ويأتي ليدين الأحياء والأموات

مفهوم وتأثير الأخرويات (الإسخاتولوجي) في مجمع نيقية 325م

القس رفعت فتحي

يُعَدّ مجمع نيقية (325م) لحظة مفصلية في التاريخ العقائدي للمسيحية؛ إذ شكّل المرجع الأول لصياغة قانون إيمان مسكوني جامع. ورغم أنَّ المحور الرئيس للمجمع كان الكريستولوجيا ومواجهة الأريوسية، فإن البعد الأخروي حضر بوضوح من خلال العبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات". يهدف هذا البحث إلى تتبّع حضور الأخرويات في نيقية، في ضوء المصادر النصية والجدالات اللاهوتية، وتحليل أثرها الليتورجي والرعوي، مع إبراز كيف تحوّلت تلك العبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات" إلى عنصر تأسيسي في رجاء الكنيسة الجامعة عبر العصور.

المحور الأول: قراءة في التأثير الإسخاتولوجي لمجمع نيقية

تمهيدٌ منهجيّ: ما الذي نملكه فعليًّا عن نيقية؟

تبدأ أيّ دراسة أخروية لمجمع نيقية من واقعٍ نصّيٍّ لا بدّ من التصريح به: لم تحفظ لنا العصور الوسطى محاضر جلسات نيقية الأصلية، بل وصلتنا ثلاثة عناصر أساسية:

(أ) نصّ قانون الإيمان النيقاوي كما تداولته مصادر القرن الرابع وما بعده؛

(ب) عشرون قانونًا انضباطيًّا (canones)؛

(ج) رسائل ووثائق مرتبطة بالمجمع (رسائل قسطنطين، الرسالة السينودسيّة إلى مصر... وغيرها). أما محاضر المناظرات التفصيلية فمفقودة، وما بين أيدينا هو سرديات لاحقة (سقراط، سوزومين، ثيودورت، أعمال نيقية المنحولة عند جلاسيوس القيزقي)، تختلف في القيمة التاريخية ويجب قراءتها نقديًّا[1]. وقد لخّص فيليب شاف[2]

[1] Kelly,J.N.D.**Early Christian Creeds,**3rd.pp215-220.

[2] Philip Schaff, **The Creeds of Christendom**, vol. 1 (New York: Harper, 1877), 381/325

هذا الواقع مبكرًا مؤكّدًا أنَّ المتوفر هو قانون الإيمان النيقوي والعشرون قانونًا الذين صدروا عن المجمع وبعض الرسائل، مع جداول مقارنة لنص 325م ونص 381م وطبيعة الإضافات فيه.

من هنا، فإن أيّ حديثٍ موثّق عما دار في المناقشات الأخرويّة داخل القاعة يجب أن يستند إمّا إلى:

(1) ما يمكن استنباطه يقينيًّا من نصّ القانون النيقاوي نفسه، أو

(2) الشهادات المباشرة لأساقفةٍ حضروا المجمع (مثل رسالة أوسابيوس القيصري إلى كنيسته)، أو

(3) السرديات التاريخية الأقرب زمنًا، مع وعيٍ بحدودها ومقاصدها الجدلية).

أوّلًا: نصّ قانون الإيمان النيقاوي (325م) وموضع العبارة الأخروية

تُجمِع الطبعات النقدية والمواقع المتخصصة في نصوص الكنيسة الأولى على أنّ صيغة نيقية 325م –على خلاف الشائع في بعض المقرّرات الحديثة– تشتمل بالفعل على العبارة الأخروية داخل فقرة المسيح: "ويأتي ليدين الأحياء والأموات".ἔρχεσθαι κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς . ويظهر ذلك بوضوح في النسخ اليونانية/اللاتينية التي توردها، حيث يرد السطر ضمن مقطع الاعتراف بالابن قبل "والروح القدس"، مع (الأناثيمات) بعدها.

كما أن جداول شاف المقارنة تُظهر أنّ الختْم الروحاني لصيغة 325م كان "ونؤمن بالروح القدس"، دون فقرات الكنيسة الواحدة والمعمودية وقيامة الأموات وحياة الدهر الآتي، التي أضيفت في 381م؛ لكنْ عبارة المجيء للدينونة موجودة في متن الفقرة الخاصّة بالمسيح في 325م نفسها. وهذا يفسّر الجمع بين ملاحظتَين تبدوان متعارضتين ظاهريًّا لدى الدارسين:

(أ) نهاية قانون 325م عند "والروح القدس"؛

(ب) وجود عبارة "لِيدين الأحياء والأموات" داخل الفقرة الكرستولوجية (التي تتحدث عن المسيح).

وتزداد الصورة وضوحًا إذا قرأنا قانون قيصرية الذي عرضه يوسابيوس القيصري على المجمع –والذي قبله الأساقفة بعد إضافة صيغٍ مضادّة للأريوسية؛ إذ يحتوي بدوره على عبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات". هذا يبيّن أن العبارة الأخروية لم تكن اختراعًا لاحقًا، بل كانت حاضرة في صيغ المعمودية والتعليم ما قبل نيقية، ثم حافظ عليها نص 325م.

ثانيًا: مقارنة موجزة مع صيغة 381م (القسطنطينية) في البُعد الأخروي

أما قانون 381م (المشهور كنسيًّا في الاستعمال الليتورجي)، فقد استبقى العبارة الأخروية عينها في فقرة الابن (وأيضًا يأتي بمجدٍ ليدين الأحياء والأموات)، وأضاف –وهذا مهم لبحثنا– فقرةً أخروية صريحة في الختام: "ونترجّى قيامة الأموات وحياة الدهر الآتي". هذه الإضافة لا تعني غياب الأخرويات عن 325م، بل تعني أنّ مجمع 381م نقل الموضوع الأخروي، من كونه جملة ضمن الكرستولوجيا، إلى كونه أيضًا خاتمة لاهوتية–ليتورجية للقانون برمّته، مؤطِّرًا رجاء الكنيسة ككل[3].

بعبارةٍ أخرى: **نيقية (325)** تقرّ بالمجيء الثاني والدينونة داخل بند المسيح، فيما **القسطنطينية (381)** تُجمِل إيمان الكنيسة بالحياة الآتية وقيامة الموتى في خاتمةٍ عامة، فتغدو الأخرويات أفقًا كنسيًّا لا ملحقًا كرستولوجيًّا فحسب.

