

التأله كالمشروع المسيحي والنموذج لما بعد الإنسانية الحقيقية*

جان كلود لارشييه

نقلها إلى العربية الأب أنطوان ملكي

خلال العقود الأخيرة، تطورت في الولايات المتحدة ثم انتشرت في جميع أنحاء العالم الغربي، نظريات مختلفة مرتبطة بما يسمى "تيار ما بعد الإنسانية" (transhumanism). يهدف هذا التيار إلى تجاوز حدود الإنسان. يتم تحديد هذا التجاوز في اللغة الإنجليزية من خلال كلمة "التعزيز" (enhancement) التي تعني التحسين أو الزيادة. كما يظهر هذا المعنى المزدوج بالفعل، يتم تصوّر هذا التعزيز بدرجات مختلفة، ويمكن أن ينتقل من علاج بسيط للأمراض أو العاهات، إلى تحوّل النوع وخلق رجل خارق، أي أن يكون للإنسان قدرات و كفاءة أعلى من تلك التي يتمتع بها الإنسان في حالته الحالية. لهذا التيار أساسان:

- ١) على الرغم من الإشارة إليه على أنه "ما بعد الإنسانية" أو "عبر الإنسانية"، إلا أنه متجذّر عالمياً في النزعة الإنسانية التي وُلدت في عصر النهضة وتطورت في القرن الثامن عشر مع "التنوير"، أي في مفهوم يعتبر الإنسان موجوداً بطريقة مطلقة، بمعزل عن الله، ولا يمكن أن يكون هناك مساهمة خارقة للطبيعة، بل فقط مساهمة ثقافية، أي أنها تأتي من الإنتاج الاجتماعية.
- ٢) يرتبط هذا التيار بشكل أساسي بالتقدم التكنولوجي، بالفكرة القائلة بأنه يمكن تحسين الإنسان وتعزيزه وتحويله وتجاوزه قبل كل شيء عن طريق التقنيات الجديدة (خاصة علوم الرجال الآليين والكمبيوتر والوراثة)؛ ومن منطلق هذا المعنى، يكون أساس الفكرة مادياً. بقدر ما تستند التقنيات إلى العلم، تعتقد حركة ما بعد الإنسانية أن جميع مشاكل الإنسان تقريباً - إن لم يكن كلها - يمكن حلها من خلال التقدم التكنولوجي القائم على التقدم العلمي. كما أن هذه الحركة متجذّرة في العلموية (scientism)، وهي تيار فلسفي وُلد في نهاية القرن التاسع عشر، ويرجّح أن كل المشاكل في الوجود البشري، الآن أو في المستقبل، تجد حلاً في المعرفة العلمية.

على الرغم من أن حركة ما بعد الإنسانية، وعلى وجه الخصوص نظريات التعزيز، هي حديثة للغاية (وحتى مستقبلية)، يمكننا أن نرى أن أسسها قديمة، لأنها تستند إلى إنسانية عصر النهضة، وعقلانية التنوير، وعلموية القرن التاسع عشر، كما التكنولوجيا التي وُلدت في نفس الفترة.

في ما يتعلق بأسسها ذاتها، فإن ما بعد الإنسانية وما يرتبط بها يقدم عدداً من نقاط الضعف:

- ١) إن ما بعد الإنسانية تقوِّض الإنسانية كنموذج أخلاقي، إذ بقدر ما تزدهر هي تزيد من حصّة التآلي (استعمال الآلات) التقنية في الاشتغال الجسدي والنفسي للإنسان، وتقلل في نفس الوقت من حصّة البشرية، ويمكنها في النهاية، بحسب منطقتها، أن تؤدّي إلى "عالم بلا بشر". هذه العبارة هي عنوان وثائقي حديث من ناشيونال جيوغرافيك National Geographic.

(٢) العقلانية العلمية التي تقوم عليها تكنولوجيا ما بعد الإنسانية يقوّضها القدرُ الكبيرُ من الوهم الذي يتضمّنه عالم ما بعد البشر، الذي هو حالياً، وربما للأبد، خياليٌّ أكثر منه حقيقي. في هذا الصدد، ما بعد الإنسانية هي في جزء كبير منها خيالٌ علميٌّ أكثر منها علم. يتم إسقاط عددٍ من التخيّلات البشرية في العالم المُتخيّل الذي تنمو فيه، كالرغبة في الكمال (الجسدي والنفسي والفكري) والقوة المطلقة والخلود، الأمور التي تُكتسبُ بوسائلٍ بشرية.

(٣) تُظهر ما بعد الإنسانية نفسها عمياء عن حدود التكنولوجيا في مواجهة شيخوخة الجسم البشري ككل، والموت الذي يشكّل الأفق الحتمي للحياة البشرية. من ناحية أخرى، يُحرز مشروع استبدال الأعضاء نتائج إيجابية عندما يتعلق الأمرُ بأجزاء الهيكل العظمي (الركبتين والكتفين والوركين...) أو القلب والدورة الدموية (الصمامات والشرابين...)، لكنه يطرح أسئلة حساسة في حالة وهب الأعضاء حول ظاهرة الرفض. من ناحية أخرى، يمكننا أن نرى إلى أي حد، في العقود الأخيرة، تؤدّي السنوات المُضافة إلى متوسط العمر المتوقع إلى زيادة الإعاقات والأمراض المتعلقة بتنكيس الدماغ (مرض النسيان "الزهايمر"، ومرض باركنسون، والخرف...) أو الطفرات الجينية ("السرطانات...") التي يشجّعها عمر الخلايا وضعف قدرتها على الحفاظ على الذات، إضافةً إلى ضمور جهاز المناعة. وتجدر الإشارة إلى أنّ أمد الحياة المتوقع، والذي كان يرتفع طوال القرن العشرين، قد تباطأ في السنوات الأخيرة في البلدان المتقدمة (بسبب العوامل البيئية غير المؤاتية على وجه الخصوص)، وبدأ في الانخفاض في أجزاء معينة من العالم، وقد أدت جائحة "كوفيد" الأخيرة إلى تسريع هذه الظاهرة.

