الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ **كلية أصول الدّين**

الرقم التسلسلي: **قسم العقيدة و مقارنة الأديان**

رقم التسجيل: **التخصص: مقارنة الأديان**

العنوان

قراءة النّص الدّيني بين البروتستانت و الكاثوليك

ـ دراسة تحليلية مقارنة ـ

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د في مقارنة الأديان

إعداد: **إشراف:**

سهام عبران د. شهناز سمية بن موفق

أعضاء لجنة المناقشة

الإسم و اللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
د/ آسيا شكيرب	أستاذ محاضر أ	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة
د/ شهناز سمية بن موفق	أستاذ محاضر أ	مشرفا و مقررا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة
أ.د/ نعيمة ادريس	أستاذ	عضوا	المدرسة العليا للأساتذة – قسنطينة
أ.د/ إسماعيل زروخي	أستاذ	عضوا	جامعة عبد الحميد مهري– قسنطينة2
د / يوسف العايب	أستاذ محاضر أ	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة

السنة الجامعية: 2017م – 2018م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى أمّي و أبي

إلى أخي عبد الحكيم و ابنه عبد الرحيم

إلى أخواتي: بية، سعاد، سلمى، لميس، ناريمان

إلى زملائي دفعة 2012 م و باقي الدّفعات

تخصص مقارنة الأديان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر و تقدير

بأسمى معاني الشّكر الجزيل، و العرفان الخالص، أتوجه إلى الأستاذة الفاضلة الدكتورة شهناز بن الموفق، على ما غمرتني به من نصائح و توجيهات علمية و منهجية.

كما لا يفوتني أن أتوجه بالشكر و الإمتنان إلى جميع أفراد أسرتي كل باسمه، الذين لم يبخلو عليّ بالظروف المناسبة، و التّي بفضلها تم إنجاز هذا العمل المتواضع.

اللّهم تقبل منّا هذا العمل خالصا لوجهك الكريم، و أجب يا رب في حقنا دعوة قارئ صالح تقيّ نقيّ، فاهم واعي لما حوته الرسالة من معلومات هامّة توضح للقارئ أمور كانت خافية عليه. إنّك بكل جميل كفيل. اللهم أفض بركاتك و رحماتك على كل من كان عونا لي في إخراج هذه الرسالة إلى النّور.
اللّهم تقبل منّا إنّك أنت السميع العليم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، و جعلنا من أمّة مُحَمَّد خير الأنام، عبده و رسوله المبعوث بالهدى و دين الحق و العدل و السّلام، صلى الله و سلم عليه و على آله و أصحابه و من تبعهم بإحسان.

إنّ الحديث عن البروتستانت و الكاثوليك يقودنا للحديث عن تاريخ المسيحية و دراستها دراسة مستفيضة لِمَا لازمها من تغيّرات و تطورات في التّصورات الفكرية، و الجدالات العقدية المختلفة حول فهم النّص الدّيني المسيحي خاصّة فيما تعلق بطبيعة العلاقة بين الله و المسيح [الآب و الإبن]. فقد كان رؤساء المسيحية في كل مرّة يدعون إلى عقد اجتماعات ـ عُرفت باسم المجامع ـ لبحث و دراسة المسائل المختلَف فيها، و غالبا ما تنتهي هذه المجامع بقرارت تصبح فيما بعد حقائق إيمانية.

و جرّاء انعقاد تلك المجامع الواحد تِلو الآخر حدثت انشقاقات و شروخ في الكنيسة المسيحية أبرزها الإنشقاق الذي حدث في القرن الحادي عشر ميلادي، و بالتّحديد في سنة 1054م. فأدى إلى الإنفصال الرّسمي و التّام بين الكنيسة الغربية الكاثوليكية و الكنيسة الشّرقية الأرثوذكسية، كذلك ما حدث في القرن السّادس عشر ميلادي حينما ظهرت البروتستانتية كحركة إصلاحية بدأت في الكنيسة الكاثوليكية مُتأثرة بدعوات الإصلاح السّابقة لها، و من ثَمَّ تحولت من حركة إصلاحية داخل الكنيسة إلى حركة مُستقلة و مُناهضة لها. فاتسع الشّرخ داخل المسيحية الكاثوليكية و عجزت عن استعادة زمام الأمور، ما جعل البروتستانتية تتحول من مجرد "حركة احتجاجية" إلى "طائفة" جديدة مزاحمة للكاثوليكية. فتطور ذلك الشّرخ و أصبحت الفِرق البروتستانتية تُحصى بالمئات، خاصّة في العصر الحديث.

و كما ذكرنا سابقا أنّ الجدالات العقدية التّي حدثت في القرون الأولى للمسيحية كانت حول فهم النّص الدّيني، لِما له من مكانة هامّة في جميع الأديان لا لكونه مقدسًا فحسب، إنّما لكونه المادّة الأولية لإستقاء العقائد و تحديد مِنهاج الحياة، لذا فهو المصدر الأوّل و الأساس لكل المعاملات و العلاقات سواء داخل دائرة العلاقة مع الله، أو دائرة أخرى و هي العلاقة بالآخر البشري.

و النّص الدّيني حمّال أوجه بحيث يكون تفسيره استنطاقاً لألفاظه، و المفسِّر حينما يتعامل مع النّص الدّيني بقصد إنتاج معارف جديدة من خلاله، فهو يساهم في توجيه الحياة من خلال هذه المعارف، فما يُنتجه المفسِّر يكون سليلا له، كما قد يُضفي عليه بظِلال القُدسيّة، فتكون له سلطة معنوية لها هالة من القداسة.

لقد إهتم المسيحيون الأوائل بالإيمان و العبادة. لذلك عارضوا كل من أراد الفهم و الإجتهاد في تفسير النّص الدّيني مخافة الزّيغ عن الإيمان الصّحيح، و ذلك بحجة الاستغناء بالوحي ـ الموجود في النّصوص الدّينية ـ عن العقل، فكل من أراد أن يفهم شيء عليه بالتوجه إلى رؤساء الكنيسة فهم أدرى بفهم الأشياء.

و بناءً على ذلك فإنّ الفكر الدّيني المسيحي ـ حتّى القرن السّادس عشر ـ يعتمد في الأساس على مجرد التّسليم و الإيمان، فمباحث الدّين فوق مدارك العقل حسب تقديرهم. و طالبُ الفهم حتما سيؤدي به ذلك الإجتهاد إلى شيء يخالف ما يعتقده. و عليه يمكن القول أنّ أساس تلك الجدالات العقدية و ما تمخض عنها من شروخ و انشقاقات عبر تاريخ الفكر المسيحي هو تلك الجدلية القائلة "إنّ الإيمان منحة لا دخل للعقل فيها" و عليه فالدّين المسيحي يُنافي العقل، رغم ما يدّعونه له من عقلانية.

تمكنت الكنيسة البابوية منذ أن احتضنتها الدّولة الرومانية من فرض نوع من الانسجام و الاستقرار الدّاخليين في العالم المسيحي، إلّا أنّ ذلك لم يكن بمنأى عن استخدام ضروب شتّى من القهر الدّيني و التّقييد الفكري. فكانت الكنيسة البابوية مهووسة بقمع منْ أسمتهم بهراطقة الدّاخل؛ أي مختلف النِّحل المسيحية التّي لا تنسجم تأويلاتها الدّينية مع التّأويل الرسمي للكنيسة البابوية في روما.

لقد كان منوطًا بالكاثوليك توظيف فهمهم للنّصوص الدّينية لتطوير الحياة الإنسانية و الارتقاء بها، و لكن حدث عكس ذلك، فقد تصلبت طريقة تفكيرهم وفق المنهج التأويلي الرّمزي و تبنيهم لأحكام ثابتة، بحيث لا يُسمح للمؤمن المسيحي أن يطالع الكتب المقدّسة و لا يفهم شيئًا من معانيها إلّا بحسب تفاسيرهم، كما أنّه لا يجوز للعوام مطالعتها دون إذن الرؤساء ـ فالكاثوليك يؤوّلون النّص الدّيني تأويلا رمزيا مما يعطي للنّص في كثير من الأحيان دلالة بعيدة عن مضمونه ـ و هذا ما أدى بالمسيحية إلى أزمة احتكار النّص الدّيني من طرف الكنيسة و ذلك لعدم تمكُّن المسيحيين من التعامل مع الكتاب المقدّس (قراءةً و فهمًا)، دون تدخل رجال الكهنوت، و كذلك

كون لغة النّص الدّيني ـ اللّغة اللاّتينية ـ كانت حكرًا على النُّخبة. فاجتمعت هذه العوامل و أدّت إلى ظهور مشاكل حقيقيةٌ لدى المفكرين المسيحيين، أورثتْ شكوكاً و تساؤلات حولَ أصالةِ المسيحيةِ كدين. لذلك أضحت الدّعوةُ للإصلاح حاجةً مُلحةً من أجلِ الحفاظِ على المسيحية و تصحيح مسار الفكر المسيحي.

فبدأت تظهر بوادر الانفراج للمسيحيين حينما ظهر أفراد حاولوا تمهيد السّبيل للإصلاح خاصّة فيما يتعلق بالنّص الدّيني، و ذلك لمّا قام جون ويكلف و ويليام تيندل بترجمة النّصوص الدّينية إلى اللّغة التّي يتكلمها عامّة النّاس ـ أي اللّغة الوطنية ـ حتّى يتسنى لهم فهمها، و هكذا بدأت النّصوص الدّينية تنتشر. ما أدى إلى تغيُّر نظرة المؤمن المسيحي للنّص الدّيني لتلوح في الأفق مفاهيم و معتقدات جديدة وفقا لمنهجية في التعامل مع النّصوص فهمًا و تفسيرًا.

و مع بداية القرن السّادس عشر بات إصلاح الكنيسة أمرا ضروريا. لإعادة تنظيم الكنيسة وفق المضمون المسيحي الأوّلي، و ليس لتغيير جوهر الكنيسة، بحيث كان هدفها تحرير عقل المؤمن المسيحي من ثقافة التّقليد و تقديس الفكر الدّيني السائد.

فكان للإصلاحية البروتستانتية الأثر الكبير في كشف خبايا الكنيسة الكاثوليكية، و فضح سلوك القائمين عليها، فعملت على نزع الغطاء الدّيني عن الكنيسة البابوية من خلال وصفها بالابتعاد عن الدّين و الفساد المالي. و من ثمّ تجريدها من مشروعية التحكم في أرواح المؤمنين و أجسادهم، كما أنّها أفسحت المجال أمام العلماء و المفكرين و عامّة المسيحيين في حقّ قراءة الكتاب المقدّس و فهمه و تفسيره، و بالتّالي كَسَرت احتكار رجال الدّين لهذا الأمر، كما نادت بالعودة إلى أصول الكتب المقدسة بديلا عن التأويلات الكنسية الرّسمية و الثّورة على الكاثوليك و على التّقاليد الدّينية للعصور الوسطى و ما قبلها، و على اللّاهوت الكنسي المتجمد و المتسلط، و على كل الخرافات و الأساطير، و مهاجمة النّظرية الرّمزية ـ المرجعية الكاثوليكية في تفسير النّص الدّيني ـ و كشف الخلل الذي تُعاني منه تلك النّظرية التّي كان الإكليروس الكاثوليكي يحتمي بها من الأمور التّي لا يمكنُ تفسيرها على ظاهرِ ألفاظِها، و لهذا ذهبوا إلى أنّ المقصودَ منها هو الرّمزُ و ليس الحقيقةَ، و كان السّببُ في ذلك هو عدم معقولية بعض مفاهيم الدّين المسيحي مثل أنَّ الواحد يساوي ثلاثة و كذلك التجسيد و الخلاص. و أيضا تناقض و عدم دقة نصوص الكتاب المقدّس مع العلمِ، بل و عدم صحتها في كثير من الأحيان، لذا قالوا بالرّمزية و عمَمُوها على المعقولِ من النّصوصِ، بحيث يتم تحويل معاني النّصوص الدّينية عن مفادها اللّغوي الواضح إلى ما يوافق مُبتغاهم.

فالخلاص الدّيني عند البروتستانت أضحى مرتبط بدواخل المؤمن و إرادة الرّب في تخليص من يشاء من عباده و لا صلة له بالكنيسة و رجالاتها لا من قريب أو من بعيد، كما عملت البروتستانتية بالموازاة مع ذلك على نفي فكرة حقّ الكنائس التّدخل المباشر في مجال السّلطة السّياسية الزّمنية.

و في مواجهة ذلك حاولت الكنيسة الكاثوليكية استعادة وحدة المسيحية البابوية بكل ما هو مُتاح من أدوات القتل و الانتقام و ألوان التّنكيل في إطار ما أُطلق عليه اسم محاكم التّفتيش. و لكن مع كل هذه المحاولات التّي قامت بها الكنيسة البابوية بهدف إلغاء حالة الإنقسام التّي أصابت الكنيسة، ظل الشّرخ عميقا و لم تقدر على رأبِه أو إلغائه. فقد غطى الإنقسام الطائفي جميع المستويات الإجتماعية و السّياسية، و عليه زادت الكنيسة في استفحال الأزمة بدل مداواتها.

أهمية البحث:

إنّ موضوع "**قراءة النّص الدّيني بين البروتستانت و الكاثوليك**" على قدر كبير من الأهمية، و أنّه جدير بالطّرح و المناقشة، حتّى يمكن الوقوف على حجم الاختلاف بين البروتستانت و الكاثوليك حول قراءة و فهم النّص الدّيني منذ نشأة الكنيسة البروتستانتية إلى يومنا هذا.

و تكْمُن أهميّة هذا الموضوع في كونه محاولة علمية تهدف إلى توضيح آليات قراءة النّص الدّيني عند البروتستانت و الكاثوليك، و تأثير تلك القراءات على الإيمان المسيحي عند كل منهما، و تداعياتها على الواقع العالمي.

الإشكالية:

من خلال التّعمق في قراءة النّص الدّيني المسيحي بين البروتستانت و الكاثوليك ارتسمت الإشكالية الآتية: كيف تعامل البروتستانت و الكاثوليك مع النّص الدّيني المسيحي من حيث القراءة و الفهم، و فيما تمثلت أغراضها و أهدافها و أبعادها ؟

من هذه الإشكالية الرّئيسية يمكن صياغة عدّة اشكاليات فرعية كالآتي:

- ما هي مناهج التّفسير المعتمدة لفهم و تفسير النّص الدّيني لدى البروتستانت و الكاثوليك؟
- لماذا يرفض الكاثوليك القراءة البروتستانتية لنصوص الكتاب المقدّس، و فيما يتمثل اعتراض البروتستانت على قراءة الكاثوليك للنّص الدّيني؟

– ما هي تداعيات الإختلاف في قراءة النّص الدّيني بين البروتستانت و الكاثوليك في مسائل الإيمان و العقيدة ؟

أسباب اختيار الموضوع:

أمّا عن أسباب اختيارنا لهذا الموضوع فهي:

و جدت أنّ موضوع " **قراءة النّص الدّيني بين البروتستانت و الكاثوليك** " موضوعًا جديرًا بالبحث و الدّراسة، و لعلّ فكرة هذا البحث ترجع أساسا لإطلاعي على جزئية ـ في كتاب المسيحية و الإسلام و الاستشراق لمحمد فاروق الزين ـ تتحدث عن المسيحية المتصهينة، فأدركت أنّ هناك اختلاف كبير بينها و بين المسيحية الكاثوليكية و حتّى الأرثوذكسية، فوجدتها تتبنى الفكر الدّيني اليهودي الصّهيوني و لها يد في كل ما يجري في منطقة الشّرق الأوسط ـ الأراضي المحتلة ـ، فأثار لديّ فضول معرفي و استفزاز فكري هذا من جهة، و من جهة أخرى أردت أن أوضح السّبب الحقيقي وراء سكوت الغرب خاصّة الولايات المتحدة الأمريكية و بريطانيا على ما يحدث من انتهاكات على الأراض المحتلة و تواطئه مع دولة الكيان الصّهيوني، و دحض ما كان معتقدا في أنّ التواطؤ و التعاون هو سيطرة اللوبي الصّهيوني على السّياسة و الإقتصاد و الإعلام الغربي. كما هي رغبتي أيضا في تبليغ معلومات حول السّبب الحقيقي وراء احتلال فلسطين و الذي لا يعرفه العامّة من النّاس إلّا القليل من المتخصصين.

المنهج المتبع في الدّراسة:

منهجي في هذه الدّراسة أن أكون مُلتزمة قدر الإمكان بقواعد البحث العلمي المقررة في توثيق المعلومة من مصادرها الأصلية بكل أمانة، سواءً كانت كتب أو دوريات علمية أو أبحاث منشورة على الإنترنيت، و كذلك التّعريف بأهم المصطلحات، و توثيق بيانات الكتب التّي أنقل منها المعلومات.

كما أنّني اعتمدت على العديد من المناهج، و ذلك بحسب ما تتطلبه طبيعة البحث فاعتمدت على المنهج التحليلي المقارن من خلال عرض و تحليل مسألة فهم النّص الدّيني انطلاقا من قراءات بروتستانتية و معرفة أسسه و أغراضه، ثمّ أقارنها بقراءات كاثوليكية لإظهار أوجه الشبه و الإختلاف بينهما.

كما أنّني استعنت بالمنهج التّاريخي الذي تمكنت من خلاله من تتبع بدايات قراءة النّص الدّيني لدى المسيحيين و تطوّره إلى قراءات جديدة مع حركات الإصلاح الدّيني في القرن السّادس عشر و ما بعده. و هذا يفرض رؤية تاريخية يتم من خلالها عرض بعض القراءات التّي تمّ تدوينها في أزمنة متعاقبة.

أهداف البحث:

إنّ في تحديد الأهداف وضوحا للرؤية، هذا ما يستوجبه العمل النّاجح و البعيد عن العشوائية و الإرتجال ـ لإظهار أهميّة دراسة أي موضوع ـ و من أهداف هذه الدّراسة ما يأتي:

* تقديم بحث أكاديمي في الدّراسات الدّينية المقارنة و دراسة علمية محايدة لمسألة من مسائل الدّين المسيحي.
* تقديم دراسة موضوعية تهدف إلى تعميق البحث في القراءات المسيحية المختلفة للنّص الدّيني، لما أثارته من إشكاليات على المستوى الفكري و العقدي.
* التّعرف على مضامين الحركات الإصلاحية في المسيحية و استنطاق مفاهيمها الدّينية.
* تقديم صورة واضحة عن واقع العلاقة بين البروتستانت و الكاثوليك، و كيف تعامل كل منهما مع النّص الدّيني من حيث الفهم و التّفسير و المنهجيات المتبعة في ذلك.
* بيان العلاقة بين البروتستانت و اليهود (الأصولية الإنجيلية و الحركة الصّهيونية).
* القيام بدراسة واقعية و ذات صلة بما يجري حولنا من أحداث، و تكوين تصوّرات و رؤى واضحة و محددة عن واقع العالم اليوم جرّاء تعدد قراءات النّص الدّيني المسيحي.
* توضيح البعد الدّيني في العمل السّياسي، و دوره في التطرف الدّيني و الإرهاب الفكري.

الدّراسات السّابقة:

في الحقيقة لم أعثر على دراسة تناولت" **قراءة النّص الدّيني بين البروتستانت و الكاثوليك**"؛ أي أنّني لم أجد دراسة تناولت هذا الموضوع و بهذا العنوان تحديدًا، و عليه فالدّراسات التّي اِهتمت بهذا الموضوع أو لها صلة مباشرة به غير موجودة حسب اِطلاعي، لكن هذا لا ينفي وجود أبحاث تناولت هذا الموضوع، و لكن جملة ما عثرت عليه كان جزئيات ضمن مواضيع

أساسية أو مقالات خاصّة عبر شبكة الأنترنيت؛ أي أنّه لم يكن دراسة مستقلة كموضوع بهذا العنوان، لذا أردت أن أتناوله ببحث خاص، و عسى أن أوفق فيه.

و من بين أهم الدّراسات التّي اطلعت عليها و استفدت منها كثيرًا في بعض مسائل هذا البحث كتاب " **أثر الكنيسة على الفكر الأوربي**" لأحمد علي عجيبة أستاذ العقيدة و الأديان، الصّادر عن دار الآفاق العربية بالقاهرة الطبعة الأولى 2004 م.

تحدث المؤلف في بداية الكتاب عن أزمة الفكر الأوربي في العصور الوسطى و تلك القيود التّي فرضتها الكنيسة عليه، كما أشار إلى أنّ سبب الأزمة لا يكمن في الدّين، و إنّما يرجع بالدّرجة الأولى إلى المسيحية و عقائدها و شعائرها و رجال الدّين فيها، فقد تمتعت الكنيسة في العصور الوسطى بسلطان واسع النّطاق، روحيًّا بحكم وظيفتها، و سياسيًّا بسبب ضعف الملوك و الأباطرة، فسيطرت الكنيسة على التّعليم بالمدارس، و احتكرت لنفسها تأويل الكتاب المقدّس، و أدانت كلّ من جاهر بحقيقة لم تقرها من قبل، فكانت تقف بالمرصاد لكلّ فكر مخالف لها، و لكلّ صاحب رأي مُغاير لرأي آبائها و رجالها، و اضطهدت المخالفين إنْ وُجدوا و قمعتهم، و أقامت من أجل ذلك محاكم التّفتيش المشهورة بالتّعذيب و التّنكيل التّي لم يعرف لها التاريخ مثيلًا.

ثمّ تناول الكاتب مراحل محاولات تحرر العقل الأوروبي من قيود الكنيسة، و التّي بدأت بنقد الكنيسة و محاولة اصلاحها و انتهت بالثّورة على الكنيسة و ما تتبناه من مسائل تتعارض مع ما وصل إليه العلماء و المفكرين المعارضين للتّيار الكاثوليكي.

و الذي يهمنا في هذه الدّراسة الشِّق المتعلق بالمحور الثّالث "**ثورة الإصلاح الدّيني البروتستانتي**" فيقول عنها الكاتب أنّها خرجت على الكنيسة الكاثوليكية، و نددت بعيوبها و مفاسدها، و التّي مهدّت لظهورها طبعا الحركات النّقدية للكنيسة، و فقدان البابوية الكثير من نفوذها و هيبتها منذ القرن الرابع عشر بسبب الأسر البابوي (من عام 1305-1377م) و الانشقاق الكبير (بين عام 1378-1417م)، و تطور العقلية الأوروبية تطورا دنيويا، بعدما كانت ترى في الكنيسة الملجأ و الملاذ، بسبب صكوك الغفران مثلا و موضوع الاستحالة و احتكار الكنيسة لتفسير الكتاب المقدّس، و عدم تمكُّن المؤمن المسيحي من التّعامل مع الكتاب المقدّس (قراءةً و فهمًا و تفسيرا) دون تدخل رجال الكهنوت، و كذلك احتكار لغة النّص الدّيني (اللّغة اللّاتينية) التّي كانت تعرفها إلّا النّخبة، كلّها عوامل ساعدت على تغيّير الفكر الأوروبي تجاه الدّين.

و تحدث الكاتب أيضا عن أشهر قادّة الإصلاح البروتستانتي و عن سيرتهم، فمارتن لوثر و هو الشّخصية الأبرز في الإصلاح البروتستانتي إذْ تَدين له حركة الإصلاح الألماني بقيامها و صفاتها، و الذي أنكر صراحة صكوك الغفران و عصمة البابا و عصمة المجامع الكنسية، و دعا لإخضاع رجال الكنيسة للسّلطة المدنية، و عدم احتكار البابا لتفسير الكتاب المقدّس، إضافة إلى إباحة الزّواج للقسس، و قد تزوج مارتن لوثر فعلا بإحدى الرّاهبات.

و يشير الكاتب إلى هذه الحركة بأنّها لا تُعتبر إصلاحا بل استقلالاً، فهي لم تزد على نقد الكنيسة الرومانية و ليس نقد المسيحية، و إنشاء كنيسة جديدة بأفكار مختلفة، فالكنيسة الرومانية ما زالت قائمة، و جذور و أصول المسيحية بشكل عام ما زالت قائمة، و لم تجرؤ الحركة على نقدها و اصلاحها، ففكرة التّثليث و التّجسد و الخلاص ما زالت قائمة في كلّ المذاهب المسيحية، و كذلك التّحريف في الكتاب المقدّس ما زال قائما.

و عليه يمكننا أنْ نقول "**إنّ حركة الإصلاح البروتستانتي قامت بمعالجة ظواهر الأمور و لم تعالج الحقائق و الجذور**".

و من أهم الكتب أيضا التّي استفدت منها **كتب المجموعة الكتابية** و عددها 15 كتابا تمّ اصدارهما عن منشورات المكتبة البولسية، و هي من تأليف بولس الفغالي ففي كل جزء من هذه المجموعة عدد من أسفار الكتاب المقدّس بعهديه القديم و الجديد، يتناولها المؤلف بالشّرح و التّفسير وفق النّظرة الكاثوليكية، بحيث تناولت هذه المجموعة كلّ سفر بمدخل عام ثمّ تعود إلى النّصوص لشرحها، و قبل أن تقدم خاتمة تجمع الأفكار الرئيسية التّي توجد بكل سفر و في بعض الأحيان يكون تفسير الأسفار على ضوء التّفاسير اليهودية و عند آباء الكنيسة.

و أيضا هناك سلسلة أخرى من الكتب تحت عنوان **دراسات بيبلية** أيضا لبولس الفغالي، من أهم عناوين هذه السّلسلة كتاب **رؤيا القديس يوحنا** و كتاب **النّبوءة الإشياعية** و كتاب **سفر الرؤيا بين الأمس و اليوم**، هذا الأخير هو حصيلة المحاضرات التّي تليت في مؤتمر سيّدة البير الكتابي الخامس الذي انعقد ما بين 19- 25 يناير 1997 م. و كان القصد من وراء هذا العنوان هو: قراءة سفر الرؤيا كما كتب في الأمس، في اطار الإضطهاد الذّي حلّ بالكنيسة في أيّام دوميسيانس سنة 95م. و قرأناه اليوم كما تحاول الكنيسة أن تعيش هذا النّداء إلى الرّجاء الذّي يشع منه.

أمّا الكتاب فجاء في خمسة أقسام و هي على التوالي: **دراسات عامّة، مواضيع لاهوتية، نصوص من سفر الرؤيا، سفر الرؤيا و العهد القديم، الوجهة الرعائيّة في سفر الرؤيا.**

من بين المحاضرات التّي جلبت انتباهي محاضرة الخوري جان عزام، تحدث فيها عن: **الرّمزية في سفر الرؤيا** من حيث الرّموز و معانيها و البُنية الرّمزية و أبعادها، و كذلك من حيث الإطار الأمثل لفهم المعاني الرّمزية، و قد أثبت أنّ كاتب سفر الرؤيا اختار الأسلوب الرّمزي لدعوة كل من سامعه و قارئه إلى تخطي المعاني المحددة، و إلى الولوج في النموذج المطلق الذي يشير إليه الرّمز، و ينفي عن هذا السّفر التنبؤ بالمستقبل، بل يؤكد أنّه إذا كان من المسموح قراءة المعاني التّاريخية المحدّدة للرّموز دون تحديد معنى الرّمز فيها وحدها، و بالتّالي تخطيها إلى النموذج الذي تُعبِّر عنه، فإنّه من غير المسموح تحويل هذه الرّموز إلى نبوءات مسبقة عن أشخاص و أحداث معاصرة. و كان الكاتب قد عناها بحد ذاتها؛ أي أنّه يغلق المجال أمام الذين يقولون بحرفية النّصوص الدّينية و يؤمنون بحقيقة النّبوءات.

و هكذا يصل المؤمن المسيحي إلى قراءة رمزية تحترم في الوقت عينه ما عناه الكاتب عن أحداث عصره، و تحترم أيضًا رغبته في عدم تحديد فكره الغني، و الاستنارة برموزه لفهم كل واقع مماثل أو مشابه نختبره في عصرنا.

كما كان لكتاب **"مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها"** للقس الدكتور **عيسى دياب** الدّعم الكبير لموضوع بحثي، فهو كتاب مُلم بتاريخ الكنائس الإنجيلية في العالم و في الشّرق، كما تحدث عنها بالتّفصيل، إذ أَعْتَبِره كتاب تعليمي بإمتياز؛ لأنّه يُمَكِّن القارئ من معرفة التّاريخ اللّاهوتي للكنائس الإنجيلية، و كلّ ما يتعلق بالإصلاح البروتستانتي منذ البدايات حتّى اليوم.

فتناول هذا الكتاب في ثناياه عقيدة الكنائس الإنجيلية و خصوصياتها، و تحدث عن الخلفية التاريخية و الفكرية للإصلاح الإنجيلي، و عن أوضاع الكنيسة الكاثوليكية، كما تطرق للمحاولات الإصلاحية قبل الاصلاح، ثمّ بعد ذلك تحدث عن بداية الإصلاح الفعلي الذي كان مع مارتن لوثر و كيف انشقت الكنيسة اللّوثرية عن كنيسة روما و باقي المصلحين و الكنائس التابعة لهم، تحدث أيضا عن الإصلاح الراديكالي و نشوء الكنائس الحرّة و كيف تأسست كنائس انجيلية في الشّرق، و أشار أيضا للعقائد المسيحية المشتركة بين الكنائس المسيحية، كما تحدث عن مكانة الكتاب المقدس في الكنائس الإنجيلية و عن التّقليد في الكنيسة البروتستانتية، أيضا تناول الخلاص في مفهوم الإنجيليين، و كلّ ما يخص الكنيسة من حيث التّنظيم و الخدمة في اللّاهوت الإنجيلي.

صعوبات البحث:

طبعا لكل بحث علمي صعوبات، منها المادّية و المعنوية، فمن الصّعوبات التّي واجهتني، صعوبة الإلمام بكل جوانب الموضوع لإتساع الحقبة الزّمنية التّي تناولتها، أيضا صعوبة ضبط خطة العمل التّي سرت وفقها، و كذلك صعوبة الحصول على المراجع الأجنبية و المتخصصة كالعناوين الآتية:

- Lire et interpréter Les religions et leurs rapports aux textes fondateurs par : Anne-Laure Zwilling.
- L'Apocalypse de Jean (Tomes 1 et 2) Par Jean Delorme Isabelle Donegani.
- Le Sens littéral des Écritures Par École biblique de Jérusalem.

خطة البحث:

رسمت لبحثي خطة تتناسب مع الإشكاليات المذكورة أعلاه، و جاءت بالشّكل الآتي: مقدمة و مدخل تمهيدي و ثلاثة أبواب و خاتمة.

بدأت المقدمة بديباجة للإحاطة بالموضوع فتناولت عددا من النّقاط وفق تسلسل منطقي للأحداث و الوقائع و هي كالآتي:

1. الحديث عن مكانة النّص الدّيني لدى الشّعوب.
2. انتاج المعارف من خلال النّص الدّيني لتوجيه حياة الشّعوب. ما يسمى بالفكر الدّيني.
3. تقديس القراءات و التّفاسير مما يعطيها هالة من القداسة و المكانة الموازية للنّص الدّيني في حدّ ذاته.
4. سوء توظيف فهم النّص الدّيني أدى بالكاثوليك إلى الرّكود و الإنحسار.
5. حرمان المؤمن المسيحي من حقّ الإطلاع على النّصوص الدّينية و من فهمها بأنفسهم.
6. احتكار فهم النّص الدّيني من طرف الكنيسة الكاثوليكية؛ أي أنّ كل تفسير لا يحمل طابع الكنيسة يكون مصيره الرفض.
7. المشاكل التّي واجهت المفكرين المسيحيين حول كيفية قراءة النّص الدّيني، مما أدى إلى ظهور الحركة النّقدية في الغرب المسيحي و البحث عن أصالة النّص الدّيني.

