبرز جدلية التوفيق بين المنطق والإيمان، فلا تستقيم مبادرة أو تصحّ مقارنة إلا وقد تجنّدت لها كتائب المنطق تحت راية الإيمان لتحرّر الفور العظيم، ويهتف هاتف بالبوق الكبير: "تعالوا يا مباركي أبي ورثوا الملك المعدّ لكم" (متى ٢٥: ٣٤). وليس غريباً عن لغة الرموز الاستعانة بهذه التوفيقية الحكيمة بين المنطقين للعبور من المنظور إلى اللامنظور، ذهاباً وإياباً.

من جهته، الرمز وسيلة نقل معرفي يستخدمها الذهن المفتوح على الضدين كمتنقل بين داخل وخارج، عابر بين عاملين. فأبعد من قواعد لغوية وتلاوين نحوية صرفية، وأوسع وأكثر تعبيراً من صورة تشبيهية، مجازية أو توجه تأشيرية، أو حتى تماثل بياني، الرمز مفتاح ربط بين مرئيّ ومخفيّ، وهو، بالتالي، انسجام حالة تعقل إنسيّ وسفرٍ

^٨ "لأنّ الألوهة تسكن الإنسان دون تمييز، ولا تحاية وعلى الدوام، أي لا تنتهي...". (٢: ١١/٣٢٧ فقرة ٢٤)

على الحدود، جوازُهُ هويُّهُ الجامعة والتميّزة في آن، القادرةُ على التماهي وهويّة كلِّ دار. في هذه الحالة، وفي إطار عملنا هذا، تكون الأرضُ ومساحتها رمزًا يضحُّ بالرموز، ويصيِّرُ الإنسانُ رمزًا مُسافرًا على الرمز، والحجّة في سرِّ الهويّة التي تحملُ الإرثين، الماديّ، العالميّ، والروحيّ ما فوق الماديّ. انطلاقًا من معطيات هذه الصورة التكوينية تتوضَّح معالمُ الفكر الرمزِيّ وقد ربطَ الكلُّ إلى جماليّة التأشيرات الأوّليّة. فلا يكون هناك رمزٌ طبيعيّ أو غير طبيعيّ دون التمرّي على الصورة الأصليّة أو الاشتقاق المعنويّ من مصدر الوجود كما رسّخته ذهنيّة العارف والمؤمن بين الكائنات.

اسحق النينوي والمقاربة الرمزيّة لموقعيّة الوجود

ولكي تستقيم المسيرة على خطِّ اعتدال، نُلزِمنا منهجيّة البحث بتحديد الإطار الثقافيّ والتاريخيّ والمدرسيّ لموضوعنا وشرح مقصدية الرمز وطريقة استعمالها في النصوص التصوّفية، عامّة، وعند الآباء السريان، خاصّة. لذا تحدّد البحث في أعمال اسحق النينوي النسكيّة حصريًّا، علّها تكون منطلقًا لدراسات مقارنة لاحقة في رمزيّة التصوّف المكانيّ الأهل بتجسّدات فكرية إلهية، هي أساس الزرع الصائر فينا.

إنّه من بلاد قطرايا القديمة وفيها شبّ وتعلّم وعلم؛ أسقف نينوى لخمسة أشهر؛ وناسك، هارب، منقطع إلى مناجاة الله في دير رابان شابور، حيث بقي حتى مماته مرشدًا وعلّمًا رهبانيًّا مميّزًا في الكنيسة السريانيّة الشرقيّة؛ ومن أعمال القرن السابع الميلادي. كتاباته كثيرة قيل فيها إنّها جمّعت في خمسة مجلّدات كبرى لم يُطبع منها، حتى الآن، إلا ثلاثة، تشكلُ نبعًا زاهرًا بكلِّ ما جادت به تأملاته النسكيّة التي وقّعت، إلى أبعد الحدود، بين التجربة الشخصية والجماعيّة، من جهة أولى، والإدراك الذهني المعرفيّ الذي نهل من تراث كتابيّ، وفلسفيّ، ولاهوتيّ، وآبائيّ واسع، تبخّر فيه وعمّقه، من جهة ثانية. إنّه أبونا اسحق السريانيّ (النينويّ)، أحد الأعمدة الكبرى للمدرسة الروحانيّة السريانيّة، إلى جانب أفرات، وأفرام، ويوحنا الداليّاتي، وداديشو، ويوسف هزّايا، وغيرهم كثير...

فماذا يقول، وما هي تعاليمه في رمزيّة الساحات الروحيّة والذهنيّة؟

"إنّ عبورَ الإنسان إلى المحبّة مستحيلٌ بدون الخوف لا اعم حدك مع وسلكه كما سحا
استحالة عبور بحر كبير دون زورقٍ أو سفينةٍ معه؛ لا اعم. لا يمكننا أن نعبّر بحر الحياة النتن
صحا صعا الذي يتوسّطُ بيننا وبين الفردوس العقليّ إلا بقارب التوبة ومجاذيف الخوف حصمه؛
وصحمة الحصص : واهل له لاهل ووسلكه. وإذا لم تكن هذه المجاذيف هي التي تدير سفينة
التوبة التي سنعبّر بها بحر الحياة متجهين إلى الله فإننا سنغرق في بحر الحياة النتن. التوبة هي السفينة
لصحمة اعمه : اعم، والخوف قائدها وسلكه مع : صحنها وصحها، والمحبّة ميناؤها الإلهي