(٤) بدلاً من تعزيز الإنسان، كما تدّعي ما بعد الإنسانية، فإنها تُنقصه لأنها تركز بشكل أساسي على أداء الجسد أو صفاته، وبالتالي تبتز من الإنسان جزءاً كبيراً من بُعد النفس وكامل بُعد الروح.

(٥) بقدر ما تهدف ما بعد الإنسانية إلى تحسين القدرات النفسية والفكرية للإنسان، إلا إنها بشكل أساسي تتعامل مع هذه القدرات على المستوى الكمي، فيما تأييزها ضئيل على المستوى النوعي بسبب طبيعتها التكنولوجية. إن فعالية الاختيار التي يُزعم تحقيقها عن طريق الكمبيوتر، هي في الأساس مسألة تصنيف واحتمالات، وتبقى في مجال القياس الكمي. أما بالنسبة للوظائف الفكرية، فهي أيضاً تظل في نطاق الحساب وتُحسّن فقط من جهة السرعة وكمية المعلومات المعالجة والقواعد المنطقية التي يتمّ طرحها في البداية، لكنها تفتقر إلى الذكاء والفهم أي إدراك معنى القيم والاستناد إليها.

(٦) عندما يكون هدف ما بعد الإنسانية الجودة، كما في حالة علم الوراثة، فإنها تقع في ممارسات تحسين النسل المشكوك فيها، وتعتمد خياراتها على المعايير الفردية (كرغبة الوالدين أو خيالهما) أو المعايير الاجتماعية (كالحاجة إلى المزيد من البنات أو المزيد من الصبيان، أو، كما رأينا في النازية، الرغبة في الحصول على عرقٍ نقي).

ليست هذه المعايير موضع تساؤلٍ من وجهة نظر الأخلاق وحسب، بل حتى أنّها خارجية بالنسبة للشخص المعني الذي يتم التعامل معه على أنه مفعول به.

(٧) يتمثل أكبر ضعف لدى ما بعد الإنسانية وتعزيز الإنسان في تصوُّرها أنها قادرة على تحسين الإنسان وتعزيزه فيما هي عاجزة عن طرح عدة مشكلات وحلها، كمشكلة معنى التحسين والتعزيز عندما يتجاوزان حدود الترميم العلاجي أو الإصلاح، مشكلة قيمة هذا العمل، وغالباً، مشكلة جدوى هذا العمل وهي مشكلة بسيطة. (٨) أخيراً، بصرف النظر عن حالة العلاج المذكورة أعلاه والخاصة جداً وغير النمطية، تطرح ما بعد الإنسانية مشكلة تتعلق بالإيمان المسيحي. هذه الحركة، التي غالباً ما تأخذ شكل أيديولوجيا، يتم وضعها بالفعل، إن لم يكن ضد الدين، فعلى الأقل كبدل (أو مُصطنع غير طبيعي ersatz) عن الدين، كما لطرح أساسي للمسيحية بشكل خاص، وهو السماح لنا بتجاوز حدود حالتنا الحالية (طبيعتنا الساقطة)، وبخاصة الحد الأعلى لهذه الحالة أي الموت. سيُتضح هذا الكلام بشكل غير مباشر في سياق ملاحظاتي التالية التي ستركز على كمال الإنسان وظهره كما تصوّره المسيحية، وبشكل خاص كما تصوّره الآباء الرومانيون في تطويرهم للأنثروبولوجيا المسيحية، لا سيما عقيدة تأله الإنسان (theosis).

١. الحالة الفردوسية كحالة الإنسانية المعيارية الأصلية

بالنسبة للأنثروبولوجيا الأبائية، ما يشكل بالأصل قاعدة الإنسانية المثالية هو الحالة الفردوسية، أي حالة آدم وحواء قبل خطيئتهما. لقد تكشفت هذه الحالة لنا جزئياً في الفصول الأولى من سفر التكوين وشروح آباء الكنيسة.

إن الحقيقة الأساسية هي خلق الإنسان "على صورة الله ومثاله" (تكوين ١: ٢٦-٢٧)، مما يمنح الإنسان كمالاً وجودياً معيناً، وعظمة معينة وكرامة وقيمة. إذا لا يوجد ما هو رديء في الإنسان بحسب سفر التكوين: "ورأى الله كل ما عمله فإذا هو حسن جداً" (تكوين ١: ٣١). هذا يعني أن الإنسان هو حالة هي أفضل الممكن في تلك اللحظة من وجوده، وأن الله، من جهته، قد منحه كل ما يحتاجه لإدراك معنى حياته.

لا يخبرنا الكتاب المقدس والآباء إلا القليل عن الحالة الأولية لجسم الإنسان، لكنهم جميعاً اتفقوا على أن لجسم الإنسان عدداً من الصفات الإلهية بالمشاركة: الجمال، الذي أعطي بالنعمة وارتبط بها طالما ظل الإنسان الأول متحدًا بالله، وعدم الفساد وبالتالي غياب المرض والعجز، وعدم الانفعال وبالتالي عدم وجود الألم، والخلود. بحسب القديس غريغوريوس النيصي والقديس مكسيموس المعترف، كان جسم الإنسان الأصلي مادياً ولكن من دون الكثافة والنخونة اللتين له اليوم، وهكذا ستكون أيضاً حالة الجسد المقام الذي يمكننا أن نعرفه جزئياً مما يخبرنا به الكتاب المقدس عن جسد المسيح المقام، الذي له القدرة على اختراق الأبواب أو الجدران والدخول إلى مكان مغلق (راجع يوحنا ٢٠: ١٩ و٢٦)، والقادر على الاختفاء فجأة (راجع لوقا ٢٤: ٣١)، أو الانتقال، أي التحرك متحرراً من قيود المكان والزمان.