8. الإصلاح ضرورة مُلحة للحفاظِ على المسيحية و تصحيحِ المسارِ الفكرِي.
9. اشاعة النّصوص الدّينية بين المسيحيين عن طريق الطبع و الترجمة.
10. مهاجمة البروتستانت للمرجعية الكاثوليكية في فهم و تفسير النّص الدّيني.

ثمّ بيّنت في المقدمة أهميّة البحث ثمّ الإشكالية و أسباب اختيار الموضوع و أهداف البحث و الدّراسات السّابقة و المنهج المتبع في الدّراسة، و كذلك ذكرت بعض المصادر و المراجع التّي استعنت بها أثناء انجازي لهذا البحث.

يأتي بعدها الباب الأوّل و خصصته لقراءة النّص الدّيني عند الكاثوليك و فيه فصلين.
تناولت في الفصل الأوّل المجادلات اللّاهوتية المسيحية خلال القرون الأولى ـ حتّى القرن الرابع ـ حول قراءة النّص الدّيني. و تمّ تقسيمه إلى ثلاث مباحث: المبحث الأوّل تحدثت فيه عن فهم النّص الدّيني عند آباء الكنيسة خلال القرون المسيحية الأولى، عند الآباء الرّسوليّين ـ أغناطيوس الأنطاكي أنموذجا ـ و عند الآباء المدافعين ـ يوستينس أنموذجا ـ ، كما تحدثت عن المجادلات الأولى الممهدة لظهور الكنيسة. و في المبحث الثّاني تحدثت عن المدارس الأولى للّاهوت المسيحي و مناهج تفسير الكتاب المقدّس في مدرسة أنطاكية و مدرسة الإسكندرية و إنتاجهما الفكري، و عن مساهمتهما في إثراء الفكر الدّيني. و المبحث الثّالث خصصته للحديث عن بوادر الحركات الإصلاحية و أسباب ظهورها و موقف الكنيسة الكاثوليكية منها، فتناولت الإضطهاد الدّيني عبر محاكم التّفتيش و بداية الأزمة بين الكنيسة و الحركات المناوئة لها.

أمّا الفصل الثّاني فتناولت فيه احتكار الكنيسة الكاثوليكية لفهم النّص الدّيني منذ بدايات المسيحية حتّى القرون الوسطى و تم تقسيمه إلى مبحثين: المبحث الأوّل تم تخصيصه للحديث عن مرجعية الكنيسة الكاثوليكية في فهم و تفسير النّصوص الدّينية. فتحدثت عم مكانة الكتاب المقدس و التقليد الكنسي (التّسليم الرسولي) و كذلك عن اللّغة اللّاتينية كلغة مقدسة و أثر الترجمة على تفسير النّص الدّيني. أمّا المبحث الثّاني فتناولت فيه أسس تفسير النّص الدّيني عند الكنيسة الجامعة الرسولية و استعنت بالرسائل البابوية أنموذجا، رسالة البابا Léon XIII (ليون الثالث عشر)، و رسالة البابا Pie XII (بيوس الثاني عشر)، و الرّسالة الدّورية Dei Verbum الصّادرة عن مجمع الفاتيكان الثاني.

أمّا الباب الثّاني فخصصته لقراءة النّص الدّيني عند البروتستانت، و قد قسمته إلى فصلين اثنين: الفصل الأوّل تحدثت فيه عن بداية العهد البروتستانتي و تعدد الكنائس البروتستانتية و فيه

أربعة مباحث: المبحث الأوّل تناولت فيه الحركات النّقدية التّي سبقت الإصلاح البروتستانتي، ثمّ في المبحث الثّاني عرّفت حركة الإصلاح الدّيني، و ذكرت أهم أسباب قيام حركة الإصلاح البروتستانتي، و كذلك ذكرت أبرز زعماء الإصلاح الدّيني البروتستانتي (لوثر،كالفن، زوينغلي...)، و أهم مبادئهم و عقائدهم. أمّا المبحث الثالث فقد خصصته للإصلاح المضاد (الإصلاح الكاثوليكي)، و ذكرت أهم النّصوص التعليميّة و القرارات الصادرة عن مجمع ترينت (1545- 1563). كما قمت برصد أهم الإختلافات في مسائل الإيمان بين الكاثوليك و البروتستانت.

أمّا الفصل الثّاني فتحدثت فيه عن الإصلاح البروتستانتي و أثره على دراسة اللّاهوت المسيحي. و فيه مبحثين: المبحث الأوّل تحدثت فيه عن العلاقة بين المسيحية و اليهودية و ما نتج عنه من فرق أصولية ذات فكري ديني صهيوني. أمّا المبحث الثّاني فخصصته للحديث عن البروتستانت و تأثرهم بالفكر التوراتي الأسطوري و المشروع الصّهيوني، و أهم الفرق و الطوائف البروتستانتية المتقاطعة مع الفكر اليهودي.

و الباب الثّالث خصصته للجانب التّطبيقي من الدّراسة للمقارنة بين قراءة النّص الدّيني عند الكاثوليك و قراءة النّص الدّيني عند البروتستانت و للقيام بهذه الدّراسة المقارنة ارتأيت أخذ أنموذج للتطبيق و لم أجد أحسن من سفر رؤيا يوحنا أنموذجا. فجاء الفصل الأوّل قراءة النّص الدّيني "سفر رؤيا يوحنا" من حيث المرجعية بين البروتستانت و الكاثوليك، و تناولت في المبحث الأوّل بنية سفر الرؤيا و مضمونه و التّفسيرات الرئيسية لنبوءاته، و في المبحث الثّاني تحدثت عن المرجعيات التّفسيرية للنّص الدّيني التّي يستند عليها كل من البروتستانت و الكاثوليك. أمّا الفصل الثّاني فقمت من خلاله بعقد مقارنة بين قراءة نبوءات سفر الرؤيا بين البروتستانت و الكاثوليك، فعرضنا أهم النبوءات الخاصة بنهاية التاريخ، كما تطرقت لتداعيات التّفسير الحرفي لنبوءات الكتاب المقدّس و أثرها على العالم، حيث تم استغلال الدّين كآلية سياسية لتحقيق المشروع الصّهيوني، و كشفنا أنّ التّفسير الحرفي للنّص الدّيني المسيحي فيه مأساة لفلسطين و خدمة للمشروع الصّهيوني، و وضعنا خلاصة لتفسير النّبوءات بين البروتستانت و الكاثوليك. و في الأخير وضعت خاتمة كحوصلة لما سبق، و كذلك رصدت من خلالها أهم و أبرز النتائج المتوصل إليها من خلال البحث.

الباب الأوّل: قراءة النّص الدّيني عند الكاثوليك

الفصل الأوّل: المجادلات اللّاهوتية المسيحية خلال القرون الأولى ـ حتى القرن الرابع ـ حول قراءة النّص الدّيني

إنّ مقاربة عقائد الشّعوب و أديانها مقاربة علمية أكاديمية تتطلب من الباحث الإحاطة بالموضوع من كل جوانبه للتّمكُّن من فهمه و من ثمّ تحليله و تقييمه، ففي هذا الباب سنتعرض لتاريخ المسيحية منذ بداياتها حتّى بداية الإصلاح البروتستانتي، و رصد أهم أطوارها، و ما آلت إليه من تطوّرات، و تقييم مسارها و كل الأحداث التّي واجهتها و طرأت عليها.

فاستعراض تاريخ الكنيسة المسيحية استعراضا مُستفيضا يحتاج إلى وقت. و هذا أمر غير مُتاح لنا، لذا سأشير بإختصار إلى ما يتعلق بالتغيُّر الذي طرأ على الكنيسة فنقلها من جماعة من المؤمنين إلى العديد من الكنائس (كيان مادي ملموس)، لذا آثرت تتبع أحداث تاريخ الدّين المسيحي لمعرفة مختلف الإشكالات و المجادلات التّي أثارها أتباعهم و الأزمات التّي تعرض لها.

إنّ تراكم الخبرات السّابقة للأمم يعبّر عن ميراث بشري تمّ توارثه عبر الزمن. و كذلك التّراث المسيحي فهو يتكوّن :« من لاهوت و طقوس و قوانين و روحانيات، لم يأت دفعة واحدة جاهزا تاماً، بل جاء ثمرة جهود أشخاص عديدين، و خبرات مختلفة، و ثقافات متنوّعة، و ظروف الكنائس و حاجاتها. و استغرق سنوات طويلة... مستندين إلى الكتاب المقدّس الذي قرأوه و شرحوه.»[1]، كما أنّ :« الكنيسة الأولى لم يكن لها صياغات لاهوتية متطوّرة، بل كانت كلمات يسوع و أعماله، التّي كان ينقلها الرّسل إلى النّاس، كافيةً لتغذيتهم الرُّوحية. و لكن انتشار المسيحية السّريع في أوساط متنوّعة و متعددة، و تغيّير الظروف، و ظهور شخصيات بارزة، عوامل دفعت الكنيسة إلى دراسة عقائدها و بلورتها و تحديدها لمواجهة الظروف المستجدة هذه. هكذا ظهرت رسائل بولس ببعض صياغات لاهوتية، و كذلك كتابات الآباء الرّسوليين، لكن ظل الطابع السّائد هو التّبشير بالإنجيل و التّعليم و التّوجيه.»[2]

---

[1]- لويس روفائيل الأول ساكو، الآباء الأوائل: آباء الكنيسة الرّسوليُّون و المدافعون (96– 185م)، ط1، (بيروت، دار المشرق، 2013م.)، ص5.

[2]- المرجع نفسه، ص7.

إنّ الصّياغات اللّاهوتية التّي تعتقدها الكنيسة اليوم ما هي إلّا خلاصة لأزمان متعاقبة من المجادلات النّاجمة عن الظروف المستجدة، و المتنوعة بتنوع الشّخصيات الفاعلة لكلّ زمن. و هذا ما نجده في كتابات الآباء الرّسوليين.

فـ « الحقبة التّي بدت فيها الإنشقاقات هي الأقوى ـ على الأقل ـ إذا لم تكن الأكثر عددا، هي حقبة بدايات المسيحية، حين كانت مبادىء الإيمان في الكنيسة الجديدة لا تزال تفتقد التّعريف السّليم، و حين كان يمكن المرء أنّ يؤمن بما يشاء تقريبا حتّى بخصوص أقسام من العقيدة الدّينية ذات أهمية. و لم تكن التباينات انحرافات عن عقيدة مثبتّة بل بحثا عن عقيدة يجب تثبيتها و بلورتها.»[1] « و كانت كلّها تنصبّ على محاولة الإجابة على ما هي العلاقة بين الله و المسيح، أو بين الآب و الإبن، أو في مرحلة تالية الإجابة على ما هي طبيعة العلاقة بين الآب و الإبن، و الروح القدس.»[2]

أي أنّ المجادلات المتعلقة بطبيعة المسيح و علاقته مع الله اختلفت بإختلاف التّفاسير التّي تمّ تناولها خلال القرون الأولى للمسيحية ـ حتّى القرن الرابع ـ.

[1]- ج.ويلتر، الهرطقة في المسيحية، ت: جمال سالم، ط[ ]، (بيروت، دار التنوير، 2007م.)، ص41.

[2]- نهاد خياطة، الفرق و المذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام، ط[ ]، (دمشق، دار الأوائل، ت[ ].)، ص73.

المبحث الأوّل: فهم النّص الدّيني عند آباء الكنيسة خلال القرون المسيحية الأولى

لقد اهتم آباء الكنيسة منذ العصور الأولى للمسيحية بالنّصوص الدّينية التّي تم تدوينها من طرف تلاميذ المسيح، و التّي تعبر عن تعاليم الدّين المسيحي دون العقائد التّي لم تكن واضحة من خلال ما كتبه التلاميذ، إلّا فيما بعد حيث تمّ بلورتها من خلال المجامع المسكونية المنعقدة خلال القرون الخمسة الأولى، و قد تولوا كذلك « تفسير الكتاب المقدّس و كانوا يعتبرون أنّ العهد الجديد هو أساسا تفسير العهد القديم، فظهر التّفسير الرّمزي لحرفية العهد القديم؛ هناك الحرف و هناك الرّوح، و الإنجيل ـ حسب المفسرين ـ هو الوسيلة لبلوغ روح الكتاب المقدّس، و يرون أنّ الأناجيل جاءت لتحقق و تجسد في المسيح ما كان العهد القديم قد تضمّنه رمزيا ... و هكذا تأرجحت اتجاهات التّفسير ما بين الذين يُشدّدون على التّفسير الحرفي و الذين يشدّدون على التّفسير الرّمزي الروحي، و بينهما اتجاهات توفيقية. و لكن هذا التّفسير باتجاهاته كان متوارثا داخل الكنيسة و مؤسساتها. و تبلورت، خصوصا في العصر الوسيط، نظرية المعاني الأربعة الكامنة في نصوص التّوراة و الإنجيل:

1. المعنى الحرفي أو التّاريخي، أي معنى الأحداث كما جرت؛
2. المعنى الرّمزي أو الروحي حيث تتجلّى أسرار الإيمان؛
3. المعنى الإنساني أو الخُلقي الذي يُعلم المؤمن قواعد سلوكه؛
4. المعنى الروحاني الذي يكشف للمؤمن النّقاب عن الغاية الأخيرة التّي سيبلغها»[1]

و قبل أن نتحدث عن فهم النّص الدّيني عند آباء الكنيسة نتعرف أوّلا على **آباء**[2] الكنيسة:« فالآباء، هم المعلمون الذين ساهموا في تحديد مضمون الإيمان أو صياغته أو شرحه، حيث أنّ المقصود بالإيمان ليس هو العقيدة فقط، و إنّما التّقليد الذي يفترض أنّ الكنيسة قد استلمته من

---

[1]- رولان بارت، التحليل النّصي، تـ: عبد الكبير الشرقاوي، ط[ ]، (دمشق، دار التكوين، 2009م.)، ص8، 9.

[2]- **آباء (Pères. Patriarche)**: مفردها أب، إنّ كلمة أب تعيدنا إلى الأصول، إلى ما كان في البداية. و هذا اللّفظ هو على الأغلب مرادف للفظ "السلَف". و نحن نتحدث عن "آبائنا في الإيمان"...فالأب هو من له أبناء، يربيهم و يقودهم إلى النضج. هكذا ـ في القديم ـ كان المعلم يدعى أبا. فهو يسلم الحكمة التي هي في الوقت ذاته عقيدة و تعليم حياة. و بالرغم من تحفظات يسوع (متى 8/23-11) فإنّ لفظة أب سوف تستعمل بكثرة في الكنيسة. و قد صرخ القديس بولس في 1 قور 15/4" لكم عشرة آلاف مربٍّ في المسيح، لكن ليس لكم آباء كثيرون. فأنا الذي ولدتكم بالإنجيل في المسيح يسوع". و قال القديس ايريناوس:" حين يقبل أحدكم التعليم من فم آخر، يدعى ابنا لمن هذبه، و يدعى هذا أباه " و قد رأينا أهمية الأب (الأبائي) في بدايات الحياة الرهبانية. جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ط1، (بيروت، دار المشرق، 1994م.)، ص137.

الرّسل و ما يُعبر عنه القديس يهوذا في رسالته بعبارة "الإيمان المسَلَّم مرة للقديسين" فآباء الكنيسة هم معلمو الإيمان و العقيدة و الحياة الروحية في القرون الخمسة الأولى، سواء كانوا أساقفة أو غير أساقفة أو حتّى من المؤمنين العاديين الذين ساهموا في تحديد مضمون و صياغة و شرح الإيمان حتّى استقر في الإطار الذي أجمعت عليه الكنيسة في مجامعها المسكونية حتّى القرن الخامس.»[1]

ساهم آباء الكنيسة من خلال كتاباتهم مساهمة فعّالة في شرح العقيدة و الدّفاع عن الإيمان المسيحي، فكان لهم الفضل في نشأة علم اللّاهوت فـ « كتابات الآباء جزء أصيل من التّراث الأدبي المسيحي، الذي يزخر بأفكار لاهوتية ثرية. و البحث في نشأة الفكر اللّاهوتي أمر ضروري و لازم لمعرفة أصول الفكر المسيحي.»[2]

و يُعتبر الفكر الآبائي من مصادر التّعليم الكنسي المسيحي إلى جانب الكتاب المقدّس « فجاءت كتاباتهم و شروحاتهم و تفاسيرهم للكتاب المقدّس آية في العمق و الروحانية عندما قدموها للعقلانيين و الفلاسفة كحقيقة لا تُبارى، و للبسطاء كخبرة الدّم و العرق. بل و صار فكر الآباء مصدر ركيزي من مصادر التّعليم العملي في الكنيسة المقدّسة، به نستقي من معلمي البيعة التّعليم اللّاهوتي السّليم، و أساسيات الإيمان و السلوك المسيحي البعيد عن الإنحراف و الأفكار الذاتية.»[3]

كما يُعتبر « الآباء الأوّلون في تاريخ الكنيسة هم الأساقفة لأنّهم أصحاب السلطة فيها بما استمدوه من الرّسل و رسل الرّسل و هم بالمعنى الدّقيق معلمو الإيمان.»[4]

مما سبق يمكننا القول، أنّ آباء الكنيسة ساهموا بشكل كبير في إرساء دعائم الفكر اللّاهوتي المسيحي، و ذلك من خلال تحديد مضمون العقيدة المسيحية و صياغتها و شرح قضايا الإيمان.

كما أنّ الآباء أنواع منهم :« آباء الكنيسة بالمعنى العام هم المعلمون الرّاسخون في العلم و الإيمان. و هم بالمعنى الخاص أعضاء المجامع المسكونية السّبعة الذين بحثوا في بعض أمور العقيدة لمناسبات خصوصية تتعلق ببدع معينة فنبذوا التّعاليم الشّاذة و أقروا الرأي القويم. و هم بالمعنى الأخص الكُتّاب الذين اتصفوا باستقامة العقيدة و سعة الإطلاع و قداسة السّيرة و قدم العهد.

---

[1]- عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، ط2، (القاهرة، دار الثقافة، 2006م.)، ج1، ص 286.

[2]- المرجع نفسه، ص1.

[3]- القديس كيرلس الكبير رسائله ضد النسطورية، ت: انطوان فهمي جورج، "سلسلة آباء الكنيسة"، ط[ ]، (الإسكندرية، كنيسة مارمرقس و البابا بطرس، ت[ ].)، ص9.

[4]- أسد رستم، آباء الكنيسة، ط2، (لبنان، منشورات المكتبة البولسية، 1990م.)، ص 3.

و الآباء بالمعنى العام رسوليّون، و مناضلون، و كواكب و أقمار[1]، و معترفون، و تابعون و متأخرون. و الرّسوليّون الكُتّاب الذين اتصلوا بالرّسل[2]. و المناضلون هم الذين دافعوا عن الدّين

---

[1]- « من هم الآباء الذين نعتتهم الكنيسة بـ "الأقمار الثلاثة"؟ ندعوهم هكذا لأنهم من أبرز آباء الكنيسة الشرقية في القرن الرابع، و هم كالأقمار يعكسون نور الرب بتعاليمهم و قداستهم. يجهل هويتهم الكثير من المؤمنين. إنّهم: باسيليوس الكبير و غريغوريوس اللّاهوتي و يوحنا الذهبي الفم.». إيمّا غريب خوري، الأقمار الثلاثة و آباء القرون الأربعة الأولى، (بيروت، منشورات النّور، 1994م.)، ص 1.

[2]- **الرّسل (Apôtres)**: مفردها رسول: رَّسُول :(مبعوث)

[1]- أي شخص يرسل في مهمة خاصة (1 صم 11: 7 و يو 12: 16).

[2]- و يطلق الاسم بصفة خاصة على تلاميذ الرب يسوع الإثني عشر الذين اختارهم ليعاينوا حوادث حياته على الأرض و يروه بعد قيامته ويشهدوا له أمام العالم بعد حلول الروح القدس عليهم (مت 10: 2 -42 و أع 1: 21 و 22).

و هؤلاء هم سمعان بطرس و أندراوس و يعقوب بن زبدي و يوحنا أخوه و فيلبس و برثولماوس و توما و متى العشار و يعقوب بن حلفى و لباوس الملقب تداوس (و يسمى أيض يهوذا ابن حلفى) و سمعان القانوني (و هو الغيور) و يهوذا الإسخريوطي.

و قد دون قانون إرساليتهم في مت 10: 5 – 42 و دونت سيرة كل واحد تحت اسم كل منهم. و كان الرسل من الطبقة المتوسطة و بعضهم من الفقراء و لم يكن بينهم أحد من الكهنة .و كان أغلبهم غير متعلمين كما كان القليلون لهم المام بمبادئ التعليم. على أن يسوع عنى بتعليمهم تعليما روحيا عميقا مدة أقامته معهم. و كانوا أجمعين من الأتقياء غير أنّ يهوذا انحرف و سلك مسلكا شائنا أدى به إلى تسليم سيده و معلمه. و بعد صعود المسيح ببضعة أيام انتخب التلاميذ متياس خلفا ليهوذا الأسخريوطي. و بعد الصعود بسبع سنوات دعي بولس من المسيح مباشرة إذ كان في الطريق بين أورشليم و دمشق. و مع أنه لم يكن ضمن الاثني عشر إلا أنه جاهد وتعب أكثر من جميعهم و كرز في بلاد أكثر و كتب رسائل أكثر (غلا 1: 1 و 12و15و16و2كو 11: 23 – 29).

و يخبرنا سفر الأعمال بخدماتهم الأولى لا سيما أعمال بطرس و بولس. و لو أنّه لم يتحدث مطلقا عن خدمات الكثيرين منهم أمثال أندراوس و فيلبس و برثولماوس و توما و متى و لباوس و متياس .لكن ليس معنى ذلك أنهم لم يعملوا شيئا.

و يشترط في الرسول:

أولا : أن يكون قد اتصل بالمسيح و عاشره و تلقى تعاليمه منه مباشرة.

ثانيا : أن يكون المسيح قد دعاه إلى هذه الخدمة. و لم يستثن من هذا الشرط سوى متياس. على أن الأحد عشر الذين اختاروه حرصوا على أن لا يختاروا أحدا إلا من بين الذين عاشرو المسيح منذ معمودية يوحنا إلى قيامة المسيح (أع1: 21 و 22).

و يروي التقليد أنه كان هناك حول السبعين تلميذا.

[3]- و أطلقت لفظة رسول أيضا على برنابا الذي لازم بولس في خدماته الولى في أنطاكية و في آسيا الصغرى (أع 14: 4 و 14).

[4]- و أطلقت كذلك بمعنى أعم على المبشرين بالأنجيل (2كو 8:23 و في 2: 25).

المسيحي ضد الوثنية. و الكواكب هم معلمو المسكونة. و المعترفون هم الآباء الذين علموا و اضطهدوا فثابروا على الإيمان القويم. و التابعون هم الذين اشتهروا بالتّفوق في العلم و الفضيلة. و المتأخرون هم آباء العصور الحديثة الذين خدموا الكنيسة بعلمهم و دافعوا عن الإيمان القويم و اشتهروا بالفضيلة.»[1] فكل هؤلاء كانوا حمّاة للدّين المسيحي القرن الثّاني و أوائل القرن الثّالث.

كما يمكن تحديد صنفين للآباء: الآباء الرّسوليّون و الآباء المدافعون « اعتاد علماء الباترولوجيا[2]تسمية آباء القرن الأوّل إلى منتصف الثّاني بالآباء الرّسوليّين، كونهم عاصروا الرّسل أو تلاميذهم المباشرين. تعد مؤلفاتهم أوّل وثائق وصلت إلينا بعد نصوص "العهد الجديد"، و هي معنونة إلى جماعاتهم المتنوعة، بُغية توجيه خدمتها و سندها في مسيرتها نحو الخير و الفضيلة، و جاءت مُفعمة بالإيمان و الحبّ و الرّوح.»[3]

و أيضا « عُرفت كلمة رسول أساسا من الدّيانة المسيحية و هي لقب لقائد ديني، و لا سيما في أوائل عهد المسيحية. و أصل هذه الكلمة و مدلولها و تعبيراتها في تقاليد دينية مختلفة هي أكثر تعقيدا مما كان يُظن عادّة ... و تَرِد كلمة رسول أو رسل عشر مرات في الأناجيل، و في سفر أعمال الرسل ثماني و عشرين مرّة، و ثماني و ثلاثين في الرسائل، و في سفر الرؤيا ثلاث مرات، و في معظمها تشير إلى أناس دعاهم السّيد المسيح للقيام بخدمة معينة في الكنيسة.»[4]

أمّا الآباء المدافعون (المناضلون)[5]هم الذين انتهجوا منهجا دفاعيا عن المسيحية بعد انتشارها بين الوثنيين و المؤمنون المسيحيين الجدد، و الخوف من اندثارها بين الجاهل و المتربص بها،

---

[5]- و سمي مخلصنا رسولا (عب 3: 1) و هو خليق بهذا الإسم لأنّه هو المرسل من الآب لخلاص البشرية و 42موضعا من أنجيل يوحنا يتحدث المسيح عن نفسه بأنه مرسل من الآب. نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص و من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدّس، مادّة الراء، نسخة pdf عن شركة Compubraill، ص 274، 275.

[1]- أسد رستم، آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 3، 4، 5.

[2]- **الباترولوجيا (Patrologie ou Patristique)**: دَرس الأدب المسيحي القديم، أي سيرة آباء الكنيسة و مؤلفاتهم و تعليمهم، و يشمل هذا الدرس عادّة كتّاب الكنيسة القديمة سواء أكانوا مستقيميّ الرأي أم لا. اليسوعي صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ط1،(بيروت، دار المشرق، 1994م.)، ص331.

[3]- لويس روفائيل الأول ساكو، الآباء الأوائل، مرجع سابق، ص13.

[4]- عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص64

[5]- **الآباء المناضلون**: هم اللاهوتيون الأولون لأنّهم سبقوا غيرهم إلى البحث في "علم " الله. و قضت ظروف الرّد على الفلاسفة بالإسراع في العمل فلم يحيطوا في أبحاثهم بجميع حقائق الوحي. و لكنهم لم يهلنو النصرانية ليردوا على المتهلنين من رجال الفكر

فكان لزاما عليهم اتخاذ كل السُبل للحفاظ عليها « فراحوا من خلال خطابات و حوارات يشرحون ماهيّة المسيحيّة، و يدافعون عن إيمانهم بوحدانية الله، و بنوة المسيح الإلهيّة، و قيامة الموتى أمام السّلطة المدنية و الأوساط الوثنية المثقّفة و العامّة و الجاليات اليهوديّة، و خصوصا حين ظهرت بعض كتابات فلسفية تطعن في المسيحيّة، و تحتقرها، مثل خطاب الشّاعر فرونتون السرتيّ، معلّم الإمبراطور مرقس أوريليُس و خطاب لوقيانُس السميساطيّ و سيلسُس الذي ردّ عليه أوريجينُس.»[1]

لقد عمل الآباء المدافعون كل ما بوسعهم للدّفاع عن الدّين الجديد ضدّ الوثنيين و اليهود و توسيع نطاق انتشاره لإستقطاب مؤمنين جدد.

المطلب الأوّل: فهم النّص الدّيني عند الآباء الرّسوليّين – أغناطيوس الأنطاكي أنموذجا –

لقد حظيت كتابات الآباء الرّسوليون بمكانة مرموقة في التّراث الأدبي المسيحي لكونهم أولى الأتباع للدّين المسيحي فهم الشّهود بنقلهم التّعاليم و الممارسات لتلك الحقبة فكانت « لكتابات الآباء الرّسوليين قرابة مع الكتب و لا سيما الرّسائل، في المعنى و المبنى. فهي مثلها قد أنشئت باللّغة اليونانية، و تميل إلى الأسلوب العملي و الوعظيّ، و وُضعت بشكل رسائل ... يجتهد الكُتّاب الرّسولّيون في أن يشرحوا للمؤمنين بكلمات بسيطة عظمة الخلاص الذي ظهر بالمسيح؛ و يطلبون منهم أن يطيعوا رؤساءهم الكنسيّين؛ و يحذّروهم من البدع و الشّقاقات. و لا شك أنّ كتاباتهم تخلو من أسلوب الدّفاع العلمي الذي لجأ إليه الكتّاب المدافعون في القرن الثّاني، إلّا أنّ لهذه الكتابات أهمية فريدة، من حيث إنّها صروح للفكر المسيحيّ الأوّل و شواهد على التّقليد العقدي، حتّى إنّ البعض منها قد صُنّف في وقت من الأوقات بين الكتب القانونية.»[2]

و تعتبر شهادة الآباء الرّسوليّون « الحلقة الأولى من سلسلة التّقليد المسيحيّ، ففي مؤلفاتهم نرى كيف قَبِل المسيحيّون و فهموا و عاشوا الإيمان الذي نقله الرّسل»[3]

و الفلسفة و إنما ظلوا أبناء عصرهم في الإصطلاح و التعبير و في اللجوء إلى الحوار على غرار علماء البيان اليوناني فبدأوا بتنصير الفكر الهليني و أسلوبه. أسد رستم، آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص58، 59.

[1]- لويس ساكو، الآباء الأوائل: آباء الكنيسة الرّسوليُّون و المدافعون، مرجع سابق، ص49.

[2]- كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ط1، (بيروت، منشورات المكتبة البولسية، 2001م.)، ص 113.

[3]- المرجع نفسه، ص112.

من أشهر الآباء الرّسوليين القديس أغناطيوس الأنطاكي[1] و هو من أوائل الآباء الرّسوليين الوارثين لتراث الرّسل، و كان من بين الشّهود على العقيدة المسيحية خلال القرن الأوّل و الثّاني للميلاد و من أشهر كتاباته الرّسائل السّبع[2] التّي بعثها إلى الكنائس و بعض الأساقفة.

– ألوهية السّيد المسيح و التّجسّد من خلال رسائل أغناطيوس[3]

لقد غلب على كتابات أغناطيوس الأنطاكي خاصّة الرّسائل الطابع اللّاهوتي و الروحي و هذا من خلال المواضيع التّي تناولها، كمسألة طبيعة المسيح و علاقته بالآب، فكان دائما يؤكد على أنّ المسيح « ليس إلّا طبيب واحد، جسد و روح معا، مولود و غير مولود، إله صار جسدا،

---

[1]– **أغناطيوس الأنطاكي (Ignatius of Antioch)**: أسقف أنطاكية في مطلع القرن الثاني. قُبض عليه في عهد طرايانس و نُقل إلى رومية للتعذيب. و في أثناء سفره، كتب سبع رسائل وصلت إلينا. أشهرها إلى كنيسة رومة و الباقي إل كنائس في آسية الصغرى و إلى بوليقربسن هذه الرسائل هي شهادة روحية و رعويّة رائعة. سُمّي بالنورانيّ لأنّه رأى الملائكة النورانيّين يسبحون الله بين جوقتين، فرتّب ذلك في الكنيسة أسوة بهم. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص48.