سمحا : حصلا ادهما. الخوفُ يجلسنا على قارب التوبة يعبرُ بنا بحر الحياة النتن إلى الميناء الإلهي أي إلى المحبة التي يعبرُ إليها بالتوبة جميع المتعبين وثقيلي الأحمال. وعندما نصل نكون قد بلغنا الله وأهينا طريقنا وعبرنا إلى الجزيرة البعيدة عن العالم **حصلا ادهما** مع **حصلا ادهما** حيث الآب والإبن والروح القدس الذي له المجد والعزة. (١ : ٧٢ / ٢٥٦)^٩

في هذا النصّ الجميل استعاراتٌ وتشابيهٌ تتحوّل رموزًا تنتقل على الحدود الذهنية بين جهل ومعرفة، بين ضياع وهداية، بين خوف وسلام؛ والغاية، كالمرتجى والهدف الأخير، رسوّ في ميناء لا نعرف بعد إن كان ملاذًا نهائيًا أم لا، معرفةٌ حقيقيّة ثابتة أم انتباهًا آخر. وهذه اللايقينيّة المتعمّدة، (الغموض المقصود) هي التي تميّز تأملات النينويّ عمن سبقه في استعمال هذه الصور الأدبيّة والرموز المختلفة. وهذا ما سوف يتّضح رويدًا رويدًا كلّما تقدّمنا في قراءتنا وعمّقنا تفاسيرنا اللاهوتيّة والفلسفيّة.

الثابت في الموضوع حركيّته المستمرة وسرّ العبور الدائم، ما يفسّر ويشرح الخوف المنقذ الضروريّ للمضيّ قديمًا دون هواده. تأتي الرموز المكانية لتشرح بوضوح تامّ هذه الحركيّة الديناميّة، ك الخيمة، والجزيرة، والميناء، والبحر والسفينة، وغيرها التي تعبّر كلّ منها عن تواصلية التبادل التردادي المستمرّ بين استقرارٍ لاطمئنانٍ مرحليّ وترحالٍ يوجّج الهمّ الدائم. فلائّه مفطورٌ على الترحال النينويّ والعضويّ الناميّ (المتحرك)، ومن ثمّ على الموضوعيّ الخارجيّ الصامت (الجامد)، يلوذ الإنسان إلى جوهر المقصدية وسببها، فيعترف بضعفه من جهة، ويجدّ، في هذا الاعتراف عينه، سبيلًا للتقدّم خطوة، درجة على سلّم ارتقائه الوجوديّ، علّه يجدّ في التّوى^{١٠} موقعًا ثابتًا يريحه هنيهةً أو مدّة من الزمن يشاؤها الأطول الممكن.

لا تسلم القراءة الأولى من بعض التساؤلات المحقّقة حول البنية اللغويّة البيانيّة للنصّ وكيفية العبور من مستوى الشخص، أو الذات البشريّة إلى مستوى الإحساس أو الصفة القيمية والنوعيّة كالمحبة، وكأنّ هذه الأخيرة من إمكانات الطبيعة البشريّة وقواها ومراحلها المتقدّمة التي لم تتحقّق بعد بالفعل. فالإنسان يصبو إلى هذا التحقيق، ما فوق الطبيعة، "ميتافيزيا"، صائرًا فيه في قلب الطبيعة وليس خارجًا عنها. أمّا وإذا اتضح لاحقًا أن الله هو المحبة المقصودة، من حيث إنّ الإنسان "يعبر إلى المحبة" كمن "يتّجه إلى الله"، "إلى الميناء الإلهي، أي إلى المحبة"، فهذا لا يسهّل القراءة بقدر ما يزيدُها صعوبةً من حيث إنّ العبور من الشيء إلى الشيء يبقى أكثر اطمئنانًا للمنطق البشريّ من العبور بالشيء إلى خلافه. فالله ليس الإنسان وبالتالي إنّ غير محدودٍ في المكان والزمان؛ وكلّ شكل نعرفه عنه إنّما هو إسقاطٌ بشريّ سمح به الإنسان لنفسه وكأنّه فوّض رسميًا للقيام بهذه العمليّة التي تردّ

^٩. اعتمدنا في هذا الاستشهاد على ترجمة اسحق عطالله، ويوافق المقالة ٤٣ عند بيدجان، ص. ٣١٧

^{١٠}. "والتّوى: الدّار، والتّخولّ من مكانٍ إلى آخر".، القاموس المحيط

للخلق وجهته الأساسية. فالمخلوق على صورة الله يطبع خالقه بصوره وصفاته هو ويحاول أن يتمرر عليها كما على صفحة الماء، فيعجب بذاته ويهيم.