في نظر الآباء، تتجلى صورة الله في الإنسان قبل كل شيء في ملكاته الفائقة: عقله ومنطقه وقدرته على تقرير المصير المرتبطة بإرادته، والتي تنتج عنها قدرته على أن يكون حراً. لا يميز بعض الآباء بين الصورة والمثال، ولكن ابتداءً من القديس إيريناوس، صار هذا التمييز متداولاً في

حين تُشكّل الصورة البُعدَ البنيويّ للإنسان وتنتهي إلى طبيعته، فإنّ المثال يُشكّلُ بُعده الأخلاقيّ والروحيّ ويتميّزُ بالفضائل.

على الرغم من أنّ الفضائل مزروعة مثل الجراثيم في الطبيعة، إلا أنّ تحريكها وتطوُّرها يتعلّقان بالشخص وميله (gnômè) واختياره (proairesis). تشكّل الصورة بنيةً مستقرةً وغير قابلة للتصرف؛ أما المثال فعرضةٌ للتباين لأنّ فيه درجات.

تتضمّن الصورة جميع إمكانات الطبيعة لتحقيق الشبّه (ومن وجهة النظر هذه، لا يفتقر الإنسان إلى أي شيء ليصبح ما ينبغي أن يكون عليه)، لكن هذا الإنجاز يفترض بشكل متناسب مساهمة النعمة، التي هي "الإضافة" الحقيقية الوحيدة الضرورية لـ "كمال" الإنسان وتحقيق "هدفه الإلهي".

خلافًا للرأي السائد، فإن الآباء الروميين لا يتصوِّرون الحالة الفردوسية للطبيعة البشرية على أنها حالة من الكمال: فالجسم البشريّ وجميع مَلَكات الإنسان لها حدودٌ مرتبطة بحالته كمخلوق وبخصائص جنسه. ككائن مخلوق، الإنسان نسبيّ، والله وحده مطلق. مثل كلّ المخلوقات الأخرى، يحقق الإنسان تعريفًا (definition) محددًا، والكلمة هذه مأخوذة من اللاتينية finis، التي تعني الحدّ أو المدى أو التخوم، والتي يُسميها مكسيموس المعترف logos وهي تحدّد جوهر الإنسان.

من وجهة النظر الروحية، يرى الآباء أن الإنسان في حالته الأصلية ليس في حالة كمالٍ بقدر ما هو في عملية تكميل ديناميكية.

يشرح العديد من الآباء أن الخطيئة الأصلية أو خطيئة الجدّين حدثت بعد وقتٍ قصيرٍ من ظهور الإنسان لأنه كان طفلًا غير متمرس وغير ناضج، وبالتالي كان عرضةً للإغراء بسهولة.

في كتابه Ambigua to John (كتاب الصعوبات إلى يوحنا)، طوّر القديس مكسيموس المعترف نقدًا لمفهوم أوريغيني (مأخوذ من أوريجنس)، من أصل غنوصي، مفاده أنّ الإنسان في الأصل كان في حالة شبه إلهية، لكنّه كان قابلاً للسقوط منها على إثر حركة ابتداعية بسبب الشبع. بالنسبة للقديس مكسيموس، ليست الحركة حقيقةً سلبيةً وأداةً وشاهدًا على السقوط، بل هي وسيلةٌ إيجابيةٌ للتقدم، أُعطيت في الأصل لإنسانٍ غير كاملٍ ليتحرك نحو الكمال الذي لم يكن وراءه في مدينة سماوية ضائعة، بل أمامه كمثلٍ يجب تحقيقه: الصيرورة إلهًا بالنعمة.

تصوّر الكلمة قبل الدهور، وبالتالي قبل الخلق، مشروع تأليه الإنسان كغاية ثلاثٍ طبيعته. وقد نُقش في خليقته في طبيعتها، ويطلق عليه القديس مكسيموس اسم اللوغس (ب ا وليس ل: المترجم).

فمن ناحية، كما أنّ لكل كائنٍ تعريفٍ أساسيٍّ يصفه في جنسه وفي عنصره، فهذا اللوغوس هو التعريف الأساسي للإنسان. يمكننا أن نلاحظ بشكلٍ عابرٍ أن هذا الأساس الإلهي لجوهر كل كائنٍ يمنحه قيمةً مطلقةً ومقدسةً وغير مادية، مما يجعل أي محاولة بشرية لتعديل جنسٍ حيٍ بالكامل، أو كائنٍ معينٍ في طبيعته، غير مقبولة.

يعبّر هذا اللوغوس أيضاً عن العلاقة الجوهرية، في أصلها وفي نهايتها، بين الله والطبيعة البشرية وكل أقنوم

يمثلها. كما يشكّل هذا اللوغوس لكل شخص ما ينبغي أن يكونه، أو معيار كماله. هذا يعني أن تطور الإنسان وتحقيقه لا يمكن أن يتم إلا في إطار علاقة مع الله، وأن العلاقة مع الله متأصلة في طبيعة الإنسان ذاتها، وأنه بالنسبة للأنثروبولوجيا المسيحية لا يوجد شيء اسمه إنسان نقي، أي إنسان يختزل نفسه. ولكي يصبح هذا الإنسان أكثر إنسانية يجب أن يصبح أكثر إلهية (سنتطرق إلى الطريقة لتحقيق ذلك). تبدأ عملية التأله منذ البداية بالحركة التي توجه الإنسان وتجعله يميل نحو الله، وأن يواكب الإنسان هذه الحركة بأسلوب حياة يتوافق مع طبيعته (κατά φύσιν)، وتتكوّن أساساً من ممارسة الفضائل وفقاً لترتيب حسن ينسجم مع إرادة الله.