ثالثًا: أين تظهر الأخرويات في "قرارات" المجمع (القوانين الانضباطية)؟

لا تتناول قوانين نيقية العشرون مسائل أخرويةً بصورةٍ مباشرة، فهي قوانين انضباطية تتصل بالرسامة، والتنقل الكهنوتي، وقبول التائبين... وغيرها. ومع ذلك، يحظى **القانون 20** بأهميةٍ رمزية–أخروية، حين يقرّر الوقوف للصلاة يوم الأحد وفي عيد الخمسين (البنتيكوست)، أي الامتناع عن الركوع، وهو تقليد تشرح خلفيته مصادر آبائية معتبرة (باسيليوس الكبير) بوصف الوقوف تذكارًا للقيامة، علامةً لعصرٍ جديد هو عربون الدهر الآتي. ومن ثم، يحمل القانون بُعدًا إسخاتولوجيًّا–ليتورجيًّا واضحًا: فالوقفة الأسبوعية للمؤمنين هي إعلانٌ كنسيٌّ لسلطان القيامة والرجاء في التمجيد.[4]

[3] (fourthcentury.com
[4] newadvent.org

وإلى جانب القانون 20، ترتبط قرارات عيد الفصح (حسم الجدل القمري/اليهودي) بالرجاء الأخروي بصورةٍ تقليدية عبر ربط الفصح بقيامة المسيح، وإنْ كانت وثائق نيقية نفسها تحسمه في إطار وحدة الكنائس، أكثر من كونه نقاشًا أخرويًّا؛ وتكفي قراءة خطاب قسطنطين إلى كنيسة الإسكندرية بعد المجمع، لندرك أنَّ الدافع لتوحيد عيد القيامة هو سياسي–كَنسيّ، بقدر ما هو لاهوتي، مع لغة قطعية تجاه التقويم اليهودي. لكن في كل الأحوال، يُبنى توحيد الفصح على مركزية القيامة تاريخ الخلاص ورجائه.[5]

ليس ضمن القوانين الانضباطية تعاليم أخروية، لكن البنية الليتورجية التي يرسّخها القانون 20، وموقع الفصح في خطاب قسطنطين، يكشفان بوضوح أن الإعلان الذي يُعبّر عن القيَامة (وقوفُ الأحد) والتقويم الفِصحي، هما حاملان لاهوتيان لرجاء القيامة والحياة الآتية.

رابعًا: الشهادات المعاصرة واللاحقة المبكّرة: ماذا قال الحاضرون وما الذي فهموه أخرويًّا؟

1) يوسابيوس القيصري: رسالة إلى الكنيسة وتقريرٌ عن نصّ القانون النيقوي

ترك يوسابيوس شهادةً ثمينة، حين كتب إلى جماعته في قيصرية يشرح لهم لماذا وافق على صيغة المجمع، وكيف فُهمت الألفاظ الثقيلة ek tēs ousias, homoousios، لكن الأهم لبحثنا أنه يُورد في نصّه مقاطع الإيمان التي تشمل "المجيء لدينونة الأحياء والأموات"، مما يُظهر أنّ هذا البند كان بديهيًّا في تعليم الكنيسة القيصريّة، ثم صار جزءًا من النصّ المعتمد. شهادة يوسابيوس هنا بريئة من الجدل الأخروي، لكنها تؤكد حضور "المجيء والدينونة" كبند اعترافي أصيل.

2) أثناسيوس الإسكندري: في قرارات نيقية (De Decretis) و(عن المجامع)

لا يركّز أثناسيوس في مؤلفاته الدفاعية على الأخرويات كمبحثٍ مستقل، بل يوظّف قانون نيقية لإثبات ألوهية الابن ومساواته للآب؛ غير أنّه ينقل نص الرمز ويؤطّر عمل نيقية باعتباره "حَصْرًا للهرطقة" عبر الأناثيمات. ومن ثَمّ، فإن وجود "المجيء للدينونة" في نصّ 325م، يُعدّ عنده جزءًا من "إنجيل الخلاص"، الخلاص الذي لا يمكن أن يقوم بلا إلهٍ مخلّصٍ قادرٍ على الإحياء والدينونة، الأمر الذي يسنده بالكتاب والليتورجيا. وإن لم

[5] earlychurctextes.com

يكن نصّ القانون De Decretis بحثًا إسخاتولوجيًّا، إلا أنه يُثبت –بالمصادفة النصية– وجود العبارة الأخروية في القانون النيقوي وتداولها المبكر.[6]

3) المؤرخون الكنسيّون: سقراط، سوزومين، ثيودورت

تُورد التواريخ الكنسيّة (القرن الخامس) نصّ قانون الإيمان النيقوي ومجرياتٍ من المجمع، وتهتم ببناء "سرديةٍ أرثوذكسية" تبرز قَطع نيقية مع الأريوسية. لا نجد في سردهم "مناظراتٍ أخروية" بذاتها، لكننا نجد تثبيتًا لنصّ قانون الإيمان بوصفه معيار الإيمان؛ وبما أن قانون الإيمان يشتمل على "المجيء للدينونة"، فإن الأخرويات حاضرة كجزءٍ عضوي من "المسيح الحقّ الإله الحقّ"، الذي سيأتي لدينونة الأحياء والأموات. وعند قراءة هذه التواريخ ينبغي التمييز بعناية بين الوقائع والقراءات اللاهوتية المتأخرة.[7]

4) جلاسيوس القيزقي (القرن الخامس): "أعمال نيقية" المنقولة

تحتوي هذه "الأعمال" على مادة غزيرة لكنها غير موثوقةٍ دائمًا، إذ يُرجّح الباحثون وجود إسقاطاتٍ لاهوتية لاحقة إلى زمن نيقية (خاصةً قضايا الروح القدس). قيمتها التاريخية ثانوية في مسألة الأخرويات، لكنها دليل على كيفية تلقّي المجمع لاحقًا، حيث يتضخّم النصّ ويُعاد تفسيره وفقًا لجدالات القرنين الخامس والسادس[8].