[2]– لقد حظيت رسائل أغناطيوس السبع بعناية خاصّة كبيرة في تاريخ الفكر المسيحيّ إذ إنّها، كما يقول J.Quasten، « تتمتع بأهميّة لا تقدر من حيث تاريخ العقيدة »؛ و يضيف Th.Camelot « إنّ الكنيسة مدينة لها، كما لملافنتها الكبار، ببعض الأمور التّي عدّت مكتسبة اكتسابا نهائيا: فإنّ أغناطيوس من حيث عقيدة التجسّد و الفداء، و الكنيسة و الإفخاريستيا، قد أعطى لبناء العقيدة الكاثوليكية حجارة صلبة محكمة النحت ستبقى في أساس العمارة »؛ و يردف J.Lebreton :« و إذا كانت اللغة اللاهوتية قد تغيّرت، من القرن الثاني إلى القرن الرابع، فإنّ الفكر اللاهوتي لم يتغيّر». كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 149.

[3]– **رسائل أغناطيوس**: رسالة أغناطيوس إلى أهل أفسس، رسالة أغناطيوس إلى أهل مغنيسيا، رسالة أغناطيوس إلى أهل ترال، رسالة أغناطيوس إلى أهل روما، رسالة أغناطيوس إلى أهل فيلادلفيا، رسالة أغناطيوس إلى أهل سميرنا (أزمير)، رسالة أغناطيوس إلى بوليكاربوس.

تمت كتابة رسالة أغناطيوس في ظل ظروف ضاغطة و صعبة للغاية. فبعد القبض عليه في سوريا ...، المر الذي تسبب في ترك الكنيسة هناك بلا قيادة روحية و معرضة للمخاطر، فإنه قد تم ارسال اغناطيوس الى روما في حراسة فرقة من عشرة جنود لإعدامه هناك. و في قلعة على الطريق في مكان ما في آسيا الصغرى،... صدر الأمر باتخاذ الطريق الشمالي عبر فيلادلفيا لإلى سميرنا (أزمير حاليا)، و من ثمّ يتم العبور خلال الكنائس التّي تقع على الطريق الجنوبي، (ترال و مغنيسيا و أفسس). و من المحتمل أنّه حين تم اختيار الطريق الشمالية، أن تم أيضا إيفاد رسل إلى تلك الكنائس يخبرون شعوبها بخط سير اغناطيوس و أخيرا أرسلوا وفودا لمقابلته في سميرنا (أزمير). و قد استجاب اغناطيوس لهذا الأمر ... لدعم مواقفه بارساله رسالة إلى كل من تلك الكنائس الثلاث. كما بعث أيضا برسالة رابعة إلى رومية، منبها المؤمنين هناك بقرب مجيئه الوسيك إليهم. و قد توقف الحراس و معهم مساجينهم في تروا‌س، حيث تلقى اغناطيوس خبر استعادة "سلام" الكنيسة هناك في أنطاكية (اغناطيوس إلى فيلادلفيا 10: 1 سميرنا 11: 2، بوليكاربوس 7: 1)، و الذي كان قلقا حياله للغاية، فأرسل بدوره رسالتين إلى الكنيستين اللتين قام بزيارتهما، فيلادلفيا و سميرنا، و إلى صديقه الأسقف بوليكاربوس، أسقف سميرنا. رسائل أغناطيوس الأنطاكي، ت: جرجس كامل يوسف، ط1، (القاهرة، دار النشر الأسقفية، 2012م.)، ص1، 2.

حياة حقة في رحم الموت، مولود من مريم و من الله، تألم من قبل و لا يتألم من بعد، يسوع المسيح سيدنا (أف 7: 2)، إنّ يسوع المسيح الذي كان عند الآب، قبل الدّهور و ظهر في آخر الأزمان...(مغني 6:1)، ما من شيء ظاهر حسن. فحتّى إلهنا، يسوع المسيح، لم يظهر حسنا كما ظهر حين عاد إلى حضن الآب (روم 3:3).

علينا أن نصلي ليهتدوا (الظاهريّون)، هذا أمر صعب إنّما يسع يسوع المسيح، حياتنا الحقّة، أن يفعله. فإنّ لم يكن سيّدنا قد فعل إلّا في الظاهر، فأنا أيضا لا أحمل القيود إلّا في الظاهر. فلماذا إذن جعلت للموت بالنّار و السيف و الوحوش؟... فأنا أحتمل كل شيء لأشترك في آلامه، و هو الذي يمنحني القوّة، هو الذي أصبح إنسانا تماما (إزمير4: 1 ـ 2).»[1]

إذن لقد قام أغناطيوس الأنطاكي من خلال هذا الإقتباس بشرح احدى ركائز الدّين المسيحي و هي الوهية السيد المسيح و كيفية تجسده، كما تناول في كثير من رسائله باقي العقائد الكاثوليكية. ففكره اللّاهوتي لازال إلى اليوم كما كان في الماضي، فكنيسة رومة مازالت تحتفظ بشرح أغناطيوس الأنطاكي للعقائد المسيحية.

المطلب الثّاني: فهم النّص الدّيني عند الآباء المدافعين ـ يُوستينُس أنموذجا ـ

لقد انتهج الآباء المدافعون منهج الحوار الأدبي الذي اتسم بطابعه الدّفاعي أو اللّاهوتي وفقا لما تستدعيه الضّرورة، خاصّة في الفترة التّي كثُر فيها الجدال حول المسائل الإيمانية المسيحية التّي كانت عصيّةً على بعض المؤمنين الجدد أو محل خلاف بينهم من اليهود أو الوثنين.

و في هذا الصّدد سنتحدث عن أهم أنماط الحوار الأدبي المسيحي خلال العصور المسيحية الأولى « الحوار الدّفاعي يخاطب خصوصا اليهود، و الوثنيين كذلك، ليقنعهم بأنّ العهد القديم يُنبئ بالعهد الجديد و يهيّئه، أو بأنّ الإيمان بالمسيح له أساس عقلانيّ. يمتد عصر هذا الحوار من **أريستُن** و **يوستينُس** (**Justin**)[2] في الكتابات اليونانية، و من **مينوسيوس فيلكس** في الكتابات اللّاتينية إلى الحقبة البيزنطية و المتوسطة.

---

[1]- كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص150، 151.

[2]- **يوستين** (**Justin**): فلسطيني الأصل، استقر في رومة على عهد الأمبراطور أنطونينُس، و أنشأ مدرسة للتّعليم المسيحي. مات شهيدا مع عدد كبير من تلاميذه في حوالي 165. تخرج عنه ططيانس. لم صلنا إلينا من أعماله الواسعة سوى مؤلفات على الوثنيين، و "الحوار مع تريفون"، و هو مؤلّف جدليّ مع اليهود. إنّ يسطينُس شقّ الطريق أمام التقارب الذي تمّ بين المسيحية و الهلّنستية، و إلى البحث النظري اللاهوتيّ. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 546.

الحوار اللّاهوتي يتناول هذا الحوار مواضيع داخلية خاصّة بالكنيسة و يتخذ مواقف من التّيارات غير القويمة. من أهم الحوارات اللّاهوتية نذكر:"الحوار مع هِرقْليدِس و زملائه في الأسقفية عن الآب و الإبن و النّفس" لأوريجانس...و"كتاب هِرقْليدِس" لنسطوريوس يبرر فيه تعليمه عن المسيح، و الحوار الفلسفي في هذا النّوع من الحوارات يظهر تأثير الحوارات الكلاسيكية. و الأمثال الأكثر نصاعة من هذا النّوع هي :" الحوار على النّفس و القيامة" بين غريغوريوس النّيصي و أخته ماكرينة و الحوارات الأولى لأوغسطينُس التّي كتبها في كاشيسياكم: "دحض أكاديميكس"، "الحياة السعيدة"...الخ. الحوار السّيري و الغاية منه هي زرع الحياة و الحركة و عنصر التأثير و التّشويق في قراءة سير القدّيسين.»[1]

من أشهر الآباء المدافعين الأوائل الذين وصلت بعض مؤلفاتهم[2] **يوستينُس** و **ترتوليانوس** (**Tertullianus**) [3] أمّا يوستينس فقد «كرّس حياته كلّها للدّفاع عن الإيمان المسيحي و نشره إذ هو "الفلسفة الوحيدة الأكيدة و النافعة" (حوار 8).»[1]

---

[1]- كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 219.

[2]- لقد عدد أوسابيوس أعمال يوستينس التي لم يبق لنا منها إلا ثلاثة كتبها بين العامين 150 و 160، و هي الدفاعان و الحوار مع تريفون اليهودي نجدها في مخطوطة واحدة هي المخطوطة الباريسيّة gr.450، و بعض الشذرات المبعثرة.

أما مؤلفات ترتوليانوس فقد تنوعت منها المؤلفات الدفاعية (إلى الوثنيين، الدفاعي، شهادة النّفس، إلى سكابولا، ضدّ اليهود)، المؤلفات الجدلية (إقصاء الهراطقة، ضد ما ركيون، ضد هرموجانوس، ضدّ الفالنتينيين، العماد، سكوربيتشي، جسد المسيح، قيامة الجسد، ضدّ براكسياس، النّفس)، المؤلفات التوجيهية و الأدبية و النسكية (إلى الشهداء، المشاهد، تبرّج النساء، الصلاة، الصبر، التوبة، إلى الزوجة، الحضّ على العفّة، الزواج الأحادي، وشاح العذارى، الإكليل، الهرب من الإضطهاد، عبادة الأصنام، الصيام، الإحتشام، الرداء)، و المؤلفات الضائعة (الإنخطاف، رجاء المؤمنين، الفردوس، ضدّ أبيلياكوس، معنى النفس، القضاء و القدر، إلى صديق فيلسوف، أثواب هارون، الجسد و النفس). المرجع نفسه، ص 226.

[3]- **ترتوليانوس** (**Quintus Septimius Florens Tertullianus**) في مدينة "قرطاجة" ما بين سنة 150 و 160 مسيحية، من عائلة وثنية، و كان والده قائد ماية في الجيش الروماني التابع لولاية "أفريقيا". و منذ طفولته ابتدأ بالتعمّق باللغة اللاتينية و آدابها، ثمّ درس اليونانية التّي أتقنها جيّدا حتى أن توصل إلى التحدث بها و إلى كتابتها بكل سهولة. و عندما أصبح شابا درس الفلسفة و العلوم الطبيّة، غير أنّ القانون استوقفه أكثر، فتفرّغ له و أصبح محاميا لامعا و متشرّعا من الدرجة الأولى. و لقد حملته شهرته للإنتقال إلى "روما" حيث أمضى أجمل أيام شبابه، و برع في حقل القانون هناك، الأمر الذي ما بعده اجتهاد... ففي سنة 195 مسيحية غادر "ترتوليانوس" مدينة "روما" نهائيا و عاد إلى مدينته "قرطاجة"، و كانت حياته قد انقلبت كليّا لأنّه أصبح مسيحيا بعد ان شاهد بطولات الشهداء المسيحيين الذين كانوا يسيرون إلى الموت بفرح من جراء الإضطهادات الوثنية لهم. و هكذا كرّس حياته للمدافعة عن العقيدة المسيحية بكل قناعة، ملزما نفسه بكل تعاليمها حتى التزمُّت، و محاربا الهرطقات العديدة، التّي كانت تناقض الكنيسة الكاثوليكية، و الوثنية، التّي كانت تشكّل عقبة كبيرة في طريقها إلى قلب الشعب، و اليهودية التي وقفت في وجه الإمتداد المسيحي أينما كان...ترك الكنيسة الكاثوليكية ابتداء من سنة 204م، و راح يبشّر بعمل

إذ « يعتبر من أهم المدافعين عن العقيدة المسيحية، و هو صاحب المدرسة[2]التّي خرجّت مفكرين و مناضلين من أجل انتشار البشارة الجديدة، بشارة السّيد المسيح.»[3]

كما لعب دور كبير في القرن الثّاني المسيحي؛ نظرا لما « كان يتمتّع به من غنى روحي و علمي بعد اعتناقه المسيحيّة و تكريس ذاته مدافعا عنها.»[4]

و من الكتابات التّي وصلت عنه كان دفاعه عن الأفخاريستيا « لكي يجيب يسطينُس ـ في منتصف القرن الثّاني ـ على هجمات الذين اتهموا العبادة المسيحية بأنّها لا أخلاقية، وجّه إلى الإمبراطور أنطونينُس"أبولوجيّا" أي "دفاعا" عن المسيحيّين. فكتب "لا شيء مُخفى عندنا، هاكَ كيف نقيم شعائرنا".»[5]

يقول يوستينس في وصفه للأفخاريستا « في اليوم الذي يُدعى يوم الشمس (أي الأحد- كما في الإنجليزية sunday)، يلتئم شمل المؤمنين جميعاً، في المدن و القرى، في مكان بعينه: فيقرأون مذكرات الرسل و كتب الأنبياء بقدر ما يسمح الوقت. و عندما ينتهي القارئ، يُلقي من يترأس الإحتفال خطبة (عظة) بقصد التنبيه و الحثّ على الإقتداء بهذه التعاليم الجميلة. و من ثمّ نقف و نصلي معاً بصوت عالٍ[...] و عند إنتهاء الصلاة يؤتى بخبز مع خمر و ماء. فيرفع المترئّس، إلى السّماء، الصلوات و الأفخارستيا (أفعال الشكر) بقدر ما يستطيع، و يجاوب الشّعب جميعه هاتفين: آمين. ثم تتمّ قسمة و توزيع "الأشياء المقدسة" لكل واحد. و يرسل إلى الغائبين

الروح القدس في الكنيسة، و النبوءات، و بالرؤى، و بالإنخطاف، و بالممارسات الصوفية المتشدّدة التّي كانت جماعة "المونتانية" تمارسها، منتقدا التسامح و التساهل من قبل الكنيسة الكاثوليكة بالنسبة إلى لباس النساء، و إلى حجاب العذارى ...». جورج رحمة، ترتليانوس القرطاجي، "موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ 7" ط1، (لبنان، منشورات المركز الرعوي للأبحاث و الدراسات، 1993م.)، ص51، 52، 53.

[1]- كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 225.

[2]- أسسها في روما، ...حوالي 138م، بالقرب من حمامات " تيموتاوس"، على تلّة ال"قيمينال" (Viminal)، حيث كان يدرّس العقيدة المسيحية لكلّ من رغب بذلك. و لقد اشتهرت ...، بنوع خاص، خلال السنوات الأخيرة من حكم الإمبراطور "ادريانوس"، و طوال حكم الإمبراطور"انطونيوس بيّوس (Antoninus pius)"، لأنّها كانت سنوات سلام للكنيسة في الإمبراطورية. جورج رحمة، يوستينوس الروماني و أثيناغورس الأثيني، "موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ 3"، ط1، (لبنان، منشورات المركز الرعوي للأبحاث و الدراسات، 1992م.)، ص 21.

[3]- المرجع نفسه، ص 13.

[4]- المرجع نفسه، بالتصرف، ص 13.

[5]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 74.

نصيبهم...و المتيّسرون و الراغبون في العطاء يعطون بحرية، كل واحد بقدر ما يشاء، و يسلّم ما جمع للمترئس الذي يساعد الأيتام و الأرامل و المرضى و ذوي الحاجة و الأسرى و الضيوف الغرباء (...). إننا نجتمع كلّنا، يوم الشّمس، لأنّه اليوم الأوّل الذي فيه خلق الله العالم، مُخرجاً المادّة من الظلمات، و الذي فيه قام مخلّصا، يسوع المسيح، من بين الأموات."»[1]

كما نجد يوستينس قد حدّد الشّروط الواجبة للإشتراك في الأفخارستيا « هي ليست وجبة عادية نحن ندعو هذا الطعام "أفخارستيا"[2]، و لا يستطيع أحد أن يشارك فيها إن لم يقّر بحقيقة عقيدتنا، و إن لم يقبل حمّام (معمودية)...، و إن لم يعش بحسب وصايا المسيح. لأنّنا لا نقبل هذا الطعام كخبز عادي و شراب عادي. و كما أنّه، بقوة كلمة الله، اتّخذ يسوع المسيح مخلّصنا لحماً و دماً لخلاصنا، هكذا فإنّ هذا الطعام، المقدّس بالصلاة المؤلفة من كلمات المسيح، و الذي يجب أن يغذي لحمنا و دمنا، لهو لحم و دم كلمة الله المتجسد(يسطينُس، الدفاع الأول[3] 66،67).»[4]

إذن من خلال هذا المقطع المأخوذ من المؤلَف"الدفاع الأول" نجد أن يوستينس يشرح كيفية إقامة طقس الأفخاريستيا و يدافع عنه مما نسب اليه من أنّه خرق لما هو متعارف عليه و أمر غير أخلاقي.

أمّا ترتوليانوس و هو أيضا من الآباء المدافعين و « هو الذّي حدّد المفاهيم و طرح المفردات التّي لم تزل تستعمل لغاية الآن، و التّي استندت إليها جميع المجامع المسكونية، ابتداء بمجمع نيقيا سنة 325 مسيحيّة، خصوصا في ما يختص بتحديد اللّاهوت الثّالوثي و اللّاهوت المسيحاني و لاهوت الأسرار...له الفضل في طرح أسس اللّاهوت المسيحي.»[5]

---

[1]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 74.

[2]- **أفخاريستيا أو العشاء الرّباني (Eucharistie)** فهو عشاء الرّب الذي منح فيه من خلاله للتلاميذ جسده و دمه، و هو سرائري، و هو العشاء الأخير الذي تناوله المسيح مع رسله عشية آلامه في العلية. فبعد أن احتفل المسيح بالفصح اليهودي أنشأ سر الأفخاريستيا.» صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 155.

[3]- **الدّفاع الأوّل**: يقع هذا الدّفاع في 68 فصلا من مقدمة (1-3) و قسم أول (4- 12) و قسم ثان (13- 67) و خاتمة (68).كتبه يوستينس بين العامين 150- 154 على وجه التقريب. القسم الأول معظمه دفاع سياسي و فكري معا، يدحض الإتهامات التّي يرشق بها المسيحيوّن من إلحاد و زنى و كفر و عداء للدولة. و القسم الثاني يعرّف بالمسيحية، بعقيدتها (13- 22، 30- 60) و سلوك أتباعها (23- 29) و عبادتها (61- 67). و في ختامه يناشد يوستينُس المسؤولين ألّا يقضوا على الأبرياء. كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص226

[4]- جان كمبي، مرجع سابق، ص 74.

[5]- جورج رحمة، ترتليانوس القرطاجي، "موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ 7"، مرجع سابق، ص 10، 11.

و من آثاره التّي بقيت لليوم حديثه عن السّلطة الإلهية المطلقة « السّلطة هي لله وحده و ليس للأباطرة و الحكّام "نحن نصلي من أجل خلاص الأباطرة، نصلّي لله الأزلي، الإله الحقيقي، الإله الحيّ، الذي يفضّل الأباطرة أنفسهم رضاه على كل الآلهة الأخرى. إنّهم يعرفون من أعطاهم الأمبراطورية، و يعرفون، بصفتهم بشرا، من منحهم الحياة، و يشعرون بأنّه وحده الله صاحب السلطة، و هم يأتون في الدرجة الثانية مباشرة بعده، قبل جميع الآلهة. و كيف لا يكون الأمر كذلك و هم فوق جميع البشر الذين يُعتبرون فوق الأموات لأنّهم أحياء؟ يعرفون حق المعرفة إلى أين تمتد حدود قوى امبراطوريتهم، و هكذا يرون أنّ الله موجود، و لأنّهم يدركون عجزهم عن القيام بأيّ عمل ضدّه، يعترفون بأنّهم أقوياء به. و إلّا لماذا لا يعلن حربا على السماء؟ لماذا لا يجر السماء أسيرة و راء عربة إنتصاره؟ لماذا لا يُرسل حرسا إلى السمّاء؟ و لماذا لا يفرض على السماء جزية؟ لا يفعل لأنّه لا يستطيع. فالأمبراطور لا يكون كبيرا إلاّ بقدر ما هو في موقع أدنى من موقع السمّاء، و هو في الحقيقة مُلك لمن يمتلك السماء و الخليقة. إنّه أمبراطور بمن صنعه إنسانا قبل أن يجعله أمبراطورا، و منبع سلطانه هو ذاته منبع النفث الذي يحييه".(الدفاعي، 30، 1- 3) »[1]

يؤكد ترتوليانوس من خلال هذا المقطع أنّ السّلطة هي لله وحده، فهو الذي أعطى الأباطرة الحكم على الأرض، فمهما علا شأن سلطتهم الإمبراطورية يبقى الله صاحب السلطة المطلقة و القوّة، و أنّ الإمبراطور رغم حكمه يظل عاجزا أمام سلطة الإله و تحت سلطانه.

و من وراء قناعة ترتوليانوس بفصل الدّين عن الدّولة اعتزل المجتمع، و أعرب عن ذلك بقوله:« "إني قد اعتزلت المجتمع" للتعبير عن رفض المسيحيين للمجتمع الروماني.»[2] و لكن هذا الرفض لم يمر مرور الكرام بل اضطهد المسيحيون جراء هذا التمرد. و عليه يمكن أن نقول أنّ المسيحية الأولى عاشت « الفصل التّام بين الدّين و الدّولة...و قد أكدّت على ذلك كتابات المدافعين عن المسيحية في هذه الحقبة من أمثال أكليمندوس السكندري و أوريجينوس و ترتليانوس ثمّ تطورت العلاقة بين الدّين و الدّولة على يد أمبروسيوس(**Ambroise**)[3]و تلميذه أغسطينيوس(**Augustin**) [1]»[2]

---

[1]- جورج رحمة، ترتليانوس القرطاجي، مرجع سابق، ص 213.

[2]- عصمت نصّار، فلسفة اللّاهوت المسيحي العصر المدرسي المبكر في القرون الخمسة الأولى، ط1، (القاهرة، دار الهداية، 2008م.)، ص 22.

[3]- **أمبروسيوس (Ambroise)** (340- 397): كان حاكما لميلانو و في صفّ المعوظين ... وزع أملاكه على الفقراء كما طلب (382- 385) يضع نفسه في خدمة البابا دماسيوس، و يقوم بارشاد عدّة مجموعات من السيدات المتعبدات. ينتهي به

« و على الرّغم من اعتناق الإمبراطورية الرومانية للمسيحية إلّا أنّ موقف الكنيسة لم يتغير من الأمور السّياسية في القرون الخمسة الأولى، غير أنّ التطور الذي أضافه أوغسطينوس يبدو في نقله العلاقة بين الدّين و الدّولة من درجة الفصل التّام إلى درجة التجاور أي أنّ المواطن المسيحي يجب أن يخضع لقوانين الإمبراطورية و يَمْتثِل لأوامر الحكام و يدفع ما لقيصر لقيصر و ما لله لله شريطة ألّا تتعارض الأمور السّياسية مع ما أمر به الدّين و هذا التّحفظ الأخير هو الذي يميز كتابات بولس و ترتيليانوس عن تصور أوغسطينيوس لعلاقة الدّين بالدّولة و قد أراد أوغسطينيوس و من قبله أستاذه أمبروسيوس الحدّ من شعور الاغتراب الذي كان يشعر به المسيحيون تجاه الدّولة و يتيح الفرصة لرجال الدّين أن يتدخلوا في الأمور السّياسة باسم الحلال و الحرام و الذود عن الشّريعة و يطمئن في نفس الوقت النّبلاء و الأمراء و الولاة على سلامة سلطانهم و كراسيهم فالمسيحي لا ينشد ملكوت الدّنيا بل المجد في مدينة الله.»[3]

و على عكس ترتليانوس الذي أراد الفصل التام بين الدّين و الدّولة مما يجعل المسيحي لا يقوم بواجباته تجاه الدولة و بالتالي تعرضه لفقدان حقوقة و الاضطهاد، نجد أنّ أوغسطينوس عمل على وضع سياسة توفيقية لعلاقة الدّين بالدّولة من أجل الحدّ من اضطهاد المؤمنين المسيحيين من قبل السلطة الرومانية، فهو «كان واعيا بثقافة عصره لذا لم يستطع حسم القضية أو وضعها في صياغة سياسية دقيقة، فقد دعا المواطنين المسيحيين إلى المشاركة الإيجابية في الإمبراطورية أي المدينة

المطاف أخيرا في بيت لحم حيث يؤسس بمعاونة رفيقاته في الخدمة عدّة أديرة للرجال و النّساء...كرّس جل نشاطه للكتاب المقدّس و كان البابا دماسيوس قد كلّفه بمراجعة النّص اللاتيني. فشرع في ترجمة لاتينية جديدة للعهد القديم انطلاقا من النّص الأصلي العبري و الآرامي. و قد أطلق على مجمل هذا النّص اللاتيني المراجع أو المترجم لفظ "الفولغاتة"، أي الترجمة "الشائعة". إنّه النّص الرسمي و المرجع المعتمد في الكنيسة الكاثوليكية. جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 147، 148.

[1]- **أغسطينيوس (Augustin)** (354- 430): أشهر آباء الكنيسة اللاتينية . ولد في تاغاستا في أفريقيا. قضى شبابا عاصفا، ثمّ علّم الخطابة في تاغاستا في قرطاجة. إعتنق المذهب المانوي مبتعدا عن الإيمان المسيحيّ ...و لكنّه عاد إلى المسيحية بتأثير من القديس أمبروسيوس في أثناء إقامته في ميلانو. عمّده أسقف ميلانو في 387 و رسم كاهنا في هيبون في 391 و أصبح أسقف هذه المدينة في 392. حارب مذاهب المانويّين و الدوناطيّين و البيلاجيّين، و أنشأ جماعة متوحدّين. ألّف الكثير من الكتب في اللاهوت. لكنّ نظريته في القدر أثارت مناظرات طويلة. مات في 430 في مدينة هيبون يحاصرها الوَندَاليون. أهمّ مؤلفاته: "مناجيات النفس" و "مدينة الله" (413- 426) و "الإعترافات" و "في الثالوث" (398- 416) و "الطبيعة و النعمة" (415) الخ. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 80، 81.

[2]- عصمت نصّار، فلسفة اللاهوت المسيحي، مرجع سابق، ص 2.

[3]- المرجع نفسه، ص 50.

الأرضية من جهة، و أمرهم بالمحافظة على دينهم و الامتناع عن المساهمة في فعل ما يتعارض صراحة مع أوامر المخلص و نصوص الشّريعة من جهة ثانية، و نهاهم عن عصيان القوانين أو التمرد على الحكام أو الثّورة ضد الأحكام الظالمة إذا ما خالفت الإمبراطورية أوامر الرّب و الإكتفاء بالدّعاء للعصاة و طلب الهداية لهم و اقتلاع الشّر من قلوبهم بالإحسان إليهم، عن جهة ثالثة.»[1]

و عليه كانت كتابات الآباء الرّسوليين تحوي في مضمونها الشرح و الإرشاد للمؤمن المسيحي لما جاء به الدّين الجديد حيث « كانت الكتابات المسيحية المبكرة موجهة لإرشاد و تثقيف المؤمنين»[2] عكس الآباء المدافعون الذين انتهجوا منهج التعامل مع غير المؤمن المسيحي فـ« توجّهت الكتابات الكنسية إلى العالم الخارجي لأوّل مرّة، و دخلت إلى ميدان الثقافة و العلم. ففي مواجهة السلوك العدواني الذي انتهجته الوثنية ضد المسيحية، استبدلت العظات الكرازية التّي في بعض الأحيان فقط تكون دفاعية، بالشروحات التّي يغلب عليها الطابع الدّفاعي.»[3]

لقد قام الكُتّاب الكنسيون بتفسير النّصوص الدّينية حتّى يتمكنوا من شرح تعاليم الدّين الجديد للمؤمنين به، و الدّفاع عنه من أجل تحصينه من المفاهيم الخاطئة، و خوفا مما أسموه بالهراطقة و من تفسيراتهم « لقد غاص الهراطقة في بحر الكتاب المقدّس، و استخرجوا منه نصوصا لدعم آراءهم اللّاهوتية، بخصوص الله و تجسد الإبن و ألوهيته، و ألوهية الروح القدس، و قيامة الأجساد و غيرها من العقائد المسيحية، فانبرى آباء الكنيسة للدّفاع عن هذه العقائد شاهرين في وجه أعدائهم السّلاح عينه، أي الكتاب المقدّس، و فسّروا آياته، التّي قرأها هؤلاء بطريقة مغلوطة، و دعموا من خلالها التّعاليم القويمة.»[4]

أمّا عن فهم النّص الدّيني من خلال قراءة الكتاب المقدّس و تفسيره من طرف آباء الكنيسة فكان « للدّفاع عن استقامة العقيدة المسيحية إذ، شهر آباء الكنيسة في وجه التّيارات غير

---

[1]- عصمت نصّار، فلسفة اللاهوت المسيحي، مرجع سابق، ص 51.

[2]- جوهانس كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ت: أنبا مقار، ط1، (مصر الجديدة، مركز باناريون للتراث الآبائي، 2015م.)، المجلد 1، ص 207.

[3]- المرجع نفسه، ص 207.

[4]- جوزيف كميل جبارة، دور الكتاب المقدس عند آباء الكنيسة، "النّص الدّيني و وظيفته في الحياة الروحية الشخصّية و الجماعية في المسيحية و الإسلام"، بيروت جامعة القديس يوسف، ط1، (بيروت، دار المشرق، 2006م.)، ص 34.

الأرثوذكسية السّلاح عينه، فلجأوا إلى الكتب المقدّسة، و قاموا بقرائتها و تفسيرها تفسيرا يتطابق مع قاعدة الإيمان و مع التّقليد الرّسولي المتواتر.»[1]

فكان من أساسيات التّفسير للآباء المدافعين في القرن الثّاني « التّشديد على استمرارية التّقليد التّاريخي الكنسي للعهدين القديم و الجديد في صورة تاريخ الخلاص أو تاريخ التّدبير الإلهي. و تَبَنِي المناخ الفكري للعصر، فقد أخذوا المنهج التّفسيري للغنوسية و استخدموا ليس فقط منهج النماذج أو الأمثلة و لكن منهج الرّمزية. و هكذا أيضا صار العهد القديم مفتوحا نحو الأمم المهتدين للإيمان و تمّ ربطه و فق إيمان الكنيسة بالعهد الجديد.»[2]

كما اعتمد آباء الكنيسة على منهجين تفسيريين مختلفين و هما المنهج الرّمزي و المنهج الحرفي و سيأتي الحديث عنهما لاحقا حيث؛ « غالى بعض الآباء في تفسير الكتاب المقدّس، و نحوا باتجاهين هما على طرفي نقيض. فأخذ البعض بالقراءة الحرفية المغالية للنّصوص الكتابيّة مُعتبرين أنّ كلّ ما ورد بين دفّتيه هي وقائع تاريخية، لا تقبل التّأويل. يجسّد هذا التيّار بعض من الآباء الذين انتموا إلى مدرسة أنطاكية. و غالى البعض الآخر بالقراءة الرّمزية، التّي نزعت عن النّص الدّيني كل بعد تاريخي معتبرة إيّاه رمزا أو مثالا لشيء آخر. يجسّد هذا التيّار بعض من آباء مدرسة الإسكندرية.»[3]

كما نجد أنّ جوزيف كميل جبارة في مقاله ينتقد طريقة قراءة النّص الدّيني من قبل آباء الكنيسة؛ حيث يصفها بالقراءة السّطحية و دون تمحيص في معناها الحقيقي، و لا مراعاة للسّياق الكلامي الذي قيلت فيه « على الرّغم من انتقادهم اللّاذع للهراطقة و لطريقتهم في قراءة النّصوص المقدّسة، وقع العديد من الآباء في إشكالية الإستشهاد بالنّصوص و بطريقة تفسيرها. فنراهم أحيانا يستشهدون بآية من الكتاب، فقط لأنّها تحوي كلمة تتطابق مع الموضوع الذي يتكلمون فيه، عازلين إيّاها عن الإطار الأوسع للنّص، مُكْتفين فقط بنسخها دون الدّخول في تحليلها، أو مقارنتها مع آيات أخرى تتناقض معها. أضف إلى ذلك، أنّهم في بعض الأحيان يحمّلون النّص أكثر مما يحتمل، و يخلصون إلى نتائج لاهوتية و أخلاقية سريعة.»[4]

---

[1]- جوزيف كميل جبارة، دور الكتاب المقدس عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 30.

