The First Council of Nicaea: The Establishment of Authority in Western Religious Thought and the Qur'anic Conception of the Nature of Christ

Dr. Zaid Khaled Al-Zuriqat[(1)*] **Dr. Muhammad A. Al-Tawalbeh**[(2)]

Received: 1/11/2025 Accepted: 8/12/2025 published: 1/9/2026

Abstract

Objectives: To analyze the First Council of Nicaea (325 CE) as a formative moment in early Christian history, examining how doctrinal debates, especially the Arian controversy, interacted with imperial authority and helped shape Christian orthodoxy.

Methods: A historical, philosophical, and comparative approach that traces the development of the Nicene Creed, the rise of systematic theology, and the institutional formation of the Church within the Roman Empire.

Results: The study shows how a theological dispute over the nature of Christ turned into a political tool for defining the official faith of the Empire. It also identifies points of convergence between Arius's theology and the Qur'anic view of Christ regarding divine unity, and points of divergence concerning the ontological status of Jesus.

Conclusions: The paper interprets the Prophet Muhammad's letter to Heraclius, particularly the reference to "the Arians", as an indication of a broader monotheistic continuity that goes beyond post-Nicene doctrinal divisions.

Keywords: Council of Nicaea, Arius, Nicene Creed, Monotheism, Doctrine and Power.

(1) Associate Professor, The University of Jordan, Amman – Jordan.
(2) Researcher, The University of Jordan, Amman – Jordan.
* ***Corresponding Author:*** z.alzuriqat@ju.edu.jo
DOI: https://doi.org/10.59759/jjis.v22i3.841

مجمع نيقية الأول:
تأسيس السلطة في الفكر الديني الغربي والتصور القرآني لطبيعة المسيح

د. زيد خالد الزريقات د. محمد عبد الله الطوالبة

ملخص

الأهداف :تحليل مجمع نيقية الأول سنة ٣٢٥م بوصفه لحظة تأسيسية في تاريخ المسيحية المبكرة، وبيان كيف تداخلت النقاشات العقدية، وخاصة الجدل الآريوسي، مع السلطة الإمبراطورية في تشكيل الأرثوذكسية المسيحية.

المنهجية: اعتماد منهج تاريخي فلسفي مقارن يتتبع تطور قانون الإيمان النيقاوي، ونشأة علم اللاهوت المنهجي، وتبلور البنية المؤسسية للكنيسة داخل الإمبراطورية الرومانية.

النتائج: يبين البحث كيف تحوّل الخلاف اللاهوتي حول طبيعة المسيح إلى أداة سياسية لتعريف الدين الرسمي للإمبراطورية، ويكشف نقاط التقارب بين لاهوت آريوس والرؤية القرآنية للمسيح في ما يتعلق بوحدة الله وتنزهه، إضافة إلى نقاط الاختلاف المتعلقة بالوضع الأنطولوجي لعيسى.

الخلاصة: يفسّر البحث إشارة النبي محمد في رسالته إلى هرقل إلى "الآريسيين" باعتبارها دلالة على وعي نبوي باستمرار الخطّ التوحيدي بما يتجاوز الانقسامات التي أعقبت مجمع نيقية.

الكلمات الدالّة: مجمع نيقية، أريوس، قانون الإيمان، التوحيد، العقيدة والسلطة.

المقدمة والسياق التاريخي:

تناولت الأبحاث والدراسات مجمع نيقية الأول (٣٢٥م) بوصفه الحدث التأسيسي الأبرز في تاريخ المسيحية المبكرة، ويُعدّ نقطة التحوّل الأكثر أهمية التي انتقلت فيها الكنيسة من مرحلة الاضطهاد إلى مرحلة الاعتراف الرسمي والتقنين العقائدي حيث انعقد المجمع بدعوة من الإمبراطور قسطنطين الكبير في مدينة نيقية الواقعة في بيثينيا (شمال غربي آسيا الصغرى)، بعد أن بدأت الخلافات العقائدية تهدد وحدة الكنيسة والإمبراطورية على حدّ سواء (Zaki, 1995, p.33؛ González, 1984, p. 165) وقد مثل هذا المجمع لحظة تاريخية فاصلة، إذ جمع بين البعد الديني والسياسي في سياق أفرزته التحولات العميقة التي شهدتها الإمبراطورية الرومانية في مطلع القرن الرابع الميلادي، كما أصبح مجمع نيقية نموذجًا مبكرًا لكيفية توظيف السلطة السياسية لضبط وتوجيه النقاشات العقائدية، وضمان وحدة الدولة من خلال العقيدة.

جاء انعقاد المجمع استجابةً للأزمة التي أحدثها القس أريوس في الإسكندرية، حين أعلن أن الابن (المسيح) مخلوق مكرّم من الله، وليس أزليًا مساوياً له في الجوهر. أثارت هذه الفكرة جدلاً واسعًا داخل الكنيسة بين أنصار أريوس ومعارضيه، ما دفع الإمبراطور إلى التدخل السياسي لتسوية الخلاف العقائدي عبر اجتماع مسكوني عام ضمّ ممثلين عن

مختلف أنحاء الإمبراطورية .(Kelly, 1978, p. 119) وقد اعتبر هذا التدخل خطوة حاسمة لإرساء سلطة مركزية على العقيدة، وللتأكيد على أن الوحدة الدينية تشكل عنصرًا أساسيًا لضمان استقرار الدولة، الأمر الذي يوضح كيف أصبح الدين في تلك المرحلة أداة سياسية لا تقل أهمية عن دوره الروحي، وهو ما يفسر وصف بعض المؤرخين للمجمع بأنه ولادة الكنيسة الإمبراطورية التي ستترك بصمتها على التاريخ المسيحي لأكثر من ألف عام (Bettenson, 1967, p. 24).

ويرى Freeman (2020, p. 41) أن مجمع نيقية لم يكن مجرد حدث ديني تقليدي، بل مشروعًا سياسيًا متكاملاً لإعادة بناء وحدة الدولة الرومانية تحت مظلة الإيمان الجديد، بحيث أصبح الدين أداة عملية لتوحيد الإمبراطورية وليس شأنًا لاهوتيًا محصورًا في الأوساط الدينية فحسب. ويتيح تحليل مجمع نيقية فهمًا أعمق لكيفية تشابك الدين بالسياسة، والعقيدة بالسلطة، ومدى تأثير الصراعات الفكرية واللاهوتية على البنية الاجتماعية والسياسية للإمبراطورية، بما يعكس طبيعة العلاقة بين السلطة الدينية والسياسية في المراحل المبكرة لتشكيل الكنيسة النظامية. ولهذا فإن دراسة مجمع نيقية لا تقتصر على تحليل نصوصه اللاهوتية أو القرارات العقائدية التي أصدرها، بل تتطلب فهمًا متعمقًا للظروف التاريخية والفكرية والسياسية التي أفرزته، فهي تمثل نقطة التقاء الثيولوجيا بالإمبراطورية، والعقيدة بالسلطة السياسية، في واحدة من أكثر اللحظات حسمًا في تاريخ الفكر الديني المقارن. كما يتيح هذا البحث رصد التحولات الفكرية التي صاحبت تدوين قانون الإيمان النيقاوي، ودراسة أثره في بناء السلطة الكنسية وتعزيز سلطة الإمبراطور، مع إبراز الجوانب المشتركة والمختلفة بين الفكر الآريوسي والموقف القرآني من طبيعة المسيح، وهو ما يفتح آفاقًا لفهم العلاقة بين الدين والعقل والسياسة في السياق المقارن بين التقاليد الإبراهيمية، ويقدم رؤية نقدية لكيفية معالجة التوترات العقائدية بما يخدم الوحدة المجتمعية والسياسية.

وتكتسب دراسة موضوع مجمع نيقية أهمية خاصة في العصر المعاصر، إذ تساعد على فهم كيفية تشكّل العقائد الدينية الكبرى وتأثيرها في بناء الهويات الجماعية وتنظيم المجتمعات. كما توفر هذه الدراسة قراءة نقدية للعلاقات بين الدين والسياسة، وتسهم في استشراف التحديات التي تواجه المجتمعات اليوم في الحفاظ على التعددية الدينية والوحدة الاجتماعية، وفي التعامل مع الانقسامات العقائدية والنزاعات الفكرية. علاوة على ذلك، فإن البحث في مجمع نيقية يُمكّن من فهم جذور الحوار بين الأديان، ومفاهيم التوحيد والتنزيه، وعلاقة الفرد بالمجتمع والدولة، كما يبرز الدروس المستفادة من التاريخ المسيحي المبكر في إدارة الصراعات العقائدية بأسلوب يوازن بين المصلحة الروحية والسياسية.
إن دراسة مجمع نيقية لا تقتصر على كونها بحثًا تاريخيًا أو لاهوتيًا فحسب، بل تمتد لتكون دراسة تحليلية وفكرية ضرورية لفهم ديناميات السلطة، وتطور الفكر الديني، وكيفية تأثير العقيدة على استقرار المجتمعات على مر العصور، مما يجعل هذا البحث ذا قيمة علمية ومعرفية وعملية في الوقت نفسه.