خامسًا: الطبيعة الأخروية في قانون 325م: ملاحظات لاهوتية

1. **اتحاد الأخرويات بالكرستولوجيا:** إدراج "المجيء للدينونة" داخل بند "الابن" يعبّر عن "المركزية المسيحية" للأخرويات: فالآتي للدينونة هو ذاته "إلهٌ حقٌّ من إلهٍ حقٍّ، مولودٌ غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر"، مما يجعل الدينونة فعلَ الله نفسه في المسيح، لا حدثًا كونيًّا "منعزلًا". إنّ ربط الدينونة بألوهية الابن هو أحد أوجه جدلية نيقية مع الأريوسية: فمَن جعل الابن "مخلوقًا"؛ اضطر منطقيًّا إلى إضعاف معنى دينونته الكونية؛ أمّا مَن أقرّ بألوهيته فدينونته كونية خلاصية.
2. **الحدث الأخروي والرجاء الكنسي:** عدم ذكر "قيامة الأموات والحياة الآتية" في خاتمة 325م لا يعني غيابهما من الإيمان الرسولي، بل يعني أنّ قانون 381م (مجمع القسطنطينية)، أراد نقل ذلك من

[6] newadvent.org
[7] ccel.org/ccel/schaff/creeds1
[8] roger-pearse.com

السياق المحليّ (نصوص معمودية متنوّعة) إلى "معيارٍ مسكونيٍّ جامع". والمقارنة النصّية بين 325 و381 تُظهر تطوّرًا في "بنية" قانون الإيمان أكثر مما تُظهر تبدّلًا في جوهر الإيمان الأخروي[9]

3. **الليتورجيا كحاملٍ إسخاتولوجي:** يضبط القانون (20) وضعية الجسد في الصلاة بوصفها "علامة قيامة"؛ وهذا يبيّن أن الأخرويات في نيقية ليست بندًا اعترافيًّا فحسب، بل ممارسة جسدية–جماعية أسبوعية تجعل "الآتي" حاضرًا "سَرْمديًّا" في زمن الكنيسة. من هنا سيُطوّر الآباء (باسيليوس، ثم كيرلّس الأورشليمي) تأويلاتٍ وعظية تربط الرجاء الأخروي بالحياة المسيحية العملية.[10]

سادسًا: ما لم يناقشه مجمع نيقية في الأخرويات (تصحيح وتوضيح)

من الشائع في بعض الأدبيات الشعبية القول إن نيقية "أدان الألفيّة" أو "حسم تفاصيل المجيء الثاني"، وهذا لا سند له في الوثائق المحفوظة. فليس في يوجد في قوانين نيقية العشرين، ولا في رسائله ولا في نصّ قانون الإيمان النيقوي، أيّ ذكرٍ لرفض الفكر الألفي أو تقرير تفاصيل زمنية/تأويلية لسفر الرؤيا. صحيح أنّ تيارًا آبائيًّا قويًّا (أوريجانس، يوسابيوس) انتقد الفكر الألفي وهاجم حرفية بابياس، لكن هذا تيارٌ سابق/لاحق لا قرار مجمعيًّا به في 325م. لذا ينبغي التفريق بين:

(أ) "مزاجٍ لاهوتيٍّ عام" في القرن الرابع يميل ضدّ حرفية المُلك الألفي، وبين

(ب) "قرار مجمعي" لا وجود له في نيقية.[11]

سابعًا: التلقّي المبكّر بعد نيقية: كيرلس الأورشليمي أنموذجًا

يمثّل **كيرلس الأورشليمي** (†386م) شاهدًا مبكرًا على كيف تُفهَم الجملة النيقوية "ويأتي ليدين الأحياء والأموات"، كجزءٍ عضوي من كرازة المعمودية. في "المحاضرات التعليميّة"، يخصّص كيرلس عظة كاملة للبند "وسيأتي بمجدٍ ليدين الأحياء والأموات"، ويشرح بُعده الرعوي: رجاء المكافأة، ورهبة الحساب، وأثر الإيمان

[9] fourthcentury.com
[10] newadvent.org
[11] wikisource.org

بالقيامة على الطهارة الأخلاقية. هذا التلقّي –على أبواب 381م– يبيّن أنّ الأخرويات النيقوية صارت جزءًا من تعليم الموعوظين لا مجرد سطرٍ في قانون الإيمان.

الخُلاصة:

- **نصّ قانون إيمان 325م يشتمل صراحةً على عبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات" داخل فقرة الابن؛** هذا ثابت في الشهود اليونانيّة/اللاتينيّة للنص كما تداولتها مصادر مبكّرة وجداول مقارنةٍ نقدية.[12]
- **قرارات المجمع الانضباطية لا تتناول الأخرويات نظريًّا،** لكن **قانون الـ20** يُرسّخ ممارسةً ليتورجية تحمل معنى القيامة والدهر الآتي (الوقوف يوم الأحد وبين الخمسين).[13]
- **السرديات المعاصرة/اللاحقة المبكرة (يوسابيوس، أثناسيوس، سقراط/سوزومين/ثيودورت)** تُثبت حضور البند الأخروي في قانون الإيمان، دون أن تنقل لنا "مناقشات أخروية" مستقلة؛ لأن موضوع نيقية المركزي كان ألوهية الابن ومساواته للآب.[14]
- **في مجمع القسطنطينية 381م يكتمل البناء** بإضافة خاتمةٍ أخرويةٍ صريحة **(**قيامة الأموات وحياة الدهر الآتي**)** دون أن يبتدع مضمونًا غير موجودٍ ضمنيًّا في 325م.[15]

المحور الثاني: الخلفيات الكتابية والجدالات اللاحقة والتلقّي المبكر

أوّلًا: الخلفية الكتابية لعبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات"

1) الجذور في العهد الجديد

تعتمد العبارة النيقوية على تقاليد كتابية واضحة:

- في **أعمال الرسل 10: 42** يقول بطرس عن المسيح: "وأوصانا أن نكرز للشعب ونشهد بأنَّ هذا هو المعيَّن من الله ديّانًا للأحياء والأموات".

[12] ccel.org/ccel/schaff/creeds1
[13] newadvent.org
[14] catholic.com/encyclopedia/councils-of-nicaea
[15] fourthcentury.com

- في **2تيموثاوس 4: 1** "أوصيك أمام الله والرب يسوع المسيح، العتيد أنْ يدين الأحياء والأموات، عند ظهوره وملكوته".
- وفي **1بطرس 4: 5** يرد أنَّ "الذين سوف يُعطون حسابًا للذي هو مستعد أن يدين الأحياء والأموات".

هذه النصوص الثلاثة شكلت قاعدةً ليتورجية وإيمانية منذ القرون الأولى، وهذا ما يُفسّر حضور العبارة في إقرار المعمودية المحلية (مثل قيصرية) قبل 325م. إنَّ إدراجها في قانون نيقية لم يكن اجتهادًا بل امتدادًا لسلطة الكتاب المقدّس.

2) البُعد الكنسي–الرعوي

إنَّ وجود النصوص الكتابية في قانون الإيمان النيقوي، يُحوِّل الأخرويات من "تعليم وعظي" إلى "مادة إيمانية جامعة". أي أنّ المؤمن الذي يتلو قانون الإيمان، لا يكتفي بالإيمان بألوهية الابن؛ بل يعترف بأنَّ الدهر الحاضر محكوم بانتظار المجيء الثاني والدينونة. هذا البعد الرعوي هو ما سيطوّره كيرلس الأورشليمي لاحقًا.