[2]- جورج عوض ابراهيم، تفسير الكتاب المقدس عند الآباء، ط1، (مصر الجديدة، جي سي سنتر، 2012م.)، ص 48.

[3]- جوزيف كميل جبارة، مرجع سابق، ص 43.

[4]- المرجع نفسه، ص 44.

إنّ الحديث عن آباء الكنيسة أظهر لنا الدّور الكبير الذي لعبه هؤلاء في شرح و الدّفاع عن العقيدة المسيحية، فكتاباتهم تُعد بداية لعلم اللّاهوت المسيحي، فكان لهم السّبق في وضع أساساته للأجيال المتعاقبة، كما لا ننسى الظّروف و البيئة التّي نشأ فيها هذا العلم.

1. نشأة الفكر اللّاهوتي المسيحي

لم يكن يعلم آباء الكنيسة في القرون الأولى للمسيحية أنّهم بصدد خلق علم جديد لدراسة الإيمان المسيحي، إلّا أنّه « قد أرسى المدافعون أسس"علم اللّاهوت" في أثناء شرحهم هذا للإيمان، و بهذا أصبحوا أوّل معلمين للّاهوت في الكنيسة، و هي حقيقة تؤكد أهميتهم. و نحن بالطبع، نجد في كتاباتهم مجرد بدايات لدراسة منتظمة للعقائد اللّاهوتية، و ذلك لأنّهم لم يقصدوا في الأساس إلى تنظيم العقائد اللّاهوتية تنظيما علميا ... فالمدافعون اليونانيون هم أبناء عصرهم، و هذا يظهر على وجه الخصوص في المصطلحات التّي استعانوا بها و طريقتهم في شرح العقيدة، كما يظهر أيضا في الشّكل الذي تأخذه كتاباتهم.»[1] بحيث « أصبح الدّفاع عن المسيحية نمطا أدبيا خاصًّا. و هذا ما أجاز للباحثين التّكلم عن "المدافعين" أي الدّفعة الأولى من كتّاب النّصف الثّاني من القرن الثّاني، الذين خصّصوا كتاباتهم كلّها أو معظمها للدّفاع عن المسيحية. و لقد تابع كُتّاب غيرهم لاحقون تأليف الدّفاعات في القرون التّالية لكن كتاباتهم بقيت دون كتابات الأوّلين قيمة و تأثيراً".»[2]

2. أهداف علم اللّاهوت المسيحي

لقد كانت البيئة التّي نشأت فيها الدّيانة المسيحية عامل من عوامل استحداث علم جديد ـ علم اللّاهوت المسيحي ـ و الغرض منه الدّفاع عن المسيحية و عن تعاليمها، و عليه يمكننا رصد أهم ما يهدف له هذا العلم.

- تحديد الفوارق بين المسيحية و جذورها اليهودية، فركّز الكُتّاب خصوصا على الإعتراف بيسوع مسيحا.

---

[1] – جوهانس كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، مرجع سابق، ص 208، 209.

[2] – كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، 212.

- تفسير العهد القديم بأنّه تهيئة لمجيء المسيح و تبشير به. فليس لهذا العهد من معنى إلّا إذا كان معنى خريستولوجيّا[1] أضفاه عليه العهد الجديد.
- الكتابات الدّفاعية لتسلُّح المسيحيين بالحجّج في نقاشهم مع اليهود و الوثنيين.
- تيقين المسيحيون أنّهم هم المتمّمون **لإرادة الله**[2] المتجلّية قديما في اليهودية، و هداية اليهود إلى المسيحية و إقناعهم بالإيمان بيسوع المسيح اعتمادا على معطيات العهد القديم عينه[3]

المطلب الثّالث: المجادلات الأولى المهدة لظهور الكنيسة

أوّلا: مجمع نيقية 325م

جاء في مقال نُشر على الأنترنيت بعنوان "**البدع و الهرطقات في القرون المسيحيّة الأولى**" :« تميّزت القرون المسيحية الأولى بظهور مجموعة من المجادلات التّي حاولت فهم الإيمان المسيحي بطريقة عقلية فلسفية و بالتالي تقديم تفسيرات خاصّة ببعض الحقائق المسيحية بما يتنافى و النّهج المسيحي الصّحيح، لذلك فكثيراً ما لجأت إلى تعبيرات تخالف الإيمان الحقيقي أو جانب تفسيراتها الصّواب.»[4]

الأكيد أنّ هناك أسباب لنشوب هذه المجادلات فـ « لقد كان لنشأة المسيحية في أجواء الحقبة الهلنستية التّي سادت فيها الثّقافة الإغريقية ... و التّفاعل مع ما استقرَّ فيها من ثقافات موروثة، كان لكل ذلك أثر كبير في التّفاعل بين الإيمان و الفلسفة الذي طبع الدّيانة المسيحية بطابعه، فأخرجها من الإيمان البسيط إلى اللّاهوت المعقد، فكان من جرّاء ذلك أن تشعّبت المذاهب، و تعدّدت الرؤى.»[5] ضف إلى ذلك اعتناق عدد كبير من الوثنيين و بعض اليهود

---

[1]- **خريستولوجيّا (Christologie)**: أي أنّ العهد الجديد شارح للعهد القديم. و جاء في معجم الإيمان المسيحي أنّه قسم اللاهوت العقائدي الذي يبحث في شخص المسيح و رسالته. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 460.

[2]- تتجلى ارادة الله في اليهودية من خلال البنوّة و المختارية «[1]قَدِّمُوا لِلرَّبِّ يَا أَبْنَاءَ اللهِ، قَدِّمُوا لِلرَّبِّ مَجْدًا وَعِزًّا.» مزمور (29: 1)، فاليهود كلهم أبناء الله و هو فارق جوهري بين اليهودية و المسيحية، فهذه الأخيرة تعتقد أنّ يسوع المسيح هو الإبن الوحيد لله «[16]لأَنَّهُ هكَذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَالَمَ حَتَّى بَذَلَ ابْنَهُ الْوَحِيدَ، لِكَيْ لاَ يَهْلِكَ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، بَلْ تَكُونُ لَهُ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ. [17]لأَنَّهُ لَمْ يُرْسِلِ اللهُ ابْنَهُ إِلَى الْعَالَمِ لِيَدِينَ الْعَالَمَ، بَلْ لِيَخْلُصَ بِهِ الْعَالَمُ.» (يوحنا 3: 16، 17).

[3]- كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 213.

[4]- أنطون فؤاد، البدع و الهرطقات في القرون المسيحية الأولى، مقال منشور على الموقع الرسمي للكنيسة الكاثوليكية بمصر، www.catholicchurch-eg.com

[5]- نهاد خياطة، الفرق و المذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام، ط[ ]، (دمشق، دار الأوائل، ت[ ].)، ص73.

المسيحية، و خلفياتهم الفكرية، لذا وجب التّوفيق بين الفلسفة اليونانية و المبادئ اليهودية و الدّين الجديد، دون المساس بالإيمان المسيحي.

1.الأوضاع الدّينية قبل مجمع نيقية 325م

قبل التّطرق إلى أشهر المجادلات في التّاريخ المسيحي، لا سيما القرن الرّابع ميلادي و التّي كانت سببا في انعقاد مجمع نيقية، بداية سأحاول الوقوف على أهمّ القضايا التّي كانت مثار جدل و محل نزاع بين المؤمنين المسيحيين قبل انعقاد مجمع نيقية.

لقد « بعث ليكينيوس رسالة إلى نائبه في نيقوميديا بعد انتصاره على ماكسيمينوس»[1] و كانت تعبيرا مما استقر عليه كل من قسطنطين (**Constantin**)[2]و ليكينيوس من قرار في ميلانو[3] سنة 312م، و مفادها كما يلي:« لما كنا قد أدركنا منذ عهد أن أحدا يجب أن لا يحرم من حريته العقائدية بل يحق أن تترك لإرادته و فطنته حرية اختيار مقدساته الدّينية، فقد أصدرنا قبلا أوامرنا بأن تُحفظ للمسيحيين عقائدهم و شعائرهم و لكن عددا كبيرا منهم منع من ممارسة هذه الشعائر نتيجة لما تعرضت له هذه الحرية من قيود، ...، و في سبيل ذلك يمنح المسيحيون و سائر النّاس الحرية في اتباع ما ترضاه من الدّيانة نفوسهم، و أنّ لا يُحرم أي إنسان من حرية الإختيار في اتباع عقيدة المسيحيين أو في اعتناق الدّيانة التي يراها متناغمة و هواه ... إنّ السلام الشامل في أيامنا هذه يستوجب أن يمتلك كل فرد حرية عبادة أي إله يريد، دافعنا إلى ذلك أن لا يتوهم إنسان أنّا لأي من الدّيانات أسأنا". و جاء فيها أيضا".. و كل من يهوى اتباع ديانة المسيحيين فله ذاك دون ما مانع..لقد منحنا المسيحيين في ممارسة شعائر ديانتهم كامل الحرية.»[4]

---

[1]- رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، ط3، (القاهرة، دار قباء، 2000م.)، ج2، ص 112.

[2]- **قسطنطين (Constantin)**: أمبراطور من 306 إلى 337. تلقى مبادىء التعليم المسيحيّ، فأطلق الحرية للدّين المسيحي و شجّعه، و لكنه تدخّل في ما لا يعنيه من أمور هذا الدّين. و في 324، نقل عاصمة الأمبراطورية من رومة إلى بيزنطية و سمّاها القسطنطينية. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 379.

[3]- **ميلانو (Milan)**: مدينة ايطالية، أمّا **مرسوم ميلانو (Edit de milan)** شاع بين المؤرخين خطا تسمية هذه الرسالة "مرسوم ميلانو"، و الحقيقة أنّها ليست بيانا رسميا صدر عقب إنتهاء المحادثات بين قسطنطين و ليكينيوس، و لكنها رسالة أذاعها النائب الإمبراطوري في نيقوميديا بعد أن جاءته من سيد الشرق الجديد، و أحد قطبي ميلانو، و قد حفظ لاكتانتيوس نص الرسالة، و أورد يوسيبيوس ترجمة يونانية لها. رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ص 112.

[4]- المرجع نفسه، ص 113.

كانت هذه الرّسالة الموجهة للمؤمنين المسيحيين بمثابت الإنتصار الذي جاء بعد إضطهاد طويل مورس عليهم من قبل الحُكْم الروماني فـ« الكنيسة المسيحية كانت في مطلع القرن الرابع أشبه شيء بغريق ألقاه قدره في بحر لجي، يتقاذفه الموج من كل ناحية، و يغشاه الموت من كل مكان، و هو يأبى هذا و يصارع ذاك، يتلفت يمنة و يسرة علّه يجد في النّجاة بارقة أمل .. و كان قسطنطين قارب نجاة الكنيسة المسيحية و المسيحية .. فلم تلبث أن تعلقت به، بل و ألقت بنفسها فيه جملة واحدة،...، و أدرك قسطنطين بثاقب نظرة كل ذلك... و من ثم مد يده لانتشال الكنيسة و قد أشرفت على الهلاك، و ساعده على ذلك مجريات الأحداث.»[1]

لقد كانت سياسة قسطنطين حائل بين تلاشي الدّين الجديد و هلاك أتباعه، و كان له الفضل في انتعاش المسيحية و استقرارها، بل و أصبحت دين الامبراطورية بعدما اعتناق قسطنطين للمسيحية.

2. قانونية الأناجيل

الأسفار القانونية:

قبل الحديث عن الأسفار القانونية نتطرق أوّلا لمصطلح **قانون** أو **الكانون (Canon)** لغة « و هي كلمة يونانية تعني- العصا المستقيم - التّي تستخدم في قياس استقامة شيء ما أو لحفظه مستقيما و قد كان البناؤون يستعملونها كثيرا.»[2]، أمّا المعني الاصطلاحي للكلمة فهو:« الكتاب القانوني هو الكتاب الذي اعترفت به الكنيسة و وضعته ضمن كتبها المقدسة التّي لها السلطان المطلق في العقائد و السلوك.»[3]

و جاء في كتاب "تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة":« إنّ اللّفظة «قانونية» مأخوذة من اللّفظة اليونانية Κανών التّي تعني القاعدة و اللائحة معا. فالكتب سميّت قانونية لأنّها هي القاعدة أو المقياس لصحة تعاليم المسيح و لأنّها كذلك في الوقت عينه من لائحة الأسفار التّي تعترف الكنيسة بصحة تعاليمها.»[4]

---

[1]- رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ج2، ص 137، 138.

[2]- فهيم عزيز، المدخل الى العهد الجديد، ط[ ]، (القاهرة، دار الثقافة، 1980م.)، ص 144.

[3]- المرجع نفسه، ص 145.

[4]- كيرلّس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص37.

فقد فاق عدد الأناجيل المسيحية المئة فـ :« لم تكن الأناجيل في البداية أربعة فقط، بل زادت عن المئة، و لكن معظمها قد حظر تداوله من قبل الكنيسة أو أحرق لأنّه يخالف ما تريده الكنيسة. و الأناجيل الأربعة لم تُفضّل عن سواها من قبل الكنيسة لأنّها الأكثر موثوقية، بل لأنّها الأكثر تماشيا مع متطلبات الكنيسة.»[1]

و عليه فـ « الأسفار القانونية نعني بها أسفار العهد الجديد و العهد القديم التّي تعترف الكنيسة الكاثوليكية[2] بصحتها.»[3] و من معايير انتقاء الأسفار القانونية ألّا تخالف الكنيسة و أن « تحتوي الحقائق الإيمانية و يسع المؤمنين إكرامها على أنّها كتب مقدّسة و استعمالها في الإعلان الرّسمي للبشارة المسيحيّة.»[4]

حيث كان « آخر تقنين للأسفار المقدّسة تمّ في مجمعين بشمال إفريقيا: واحد في مدينة هيبو عام 393م؛ و الآخر في قرطاجنة سنة 397م بحضور القدّيس أغسطينوس، حيث صار الكتاب المقدّس بصورته التّي لا يزال عليها حتّى اليوم.»[5]

و تجدر الإشارة إلى أنّ « أوّل من أطلق على أسفار الإنجيل اسم العهد الجديد Καινή Διαθήκη هو العلامة ترتليانس.»[6]، « و حري بالملاحظة هنا، أنّ لوثر أقصى من العهد الجديد الذي أتمّ ترجمته في مدينة فارتبورغ، الرسالة إلى العبرانيين و رسالة يعقوب و رسالة يهوذا من الترتيب التّقليدي و أدرجها، مع سفر الرؤيا، في الملحق، بدون ترقيم الصفحات، على إعتبار أنّها أبوكريفا العهد الجديد. لم يعد أحد يلتفت اليوم إلى الأسباب اللّاهوتية التّي دعته إلى ذلك، بل و تُعد

---

[1]- مُحَمَّد علي الخولي، مقارنة بين الأناجيل الأربعة، ط[ ]، (الأردن، دار الفلاح، 1990م.)، ص6.

[2]- **الكاثوليك (Catholique)**: هذا المصطلح مشتق من اليونانية καθολον ، و إن تباينت معانيه قليلا فهي تتفق في حمله لمعنى العالمية. و نجد الكنيسة تحرص على تسميتها بالعالمية لتثبت بذلك بأنّها الأكثر انتشاراً في العالم و لكي تؤكد بأنّها الجامعة و الرّسولية، أم الكنائس و معلمتهم، وبأنّها حاملة لرسالة رعوية تُميّزها عن باقي الفرق و المذاهب التّي انفصلت عنها.

l'Abbé BERGIER, Dictionnaire de Théologie par, enrichie de notes extraites des plus célèbres apologistes de la religion, Tome 1, p 429.

[3]- كيرلّس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص37.

[4]- المرجع نفسه، ص 38.

[5]- متى المسكين، التقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، ط4، (القاهرة، مطبعة دير القديس أنبا مقار، 2008م.)، ص 103.

[6]- المرجع نفسه، ص 103.

هذه الأسفار الأربعة جزءا لا يتجزأ من العهد الجديد اليوم. غير أنّ بعض الطبعات البروتستانتية الغربية لا تزال تشير إلى الترتيب اللّوثري حتّى يومنا هذا.»[1]

قانونية أسفار العهد القديم

في الحقيقة لم تكن أسفار العهد القديم محددة و مرتبة بالشكل المتعارف عليه اليوم بين المسيحيين، « إلّا في نهاية القرن الأوّل حين راحت تتسارع و تتوضّح الفروقات بين المسيحيّة و اليهوديّة. و كان المسيحيّون في القرن الثّاني، و معظمهم ناطقون باليونانيّة التّي ظهرت في ما بين القرن الثّالث قبل المسيح و القرن الأوّل بعد المسيح في الأوساط اليهوديّة الناطقة باليونانية، و التّي عُرفت بالترجمة السبعينيّة، ... إلّا أنّ مجموعة العهد القديم لم تكن بعد قد حدّدت في تلك الآونة، فكان أنّ مجموعة العهد القديم التي أخذ بها المسيحيّون ضمّت أسفارًا لم تضمّها في اللّاحق المجموعة التّي أخذ بها اليهود، أسماها المسيحيّون «الأسفار القانونية الثانّية» Deutérocanoniques، و هي يهوديت، و طوبيّا، و المكّابيّون الأوّل و الثّاني، و الحكمة، و يشوع بن سيراخ، و باروخ، و مقاطع من أستير و دانيال أضافتها الترجمة السبعينيّة إلى الأصل العبريّ.»[2]

إذن تمّ تحديد أسفار العهد القديم عند المسيحيين بعد المسيح، بل و زيد عليها أسفار لم يأخذ بها اليهود و سميّت الأسفار القانونية الثانّية.

قانونية أسفار العهد الجديد

لقد أكدّ بعض المسيحيين على أنّ :« قانونية أسفار العهد الجديد لم تتم في وقت واحد .. و لم يكفها جيل أو جيلان بل استمرت مدّة طويلة، و لم تقف الكنائس المختلفة موقفا موحدا من الأسفار المختلفة، بل اختلفت أراؤها من جهة بعض الأسفار: و استمرت في ذلك حقبة طويلة.»[3] لقد استغرق تحديد عدد أسفار العهد الجديد بما هو متعارف عليه اليوم وقت طويل، جرّاء الإختلاف بين الكنائس حول عددها و ترتيبها و تماشيها مع متطلبات كل الكنيسة.

إذن أصبح من المتعارف عليه اليوم أنّ« العهد الجديد يحتوي على 27 سفرا تشكل جزءا من الكتابات المسيحية الأولى، امتدّ وضعها إلى ما بعد القرن الأوّل. لقد شهدت القرون الخمسة

---

[1]- آدولف بول، دراسات لاهوتية في الكتاب المقدّس، ت: ماهر ناثان، ط1، (لبنان، مدرسة اللاهوت المعمدانية، 2007م.)، ص 33، 34.

[2]- كيرلّس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 39.

[3]- فهيم عزيز، المدخل الى العهد الجديد، مرجع سابق، ص 145.

الأولى كتابات مسيحية عديدة متنوعة الأنماط الأدبية كانت غايتها الأولى تدوين تعاليم السيّد المسيح الصّحيحة لحفظها. و أصبح من ثمّ مقياس صحة هذه الكتابات سلطة الرّسل المتحدّرة رأسا من السيّد المسيح،... و إذ لم تكن هذه الكتابات تتمتّع بالنّوعيّة عينها و بمقياس الثّقة عينه، أحجمت الجماعات المسيحيّة عن تصديقها و الإعتراف بها كلّها، بل اكتفت بتصديق البعض منها و الإعتراف به كتابا مقدسا يُسمح بتلاوته علنا في الإحتفالات الليترجيّة. و على هذا قام، في ما يقارب منتصف القرن الثّاني، «تفاهم» مبنيّ على التّقليد كان بمثابة المقياس، أو القاعدة أو القانون الحاسم لتحديد مجموعة أسفار العهد الجديد القانونيّة... و لم تتم عملية تحديد الأسفار المقدسة القانونية دفعة و احدة بل امتدّت على أكثر من قرن. و إنّ التّحديد النهائي لمجموعة الأسفار السبعة و العشرين لم يتمّ إلّا في القرن الرابع.» [1]

لقد تم وضع شروط و معايير من أجل فرز و تحديد أسفار العهد الجديد، و تسميتها بالأسفار القانونية، و من أهم هذه الشروط سلطة الرّسل و تلاميذ المسيح. فكل ما ثبت عنهم يتم اعتماده و ذلك من أجل « فصل الكتب الملهمة عن غيرها من الكتب التقوية. فكانت صفة "الرّسولية"، أي الأصل الرّسولي، أحد هذه المعايير. إنّها مرادف "للأصالة". و تمّ هذا الفرز خلال القرن الثّاني. و قد شهد **ايريناوس(Irenaeus)**[2] أنّ الأناجيل الأربعة وحدها هي المعترف بها في كل المسكونية...و قد اعتمدت الكنيسة رسميا، في نهاية القرن الثّاني، قانون كتب العهد الجديد.»[3]

إذن فإنّ سلطة الرّسل من أهم المقاييس التّي تُضفي مشروعية على الأسفار القانونية التّي اعتمدتها الكنيسة، و قد كانت « أقدم شهادة على مجموعة أسفار العهد الجديد القانونيّة فنجدها

---

[1]- كيرلّس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 37، 38

[2]- **ايريناوس(Irenaeus)**: أصله من آسية الصغرى، حيث عرف القدّيس بوليقربس. كان من كهنة كنيسة ليون في أيام الإضطهاد 177. و بعد استشهاد القديس بوثينس، أصبح أسقف هذه المدينة. مات في حوالي 202. و جّه نشاطه نحو التبشير و مقاومة البدع، و لا سيما العرفان. ساهم في تهدئة الخواطر في النقاش الذي دار حول تاريخ الفصح. وصل إلينا منه كتيب دفاعيّ عنوانه"برهان الكرازة الرسولية" و مؤلف هام ردّ فيه على الغنوصية، عنوانه "عرض و تفنيد للعرفان الكاذب" أو "الرّد على البدع"، و هو مصدر رئيسي لمعرفة تاريخ المذاهب في القرن الثاني. أثّر فكره اللاهوتي في تفكير آباء الكنيسة في القرنين الثالث و الرابع. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 84.

[3]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 87.

في مجموعة من القرن الثامن اكتشفها لودوفيكو أنطونيو موراتوري (1672-1750) في المكتبة الأمبروزيّة بمدينة ميلانو عام 1740، فسميّت هذه المجموعة باسمه.»[1]

الأسفار غير القانونية (أبوكريفا):

« يطلق اسم " **أبوكريفا Apocrypha** " على مجموعة من الكتابات الدّينية التّي اشتملت عليها الترجمتان السّبعينية و الفولجاتا (مع اختلافات لا تذكر) زيادة على ما في الأسفار القانونية عند اليهود و عند البروتستانت. و لكن ليس هذا هو المعنى الأصلي أو الصّحيح. للكلمة... و إن كان هذا هو مفهومها الجاري الآن ... كما أنّ كلمة "أبو كريفا" كثيرا ما تُطلق الآن على ما يسمى "بالكتابات المزيفة" و سُميّت هكذا لأنّها تُنْسب إلى كُتّاب لا يمكن أن يكونوا قد كتبوها حقيقة (مثل أخنوخ، ابراهيم، موسى...الخ) فالكلمة بمعنى (خفي – غامض – مبهم – عويص).» [2]

و أيضا « إنّ اللّفظة «**منحول**»(**Apocryphe**) استعملها **الغنوصيّون**[3]، كغيرهم من أصحاب المذاهب الباطنّية القديمة، للدّلالة على كتبهم الخاصّة. فقد كان لهذه الكتب من المكانة و القيمة في أعينهم بحيث لم يكونوا يسمحون بالاطّلاع عليها إلّا للأعضاء الكاملين منهم، الرّاسخين في علمهم، فيما كانت تحجب عن الباقيين الذين لا يحقّ لهم الإطلاع عليها.

إلّا أنّ هذه اللّفظة التّي كانت تتمتّع بالإحترام في الغنوصيّة استعملتها الكنيسة « الأرثوذكسية» التّي كانت على الإيمان الصحيح القويم لتقاوم بها الغنوصّية عينها، مضيفة عليها معنى الخاطئ و الهرطوقي و المحروم، و راحت تنعت بها كلّ الكتابات التّي كانت تمتّ إلى الأسفار المقدّسة بصلة، بعنوانها أو محتواها أو نمطها، إنّما كانت نسبتها خاطئة أو محتواها هرطوقيًّا، و من ثّم كلّ الكتابات التّي لم تكن من مجموعة الأسفار المقدسة القانونية.»[4]

---

[1]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص38.

[2]- وليم وهبة بباوي، دائرة المعارف الكتابية، ط[ ]، (القاهرة، دار الثقافة، ت[ ].)، ص38.

[3]- **الغنوصّية (Gnosticism)**: الغنوصّية فلسفة تركيبيّة فيها عناصر مصرة و فارسيّة و يونانية؛ و لا سيما الأفلاطونيّة عدّت العالم المادي شرًّا، خلقته كائنات أقل مركزا من الله، سميّت الوسطاء Demi – urge فالله لم يخلق العالم لأنّه روحيّ و نورانيّ لا تدركه المادّة، و خاص الإنسان يكمن في الهروب من عالم المادّة بواسطة المعرفة. و تأثر بها بعض المسيحيين ، فعدّوا كلّ ما أصله مادّي عديم القيمة، و بالنتيجة لا يمكن أن يأتي ابن الله في الجسد، و شكّككهم تأكيد أنّ الخلاص ثمّ في يسوع التاريخي الجسدي الملموس. لذلك إذا كان الكلمة لم يتجسّد، فلم يمت أيضا، "بل شُبّه لهم".»، لويس روفائيل الأول ساكو، الآباء الأوائل، مرجع سابق، ص9.

[4]- كيرلّس سليم بسترس و آخرون تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 36،37.

إذن مما سبق نجد أنّ لفظة منحول Apocryphe تحتمل معنيين المعنى الأوّل هو الكتب الخاصة بالفلسفة الغنوصيّة، أمّا المعنى الثّاني فهو الهرطوقي؛ أي الكتب التّي تحوي كتابات خاطئة و هرطوقية.

3. الحركة الدوناتية

« عندما تعرض المسيحيون للإضطهاد القاسي العنيف في بعض الفترات (و خاصّة إبّان حكم الأمبراطور الغاشم دقلديانوس) أصاب الضعف و الوهن عددا منهم فاستسلموا للطغيان و تراجعوا عن الجهر بالمسيحية بشكل أو آخر درءا للمخاطر. و نتيجة لذلك انقسمت الكنيسة على نفسها فظهرت جماعة من المتطرفين اعتبرت الضعف و التخاذل أمام الإضطهاد خيانة تستأهل العقاب. و هاتان الطائفتان هما الدوناتيون Dnatists (نسبة إلى دوناتس أسقف قرطاجة (313 ـ 355)) و الميليثيون meletians في مصر. و بلغ الدوناتيون من القوّة مبلغا جعلهم يشقون عصا الطّاعة على الإمبراطور الرّوماني و ينادون باستقلالهم عن الكنيسة القائمة، الأمر الذّي سبب للإمبراطور الرّوماني قسطنطين ازعاجا شديدا لأنّه رأى في مثل هذه الحركات الإنفصالية خطرا يتهدد وحدة امبراطوريته. فلا غرو إذا رأيناه يتدخل دون جدوى لقمع حركة الدوناتيون التّي قويت شوكتها و أصبحت الكنيسة الوحيدة في شمال افريقيا حتّى القرن الخامس الميلادي. و لم تختف هذه الكنيسة الدوناتية إلّا بعد الفتح الإسلامي لقرطاجنة في شمال افريقيا. و كان لهذه الحركة الدّينية الإنفصالية جانب اصلاحي اجتماعي إذ أنّها كثيرا ما استخدمت العنف لتأخذ من الأغنياء و تعطي الفقراء.»[1]

أوّلا: انعقاد مجمع نيقية 325م:

كان للمستجدات و الظروف الأثر الكبير في تطور العقائد المسيحية، فهذه الأخيرة كانت وليدة المجامع الكنسية و لم يكن مصدرها الوحي الإلهي. فكلّما دعت الضّرورة تمّ عقد مجمع مسكوني للحسم في الخلافات و إقرار ما ترتئيه من صواب، و من أهم هذه المجامع مجمع نيقية فهو « أوّل مجمع مسكوني Ecumenical شهدته الكنيسة، و قد عُقد بناء على دعوة وجهها الإمبراطور قُسطنطين إلى مختلف كنائس الإمبراطورية ... و كان في حد ذاته محاولة جديدة و جريئة لحل الخلاف الحادث في الكنيسة، حقيقة جرت عادّة الكنيسة قبلا على عقد المجامع الدّينية لإدانة "بدعة" جديدة أو القضاء على "انشقاق"، و لكنّها كانت في معظمها مجامع محلية Synods يلتقي

[1] – رمسيس عوض، الهرطقة في الغرب، ط1، (بيروت، الإنتشار العربي، 1997م.)، ص79.

فيها الأساقفة و القسوس و الشّمامسة في مركز أبروشية، و ربما اتسعت قليلا لتشمل كنائس الولاية أو الإقليم.»[1]

لقد عُقد مجمع نيقية على خلفية « النّزاع الآريوسي في مدينة الإسكندرية نحو عام 318. و كان آريوس قسيس إحدى كنائس الإسكندرية. و كان ناسكا وقورا، اشتهر بعلمه و مهارته في المنطق. بدأ النّقاش باعتراض أثاره آريوس، على خطاب ألقاه الكسندروس أسقف الإسكندرية عن سرّ التّثليث. و يظهر أنّ الكسندروس ألح في خطابه، على وجود الإبن مع الآب منذ الأزل، فاعترض آريوس على هذه العبارة، و أصرّ على القول بأنّ الله وحده هو الأزلي، أمّا جميع الكائنات الأخرى، بما فيها الإبن فلا بدّ و أن تكون مخلوقة بفعل إرادة الله، و اتهم أسقفه بالصابيلية، بسبب تشديده على وحدة الثّالوث»[2]

يقول ويل ديورانت:« شهدت الإسكندرية قيام أخطر حركة إلحادية في تاريخ الكنيسة. ذلك أن قسا مصريا "و هذا القس هو أريوس"[3] تقدم إلى أسقفه حوالي عام 318 م، بآراء غريبة عن طبيعة المسيح ... يقول **أريوس**[4] إنّ المسيح لم يكن هو و الخالق شيئا واحدا، بل كان هو الكلمة أوّل الكائنات التّي خلقها الله و أسماها، و احتج الأسقف ألكسندر على هذا القول، و لكن أريوس أصر عليه و قال إنّه إذا كان الإبن من نسل الأب، فلا بد أن تكون ولادته قد حدثت في زمن، و على هذا لا يمكن أن يكون الإبن متفقا مع وجود الأب في الزمن، يضاف إلى هذا أنّه إذا كان

---

[1]- رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ج2، ص 179، 180.