المنهجية:

تعتمد هذه الدراسة على منهج التحليل التاريخي والفلسفي المقارن، بهدف فهم مجمع نيقية الأول في سياقه الديني والسياسي والفكري. يشمل التحليل دراسة النصوص اللاهوتية الأصلية، مثل قانون الإيمان النيقاوي، والوثائق الإمبراطورية

المعاصرة، إلى جانب مراجعة المصادر الثانوية الحديثة التي تناولت الجدل الآريوسي وتطور الكنيسة المبكرة. كما يستخدم البحث المقاربة المقارنة بين فكر أريوس والموقف القرآني من طبيعة المسيح، بهدف إبراز أوجه الالتقاء والاختلاف في مفهومي التوحيد والتنزيه، وتوضيح الفروق في تصور العلاقة بين المسيح والله. يتيح هذا المنهج الجمع بين التحليل التاريخي الذي يكشف عن الظروف الاجتماعية والسياسية التي أفرزت المجمع، والتحليل الفلسفي الذي يعالج الجوانب الفكرية والعقائدية، ما يسهم في تقديم فهم متكامل للعلاقة بين العقيدة والسلطة، والدور الذي لعبه المجمع في تأسيس اللاهوت النظامي وبناء السلطة الكنسية والإمبراطورية.

أسباب الانعقاد والجدل الآريوسي:

انعقد مجمع نيقية الأول عام ٣٢٥م استجابةً لتفاقم الخلافات العقائدية التي هددت وحدة الكنيسة المسيحية واستقرار الإمبراطورية الرومانية، وزخرت هذه الفترة بالعديد من الدوافع والأسباب لهذا الانعقاد على النحو الأتي:

١. **الخلفية اللاهوتية للنزاع:**

بدأ النزاع الذي أدى إلى انعقاد مجمع نيقية في مدينة الإسكندرية، عندما أعلن القس أريوس (Arius) أنّ الابن ليس أزليًا كالآب، بل هو أوّل المخلوقات التي أوجدها الله قبل العالم. قال أريوس في إحدى تعاليمه: «كان وقتٌ لم يكن فيه الابن»، وهي عبارة اختزلت مجمل فكره اللاهوتي (Bettenson, 1967, p. 30).

اعتبر أريوس أن المسيح كائن مخلوق مكرّم، له مكانة فريدة بين الكائنات، لكنه لا يشارك الله في الجوهر ذاته، مما يعني أنه أدنى مرتبة من الآب. أثارت هذه الفكرة جدلًا واسعًا، لأن الإيمان المسيحي السائد آنذاك كان يرى أن المسيح هو كلمة الله الأزلي، المولود من الآب قبل كل الدهور (Kelly, 1978, p. 121).

وردًّا على ذلك، تصدّى بطريرك الإسكندرية ألكسندر ومعه شماسه أثناسيوس لهذا التعليم، معتبرين أن إنكار أزلية الابن هو إنكارٌ للخلاص نفسه؛ لأن المسيح، إن لم يكن إلهًا، لا يستطيع أن يمنح الخلاص الإلهي للبشر (González, 1984, p. 169؛ Freeman, 2020, p. 52). وهكذا تحوّل الخلاف اللاهوتي إلى أزمة كنسية عميقة هددت وحدة الإيمان في أرجاء الإمبراطورية.

٢. **البعد السياسي والديني للانعقاد:**

كان قسطنطين الكبير قد خرج لتوّه من الحروب الأهلية التي أعادت توحيد الإمبراطورية الرومانية، فرأى أن الانقسام العقائدي بين المسيحيين يشكّل خطرًا على الوحدة السياسية. واعتبر أن تسوية النزاع بين أريوس ومعارضيه ضرورة للحفاظ على استقرار الحكم (Zaki، ١٩٩٥، ص٥٢).

وقد كتب يوسبيوس القيصري في تاريخه أن الإمبراطور دعا الأساقفة من جميع الأقاليم إلى مدينة نيقية، لتكون ملتقى يضم ممثلي الشرق والغرب (Eusebius, 1999, p. 345). وكان اختياره لنيقية لسببين: موقعها القريب من العاصمة الإمبراطورية نيقوميديا، وسهولة وصول الأساقفة إليها.

لم يكن قسطنطين منخرطًا في التفاصيل اللاهوتية، لكنه أدرك أن الدين أصبح عاملًا حاسمًا في توحيد الروم، فأراد عقيدة جامعة تضع حدًّا للانقسامات (Barnes, 2019, p. 133). ولذلك دعا إلى ما يشبه "المؤتمر العقائدي العالمي"، وهو أول مجمع مسكوني في التاريخ المسيحي.

٣. **الهدف من المجمع وصياغة الإيمان:**

كان الهدف الأساسي للمجمع هو تحديد طبيعة العلاقة بين الأب والابن. أراد الأساقفة أن يضعوا نصًّا واضحًا يُلزم جميع الكنائس في أرجاء الإمبراطورية (Kelly, 1978, p. 128). وبعد مناقشات طويلة، اتُّفِق على إدخال مصطلح homoousios (مساوٍ في الجوهر) إلى قانون الإيمان، وهو مصطلح أثار جدلاً كبيرًا بسبب خلفيته الفلسفية، لكنه عبّر بوضوح عن ألوهية الابن.

ويرى González (1984, p. 172) أن مجمع نيقية لم يكن مجرد تسوية عقائدية، بل كان حدثًا فكريًا عميقًا أسّس لمرحلة جديدة من التفكير اللاهوتي المنظّم. كما يضيف Williams (2011, p. 81) أن المجمع فتح الباب أمام ولادة الفكر الكريستولوجي (Christology)، الذي سيتطور لاحقًا في مجمع القسطنطينية عام ٣٨١م.

العقل والسلطة في مجمع نيقية الأول: قراءة فلسفية في أدوار الشخصيات المؤسّسة.

١. **الإمبراطور قسطنطين الكبير:**

يُعدّ الإمبراطور قسطنطين الأول (٢٧٢–٣٣٧م) الشخصية المحورية التي شكّلت الإطار التاريخي والسياسي لانعقاد مجمع نيقية الأول، فهو لم يكن مجرد راعٍ خارجي للكنيسة، بل فاعلًا مباشرًا في صياغة بنيتها الجديدة داخل الإمبراطورية. أدرك قسطنطين أن الخلاف اللاهوتي المتفجّر بين أريوس ومعارضيه حول طبيعة المسيح لم يكن شأنًا دينيًا محدودًا، بل أزمة تهدّد وحدة الدولة الرومانية التي خرجت لتوّها من قرون من الصراعات والاضطهادات. ومن هذا المنطلق، دعا إلى عقد المجمع في نيقية سنة ٣٢٥م، متقمصًا دور الوسيط والموحِّد أكثر من دور اللاهوتي المتخصّص (Barnes, 2019, p. 132).

جلس الإمبراطور بنفسه في الجلسة الافتتاحية، في مشهد رمزي بالغ الدلالة، وخاطب الأساقفة بقوله الشهير: «اتركوا النزاعات بينكم؛ لأن الانقسام في الكنيسة أخطر من أي حرب خارجية» (Eusebius, 1999, p. 346) كانت تلك اللحظة إعلانًا صريحًا عن بداية مرحلة جديدة في تاريخ المسيحية، حيث أصبح الدين أداةً من أدوات السياسة الإمبراطورية. ويرى Freeman (2020, p. 60) أن تدخّل قسطنطين في القضايا اللاهوتية مثّل تحوّلًا نوعيًا في العلاقة بين الكنيسة والدولة، إذ انتقلت المسيحية من كونها جماعة مؤمنة مضطهدة إلى مؤسسة رسمية تُدار تحت رعاية السلطة الزمنية. ومن ثمّ، أرسى قسطنطين سابقةً خطيرة ومؤثرة في الفكر الغربي، حين جعل الحاكم السياسي ضامنًا للوحدة العقائدية، وهو ما مهّد لظهور مفهوم "الكنيسة الإمبراطورية" التي ستطبع تاريخ أوروبا الديني والفلسفي لأكثر من ألف عام.

٢. **أريوس (Arius):**

يُعدّ القس أريوس الإسكندري (ت. ٣٣٦م) الشرارة الفكرية التي أشعلت الأزمة اللاهوتية الكبرى في القرن الرابع الميلادي، والتي أدّت في نهاية المطاف إلى انعقاد مجمع نيقية الأول. كان أريوس شخصية لاهوتية كاريزمية، عُرف برصانته الفكرية وقدرته الخطابية العالية، إذ جمع بين العمق العقائدي والأسلوب التبسيطي في العرض، فاستطاع أن يجعل من قضايا ميتافيزيقية معقدة موضوعًا متداولًا بين عامة المؤمنين. استخدم الشعر والأناشيد كوسائل تعليمية لنشر أفكاره حول طبيعة المسيح، مما ساعد على انتشار فكره خارج النطاق الأكاديمي والكنسي الضيق (Kelly, 1978, p. 120).