ثانيًا: الجدل الأريوسي والبعد الأخروي

1) أريوس ورؤية المسيح

أريوس (†336م) كان يُعلّم بأنَّ الابن مخلوق، سابق للخليقة لكنه ليس أزليًّا كالآب. هذا التعليم، لو طُبّق على بند "المجيء للدينونة"، فسوف يُنتج إشكالًا: كيف يكون الديّان الكوني مخلوقًا؟ أليس الدينونة من خصائص الله وحده؟

2) رد أثناسيوس

أثناسيوس الإسكندري، في كتابه **ضد الأريوسيين** (*Orationes contra Arianos*)، يُصرّح أنَّ الدينونة تعبير عن ألوهية الابن:

"الذي يدين العالم لا يمكن أنْ يكون من العالم، والذي يُقيم الأموات لا بد أنْ يكون هو نفسه واهب الحياة".[16] وبذلك يربط القديس أثناسيوس بين عبارة نيقية الأخروية، وبين جوهر الجدل مع الأريوسية: فالمسيح الديّان لا يمكن أنْ يكون أقل من "إله حق من إله حق".

3) توظيف العبارة الأخروية في الصراع

من هنا لم تكن العبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات" حيادية، بل أداة لاهوتية: فإنَّ أي محاولة أريوسية لفصل الابن عن جوهر الآب، تُفرّغ العبارة من معناها. أمّا النيقويون فاستثمروها لتثبيت مساواة الابن للآب.

ثالثًا: التلقّي الليتورجي (325–400م)

1) كيرلس الأورشليمي (†386م)

في **المحاضرة التعليميّة الخامسة عشرة** يشرح كيرلس العبارة النيقوية بندًا بندًا، ويربطها بالمسؤولية الأخلاقية: "الديّان يأتي بمجد عظيم. لنتّخذ الاستعداد إذًا، لنُحسَب مستحقين أن نقف عن يمينه".[17] هنا تتحوّل الأخرويات من مجرد عقيدة إلى حافز للتوبة والسلوك المسيحي.

2) يوحنا ذهبي الفم (†407م)

يُكثر ذهبي الفم من التذكير بالديّان في عظاته، مستعملًا العبارة النيقوية لتشجيع المؤمنين على الرحمة وضبط النفس. في عظته على متى 25 يؤكد أنَّ "الابن الديّان" سيحاسِب على أعمال المحبة تجاه المساكين. هذا التوسّع يبيّن كيف أصبحت الأخرويات النيقاوية جزءًا من خطاب الكنيسة الأخلاقي.

3) أوغسطينوس (†430م)

[16] Athanasius, *Orationes contra Arianos* II.22, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 4, 367.

[17] Cyril of Jerusalem, *Catechetical Lectures* XV, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 7 , 105–110.

في كتابه **مدينة الله** (*De Civitate Dei* 20–22)، ينطلق أوغسطينوس من الإيمان النيقاوي بأنَّ المسيح ديّان الأحياء والأموات، ليبني منظومة كاملة عن القيامة والدينونة والحياة الأبدية؛ إذ يرى أنَّ هذا الاعتراف هو "الحدّ الفاصل بين المدينة الأرضية والمدينة السماوية".[18]

رابعًا: النقاشات التي لم يخضها نيقية

كما ذكرتُ في الجزء الأول، لم يناقش المجمع موضوع **الألفيّة** أو التفاصيل الزمنية للمجيء الثاني. لكن من المهم الإشارة إلى أنَّ بعض خصوم الألفية (كيوسابيوس)، استثمروا روح نيقية لتعزيز رفضهم للتفسير الحرفي لسفر الرؤيا 20. ومع ذلك، لا نجد قرارًا رسميًّا.

خامسًا: تحليل نقدي لموقع الأخرويات في نيقية

1. **المركزية المسيحانية:** الأخرويات النيقوية ليست قائمةً بذاتها، بل مدمجة في الكريستولوجيا. هذا يكشف عن قناعة أنَّ حدث المجيء الثاني لا ينفصل عن هوية الابن.
2. **البعد الرعوي:** القوانين الانضباطية (وخاصة القانون 20) تُترجم الأخرويات إلى ممارسة أسبوعية: الوقوف علامة القيامة.
3. **التطوّر نحو الشمول:** بإضافة مجمع القسطنطينية 381م؛ صارت الأخرويات أكثر وضوحًا. لم تعد مجرد "دينونة" بل "قيامة" و"حياة الدهر الآتي".
4. **التلقّي التاريخي:** من كيرلس إلى أوغسطينوس، تحوّلت العبارة إلى محور تعليمي وأخلاقي وليتورجي، مما يدل على قوتها وتأثيرها.

الخلاصة

يظهر بجلاء أنَّ مجمع نيقية لم يكن مجمعًا "أخرويًّا" بالمعنى الضيق، لكنه لم يكن غريبًا عن الأخرويات؛ فقد ثبّت العبارة الكتابية الكبرى "ويأتي ليدين الأحياء والأموات"، وجعلها جزءًا من صلب الكرستولوجيا، ليؤكّد أن

[18] Augustine, *De Civitate Dei* 20–22, in *Corpus Christianorum Latina*, vol. 48

ديانته الكونية مرتبطة بألوهيته. لاحقًا، صارت هذه العبارة أساسًا لليتورجيا والتعليم والرعاية في الكنيسة، وتحوّلت من جملة في قانون الإيمان النيقوي إلى أفق شامل لعقيدة الرجاء المسيحي.

المحور الثالث: التلقّي بعد نيقية (القرنان الخامس–السابع)

أوّلًا: استمرارية العبارة الأخروية النيقوية في التقليد الكنسي

منذ 325م، بقيت عبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات" بندًا ثابتًا في كافة صيغ قوانين الإيمان والطقوس المعمودية، عبر الكنائس الشرقية والغربية. وظلّت "النيقية" هي القاعدة، وإن كانت نصوص 381م (القسطنطينية) قد أضافت عناصر أخروية أوسع.

- في **مجمع خلقيدونية (451م)** استُخدم قانون 381م، مما يعني أنَّ العبارة النيقاوية الأخروية أصبحت جزءًا لا يتجزأ من القانون المسكوني.
- في **مجمع القسطنطينية الثاني (553م)** و**الثالث (680–681م)** استمرّ القانون نفسه دون تعديل، مع التركيز على تفسيره الأرثوذكسي ضد النسطورية والمونوثيلية (التي نادت بأن المسيح له إرادة واحدة)[19] إذن: العبارة الأخروية صارت بمثابة "ختمٍ مسكوني" لا جدال حوله، وظلّت مركزية في كل ليتورجيا.