[2]- ميشال أبرص و أنطوان عرب، المجمع المسكوني الأوّل نيقيا الأوّل (325)، سلسلة "تاريخ المجامع المسكونية و الكبرى 2"، ط1، (بيروت، المكتبة البولسية، 1997م.)، ص 117.

[3]- أضفتها للتوضيح.

[4]- **آريوس (Arius)**: ولد آريوس في سنة 256، و توفي سنة 336. كان ليبي الأصل، و لكنه اخذ العلم عن لوقيانوس الأنطاكي، هو و صاحبه أوزيبيوس النيقوميذي. ثمّ يعود إلى الظهور اوائل القرن الرابع، في مصر، حيث سيم كاهنا، و أخذ ينشر آراءه قبل 320 بقليل. كانت هذه الآراء تتصل بمذهب بولس السميصاتي في التبني، على حين أنّ آريوس كان يدّعي أنّه اخذها من القدّيس لوقيانوس الأنطاكي. و لقد كفّره من أجلها مجمع عقد في الأسكندرية، فلجأ هو إلى فلسطين. ثمّ انسحب عند صديقه أوزيبيوس النيقوميذي، و هناك ألّف كتابا عنوانه "ثاليا" أي "المائدة"، فيه تعمّد أسلوبا يجمع بين النثر و الشعر، ترويجا لأقواله في أوساط المحترفين و أهل الصناعات. و كان مجمع نيقية المسكوني قد كفره، هو أيضا،... و طالب بنفيه. لكن الإمبراطور أمر بعودته في سنة 330، و نفى القديس اثناسيوس الذي رفض أن يوافق على هذه التبرئة. ثمّ أخذ آريوس يستعد للرجوع إلى القسطنطينية منتصرا، سنة 336، و إذا به يفاجأ بموت شنيع جعل أعداءه يذكرون ما ورد في الكتاب المقدّس عن موت يهوذا الإسخريوطي: " لقد مات من اندلاق أحشاءه". جورج قنواتي و لويس غرديه، فلسفة الفكر الدّيني بين الإسلام و المسيحية، ت: صبحي الصالح و فريد جبر، ط2، (بيروت، دار العلم للملايين، 1979م.)، ج2، ص 286، 287.

المسيح قد خلق فلا بد أن يكون خلقه من لا شيء، أي من غير مادّة الأب؛ لأنّ المسيح و الأب ليس من مادة واحدة، و قد وُلد الروح القدس من الكلمة، و هو أقل ألوهية من الكلمة نفسها.»[1]

لقد تبنى العديد من الأساقفة نظرية آريوس(**Arius**)[2] و كان له أتباع من المؤمنين المسيحيين مما سبب انقسام « الكنيسة إلى حزبين يلجأ كل منهما إلى قسطنطين، و قد أصبح الإمبراطور الوحيد بعد انتصاره على لوشينيوس عام 324 م، يرغب قسطنطين في إزالة كل الإنقسامات داخل المسيحية، فيستدعي كل الأساقفة ليشاركوا في مجمع "مسكوني OEcuménique"...عقد الإجتماع عام 325م في القصر الإمبراطوري في نيقيا (Nicée) [3] في آسيا الصغرى (تركيا) برئاسة الإمبراطور، و بحضور ممثلين عن أسقف روما، و بتأثير و بشكل خاص من الأسقف أسيوس القرطبي الذي يحظى بثقة قسطنطين، يدين المجمع أريوس و يؤكد أنّ الإبن ليس خليقة من الأب، بل أنّ الإثنين من جوهر واحد متساويان في الجوهر (homoousios)»[4]

بعد انعقاد مجمع نيقية و إدانته لآريوس الذي كان مُصرا على « أنّ الآب هو الإله الحق مقابل الإبن الذي ليس إلها حقا، فهما متعارضان بالضرورة على أساس التعارض بين غير المخلوق و المخلوق. و من ثم فليس هناك اثنان غير مخلوقين، إلهان لا متناهيان و الإبن غير مولود و ليس جزءا من غير المولود، و لا يستمد كيانه من مادّة، و إنّما بالإرادة و القصد وجد قبل كل العالمين. و أنّه قبل أن ولد أو خلق أو قصد، لم يكن، لأنّه كان غير مولود.»[5]

« و حكم المجلس (المجمع) على آريوس و أتباعه باللّعنة و الحرمان، و نفاهم الإمبراطور من

---

[1]- ويل ديورانت، قصة الحضارة، (قيصر و المسيح)، تـ: محمّد بدران، ط[ ]، (بيروت ،دار الجيل، ت[ ].)، ج11، ص 392.

[2]- كان يقول: " إنّ الله واحد فرد غير مولود، لا يشاركه شيء في ذاته تعالى. فكل ما كان خارجا عن الله الحد إنّما هو مخلوق من لا شيء بإرادة الله و مشيئته. أمّا "الكلمة" فهو وسط بين الله و العالم. كان و لم يكن زمان، لكنه غير أزلي و لا قديم. بل كانت مدّة لم يكن فيها "الكلمة" موجودا. "فالكلمة" مخلوق، بل إنّه مصنوع، و إذا قيل إنّه "مولود" فبمعنى أنّ الله "تبناه". و يؤدي ذلك إلى أنّ "الكلمة" غير معصوم طبعا، و لكن استقامته حفظته من كل خطأ و زلل. فهو دون الله مقاما، و لو كان معجزة الأكوان، خلقا بلغ من الكمال ما يستحيل معه خلق شيء أكمل منه رتبة و حالا". كله تكسرون، تاريخ العقائد، ج2، ص 24- 29. نقلا عن: جورج قنواتي و لويس غرديه، فلسفة الفكر الدّيني بين الإسلام و المسيحية، مرجع سابق، ج2، ص 286، 287.

[3]- **نيقية (Nicée)**: مدينة من آسية الصغرى، انعقد فيها مجمعان مسكونيّان، المجمع النّيقاوي الأوّل (المسكوني الأوّل)...المجمع النّيقاوي الثّاني (المسكوني الرابع). صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص520.

[4]- إيف بروليي، تاريخ الكثلكة، تـ: جورج زيناتي، ط1، (بيروت، دار الكتب الجديدة المتحدة، 2008م.)، ص 28.

[5] –Dictionary theologie catholisme,tom 1,p 2. et theod, histoire ecclicial 1, 4.

نقلا عن: رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ج2، ص 166.

البلاد و صدر مرسوم إمبراطوري يأمر بإحراق كتب آريوس جميعها، و يجعل إخفاء أي كتاب منها جريمة يعاقب عليها بالإعدام.»[1]

كما كان هذا المجمع ـ مجمع نيقية ـ البداية الفعلية لإرساء قواعد المسيحية، و ذلك من خلال أوّل صياغة لاهوتية تعبر عن جوهر الإيمان المسيحي و هو باق إلى اليوم و تعترف به كل الطوائف « و هو النّص الرّمزي المعروف بدستور الإيمان (credo) و يشكل مجمع نيقيا بهذا الصّدد نقطة تحول، حتّى و إن لم يضع حدًا للأزمة الأريوسية.»[2]

و فيما يلي نص دستور الإيمان المسيحي الذي أقرته الكنيسة آنذاك بقرار من مجمع نيقية 325 م "يسوع المسيح (هو) ابن الله الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدّهور، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق مساو للأب في الجوهر، الذي به كان كل شيء، الذي من أجلنا نحن البشر و من أجل خلاصنا نزل من السّماء، و تجسد من الروح القدس و من مريم العذراء، و تأنس، و صلب عنا على عهد بيلاطس البنطي، و تألم، و قبر، و قام في اليوم الثالث"[3]

لم يكن مجمع نيقية حاسما للخلاف الحاصل بين أريوس و كنيسة روما، و لم يكن المجمع الوحيد فكان في كل مرّة تنعقد المجامع المسكونية من أجل فضّ جدل أو نزاع بين مجموعة من المؤمنين اختلفوا حول موضوع ما، و غالبا ما ينتج عن هذه المجامع جدل جديد بين الأتباع، مما يؤدي إلى عقد مجمع آخر. و فيما يلي مجموعة من المجامع التّي كانت متوالية و هي الأكثر شهرة و اعترافا من قبل أتباع الدين المسيحي.

ثانيا: مجمع القسطنطينية381م: « من المؤكّد أنّ دعوة مئة و خمسين أسقفا من كل المناطق الشرقية للإمبراطورية إلى اجتماع عام مثل هذا، كان لها مسوّغها المقنع و أسبابها الحقيقة، إذ لا يُمكن جمع مثل هذا العدد من الأساقفة في كل وقت و بهذه السهولة، كما أنّ تنقلهم من أقاليمهم إلى العاصمة الجديدة، لم يكن بالأمر السّهل آنذاك، أضف إلى أنّ حُضورهم للإجتماع معا لا يُعقل أن يكون فقط لمجّرد الإلتقاء بعضهم ببعض أو لسبب تافه. و ممّا لا شك فيه، أنّ وضع الكنيسة كان على المحكّ، بسبب الإضطرابات الدّاخلية و الهرطقات المنتشرة التّي كانت تُهدّد دعائم إيمان الكنيسة و سلامتها؛ بخاصّة و أنّ القضية الآريوسية لم تكن قد انتهت بعد، بل توالدت و تكاثرت إلى مذاهب

---

[1]- ويل ديوارنت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ج11، ص 395، 396.

[2]- إيف برولي، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص 29.

[3]- إينوك باول، تطور الإنجيل، ترجمة: أحمد أيبش، ط1، (بيروت، دار قتيبة، 2003م.)، ص 27، 28.

و هرطقات جديدة كان من الواجب مُحاربتها أيضا ... بسبب هذه الفوضى اللّاهوتية العقائدية التّي كانت متفشية في الشّرق بخاصة، و تشابك النّظريات اللّاهوتية المختلفة و تناحرها ... إذ ذاك قرّر ثيودوسيوس أن يجمع أساقفة المنطقة المسؤول عنها في مجمع عام، كي يحلّوا هذه المسائل كُلّها... وُجِّهت الدّعوة إلى أساقفة المملكة في الشّرق، و ربما صدرت في آواخر سنة 380 أو بداية 381، و حدّدت مكان الإجتماع في القسطنطينية[1] و الزّمان أيّار 381.»[2]

إذن « مجمع القسطنطينية الملتئم بأمر ثيودوسيوس الكبير سنة 381 مسيحية المحسوب غالبا المجمع المسكوني الثّاني ... فحدَّد هذا المجمع الملتئم فيه مئة و عشرون أسقفا تحديدا تاما و كاملا الإعتقاد بثلاثة أقانيم في اله واحد الذي لا يزال يعتقد به جمهور المسيحيين العظيم الذي تمّ جزءا منه فقط في المجمع النيقاوي.»[3]

بعد انعقاد هذا المجمع تم اقرار ما يلي:« اختتم الآباء أعمال المجمع، في التاسع عشر من تموز سنة 381، بالموافقة على ما تقرّر، و حرّروا بذلك رسالة إلى الإمبراطور ثيودوسيوس، يشرحون فيها مُقرّراتهم: تأكيد إيمان نيقيا و الدّفاع عنه، الإيمان بإله واحد مُثلث الأقانيم و بتدبيره الخلاصي لصالح البشرية، و تحديد ألوهية الرّوح القدس، و إدانة الهرطقات المعروفة آنذاك، و إصدار عدّة قوانين. و طلب الآباء إليه التّصديق عليها.»[4]

ثالثا: مجمع أفسس[5]431م: « عقد المؤتمر في سنة 431م لفض النّزاع بين البطريارك (أوغسطين) و بين القس الإنجليزي (بيلاغيوس). حيث أعلن الأخير أنّه لم تكن هنالك خطيئة سرت عن طريق

---

[1]- **القسطنطينية (Constantinople)**: مدينة تقع على البوسفور، أسّسها قسطنطين الكبير و جعل منها رومة الجديدة و عاصمة الإمبراطورية في القرن الرابع. عُدت فيها أربعة مجامع مسكونية: المجمع المسكوني الثاني (381)، المجمع المسكوني الخامس (553)، المجمع المسكوني السادس (680- 681)، المجمع المسكوني الثامن (869- 870). صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 379، 380.

[2]- ميشال أبرص و أنطوان عرب، المجمع المسكوني الثّاني القسطنطينية الأوّل (381)، سلسلة "تاريخ المجامع المسكونية و الكبرى 3"، ط1، (بيروت، المكتبة البولسية، 1997م.)، ص 163.

[3]- يوحنا لورنس، تاريخ الكنيسة المسيحية القديمة و الجديدة، تـ: يعقوب مردوك، ط[ ]، (بيروت، المطبعة الأميركانية، 1875م.)، ج2، ص180.

[4]- ميشال أبرص و أنطوان عرب، مرجع سابق، ص 290.

[5]- **أفسس (Ephése)**: و تعني في اليونانية "المرغوبة" و هي مدينة في اقليم أسيا الرومانية، و تقع قرب مصب نهر كايستر على بعد ثلاثة أميال من الساحل الغربي لأسيا الصغرى، في مقابل جزيرة ساموسن و لها ميناء صناعي يتسع لأكبر السفن...، و تقف على مدخل الوادي الذي يمتد إلى مسافة بعيدة داخل آسيا الصغرى، و ترتبط أفسس برا و بحرا أسهل منه إلى أي مدينة أخرى في

آدم إلى الإنسان و لذلك فإنّ الطفل يبدأ حياته بريئا لا مخطئا و أنّ الأعمال الصالحة هي التّي تجعل الإنسان مذنبا و لا تمحي الذنوب إلّا برحمة و مغفرة الإله.

و قد تصدى له بالنّقد و التجريح البطريارك أوغسطين تثبيتا لعقيدة الإنجيل التّي تقول بأنّ الإنسان ولد عن طريق آدم و سرت الخطيئة الأولى في دمه، و قد صلب السيد المسيح – حسب عقيدة الإنجيل– و تعذب من أجل إزالة الخطيئة الأولى عن البشر و لن تزول تلك الخطيئة إلّا عمن يؤمن بالكنيسة و السيد المسيح. و قد عقد المؤتمر المذكور للنظر في جملة الأمور هذه فانتهى إلى إدانة بيلاغيوس و اعتبار كلامه كفرا. و ثبتت الكنيسة معتقدات أوغسطين.»[1]

رابعا: مجمع خليقودونية 451م: باختصار فإنّ « هذا المجمع هو رابع المجالس العامّة؛ انعقد في العام 451 ضد أخطاء أوطاخ الهرطوقي، حتّى لا نقع في خطأ نسطور الذي اعترف بشخصين في يسوع المسيح، أكدّ أنّ هناك طبيعة واحدة فقط؛ أي أنّه من خلال اتحاد الأقنوم فإنّ الطبيعة البشرية ليسوع المسيح قد تمّ إهمالها من قبل الطبيعة الإلهية. و من ثمّة نخلص إلى أنّ الطبيعة الإلهية للمسيح هي التّي تتوقت[2] بالآلام و الموت.»[3]

و قد كان هذا المجمع مصدر خلاف كبير بين المسيحيين، كما أحدث شرخا في المسيحية على خلفية الاختلاف حول طبيعة المسيح حيث « يرفض اللّاخلقيدنيون الأرثوذكسيون مجمع خلقيدونية[4] و يتهمونه بالنّسطورية لأنّه قبل كتاب (طوموس) لاون، "طبيعتان بعد الإتحاد"، و حذف وفق زعمهم عبارات كيرلس من تحديديه الإيماني مثل عبارة طبيعة الله الكلمة الواحدة المتجسدة، و عبارة اتحاد أقنومي أو طبيعي و عبارة من طبيعتين أو المسيح الواحد هو من إثنين. ففشل خلقيدونية في استخدام بنود كيرلس الإثني عشر استخداما كاملا و إدانة مسيحانية ثيودور (المبسوستي) و قبوله لثيوذوريتس (القروشي) و ايباس (الرهاوي) جعلاه موضع شبهة. ثمّ هناك الإتهام الخطير و هو أن وضعه لتحديد جديد للإيمان عارض قرار أفسس (431)، الذي قضى بأنّه يُحظّر

أسيا الصغرى، لذلك دعم موقعها الممتاز تطورها الدّيني و السياسي و التجاري، كما كانت أفضل مركز لقيام بولس بخدمته الكرازية. وليم وهبة بباوي، دائرة المعارف الكتابية، مرجع سابق، ص 347.

[1]– سعدون محمود الساموك، موسوعة الأديان و المعتقدات القديمة، ط1، (عمان، دار المناهج، 2001م.)، ج1، ص 280.

[2]– **تتوقت** أي أنّ الطبيعة الإلهية تشوقت و نزعت إلى التألم من أجل الفداء.

[3]- l'Abbé BERGIER, Dictionnaire de Théologie, TOME 1, p 429.

[4]– **خلقيدونيا (Chalcédoine)**: مدينة قديمة من مدن بتينية في آسية الصغرى، كانت تقع قبالة القسطنطينية، و هي اليوم كاديكوي. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 205.

على كل من يقدم أو يكتب أو يضع عقيدة أخرى سوى ما حدّده الآباء القدّيسون المجتمعون بالروح القدس في نيقية.»[1] كما تجدر الإشارة إلى أنّ هذا الشرخ في المسيحية مازال إلى اليوم.

و أنّ المجامع الأربعة السّابقة الذكر تعبر بشكل مباشر عمّا يعتقده المؤمن المسيحي اليوم من مبادئ للإيمان و عقائد، فهذه المجامع انعقدت على مدى القرون الخمسة الأولى للميلاد، حيث أنّه تم من خلالها صياغة العقائد اللاهوتية، و تمّ تثبيتها و بلورتها في الإطار الذي أجمعت عليه الكنيسة و الفاعلين لتلك الحقبة « فالثّلاثة الأولى منها اتفقوا على أنّها مجامع عامّة يُلزم بأحكامها جميع النّصارى، أمّا المجمع الرابع فهو ليس مجمعا عامّا في نظر المصريين و الكنائس التّي تنهج كنيستهم. و المجامع المتبقية بعد ذلك ليس فيها مجمع قد أجمع عليه المسيحيون قاطبة بأنّه مجمع عام مسكوني.»[2]

أمّا من المجامع المسيحية التّي انعقدت فيما بعد فهي أحادية الجهة مثل مجمع روما 869م الذي كان سبب انعقادة الفصل في قضية انبثاق الرّوح القدس « عقد في القسطنطينية مجمع رابع، يعتبره الغرب مجمعا مسكونيا ثامنا. و كان سبب انعقاده المباشر التّأكيد على تضليل بطريرك القسطنطينية "فُوتْيُوس" في دعواه أنّ الروح القدس منبثق من الأب وحده، و تثبيت موقف الكنيسة الغربية الذي يثبته بابا روما، و القائل بأنّ الروح القدس منبثق من الأب و الإبن معا، و إعلان عزل بطريرك القسطنطينية "فُوتْيُوس"، و يسمّي المؤرّخون هذا المجمع القسطنطيني سنة 869م، بالمجمع الغربي اللّاتيني للنّظر في قضية انبثاق الرّوح القدس من الأب و الإبن.»[3]

و في هذا المجمع تقرر[4]:

أ. اعتبار الروح القدس منبثقا من الأب و الإبن.

ب. من يريد المحاكمة في أمر يتعلق بالمسيحية يرفع دعوى إلى كنيسة روما.

ج. المسيحيون في جميع بلاد العالم يخضعون لقرارات رئيس كنيسة روما.

« لكن البطريرك "فُوتْيُوس" ـ الذي استطاع أن يعود إلى مركزه ـ لم يأبه لكلِّ ذلك، بل عمد إلى ما كان قرَّره مجمع القسطنطينية الرابع عام 869م، ليبطله، و ليقرر مذهبه هو في مجمع معاكس دعي

---

[1]- يوحنا رومانيذس، صيغة كيرلس "طبيعة الله الكلمة الواحدة المتجسدة (أو أقنوم الله الواحد)" و خلقيدونية، د.م.ن، ص 85، 86.

[2]- سلطان عبد الحميد سلطان، المجامع النصرانية، ط1، (القاهرة، مطبعة الأمانة، 1990م.)، ص 115

[3]- سعد رستم، المذاهب و الفرق المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، ط2، (دمشق، دار الأوائل، 2005م.)، ص41.

[4]- أحمد شلبي، المسيحية، ط10، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1998م.)، ص200.

من قبل المؤرخين بالمجمع الشرقي اليوناني، و بالمجمع الثامن للمرّة الثانية! أو مجمع قسطنطينية الخامس: 879م، و كان أهم قراراته:

1- رفض كلّ ما قرره المجمع القسطنطيني الرّابع المنعقد عام 869م.

2- انبثاق الروح القُدس عن الأب فقط.»[1]

إذن من خلال تتبعنا لتاريخ الدّيانة المسيحية، و اطلاعنا على أهمّ المراحل التّي مرّت بها خاصّة في العصور الأولى، نجد أنّ المسيحية الحالية هي نتاج تلك القرارات الصادرة عن المجامع المسكونية، لا سيما المجامع الثّلاثة الأولى نيقية القسطنطينية و أفسس، و قرارات البابوات تبعا للسّيطرة السّياسية لتلك الحقبة المتزامنة مع القرارات المجمعية.

فبفضل هذه المجامع تمّ بلورة العقائد المسيحية كعقيدة الألوهية (ألوهية السّيد المسيح) (مجمع نيقية)، و ألوهية الرّوح القدّس (مجمع القسطنطينية)، و بالتّالي ظهور عقيدة التّثليث إحدى ركائز الإيمان المسيحي، فلا يمكن للمسيحي أن يكون كذلك إن لم يؤمن بالثّالوث المقدّس.

و من المفارقات الغريبة أنّ جميع الأديان السماوية أو الوضعية تستند على النّصوص الدّينية لتستنبط عقائدها، في حين نجد أنّ المسيحية عكس ذلك. فمن القرارات المجمعية يتم تطويع النّصوص الدّينية لتحديد العقائد.

[1]- سعد رستم، المذاهب و الفرق المسيحية، مرجع سابق، ص 43.

المبحث الثّاني: المدارس الأولى للّاهوت المسيحي و مناهج تفسير الكتاب المقدّس

نظرا لطبيعة البيئة الفكرية اليونانية و ولعها بالفلسفة و تميُّزِها بوجود مدارس فلسفية عكس المجتمع الروماني الذي كان بعيدا كل البعد عن الفلسفة عكس الشرق الذّي « غرق... في لجة عميقة من الصّراع الدّيني حول طبيعة المسيح، و اكتسى بحلة الجدال قرونا طويلة، أفلت الغرب من دائرة هذا النّزاع الفكري العميق العقيم، و حصر نفسه و خلافته في دائرة البحث عن وضع أسس التّنظيمات الكنسية. و لا شك أنّ هذا يعود في الدّرجة الأولى إلى التكوين الحضاري و الفكري لكل من المنطقتين، فقد ازدهرت مدن الشّرق و خاصّة **الإسكندرية** (**Alexandrie**)[1] و **أنطاكية** (**Antioche**)[2] و برجامة إلى جانب أثينا، بالمدارس الفلسفية العديدة، و الثّقافات الإغريقية. بالإضافة إلى الأصول الحضارية القديمة للشّرق الهلنستي، بينما خلا الغرب الروماني من مثل هذه المدارس الفلسفية.»[3]

المطلب الأوّل: مدرسة الإسكندرية و التّفسير الرّمزي في فهم النّص الدّيني

أوّلا: مدرسة الإسكندرية

كان لمدرسة الإسكندرية فضل كبير في تثبيت دعائم المسيحية و تطورها، فقد « تربى كبار مُفكري المسيحية في جوها، و تشبعوا بالفلسفة اليونانية، و لهذا حاولوا ربط الكتاب المقدّس بهذه الفلسفة، مما جعلهم يتبنون التّفسير الرّمزي حتّى يمكن أن يوفقوا ما بين الإثنين، و يجعلوا الكتاب المقدّس يوافق الفلسفة و لا يناقضها، و من هنا نستطيع أن نرى العامل الأساسي في التقارب

---

[1] – **الأسكندرية** (**Alexandrie**): في عام 331 ق.م. و الإسكندر الأكبر في طريقه لزيارة معبد آمون في صحراء مصر الغربية، لينال رضى الآلهة، توقف عند جزيرة "فاروسي" في غربي الدلتا، و هو مكان هبوط "أودسيوس" (كما جاء في الأوديسا)، و ببصيرته النفاذة، أدرك الإمكانيات الإستراتيجية لهذا الموقع الذي تحتله القرية المصرية الصغيرة "راقودة" أو (راكوتيس)، فقرر أن يبني هنا و بسرعة مدينة عظيمة تسيطر على مدخل أغنى أقطار إمبراطوريته، و أن تسمى هذه المدينة بإسمه. وليم وهبة بباوي، دائرة المعارف الكتابية، مرجع سابق، ص 270

[2] – **أنطاكية** (**Antioche**): مدينة سورية شهيرة سمعت كلمة البشارة منذ الأيّام الأولى، و انتمت كنيستها إلى بطرس و بولس و كان القدّيس إغناطيوس من أوائل خلفائهما في مطلع القرن الثاني. كانت مقرًّا لعدّة مجامع منها 324 الذي استنكر فيه الأريوسيّة الناشئة، و كانت مدرسة أنطاكية حركة فكرية أكثر ممّا كانت مؤسّسة منظَّمة. من أشهر الذين انتمو إليها: القدّيس لوقيانوس و القدّيس يوحنّا الذهبي الفم و أبوليناريوس اللاذقيّ و ديودورس الطرسوسي في القرن الرابع، و ثيودوريطس القورشي و ثيودورس المصّيصيّ في القرن الخامس. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص48.

[3] – رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ج2، ص 144.

الفكري الكبير بين علماء هذه المدرسة من المسيحيين و بين الفيلسوف اليهودي الإسكندري فيلو، حتّى أنّ كثيرين منهم اقتفوا أثره في التّفسير الكتابي.»[1]

حيث « كانت في الإسكندرية جالية يهودية كبيرة. و لقد تأثر أفرادها بالفلسفة و الحضارة اليونانية التّي انتشرت في الإسكندرية. و كان أوّل عمل عظيم قامت به هذه الجالية قبل المسيح التّرجمة السبعينية للعهد القديم و كُتب الأبوكريفا. ثمّ بدأ بعض علمائهم في تفسير العهد القديم، و كان أوّل من عنى بهذا التّفسير شخص عظيم اسمه **أرستوبولس**[2] (160ق.م)، و هو الشّخص الذي أطلق عليه لقب"السيد" في (2مكابيين 1: 10)،... و لكن لم يبق من أعماله سوى نتفا بسيطة في كتاب يوسابيوس مؤرخ الكنيسة. و كان أشهر ما قاله هذا الرجل هو أنّ الفلسفة اليونانية مأخوذة من العهد القديم و إنّ مذاهب كل الفلاسفة الإغريق و خاصة أرسطو موجودة في موسى و الأنبياء. و الطريقة الوحيدة لإكتشافها هي إستخدام الطريقة المثلى في التّفسير. و لعل أعظم من ظهر من المفسرين و الفلاسفة اليهود في الإسكندرية هو فيلو philo[3] الذي كان و لا يزال يُعتبر أبا للتّفسير المجازي Allegorical للعهد القديم.»[4]

و أيضا « قُدر لها بذلك أن تؤدي في المسيحية دورا بارزا انتشارا و فكرا إلى الحد الذّي دفع المؤرخ creed إلى القول بأنّه ليس هناك بلد من البلاد أثر في تطور العقيدة المسيحية مثلما فعلت مصر، و ليست ثمة مدينة تركت بصماتها على المعتقد المسيحي بصورة أشد عمق من الإسكندرية. و ليس من المبالغة في شيء القول إنّ الإسكندرية كانت تمثل عقل العالم المسيحي الذّي قدم له تراثا صبغ كل فترات تاريخه الفكري.»[5]

---

[1] – عزيز فهيم، علم التفسير، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 1986م.)، ص 48.

[2] – **أرسطوبولوس**: فيلسوف يهودي من الإسكندرية من أواسط القرن الثاني ق.م كتب باليونانية. شرح الشريعة اليهودية على ضوء العقلانية اليونانية. تكلم عن حكمة الله من منظور رواقي، و عن سبق وجود النّفس و عن حب الحكمة لجمالها من منظور أفلاطوني. له محاورة بعنوان رسالة أرسطايوس.جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، (بيروت، دار الطليعة، 2006م.)، ص 57.

[3] – **فيلون الإسكندريّ (Philon d'Alexandrie)**: فيلسوف يهودي الأصل، عاصر الجيل المسيحي الأوّل. ترك عدّة مؤلّفات في التاريخ الكتابيّ. لربّما أثّر أسلوبه التفسيري الرمزي التمثيلي و إلهامه الأفلاطوني الجديد في آباء الكنيسة اليونانية. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 363.

[4] – عزيز فهيم، علم التفسير، مرجع سابق، ص 25، 26.

[5] – مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي و الفلسفة اليونانية، ط1، (القاهرة، دار المعارف، 1995م.)، ص79.

يتضح لنا مما سبق أنّ الفكر الدّيني المسيحي ترعرع في كنف مدرسة الإسكندرية، نظرا للدّور الفعّال الذي قامت به في بدايات المسيحية، فساعدتها على الإنتشار و صياغة اللّاهوت المسيحي.

كما انبثق عن مدرسة الإسكندرية أعلام كبار تميزوا بنتاجهم الفكري القيّم – خاصّة القرون الثلاثة الأولى – و الذّي أصبح فيما بعد له مكانة خاصّة في التّقليد المسيحي:« كان أبرزهم على الإطلاق كلمنت Clemens (حوالي 150- 215)، و أوريجين Orignes (185- 254) و ديونيسيوس[1] Dionysius (ت 265) أضحى الثغر المصري مركز نمو الفكر اللّاهوتي في الشّرق، و أحرزت كنيسته شهرتها في العالم المسيحي بوصفها كنيسة فكرية لم يُعْيِها البحث في أدق المشاكل في الدّين و العلم.»[2]

و لكن بداية سنتحدث عن فيلون الإسكندري و تأثيره على المسيحية في بداياتها.