تمحورت رؤيته حول مفهوم التوحيد الإلهي المطلق، إذ اعتبر أن أزلية الابن ومساواته للآب في الجوهر تُقوِّض فكرة الوحدانية الإلهية، وتجعل الله ذا شريك في الألوهية. ومن هنا جاء قوله الشهير: «الابن ليس أزليًا كالآب، بل خُلق بإرادته قبل الدهور (Bettenson, 1967, p. 30) «رأى أريوس أن المسيح مخلوق مكرَّم، هو أول خلق الله وأعظمهم، لكنه ليس إلهًا بالمعنى الجوهري، بل وسيط بين الخالق والعالم. هذه الفكرة، رغم بساطتها الظاهرية، كانت تمسّ جوهر العقيدة المسيحية حول التجسّد والفداء، فاعتُبرت تهديدًا مباشرًا لوحدة الإيمان الكنسي.

ورغم صدور قرار المجمع بإدانته ونفيه، لم تتوقف آراؤه عن التأثير في الفكر المسيحي اللاحق، بل ظل أريوس رمزًا لتيار لاهوتي طويل الأمد حاول التوفيق بين الإيمان والعقل، والدفاع عن تنزيه الله عن كل تشبيه أو تعدد في الذات الإلهية (González, 1984, p. 171) لقد شكّل أريوس، بجرأته الفكرية، نموذجًا للمفكر الذي تجاوز حدود التقليد الكنسي سعيًا إلى فهم أكثر عقلانية للتوحيد، وهو ما يجعل فكره ذا صلة حتى اليوم في سياقات المقارنة بين اللاهوت المسيحي والرؤية التوحيدية القرآنية.

٣. **أثناسيوس الإسكندري:**

يُعدّ أثناسيوس الإسكندري (Athanasius of Alexandria) أحد أبرز الوجوه اللاهوتية في تاريخ المسيحية المبكرة، وأهمّ المدافعين عن العقيدة النيقاوية التي أقرّها مجمع نيقية الأول سنة ٣٢٥م. كان حينها شماسًا شابًا في كنيسة الإسكندرية، لكنه برز في المجمع بصوته القوي وحججه الدقيقة ضد التعاليم الآريوسية التي أنكرت أزلية الابن ومساواته للآب. دافع أثناسيوس عن المبدأ الذي أصبح لاحقًا حجر الزاوية في اللاهوت المسيحي الأرثوذكسي، وهو أن الابن "مولود غير مخلوق" و"مساوٍ للآب في الجوهر"، معتبرًا أن الخلاص الإلهي لا يمكن أن يتحقق إلا على يد كائن إلهي كامل؛ لأن ما هو مخلوق لا يقدر على أن يؤلّه المخلوقين (Kelly, 1978, p. 125).

ويشير Freeman (2020, p. 63) إلى أن أثناسيوس مثّل الصوت الأكثر صلابة في الدفاع عن اللاهوت النيقاوي، وأنه كان المؤسس الفعلي لما يمكن تسميته بـ"العقيدة الأرثوذكسية" التي ستصبح المرجعية الرسمية للكنيسة. بعد انتهاء المجمع، كرّس أثناسيوس حياته للدفاع عن قانون الإيمان النيقاوي في وجه موجات متلاحقة من التراجع السياسي والتأثير الآريوسي داخل الكنيسة والإمبراطورية. وقد عانى بسبب ذلك النفي خمس مرات، متنقّلًا بين المدن، دون أن يتراجع عن قناعته بأن المساواة الجوهرية بين الآب والابن هي الضمانة الوحيدة لصدق الخلاص المسيحي ووحدانية الإيمان.

ويرى González (1984, p. 173) أن أثناسيوس لم يكن مجرد لاهوتي أو جدليّ ديني، بل كان "الضمير اللاهوتي للعقيدة النيقاوية"، إذ حوّل الجدل النظري حول طبيعة المسيح إلى قضية وجودية تمسّ جوهر الكنيسة نفسها. فبالنسبة إليه، لم يكن النقاش حول "جوهر الابن" مسألة فلسفية فحسب، بل سؤالًا عن إمكانية الإنسان في الخلاص ومعنى العلاقة بين الإله والعالم. ومن ثمّ، يمكن القول إن أثناسيوس جسّد التحوّل من الجدل العقائدي إلى الوعي اللاهوتي المنهجي، وأسهم في إرساء الأساس الفكري الذي سيتبلور لاحقًا في بنية اللاهوت النظامي الغربي.

٤. **أوسيوس القرطبي (Hosius of Cordoba):**

كان أوسيوس من كبار أساقفة الغرب ومن المقربين إلى الإمبراطور قسطنطين. لعب دور الوسيط بين المجموعتين الشرقية والغربية داخل المجمع (Bettenson, 1967, p. 28). وهو الذي اقترح إدخال مصطلح homoousios (من نفس الجوهر) في نص قانون الإيمان، ليحسم الجدل حول علاقة الأب بالابن.

وقد رأى فيه المؤرخون «العقل اللاهوتي» وراء الصياغة النيقاوية التي أصبحت لاحقًا معيار الأرثوذكسية (Kelly, 1978, p. 128).

٥. **يوسبيوس القيصري:**

كان يوسبيوس القيصري (Eusebius of Caesarea) المؤرخ البارز وأحد الحاضرين البارزين في مجمع نيقية الأول، شخصية محورية في توثيق الحدث وفهم سياقه التاريخي والسياسي. رغم ميله إلى موقف وسطي بين أريوس وأنصار العقيدة النيقاوية، فقد وافق في النهاية على الصيغة النيقاوية بعد إدخال بعض التعديلات الطفيفة، ما يعكس حسّه السياسي واللاهوتي في التعامل مع الخلافات الداخلية. يُعدّ يوسبيوس المصدر التاريخي الأساسي لمعظم ما جرى في المجمع، إذ وثّق بدقة تفاصيل الجلسات، والمداولات، وخطابات الإمبراطور قسطنطين، في كتابه الشهير تاريخ الكنيسة (Eusebius, 1999, p. 349).

ويرى Barnes (2019, p. 140) أن يوسبيوس لم يكن مجرد مؤرخ سلبي، بل لعب دورًا نشطًا في التوفيق بين اللاهوت والسلطة، إذ اعتُبر من أوائل من نظّروا لفكرة "الإمبراطور المسيحي الراعي للكنيسة"، حيث تصبح السلطة السياسية شريكًا في ضمان وحدة العقيدة واستقرار الجماعة الدينية. ومن هذا المنظور، يبرز يوسبيوس ليس فقط كموثّق تاريخي، بل كفاعل مؤثر ساهم في صياغة الصورة الأولى للعلاقة بين الدولة والكنيسة، وهو جانب حاسم لفهم كيف نشأت الكنيسة المؤسسية وكيف تداخل الفكر الديني بالسياسة في المسيحية المبكرة.

٦. **الأساقفة والآباء الآخرون:**

شارك في مجمع نيقية الأول أكثر من ٣٠٠ أسقف من مختلف أنحاء الإمبراطورية الرومانية، منهم عدد قليل من ممثلي الغرب اللاتيني، بينما كان الغالبية من الشرق اليوناني، ما يعكس التنوع اللغوي والثقافي والديني داخل الكنيسة المبكرة (Zaki, 1995, p60) ومن بين أبرز هؤلاء الأساقفة الذين تركوا بصماتهم اللاهوتية والسياسية:

١. مكاريوس، أسقف أورشليم، الذي ركّز على الدفاع عن مكانة المدينة المقدسة وأهميتها الرمزية في تاريخ الخلاص المسيحي.
٢. ماركوس الأنطاكي، الذي أصرّ على ضرورة الحفاظ على وحدة الإيمان في الكنيسة الشرقية، مؤكدًا على ضرورة التنسيق بين المراكز المسيحية الكبرى للحفاظ على وحدة العقيدة.
٣. سبيريدون القبرصي، الراهب الفلاح، الذي اشتهر بأسلوبه البسيط والمباشر في شرح وحدة الجوهر الإلهي، مما جعل منه رمزًا للتواصل بين اللاهوت العميق والفهم الشعبي.

لقد أظهر مجمع نيقية لأول مرة تمازجًا بين اللاهوت اليوناني والعقل السياسي الروماني، إذ جمع بين النقاشات الفكرية الدقيقة والبعد التنظيمي للإمبراطورية، ما جعله محطة تأسيسية ليس فقط في التاريخ الديني، بل أيضًا في التاريخ الفلسفي والسياسي المسيحي على حد سواء (Freeman, 2020, p. 64) ومن هذا المنظور، يمكن القول إن المجمع لم يكن مجرد اجتماع أساقفة لتسوية نزاع عقيدي، بل تجربة أولى لتطبيق التفكير العقلاني والسياسة المؤسسية على صياغة العقيدة الرسمية، وهو ما شكّل نموذجًا لاحقًا للعلاقة بين الفكر الديني والسلطة السياسية في أوروبا المسيحية.

قانون الإيمان النيقاوي وصياغته اللاهوتية.