لا يقع أبونا اسحق في المحذور، بل يحافظ، من جهة أولى، على تجاوزية الله المطلقة: فهو لم يقل نعبر إلى الله لنستقر فيه بل نتجه إليه، إلى الميناء الإلهي، حسبنا أن نجد فيه الراحة والأمان والثبات. ولكن ليس بديهياً أن الوصول إلى الميناء دخولاً إلى قدس الأقداس، إلى الدار القدسية، حتى ولو شَبَّهت هذه الأخيرة "بالجزيرة البعيدة"، أو "جزيرة الدهر الآتي". اسحق يعلمُ وكلنا يعلمُ أن رمزية الجزيرة، كما وردت في أكثر من مقالة وتعليم نسكي، لا تؤكد على رسو دائم، بالعكس تماماً، فهي تهيئ لإبحار جديد وهكذا دواليك؛ فتتكرس حركية الهوية الإنسانية الصائرة في الزمن، والمتدرجة على طبقات الجغرافيا. طالما هو في بحر هذا العالم، لا يلبث الراهب المصلي والقبطان يلقي المرساة حتى يرفعها والشرع متوجّهاً إلى ميناء جديد (١: ٧٣ / ٢٥٩). من صلاة إلى صلاة، من تأمل إلى آخر، من كلمة معطوفة إلى كلمة، دمعاً تُساقط الدمعة، هذه حال العابر في الجزيرة، وبين الجزر. إنه عابر وليس مقيماً، فالحدود المفتوحة على المغامرة والتحدّي تشدّ دائماً وأبداً الباحث إلى وجه الضياء نبع الحياة^{١١}. أمّا فيما يخصّ الميناء الإلهي، فلا يبدو أنّ هناك ثمة ما يخالف هذه القاعدة. للجزيرة الإلهية، أكثر من ميناء، وحصن، وسياج، وأكثر من قبلة طالما وأنّ حدود الجواهر عصية على الفهم والإدراك، ومقومات الرجاء مفتوحة أبداً على التمكين. هذا ما عبّر عنه أبونا اسحق عندما ميّز بين مسكن الله: "نور طبيعته" وما يمكن للخليقة أن تقترب منه "الغمامة السوداء" (٢: ١٠ / ٣٢٤ فقرة ٢٤). وإنّ تمانّل، هنا، النور بسواد الغمامة فالرمزية تحفظ المفارقة بين الإثنين من حيث الساكن في الجواهر، والرائي المحفوظ والمثلّم، والمفسّر العابر على جُزُر الكلمات.

من جهة ثانية، ومهما استفاض صوفيّو مشرقنا العربي في الحديث عن هذه الحالة الأخيرة، يبدو أنّه ليس من مقدّرات العاشق التوغّل في الأعماق والحو النهائي، "فالعشق (السرياني) يمشي على طول الحدود باستمرار" (٢: ١ / ٩٣ فقرة ١) إذ يشكّل، في هذه الحالة، تلاقي الجهتين، المشترك بينهما، دون انصهار الواحدة في الأخرى، وحذف الفواصل والحدود؛ ونراه يحفظ، بالتالي، لكل طرف هويته، لتصفى المناظرة في المشاهدة. ومن بديهيّات الأمور أن يكون الحبّ بين اثنين وأكثر؛ ومهما تنوّعت العهود والرؤى والالتزامات، فهذه كلّها يُعبّر عنها من طرفين أو أكثر، ولا يكون لها معنى البتّة إن هي كانت من جهة واحدة تستوعب الكلّ أو تُدوّب الكلّ. في هذا السياق، تكون حركة الحبّ السرياني الأفقيّة، الضاربة في العمق، أبلغ رسوخاً في المقام من سهم

^{١١} من الهامّ جدّ، أن نشدّد، في هذا الإطار، على رمزية الحركتين العامودية والأفقية للمكان، الجزيرة بالتحديد. فإذا ميّز أصحاب الاختصاص (أندره غيمبروتير) الحركة العلوية التي ترفع إلى الأسمى واللامدرك، والمخيف، فالحركة الأفقية تشير إلى العكس تماماً، أي أنّها توفرّ حماية، حميمية سهولة وراحة. ولكن هناك رموز كالخيمة والجزيرة، في نصنا، تلعب على الحركتين معاً من حيث إنّ المكان الأرضي الأفقي يشدّنا إلى البعيد العلوي (الجزيرة البعيدة، في الدهر الآتي)، أو العودة إلى الجذور، إلى الأصل المفقود. هكذا تقع على الحركتين معاً في المكان الواحد الذي يمكننا تسميته مع لوروا غورهان "المكان الرخال" أو "المكان المشع" « espace itinérant » et « espace rayonnant ».

André Guimbertière, « Quelques remarques sur la fonction du symbole à propos de l'espace sacralisé », dans *Cahiers internationaux de symbolisme*, Ibid., p.35

وهذا ما توصلنا إليه في دراسات سابقة وميّنناه الجدلية العوضيّة dialectique transversale والتي تتحرّك في الحنايا الأفقيّة دافعةً إلى فوق، بفعل المعية التجاوزيّة -co-transcendance، كلّ نفس أدركت بُعد انتمائها الجماعي ووجدت ذاتها في الذات العليا.

"هناك، سوف نحصل على الحقيقة كاملةً عن الله الخالق، التي لا تكون حول خصائص طبيعته، بل من نظام جلالته ومجده الإلهي، ومن فائق محبته لنا. هناك سوف تُنزع كلُّ الأفتعة من أمام الذهن، تسمياته ومفاهيمه..." (٣: ٥٦/٣، فقرة ٣٥) ؛

المكان الذي يختبئ فيه الله (٢: ١١٧ / ١، فقرة ٧٥) ؛ المكان الخفي لغيمة مجدك المظلمة (٣: ٧ / ٩٢، فقرة ٧) ؛ المحلّة الداخليّة الأعمق من محلّة الملائكة (٣: ٧ / ٩٢، فقرة ٩) ؛ الموضوع ... السقف (٣: ٩ / ١١٤، فقرة ١٢ و ١١٥، فقرة ١٣) ؛ نحو الما فوق والما بعد (٣: ٩ / ١١٦، فقرة ١٧)