ثانيًا: التوسّع الكريستولوجي وتأثيره الأخروي

1) بعد خلقيدونية

بعد جدال الطبيعة/الطبيعتين، صار واضحًا أنَّ المسيح الديّان هو نفسه الشخص الواحد لله الكلمة المتجسد. هذا جعل الدينونة حدثًا "مسيحانيًّا–تجسديًّا": أي أنَّ الذي وُلد من العذراء، وصُلب وقام، هو نفسه الذي سيأتي في المجد.

2) البعد الرعوي

[19] Leo the Great, *Sermons* 28.2, in *Patrologia Latina* 54.

في وعظ **لاون الكبير (†461م)**، نقرأ أنَّ "الديّان هو نفسه المخلّص، لكي لا يخاف المؤمنون بل يترجّون". هذا الدمج بين الخوف والرجاء هو عنصر لاهوتي–أخروي كلاسيكي.

3) أثر النقاش الكريستولوجي

جدالات "الطبيعة الواحدة" و"الطبيعتين" لم تكن بعيدة عن الأخرويات؛ لأن السؤال المحوري كان: هل الذي يديننا هو إلهٌ فقط؟ أم إنسانٌ فقط؟ أم الكلمة المتجسد؟ الإجابة الأرثوذكسية[20]: هو شخص واحد يجمع الطبيعتين، إله كامل وإنسان كامل، ولذا فهو الديّان العادل.

ثالثًا: التوسّع الليتورجي

1) الطقس الشرقي

في **القداس الإلهي للقديس باسيليوس**، نقرأ: "وننتظر قيامته من بين الأموات، ومجيئه الثاني من السماوات، المخوف المملوء مجدًا". هذا النص يعكس أنَّ العبارة النيقوية (ليدين الأحياء والأموات) اندمجت في سياق أعرض: المجيء الثاني كرجاءٍ منتظر في الليتورجيا.[21]

2) الطقس الغربي

في **القداس اللاتيني (Missa Romana)**، يرد بعد التقديس:

Et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos.[22] وهذا يبيّن استمرارية العبارة النيقوية حرفيًّا في قلب العبادة.

3) الأعياد

ارتبط عيد **الفصح** ارتباطًا مباشرًا بالقيامة والرجاء الأخروي. وقد أسّس نيقية (325م) قاعدة الاحتفال بالفصح منفصلًا عن الحساب اليهودي، وهو ما جعل القيامة مركز الزمن الكنسي، وبالتالي مركز الأفق الأخروي.

---

[20] (المقصود بالأرثوذوكسية هنا الإيمان المستقيم الذي أقرته الكنيسة الجامعة ضد الأريوسية).

[21] Basil the Great, *Anaphora* (Eucharistic Prayer), in *Liturgies Eastern and Western*.

[22] أي: (وأيضًا سيأتي بمجدٍ ليدين الأحياء والأموات)

رابعًا: التلقّي الشعبي والوعظ الآبائي

1) الوعظ الشعبي

عظات **غريغوريوس النزينزي**[23] و**غريغوريوس النيسي**[24] تُظهر بجلاء كيف تحوّلت الأخرويات النيقاوية إلى جزء من التعليم الشعبي. كانوا يُذكّرون الشعب أنَّ المسيح، الذي يؤمنون به في قانون الإيمان، سيأتي ليدينهم، وأنَّ هذا الإيمان يتطلب توبة واستعدادًا دائمًا.

2) الرهبنة

الحركة الرهبانية (أنطونيوس الكبير، باخوميوس، لاحقًا بنديكتوس)، استثمرت فكرة الدينونة في الحياة النسكية: الرهبان يعيشون "كما لو كانوا في اليوم الأخير". أي أنَّ العبارة النيقوية صارت "مفتاح حياة" يومية.

3) الأيقونات

من القرن السادس، بدأت تظهر الأيقونات التي تُصوّر المجيء الثاني (*Deisis*) في الوسط: المسيح الديّان، وعن يمينه العذراء، وعن يساره يوحنا المعمدان. هذه الأيقونات تُجسّد بصريًّا عبارة نيقية.

خامسًا: النقد الأكاديمي الحديث

1) محدودية النص النيقاوي

يرى بعض الباحثين (لويس آيرِس)[25] أنَّ مجمع نيقية لم يقصد وضع منظومة أخروية، بل اقتصر على العبارة التقليدية. أي أنَّ قيمة نيقية الأخروية تكمن في تثبيت العبارة ضمن "النص المعياري" أكثر من صياغة لاهوت أخروي جديد.

2) البعد اللاهوتي الضمني

[23] Gregory of Nazianzus, *Orations* 39, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 7.

[24] Gregory of Nyssa, *On the Soul and Resurrection*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 5.

[25] Ayres, Lewis. *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*.

لكن آخرين (ياروسلاف بيليكان)[26] يلاحظون أنَّ مجرد دمج العبارة مع ألوهية الابن كان خطوة جذرية: فالإيمان الأخروي صار مرتبطًا مباشرة بألوهية المسيح، لا مجرد تقليد يهودي–مسيحي عام.

3) النقد النصّي

تثير مسألة "أين تنتهي صيغة 325م؟" نقاشًا نصّيًّا: بعض النسخ تنتهي عند "والروح القدس"؛ لكن أغلب النسخ المعتمدة تُدرج "ليدين الأحياء والأموات". هذا الجدل العلمي يوضح أنَّ العبارة الأخروية ليست إضافة لاحقة بل جزء أصيل من النصوص الأقدم (كما في قانون قيصرية).

الخلاصة

- استمرّت العبارة الأخروية النيقاوية كجزء مركزي من قانون الإيمان في كل المجامع اللاحقة.
- جدالات الطبيعة (خلقيدونية وما بعدها) أعطت العبارة عمقًا: الذي يديننا هو المسيح المتجسد، الإله الحق والإنسان الحق.
- الليتورجيا الشرقية والغربية ضمّنت العبارة في قلب العبادة (القداس والفصح).
- التلقّي الشعبي (وعظ، رهبنة، أيقونات) جعل الأخرويات النيقاوية جزءًا من الحياة اليومية.
- النقد الأكاديمي يرى أنَّ مجمع نيقية لم يضع نظرية أخروية، بل ثبّت العبارة كجزء من قانونٍ مسكوني، وهو ما فتح الباب لتطوّرات لاحقة.

المحور الرابع: من يوحنا الدمشقي إلى غريغوري الكبير – استمرارية العبارة الأخروية

أولًا: يوحنا الدمشقي (†749م) وتثبيت العبارة في العقيدة الشرقية

[26] Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: The Emergence of the Catholic Tradition (100–600)*.