١. **الخلفية الفكرية لصياغة القانون:**

كان الهدف الرئيس من مجمع نيقية الأول توحيد الإيمان المسيحي عبر صياغة عقائدية رسمية تُلزم جميع الكنائس وتضع حدًا للخلاف الذي أثاره أتباع أريوس حول طبيعة المسيح. فقد سعى المجمع إلى تقديم صيغة واضحة ودقيقة تحدد موقف الكنيسة من أزلية الابن ومساواته للآب في الجوهر، بما يحفظ وحدة العقيدة ويقطع الطريق أمام التفسيرات اللاهوتية المثيرة للجدل. وتشير المصادر التاريخية إلى أن البنود الأولى في قانون الإيمان النيقاوي كانت مأخوذة من صلوات المعمودية القديمة، بينما أُضيفت العبارات الجديدة التي تؤكد المساواة الجوهرية بين الآب والابن لمواجهة الفكر الآريوسي والتصدي لأي تحريف محتمل للعقيدة (Zaki, 1995, p69. Kelly, 1978, p. 139).

ويقول Bettenson (1967, p. 32) إن الصياغة النيقاوية لم تكن مجرد تأكيد لألوهية الابن، بل إعلانًا ميتافيزيقيًا شاملاً، حيث ورد فيها أن الابن "مولود غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر"، وهي العبارة التي أصبحت حجر الزاوية في العقيدة المسيحية الجامعة، ومرجعًا لاحقًا لجميع المذاهب الأرثوذكسية. ويضيف يوسف الحبيب (٢٠٠٨، ص. ٨٥) أن إدخال مصطلح homoousios، أي "من نفس الجوهر"، كان خطوة مقصودة ودقيقة لقطع الطريق على أي تأويل لاهوتي يرى في الابن كائنًا أدنى أو مخلوقًا أقل من الآب، مؤكدًا بذلك وحدة الجوهر الإلهي وأزلية الابن، وهو ما رسّخ الأساس النظري الذي سيحكم الفكر المسيحي لقرون طويلة.

٢. **مضمون القانون ومعانيه اللاهوتية:**

جاء نص قانون الإيمان النيقاوي في صورته الأولى كما يلي:

«نؤمن بإلهٍ واحد، الآبِ القادرِ على كل شيء، خالقِ كل الأشياء المنظورة وغير المنظورة.

وبربٍّ واحدٍ يسوعَ المسيح، ابنِ الله، المولود من الآب، الوحيد المولود؛ أي من جوهر الآب،
إلهٍ من إله، نورٍ من نور، إلهٍ حقٍّ من إلهٍ حقّ، مولودٍ غير مخلوق، مساوٍ للأب في الجوهر،
الذي به كان كل شيء، ما في السماء وما على الأرض، الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل وتجسّد، وتأنّس، وتألم، وقام في اليوم الثالث، وصعد إلى السموات، وسيأتي ليدين الأحياء والأموات.
ونؤمن بالروح القدس...» (Bettenson, 1967, p. 34).

تؤكد هذه الصيغة أن المسيح ليس مخلوقًا بل مولود من الأب، أي أزليّ مثله، يشاركه الجوهر ذاته.

ويرى Kelly (1978, p. 140) أن هذا التعبير اللاهوتي حسم الجدل حول ألوهية الابن، إذ أقرّ أنّ الابن والآب متساويان في الجوهر (ousia) وإن اختلفا في الأقنوم (hypostasis). ويضيف Freeman (2020, p. 66) أنّ تبنّي مصطلح homoousios كان خطوة جريئة غير مألوفة في الفكر المسيحي السابق، إذ استُخدم في الفلسفة اليونانية للدلالة على المشاركة في الوجود، مما يعكس تأثر اللاهوت المسيحي المبكر بالمفاهيم الأفلاطونية والرواقية. أما González (1984, p. 174) فيرى أنّ النص النيقاوي جمع بين البعد الفلسفي والبعد الخلاصي، فالمسيح إله حقيقي من حيث الجوهر، وإنسان حقيقي من حيث التجسد؛ وهذه الثنائية هي التي حفظت سرّ الخلاص من دون الوقوع في تعدّد الآلهة أو في إنكار الألوهية.

٣. الأبعاد الجدلية والسياسية:

لم تكن صياغة القانون النيقاوي مجرد نقاش لاهوتي، بل كانت أيضًا ساحة صراع بين السلطة الدينية والسلطة السياسية. فبينما رحّب به التيار الأرثوذكسي، اعتبره أتباع أريوس تدخّلًا فلسفيًا في النصوص الإنجيلية، ورأوا أن مصطلح homoousios دخيل على لغة الوحي (Williams, 2011, p. 90). لكن أثناسيوس دافع بقوة عن الصياغة النيقاوية، معتبرًا أن استخدام لغة فلسفية ضروري لتوضيح الإيمان ضد التحريف، لأن العقل اللاهوتي مطالب بتحديد المفاهيم التي يعبر بها عن الوحي (Zaki، ١٩٩٥، ص. ٧٥). ويؤكد Barnes (2019, p. 145) أن الخلاف حول قانون نيقية لم يكن أكاديميًا فحسب، بل تحوّل إلى صراع سلطوي؛ إذ سعى الإمبراطور إلى فرض وحدة عقائدية باسم الدولة، بينما قاوم اللاهوتيون أي خضوع للسلطة السياسية في شؤون العقيدة.

٤. أثر القانون في الفكر المسيحي:

أصبحت صياغة نيقية مرجعًا عقائديًا للعصور اللاحقة، إذ أسست لما يُعرف بـ الإيمان الأرثوذكسي في الشرق والغرب. ويؤكد الحبيب (٢٠٠٨، ص. ٨٨) أن نيقية دشّنت ميلاد ما يُسمّى باللاهوت النظامي (Systematic Theology)، أي الفكر الذي يربط بين العقيدة والمنهج الفلسفي. كما يلاحظ Freeman (2020, p. 71) أن هذا المجمع أرسى مبدأً جديدًا هو أن العقيدة يمكن أن تُعبّر عنها في قانون رسمي ملزم، مما أسّس لتقليد المجامع المسكونية اللاحقة (القسطنطينية، أفسس، خلقيدونية).

لقد تحوّل قانون نيقية إلى البيان العقائدي الأول للكنيسة الجامعة، وصار يُتلى في الصلوات حتى اليوم، باعتباره الحد الفاصل بين الإيمان الصحيح والهرطقة. وهكذا تحققت رغبة قسطنطين في وحدة الكنيسة، لكن بثمنٍ باهظ: إذ ولدت من رحم المجمع علاقة معقدة بين العقيدة والسلطة ستطبع التاريخ المسيحي قرونًا طويلة.

القوانين العشرون لمجمع نيقية وتنظيم شؤون الكنيسة.

١. **الإطار العام للقوانين:**

بعد الانتهاء من معالجة الخلاف العقائدي بين الآريوسيين ومعارضيهم، أصدر المجمع مجموعة من عشرين قانونًا كنسيًا هدفت إلى تنظيم الحياة الداخلية للكنيسة وتحديد صلاحيات رجال الدين. وقد وُقِّعت هذه القوانين بالإجماع في الجلسة الختامية، لتصبح جزءًا من التشريع الكنسي المعتمد في العالم المسيحي القديم (Zaki, 1995, p81 González, 1984, p. 176). ويلاحظ Bettenson (1967, p. 38) أن هذه القوانين تمثل أول محاولة منهجية لتقنين النظام الكنسي بعد قرون من الاضطهاد، إذ تحدد شروط السيامة، والانضباط الأخلاقي، وإدارة الأقاليم الكنسية. كما تُظهر القوانين تأثر الكنيسة بالبنية الإدارية الرومانية، بحيث أصبح للأسقف سلطة إقليمية واضحة. ويرى Freeman (2020, p. 75) أن هذه التشريعات تعكس الانتقال من الكنيسة الروحية إلى الكنيسة المؤسسية، حيث أصبحت الطاعة والتنظيم أهم من العفوية الروحية التي ميّزت المسيحية الأولى.

٢. **عرض وتحليل القوانين:**

أهم القوانين التي أقرها المجمع:

القانون الأول: يحظر سيامة أو قبول من خصى نفسه عمدًا، تأكيدًا لقداسة الجسد كخليقة صالحة (Zaki، ١٩٩٥، ص٨٣؛ Bettenson, 1967, p. 39).

القانون الثاني: يمنع سيامة المتنصرين حديثًا قبل اختبارهم في الإيمان لفترة كافية (الحبيب، ٢٠٠٨، ص٩١).

القانون الثالث: يحظر على الكهنة والرهبان السكن مع نساء غريبات، حفاظًا على السمعة والطهارة (Freeman, 2020, p.78).

القانون الرابع: يشترط حضور ثلاثة أساقفة على الأقل في سيامة الأسقف الجديد؛ لضمان جماعية القرار (Zaki، ١٩٩٥، ص٨٦).

القانون الخامس: يفرض عقد مجامع محلية نصف سنوية لمراجعة شؤون الانضباط والتوبة (Kelly, 1978, p.148).

القانون السادس: يقرّ سلطة بطريركية الإسكندرية على مصر وليبيا والخمس مدن الغربية، موازنةً مع سلطة روما على الغرب (Bettenson, 1967, p.41).