لا شكّ في أن الوصول إلى هذه الدرجة المتقدّمة من التأمل الإلهي لا يمكن أن يكون وليدَ اجتهاد شخصيٍّ محض، بل هو إنعامٌ إلهيٍّ وكشفٌ سماويٌّ للعقول التي تمرّست على مزاولة التأمل باستمرار، والمسند إلى أعمال النفس المختلفة. كلّها إمكاناتٌ رؤيويّة متقدّمة جدًّا، حُصّت بما البشريّة منذ الخلق، مُهيّئةً لمثل هذه الطروحات دون الولوج إلى الجوهر؛ من هنا التركيزُ على السواد الذي يلفّ غمامةَ الجلالة الإلهيّة. لا جسديّ، ما فوق الصلاة وما بعد الإيمان، - أي في "المقلّب" الآخر لوجوده الحيّ -، بكلّيته الموحّدة جسديًا، نفسًا وروحًا، يخوض الراهب غمارَ التجربة الصوفيّة الأصعب، ويشقّ عبابَ اليّم، بالمجازيف ذاتها، ليصلَ إلى شاطئ الأمان. ولكنّه لا يجدُ اسمًا يعطيه لهذه المحلّة العلويّة "الداخليّة"، فيكتفي بالإشارة المكانيّة "هناك" ^{١٤}، لا ندرى أين، ولا في أيّ العوالم هي؛ وبالرغم من ذلك، فهي "موضعٌ" ما الما / "وسقفٌ" مفتوح "نحو الما فوق والما بعد"، رقعةٌ على امتداد "الدهشة" وإغراءات الحقيقة.

بالمقابل، يؤكّد السريانيّ: نحن متيقّنون من الثمار المرجوّة عند بلوغنا هذا المكان، حيث تسقطُ الأفتعة، ويتمزّق غشاء مايا، - مع كلّ ما يعنيه هذا تصوّر الشرفيّ العريق من تجربة صوفيّة روحية تجاوزيّة ترى في العوالم إلهًا يتستّر في أعماله التكوينيّة أكثر ممّا يكشف -، وتبين الحقيقة الكاملة عن مدبر الكلّ. أي تصفى القراءة في كتاب الطبيعة وتسقطُ الأحجية الواحدة تلو الأخرى ليبقى عنوانٌ واحد: الله الخالق. وفي هذا أيضًا نجد أن أبانا اسحق لا يحدد أتملة عن سياق تحليله اللاهوتي المنطقيّ الأصيل، فهو لا يتحدّث عن كشف للهويّة الإلهيّة، "خصائص الطبيعة"، ولا عن الجوهر الإلهي، فالحقيقة الكاملة التي تظهر لنا هي حقيقةُ الله المنظّم والفاعل في الخلق، وفي الكون، سيّد التاريخ، والحاضر في قلب كلّ منّا؛ إنّها حقيقةُ أفعاله المجيدة، وما الكشفيّ عن الحقيقة السميّا سوى سفر إلى ما لا نهاية، رغبة معرفة وتحقيق وتمكين لا حدود لها.

^{١٤}. نفع على هذه الإشارة المكانيّة العلويّة في صلاة مساء الأربعاء في الشعيمة المارونيّة، الزمن العادي، الكسليك، ١٩٨٢، ص. ١٦٦، حيث يصليّ المؤمن: "حَسَلًا وَسَمًا
وَهُوَ مَحْصُوبٌ / تَسْبُحُ مَحْصُوبًا"، "العيون التي ترى الآن مجدك سوف ترى هناك حنانك الكبير"؛ لا شكّ في أنّ هذه الإشارة المكانيّة ترفعنا زمنيًا إلى مرتبة علويّة في الما بعد المكاني والزمني، وهي التي تكفّف في الحاضر المعاش رهبة الانتقال إلى المرجوّ الرابط بين الآن وهناك، هذا المابعد الذي تتواصل معه في لحظة الآتية الخصبية بكلّ الأعمال الروحيّة، الذهنيّة التأملية خصوصًا، والرهديّة المتنوّعة عمومًا.

" تسكن الألوهة في الإنسان، ولكن ليست الطبيعة الإلهية التي تسكن لأفها لا متناهية، ولا يمكن أن تحدّ بمكان معيّن. في الواقع، السماء والأرض مملوءتان منها، ومع ذلك فلا شيء يمكنه احتواءها. الله في كلّ مكان (ومع ذلك) وبعيد عن الكلّ. والسبب أننا لا يمكننا أن نصله وأنه يعلو في لا نهائيته ورفعة طبيعته؛ لا يمكننا أن نقول إنّ الله يسكن مكاناً ما، إلا برغبته، وفعل قوته، كما هو مكتوب : "أسكن وأمشي بينهم." (لوقا ٢٦ : ١١-١٢) وهذا يعني أيّ أظهر بينهم قوّة أفعالي... "

(٣ : ١٠٦/٨، فقرة ٧)

هكذا، تكون الخليقة مجتمعةً بمثابة هيكل، على مدى الكون بما فيه، حيث تسطع أنوار العشق والعبادة المتصلة بالقدرة الإلهية اشراقاً نورانياً يبيث الحياة، أو غيمةً سوداء تحيّم على الفكر وتسمح له بكلّ ما يحظر على بال.