إن النمو الروحي للإنسان، والذي من خلاله يصبح أكثر انسجاماً مع الله، وعلى شبهه أكثر فأكثر، هو العملية الوحيدة التي يمكن من خلالها تعزيز الإنسان وتكميله. يتحقق هذا من خلال تآزر إرادة وجهد الإنسان مع النعمة الإلهية التي بدونها يبقى هذا الجهد بلا فائدة ولا تأثير، إذ بدون موافقة الإرادة البشرية التي تظهر في الجهد المبذول، تبقى نعمة الله معلقة. في الواقع، لا يفرض الله مشيئته على الإنسان الذي خلقه حراً في الأساس، ويريد أن يشاركه الأشياء الصالحة الإلهية التي يمنحه إياها لتصبح ملكاً له، لا أشياء جيدة مفروضة من الخارج، إذ عندئذ لن تكون جيدة حقاً بالنسبة له، على ما يشرح القديس غريغوريوس اللاهوتي.

٢. حالة الإنسان الساقط "الناقصة"

تضع الخطيئة الجديدة حداً لهذه العملية وتجعل الإنسان، لا رجلاً "عادياً" محروماً من "نمائه" بسبب النعمة ومختزلاً إلى "طبيعته الخالصة" كما يظن اللاهوت السكولاستيكي، وإنما تجعل الخطيئة الجديدة الإنسان "ناقصاً" وحتى أقرب إلى الحيوان منه إلى الإنسان، كما لا يتردد بعض الآباء في القول. جسدياً، يفقد الإنسان الصفات التي أعطتها النعمة لطبيعته، أي اللانفعالية وعدم الفساد والخلود؛ ويصبح عرضةً للمرض والوهن والألم والموت. يكتسب جسده ماديّة أكثر كثافة، يُرمزُ إليها في سفر التكوين بـ "الأقمصة الجلدية" (تكوين ٣: ٢١).

بالتخلي عن أسلوب الحياة الفاضلة بما يتوافق مع طبيعته، يستسلم الإنسان للأهواء "غير الطبيعية" التي هي نقيض الفضائل. في حين أنّ الفضائل هي أشكال مختلفة من التعلق بالله، محددةً بنشاط من كلّ ملكات الإنسان الموجهة نحو الله، فإن الأهواء هي الأشكال العديدة لارتباط الإنسان بذاته من ناحية، ومن ناحية أخرى، بالعالم الحسيّ مُستقلاً عن الله، وفقاً لمظاهره فقط وبهدف الاستمتاع به. يلعب جسم الإنسان دوراً مهماً كوسيط من جهة شكلي التعلق هذين. المتعة (التي تحل محلّ الفرح الروحي الأصلي)، من الآن فصاعداً، تلعب دوراً أساسياً جنباً إلى جنب مع الألم الذي يتبعها حكماً: من ناحية، يصبحان مُحركين للأهواء (التي ينطلق البعض منها من البحث عن المتعة وينطلق البعض الآخر من محاولة تجنب الألم)، بينما من ناحية أخرى، يأخذان مكان الخير والشر على التوالي كعناوين للسلوك البشري (ما يُنتج اللذة يُعتبر خيراً، وما يُثير الألم أو الاستياء يُعتبر شراً). يصير الضمير الأخلاقي منحرفاً. يُستثمر ذكاء الإنسان وعقله في المادة من

خلال الحواس؛ يُصبحان خاليين من الروح ومقسومين ويفقدان نفسيهما في تنوع الأشياء المادية. فالرغبة، إذ قد ابتعدت عن الله، تصيرُ مشتتةً ومنفصلةً في الأشياء الحسية. ذاكرةُ الله تصبحُ ذاكرةَ العالم، مليئةً بآلاف الأشياء عديمة الفائدة. يتطورُ الخيالُ في محاولةٍ للاستجابةٍ للاحتياجات الجديدة التي خلقها الإنسان لنفسه، والتي تعملُ على خلقِ أشياء مرغوبةٍ عندما لا تكونُ مُتاحةً (مما يؤدي، بالتعاون مع العقل، إلى اختراع التكنولوجيا) أو لإنتاجِ أوهاجٍ لملءِ الفجوات. تدخلُ الإرادةُ في خدمةِ الأهواء - أو الذكاءِ الخاضعِ للأهواء - وتصيرُ متغزبةً.

إن التناقض الذي يؤثّرُ على الإنسان على المستويات الجسدية والنفسية والفكرية والأخلاقية والروحية بشكلٍ خاص يبدو كبيراً، لأن بعض الآباء، مثل القديس غريغوريوس النيصي، يعتبرون أن الإنسان الذي فقدَ شبّهه بالله أصبح مثل "حيوانات بلا إدراك". يرسم الآباء جميعاً صورةً مُفصلةً لإنسانية مريضة وعاجزة.

تناقض الإنسان هذا لا يعني فقدانَ جوهره الإنساني أو فقدانَ تحديده الأساسي (الذي يُسميه مكسيموس المعترف "كلمته *logos*"); يقول بعض الآباء في هذا الصدد إنَّ صورةَ الله في الإنسان لا تتدمر بل تظلُّم أو تُطمس. يتكون هذا التناقض من تغييرٍ سلبي في نسق وجوده (τρόπος ύπαρξης)، ويتحوّل إلى نشاطٍ يتعارض مع طبيعته (πάρα φύσιν)، ويضربُ بكل مَلَكاَتِه، على عكس ما تجده في سلوكها الطبيعي بالتوافق مع الطبيعة (κάτα φύσιν). يتميزُ هذا التناقض أيضاً بفقدانِ صورةِ الله التي يجبُ تحقيقها في ممارسة الفضائل. أخيراً، وهذا هو أسوأ الشرور، فهو يتوافق مع فقدانِ للنعمة كنتيجةٍ لحقيقة أن الإنسان قد ابتعد طواعيةً عن الله الذي كان مصدرَ هذه النعمة.