القانون السابع: يمنح أورشليم مكانة شرفية خاصة دون سلطات بطريركية بعد (Zaki، ١٩٩٥، ص٨٩).

القانون الثامن: ينظّم قبول أتباع نوفاتيوس بعد اعترافهم بشرعية الكنيسة الجامعة (Kelly, 1978, p. 150).
القانون التاسع: يشترط فحص المرشحين للسيامة والتأكد من خلوهم من الموانع الأخلاقية (الحبيب، ٢٠٠٨، ص٩٦).
القانون العاشر: ينص على إعادة سيامة الهراطقة العائدين بعد اختبار إيمانهم (Zaki، ١٩٩٥، ص. ٩١).
القانون الحادي عشر: يحدّد شروط قبول من ضعفوا أثناء الاضطهاد وتراجعوا عن الإيمان بعد توبة علنية (Bettenson, 1967, p. 42).
القانون الثاني عشر: ينظّم عودة الجنود الذين أنكروا إيمانهم أثناء الاضطهاد (Freeman, 2020, p. 82).
القانون الثالث عشر: يمنح المحتضرين حقّ التناول مهما كانت حالتهم الروحية (Kelly, 1978, p. 152).
القانون الرابع عشر: يسمح للموعوظين (catechumens) بالعودة إلى رتبة "السامعين" بعد سقوطهم؛ تمهيدًا لتوبتهم (González, 1984, p. 180).
القانون الخامس عشر: يمنع انتقال رجال الدين من مدينة إلى أخرى طلبًا للمناصب (Barnes, 2019, p. 157).
القانون السادس عشر: يحرم من يخالف القانون السابق ويصرّ على الانتقال من رتبته الكهنوتية (Zaki، ١٩٩٥، ص٩٣).
القانون السابع عشر: يحظر على الكهنة ممارسة الربا (Bettenson, 1967, p. 43؛ الحبيب، ٢٠٠٨، ص. ١٠١).
القانون الثامن عشر: يمنع الشمامسة من التقدّم على الكهنة أثناء الخدمة (Freeman, 2020, p. 83).
القانون التاسع عشر: ينظّم قبول أتباع بولس السميساطي بعد إعادة تعميدهم وفحص عقيدتهم (Kelly, 1978, p. 153).
القانون العشرون: يفرض الصلاة أيام الآحاد والخماسين وقوفًا لا سجودًا؛ رمزًا للقيامة والنصر (Zaki، ١٩٩٥، ص٩٦؛ González, 1984, p. 181).

٣. **الدلالات الفكرية والمؤسسية:**

يؤكد Barnes (2019, p. 160) أن هذه القوانين تمثل خطوة مبكرة في تحويل الكنيسة إلى نظام قانوني منظم يشبه مؤسسات الدولة الرومانية. كما يرى Freeman (2020, p. 85) أن المجمع أرسى مبدأ أن السلطة في الكنيسة ليست روحية فقط، بل إدارية وتشريعية أيضًا. ويشير Ehrman (2021, p. 215) إلى أن نيقية وضعت نموذجًا للمؤسسة الكنسية التي تجمع بين القداسة والتنظيم، بين الإيمان والنظام، وهو النموذج الذي استمر حتى العصور الوسطى.

لقد مهّد هذا الجانب التشريعي الطريق لظهور مفهوم "الكنيسة الجامعة" بوصفها سلطة قانونية وعقائدية واحدة، تحكم باسم الإيمان، وتضبط الممارسات الدينية والاجتماعية في آنٍ واحد.

تطور السلطة الدينية في الفكر الغربي بين التأسيس الكنسي والتفكك الإصلاحي.

أولاً: تشكّل السلطة الدينية في الفكر الغربي.

تطوّرت السلطة الدينية في التراث الغربي من خلال تفاعل طويل بين النص المقدس والتفسير الكنسي والبنية السياسية،

وهو تفاعل اتخذ في المسيحية المبكرة طابعًا مؤسسيًا واضحًا. فقد أعادت الكنيسة الأولى تشكيل هويتها حول مفهوم «جسد المسيح»، وهو ما منحها موقعًا فريدًا يتجاوز حدود الاجتماع البشري ويحوّلها إلى مؤسسة ذات قداسة أنطولوجية لا تملكها أي سلطة زمنية أخرى .(Brown, 2012, pp. 102–105) ومع مجمع نيقية سنة ٣٢٥م، الذي يُعد نقطة تحوّل كبرى، ظهر ما يسميه بيليكان «اللاهوت النظامي»، حيث جرى تثبيت العقيدة من خلال نصّ ملزم، وربط وحدة الإيمان بوحدة الإمبراطورية الرومانية التي سعت إلى استخدام العقيدة لضبط المجال السياسي ومنع الانقسام الداخلي. (Pelikan, 1971, pp. 184–190).

وقد تعزّز هذا الارتباط في عهد قسطنطين، إذ تحوّلت الدولة إلى حارس عقائدي، واتخذت إجراءات عملية لضبط الاعتقاد واستئصال ما اعتُبر انحرافًا عن الإيمان الرسمي، وهو ما منح الكنيسة سلطة سياسية غير مسبوقة (Barnes, 2011, pp. 77–83) وفي العصور الوسطى، بلغ هذا النسق ذروته مع نظرية «السيفين»، التي اعتبرت البابا صاحب السلطة الروحية العليا التي يمكن أن تُخضع السلطة الزمنية وتوجّهها، ما جعل النظام الكنسي محور الشرعية السياسية والاجتماعية..(Tierney, 1988, pp. 52–60).

وساهم أوغسطين في صقل هذا البناء من خلال التمييز بين «مدينة الله» و«مدينة الإنسان»، وقدّم رؤية تجعل الكنيسة المرجعية الأخلاقية والروحية التي تقود المجتمع نحو الخلاص، وهو ما رسّخ مركزية السلطة الروحية في البنية السياسية (Augustine, 1998, pp. 467–475) أما توما الأكويني فقام بدمج الفلسفة الأرسطية باللاهوت المسيحي، مؤسِّسًا إطارًا فلسفيًا يجعل القانون الطبيعي أساسًا للشرعية ومنبعًا للقوانين الوضعية، بما في ذلك السياسة والحكم (Aquinas, 2002, pp. 91–98) وبهذا تكون السلطة الدينية في الغرب قد تشكّلت على أعمدة رئيسية هي: احتكار التفسير، والوساطة الروحية، وإسناد الشرعية السياسية إلى اللاهوت، وهي أعمدة استمرت مؤثرة حتى بدايات عصر الحداثة ونقد احتكار الكنيسة للمعرفة.

ثانياً: تفكك السلطة الكنسية وصعود الفردانية الدينية.

بدأ تفكك السلطة الدينية المركزية مع الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر، حيث قدّم مارتن لوثر نقدًا جذريًا للاحتكار الكنسي للتفسير والوساطة الروحية، مؤكدًا مبدأ «كهنوت المؤمنين جميعًا» وإسقاط سلطة البابا المطلقة (Luther, 2003, pp. 44–49) وقد أسهمت ترجمات الكتاب المقدس إلى اللغات الأوروبية في تقويض الهيمنة اللغوية اللاتينية التي كانت تُعد شرطًا لفهم النص، مما أتاح ظهور تأويلات متعددة ونقل السلطة من المؤسسة الكنسية إلى المؤمنين أنفسهم.

عمّق الإصلاح الكالفيني هذا المسار من خلال إعلاء قيمة الضمير الفردي وابتكار أشكال جديدة من التنظيم الكنسي تقوم على اللامركزية، وهو ما مهّد لظهور ثقافة دينية أكثر انفتاحًا على النقد والمساءلة (McGrath, 2012, pp. 211–218) ومع اشتعال الحروب الدينية في أوروبا بين الكاثوليك والبروتستانت، ظهر نقد فلسفي واسع لدمج اللاهوت بالسياسة، تجلى في أعمال فلاسفة مثل هوبز ولوك الذين أعادوا تعريف الشرعية السياسية من خلال مفهوم

العقد الاجتماعي وإسناد السلطة إلى الإرادة المدنية بدلًا من المرجعية الكنسية (Skinner, 1978, pp. 247–253) .

ومع تطور الفكر السياسي الحديث وظهور الدولة القومية العلمانية، تراجع النفوذ المباشر للكنيسة، وانتقلت السلطة الدينية من مركزية متحكمة إلى تأثير ثقافي وأخلاقي محدود. وقد أسهمت التغيرات الاقتصادية والاجتماعية، كنمو الطبقة الوسطى وتوسع التعليم، في ترسيخ الفردانية الدينية وتشكيل علاقة جديدة بين الدين والدولة تقوم على الفصل النسبي بين المجالين. وهكذا أدى تضافر ثلاثة مسارات رئيسية إلى تفكك السلطة الدينية التقليدية في الغرب: تحرير النص المقدس من احتكار الكنيسة، وصعود الفرد كمصدر للمعنى الديني، وظهور نظريات سياسية علمانية أعادت بناء الشرعية خارج الإطار اللاهوتي.