أمام هذه المعضلة المنطقية، يشقّ الدرب إيماناً هو في ذاته جواباً على مبادرة علوية هزّت شبك اليقين المعرفي المتردد، ووجهت الأنظار إلى مصادر أخرى ومنطق آخر وحقائق لم ولن تُكشف. الإيمان سيّد المعرفة الروحية، هو الذي يبتلع معطيات الحواس والمنطق الذهني، على السواء، فيعجنها من جديد ويخلقها ثانية قادرةً على الفهم (١ : ٦٥ / ٢٣٤). هذا الإيمان يولّد اليقين الحقيقي المبني على الرهبة المخيفة التي تعترى الذهن عند مواجهة الضدّ الأسمى. فالخوف، الذي يتكلّم عليه أبونا اسحق في هذا المقطع، والذي يستفيضُ بذكره في عظاته، يبدأ به مقالته الأولى مستشهداً بما ورد في الكتاب الحكمي، فيقول :

" بدء الفضيلة مخافة الله. وسلك الحياه : معاً وهما وهما وهما ويقال إنّ المخافة تتولد من الإيمان وتُزرع في القلب عند انقطاع الذهن عن التشتت بالعالم وضبط أفكاره الشاردة وتثبيتها في التأمل بالتجديد المستقبلي (للعالم). "

هنا تبين المعطيات التالية : أ) نقطة انطلاق في الإنسان وفي محيطه الجغرافي الحيّ ؛ ب) وجهة نهائية أو تحقيق نهائيّ في "جغرافيا" المحبّة ؛ ج) وآلية ديناميّة متولّدة في النفس البشرية هي الخوف ؛ د) أمّا مسرح هذه المشهديات المتحرّكة فهي الحياة في سرائها وضرائها، في تقلّبات طبيعتها الهائجة حيناً والهادئة حيناً آخر. كالبحر النتن الذي يسبّب الدوران، هي الحياة مساراً غير آمن طالما بقي الإنسان على حاله وما استدرك معطيات المبادرة الإيمانية وقرأ علاماتها. هكذا يقود الخوف سفينة التوبة للعبور نحو الميناء الأخير حيث الدهشة العارفة.

من جهتها، لا تنجح التوبة بعبور بحر الحياة دون الخوف، تماماً كالسفينة، بدون سارية ومجاديف، لأفها تبقى عرضة لكلّ هبة ربح عاتية، وفريسة كلّ طارئ. التوبة للعودة عن رؤيا خاطئة، عن قرار مُشين، وعن تحقيق غير سليم. التوبة لتصويب المسار والاتكال على القدرة الإلهية؛ عندئذٍ، يمدّ الخوف يده، مجذافه، مُبدياً إرادةً حازمة وشجاعةً في التصديّ لكلّ عائق، وأخذ زمام المبادرة. وما مدلولات المجاديف هنا سوى إصرار على التوكّل على الله، من جهة، وتشديد على الدور المهمّ الذي يلعبه المؤمن كفاعل حرّ، من جهة ثانية. فالإنسان يبقى حرّاً حتى

في استسلامه للمشيئة الإلهية الحاضنة والمتعمة. فالله، الذي خصّ الإنسان بإرادة حرّة وعقل نير، لا يقيّد مبادرته وإن وجهها بإشارة علوية منه أو بهمسة روح مرفرف على الأمكنة. ويكمن السرّ، هنا، في الهوية الرّغبة في كلّ شيء حتى اللا شيء في التحقيق اللامتناهي : لأنّه حرّ في الطبع والأساس، لا تكتمل هويّة الإنسان إلّا في الرفضيّة القدّوسة التي تقول لا لذاتٍ مغمورة بشئٍ أنواع الالتزامات الحسيّة والمعرفيّة والروحيّة. إنّها قدسيّة تحلّ تقول نعم لترك كلّ شيء، لرفض كلّ ملكيّة، كلّ تبعيّة؛ نعم للحرّيّة المنقذة من الذات العالميّة؛ نعم للذات العائدة إلى جوهر القوّة قبل كشف الصورة والإمكان، حيث اللامكان.

في الواقع، إذا كانت نقطة الانطلاق ثابتة في الشخص البشريّ السالك لوحده باتجاه التحقيق النهائي، فهذا الأخير غنيّ بأكثر من موقع وصورة مكانيّة مرجوة ولو دلّت كلّها على الحيّز نفسه. فالإيمان المنقلب دهشة ورهبة، بقرب الحدود، بشفافيّة الجدار، "بحرق الجدار... " (١ : ٦٧/٢٣٩) يترك للنور، المستحيل سوادًا، أن يرسم مسار الرّغب بالتحقيق. إنّ سواد الأفق الخلفي للصورة والذي يكشف كلّ الألوان، أفتحها وأعمقها، حيث تتوضّح الحدود الجغرافيّة لمدينة ال **هناك** **لصح**. إنّها مدينة المحبّة كمقصد أوّليّ ونهائيّ، خطّ وصولٍ يعلنُ الفوز الأخير. ولكنّ هذه المحبّة، كما أشرنا، باقتضاب أعلاه، تُخرج البيان المنطقي إذ تُعبّر بدورها من حالة جوائيّة إلى محلّة خارجيّة جغرافيّة. وليس بعيدًا عن التفسير اللغويّ ذاك الظاهراتي الذي يتنقل من حال إلى حال، فمحلّة محلّ فيها المرء جسديًا، ونفسيًا وروحيًا. فالمحبّة تدعو وتستقبل وتُسكن، لأنّها حالة القلب المنفتح على الآخر، ذاتًا قريبة كانت أو بعيدة. وتصعب الأمور، في الأوج، عندما تتماهى المحبّة والميناء الإلهي، الذي يأخذ بدوره صورًا مكانيّة عديدة ومختلفة.