عموماً، يحدُّ الآباءُ خطيئةَ آدم في هذا الابتعاد، وهو ما يُفسرُ بأنه جهلُ الله - ليس مجرد جهلٍ فكريٍّ وسلبي، بل طوعيٍّ وفعال - وبأنه إغواءٌ بالمتعة الحسية (الحاصلة من خلال الحواس من الأشياء الحسية). يشدّد مكسيموس المعترف على دورِ محبة الذات الأنانية (philautia - φιλαυτία)، وكما معظم الآباء، على دورِ الكبرياء المرتبطِ بمحبة الذات ارتباطاً وثيقاً. يقول القديس مكسيموس إن خطيئةَ آدم تتكوّن من تأليه الذات، أي في الإرادة، بحسب وعد الشيطان، أن يكون "مثل الله" (راجع تكوين ٣: ٥) وهذا بقوته الشخصية، من دون الله وخارج الله، بدلاً من أن يصيرَ إلهاً من خلال الله، لله، مع الله وفي الله.

الآن يبدو أن هذا ما نجده، مع استثناءاتٍ نادرة جداً، في حركة ما بعد الإنسانية، التي تهدفُ إلى الاستغناء عن الله وتجذُّ في الموارد البشرية، العلمية والتقنية فقط، الوسائل لبلوغ كمالٍ ما في ممارسة جميع المَلَكاَتِ البشرية ولتخطي المحدوديات المتأصلة في الطبيعة البشرية القائمة. لم يعد الهدفُ هو العيش الأبدي في الله، بل التمتع بجسد الإنسان ومَلَكاَتِه ضمن حدود العالم المحيط به.

٣. محاولات الترميم الفاشلة في العهد القديم

إن نتائج خطيئة آدم وحواء، مطبوعة في الطبيعة البشرية التي كانا ممثليها الأولين، تنتقلُ إلى أحفادهما من خلال الإنجاب البيولوجي (أي الجيني)، وتتأكّد وتتطورُ بخطاياهم وأهوائهم. يوفّر قانون العهد القديم للإنسان وسائل التصحيح الأخلاقي والروحي الذي حققه أحياناً الأبرار والأنبياء إلى

حد نبيل جداً.

ومع ذلك، تطلُّ الطبيعة البشرية مريضةً وجودياً، ويظهر عددٌ من الآباء أن الأنبياء يأسفون لهذا الأمر لكنهم يبقون غير قادرين على علاجه. أحد الأمثلة على ذلك هو كلمات إرميا، " لقد شفينا بابل ولم تشف" (إرميا ٢٨: ٩). يلاحظ أوريغانوس أن جميع العلاجات المقدمة كانت أقل بكثير مما يتطلبه شفاء البشرية.

٤. الإصلاح والتطوير بالمسيح

يؤكد نفس الآباء أن المسيح وحده، لأنه كان قادراً، بمجيئه بين الناس، على تقديم علاج يتناسب مع أمراضهم؛ ولكن كان عليه أن يكون إنساناً تاماً أيضاً، لأنه بحسب كلمات القديس غريغوريوس النزينزي، فإن ما لا يتخذُ لا يمكن شفاؤه أيضاً.

المسيح، بقوة لاهوته، حقق في الطبيعة البشرية التي اتخذها بمجملها (باستثناء الخطيئة)، شفاءً بشرياً جمعاً (أي جميع البشر في كل العصور) التي تختصرها تلك الطبيعة. عادةً ما يُحدّد هذا الشفاء بكلمة "الخلاص"، ولكن فلنتذكر أن الكلمة اليونانية (σώζειν يُخلص) تعني أيضاً الشفاء. ومع ذلك، غالباً ما يعجز الآباء القديسون عن هذا الشفاء بالتعافي (مقارنة بالانحرافات التي أدخلتها الخطيئة والتي تتجلى بالأهواء) والاستعادة (إلى حالة الإنسان الأصلية).

الخلاص هو أيضاً انتصاراً على قوى الشر والخطيئة والفساد والموت التي تمارس على الإنسان. إلى جانب الخلاص (Σωτηρία)، يلحظ الآباء القديسون التأله (theôsis)، والذي يتمثل في أن الإنسان يندمج مع الله ويصبح إلهاً بالنعمة، بحسب الدعوة التي كلّفه بها الله منذ البداية. باعتماد مفهوم التعزيز، يصير ممكناً القول بأن الخلاص يجلب "تحسيناً" على شكل إصلاح ما هو تالف، وتصحيح ما هو منحرف، واستعادة ما هو مشوّه، وشفاء ما هو مريض، رفع ما هو ساقط، تحصين ما هو ضعيف، إحياء ما هو ميت. من ناحية أخرى، يمكن تصوّر التأليه على أنه "ازدياد"، بقدر ما يستطيع الإنسان أن يتلقّى الصفات الإلهية بالنعمة التي لا يمتلكها ولا يستطيع هو نفسه اكتسابها بطبيعته، لأنها تتجاوز قوته الخاصة من جهة كيفية اكتسابها، وتتجاوز حدود جوهره من حيث طبيعتها.

٥. التأله

نادراً ما يُشار إلى موضوع التأله (theôsis) في التقليد اللاتيني، لكنه يحتل مكاناً أساسياً في لاهوت الآباء الروميين. ليس هذا المفهوم حديث الظهور، لأنه موجود بالفعل في كتابات الآباء الرسولييين. إنه يزداد وضوحاً عند خلفائهم المباشرين. وهو يتطور بين الإسكندرانيين الأوائل ويصبح أكثر دقة بين مُعلمي الكنيسة العظماء الذين يحاربون الأريوسية وأجيالها القادمة. هذا الموضوع موجود في القرن السابع في لبّ التوليف العظيم الذي وضعه مكسيموس المعترف الذي غالباً ما يوصف بـ "معلم التأله"، إذ يوضحه من وجهة نظر ماورائية ومسيحية وأنثروبولوجية وروحية. كما أنه موجود في التلخيص الأبائي العظيم الذي قام به القديس يوحنا

الدمشقي في القرن الثامن، قبل أن يجد تحديداً جديدةً في القرن الرابع عشر مع التطورات اللاهوتية مع القديس غريغوريوس بالاماس.