ثالثا: التحديات والصراعات بعد مجمع نيقية: انقسامات لاهوتية واضطهاد العلماء.

تقتضي القراءة التاريخية الدقيقة لمجمع نيقية تجنب إسقاط ثقافة العصر الحديث على سياق القرن الرابع الميلادي، إذ لم يكن المجمع فضاءً حُرًّا للنقاش بالمعنى المتعارف عليه في المؤتمرات الفكرية المعاصرة، كما لم يكن قائمًا على مثاليات التوافق أو المشاركة الندية بين الحاضرين. فالقرارات التي خرج بها المجمع تشكّلت ضمن توازنات سياسية ولاهوتية معقدة، وكانت خاضعة بصورة مباشرة لتدخل السلطة الإمبراطورية، وهو ما يجعل تصوير المجمع بوصفه حالة إجماع متكاملة تصويرًا غير دقيق تاريخيًا. فقد بقيت الصياغة النيقاوية موضع خلاف واسع، ولم تُستقبل باعتبارها نهاية للصراع، بل بداية مرحلة جديدة تبلورت فيها انقسامات عميقة داخل الكنيسة الشرقية والغربية على السواء.

وقد برزت بعد المجمع تيارات لاهوتية عديدة رفضت العقيدة النيقاوية، مثل الأوميين والهوموويين والهوموأيوسيين، واستمر نفوذ الآريوسية في عدد من المراكز الأسقفية، وهو ما تؤكده دراسات تاريخ الكنيسة في القرنين الرابع والخامس (Williams, 2001, pp. 142–155) كما تشير المصادر إلى أن عدداً من كبار علماء المسيحية في تلك الفترة، ومنهم أثناسيوس الإسكندري، تعرضوا للنفي والاضطهاد، واضطروا إلى الهرب أو الاختباء في الأديرة والمناطق النائية بسبب تقلّب المواقف الإمبراطورية بين تأييد الصياغة النيقاوية ومعارضتها (Barnes, 2011, pp. 88–94)؛ (Hanson, 1988, pp. 310–325) ومن ثم فإن الإشارة إلى هذه الوقائع التاريخية أمر جوهري لفهم مسار تشكّل العقيدة المسيحية وصيرورة الأرثوذكسية الإمبراطورية، إذ إن نيقية لم تكن نهاية الخلاف بل نقطة انطلاق لمرحلة أكثر تعقيدًا في تاريخ النصرانية.

المقارنة بين فكر أريوس والموقف القرآني من طبيعة المسيح.

١. **ملامح الفكر الأريوسي:**

تقوم العقيدة الآريوسية على نفي أزلية الابن، وتأكيد أن المسيح مخلوق مكرَّم من الله لا يشارك الأب في جوهره الإلهي. يقول أريوس في إحدى تعاليمه: «كان وقت لم يكن فيه الابن» (Bettenson, 1967, p. 30). ويرى أريوس أن الابن هو أول المخلوقات التي خلقها الله، ومن خلاله خُلق كل شيء، لكنه لا يشارك الله في طبيعته الأزلية. وبهذا المعنى،

فإن يسوع يتمتع بمكانة سامية بين الكائنات، دون أن يكون «إلهًا بالمعنى الجوهري» (Kelly, 1978, p. 121).

وقد وصف Freeman (2020, p. 54) فكر أريوس بأنه محاولة للحفاظ على وحدانية الله المطلقة ضد ما اعتبره انزلاقًا نحو التعدد في الألوهية. غير أن خصومه رأوا أن هذا الموقف يقوّض عقيدة الخلاص؛ لأن المسيح – إن لم يكن إلهًا – لا يستطيع أن يمنح الخلاص الإلهي للبشر. أما González (1984, p. 172) فيرى أن آريوس تأثر بالفكر الفلسفي الأفلاطوني، خاصة في التمييز بين الكائن الأزلي والكائن الممكن، فجعل الابن وسيطًا بين الله والعالم.

٢. **التصور القرآني للمسيح:**

يقدّم القرآن الكريم رؤية توحيدية متكاملة لطبيعة المسيح، توازن بين نفي الألوهية عنه وإثبات مكانته الفريدة كنبي وكلمة من الله. يقول تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ**﴾[النساء: ١٧١].

تشير هذه الآية إلى ثلاثة أبعاد رئيسة:

١. البعد الرسولي: عيسى رسول من عند الله، لا إله يُعبد.
٢. البعد الكَلِمي: وُجد بأمر مباشر من الله «كن»، بلا أب بشري، كما خُلق آدم (رحمن، ١٩٨٥، ص٩٧).
٣. البعد الروحي: هو «روحٌ من الله» أي نفخة تكريم وتشريف لا ألوهية (الحداد، ٢٠١٤، ص١٢٢).

كما يرفض القرآن بوضوح فكرة التثليث بقوله تعالى: ﴿**ولا تقولوا ثلاثة، انتهوا خيرًا لكم، إنما الله إله واحد**﴾ [النساء: ١٧١].

ويؤكد أن المسيح لم يدّعِ الألوهية: ﴿**ما قلتُ لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم**﴾[المائدة: ١١٧].

٣. **نقاط الالتقاء بين أريوس والقرآن:**

ترى الدراسة أن هناك تقاطعًا فكريًا وروحيًا بين الفكر الآريوسي والرؤية القرآنية (Watt, 1979, p. 134؛ Ali, 2002, p. 89؛ زيدان، ١٩٩٩، ص٦٤):

١. توحيد الله المطلق: كلا الموقفين ينفي أن يكون لله شريك في الجوهر أو الطبيعة.
٢. المسيح مخلوق من الله: أريوس يؤكد أنه مخلوق أول، والقرآن يقول إنه خُلق بكلمة من الله.
٣. مقام المسيح المكرّم: كلاهما يعترف بمكانة المسيح الفريدة، لكنه لا يُؤلّهه.
٤. رفض المساواة الجوهرية بين الآب والابن: أريوس يرفضها فلسفيًا، والقرآن يرفضها عقائديًا.

ويشير رحمن (١٩٨٥، ص. ١٠١) إلى أن الفكر القرآني يمثل ذروة ما كان يسعى إليه أريوس داخل الإطار المسيحي: الحفاظ على التوحيد مع الإقرار بكرامة المسيح. وقد أوضح زيدان (١٩٩٩، ص. ٦٤) أن انتشار الفكر الأريوسي في المشرق العربي قبيل الإسلام هيأ البيئة لتقبّل الرسالة الإسلامية، خصوصًا في الشام ومصر والحبشة، حيث بقيت جماعات موحدة متأثرة بأريوس حتى القرن السابع الميلادي.

٤. **أوجه الاختلاف الجوهرية:**

رغم التشابه في التوحيد، إلا أن الاختلاف بين الموقفين جوهري في طبيعة المسيح ووجوده الأزلي.

فأريوس يرى أن للمسيح وجودًا سابقًا للتجسد، ككلمة مخلوقة قبل العالم، أما القرآن فيؤكد أن وجود المسيح بدأ بولادته من مريم، وأنه بشر كسائر الأنبياء (النساء: ١٧٢).

ويشرح رحمن (١٩٨٥، ص. ١٠٣) هذا الفرق بأن الفكر القرآني أكثر تنزيهًا لله من أي تصور لوجود كائن بين الله والعالم؛ لأن الله «إذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون» (آل عمران: ٤٧).

كما أن القرآن لا يجعل للمسيح أي دور كوني في الخلق، بل يحصر قدرته في ما أذن الله به (المائدة: ١١٠).

٥. **الخلاصة المقارنة:**

يمكن القول إن العلاقة بين فكر أريوس والموقف القرآني ليست علاقة اقتباس، بل علاقة التقاء روحي في ميدان التوحيد. لقد مثّل أريوس محاولة داخل المسيحية لاستعادة صفاء التوحيد الإبراهيمي، فيما جاء القرآن ليكمل هذا المسار بإزالة أي أثر للتأليه البشري. ويصف Watt (1979, p. 141) هذا اللقاء الفكري بأنه «تلاقي لاهوتي في فضاء التوحيد»، إذ يشكّل القرآن ذروة التنقية الفكرية التي سعى إليها أريوس من قبل.

يمكن النظر إلى الرسالة القرآنية بوصفها استعادة صافية لوحدانية الله، وتأكيدًا على التوحيد المطلق في أنقى صوره، كما تُعدّ ردًّا تاريخيًا على الجدل اللاهوتي النيقاوي حول طبيعة المسيح. فهي تعكس وعيًا نبويًا مبكرًا بالتحولات العقائدية الكبرى في المسيحية، وتوضح موقف الإسلام من مسائل الألوهية والتجسّد، مؤكدًا على مركزية التوحيد كأساس للإيمان، وعلى أن فهم الله بوحدانيته المطلقة هو الضمان الحقيقي لصلاح العقيدة والسلوك.

تُعدّ رسالة النبي محمد ﷺ إلى هرقل، عظيم الروم، إحدى الوثائق التاريخية النادرة التي تكشف عن إدراك ديني مبكر للتحديات العقائدية التي نشأت بعد مجمع نيقية الأول. فقد ورد في نص الرسالة، كما أوردها الإمام البخاري في صحيحه (كتاب بدء الوحي، حديث رقم ٧):

"بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم.