1. فيلون الإسكندري (Philon d'Alexandrie): لقد قام هذا الفيلسوف خريج مدرسة الإسكندرية بوضع توليفة تجمع بين الإيمان و الفلسفة تَمَكن من خلالها من تفسير النّصوص الدّينية وفق منهجه الخاص « ففيلون إذ هو يتفق مع فلاسفة اليونان، و خاصة أفلاطون و الرواقيين، بصدد مواقفهم من الله و علاقته بالعالم، فإنّه كان يستمد إلهامه الأخير و الأساسي من العهد القديم للكتاب المقدّس، و خاصة من سفري التكوين و الخروج. إنّه كان يطالع كتب الفلاسفة بعقل المؤمن، و يغطي ـ إذا صح القول ـ أحداث الوحي و الإيمان بمعاني الفلاسفة، رابطا بين نوعين من المعاني ربطا عجيبا، مؤلفا بينهما هذا التأليف الذي عُرف فيما بعد باسم التأليف أو التأويل الرّمزي.»[3] فهو « لا يفصل بين الفلسفة و الدّين، و لكنّه كان يتخذ الدّين أصلا و يشرحه بالفلسفة.»[4] فـ « لقد كانت مهمة الفلسفة عند فيلون تنحصر في البرهنة على أنّ حقائق الكتاب المقدّس و الحقائق الفلسفية متوافقة؛ فمنبعها واحد و هو الله، كما أنّ الفلسفة و الدّين معا يقودان

---

[1]– **ديونيسيوس (Dionysius)**: بعد أن تتلمذ لأوريجينس، أشرف في حوال 230 على مدرسة التعليم المسيحي في الإسكندرية، ثمّ أقيم في 247 أو 248 أسقفا على هذه المدينة. ما في 264 أو 265. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص221.

[2]– رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ج2، ص 163.

[3]– نجيب بلدى، تمهيد التاريخ مدرسة الإسكندرية و فلسفتها، (مصر، دار المعارف، 1962م.)، ص 84.

[4]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط[ ]، (بيروت، دار القلم، ت[ ].)، ص 248.

إلى معرفة الله. »[1] و « على هذا النّهج التوفيقي جاء الرّبط الفيلوني بين الفلسفة و الدّين، بين دور الفيلسوف الذي هو أشبه بدور العارف الدّيني أو المتصوف الساعي إلى إدراك الحقيقة الإلهية و بين رجل الدّين المخلص الذي يسعى إلى تأويل النّص الدّيني تأويلا عقليا.»[2]

إنّ أساس التأويل الرّمزي الذي اعتمده فيلون في تفسير نصوص العهد القديم هو تفكيره الفلسفي، إذ كان يقوم بشرح النّصوص الدّينية بالفلسفة من أجل البرهنة عقليا على ايمانه؛ لإعتباره أنّ الفلسفة تتوافق و الحقائق الدّينية الموجودة في العهد القديم، و كان هدفه من هذا التأليف بين الفلسفة و الدّين هو جعل منهج التأويل الرّمزي منهجا عقليا.

إذن لقد تميّز فيلون بالتّفسير الرّمزي للنّصوص الدّينية، و « لم يرفض التّفسير الظاهري الحرفي Literal رفضا باتا لكن اعتبره التّفسير الذي يلجأ إليه أولئك الذين لا حيلة لهم. ثمّ يعطي تفسيرا لذلك عندما يشير إلى (عدد 23: 19)، و يقول إنّ هذه الآية تتكلم عن الله و إنّه ليس كالبشر. أمّا في (تث1: 31)، فإنّه يشبه الله بإنسان يحمل إبنه. فالله يستخدم طريقتين للتّعليم الأولى لأصدقاء الروح و هي روحية سامية (23: 19) و الثانية لأصدقاء الجسد و هي حرفية ظاهرة (تث 1: 31). و قد وضع فيلو حالات كثيرة فيها يجب على المفسّر أن يهجر التّفسير الظاهري الحرفي، و يكفي هنا أن نذكر بعض الأمثلة: إذا كان التّعبير لا يليق بالله، فإذا قيل مثلا إنّ آدم اختفى عن وجه الله فهذا لا يليق لأنّ الله يرى كل شيء ... من هنا نرى أنّ اليهود استخدموا الطريقتين الشهيرتين في تفسير كتب العهد القديم: فيهود فلسطين استخدموا الطريقة الظاهرية التّاريخية التّي نسميها الحرفية. أمّا يهود الإسكندرية فقد استخدموا الطريقة المجازية التّي لم تهتم كثيرا بالمعنى التّاريخي الظاهري.»[3] رغم أنّ فيلون لم يرفض المنهج الحرفي في تفسير النّصوص الدّينية، إلّا أنّه حصر استعماله في بعض النّصوص الدّينية ذات الطابع التاريخي أمّا باقي النّصوص ذات الطابع الروحي فيجب تفسيرها تفسيرا رمزيا.

كان الإنتاج الفكري لفيلون عبارة عن أعمال تفسيرية و أخرى فلسفية، فقد « قام في بعض أعماله بشرح فقرات محددة من سفر التكوين بأسلوب مجازي، و كذلك له أعماله الفلسفية، عن

---

[1]–Richard A.Baer, JR: Philo's Use of the Categories Male and Female, Leiden E.J.Brill 1970, P5.

نقلا عن: مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، مرجع سابق، ص 58.

[2] – المرجع نفسه، ص 59.

[3] – عزيز فهيم، علم التفسير، مرجع سابق، ص 26.

حياة التأمل، يصف فيها الحياة: اليهودية- الهيلّينستية لبعض الجماعات مثل "الأسينيون"... و كانت مصادره الرّئيسية هي النّاموس فضلا عن ثقافته الهيلّينستية الموسوعية...و قد جعلها في خدمة الفلسفة، و الفلسفة عنده هي ضرب من الحكمة و التّي يمكن فهمها فهما روحيا، و قد استخدم النّظريات الفيثاغورية في الشّرح المجازي على نطاق واسع، و كان على معرفة بالتّشريع اليهودي و التّشريع اليوناني، و قد تطورت التّفاسير الروحية على عدّة مستويات و هي في النهاية تفاسير كونية: فالهيكل يرمز إلى العالم، و إن أجزاءه المختلفة هي المناطق المختلفة في الكون و هو ينتقل من العالم إلى الإنسان.»[1] حيث اعتمد فيلون طريقة مميزة في انتاجه التّفسيري للكتاب المقدّس فكان « من ناحية يفسر بالتّرتيب تلك الحوادث المدونة في سفر التكوين في الكتب التي أطلق عليه اسم "المجاز في النواميس المقدّسة". و من الناحية الأخرى يقسم اصحاحات الكتاب المعرضة للبحث إلى أقسام متتابعة، ثمّ يقيم الاعتراضات و حلولها، و ذلك في الكتب التّي أطلق عليها هذه التّسمية المناسبة.»[2]

2.كليمنت الإسكندريّ (**Clément d'Alexandrie**) قام كليمنت الإسكندري[3] باتباع منهج فيلون التوفيقي في دراسته للدّين و الفلسفة فقد كان « أوّل الموفقين في المسيحية بين الفلسفة و الدّين، فقد كان أوّل مفكر مسيحي يتحمس للفلسفة و يحبذ دراستها رغم دفاعه المستميت عن الدّين. أمّا دفاعه عن الدّين المسيحي فقد عبرت عنه تلك الكلمات التّي أخبرنا بها عنه اسكندر أسقف أورشليم في الرسالة التّي بعث بها إلى أهالي أنطاكية و جاء فيها" أنّه -كلمنت- رجل الله الذي دعم كنيسة الرّب و مد في سلطانها.»[4]

لقد كان كليمنت الإسكندري محبا للفلسفة و مدافعا عنها خاصّة عندما ظهرت حركة قوية ضد الفلسفة. قامت بها الكنيسة و الشّعب المسيحي؛ حيث « كان كليمان أوّل مفكر مسيحي اشتد و أسهب في تحبيذ الفلسفة، و كان إلحاحه ردّا على حركة قوية قامت ضدّها في أنحاء

---

[1]- عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 5.

[2]- يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ت: ترقص داود، ط[ ]، (القاهرة، مكتبة المحبة، 1979م.)، ص95.

[3]- **كليمنت الإسكندريّ** (**Clément d'Alexandrie**) :يرجّح أنّه ولد في اليونان في حوالي 150 و اهتدى إلى الدين المسيحيّ، فجاء إلى الإسكندرية و أكمل فيها تكوينه، ثمّ علّم في مدرسة فتحها بنديُنس، من 180 إلى 202. مات في قبّدوقية، و لا يُعرف تاريخ وفاته. بيّن في أهمّ مؤلّفاته كيف أنّ الفلسفة اليونانيّة مهّدت السبيل، بعناية إلهية، إلى المسيحية. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 55.

[4]- رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ج3، ص 25.

الكنيسة، إذ نهض الشّعب المسيحي يندد بالبدع و يحمل الفلسفة تبعتها، و ينعت الفلسفة بأنّها "بدعة أثيمة" ابتدعها الشيطان الخبيث لتسميم حياة البشر ... ، و أيّد موقفه بكل ما أوتي من بيان نراه يقول :"كيف تمنع من الكتابة فيخلو الجو لمؤلفي القصص الدنسة و الملحدين؟" و أيضا:"يروي بعض النّاس، ممن يظنون بأنفسهم الذكاء، الإقتصار على الإيمان، و الإنصراف عن الفلسفة و العلوم، هؤلاء مثلهم مثل من يأبى تعهد الكرم، و يريد أن يجني منه عنبا".»[1]

أيضا كان اعتماد اكلمنت الإسكندري على الفلسفة ضرورة ملحة للدّفاع عن الدّين المسيحي و حمايته من الخصوم، بل رأى في « أنّ الفلسفة سلاح ضروري لمعلمي الكنيسة للرّد على خصومهم و الدّفاع عن العقيدة، كما اعتبرها سبيلا للمسيحية كي تخطو إلى الأمام في ثوب علمي عقلاني، بل إنّه اعتبرها هديّة الإله لأنّها السبيل إلى تثقيف العالم الوثني من أجل المعرفة الحقة للمسيح و المسيحية»[2]

و يأسف الدّارسون لبواكير الأعمال التّفسيرية للنّصوص الدّينية المسيحية على ضياع "hypolyposeis" أحد مصنفات اكلمنت الإسكندري الذي كان بإمكانه أن يكون جوهرة في علم تفسير الكتاب المقدس بعهديه القديم و الجديد فـ « أهم ما فقد من مصنفات اقليمس مخططه "hypolyposeis" في تفسير العهدين القديم و الجديد. و قد ذكره يوسابيوس في تاريخه (6: 14) فقال أنّ اقليمس أعد تفسيرا مختصرا مفيدا لجميع الأسفار القانونية.»[3]

أمّا عن اعتماد كليمنت الإسكندري على المنهج التوفيقي بين الفلسفة و الدّين في تفسيره للكتاب المقدّس كما فعل فيلون في شرحه للعهد القديم، ذلك من أجل اثبات « أنّ كل عبارة تحمل معنيين المعنى الحرفي، و هو فقط للمبتدئين في الإيمان، أمّا المعنى الرّمزي فهو وحده الذي يؤدي إلى المعرفة الروحية.»[4] و هذا تقريبا ما قاله فيلون عن سبب اعتمادة على منهج التأويل الرّمزي لأنّه منهج عقلي حسب رأيه.

---

[1]- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص271.

[2]- رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ج3، ص28. بالتصرف

[3]- أسد رستم، آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 111.

[4]- يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 267.

3. أوريجين(Origen): لقد ساهم أوريجين بشكل فعّال في ارساء دعائم مدرسة الإسكندرية و كان أحسن خلف لكليمنت الإسكندري فهذا الأخير « هو الذي أعطى دفعة قوية لمدرسة الموعظين بالإسكندرية في بداية ظهورها، فإنّ تلميذه أوريجين Origen[1] يعتبر هو مؤسسها الحقيقي.»[2]

قام أورجين بدراسة أوّل ترجمة يونانية للكتاب المقدّس التّي تُعرف « في تاريخ الدّراسات اللاهوتية باسم septuagint ... و قد لاحظ أوريجانوس عدم دقة هذه الترجمة اليونانية الأولى و اختلافها عن أصلها العبري فألف ما يعرف بالهاكسبلا hexapla (و معناها الكتاب المقدس السداسي). و فيه قام بمضاهاة الترجمة اليونانية بالأصل العبري فضلا عن مضاهاته بأربع ترجمات يونانية أخرى هي ترجمات اكويلا aquila و سيماكوس symmachus و الترجمة السبعينية و ترجمة ثيوديوس theodotien. فضلا عن هذه الدّراسة اللاهوتية المقارنة كان أوريجانوس أوّل من قام بالتعليق المنتظم على الكتاب المقدّس و شرحه و تفسيره فأرسى بذلك أسس الدّراسات الدّينية التّي تعرف في عالم اللّاهوت بنقد الكتاب المقدس.»[3]

أراد أوريجين أن يُثبت « أنّ المسيحيّة تنهض على إعمال العقل بقدر ما تنهض على صدق النّبوءات عن مجيء المسيح و على المعجزات التّي أتى بها. و ظل العالم المسيحي في الغرب يردد محجاته حتّى عصر النّهضة. و من النّقاط الهامّة التّي دعا اليها هذا اللّاهوتي الكبير ضرورة إبتعاد المسيحيّين عن التدخل في الحكم و الإنخراط في السياسة لأنّ مهمتهم الأساسية هي الإنصراف الكامل لخدمة الكنيسة أو مملكة الله المقدسة. (و هو رأي ردده فيما بعد القديس أوغسطين في كتابه "مدينة الله").»[4]

كشفت الدّراسات المختلفة التّي تناولت أسلوب أو منهج أوريجين في تفسير النّصوص الدّينية أنّه قد اعتمد التّفسير الرّمزي ثمّ التّفسير الحرفي و كذلك التّفسير الأخلاقي، و يرجع هذا التّنوع في التفاسير إلى طبيعة المتلقي و إلى مستوى التّفسير في حدّ ذاته.

---

[1] - **أوريجين (Origen)**: ولد أوريجانس في عائلة مسيحيّة في مصر، ربّما في الإسكندرية، سنة 185م. و هو يحمل اسما مصريا شائعًا يعني «ابن هورس». و تربّى تربية طفل مسيحيّ، فتعلم في أسرته الكتب المقدّسة. و كان يظهر غيرة فائقة. ففي أيام الإمبراطور سبتيمُس ساويرس، ثار الإضطهاد على المسيحيّين. سنة 202 استشهد والده. و كان أوريجانس في السابعة عشرة من عمره. كيرلس سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 393.

[2] - رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، مرجع سابق، ج3، ص27.

[3] - رمسيس عوض، الهرطقة في الغرب، مرجع سابق، ص 70.

[4] - المرجع نفسه، ص71

فـ « لم يكن الكتاب المقدّس، في نظر أوريجانوس، كتاب عقيدة و أخلاق فحسب، بل انعكاسا حيّا و ساميا للعالم غير المنظور. فالتوراة هي، في نظره أوّلا، كلمة الله، قبل أن تكون أي شيء آخر، و هي ليست كلمة ميتة، مسجونة في ماض سحيق، كلمة حيّة تتوجّه مباشرة إلى إنسان اليوم. ثمّ إنّ كتاب العهد الجديد يلقي الضوء على العهد القديم، و لا يمكن إكتشاف بعد العهد القديم إلّا على نور العهد الجديد. فالرّمزية هي التّي تثبت مدى علاقتهما و تكاملهما. و فهم الكتاب المقدّس هو، في نظر أوريجانوس، نعمة من الله. و بهذا المعنى يقول:" هناك مفهوم يؤكد، انطلاقا من العقيدة المسيحية، أنّ الكتاب المقدّس قد وضعه روح الله، و هو يحتوي، فضلا عن معناه الظاهر، معنى آخر خافيا على السواد الأعظم من القرّاء. فمحتواه هو بالفعل الحدّ الظاهر لبعض الأسرار و صورة لأشياء إلهيّة. و حول هذه النّقطة فإنّ الكنيسة مجمعة على أن الشّريعة هي بأكملها روحية، غير أنّ معناه الروحي غير معترف به من قبل الجميع. وحدهم يكتشفونه أولئك الذين يتمتّعون بنعمة الروح القدس في كلمة الحكمة و العلم" من مقدمة كتابه "المبادئ الأولى، 8".»[1]

لقد صنف أوريجين ثلاثة أنواع من التفسير لتفسير الكتاب المقدّس لملائمتها لنصوصه حيث؛ « يقول جون لوريمر في كتابه "تاريخ الكنيسة" إنّ أوريجانوس فسر الكتاب المقدّس على ثلاثة مستويات أوله التّفسير الظاهري الحرفي الذي يناسب البسطاء و غير المتعلمين و ثانيها تفسير أخلاقي يجب على القارىء استخلاصه. أمّا التّفسير الثّالث و هو الأصعب و الأكثر تعقيدا فهو ذلك التّفسير الروحي الذي يسعى إلى الكشف عن المعنى الخبيء وراء النّص.»[2]

و مرد هذه الأنواع من التّفاسير هو الكتاب المقدّس ـ حسب أوريجين ـ لإحتوائه على أكثر من معنى فـ« الكتاب المقدّس يحمل ثلاثة معاني تتناسب مع الجسد و النّفس و الروح.»[3]

ثانيا: منهج التأويل الرّمزي أو التّفسير الرّمزي في فهم النّص الدّيني

من المعروف أنّ النّصوص تقوم بنقل المعارف المختلفة بين البشر لما تحتويه من دلالات لفظية تعبر عن لغة ما، و التّي يتم من خلالها إخراج المعاني للواقع لذا « يشكل النّص الوساطة بين الذّات

---

[1]- جورج رحمه، أوريجانوس الإسكندري، موسوعة عظماء المسيحيّة في التاريخ 10، ط1، (لبنان، منشورات المركز الرعوي للأبحاث و الدراسات، 1993م.)، ص 109، 110.

[2]- رمسيس عوض، الهرطقة في الغرب، مرجع سابق، ص 70.

[3]- يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 267.

و بين العالم من خلال رمزية لغته، لذلك يرى ريكور أن" الرّمز[1] هو الوساطة الشاملة للفكر بيننا و بين الواقع، إنّه يعبّر قبل كل شيء عن لا مباشرية فهمنا للواقع".فاستحالة العالم إلى نص لا يعد مرحلة نهائية في مستويات الإقتراب من الحقيقة، بل إنّ الحقيقة تصبح أكثر كثافة و رمزية داخل النّص لأنّها تستحيل إلى رموز معروضة للفك و التأويل و في النّص تعبّر عن تعددها و كثرة وجوهها (الحقيقة)، فالرّمز مصاحب لكل تعبير عن الحقيقة.»[2]

و كما ذكرنا سابقا أنّ منهج التأويل الرّمزي للنّصوص الدّينية يعود إلى عصر فيلون الإسكندري؛ فهذا التّفسير الرّمزي « يرتكز على تخطي الحرف للوصول إلى سر المسيح و هو سر مختبئ في كتب العهد الجديد فأسلوب التّفسير الروحي يقوم على تخطي المادة في النّصوص الكتابية إلى معناها غير المادي.»[3] أي تخطي المعنى الحرفي المباشر إلى المعنى الرّمزي الخفي أو غير المباشر.

كما نجد أنّ « قدامى المفسرين، بالرّغم من إعطائهم أسماء مختلفة لمختلف أنواع التّفسير الرّمزي ("روحي" أو "سري"، و يقابل "المثال type" في التّسمية الحديثة. و أيضا "الأخلاقي" الذي يشير إلى موضوعات النفس...الخ)، فإنّهم استخدموا تعبير "الرمز allegory" بدون تمييز للدلالة على جميع أنواع التّفسير غير الحرفي، و بصفة خاصّة لا يميزون المثال عن الرّمز. و في الواقع إنّ أي تفسير له محتوى تيبولوجي (في أنّه يتعرف على حقيقة في العهد القديم باعتبارها "مثالا" لحقيقة في العهد الجديد) هو بالضرورة رمزي في إجراءاته التّفسيرية (حيث أنّه يعطي للحقيقة معنى غير المعنى الحرفي).»[4] و لكن نجد من يعتبر هذه الطريقة غير ملائمة تماما لتفسير النّصوص الدّينية خاصة العهد الجديد فـ « الطريقة الرّمزية، مثل ما هو متفق عليه لا شرعية لها من الأصل، تقوم على مبدأ فاسد، لا يمكن اعتمادها في العهد الجديد، **إنّها خطيرة على الدّين، و لذلك يجب رفضها و**

---

[1] – **رَمْزٌ (Symbole)** : هو ما عينه لله إشارة إلى أمر أعظم منه عتيد أن يكون في نظام ملكوته و هذا سمي المرموز إليه. و قد يكون الرمز حدثا تاريخيا مثل شرب شعب إسرائيل من الماء الخارج من الصخرة فقد كان يرمز إلى شرب الماء الروحي من الصخرة التي هي المسيح (1 كو10: 4)، أو خدمة طقسية مثل ذبيحة خروف الفصح التي كانت ترمز إلى ذبيحة المسيح، أو شخصا معينا مثل ملكي صادق الذي كان يرمز إلى المسيح. قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة، حرف الراء، نسخة الكترونية، ص 280.

[2] – عمارة ناصر، اللغة و التأويل، ط1، (الجزائر، منشورات الإختلاف، 2007م.)، ص24.

[3] – مارك فيليبس، فلسفة الرمزية بحسب الفكر الخريستولوجي الكيرلسي، د.م.ن، ص2.

[4] – إميل ماهر إسحاق، الكتاب المقدّس أسلوب تفسيره السليم و فقا لفكر الآباء القويم، سلسلة دراسات في الكتاب المقدّس، ط1، (القاهرة، الأنبا رويس الأوفست، 1997م.)، ص 25.

إفساح المجال لطريقة مستنيرة و عقلانية و متحركة.»[1]**و بالمقابل نجد من يعرف الرّمزية بأنّها** « تتوافق مع متطلبات الخيال الأكثر خصوبة ... فهي تعيش و تكشف عن نفسها في الصفحات النّبوية من كتبنا المقدسة دون تغيير الحقائق التاريخية أو واقع العقيدة؛ فإنّها تسود تحت مغلف المعنى الحرفي من الفصل الأوّل من سفر التكوين إلى آخر من نهاية العالم.»[2]

ثالثا: نظرية تأويل النّصوص الدّينية (الهيرمونيطيقا)

نقوم بداية بتعريف الهرمنيوطيقا بوصفها نظرية تفسير الكتاب المقدّس :« يعد هذا التّعريف للهرمنيوطيقا هو أقدم التعريفات، و لعله ما يزال أوسعها انتشارا. و ثمة ما يبرر ذلك من الوجهة التاريخية؛ لأنّ اللّفظة إنّما دخلت في الإستعمال الحديث عندما ألحت الحاجة إلى مبحث جديد يقدم القواعد اللّازمة للتّفسير الصّحيح للكتاب المقدّس. تتميّز "الهرمنيوطيقا" Hermeneutics عن "التّفسير" Exegesis بأنّها منهج هذا التّفسير و أصوله و أحكامه. فإذا كان "التّفسير" وقفا على الشرح أو التعليق الفعلي، فإنّ "الهرمنيوطيقا" هي قواعد هذا التفسير أو مناهجه أو النظرية التّي تحكمه. و إذا كان هذا التعريف نشأ في حقل اللّاهوت و نما بمقتضياته، فقد اتسع فيما بعد ليشمل الأدب و يشمل النّصوص بمختلف أنواعها.»[3]

أي أنّ « القضية الأساسية التّي تتناولها "الهيرمنيوطيقا" بالدّرس هي معضلة تفسير النّص بشكل عام، سواء كان هذا النّص نصا تاريخيا أم دينيا... مصطلح الهيرمنيوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدّراسات اللّاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد و المعايير التّي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النّص الدّيني (الكتاب المقدّس). و الهيرمنيوطيقا- بهذا المعنى- تختلف عن التّفسير الذي يشير إليه المصطلح Exegesis على اعتبار أنّ هذا الأخير يشير إلى التّفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأوّل إلى "نظرية التّفسير". و يعود قدم المصطلح للدّلالة على هذا المعنى إلى عام 1654م، و ما زال مستمرا حتّى اليوم خاصة في الأوساط البروتستانتية.»[4]

---

[1]-L. M. Rouville. La méthode d'interprétation allégorique appliquée à l'Ecriture Sainte. (Strasbourg: G.Shbermann, 1835), Page 28.

[2]-Histoire et théorie du symbolisme religieux avant et depuis le christianisme, m.l'abbé auber, librairie a. franck (paris) ,1870-1871, tome 1 ,page 4,5.

[3]- عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل للهرمنيوطيقا، ط1، (القاهرة، رؤية، 2008م.)، ص 68، 69.

[4]- نصر حامد أبوزيد، اشكاليات القراءة و آليات التأويل، ط7، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005م.)، ص13.

إذن الهيرمونيطيقا هي نظرية التّفسير خاصة بقراءة النّص الدّيني ؛ أي قواعد و أصول للتّفسير يستعملها المفسر لقراءة النّص الدّيني، فهي آلية من آليات القراءة و ليس التفسير في حدّ ذاته، و يمكن القول أيضا بأنّها قواعد و معايير خاصّة بالمنهج التّفسيري المعتمد سواء كان هذا المنهج رمزي أو حرفي أو غير ذلك. فأيّ مُفسِّر لنص من النّصوص الدّينية يجب أن يستعين بنظرية تفسير معينة، و الإلتزام بقواعدها و منهجها.

إذن « التأويل آلية من آليات القراءة و مساءلة النّص التّي تعتمدها القراءة المعاصرة هي مجال النّصوص عموما و في مجال النّص الدّيني خصوصا، هذه القراءة التّي كانت من أهم نتائجها تأسيس الرؤية التاريخية بعد أن كانت من أهم أدواتها التأويل؛ ذلك أنّ القراءة تغيّرت مناهجها و تعددت خاصّة عندما ازدهرت البحوث اللّغوية الحديثة، الأمر الذي جعل من عملية القراءة عملية شاملة تجمع بين التحليل اللغوي و التساؤل التاريخي؛ و هذا لأنّ تاريخ الفكر يعتمد على قراءة النّصوص...و لما كان التأويل آلية من آليات قراءة النّصوص فإنّ النّصوص التّي خضعت للعمليات التأويلية هي النّصوص الدّينية بالدّرجة الأولى ليصبح بذلك التأويل آلية قديمة، فقد قيل عنه:" ولد مع النّص و النّص المقدّس بالتّحديد ذلك أنّه لا يمكن للنّص أن يكون مقدسا إن لم يكن قابلا للتأويل".»[1] فالمقصود من هذا الكلام أنّ التأويلية ولدت أساسا مع النّص الدّيني لذا يمكن ربط القداسة بالتّأويل؛ أي قداسة النّص الدّيني؛ حيث كان « قبل ظهور الهيرمنيوطيقا الفلسفية بفروعها المختلفة كانت هناك قواعد و أصول لتفسير و تأويل الكتاب المقدّس بين أرباب الكنيسة و علماء المسيحية في الغرب، و كانوا ينطلقون على أساسها لفهم نصوص الكتاب المقدّس و كان لديهم شروح و تفاسير مختلفة لآيات الكتاب المقدّس.»[2]

أيضا من التّعاريف الشّائعة لمصطلح التّأويل ما يلي:

« التأويل نشأ في الأوساط الدّينية و في محاولات فهم الكتاب المقدّس تحديدا »[3]

« التأويل هو صرف اللّفظ عن ظاهره لوجود قرينة، و بذلك فالتأويل هو محاولة ادراك المعنى الذي يتضمنه النّص بشرحه و تفسيره و الوقوف على مختلف أبعاده و قرائنه.»[4]

---

[1]- مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النّص الدّيني، ط1، (الجزائر، منشورات الإختلاف، 2012م.)، ص 89.

[2]- مُحَمَّد مجتهد الشبستري، قراءة بشرية للدّين، ت: أحمد القبانجي، ط1، (بيروت، منشورات الجمل، 2009م.)، ص 11.

[3]- مرزوق العمري، مرجع سابق، ص 97.

[4]- المرجع نفسه، ص 95.

« إنّ ما نادى به مارتن لوثر في هذا المقام هو التأسيس لنظرية حداثية في قراءة النّصوص عموما و النّص المقدّس خصوصا، و هي نظرية الإستقلال الدّلالي للنّصوص و هي التّي صارت تُعرف بالعدمية أو نظرية إعلان موت الكاتب. و إذا كان لوثر قد ربط التأويلية بالنّص المقدّس، فإنّ مارتن هيدغر اهتم بها في إطار فلسفته الوجودية التّي كانت يهدف من خلالها إلى فهم الوجود في إطار نظرة فينومينولوجية[1] فكان يعتبر الهرمينوطيقا هي الظاهراتية بكل أبعادها، و قد أقام هيدغر نظرته هذه بقلب بعض المسائل السائدة مثل وظيفة اللّغة و مثل حقيقة الفهم.»[2]

لم تبق الهيرمنيوطيقا حكرا على الدّراسات اللّاهوتية فحسب بل « اتسع مفهوم المصطلح في تطبيقاته الحديثة، و انتقل من مجال علم اللّاهوت إلى دوائر أكثر اتساعا تشمل كافة العلوم الإنسانية...»[3]

رابعا: أصول التّفسير الرّمزي

إنّ الدّارسون لمنهج التّفسير الرّمزي يرجعون هذا النّوع من التّفسير إلى أفلاطون رائد الفلسفة المثالية Idealism و التّي « تعني في جوهرها الإعتناء بالتأمل و الخيال و غايتها السّمو الروحي»[4]

---

[1]- **الفينومينولوجيا (phénoménologie)** :« ... أسسها هو أدمند هُسّرل (1859- 1938م). و تبعته في ذلك مدرسة كبيرة شملت شخصيات قوية، و قد بدأت في ألمانيا أولا، ثم انتشرت في أرجاء بلاد الغرب. و ينبغي أن نبرز سمتين أساسيتين من سمات الفينومينولوجيا .فهي منهج في المحل الأول، و هو منهج ينحصر في وصف « الظاهرة »، أي ما هو معطى مباشرة .و من هذه الجهة، فإن الفينومينولوجيا، باعتبارها منهجا تغض النظر عن العلوم الطبيعية، أي لا تنتبه إلى نتائجها، و بالتالي فإنها تتعارض مع المذهب التجريبي .كذلك، فإنها تصرف النظر عن تقديم نظرية في المعرفة كخطوة أولى في الموقف الفلسفي و هي بهذا تتعارض مع المثالية. و نرى من هذا كله أن الفينومينولوجيا، باعتبارها منهجا تبتعد ابتعادا حاسما عن الاتجاهات التي كانت سائدة في خلال القرن التاسع عشر.

و من جهة أخرى فإن موضوع الفينومينولوجيا هو الماهية (Essence أي المضمون العقلي المثالي للظواهر الذي يدرك في إدراك مباشر هو رؤية الماهيات (Wesenschau) و من هذه الوجهة للنظر فإن الفلسفة الفينومينولوجية تقف في تعارض مع فلسفة القرن التاسع عشر الميلادي في الغرب مرة أخرى و هي الفلسفة التي لم تكن تعترف لا بوجود ماهيات ولا بإمكان معرفتها.». إ.م.بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوربا، ت: عزّت قرني، سلسلة عالم المعرفة، العدد 165، الكويت، 1992م، ص 177، 178.

[2]- مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النّص الدّيني، مرجع سابق، ص 105.

[3]- نصر حامد أبوزيد، اشكاليات القراءة و آليات التأويل، مرجع سابق، ص13.

[4]- مارك فيليبس، فلسفة الرمزية بحسب الفكر الخريستولوجي الكيرلسي، ص 6 بالتصرف.