لعقيدة التآله أساس كتابي متين في العهد الجديد، يظهر في استمرار تعليم العهد القديم. تظهر هذه الاستمرارية بشكل أوضح في يوحنا ١٠:٣٤، حيث يأخذ المسيح الصيغة التي في (مزمو ٨١:٦): "لقد قلت، أنتم آلهة". يعلن المزمور نفسه في آيته الأولى: "الله قائم في مجمع الآلهة. في وسط الآلهة يقضي". يتردد صدى هذه الصيغة في تأكيد الرسول بولس المتكرر مرتين: "لأننا أيضاً ذُرِّيَّةُ. فَأَدْ نَحْنُ ذُرِّيَّةُ اللَّهِ..." (أعمال ١٧: ٢٨-٢٩). لا تمثل هذه الصيغة واقعاً حقيقياً بل واقعاً مُحتملاً، كما عبّر عنه قول الرسول بطرس أنه من خلال مجد الله وقوة عمله "اللذين بهما قد وهب لنا المَوَاعِيدَ الْعُظْمَى وَالْثَمِينَةَ، لِكَيْ تَصِيرُوا بِهَا شُرَكَاءَ الطَّبِيعَةِ الْإِلَهِيَّةِ" (٢ بطرس ١: ٤). هناك صيغة أخرى تشهد على الاندماج في المسيح: "لأن كلكم الذين اغتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح" (غلاطية ٣: ٢٧)؛ "أخياً لآنا، بل المسيح يحياً في" (غلاطية ٢: ٢٠).

يجب أيضاً ربط موضوع التآله بموضوع خلق الإنسان على صورة الله ومثاله، الذي تحدثنا عنه سابقاً (راجع تكوين ١: ٢٦-٢٧؛ ٢٧؛ ٢٣: ٢)، وموضوع تبني الله للإنسان (تثنية ١٤: ١؛ مزمو ٨١: ٦؛ ٨٨: ٢٧-٢٨؛ ١٨: ٢؛ ٥: ٥؛ متى ٩: ٦؛ رومية ٨: ١٤-١٧؛ غلاطية ٣: ٢٦؛ ٤: ٤-٧)، وموضوع الاقتداء بالله حتى بلوغ درجة كماله (راجع متى ٥: ٤٨)، والوعد بحالة مستقبلية يشارك فيها المؤمنون في عدم الفساد والخلود الإلهيين (راجع حكمة ٢: ٢٣؛ ٥: ١٥-١٦؛ ٦: ١٨؛ ١ كورنثوس ١٥: ٥٣)، حيث يجد الكمال في معاينة الله الذي سيشبهه بنفسه (يوحنا ٣: ٢)، وحيث سيتمجد في نوره (راجع متى ١٣: ٤٣).

من المؤكد أن بعض هذه الموضوعات كانت موجودة بالفعل في تيارات معينة من الهيلينية (وهي التي سببت الشك بأن الآباء الروميين قد تأثروا بها): فكرة شبه الله، والمثل الأعلى للإنسان في الكمال الإلهي، وتحقيقه. بالاقتران بالله، والتأكيد على إمكانية مشاركة الإنسان، ليس في الأشياء الإلهية الحسنة وحسب، بل أيضاً في الصفات الإلهية (لا سيما التمتع بالخلود)، وأن معرفة الله تمزج العارف بالمعرفة...

ومع ذلك، أبعد من هذه المقارنات، هناك اختلافات عميقة، حيث يتم تأكيد خصوصية التصور المسيحي وحيث يتم تبرير الواقع الكامل للتآله الذي يُنصّب كحقيقة مطلقة للوجود المسيحي.

في صميم المفهوم المسيحي للتآله توجد حقيقة تجسد الكلمة، ابن الله، الذي يخضع له كل شيء. بحسب الصيغة التي استخدمها معظم الآباء الروميين: "صار الله إنساناً ليصير الإنسان إلهاً"، مما يعني أن تآله الإنسان هو سبب وجوده والهدف النهائي للتجسد، ولكن، أيضاً التجسد هو الذي يجعل التآله ممكناً.

من بعد هذا، يكشف مثال التآله المسيحي عن خصوصيته. إن التمثّل بالله، الذي يتحقق بالاقتران بالله في الفضائل، هو التمثّل بالمسيح الذي يتحقق بالاقتران بالمسيح، مصدر كل فضيلة ومثالها. إن الاشتراك في الأشياء الإلهية الصالحة هو المشاركة في المسيح بالروح القدس. عدم الفساد والخلود، وهي الصفات الأخروية للإنسان المخلص والمتآله، ليست خصائص طبيعته بل هي هبات من الله. إلى ذلك، هذه الخصائص لا تقبلها النفس فقط بل الجسد أيضاً (وهو الجسد الذي يملكه التقليد الأفلاطوني والتيارات الغنوصية)، وذلك بنعمة

المسيح الذي تجسد (أي أنه لم يتخذ نفساً وحسب، بل وجسداً بشرياً أيضاً) ، قد تغلّب على الفساد والموت وقام من بين الأموات، مما سمح لجميع البشر بالمشاركة في خيرات تدبيره الخلاصي.