يُعتبر **يوحنا الدمشقي** أبرز لاهوتي بيزنطي في القرن الثامن، وقد جمع التعليم النيقاوي–القسطنطيني في كتابه "**المقالة الإيمانية الأرثوذكسية**" (*De Fide Orthodoxa*).

- في الكتاب الرابع، يورد قانون الإيمان بنصّه الكامل: "ونؤمن بيسوع المسيح... الذي صُلِب... وقام... وصعد... وهو آتٍ ليدين الأحياء والأموات".[27]
- ثم يشرح معنى الدينونة: أنَّ المسيح يجمع جميع الناس أمام كرسيه، ويجازي كل واحد بحسب أعماله.

هنا نرى استمرار العبارة النيقاوية في **أكثر صيغة منهجية للعقيدة الشرقية**. لم يضف يوحنا جديدًا على النص، بل فسّره، رابطًا الدينونة بالقيامة العامة والجزاء الأخروي.

ثانيًا: غريغوري الكبير (†604م) في الغرب اللاتيني

في الغرب، لعب **غريغوري الكبير** (بابا روما) دورًا مهمًّا في تثبيت العبارة النيقوية في اللاهوت الرعوي:

- في عظاته على الأناجيل (*Homiliae in Evangelia*) يكرّر عبارة «*Et iterum venturus est judicare vivos et mortuos*».[28] حيث يربط المجيء الثاني بالخوف المقدّس: "فلنستعدّ لملاقاة الديّان الذي لا يرحم الأشرار، لكنه يجازي الأبرار بالمجد".[29] هذا التركيز على "الخوف من الدينونة" أثّر بشدّة في الروحانية الغربية، وجعل العبارة النيقوية محورًا للوعظ الأخلاقي.

ثالثًا: تطوّر الليتورجيا الغربية– من الرمز إلى الطقس

1) قانون الرسل *Symbolum Apostolicum*

[27] John of Damascus, *De Fide Orthodoxa* IV.27, in *Patrologia Graeca* 94.

[28] وأيضًا سيأتي ليدين الأحياء والأموات

[29] Gregory the Great, *Homiliae in Evangelia* I.1, in *Patrologia Latina* 76.

في الغرب، صار قانون الرسل هو النص الأساسي للمعمودية، ويحتوي أيضًا على العبارة النيقاوية[30] Inde : venturus est judicare vivos et mortuos. هذا يعني أنَّ كل معتمد في الكنيسة اللاتينية يُلقَّن هذه العبارة منذ البداية.

2) القداس الروماني

في القرن التاسع، أُدرج قانون الإيمان (نيقاوي–قسطنطيني) في القداس الروماني بعد الإنجيل، ليُتلى علنًا. هذا القرار جعل العبارة الأخروية تُتلى كل أسبوع أمام الشعب، مثبتةً الوعي الجماعي باليوم الأخير.

رابعًا: التوسّع الشعبي والرمزي

1) الأدب المسيحي المبكر في العصور الوسطى

كتب **البيذ المبجّل (†735م)** –راهب أنجلوساكسوني لاهوتي ومؤرخ– تعليقات على قانون الإيمان، حيث يفسر عبارة الدينونة بأنَّ "المسيح وحده، بصفته الله والإنسان معًا، قادر أن يقيم الموتى ويدينهم".[31]

2) الأيقونات والجداريات

من القرن التاسع فصاعدًا، أصبح تصوير "المجيء الثاني" مشهدًا أساسيًّا في الجداريات (خاصة في الأبرشيات البيزنطية). حيث يظهر "المسيح الديّان" محاطًا بالرسل، بينما تُعرض مشاهد الدينونة والقيامة. هذه الجداريات صارت بمثابة "كاتشيزم بصري" للشعب (قانون إيمان).

3) الشعر والتراتيل

في الغرب، طوّر **التسلسل اللاتيني (Dies Irae)** في القرن الثالث عشر، لكن جذوره تكمن في الوعي الأخروي النيقوي: "اليوم الرهيب الذي فيه سيأتي الديّان". العبارة النيقاوية إذًا مهّدت لولادة تقاليد أدبية–شعرية كاملة.

خامسًا: التحليل النقدي– الفوارق بين الشرق والغرب

[30] ومن هناك-من السماء- سيأتي ليدين الأحياء والأموات

[31] Bede the Venerable, *Expositio Symboli Apostolorum*, in *Patrologia Latina* 91.

1. **في الشرق:** العبارة النيقاوية بقيت في إطارها اللاهوتي–التفسيري (يوحنا الدمشقي)، مرتبطة بالقيامة والدهر الآتي.
2. **في الغرب:** تحوّلت العبارة إلى أداة وعظية–أخلاقية (غريغوري الكبير)، وكانت تُركّز على الخوف من الدينونة أكثر من رجاء القيامة.
3. **في الليتورجيا:** كلا التقليدين (الشرقي والغربي) حافظا على النص بحرفيته، لكن استخدامه الليتورجي كان أوسع في الغرب من خلال (إدماجه في القداس الأسبوعي).

الخلاصة

- أكّد يوحنا الدمشقي في الشرق وغريغوري الكبير في الغرب أنَّ العبارة النيقوية الأخروية هي أساس التعليم المسيحي.
- الليتورجيا (قداس باسيليوس والقداس الروماني) جعلت العبارة تُتلى باستمرار، مغروسة في وعي الشعب.
- الأيقونات والأدب المسيحي وسّعوا العبارة من نصّ عقائدي إلى خيال لاهوتي حيّ.
- تمايزت الروحانية: ركّز الشرق على **الرجاء**، في حين ركّز الغرب على **الخوف**، لكن كليهما انطلقا من النص النيقوي.

المحور الخامس: من اللاهوت المدرسي إلى الإصلاح

أولًا: اللاهوت المدرسي وتوما الأكويني (†1274م)

في القرون الوسطى، ظلّ قانون الإيمان النيقاوي–القسطنطيني النص المركزي في التعليم الكنسي، وظهرت شروح مطوّلة له ضمن لاهوت *المدرسة* (*Scholasticism*).

1) توما الأكويني والخلاصة اللاهوتية (*Summa Theologica*)

- **يشرح الأكويني عبارة "Et iterum venturus est judicare vivos et mortuos"[32] في الجزء الثالث، المسألة 59 وما يليها.**
- **يرى أن الدينونة هي من خصائص المسيح كـ«الرأس» للكنيسة، لأنه هو الذي اتحدت فيه الطبيعة الإلهية والإنسانية.**
- **يفسّر "الأحياء" بمعنى الأحياء بالجسد عند مجيء المسيح، و"الأموات" بمعنى الذين قاموا للحساب.**

"إنما يليق بالمسيح أن يكون الديّان، لأنه بصفته ابن الإنسان عاش بيننا، وبصفته ابن الله يعرف القلوب والأسرار".[33]

2) الإسهام المدرسي

من خلال الأكويني وسائر اللاهوتيين (بوناڤنتورا، بيير لومبارد)، أصبحت العبارة النيقوية "مفتاحًا" لتطوير مبحث كامل عن الدينونة: خصائصها، أطرافها، نتائجها.