و « أُستعملت الطريقة الرّمزية في التّفسير بواسطة الفلاسفة اليونانيين قبل المسيح لتفسير الأساطير الخاصّة بالآلهة الوثنية على- النّحو الذى يتضح بجلاء في فلسفة أفلاطون.»[1]

من خلال ما ذكرناه سابقا نخلص إلى النتيجة الآتية:

مدرسة الإسكندرية (التّفسير الرّمزي) ← التفسير الروحي (نظرية الإتحاد الأقنومي)[2]

انجيل يوحنا (الكلمة صار جسدا) ← أصل يسوع: الجوهر الإلهي ثمّ تجسد

و تجدر الإشارة إلى « أنّ الكنيسة اليوم تدين لمدرسة الإسكندرية و قادتها في مجمل تعابيرها و مصطلهاتها العقائدية و اللّاهوتية التّي ابتكرها بنوع خاص العلامة أوريجانوس...، و استعملها بمرونة القديس أثناسيوس[3] الإسكندري المحرك الأهم لمجمع نيقية (سنة 325م). سار على منوالها كيرلس عمود الدّين.»[4]

المطلب الثّاني: مدرسة أنطاكية و التّفسير الحرفي في فهم النّص الدّيني

أوّلا: مدرسة أنطاكية: أعتبرت مدرسة أنطاكيا من أشهر المدارس الفلسفية في العصر اليوناني إلى جانب مدرسة الإسكندرية كما أنّها « لم تكن... مدرسة بالمعنى المفهوم كمدرسة الإسكندرية، لها مبان خاصّة تقدم فيها الدروس و المحاضرات، و لكنّها بالأكثر كانت تعنى تيارا خاصا من الدّراسات اللّاهوتية ارتبط اسمها بأنطاكية. بدأ نشاط هذه المدرسة غالبا بنشاط لوسيون Locion الشهيد (250- 312م) الذي صحح الترجمة السبعينية بحسب النّص العبراني، و استمرت إلى ما بعد قطع نسطور من الكنيسة سنة 433م. و لقد تأثر أساتذة هذه المدرسة ...بالمجمع اليهودي، و لذلك تبنوا التّفسير التّاريخي الظاهري للكتاب المقدّس، و في هذا كانوا على طرفي نقيض مع مدرسة

---

[1]- محاضرة عن مدرسة الأسكندرية، للدكتور نصحى عبد الشهيد / المركز الأرثوذكسى للدراسات الآبائية نقلا عن: مارك فيليبس، مرجع سابق، ص7.

[2]- **نظرية الإتحاد الأقنومي**: هي تعبير عن طريقة التفسير الرّمزي و الروحي للكتاب المقدّس و الدّالة أيضا على طبيعة السيد المسيح (الطبيعتين المتحدتين اللاهوت و النّاسوت). مارك فيليبس، مرجع سابق، بالتصرف.

[3]- **أثناسيوس (Athanase)**: بطريرك الإسكندرية و أحد آباء الكنيسة (298- 373). أسهم بشخصيته و ذكائه، مع أنّه لم يكن إذ ذاك إلا شمّسا إنجيليا، في حمل المجمع النيقاوي (325) على حرم البدعة الأريوسية. أقيم مطرانا على الإسكندرية في 328، لكن تمسكه بتعليم المجمع النيقاوي كان سبب نفيه خمس مرّات عن يد الأساقفة المتحالفين مع الأريوسيين ... من مؤلفاته: "ردّ على الوثنيين" و " في تجسد الكلمة" و "الدفاع عن الإيمان ردّا على الأريوسيين" و"ردّ على الأريوسيين" و "رسائل في مقررات نيقيا" و رسائل إلى سيرابيون في الروح القدس. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 17، 18.

[4]- جاد الله نجيب، تاريخ الكنيسة الغائب: صفحات من تاريخ الكنيسة في القرنين الرابع و الخامس للميلاد، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 2012م.)، ص 101.

الإسكندرية. و تعتبر كلمة Theory (نظرية) من الكلمات أو الإصطلاحات التّي اختلفت عليها المدرستان، فقد استخدمتها مدرسة الإسكندرية لتؤدي معنى (مجازيا) بينما ظهرت في كتابات مدرسة أنطاكية لتؤدي"معنى متضمنا في الكتاب المقدّس أعلى و أعمق من المعنى الظاهري التاريخي"، و لكنه في نفس الوقت مبني عليه، و ليس مستقلا عنه. و قد ظهر في هذه المدرسة أسماء كثيرة لامعة مثل ديودورس الطرسوسي(**Diodore de Tarse**) [1] و ديتوورت.

لكن على وجه العموم فإنّ تيودور المبسوستي[2] Theodore of mepsuest و جون كرستم[3] (يوحنا فم الذهب) يعتبران من ألمع أساتذة هذه المدرسة و ممثليها.»[4]

1. لوسيان الأنطاكي(Lucien d'Antioche): يعتبر لوسيان[5]من أشهر لاهوتي مدرسة أنطاكيا « كان يقود شارحي أنطاكيا (للكتاب المقدّس) الذين، بسبب تشبثهم بالمعنى الحرفي للكتاب المقدّس، كانوا يتميزون من زملائهم في الإسكندرية، الأكثر ميلا إلى تفسير رمزي و صوفي

---

[1]- **ديودورس الطرسوسي (Diodore de Tarse)**: كاتب مسيحي من القرن الرابع. ولد في أنطاكية حيث علّم في مدرسة التفسير الكتابي. تخرّج عن يده يوحنّا الذهبي الفم و تيودورس المصّيصي. أقيم أسقفا على طرسوس في حوالي السنة 378 فشارك في مجمع القسطنطينية في 381. مات في حوالي 394. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 220.

[2]- **تيودور المبسوستي (Theodore of mepsuest)** (سنة 350 – 428م): كان شيخا في إنطاكية ثمّ صار اسقفا لمبسوستيا في كيليكية سنة 393م و هو يعتبر من أعظم مفسري هذه المدرسة. عزيز فهيم، علم التفسير، مرجع سابق، ص 59.

[3]- **جون كرستم John Chrysostom (يوحنا ذهبي الفم)**: تتلمذ ...على ديودورس الطرسوسي. و كان كريسستم أسقفا للقسطنطينية. و يعتبره فرار الثمرة الناضجة لمدرسة إنطاكية، و لقد أثر عمله كأسقف على تفكيره و نشاطه فقد كان يهتم برعيته و بالمور العملية، و نبّر على دراسة الكتاب المقدّس بهدف النمو الروحي لا بهدف الدفاع عن المسيحية. نعم كان كريسستم أقل أصالة و مقدرة في اللغة و الأمور العقلية و تعدد المواهب عن تيودور و عن كثير ممن سبقوه و لحقوه، و لكنه مع ذلك كان رجلا عمليا، و منطقيا، واضحا في تفكيره، و أكثر تحديدا، من كثيرين منهم. أمّا طريقته في التفسير فقد كانت طريقة التفسر التاريخي الظاهري مع الإبقاء على بعض الشيء من التفسير المجازي، و لكنه إشتهر بتفسيره المثالي Typological مما دفعه إلى انتقاد الرسول بولس على استخدامه لكلمة المجاز أو الرمز Allegory في (غلاطية 4) فالرسول –كما يقول كريسستم قد أساء إستخدام الكلمة و كان يجب ان يقول إنّها Type و ليس Allegory (أي مثال و ليس مجازا)، إذا ما أراد الرسول أن يقوله هو أنّ التاريخ الكتابي يشتمل إلى جانب المهنى التاريخي الظاهر. على بعض الإعلانات الأخرى التّي سوف تتضح في المستقبل. و هذا هو المثال Typology بعينه و ليس المجاز Allegory. المرجع نفسه، ص 61، 62

[4]- المرجع نفسه، ص 58، 59.

[5]- **لوقيانوس الأنطاكي (Lucien d'Antioche)**: كاهن علامة، مؤسس مدرسة التفسير الأنطاكية. يقال ربما عن خطأ، إنّه في أصل البدعة الأريوسية. بعد أن انفصل عن الكنيسة، يبدو أنّه عاد إليها قبل أن يموت شهيدا في 312. قام بأعمال هامّة في نص الكتاب المقدس اليوناني (التحقيق "اللوقياني"). عرف أيضا باسم لوقيانس الشُمَيشاطيّ. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 420.

للنّصوص المقدّسة.»[1]؛ و عني لوسيان الأنطاكي « بالتّوراة و الإنجيل و صحح ترجمة التّوراة السبعينية و شرح التّوراة و الإنجيل. و توخى الضبط و الإيضاح في الترجمة فاستبدل بعض الكلمات الغامضة بما اعتبره أدق و أوضح منها... و كان رائده في هذا كلّه أن يضمن نصا سهل القراءة واضح المعنى دقيق التّعبير لا يفسح المجال للتأويل كما كان يجري في الإسكندرية على طريقة أوريجانُس و غيره..»[2]

« و يُذكر أنّ بعض المصادر القديمة و الحديثة حاولت إلصاق تهمة الهرطقة بالقديس لوقيانوس باعتباره أبا للآريوسية أو تلميذا لبولس السُّميساطي المدان في مجمع أنطاكية 269م.»[3]

لقد كان لوسيان الأنطاكي مؤسسا لمدرسة أنطاكية و رائدا للتّفسير الحرفي التاريخي، فقد كان يتوخى في أعماله التفسيرية تبسيط فهم النّصوص الدّينية للمؤمنين المسيحيين.

2.نسطور (Nestorius)[4]: يعتبر نسطور من أهم الشّخصيات في تاريخ المسيحية الأولى و خاصة مدرسة أنطاكية فهو أحد خريجيها، و كما يذكر التاريخ أنّه ركز في دراسته اللّاهوتية على الجانب الكريستولوجي للمسيح و قضية العذراء و أمومتها للمسيح، فصب كلّ اهتمامه على هاتين المسألتين اللّتين كانتا محل خلاف ذلك العصر؛ فالقضية الأولى « توصل إلى الإيمان بأنّ يسوع المسيح ليس سوى انسان، أقام فيه كلمة الله "كما في هيكل"؛ و هو بالتالي ليس إنسانا- الها، بل فقط حامل لله (théophore). فضلا عن ذلك، كان نسطوريوس يميز في يسوع المسيح شخصين، احداهما إلهي، و الآخر بشري ... و كان يتذرع بالنّص اليوناني القائل :"الآب و أنا واحد"، و كان يستنتج من ذلك أنّه إذا كانت الطبيعتان منفصلتين من حيث الماهية، فهما متصلتان في المحبة.»[5]

---

[1]- ج.ويلتر، الهرطقة في المسيحية، مرجع سابق، ص78.

[2]- أسد رستم، آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 154، 155.

[3]- جاد الله نجيب، تاريخ الكنيسة الغائب، مرجع سابق، ص 123.

[4]- **نسطور (Nestorius)**: كاهن أنطاكي، دعاه الأمبراطور ثيودوسيوس الثاني في 428 إلى الكرسي البطريركي القسطنطيني. فكان تعليمه حجر عثرة و أثار تدخل القديس كيرلس الإسكندري، ثم تدخل البابا قلستينس، فحرمه في 430. و صرّح مجمع أفسس (431) بأنّ إحدى رسائله العقائدية هرطوقية، و عزلة. و نُفي نسطور في وقت لاحق إلى البتراء، ثمّ إلى ليبيا حيث توفي بعد المجمع الخلقيدوني (451). يُنسب اليه "كتاب هيراقليوس الدمشقي"، و هو دفاع عن مذهبه و سلوكه. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 509.

[5]- ج. ويلتر، الهرطقة في المسيحية، مرجع سابق، ص 92.

بعد أن تمّ الإعلان عن قرارات مجمع قسطنطينية الأول 381 م، الذي تم من خلاله إقرار عقيدة التّثليث، كثر الحديث عن هذه العقيدة، فكان لنسطور كلام عن طبيعة المسيح؛ حيث أكد أنّ للمسيح طبيعتين طبيعة بشرية و أخرى الهية فهو الإنسان الذي حل فيه الإله. و لما انتشر هذا التيار الفكري الذي رأى فيه البعض هرطقة و خروج عن جادّة الصّواب من قبل نسطور و أتباعه، كثر الكلام و تعددت الآراء مما جعل ديسكورس بطريرك الإسكندرية يدعو لعقد مجمع أفسس 431م، – و قد تحدثنا عن هذا الموضوع في المبحث الأول– و الذي تمخض عنه قرار أنّ للمسيح طبيعة واحدة اجتمع فيها اللّاهوت، و النّاسوت.

و أثناء الجلسة الأولى لمجمع أفسس431م و « التّي افتتحها كيرلس[1] قبل وصول الموفدين الرومانيين، اعترف المجمع رسميا بالرّسالة الثّانية[2] التي وجهها أسقف الإسكندرية إلى نسطور في كانون الثاني ...، مؤكدا أنّها صيغة صحيحة لعقيدة الكنيسة في تجسد الكلمة، و بالتالي في أمومة مريم الإلهية.»[3]

لم تنته قضية طبيعة المسيح بعد، حتّى بدأ صراع جديد بين ثاودوريطس أسقف قورش في سورية و أوطيخا راهب في القسطنطينية و بعدها بين أوطيخا و فلابيانس؛ حتّى عقد مجمع أفسس 449م بأمر من الإمبراطور. و لكن تمّ الغاء هذا المجمع و قرارته بناء على قرارات مجمع خليقيدونية في عام 451 م و قد تحدثنا عنه سابقا في المبحث الأوّل.

أمّا المسألة الثّانية التّي تناولها نسطور هي قضية العذراء « فالعذراء، أم بشرية الإبن لا ألوهيته، لم تكن تلزم تسميتها أم الله (theotokos)، بل فقط أم المسيح (christotokos). لم يكن

---

[1]– لقد أرجئنا الحديث عن **كيرلس الإسكندري** إلى ما بعد الحديث عن المنهجين الرّمزي و الحرفي المتبعين في تفسير النّصوص الدّينية لكونه أنموذج لآلية توفيقية بين المنهجين.

[2]– **رسالة كيرلس الإسكندري الثّانية إلى نسطور**: ... فإننا لا نقول بأنّ طبيعة الكلمة أصبحت جسدا بتغيرها، و لا بأنها تحولت الى انسان تام، مركب من نفس و من جسد، بل نوكد أنّ الكلمة، باتحاده بحسب الجوهر بجسد تحييه نفس ناطقة، أصبح انسانا على وجه لا يوصف و لا يدرك، و أنه سمي ابن الإنسان. و هذا الإتحاد لا يعود إلى الإرادة و لا الى الرضا فقط، و لم يتم باتخاذ شخص فقط، و مع الطبيعتين، المجموعتين بوحدة حقيقية، تختلف الواحدة عن الأخرى، حصل من اتحاد كلتيهما مسيح و ابن ... لا بأنّ إنسانا عاديا وُلد أولا من العذراء القديسة، و بأنّ الكلمة حل عليه بعد ذلك، بل نقول بأنه خرج من البطن الأمومي متحدا بالجسد، فقبل ولادة جسدية، لأنه يطالب بتلك الولادة الجسدية على أنها ولادته الخاصة... و هكذا، لم يتردد (الآباء القدّيسون) في تسمية العذراء القديسة والدة الله. جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، ت: صبحي حموي اليسوعي، ط1، (بيروت، دار المشرق، 1999م.)، ص176.

[3]– المرجع نفسه، ص175.

ممكنا، في الواقع، أن تلد من هو أقدم منها، أن تنجب الإله الذي صنع الأزمنة؛ لم يكن يمكنها أن تكون أمًا إلّا لإنسان (كان Antropotokos الإسم الآخر الذي يعطيه إياه نسطوريوس). لقد فصّل نظريته على الشّكل التالي،" أليس القول إنّ لكلمة الله، الأقنوم الثّاني في الثالوث، أمّا، تبريرا لجنود الوثنيين الذين يعطون أمهات لآلهتهم؟ ! لا يمكن الجسد أن ينجب إلّا الجسد، و الله، و هو روح خالصة، لا يمكن أن يكون وُلد من امرأة: لم يتمكن المخلوق من إنجاب الخالق، و مريم لم تلد إلّا الإنسان الذي تجسّدَ فيه كلمة الله. لقد تجسد كلمة الله في إنسان فانٍ، و لكنّه هو نفسه لم يمت، و هو بُعث حيّا ذلك الذي تجسد فيه. أنا أعبد الإناء بسبب الله المختبئ الذي لا أفصله عنه".»[1]

إذن نظرية نسطور عن مريم العذراء أم المسيح الإنسان و ليس المسيح المتأله جاءت كرد فعل عن قرار مجمع أفسس381م، الذي كان مفاده أنّ العذراء أم الله و أنّها ولدت يسوع المسيح الإله الذي تجسد.

و في إطار الحديث عن نسطور و النسطورية علمنا أنّ هذه الطائفة متواجدة إلى يومنا هذا و للكنيسة النسطورية تسميات متعددة منها و كما جاء على لسان الشّماس **جورج ايشو** النسطوري « كنيسة المشرق المقدسة الرّسولية و التّي عُرفت (بالكنيسة النسطورية).»[2] و كذلك كنيسة المشرق الآشورية و هي موجودة في العراق و سوريا و أمريكا.

كما يشير الشماس كوركيس مردو إلى « الكلدان بأنّهم منشطرون إلى شطرَين منذ منتصف القرن السّادس عشر، الشطر المهتدي إلى مذهب آبائه و أجداده مذهب الكنيسة الجامعة الكاثوليكي، و الشّطر الإنعزالي المُصّر على التشبث بالمذهب النسطوري و لا علاقة له بروما الكاثوليكية، ... الذين غيّروا هويتهم إلى "آشوريين" في الربع الأخير من القرن التاسع عشر بأنّهم هراطقة.»[3]

و يضيف أيضا « إنّ الحرم الواقع على الكنيسة الكلدانية النسطورية لم يصدر في الألفية الثّالثة لمجيء الرّب و إنّما منذ تبنيها لبدعة نسطور، و قد رُفع الحرم عن غالبية أبنائها عندما نبذوا

---

[1]- ج. ويلتر، الهرطقة في المسيحية، مرجع سابق، ص92، 93

[2]- جورج ايشو، نيمتولوجية كنيسة المشرق الاشورية في ضوء ما قاله المطران مار ميلس زيا، من موقع الكنيسة النسطورية www.ankawa.com

[3]- كوركيس مردو، هل الكنيسة الكلدانية نسطورية ؟ www.kaldaya.net

البدعة النسطورية في منتصف القرن السادس عشر و أعلنوا إهتداءَهم... باستعادة مذهب آبائهم و أجدادهم الكاثوليكي، و بقي الحرم سارياً على الباقين منهم على النساطرة إلى يومنا هذا!»[1]

ثانيا: منهج التّفسير الحرفي في فهم النّص الدّيني

يعتبر التّفسير الحرفي من بين التّفاسير التّي اشتهرت في العصور المسيحية الأولى و كانت بداياته الرسمية مع مدرسة أنطاكيا و « هو طريقة تكرار النّص الكتابي باستعمال كلمات مبسطة، و هذا التّفسير ضروري بسبب غموض النّص و لكن يلاحظ أنّ التكرار لا يكون دائما أوضح من النّص !! فأحيانا يقوم المفسر بتلخيص النّص و أحيانا يطيل ايضاحه، و غالبا ما يأتي الشّرح الحرفي مباشرة بعد النّص الذي سيقوم بالتعليق عليه، و قد يأتي الشرح الحرفي أحيانا بعد أن يكون قد بدأ في تفسير النّص الكتابي ثمّ يتوقف ليقدم الشّرح الحرفي عندما يبدو له أن تفسيره للنّص لا يمكن ايضاحه إلّا عندما يقدم الشّرح الحرفي و قد اتبعته بالأخص مدرسة أنطاكية.»[2]

لقد استعمل هذا النوع من المناهج التّفسيرية في فهم النّص الدّيني لغرض تبسيط معنى نصوص الكتاب المقدّس و تيسيرها للفهم لدى المؤمن المسيحي، و حتّى غير المسيحي لتسهيل اقتناعه بالمسيحية و اتاحة الفرصة له من أجل اعتنافها.

ثالثا: أصول التّفسير الحرفي

سبق و أن ذكرنا أنّ مدرسة أنطاكية انتهجت في تفسيرها للنّصوص الدّينية المسيحية منهج التّفسير الحرفي أو التاريخي و « الإعتماد على معنى الآية الحرفي و الصريح كما تدل عليه اللّغة و حالة الكاتب، لقد كان منهج كنيسة أنطاكية عقلانيا تاريخيا، حرفيا عنه بالنسبة لمدرسة الأسكندرية. و لكن ليس معنى ذلك أنّ الأنطاكيين لم يضعوا فى إعتبارهم المعنى الروحى و الجانب الإلهى فى كتابة الأسفار، لكنّهم اعتبروا أنّ التّفسير اللّغوي التاريخي هو صمام الأمان و الأساس الراسخ لفهم الأسفار المقدّسة.»[3]

يرجع هذا النّوع من التّفسير إلى أرسطو رائد الفلسفة الواقعية Realism و التّي تُعنى بالحواس، و جوهر هذا المنهج هو الإعتماد على المفهوم الكريستولوجي.

و عليه يمكن أن نلخّص مفهوم هذه المدرسة للتّفسير كما يأتي:

---

[1]- كوركيس مردو، هل الكنيسة الكلدانية نسطورية، مرجع سابق.

[2]- مارك فيليبس، فلسفة الرمزية بحسب الفكر الخريستولوجي الكيرلسي، مرجع سابق، ص 2.

[3]- دراسات في آباء الكنيسة، لأحد رهبان برية القديس مقاريوس، ص 412. نقلا عن: مارك فيليبس، مرجع سابق، ص 8.

مدرسة أنطاكية (التّفسير الحرفي) ⟵ التفسير التاريخي (نظرية الحلول الأقنومي)[1]

أصل يسوع: الإنسان الذي حل فيه الإله

أثناء تناولي نظرية الحلول الأقنومي للتّفسير التاريخي (الحرفي) في المسيحية، استوقفني الحديث عن الحلولية في اليهودية. و التّي قال عنها المسيري أنّها « اتجاه وثني حلولي قومي تخصيصي يرى إله اليهود إلهاً يحل فيهم وحدهم، فهو مقصور عليهم يحابيهم و يعطف عليهم و يعصف بأعدائهم، و يرى اليهود أنفسهم شعباً مقدّساً يشغل مركز الكون... و قد قوي هذا الاتجاه في كتب الرؤى "أبوكاليبس"، و في التعليقات المدراشية، و بلوره معلمو المشناه "تنائيم"، و أخذ شكلاً متكاملاً في التلمود حيث توجد آثار للنزعة التوحيدية، و لكن النزعة الغالبة هي النزعة الحلولية الكمونية. و يمكننا القول بأنّ اليهودية التلمودية تتأرجح بين شكل من أشكال التوحيد و شكل من أشكال وحدة الوجود، و لا تقترب إلّا نادراً من مرحلة وحدة الوجود التّي وصلتها الحلولية اليهودية في القبَّالاه[2] (و هي المرحلة التّي عادت فيها كثير من الأفكار الغنوصية القديمة إلى الظهور). و قد انعكست هذه النزعة في قول أحد القبَّاليين «إلوهيم تعادل طيفع»، أي أن « الإله يعادل الطبيعة »، باعتبار أنّ القيمة الرّقمية لكل من إلوهيم و الطبيعة واحدة (و قد استخدم إسبينوزا العبارة نفسها) ... و قد سيطرت الرؤية الحلولية الواحدية، بدرجاتها المختلفة، على اليهودية، و أصبح من العسير قراءة العهد القديم بشكل مباشر، و خصوصاً بعد أن تبنت الكنيسة (عدو اليهود) هذا الكتاب باعتباره كتاباً مقدَّساً، كما أصبح التّفسير أهم من النّص المقدَّس. و على كلٍّ، تؤمن اليهودية، منذ البداية، بفكرة الشريعة الشفوية التي تجعل تفسيرات الحاخامات تعادل في أهميتها كلام الإله إن لم تكن أكثر أهمية منه. »[3]

---

[1] – **نظرية الحلول الأقنومي**: هي تعبير عن طريقة التفسير الحرفي و التاريخي للكتاب المقدس و الدّالة أيضا على طبيعة السيد المسيح فهو الإنسان الذي حل فيه الإله. مارك فيليبس، مرجع سابق، بالتصرف.

[2] – **القبالة (Cabale)**: القبالة في العبرية هي التقليد الموروث أو المقبول (Kabbalah)، و تطلق على التأويل الخفي للتوارة و هي خليط التصوف و السحر و الفلسفة، و لها معنيان: القبالة كتاب فلسفي قديم يلخص تعليم الديانة الشعبية لبني إسرائيل منذ نشأتهم. أيضا القبالة هي المذهب الذي يشتمل عليه كتاب القبالة، و أهم مسائله هي: (أ) سرية التعاليم و امكان فك رموز التوراة (ب) القول باله يتجلى ادراكه لذاته في صدور الموجودات عنه على مراتب متعاقبة (ج) احصاء الأرواح المدبرة للكون، و هي التّي يستطيع الإنسان بوساطتها ان يسيطر على قوى الطبيعة (د) رمزية الأعداد و الحروف (هـ) نظرية المطابقة بين العوالم المختلفة، و أهم نتائجها القول ان الإنسان، و هو العالم الأصغر، صورة مطابقة للعالم الأكبر. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982 م.)، ج 2، ص 183.

[3] – عبد الوهاب المسيري، اليهودية المفاهيم و الفرق، موسوعة اليهود و اليهوديه، المجلد5، نسخة الكترونية، ص26.

لقد ساهم يهود الشتات في العالم على انتشار الفكر الحلولي بادعائهم القداسة دون غيرهم من البشر. لذا فهم دائما في عزلة عن الأمم، و قد أشار لهذه الفكرة عبد الوهاب المسيري في موسوعته بالعبارة الآتية:« و شيوع الحلولية في النّسق الدّيني اليهودي لم يكن مجرد امتداد للحلولية الكامنة في التوراة و التلمود، فثمة عنصر ساعد على تعميق هذه الحلولية و على تكثيفها ثم تفجُّرها و شيوعها بين أعضاء الجماعات اليهودية و هو وضع اليهود في الحضارة الغربية كجماعات وظيفية وسيطة. فأعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة ينزعون دائماً منزعاً حلولياً في رؤيتهم للكون، فهم يرون أنّ الإله يحل فيهم، و لذا فهم ـ حسب ظنهم ـ يتمتعون بقداسة خاصة تعزلهم عن المجتمع. و من ثم، فإنّ أعضاء الجماعات اليهودية ساهموا في ظهور العلمانية (و هي وحدة وجود مادية) بشكل غير مباشر و غير واع من خلال نشر الرؤية الحلولية.»[1]

فمن نتائج الفكر الحلولي اليهودي « تصاعد الحمى المشيحانية بين اليهود و تزايدت قابليتهم للعلمنة التّي عادةً ما تأخذ شكل تأكيد قداسة الشّعب و حقه المطلق في العودة لأرضه المقدَّسة، أي أن النّزعة المشيحانية في اليهودية ذات تَوجُّه صهيوني واضح.»[2]

إذن الحلولية في المسيحية تختلف عنها في اليهودية، إلّا أن المبدأ نفسه و هو تجلي الإله في الجسد البشري؛ حيث تجلى اله بني اسرائيل في اليهود كلّهم، بينما تجلى اله المسيحيين في جسد المسيح.

أمّا عن طريقة تفسير الكتاب المقدّس فتعود أصلا إلى الميول الفكري للمفسّر المسيحي، و مفهومه الخاص حول طبيعة السّيد المسيح، لذا نجد أنّ أصحاب التّفسير الرّمزي يركزون في تفسيرهم على وحدة شخص يسوع المسيح في الطبيعتين المتحدتين الإلهية و البشرية (نظرية الإتحاد الأقنومي) « في الإسكندرية، كان التشديد على وحدة المسيح، انطلاقا من الكلمة (اللوغس). فالمسيح هو الكلمة (الله) الذي اتخذ جسدا. إنّها حالة تأليه الإنسان.»[3]

---

[1] – عبد الوهاب المسيري، اليهودية المفاهيم و الفرق، موسوعة اليهود و اليهوديه، المجلد5، مرجع سابق، ص 28.

[2] – المرجع نفسه، ص 28.

[3] – جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص125.

أمّا أصحاب التّفسير الحرفي فركزوا في تفسيرهم على يسوع التاريخي الإنسان الذي حل فيه الإله (نظرية الحلول الأقنومي) « في أنطاكية كان التشديد على عنصري الكيان في المسيح، انطلاقا من الطبيعتين للوصول إلى الوحدة. مع التمسك بتأكيد بشرية يسوع الكاملة»[1]

إذن فطبيعة المسيح هي الفارق بين التفسيرين التّفسير الرّمزي و التّفسير الحرفي.

و عليه نخلص إلى ما يلي:« كانت كنيسة الإسكندرية و أنطاكية مركزين للتّعليم المسيحي. و كان لكل من هذين المركزين منهج. أي طريقة تفكير. فالطابع العام الذي يميّز الإتجاه الفكري في الإسكندرية و مدرستها هو النظرة الصوفية (الرّمزية). أمّا مدرسة أنطاكية و أتباعها فكان يميزهما إتجاها عقليا و منطقيا (حرفيا). و من هنا يكون لكلّ منهما مصطلحاته الخاصّة في التّعبير التّي اقتضت استعمالها خصوصية كل مدرسة و منهجها و خلفياتها الإجتماعية، و ثقافتها و مفردات اللّغة الخاصّة بها. و كثيرا ما خالف الإصطلاح التّعبيري في إحدى المدرستين المدرسة الأخرى في تأدية المعنى الواحد.»[2]

و عليه يمكننا القول أنّه كان لكل من مدرسة الإسكندرية و مدرسة أنطاكية عمل كبير، إثر مساهمتهما في انتشار المسيحية في العالم، رغم اختلاف منهجهما و منطلقاتهما الفكرية؛ حيث كان لكل مدرسة خصوصية تميّزها عن الأخرى.

رابعا: التوفيق بين منهج التّفسير الرّمزي و التّفسير الحرفي: من بين الذين حاولوا التوفيق بين المنهجين هو كيرلس الإسكندري (Cyrille d'Alexandrie)[3] « فلم يكن تفسير القديس كيرلس للكلام الإلهى تفسيراً رمزياً خالصاً، فهو يقدم توازناً حكيما بين كلّ من التفسيرين الروحي و الحرفي، ذلك لأنّ قناعاته الأساسية هي أنّ الكلمة المكتوبة لها طبيعتان أو وجهان و بالتالى فلها مفهومان: تاريخي و روحي، و لابد أن نعمل على أن نصل إلى هذين المفهومين معاً، و بهذا فقد استطاع القديس كيرلس أن يتجنب الأفكار غير الأرثوذكسية و التّصرفات الكثيرة التّي صدرت من البعض نتيجة للإفراط في استخدام منهج التّفسير الروحي الرّمزي من أمثال العلامة أوريجانوس، فالقديس

---

[1]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 125.

[2]- جاد الله نجيب، تاريخ الكنيسة الغائب، مرجع سابق، ص 53.

[3]- **كيرلس الإسكندري (Cyrille d'Alexandrie)**: بطريرك الإسكندرية. ولد في حوالي 380م . و عند وفاة عمه البطريرك ثيوفليس، أقيم خليفة له (412). دافع بحمية ... عن الإيمان القويم ... ترك إلى جانب شروحه للكتاب المقدس، مؤلفات دفاعية و عقائدية هامة. معجم الإيمان المسيحي، صبحي حموي اليسوعي، مرجع سابق، ص 406، 407.