سلام على من اتّبع الهدى.

أمّا بعد، فإني أدعوك بدعوة الإسلام: أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن تولّيت فإن عليك إثم الأريسيين".

تشير هذه الكلمات إلى وعي النبي ﷺ بالانقسامات العقائدية التي أحدثها أريوس وأتباعه، مؤكدة أن التمسك بالتوحيد الكامل والابتعاد عن أي صياغة تؤدي إلى الشرك أو التعدد الإلهي أمر حاسم، وأن المسؤولية تقع على من يرفض الحقائق التوحيدية. ومن هذا المنظور، تُظهر الرسالة القرآنية صلة واضحة بين وعي التوحيد الإسلامي ومواجهة الانقسامات اللاهوتية المسيحية المبكرة، مؤكدة أن العودة إلى فهم الله بوحدانيته المطلقة هي الأساس الحقيقي للإيمان السليم.

١. **دلالة لفظ «الأريسيين»**

اختلف العلماء في تفسير لفظ «الأريسيين»؛ فذهب فريق من اللغويين والمحدثين إلى أن المقصود بهم العامة من الروم أو الفلاحين، استنادًا إلى أصل الكلمة في السريانية حيث «الأريس» تعني الفلاح أو العامل (ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص ٤٢).

لكن عددًا من الباحثين المحدثين – من المسلمين والمستشرقين على السواء – رجّحوا أن الكلمة تشير إلى الآريوسيين (Arians)، أي أتباع القس أريوس، الذين كانوا يؤمنون بوحدانية الله وينفون ألوهية المسيح (Watt, 1979, p. 134؛ Freeman, 2020, p. 118؛ زيدان، ١٩٩٩، ص. ٦١).

ويرى محمد عبد الله دراز في كتابه الدين: بحوث موجهة للمثقفين أن هذا الاحتمال أكثر انسجامًا مع سياق الرسالة، لأن النبي ﷺ كان يخاطب هرقل كزعيم ديني مسؤول عن أمته، فحذّره من أن يكون سببًا في ضلال من تبعه من الموحدين الذين ما زالوا على بقايا العقيدة الأريوسية.

٢. **الوعي النبوي بالتاريخ العقائدي:**

تكشف هذه الإشارة إلى «الأريسيين» عن وعي نبوي بالتاريخ اللاهوتي للمسيحية، وبالجدل الذي دار في مجمع نيقية حول ألوهية المسيح. فالمسيحية التي واجهها الإسلام في القرن السابع كانت ثمرة قرون من الصراعات العقائدية، وكان أتباع أريوس ما يزالون موجودين في بلاد الشام ومصر والحبشة. ويُفهم من الرسالة أن النبي ﷺ كان يخاطب هرقل من موقع «الوارث للنبوات»، مذكّرًا إياه بأنّ الإيمان الحقّ يقوم على التوحيد الخالص لا على الممازجة بين الإلهي والبشري.

يقول الحداد (٢٠١٤، ص. ١٣١) إن ذكر الأريسيين في الرسالة «ليس مصادفة لغوية، بل استدعاء تاريخي لتيار توحيدي رفضه مجمع نيقية قبل ثلاثة قرون، وجاء الإسلام ليجدده في صورته النهائية».

وبذلك تُصبح الرسالة وثيقة توحيدية مقارنة تربط بين الرسالات السماوية عبر محور الإيمان بالله الواحد.

٣. **المعنى العقائدي للعبارة:**

عبارة «عليك إثم الأريسيين» تعني – في ضوء التفسير الأريوسي – أن هرقل سيتحمل وزر من أضَلّهم إن أعرض عن الدعوة؛ لأنهم ينتظرون توجيهه الروحي والسياسي.

وهذا المعنى يتسق مع قوله تعالى: «ليحملوا أوزارهم كاملةً يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم» (النحل: ٢٥).

فالنبي ﷺ لم يخاطب هرقل كحاكم فحسب، بل ك مرجع ديني مسؤول عن مصير جماعة مؤمنة بقدر من التوحيد.

وبذلك، يُفهم من الرسالة أن الإسلام جاء ليكمل المسار الذي بدأه أريوس، في تحرير الإيمان بالله من القيود الفلسفية التي فرضها مجمع نيقية على العقيدة.

٤. **أريوس والتوحيد القرآني:**

يرى Kelly (1978, p. 131) أن فكر أريوس كان محاولة مبكرة لإعادة توحيد المسيحية حول فكرة الله الواحد، لكن نيقية أغلقت هذا الباب بمفاهيم الثالوث.

أما رحمن (١٩٨٥، ص. ١٠٤) فيشير إلى أن الإسلام جاء ليعيد «مركزية الوحدانية الإلهية» بعد أن تحوّل الجدل اللاهوتي إلى صراع سلطوي.

من هنا، يُمكن قراءة الرسالة النبوية إلى هرقل بوصفها بيانًا توحيديًا عابرًا للأديان، يعيد توجيه المسيحية إلى جذورها الإبراهيمية. فهي لا تهاجم الإيمان المسيحي، بل تذكّره بأصله الأول قبل نيقية، أي بإلهٍ واحدٍ لا شريك له.

وهكذا فإنّ ورود اسم «الأريسيين» في الرسالة النبوية يمثل علامة على الوعي النبوي العميق بتاريخ الفكر الديني الإنساني، وعلى استمرارية الصراع بين التوحيد والتثليث عبر القرون.

فالرسالة لا تنفصل عن سياق نيقية وآريوس، بل تكمله في بعده التوحيدي؛ فهي دعوة إلى العودة إلى الله الواحد، بعيدًا عن السلطة العقائدية التي جعلت الإيمان أداة في يد الإمبراطورية.

وتأسيساً عليه، يُمكن القول إن النبي ﷺ لم يوجّه رسالته إلى هرقل وحده، بل إلى التاريخ اللاهوتي برمّته، مؤكدًا أن وحدانية الله هي الحقيقة التي تتجاوز المجامع والجدالات، وتظلّ المبدأ الأعلى للفكر الإنساني في بحثه عن الخلاص.

الخاتمة والنتائج التاريخية لمجمع نيقية:

١. **النتائج اللاهوتية:**

مثّل مجمع نيقية الأول (٣٢٥م) حدثًا فاصلاً في صياغة العقيدة المسيحية الجامعة، إذ أرسى لأول مرة مفهوم المساواة الجوهرية بين الأب والابن (homoousios) ، وجعل منها حجر الزاوية في اللاهوت المسيحي. يؤكد Kelly (1978, p. 145) أن المجمع حسم الخلاف حول ألوهية المسيح بتحديد عقائدي صارم، نقل المسيحية من مرونة التأويل إلى يقين الصياغة. ويرى Bettenson (1967, p. 44) أن نيقية لم تخلق عقيدة جديدة، بل جمعت الموروث الإيماني المبكر ضمن إطار فلسفي دقيق، فجعلت الإيمان المسيحي عقلانيًا ومنظّمًا ضمن لغة ميتافيزيقية واضحة. وبذلك أصبح قانون الإيمان النيقاوي المرجع العقائدي الأعلى للكنيسة، وظهر لأول مرة ما يُعرف بـ اللاهوت النظامي(Systematic Theology) ، الذي منح العقيدة منهجًا علميًا، وأدوات جدلية واضحة للبحث والتحليل.

٢. **النتائج المؤسسية والتنظيمية:**

أحدث المجمع تحولًا جذريًا في بنية الكنيسة، إذ وضع الأسس الأولى لما يُعرف بالـ كنيسة الإمبراطورية. فمن خلال القوانين العشرين التي أقرها، تحولت الكنيسة إلى مؤسسة منظمة، تمتلك نظامًا إداريًا وسلطة تشرف على رجال الدين والعامة على حد سواء (Zaki, 1995, p101. Freeman, 2020, p. 87)

ويقول Barnes (2019, p. 165) إن المجمع دشّن عهدًا جديدًا أصبحت فيه الدولة الرومانية ضامنًا رسميًا لوحدة العقيدة، فغدا الإمبراطور "حامي الإيمان"، وهو ما رسّخ علاقة وثيقة بين السلطة السياسية والعقيدة الدينية ستستمر قرونًا طويلة. لقد أصبح للمسيحية مرجع مركزي واحد وقانون موحد، لكن ذلك جاء على حساب تنوّع التفسير الحر، وهو

ما دفع بعض المؤرخين إلى اعتبار نيقية بداية المركزية الكنسية في التاريخ المسيحي.