ثانيًا: التوسّع الفني والثقافي

1) الفن الغربي

- **الفن القوطي (Gothic Art) جعل "مشهد الدينونة الأخيرة" (*Last Judgment*) موضوعًا مركزيًّا في واجهات الكاتدرائيات الكبرى (شارتر، نوتردام دو باريس).**
- **المشهد عادةً يُظهر المسيح الجالس على العرش، "ديّان الأحياء والأموات"، مُحاطًا بالرسل، والناس ينقسمون إلى أبرار وأشرار.**

2) الأدب والتراتيل

---

[32] وأيضًا سيأتي ليدين الأحياء والأموات

[33] **Thomas Aquinas, *Summa Theologica* III, q. 59.**

- **"Dies Irae" (اليوم الرهيب)– تسلسل لاتيني شاع في القرون الوسطى، مُقتَبَس من العبارة النيقاوية، يصوّر اليوم الأخير كرعب كوني حيث يُستحضر الجميع للحساب.**
- **هذا النص الشعري أثّر في اللاهوت الشعبي الغربي، وربط العبارة النيقاوية بالرهبة أكثر من الرجاء.**

ثالثًا: نحو الإصلاح البروتستانتي

1) لوثر (†1546م)

في شرحه لقانون الإيمان (الجزء الثاني من *الكتاب الصغير للتعليم المسيحي*)، يفسّر عبارة مارتن لوثر "الديّان" قائلًا: "أنا أؤمن أن يسوع المسيح... سيعود ليدين الأحياء والأموات. وهذا يعطيني الرجاء، لأن الذي يجيء ديّانًا هو نفسه الذي مات لأجلي".[34] إذن، لوثر أعاد صياغة العبارة النيقاوية في إطار "البر بالإيمان"، ليحوّلها من عنصر خوف إلى عنصر رجاء.

2) كالفن (†1564م)

جون كالفن في كتابه "أسس الديانة المسيحية" (*Institutes* II.16) يشرح العبارة بعمق:

- الدينونة الأخيرة هي ختام تاريخ الخلاص.
- المسيح الديّان هو نفسه الوسيط والمخلّص.
- رجاء المؤمنين في المجيء الثاني مرتبط بالثقة في عمل المسيح الكفاري.[35]

3) الموقف المشترك

احتفظ كلٌّ من لوثر وكالفن بالعبارة النيقاوية دون تغيير، وأكّدا أنها جزء لا يتجزأ من "قانون الإيمان الجامع" الذي لم يلغِه الإصلاح، بل أعاد تفسيره.

[34] Martin Luther, *Small Catechism*, in *Luther's Works*, vol. 36
[35] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, II.16, ed. John T. McNeill, trans

رابعًا: الكاثوليكية في مجمع ترنت (1545–1563)

ردّ مجمع ترنت على الإصلاح بالتأكيد من جديد على قانون نيقية، بما في ذلك العبارة الأخروية. وقد جعلها قاعدة للتعليم الكاثوليكي الرسمي. وهكذا ظلّت العبارة جسرًا مشتركًا بين الكاثوليك والبروتستانت، رغم الخلافات حول الخلاص والأعمال.

خامسًا: التحليل النقدي

1. **في اللاهوت المدرسي:** العبارة الأخروية النيقاوية تحوّلت إلى مبحث فلسفي–لاهوتي كامل، محلّل بتفصيلات عقلانية.
2. **في الثقافة الشعبية:** الفن والتراتيل ركّزت على "رهبة اليوم الأخير"، مع تصوير بصري قوي.
3. **في الإصلاح:** أعاد لوثر وكالفن التوازن من الخوف إلى الرجاء، لكن دون نفي الدينونة.
4. **في الكاثوليكية:** بقيت العبارة مركزية في التعليم الرسمي، علامة على الوحدة مع التقليد النيقاوي.

الخلاصة:

- ظلّت عبارة نيقية "ويأتي ليدين الأحياء والأموات" حجر زاوية في اللاهوت الغربي.
- بين الأكويني وديز إيره ولوثر، بقيت العبارة حاضرة في الفكر والفن والوعظ.
- مع الإصلاح، لم تُلغَ العبارة بل أُعيد تفسيرها في ضوء "التبرير بالإيمان".
- صارت العبارة "قاسمًا مشتركًا" بين الكاثوليك والبروتستانت، مما يبيّن قوتها المسكونية.

المحور السادس: الخاتمة والتقييم النقدي

أولًا: المسار التاريخي للأخرويات النيقاوية

1. **نيقية (325م):**

- ثُبّتت العبارة الكتابية: "ويأتي ليدين الأحياء والأموات" داخل بند المسيح.

- لم يكن هدفها صياغة منظومة أخروية مستقلة، بل التأكيد على أنَّ الديّان هو نفسه الابن "إله حق من إله حق".
- القوانين الانضباطية (خصوصًا القانون 20) ترجمت الرجاء الأخروي إلى ممارسة ليتورجية (الوقوف يوم الأحد كإعلان قيامة).

2. **القسطنطينية (381م):**

أضافت عبارة "ونترجّى قيامة الأموات وحياة الدهر الآتي"، لتوسّع الأفق الأخروي من الدينونة إلى القيامة والرجاء.

3. **القرون 4–7:**

- كيرلس الأورشليمي ويوحنا ذهبي الفم وأوغسطينوس شرحوا البعد الرعوي للعبارة: الدينونة ليست فقط رهبة بل دعوة إلى التوبة.
- الأيقونات والليتورجيا البيزنطية واللاتينية جعلت العبارة حيّة في الوعي الشعبي.

4. **القرون 8–11:**

- يوحنا الدمشقي في الشرق وغريغوري الكبير في الغرب رسّخوا العبارة ضمن التعليم الأرثوذكسي والكاثوليكي.
- الليتورجيا الغربية أدخلت قانون الإيمان في القداس الأسبوعي، بينما احتفظت به الليتورجيا الشرقية في نصوص الإفخارستيا الكبرى.

5. **القرون 12–15 (المدرسة اللاتينية):**

- الأكويني وبوناڤنتورا حلّلوا العبارة فلسفيًّا، رابطين بين طبيعة المسيح ودينونته.
- الفن القوطي والتراتيل (Dies Irae) جسّدوا العبارة في صور رهيبة عن اليوم الأخير.