لا يسعنا، بعد كلّ ما تقدّم، أن نهمّل فروقًا في غاية الأهميّة يتعلّق بميزات وخصائص هذا المكان : محبّة تدعو، وتجذب وتفتح أبوابها لرّغب السكينة، صاحب الدموع المطهّرة والمشيّرة والرّافعة، هي محبّة متجسّدة ذات قوّة^{١٥} تحدّد أفق التواصل والرّابة، وترسخ الهوية الأصيلة ذات الانتماءين، العلويّ والسفليّ. ككلّ رقعة أرض أنبت حياّ وأثمرت فيه سماتها الخاصّة، كالأرز في لبنان على سبيل المثال، كذلك المحبّة خصّت أبناء للقلب الإلهي، هم مختاروه الذين سمّوا باسمه، بعدما حُثّوا على صورته كمثاله، وعادوا فاصطبغوا وتلوّنوا بمعموديّته، أبناء وورثة.

ويبقى فعلُ المحبّة الأقوى، ذاك الذي رسمته المسيحيّة جسرًا خلاصيًا مرتفعًا بين الأرض والسماء، شجرة، لا فرق إذا كانت جذورها مغروزة في تراب الأرض أو معلقة في أديم السماء: إنّ الصليب، رمزُ السكنى الإلهيّة بامتياز، ورمزُ العبور بين عالمين، ومدعاة كلّ ابتهاج وتهليل. هذا ما استفاق عليه وعي أبينا اسحق، وحاول أن يطبعه في محبّته، كما في كلّ خطوة عمليّة قام بها.

^{١٥}. "بفعل الإيمان يدخل الإنسان، في الواقع، المحلّة الداخليّة والتي هي أعمق من محلّة الملائكة، وذلك بسبب أحدهم وقد أدخلته الرحمة في يوم من الأيام وأجلسته فيها. منذئذ أعطى الله للعقول البشريّة، التي تقدّست، سلطة الدخول إلى جانبه، في الإيمان، يمكنني أن أضيف وقوّة هذا المكان - لأنه لا أحد يمكنه بلوغه، فهو بعيد منّا، هناك حيث لا عبور للملائكة ولا حتى عيوننا يمكنها أن تراه، ولا للحظة واحدة." (٣ : ٩٢/٧، فقرة ٩)

"... فلنتهج إذاً بالصليب، كما بالمكان حيث هي شيكينا العليّ ام الما وحده حصده

ومنصحا، في قدس أقدس الربّ، في بحر أسرار تدبير الله الخلاصيّ". (٢: ١١/٣٣٧ فقرة ٢٤)

على الصليب تظهرُ الجلالةُ الإلهيةُ في أبهى تجلياتها، حضوراً فاعلاً، محبّةً ولا أقوى، انسجاماً وجودياً غير مسبوق يجرُّ على صفحة الحياة الأزليّة فعل الحبّ الخلاصيّ الذي يحوّل الألم والموت إلى انتصار، والضعف إلى قوّة، وابن البشر إلى ابنِ الله. ولأنّ مفاعيلَ الصليب، كأنوار المحبّة، ليست محصورةً في مكان وزمان معيّنين، بل هي مفتوحةٌ على امتداد العلاقة الحميمة بين الآب والأبناء، كان أنّ الصليب، الذي فتح القبور، وفجّر ماء المعموديّة، وحوّل وخلّص الكلّ، لا يلبثُ مسكناً دائماً لله القادر على كلّ تجديد.

وفي العودة إلى مقولة التحوّل إلى ما به نفكر، لا عجب، والحال هذه، أن يتحوّل الإنسان المؤمن، الذي عاش ويعيشُ مفاعيلَ هذه الولادة الجديدة إلى فعلٍ محبّة، إلى "ميناء رحمة"، إلى محلّة التجلياتِ الخلاصيّة، إلى قلب الله بالذات، وهو الذي عرف كيف يتشبه بحبّة القمح (يو ١٢: ٢٤)، حملَ صليبه، وجعل من الحبّ قضيبته اليوميّة، هاجسته، ومحطّ تفكيره وتأملاته الدائمة^{١٦}.

الجدير بالذكر هنا، في هذا المكان المشبع بالأفعال المجيدة، أنّ النعمة معطاةٌ أصلاً للذهن ومنه وبه للإنسان في كليّته. لذا نجد السريانيّ يوضح :

"كن، يا ربّ، أجنحة أفكارنا، ولتخلق بفعل النسمة الخفيفة، لكيما نُنقل، كما على أجنحة، نحو مسكننا الحقيقيّ". (٣: ١٠/١٢٣، فقرة ٨)

"أرسم في قلبك صورة المسكن الرمزيّ" أو (الخيمة التصوّفية)، من الخارج ومن الداخل " ٥٥؛ حصص له حصصا ومصصا فلا لها وحده وحده. (٢: ٤١/٤٥٨، فقرة ٢) (بروك ص. ١٧٠)

" يا ربّ (إحمي) فكرنا داخل حصن نعمتك. أيقظنا، يا ربّ، من سباتنا، بفضل المعرفة المعصومة، فلا يهوي فكرنا في سبات الرغبات. " (٣: ١٠/١٢٤، فقرة ١٤)

وبعد تحصيل عين العقل، بقوّة "المعرفة المعصومة"، يوجّه أبونا اسحق نظره إلى عين القلب بالذات حيث تتحوّل العيون وتتنبّث أساسات كلّ بيت، كلّ هيكل لاستقبال الحبيب الداعي والزائر، المضيف والضيف في آن. وبالفعل عينه، يصبح فكر الإنسان وقلبه الحرّ، بكلّ ما للكلمة من معنى، هما مسكن الله حيث يقيم والعايد المصلّي، لأنّ هذا الأخير تماهى مع ما فكر وصار ما أحبّ.