إن التحديد بأن "بالنعمة" يصير المسيحي "المكفل" إلهاً هو أمرٌ أساسي وواردٌ عند جميع الآباء. من جهة، لا يستطيع الإنسان أن يحقق تألهه بنفسه: فهذا يفوق قوته، لأن الإنسان لا يستطيع أن يمنح نفسه حالةً خارجةً عن طبيعته (هذا اختلافٌ آخرٌ مع الفلسفات الوثنية التي اعتبرت، في الغالب، أن النفس كانت إلهيةً بطبيعتها، ورأت في التأله إنجازاً لحركة جهدها للتطهر). وهكذا فإن التأله يتحقق بالقوة الإلهية وحدها (أو النشاط الإلهي، الموصوف بأنه "نعمة" عندما يعمل للناس). إن الإنسان، بانثنائه عن ممارسة قوة ملكاته وبتخلّيه الوجداني عن نفسه، يفتح نفسه بحرية لعمل هذه القوة الإلهية التي توخّده مع الله وتحوّلها إلى إله بالنعمة.

من جهةٍ أخرى، فإن تأكيد الألوهة بالنعمة (بعض الآباء، كالقديس غريغوريوس اللاهوتي والقديس مكسيموس المعترف، قالوا أيضاً: "بالمشاركة" أو "بالتكوين" بمعنى أنها حالة أسستها الله)، يسمح للمرء بأن يؤكد أن الإنسان المؤله لا يصير أبداً إلهاً بطبيعته أو جوهره، بل يبقى كائناً بشرياً وشخصاً إنسانياً. وهكذا ينأى الآباء بأنفسهم عن مفاهيم تعدد الآلهة أو الاندماج (ما لا ينطبق على التيارات الفلسفية أو الدينية القديمة التي طورت أيضاً موضوع التأله).

في التأله، حيث يتحول الإنسان فعلاً، حيث يصبح حقاً إلهاً ببلوغ حالة إلهية، يبقى مع ذلك إنساناً. هنا لدينا مفارقةً حاول بعض الآباء حلّها. بتمييزه بين تعريف الطبيعة أو الجوهر وطريقة الوجود، أوضح مكسيموس المعترف أن الإنسان المتأله يظل كما هو بحسب الأول (بمعنى آخر، يحافظ على ما يُعرّف كيانه أساساً) ولكنه يتحول بحسب الثاني (بمعنى آخر، يصل إلى حالةٍ أخرى أو طريقةٍ أخرى لوجوده). يعبّر العديّد من الآباء عن هذا من خلال استعارة صورة الحديد المحمى بالنار، والذي يكتسب صفات النار (الحرارة، اللعان) فيما يبقى حديداً.

باستخدام مصطلحات التعزيز، يمكننا أن نقول أن هناك "كمالاً" و "ازدياداً" حقيقيين للإنسان، يرفعانه من حالته الطبيعية ويذهبان إلى أبعد من ذلك لإضفاء الصفات الإلهية عليه. من وجهة نظر معينة، هناك تجاوزاً للإنسانية وحدودها الطبيعية؛ ولكن من وجهة نظرٍ أخرى، يُحتَرَمُ جوهر الإنسان، ولا يُعدّل تعريفه الأساسي، وهو ما يشكل أول اختلاف مقارنةً بأغلبية نظريات ما بعد الإنسانية التي تهدف، بطريقة تقنية أو جينية، إلى خلق كائن بشري مختلف تماماً، كائن ذي طبيعة أو جوهرٍ آخر (ومن هنا يطلق أحياناً اسم "ما بعد الإنسانية" على هذه النظريات)، ويُعطى اسم "سايبورغ" لهذا الكائن ذي الطبيعة الأخرى، الذي والداه هما علوم الوراثة (genetics) والرّجل الآلي (robotics) والكمبيوتر (computer science).

كما ذكرنا، نكتسب نحن البشر نعمة الألوهية من خلال تدبير المسيح الخلاصي الذي وحد في شخصه الطبيعة البشرية بالطبيعة الإلهية، وحوّل طبيعتنا وحفظها وألّهما بقوة لاهوته. ينال الناس نعمة الخلاص والتأله هذه من خلال تطعيمهم في جسد المسيح، أي بأن يُصبحوا أعضاء في الكنيسة. يتم تلقي نعمة الألوهية في

"الأسرار" (أو الأسرار الأساسية) - المعمودية والميرون والشركة الإفخارستية - حيث يتقبل المؤمنون المسيح نفسه الذي يتغلغل في نفوسهم وأجسادهم.

ومع ذلك، على المسيحي أن يتملك هذه النعمة وأن يستوعبها شخصياً عن طريق اتحاده بالمسيح المُتَّحد به، وهذا من خلال عيش حياة وفقاً للمسيح. ويتحقق ذلك بعمل مشيئة الله، وممارسة وصاياه، ومبادئ الحياة التي تسمح للإنسان بالتطهر من الأهواء والافتدائ بالمسيح من خلال العيش على أساس الفضائل حيث المسيح هو النموذج والمصدر والجوهر.

يتحقق التأله تدريجياً في المسيح بالروح القدس. يصرُّ آباء كثيرون على الدور الأساسي الذي يلعبه الروح القدس في التأله: فهو الذي يستوعب المؤمنين في المسيح ويوحدهم مع الآب.

لأن الإنسان هو نفس وجسد لا ينفصلان، يتأله المسيحي في نفسه وجسده. بحسب صيغة القديس مكسيموس المعترف الذي يلخص التعليم الأبائي جيداً، "سيبقى الإنسان بكلية في النفس والجسد، بسبب طبيعته، ولكنه سيصبح إلهاً بالكلية في النفس والجسد بفضل نعمة وبهاء مجد الله المبارك، الممنوح بالكلية له، ولا يمكن تخيل أي شيء يفوقه روعة أو سمواً".

يسمح التأله للإنسان بأن يتفكك من القوانين التي تحكم هذا العالم، ولا سيما القرارات المادية والنفسية والاجتماعية. يشدد القديس مكسيموس المعترف بشكل خاص على حقيقة أن الإنسان المتأله يتجاوز تصنيفات المكان والزمان.