6. **الإصلاح (القرن 16):**

- لوثر[36] وكالفن[37] احتفظا بالعبارة، وفسّراها في ضوء "التبرير بالإيمان": المسيح الديّان هو نفسه المخلّص.
- الكنيسة الكاثوليكية في مجمع ترنت أعادت تثبيت النص، ما جعل العبارة نقطة التقاء بين الطوائف.

ثانيًا: التحليل النقدي

1. **المركزية المسيحانية (الكريستولوجية):**

أبرزت العبارة النيقوية أنَّ الأخرويات المسيحية ليست "مستقبلًا غامضًا"، بل حدث مرتبط بالمسيح نفسه.

2. **الاستمرارية الكتابية:**

النصوص (أعمال 10: 42، 2تيموثاوس 4: 1، 1بطرس 4: 5) كانت حاضرة في قانون الإيمان، ما يثبت تجذّره في الكتاب المقدّس لا في اجتهاد المجمع.

3. **البعد الليتورجي:**

الممارسة (الوقوف يوم الأحد، تلاوة القانون في القداس) جعلت العبارة جزءًا من حياة الكنيسة اليومية، لا مجرد نظرية.

4. **التنوع الثقافي:**

ركّز الشرق على الرجاء والقيامة، في حين ركز الغرب على رهبة الدينونة. هذا التنوع أثمر توازنًا بين الرجاء والخوف.

5. **المسكونية:**

[36] Luther, *Small Catechism*.

[37] Calvin, *Institutes of the Christian Religion*.

على الرغم من الانقسامات اللاهوتية، ظلّت العبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات" بندًا مشتركًا لم يُمسّ، من نيقية إلى اليوم.

ثالثًا: موقع الأخرويات النيقاوية في اللاهوت اليوم

- في **اللاهوت الأرثوذكسي:** العبارة حاضرة في القداس الإلهي، وتُفهم في ضوء "المجيء الثاني كحضور للدهر الآتي".
- في **الكاثوليكية الحديثة** (مجمع الفاتيكان الثاني)[38]: يركّز التعليم المسيحي على الرجاء: "المسيح هو الديّان الذي مات وقام لأجلنا".
- في **البروتستانتية:** تُستخدم العبارة في قانون الإيمان كجزء أساسي من وحدة الكنيسة الجامعة.

وبذلك، يظلّ البعد الأخروي النيقاوي **خيطًا ذهبيًّا يربط المسيحية الجامعة عبر العصور**.

رابعًا: الخاتمة

يمكن القول إن مجمع نيقية (325م) لم يقدّم نظرية جديدة عن الأخرويات، لكنه أنجز ما يلي:

1. ثبّت العبارة الكتابية عن الدينونة في نص مسكوني جامع.
2. ربط الأخرويات مباشرة بألوهية الابن.
3. أطلق مسارًا طويلًا من التلقّي اللاهوتي والليتورجي والفني.
4. أنتج صيغةً مسكونية حافظت على وحدتها رغم الانقسامات العقائدية.

وهكذا، تظلّ عبارة "ويأتي ليدين الأحياء والأموات" من إرث نيقية الأهم، إذ صارت **البوابة التي من خلالها دخلت الكنيسة كلها إلى الرجاء الأخروي المشترك**، حتى يومنا هذا.

[38] Vatican Council II. *Catechism of the Catholic Church*.

توضّح هذه الدراسة أنّ مجمع نيقية لم يقدّم منظومة تفصيلية عن الأخرويات، لكنه نجح في تثبيت عبارة مسكونية جامعة: "ويأتي ليدين الأحياء والأموات". هذه الصياغة لم تقتصر على مواجهة الأريوسية، بل جسّدت وحدة الكنيسة الجامعة، إذ وجدت صداها في الليتورجيا الشرقية والغربية، وفي التعليم اللاهوتي والرعوي، وفي الوجدان الشعبي للمؤمنين. لقد عبرتْ هذه العبارة النيقوية حدود الزمان والمكان والطوائف، لتصبح جسرًا حيًّا يجمع الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت في إيمان واحد بالرجاء الأخروي. وهكذا يظل البعد الأخروي النيقوي شهادة على البُعد المسكوني الذي أراد نيقية أن يرسّخه في قلب الكنيسة.

أهم المراجع:

- **Athanasius. *Orationes contra Arianos*. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 4. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. Oxford: Parker, 1892.**
- **Ayres, Lewis. *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2004.**
- **Basil of Caesarea. *On the Holy Spirit*. Translated by David Anderson. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1980.**
- **Basil the Great. *Anaphora (Eucharistic Prayer)*. In *Liturgies Eastern and Western*.**
- **Bede the Venerable. *Expositio Symboli Apostolorum*. In *Patrologia Latina*, vol. 91. Paris: Garnier, 1862.**

- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Edited by John T. McNeill. Translated by Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster Press, 1960.
- Cyril of Jerusalem. *Catechetical Lectures*. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 7. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. New York: Christian Literature Publishing, 1894.
- Eusebius of Caesarea. *Letter to the People of Caesarea*. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 1.
- Eusebius of Caesarea. *The Life of Constantine*. Translated by Averil Cameron and Stuart G. Hall. Oxford: Clarendon Press, 1999.
- Gregory the Great. *Homiliae in Evangelia*. In *Patrologia Latina*, vol. 76. Paris: Garnier, 1849.
- Gregory of Nazianzus. *Orations*. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 7. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. New York: Christian Literature Publishing, 1894.
- Gregory of Nyssa. *On the Soul and Resurrection*. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 5. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. New York: Christian Literature Publishing, 1893.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Creeds*. 3rd ed. London: Longman, 1972.
- Kinzig, Wolfram. *A History of Early Christian Creeds*. Berlin: De Gruyter, 2024.

- Leo the Great. *Sermons*. In *Patrologia Latina*, vol. 54. Paris: Garnier, 1846.
- Luther, Martin. *Small Catechism*. In *Luther's Works*, vol. 36. Philadelphia: Fortress Press, 1959.
- Markus, R. A. *Gregory the Great and His World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- McGrath, Alister E. *Reformation Thought: An Introduction*. 4th ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.
- Meyendorff, John. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. 2nd ed. New York: Fordham University Press, 1983.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: The Emergence of the Catholic Tradition (100–600)*. Chicago: University of Chicago Press, 1971.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: The Growth of Medieval Theology (600–1300)*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Schaff, Philip, ed. *The Creeds of Christendom*, vol. 1. New York: Harper and Brothers, 1877.
- Socrates Scholasticus, Sozomen, and Theodoret. *Ecclesiastical Histories*. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series.