^{١٦} "الأفكار تتغيّر في داخل الجسد، وهذه الأخيرة تظهر لا متجسّدة، الذهن الذي يغيّر مسكنه منتقلاً من محلّة إلى أخرى - وكلّ هذا يحدث دوّماً أن يشاءه الراغب في ذلك - لا يبقى له إلا أن يرى وقد اتحد مساره بالجواهر الإلهيّة. في الواقع، عندما يصل هكذا مسار إلى خاتمته، يتحوّل الذهن نحو سبب كلّ شيء وأصله، بينما طبيعة الكائنات العاقلة تحرق، بالحدس، الجواهر (الإلهيّة)، وذلك من خلال نظام حبه المنسامي". (٣: ١١/٤١، فقرة ٩)

"الحلّة الداخليّة"، "الحميميّة"، يلتقي الإنسان بإلهه مُصليًا، عابدًا وعارفًا مُشعًا بالأنوار الإلهيّة. من الطبيعي، بمكان، أن تكون هذه علامات الصلاة النقيّة^{٢١} التي ترفع النفس إلى مستوى الخيمة الإلهيّة.

مع ذلك، وبالرغم من كلّ هذه الاجتهادات الجريئة، من أعمال التجربة النسكيّة المتقدّمة، يعود أبونا اسحق ويؤكد على أن وجود الله في العالم وفينا إنّما هو وجود فعليّ من حيث نعمته ومحبّته اللامتناهية. ولا سبيل للبحث أكثر من ذلك عن بيت الله الحقيقي. ومهما صعبت إشكاليّة هذه الرؤيا، فالله يبقى هو هو البعيد والقريب، وليس مثل الصمت أبلغ تحقيقًا وإدراكًا. الصمت السمعّي كالسواد النظريّ، صفحة بيضاء يُكتب عليها كلّ شيء ولا شيء، ساحة لا حدود لها.

" الله الذي يسكن صمتًا لا يُحكى إلهًا صعبًا، عبادة بلا صعف، وقد أسست على الأرض قدسًا أقدس الحبّ من أجل تجديدي صلبًا سهلًا، وحد مسكنًا ترتاح فيه مشيئتك الصالحة، هيكلًا من لحم، صلبًا، ممسوحًا بزيت قدسيّ ملأته بقداستك، حتى تتمّ من خلاله كلّ عبادة." (٢: ٢٩١/٥، فقرة ١)

خاتمة

مع هذه الصورة النهائيّة المتدبّرة بوشاح الصمت^{٢٢}، والتي يرقى فيها الخيال إلى رسم الحدود لمسكن العجب، كالذي يملأ العدم بقوة التكوين، يغرق الذهن في حيرة تسبق الدهشة، إذ يصعب عليه فهم التناقض الضمنيّ والعلنيّ الذي يميّز كلّ تأمل من هذا القبيل. قد تكون بذور هذه التناقضات من زرع الألوهة عينها في الطبيعة البشريّة. فالإنسان ترابيّ وروحيّ، أرضيّ وسماويّ. وإذا كان الذهن قادرًا على التمييز بين الإثنين، فلائّه بنفسه مجبولّ على النقيضين. فالعقل البشريّ منتوج أرضيّ، لحميّ، يتأثر بكلّ طارئ على الجسد الذي يحمله كنزًا ثمينًا جدًّا، من دونه لا حياة له. في المقابل، يدعونا العقل إلى تبيان ما هو أبعد من مدلولات الضدّين، وهو البحث عمّن يجمع الإثنين في عمليّة تكامل عضويّ، وجوهريّ، لكي يشكّلنا معًا أساسات الهيكل الإلهيّ. فالله يسكن النقيضين كأبيّ ميناء أو مرفق سفر، يستقبل ويودّع (يميت ويحيي، يحدر إلى الجحيم ويصعد). يستقبل لكي يقدّم

^{٢١} الصلاة النقيّة، كما تعلّمها اسحق من سبقوه، بخاصّة إيفاغرا البطني، ومارسها وتميّز بها وعلمها، إنّما هي المرحلة المتقدّمة جدًّا من العلاقة التواصليّة مع الله، حيث يخفي

الراهب المصليّ في شلبا، *Shelio*, *Shekinah*، في الصمت المطلق، في الحضور الإلهيّ والاصغاء النهائيّ لإلهامات الروح.