مع ذلك، يجب أن نلاحظ أن المسيحي المتقدس يمكنه فقط أن يتلقى أولى ثمار الخلاص والتأله هنا على الأرض، ولكنه سيحصل على كمالها فقط في نهاية الزمان وفي الحياة الآتية.

يمكنه أن يختبر تحولاً روحياً كلياً هنا أسفل في خبرة معاينة الله، وهي ذروة. لكن هذه الخبرة، بالرغم من أنها قابلة للتكرار، تظل قصيرة العمر.

من ناحية أخرى، يظل الإنسان في جسده خاضعاً لتقلبات العالم الساقط. إذا استطاع الهروب روحياً، بنعمة المسيح، من قبضة الألم، من جبروت قوى الشر، من الخطيئة والموت، فلن يستطيع الهروب جسدياً من الألم نفسه، من الفساد والموت.

يمكنه بالتأكيد إلغاء المعاناة بأشكالها الثانوية والتخفيف منها إلى حد ما في أشكالها الكبرى؛ يمكنه علاج عدد معين من الأمراض التي تصيبه أو يحمي نفسه منها؛ يمكنه الحصول على أطراف اصطناعية لتخفيف بعض الإعاقات؛ ويمكنه أن يطيل مدة حياته إلى حد ما؛ وكما أوضحنا في كتابي "لاهوت المرض"، لم تعارض المسيحية مثل هذه الإجراءات فحسب بل شجعتها. لكن الفكرة، التي طوّرتها حركة ما بعد الإنسانية، والتي مفادها أنه يمكن استبدال جميع الأجزاء الفاشلة من جسم الإنسان إلى أجل غير مسمى، وإلغاء كل المعاناة، وإلغاء حدود الموت إلى أجل غير مسمى، هي فكرة خادعة تماماً من وجهة نظر اللاهوت المسيحي.

في مواجهة هذه الحدود التي لا يمكن تجاوزها للحياة الجسدية في العالم الساقط، فإن الروحانية المسيحية قد زوّدت المسيحي بالوسائل الروحية حتى لا يكون، على المستوى الروحي، الذي هو أمر أساسي في مطلق

الأحوال، خاضعاً لقوة الألم والفساد والموت.

قبل اكتمال تدبير المسيح الخلاصي، لم تكن قوة الموت تُمارس فقط من خلال تشكيل نهاية حاسمة للحياة، بل من خلال الخوف الذي توحى به هذه النهاية. في هذا الصدد، طرح ثيودور الموبسويستي ويوحنا ذهبى الفم فكرة أن الإنسان قد طوّز كل المشاعر الشريرة كمحاولة للهروب من الموت. وبنفس الطريقة، فإن الألم يمارس التسلط على الإنسان، ويتميز على وجه الخصوص بالقدرة على إبعاده عن الله أو تدمير حياته الداخلية. قبل ضمان عدم الفساد والخلود في العالم الآتي للناس، فإن انتصار المسيح على الألم والموت في آلامه وموته على الصليب منحهم، إذا اتحدوا به ونالوا نعمته، انتصاراً روحياً على الألم والموت، حتى يفقد الألم والموت، في الحياة الحاضرة، "شوكتهما"، كما يقول الرسول بولس (راجع ١كورنثوس ١٥: ٥٥).

يمكن أن يكتسب المرض والألم والتجارب ومحن الوجود البشري المختلفة معنىً وقيمةً إيجابيين، مما يساعد الإنسان على أن يتشكل ويتقدم روحياً، إذا ما تمّ تقبلها في المسيح. وبوجه عام، فإن الضعف الذي يحتقره أولئك الذين يصوّرون قدرة الإنسان المطلقة كمثال، يصبح بالنسبة للإنسان الحالة التي تتجلى فيها قوة الله بشكل أفضل (راجع ٢ كورنثوس ١٢: ٧-١٠). هذا التجلي لنتائج السقوط هو أيضاً جزء مهم من التعزيز والتكميل والازدياد الذين تقترخهم المسيحية في الحاضر الذي نعيشه وبوسائل في تناول الجميع.

خاتمة

في الختام، أود أن أشير إلى أن تيار ما بعد الإنسانية، على مستوى الكون، يقدم نفسه كبديل مُتدهرن وإنساني ومادي عن المشروع المسيحي لتجاوز حدود طبيعتنا الحالية. إنه (ما بعد الإنسانية) يجسّد في عصرنا أسطورة بروميثيوس، وإن يفهم في إطار الأنتروبولوجيا المسيحية التي حدّثتها للتو، فإنه يعيد إنتاج خطيئة آدم في رغبته في أن يكون كائناً كاملاً و مطلق القوة، وبعبارة أخرى إلهاً خارج الله وبدون الله، بقدراته وقوته الجسدية والفكرية.

على الرغم من أنه من الممكن، كمسيحي في إطار أخلاقيات تحترم الإنسان، دعم هذا التعزيز في أهدافه التصالحية في ما يتعلق بالأمراض والعاهات (والتي تتحقق بشكل طبيعي، من دون دعم أي عقيدة، عن طريق الطب والتقنيات التي يستخدمها)، إلا أنه من غير الممكن دعم مشروع ما بعد الإنسانية في إرادته خلق إنسان جديد إلى حد كبير منزوع الإنسانية، خاضع لأهداف تحددها الأنانية الفردية التي تنبع مما نسميه الأهواء، أو من المصالح الجماعية للمجموعات الاقتصادية (التي تبيع أو تستغل التقنيات المنفذة)، أو من خلال الأيديولوجيات أو الإنتاجات الخيالية التي تحاول بأوهامها، مع ثمن من التخيلات الخطيرة وخيبات الأمل الجسيمة، تحقيق مثال الكمال الذي تقترخه المسيحية في مجتمعاتنا الدهرية، مع الأسف، بشكل خجول فقط.