٣. **النتائج السياسية والفكرية:**

لم يكن مجمع نيقية حدثًا دينيًا فحسب، بل كان نقطة التقاء بين اللاهوت والسياسة. فقد استخدم قسطنطين الدين أداة لتوحيد الإمبراطورية، فجمع الأساقفة لخلق "عقيدة رسمية" تضمن وحدة الدولة، لا وحدة الإيمان فقط (Eusebius, 1999, p. 349؛ Ehrman, 2021, p. 218). وبهذا نشأت سابقة تدخل السلطة السياسية في صياغة العقيدة، وهي ظاهرة لم تعرفها المسيحية الأولى. ويرى Freeman (2020, p. 92) أن المجمع مثّل بداية ما يمكن تسميته بـ العقل السياسي للعقيدة، إذ صارت الحقيقة الدينية موضوعًا للتفاوض والإجماع، لا للإلهام الفردي وحده. وقد قرأ الفكر الحديث نيقية كمرحلة انتقالية من الإيمان الحر إلى الإيمان المؤسسي، حيث تماهت الكنيسة مع الدولة في مشروع السيطرة على الضمير الجمعي.

٤. **نيقية في ضوء الفكر الإسلامي:**

من منظور الفكر المقارن، يمثل الإسلام استئنافًا توحيديًا لمسار حاول أريوس أن يعيده داخل المسيحية، لكنه قُطع بمجمع نيقية. فقد أكّد القرآن الكريم على وحدانية الله المطلقة ونفى المساواة بين الخالق والمخلوق، رادًّا بذلك على الجدل النيقاوي من خارج الإطار الكنسي نفسه (الحداد، ٢٠١٤، ص١٣٣؛ Watt, 1979, p. 141) يظهر هذا أن مجمع نيقية لم يكن نهاية الجدل حول طبيعة الإله، بل بدايته التاريخية الطويلة، التي وجدت صداها لاحقًا في الإسلام، حيث تجلّى التوحيد الخالص في مواجهة مفاهيم التجسّد والوساطة. وهكذا يغدو الإسلام، في بعده اللاهوتي، مقابلًا نقديًا للعقيدة النيقاوية، يعيد التوازن بين الإيمان والعقل، وبين التنزيه والوساطة.

إن مجمع نيقية الأول لم يكن مجرد لحظة عابرة في التاريخ الكنسي، بل مثّل حدثًا تأسيسيًا للعقل الديني الغربي بكل أبعاده اللاهوتية والفكرية والسياسية. ففي هذا المجمع تبلورت للمرة الأولى العلاقة بين الحقيقة والإجماع، بين العقيدة والسلطة، وبين الإيمان والعقل، في إطار مشروع إمبراطوري هدفه توحيد العقيدة بما يخدم استقرار الدولة الرومانية.

لقد تحوّل اللاهوت في نيقية من تجربة روحية نابعة من الإيمان إلى منظومة فكرية مؤسسية تحدد حدود المعتقد، وتضع معايير للقبول والرفض باسم الحقيقة الإلهية، فصار الإيمان خاضعًا للقرار الجماعي، لا للتجربة الفردية وحدها. وفي هذا السياق، يرى Ehrman (2021, p. 223) أن المجمع مثّل اللحظة التي "تجسّد فيها اللاهوت كعلم منظم، والسياسة كوصيّ على الإيمان". فأرسى الإمبراطور قسطنطين نموذجًا جديدًا للعلاقة بين الدين والدولة، جعل من العقيدة أداة لضبط التماسك الإمبراطوري، بحيث أصبح اللاهوت علمًا يخدم السياسة، والسياسة سلطة تحرس الإيمان، وهو ما شكّل سابقة تاريخية في الفكر الديني الغربي.

وفي المقابل، يقرأ الفكر الإسلامي الحديث مجمع نيقية بوصفه مرحلة مفصلية في تاريخ الوحي، إذ تحوّل فيها الإيمان إلى سلطة، والعقيدة إلى مؤسسة، مما أدى إلى هيمنة اللاهوت الرسمي على حرية البحث والتأمل. ويرى بعض

المفكرين المسلمين أن مشروع التوحيد القرآني جاء، في أحد أبعاده، لاستعادة الإيمان من قبضة المؤسسة إلى أفق الضمير والعقل، مؤكدًا أن العلاقة بين الإنسان والله مباشرة ولا تحتاج إلى وساطة كهنوتية أو قرار جماعي يحدد طبيعة الإيمان.

إن النتيجة العامة التي يمكن استخلاصها من دراسة هذا الحدث هي أن مجمع نيقية شكّل نقطة التقاء كبرى بين العقيدة والفلسفة، وبين الإيمان والسياسة، فأنشأ تراثًا لاهوتيًا مؤسسيًا ظلّ مؤثرًا في الفكر المسيحي حتى اليوم. ومن خلاله يمكن فهم كيف أصبح التفكير في الله موضوعًا للفلسفة والنقاش العقلي المنظم، وكيف تحوّل الإيمان من تجربة روحية إلى منظومة فكرية تُدار بالسلطة وتُصان بالإجماع. وفي المقابل، يتيح النظر في هذا المجمع من منظور الفكر الإسلامي إدراك البعد التوحيدي في الرسالة القرآنية، التي أعادت الإيمان إلى أصله الأول: وحدانية الله وتنزيهه عن الشرك والتجسيد، مؤكدة أن الحقيقة الدينية ليست نتاج سلطة بشرية أو مؤسسة كنسية، بل ثمرة وعي روحي حر يتصل بالمطلق دون وسائط أو وصايات. وهكذا يصبح مجمع نيقية لحظة كاشفة في تاريخ العقل الديني الإنساني، تُبرز التوتر الدائم بين الإيمان والسلطة، وبين الوحي والعقل، وبين المؤسسة والضمير.

قائمة المراجع:

أولًا: المراجع العربية:

- ابن حجر العسقلاني (١٩٨٩). فتح الباري في شرح صحيح البخاري (تحقيق عبد العزيز بن باز). القاهرة: دار الريان للتراث.
- الحداد، نبيل (٢٠١٤). عيسى بن مريم في الفكر القرآني والمسيحي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- دراز، محمد عبد الله (٢٠٠١). الدين: بحوث موجهة للمثقفين. القاهرة: دار القلم.
- زيدان، عبد الحميد (١٩٩٩). الآريوسية والبيئة الشرقية قبيل الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي.
- زكي، عزت (١٩٩٥). تاريخ المجامع المسكونية. القاهرة: دار الثقافة.
- الحبيب، يوسف (٢٠٠٨). مجمع نيقية ومفهوم الألوهية. بيروت: دار المشرق.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

- al-Ḥaddād, Nabīl. (2014). ʻĪsá ibn Maryam fī al-Fikr al-Qurʼānī wa-al-Masīḥī. Bayrūt: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʻArabīyah.
- al-Ḥabīb, Yūsuf. (2008). Majmaʻ nyqyh wa-mafhūm al-ulūhīyah. Bayrūt: Dār al-Mashriq.
- Ali, A. Y. (2002). The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary. Maryland: Amana Publications.
- Aquinas, T. (2002). Summa Theologiae (Cambridge ed.). Cambridge University Press.
- Augustine. (1998). City of God (Penguin Classics ed.). Penguin Classics.
- Barnes, T. D. (2019). Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire.

Routledge.
- Barnes, T. D. (2011). Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire. Wiley-Blackwell.
- Bettenson, H. (1967). Documents of the Christian Church. Oxford: Oxford University Press.
- Brown, P. (2012). The Rise of Western Christendom (10th Anniversary ed.). Wiley-Blackwell.
- Darāz, Muḥammad ʻAbd Allāh. (2001). al-Dīn: Buḥūth muwajjahah llmthqfyn. al-Qāhirah: Dār al-Qalam.
- Ehrman, B. (2021). Heaven and Hell: A History of the Afterlife. New York: Simon & Schuster.
- Eusebius of Caesarea. (1999). The Church History (Trans. Paul Maier). Grand Rapids: Kregel.
- Freeman, C. (2020). A New History of Early Christianity. New Haven: Yale University Press.
- González, J. (1984). The Story of Christianity, Vol. 1. New York: Harper & Row.
- Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī. (1989). Fatḥ al-Bārī fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (taḥqīq ʻAbd al-ʻAzīz ibn Bāz). al-Qāhirah: Dār al-Rayyān lil-Turāth.
- Kelly, J. N. D. (1978). Early Christian Creeds. London: Longman.
- Luther, M. (2003). Three Treatises (rev. ed.). Fortress Press.
- McGrath, A. (2012). Reformation Thought: An Introduction (4th ed.). Wiley-Blackwell.
- Pelikan, J. (1971). The Christian Tradition: The Emergence of the Catholic Tradition (100–600). University of Chicago Press.
- Rahman, F. (1985). Major Themes of the Qur'an. Chicago: University of Chicago Press.
- Skinner, Q. (1978). The Foundations of Modern Political Thought. Cambridge University Press.
- Tierney, B. (1988). The Crisis of Church and State, 1050–1300. University of Toronto Press.
- Watt, W. M. (1979). Islamic Revelation in the Modern World. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Williams, R. (2011). Arius: Heresy and Tradition (Rev. ed.). Grand Rapids: Eerdmans.
- Zakī, ʻIzzat. (1995). Tārīkh al-Majāmiʻ al-maskūnīyah. al-Qāhirah: Dār al-Thaqāfah.
- Zaydān, ʻAbd al-Ḥamīd. (1999). al'ārywsyh wa-al-bī'ah al-Sharqīyah qubayla al-Islām. al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-ʻArabī.