^{٢٢} وهي صورة قديمة في تأملات آباء الكنيسة نكتفي بذكر أغناطيوس الأنطاكي (+ ١٠٧) الذي يجمع بين الصمت والمسكن ويقول :

« من يفهم جيّدًا كلمة يسوع، ممكّنه أن يسمع صمته أيضًا؛ هكذا سوف يصيرُ كاملًا: يتصرّف وفق كلمته ويتجلّى في صمته. لا شيء يخفي على الرب، فأسراؤنا كلّها بين يديه. فلنكنّ كلّ أفعالنا مرافقة لفكرة أنّه يسكنُ فينا، ونحن سوف نصيرُ هيكله، وهو، نفسه، سيكونُ إلهنا ويسكنُ فينا. هذا ما هو في الحقيقة وما سوف يظهرُ بوضوح أمام أعيننا بفعل الحبّ الصحيح الذي سنكتبه له.» في "الرسالة إلى أهل أفسس"، (٢: ١٥)؛ ولا يمكننا أن نحمل ديونيزيوس الأريوباغي في لاهوته الصوّقيّ عندما يفسّر بوضوح كليّ: "الثالوث فوق الجوهريّ *suressentielle* الأكثر ألوهة، والأعظم طيبة، الذي يقود المسيحيّين على طرق الحكمة المقدّسة، إهدانا حتى قمة الكتب الصوّقيّة الأعلى، التي تتخطى كلّ معرفة، وكلّ نور، هناك حيث أسرار اللاهوت البسيطة، المطلقة، غير المتبدّلة، تتخفى في الظلمة المنوّرة (الظلمة السامية) بوشاح صمت ملآن بالتعاليم العميقة : ظلمة، في أحلك عتمتها، تشعّ بالنور الأبهى، والتي، وإن كانت لا تُرى ولا تُدرك، فهي تملأ الأرواح العميّة قداسةً بالعظمة الجيدة." (Pseudo-Denis l'Aréopagite,) (MG 3, 997 A, C. I, n.1)

للزائر ما يرغب، ويودّعه لأنّه لا يعطيه كلّ ما يريد. فالعطش الدائم إلى السرّ الإلهي، كالصمت الذي يسكنه، كالسواد الذي يلفّ غمّاتّه، كالضيء المنتور على البرايا، ولا تشبّع منه، هويّة، ومسكّن، وقدرة على الدهش لا متناهية.

كلّ هذا الإجهاد العقلي بغيته الأساسية معرفة الذات ومقوماتها بحجة معرفة الله وقدراته اللامتناهية. ولأنّ الإنسان ابن الأرض والجغرافيا، فهو يشدّ صعداً لرسم جغرافيا الملكوت السماوي على قياس جغرافيا الأرض. ولأنّه أُعطي له أن يستقبل الضيف السماوي في بيته الأرضي، وأن يشهد أعمال الله الخالق على وسع المعمورة وما فيها، ولم تتخطّ تخيّلته هذه الحدود، وطنّ الإنسان الله قبل أن يعطيه شعباً مختاراً يزيح حضوره الخفي والفاعل على طول درب ترحاله. ولكي تنسجم الرؤى مع الواقع، طور العاقل المؤمن منظومة رموز تربط بين الطرفين، وما صعب عليه أن يسكن إله الرمز حيناً، وطرفي المعادلة حيناً آخر. فكانت الهياكل على رؤوس الجبال وفي سحيق الأودية، استجابة لرغبة أولى أساسية، هي رغبة التقدّم والارتقاء إلى الأفضل، أينما كانت القاعدة، وأينما طاب للنفس البشرية أن تسجد وتعبد، فاتحة قلبها للضيف الإلهي، سيدها ومبدعها، مثبتة هويتها كعلامة حضوره الأصفي.

لائحة بمراجع ذات صلة

- اسحق السرياني، نَسْكِيات، ترجمة اسحق عطالله، منشورات النور، آباء الكنيسة ٧، ١٩٩٠
- *The Ascetical Homilies of Mar Isaac of Nineveh*, Edited by Paul Bedjan, Georgias Press, 2007
- Saint Isaac le Syrien, *Discours ascétiques*, selon la version grecque, trad. par Placide Deseille, monastère Saint Antoine le Grand, Monastère de Solan, 2011
- Isaac le Syrien, *Œuvres spirituelles II*, 41, discours récemment découverts, trad. par Dom André Louf, Spiritualité orientale, n° 81, Abbaye de Bellefontaine, 2003
- Isaac le Syrien, *Œuvres spirituelles III*, trad. par Dom André Louf, Spiritualité orientale, n° 88, Abbaye de Bellefontaine, 2009
- Isaac of Niniveh (Isaac the Syrian), translated and Edited by Sébastien Brock, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalum, vol. 554 et 555, LOVANII, In Aedibus Peeters, 1995
- Sébastien Brock, *La prière et la vie spirituelle selon les Pères Syriaques*, Parole de l'Orient 26, 2001
- Sébastien Brock, *Prière et vie spirituelle : Textes des pères syriaques*, Spiritualité orientale, n° 90, Abbaye de Bellefontaine, 2011
- Benjamin-Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie* (1965), Claude Carme (tr.), Paris, Denoël / Gonthier, 1971, (Médiations ; 90)
- Irénée Hausherr, *Aux origines de la mystique syrienne, Grégoire de Chypre ou Jean de Lycopolis*, *Orientalia Christ. Per.*, IV, 1938
- Ernst Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, 2. La pensée mythique, les Editions de Minuit, 1972
- E. Cassirer, *Essai sur l'homme*, trad. N. Nassa, Paris, Minuit, 1975
- *Cahiers internationaux de symbolisme*, n° 13, 1967