كيرلس لا ينحاز إلى أي من التفسيرين فلكل منها قيمته و يجب استخدامه بحذر، أي أن القديس كيرلس كان واعياً جداً لأبعاد هذا الأمر.»[1]

و عليه يمكننا القول أنّ مخاطبة الكتاب المقدّس للإنسان بطريقة بشرية هو الدافع وراء التّفسير الحرفي التاريخي لدى مدرسة أنطاكيا؛ أي المفهوم الخريستولوجي لنصوص الكتاب المقدّس، لأنّه في رأي كيرلس الإسكندري أنّ أفعال و أقوال المسيح الإله المتجسد تُعَرِّف على عظمة و رفعة الجوهر الإلهي، كما أنّ رفعة الجوهر الإلهي تُعرف من خلال تواضع الإله « أي أنّه كما أنّ التجسد لا يُنقص من قدر الله، كذلك فإنّ تعبير الله عن نفسه بواسطة الكلام البشرى لا يُنقص من مجده الإلهي.»[2]

فمن خلال ما كتب كيرلس الإسكندري عن المناهج التّفسيرية للكتاب المقدّس نجده اعتمد المنهج الحرفي التاريخي لتفسير الأحداث التاريخية التّي حدثت بالفعل من جهة، و المنهج الرّمزي الروحي لتفسير المعنى المخفي لكل كلمة في الكتاب المقدّس من جهة أخرى، إلّا أنّ كل منهما لا يفي بالغرض بمفرده لقصوره في التّفسير، لذا يجب اعتمادهما معا.

« إنّ التّفسير الروحى ــ حسب منهج القديس كيرلس ــ يستلزم أوّلا التمييز الواضح، و ثانيا إدراك الوحدة غير الممتزجة بين عالمين، المحسوس و المادي، الروحي و الذهني، مثلما صار الإتحاد الأقنومي بين الطبيعتين الإلهيه و البشرية في شخص المسيح الواحد بغير إختلاط و لا إمتزاج و لا تغيير و لا إنفصال، و بناءً عليه، فعند استخدام التّفسير الروحي يكون الهدف هو تجلى العنصر التاريخي الإنساني الحرفي إلى العنصر الإلهي الروحي و الذي هو متحد معه بغير إمتزاج و لا إنفصال.»[3]

إذن الطبيعة الناسوتية للمسيح تؤكد على أهمية العنصر التاريخي و الحرفي في كلمة الله و منه امكانية التّفسير الحرفي لنصوص الكتاب المقدّس، كما أنّ الطبيعة اللاهوتية للمسيح تؤكد على أهمية المعاني اللاهوتية في كلمة الله. فلا يمكن التعامل معها إلّا بما يليق بهذه الطبيعة، لذا يجب اعتماد التّفسير الروحي الرّمزي، و هذه نتيجة توفيقية و ضرورية لإستعمال المنهجين للتّفسير عند كيرلس الإسكندري.

---

[1] – مارك فيليبس، فلسفة الرمزية بحسب الفكر الخريستولوجي الكيرلسي، مرجع سابق، ص3.

[2] – المرجع نفسه، ص4.

[3] – المرجع نفسه، ص 7.

فنادى بضرورة اعتماد منهج توفيقي يجمع بين التّفسير الرّمزي و التّفسير الحرفي لقراءة النّصوص الدّينية، مع الأخذ بعين الإعتبار ملائمة النّص لنوع المنهج؛ أي اعتماد المنهج الذي يتوافق و طبيعة النّص الدّيني قيد التفسير؛ فإذا كان النّص يحتمل معرفة الهية استعمل منهج التّفسير الرّمزي لإستنباط المعنى الخفي و العميق منه، أمّا إذا كان النّص يتحدث عن حدث تاريخي فمن الأفضل استعمال منهج التّفسير الحرفي لأنّه أكثر ملائمة في هذه الحالة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: بوادر الحركات الإصلاحية و أسباب ظهورها و موقف الكنيسة الكاثوليكية منها

تعكس القرون الأولى للمسيحية ـ في مجملها ـ و جهة نظر الكنيسة الجامعة الكاثوليكية[1]، حيث كانت واقفة بالمرصاد لأي فكر ديني جديد أو أي محاولة للتحرر من دائرة الكنيسة، فكل تيّار فكري يسعى إلى تحرير العقل المسيحي من الخرافات و الأساطير. يتم التصدي له و اعتباره مروق عن الدّين المسيحي، كما أنّ الكنيسة لم تدخر جهدا لاتخاذ أحكام تدين أصحاب التيارات الفكرية المخالفة إمّا بالنّفي أو الإعدام أو الحرمان.

المطلب الأوّل: الإضطهاد الدّيني عبر محاكم التّفتيش

شهدت حقبة العصور الوسطى أحداثا تاريخية أليمة لا يمكن تجاهلها؛ كونها من النّقاط التّي كان لها بالغ الأثر و السواد على تاريخ المسيحية، و لكونها دليل على استبداد السلطة الكنسية، نذكر منها محاكم التّفتيش[2] فكلّ من خالف البابا في قول أو فعل وجب القضاء عليه فـ « عدم الولاء للبابا كان يعد جريمة كبرى بالمقارنة بغيرها.»[3] و كذلك « وقفت الكنيسة بالمرصاد لكل فكر مخالف لها، و لكل صاحب رأي مغاير لرأي آباءها و رجالها.»[4]

و استعانت الكنيسة بكل الأساليب من أجل بسط سيطرتها على الفكر المخالف لها و إعتباره خروجا عن المسيحية، و من أكثر الأساليب وبالا تلك الحركات السّرية التّي « جند لها البابا جيشا من رجاله أطلق عليهم المفتشين، و باسم البابا قام هؤلاء الرّجال بأفضع الأفعال ضدّ الإنسان في تاريخ البشرية.»[5]

---

[1]- و للتّذكير فقط أنّ في هذه الحقبة لم يكن هناك تعدد في الكنائس، فهذا التصنيف جاء فيما بعد لعصور متعاقبة، إلّا أنّ الكنيسة الكاثوليكية هي التّي تم الإنشقاق عنها، لذا عندما يكون الحديث عن الكنيسة الأولى فهي بالضرورة الكنيسة الكاثوليكية.

[2]- **محاكم التّفتيش (Inquisition)**: اصطلاح مشتق من كلمة لاتينية هي (inquirere) بمعنى ((يبحث – يتقصى – يفتش)). و لقد أسسها البابا لوسيوس الثالث ثمّ أنوسنت الثالث، و خاصة في المجمع اللاتيراني الرابع سنة 1215، و استمرت في قمع الفكر المخالف بالحديد و النار و الإرهاب عدّة قرون. إسحاق عبيد، محاكم التّفتيش نشأتها و نشاطها، ط1، (القاهرة، دار المعارف، 1978م.)، ص 39.

[3]- دي روزا، التاريخ الأسود للكنيسة، ت: آسر حطيبة، ط1، (القاهرة، الدار المصرية للنشر و التوزيع، 1994م.)، ص116.

[4]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، ط1، (القاهرة، دار الأفاق العربية، 2004م.)، ص 8.

[5]- دي روزا، مرجع سابق، ص 116.

في الحقيقية لقد عج تاريخ الكنيسة بالجرائم الشنيعة، لا سيما في سنة 1208م في عهد البابا إنوسنت الثالث؛ حيث كانت بداية محاكم التّفتيش « و في العام التالي شرع دي مونفورت De Monfort في قتال الألبيين[1](الألبيجيين Albigeois) بتحريض من البابا إنوسنت الثالث، و في نفس العام (1209) أصدر مجلس أفينون Avignon قرارا دعا فيه القساوسة إلى مطالبة السلطة المدنية باستئصال الهرطقة! و هدد البابا إنوسنت كل أمير يرفض الإستجابة لهذه الدّعوة بإصدار قرار الحرمان ضده. و بعد ستة أعوام (1215م) قرر مجمع (لاتران) أن يُقسم كل حاكم يطمع في أن يكون في عداد المؤمنين، بأن يجاهد ما وسعه الجهاد، حتّى يستأصل من إقليمه من تسمهم الكنيسة بالهراطقة.»[2] و هكذا أقامت الكنيسة ما يعرف بمحاكم التّفتيش من أجل استئصال الهراطقة كما تسميهم « و أخذت تتعقب الهرطقة في مظانها السّرية إذ ليس يكفي القضاء عليها بالعنف حين يستفحل أمرها، و لا النّص على إشراك السلطة التنفيذية في إبادتها، متى ظهرت و استشرى داؤها، و إذن فلتأخذ الكنيسة حذرها، فترصد عيونها يفتشون عن خصومها، و تقيم المحاكم لتروع الملحدين بصرامة أحكامها. و قد عهدت الكنيسة إلى آباء الدومنيكان أداء هذا الواجب الدّيني الجليل، و أنشأ البابا جريجوري التاسع في عهد لويس التاسع ملك فرنسا محكمة التّفتيش أو ديوان التحقيق Inquisition عام 1123م، و مكن لهذا النظام أمر بابوي أصدره إنوسنت الرابع عام 1252م، و ضبط به نظام الإضطهاد كجزء رئيسي من الكيان الإجتماعي لكل مدينة أو دولة ! و كانت هذه أبشع أداة لكبح التفكير النزيه و الضمير الحرّ، لم يعهد التاريخ لها نظيرا.»[3] إنّ تاريخ الكنيسة الكاثوليكية شاهد على جرائمها التّي ارتكبتها في حق المسيحيين و غيرهم بحجة محاربة الهراطقة و الملحدين، كما أنّها اعتبرت هذا العمل الشنيع واجبا دينيا لحماية الدّين و صونه.

---

[1] – **الألبين أو الألبيجين (Albigeois)**: تقع مقاطعة لانجدوك في الركن الجنوبي الشرقي لفرنسا، و هي مهد طائفة الألبيجين (نسبة إلى قلعة ألب)، و هم مجموعة خارجة عن الديانة المسيحية لهم مفاهيم خاصة بالدين و تشريعاته، و لأنهم كانو من الزاهدين و أقوياء الحجة فقد كانت لهم سطوة كبيرة على النّاس في تلك المقاطعة، و كان ذلك في عهد البابا اينوسنس الثالث في القرن الثالث عشر. و كانت تلك الطائفة تحتقر الكنيسة الكاثوليكية، و تقلل من شأن البابا و لا تتفق معه في كثير من آرائه، ... ، كما كان لهم إنجيل خاص بهم مكتوب بلغتهم و يصلون به فعلا، و هو ما أثار حنق البابا و أدى إلى اعتبارهم مشعوذين يستحقون القتل ... و نادى البابا اينوسنس بالتخلص من هؤلاء الألبيجين و قاد ضدهم حربا صليبية جديدة ... كل هذا لأنهم تجرأوا على أن يقفوا ضد البابا و يعلنوا رأيا مخالفا لرأيه. دي روزا، التاريخ الأسود للكنيسة، مرجع سابق، ص 111، 112.

[2] – توفيق الطويل، قصة الإضطهاد الديني في المسيحية و الإسلام، ط1، (القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، 1991م.)، ص77.

[3] – المرجع نفسه، ص 79، 80

« حاولت محاكم التّفتيش إرعاب النّاس في سبيل الطاعة، و كما قال قاضي محكمة التّفتيش فرانسيسكو بينا Francisco Pena في عام 1578م:" ينبغي أن نتذكر أنّ المقصد الأساسي من المحاكمة و تنفيذ الإعدام ليس إنقاذ الأرواح العائدة للمدانين، بل الوصول إلى الصلاح العام، و زرع الخوف في الآخرين"، و قضت محاكم التفتيش على أعداد لا تحصى من الحيوات في أوربا، و فيما حول العالم حيث سارت في أعقاب المبشرين و لحقت بهم، و مع طغيان محاكم التفتيش قدم رجال الكنيسة، أيضا تسويغا لممارسة الإسترقاق و العبودية.»[1]

لقد تنوعت العقوبات الصادرة عن محاكم التفتيش، و لكن أقساها على الإطلاق « هي الإحراق بالربط إلى عمود، و كانت هذه تصدر بحق الذين إمّا أخفقوا في تنفيذ عقوبة ماضية، أو عادوا فانتكسوا في الهرطقة، أو الذين يرفضون الإعتراف بأية جريمة، و مع أنّ الكنيسة بدأت بقتل الهراطقة في أواخر القرن الرابع، و مرّة أخرى في عام 1022 في أورليان Orlean، أصرت الآن مراسيم تشريعية بابوية في عام 1231م على أن يعاني الهراطقة الموت بالنّار، و كان إحراق النّاس بالنّار حتّى الموت فيه من الناحية التقنية تجنب لإراقة نقطة واحدة من الدّم، و فهمت كلمات إنجيل يوحنا بجواز الإحراق و هي قوله:" إن كان أحد لا يثبت فيَّ يطرح خارجا كالغصن فيجف و يجمعونه و يطرحونه في النّار فيحترق"[2]»[3]

كما نجد أنّ الكنيسة تبعد عن نفسها تهمة إراقة الدّماء فالتجأت إلى حيلة أو طريقة الحرق استنادا إلى نص كتابي يُشرّع عقوبة الحرق جزاء لكل من ثبتت إدانته، فالكنيسة « كانت تشفق على نفسها من أن تتهم يوما بالقسوة الصارمة، إذ كانت تتقي الحكم بإهراق الدم، فلا تحمل تبعة الإعدام على ((الخازوق)) أو نحوه، فكان القاضي الإكليركي يعلن أنّ السجين ملحد لا أمل في توبته، ثمّ يسلمه إلى السلطات الزمنية، و يلتمس عندها التزام الرحمة و الرفق في معاقبته ... و قد كان القانون يلزم جميع الأمراء و الموظفين بالإسراع في تنفيذ العقاب، فيمن أسلمهم إليه ديوان التحقيق محرومين من الكنيسة.»[4]

---

[1]- هيلين إيليربي، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، ت: سهيل زكار، ط[ ]، (دمشق، دار قتيبة، ت[ ].)، ص 91

[2]- انجيل يوحنا 15: 16.

[3]- هيلين إيليربي، مرجع سابق، ص 97

[4]- توفيق الطويل، قصة الإضطهاد الديني في المسيحية و الإسلام، مرجع سابق، ص 83.

و السؤال الذي يطرح نفسه: هل ساهمت الكنيسة في نشأة مذاهب و اتجاهات فكرية جديدة في أوروبا بسبب تصرفاتها؟

و للإجابة عن هذا السؤال نرجع إلى صفحات تاريخ الكنيسة لنرى ما كان بعد فترة محاكم التّفتيش « هيمنت الكنيسة على أوروبا دينيّا و علميّا، إلى جانب ما تهيأ لها من نفوذ سياسي؛ فلما استيقظ العقل الأوربي في عصر النهضة، ...، اجتاحت الكنيسة و معتقداتها حملة عنيفة من النقد العقلي الهدام، إذ أثار رواد الفكر الحديث مشكلة التسامح الدّيني في كل صوره، و ارتدوا إلى النّصوص المقدسة وجدوا في تفهمها و معرفة أسرارها، و استنفدوا الوسع في الكشف عن سوءات الكنيسة و زيف تعاليمها و فساد رجالها ... اتجهت الحركة الجديدة إلى إرجاع الدّين إلى الكتب المقدّسة، و رفض التّسليم باحتكار الكنيسة لتفسير نصوصها، و تمكين العامّة من الإطلاع عليها و محاولة تفهمها و سلب الكنيسة حقها المزعوم بصدد غفران الذنوب، و الاتجار بصكوك الغفران و ثواب الآخرة و سعادتها.»[1]

إذن نتيجة للإضطهاد الذي مورس من طرف الكنيسة على ما أسمتهم بالهراطقة ـ الذين خالفوا رأي الكنيسة ـ ظهرت حركات جديدة أشهرها حركة الإصلاح الدّيني (البروتستانتية) بزعامة مارتن لوثر، و كذلك المذهب الإنساني (مذهب الغاء الإله- و هو اتجاه فكري ناتج عن تحرر الإنسان الأوروبي من الدّين)، فهذه الحركات و المذاهب الفكرية غيرت الذهنية الأوروبية، و مجرى الحياة على جميع الأصعدة، هذا باختصار إذ لا يتسع المجال هنا لذكر التفاصيل. فالذي يهمنا الجانب الدّيني. و هذا ما سنتحدث عنه في المطلب الموالي.

المطلب الثّاني: بداية الأزمة بين الكنيسة و الحركات المناوئة لها

لقد عرفنا أنّ الكنيسة ارتكبت أفضع الجرائم ضد الإنسانية تحت مُسمى محاكم التفتيش و بحجة الدّفاع عن المسيحية و حمايتها من الهراطقة، و بعد سنوات من التنكيل و القتل ظهرت حركات نقدية و إصلاحية هدفها « تنقية المسيحية من العناصر الوثنية المسيحية، ففي الوقت الذي تبنت فيه كنيسة العصور الوسطى العقيدة الأرثوذكسية نظريا، شغلت نفسها عمليا إلى أبعد الحدود بجمع الثروات، و بفرض الطاعة الإجتماعية ... أكثر من اهتمامها بتعليم ما جاء في الكتابات

[1]- توفيق الطويل، قصة الإضطهاد الديني في المسيحية و الإسلام، مرجع سابق، ص 92.

المقدّسة.»[1] و هذه النقطة التّي أثارت حفيظة مارتن لوثر و بداية ظهور طائفة مسيحية جديدة (البروتستانتية)كما سيأتي الحديث عنها لاحقا.

إنّ الكبت يولد الإنفجار، و هذا ما حصل للعقول المفكرة في المجتمعات المسيحية الأوروبية خلال القرون الوسطى، بعد ما عانته من اضطهاد من قِبل الكنيسة و محاولة هذه الأخيرة طمس حرياتها الفكرية و الدّينية، و اعتبارها أعمال مضادة تهدد المجتمع المسيحي، و الخوف من كشف ممارساتها للتعتيم عن الحقيقة.

لكن لمّا « شرع العقل الأوربي منذ القرن الثّاني عشر في أن يستيقظ من سباته، و يفيق من غفلته، و يختط لنفسه طريقا يعبر فيه عن نفسه، و يكافح فيه من أجل تغيير الواقع الذي كان سائدا بفعل رجال الدّين المسيحي... اصطدم بالكنيسة و رجالها و تعاليمها، فلم يكن بد من أن يحدث نزاعا بين أصحاب الفكر، و رجال الدّين، و بالتالي لا بد أن يحدث صراعا بين ما تنتجه عقول المفكرين من علم، و بين ما تؤمن به الكنيسة من دين متمثل في مجموعة من العقائد و الشرائع.»[2]

من بين الذين اهتموا باللّاهوت المسيحي و قضاياه في القرون الوسطى **بطرس أبيلارد**[3] الفيلسوف الفرنسي، و من أهم القضايا اللّاهوتية التّي تناولها هي عقيدة التّثليث في كتابه "**التوحيد و التّثليث**" « و هذا الكتاب ألفه سنة 1118م و صودر في عام 1121م في مجمع سواسون... كان أبيلارد يؤمن بإله واحد عالم خيّر قادر. و كان يرجع الثالوث إلى الوحدة فيقول إنّ ثمة أقنوما

---

[1]- هيلين إيليربي، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، مرجع سابق، ص 109.

[2]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 27.

[3]- **بطرس أبيلارد (Abélard Pierre)**: ولد في باليه قرب نانت (فرنسا) سنة 1079، و مات في دير سان . مرسيل قرب شالون . سور . سون في 21 نيسان 1142. واحد من أكبر الفلاسفة و اللاهوتيين في القرن الثاني عشر... و ما كان يجاوز الثالثة و العشرين من العمر عندما صارت له مدرسته الخاصة في ميلون، ثمّ في كورباي، و أخيرا في باريس حيث سيشغل في وقت لاحق كرسي الفلسفة في مدرسة نوتردام. و كان أصاب شهرة عالمية، و صار التلاميذ يهرعون إلى دروسه من كل بلاد الغرب... و من أهم آثاره... رسالته **المع و الضّد** التي كتبها نحو 1122 و عرض فيها التناقضات الظاهرة في الكتاب المقدس و كتابات آباء الكنيسة: **و اللاهوت المسيحي** الذي كتبه نحو عام 1123 دفاعا عن الرسالة التّي أدينت في عام 1121؛ **و المدخل إلى اللاهوت** الذي أنجز الكتابين الأولين منه نحو عام 1125 بينما الكتاب الثالث لاحق،...في نحو عام 1140 جلبت عليه تصوراته الجريئة اتهاما بالهرطقة من جانب أسقف شارتر. و عقد معه القديس برنار، الذي كان اجتمع به من قبل (1131) في دير باراكلية، عدّة لقاءات بدون أن يتمكن من حمله على التراجع عن آرائه. و طلب أبيلار مناقشة قضاياه أمام سينودس سانس؛ و لما رماه القديس برنار مباشرة بالهرطقة، طلب تحكيم البابا، و ثبّت اينوشنسيوس الثاني إدانة مجمع سانس؛ فيما كان أبيلار يستعد للذهاب إلى روما. و بعد أن التجأ إلى كلوني لدى بطرس الموقر، اضطر أبيلار إلى الرضوخ، فأقر بأخطائه، و تصالح مع القدّيس برنار. و مات بعد ذلك بعامين. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، (بيروت، دار الطليعة، 2006م.)، ص 42، 43.

واحدا متصفا بثلاث صفات هي القدرة و العلم و الخير.»[1] و أظنه أراد إظهار التناقض الحاصل في قول الكنيسة بين التّثليث و بين نفي تعدد الآلهة، بل القول بالتوحيد، فأبيلارد يدعو إلى إعمال العقل في تفسير العقائد، زيادة على « افتراضه أنّ لا أسرار في الدّين »[2] و هذا ما أثار استياء الكنيسة و رجالها أمثال **برنارد** الذي :« كان من وقت بعيد ينظر بعين الارتياب إلى هجمات العقل الجريء المتربص بالدّين؛ و يبدو له أن طلب العلم إذا لم يقصد به خدمة الدّين هو الوثنية بعينها؛ أمّا أن يحاول إنسان تفسير الأسرار المقدّسة بقواعد العقل و المنطق فهو المعصية و الحماقة؛ و العقل الذي يبدأ بتفسير هذه الأسرار الخفية سينتهي آخر الأمر إلى تدنيسها..»[3]

كما أنّ برنارد و بمناسبة انعقاد مجلس الكنيسة[4] « كتب إلى عدد من الأساقفة يحثهم على الحضور للدّفاع عن الدّين يحاول بطرس أبلار أن يقوض فضائل الدّين المسيحي حين يَدَّعي لنفسه القدرة على فهم الله فهما كاملاً بالاعتماد على العقل البشري. فهو يرقى إلى السّموات العلا، و ينزل إلى الأغوار السحيقة؛ و لا يستطيع شيء أن يختفي عنه ...! و هو لا يكتفي بأن ينظر إلى الأشياء من خلال المنظار نظرة غير واضحة، بل يرى أن لابد له من النظر إلى الأشياء وجهاً لوجه ...أن فيه لشبها بأريوس حين يتحدث عن التثليث، و بيلاجبوس Pelagius حين يتحدث عن البركة و نسطوريوس حين يتحدث عن شخص المسيح ... أن دين المتقين هو الإيمان و التصديق، لا المجادلة؛ أمّا هذا الرجل فليس له عقل يصدق به مالم يسبق له أن ناقشه بمنطقه.»[5]

و لكن مع نهاية مجلس الكنيسة كان الإنتصار حليف رجالها المناوئين للنزعة العقلية، و لكل محاولات التّفسير العقلي للعقائد و الأسرار المسيحية، و هكذا حكم مجلس سان على أبيلارد بالصمت الدائم، القرار الذي تمّ التّصديق عليه من طرف البابا أنوسنت الثّاني. حيث أكمل حياته في دير كلوني.

و هكذا باتت الغلبة للكنيسة، و ظلّ المؤمن المسيحي تام الإنصياع للكنيسة في كل شؤونه الدّينية و الدّنوية.

---

[1]- عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، (بيروت، دار القلم، 1979م.)، ص 81، 82.

[2]- ويل ديورانت، قصة الحضارة " عصر الإيمان "، م 4، نسخة الكترونية، ص 804.

[3]- المرجع نفسه، ص 805.

[4]- عقد مجلس الكنيسة في مدينة سان 1140م بطلب من بطرس أبيلارد لـ « يدفع فيها عن نفسه تهمة الإلحاد التي يذيعها بعضهم عنه ». المرجع نفسه، ص805.

[5]- ويل ديورانت، قصة الحضارة " عصر الإيمان "، م 4، مرجع سابق، ص805.

إذن فكنيسة القرون الوسطى « سيطرت على التّعليم في المدارس، و احتكرت لنفسها تأويل الكتاب المقدّس و أدانت كل من جاهر بحقيقة لم تقرها من قبل، و من لم يذعن لها تحيق به اللعنة ... و هيمنت على كل ميادين البحث العلمي، و فرضت عليها ما تراه حقا، و عملت على فرض آرائها بالقوة مستندة في ذلك على سلطانها الدّيني و الدّنيوي ... و اعتبروا أنّ أي مصدر آخر غيرهم و غير ما تحت أيديهم من كتب مقدسة ـ في نظرهم ـ لا يعتد به، بل و عاقبوا كل من تسول له نفسه الخروج عليهم.»[1]

لقد تميّزت كنيسة القرون الوسطى بتعنتها و قمع المخالفين لها و محاولة استئصالهم. فقد كانت كنيسة روما تمنع تداول الكتاب المقدّس و تحرص على عدم إشاعة النّصوص الدّينية بل و تحريمها، و تحتكر فهمها و تفسيرها، زعما منها المحافظة على قدسية النّص الدّيني و صونه من الزّيغ و الإبتعاد عن الإيمان القويم.

[1]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص6، 7، 8.

الفصل الثّاني: احتكار الكنيسة الكاثوليكية قراءة النّص الدّيني منذ بدايات المسيحية حتّى القرون الوسطى

المبحث الأوّل: مرجعية الكنيسة الكاثوليكية في فهم و تفسير النّصوص الدّينية.

لقد عملت الكنيسة على عدم إشاعة النّصوص الدّينية بين المؤمنين المسيحيين قرابة 15 عشرة قرن، و عدم تمكينهم من فهمها إلّا من خلالها؛ أي ما تحدث به رجال الدّين من موعظة و إرشاد، و هذا ما جعل المؤمن المسيحي يفهم دينه إلّا من الوسطاء لا من المصدر، و لا يمكنه الإطلاع عليه بنفسه. و هذا الذي خلق فجوة بين المسيحيين و دينهم و جعلهم في جهالة يعمهون و خاضعون خضوعا أعمى للكنيسة و رجالها.

بدأت مشكلات تفسير الكتاب المقدّس من القرن الثّاني للميلاد حين وجدت الكنيسة نفسها في « مواجهة ... الغنوسيين و أتباع مونتانوس، و ظلّت المشكلة مستمرة حتّى القرن الرابع مع الآريوسيين. و تفاقمت أزمة تفسير الكتاب عندما احتكم الهراطقة إلى الكتاب و استشهدوا بآيات منه مستغلين سلطة الكتاب المطلقة. و عندما رفض ماركيون ... بشدّة سلطان أسفار العهد القديم و لم يعترف به، و أصبح على الكنيسة أن تبرهن على وحدة العهدين. هكذا أثير، في هذه الفترة، سلطان التّقليد. و عبارة القديس إيلاريون التّي تقول: [إنّ الكتاب ليس في قراءته، بل في فهمه](PL10,570) ... و شدّدت الكنيسة بذلك على أنّ الكتاب ينتمي إلى الكنيسة و لذلك يُفهم و يفسر بشكل صحيح فيها و ضمن جماعة المؤمنين. و بذلك فإنّ الهراطقة الذين هم خارج الكنيسة لا يمكن أن يفسروا الكتاب تفسيرا صحيحا، فلا يكفي مجرد الإستشهاد بنصوص كتابية دون معرفة المعنى الحقيقي للكتاب و القصد منه بشكل جامع و كلي... فالكتاب مِلك الكنيسة. و لذلك أكد ترتليان بشدة على أولوية " قانون الإيمان" (Regula Fidei) الذي هو المفتاح الأوحد لفهم معاني الكتاب. و هذا "القانون" كان رسوليا و متأصلا في "تعليم الرّسل و مستمدا منه". هكذا فإنّ تقليد الإيمان الرّسولي كان المرشد الضروري لفهم الكتاب و الضامن للتّفسير الصّحيح. و الكنيسة هنا كما يؤكد، الأب جورج فلورفسكي، ليست سلطة خارجية مهمتها أن تحكم على الكتاب، بل أن تحفظ الحقيقة الإلهية المودعة فيه.»[1]

[1]- جورج عوض ابراهيم، تفسير الكتاب المقدس عند الآباء، مرجع سابق، ص 26، 27.

إذن خلاصة القول و ـ حسب الكنيسة الكاثوليكية ـ أنّه لا بد من الإعتماد على التّقليد الرّسولي من أجل الفهم الصّحيح للكتاب المقدّس، و على الكنيسة الحفاظ على هذا الفهم و الدّفاع عنه ضد المعارضين أو الهراطقة كما تسميهم الكنيسة الكاثوليكية.

كما يمكننا القول أنّ عملية قراءة و فهم النّصوص الدّينية خلال القرون الوسطى خضعت إلى عدّة أمور منها :« سلطان اللّاهوت الكنسي في تفسير الكتاب المقدّس. نعم، قد إعتبرت الكتب المقدّسة كافية لكلّ شيء و لكنّها قد تتعرض لأنّ تفسر تفسيرات متنوعة و مختلفة تبعا لمزاج كل مفسر. و لهذا فلا يمكن أن تفهم على حقيقتها، و لا يمكن أن ينقذها من براثن المتخبطين سوى معيار واحد و سلطة واحدة يقاس بهما كلّ تفسير. هذا المعيار هو المعيار الإكليريكي للكنيسة الكاثوليكية. و هكذا تثبت سلطان الإكليروس و على رأسه البابا و عرف أنّه السلطان الأعلى في تفسير الكتب المقدّسة.»[1]

و كذلك « سلطان الآباء العظام. و لم تشهد القرون الوسطى تجديدا يذكر،... بل كان كلّ مفسر يعتمد إعتمادا كليًّا على التّفسيرات القديمة و اتخذ هذا الإعتماد صورتين: الأولى يطلق عليها اسم السلسلة Catena، بمعنى أنّ المفسر يقتبس كلّ ما قاله الآباء بخصوص الجزء الذي يدرسه، و يضعه في الهامش أو يحيط به هذا الجزء موضوع التّفسير، و لا يزيد على ذلك شيئا و قد يتجرأ أحدهم على ذكر رأيه هو و لكن في أضيق نطاق كما فعل بيد الموقر V.Bede. و أهم مثل على هذا النوّع من التّفسير هو تفسير الإنجيل **لتوما الإكويني**[2]. أمّا الشكل الثّاني فهو ما كان يسمى Glasses و هو أنّ التّفسير، بدلا من أن يوضع في الهامش يوضع ما بين السطور. أمّا الآباء الذين لجأ إليهم علماء القرون الوسطى فكان أكثرهم من آباء الكنيسة الكاثوليكية حيث لم يَعرف معظم

---

[1] – عزيز فهيم، علم التفسير، مرجع سابق، ص 70.

[2] – **توما الأكويني (Thomas D'Aquin)**: فيلسوف و لاهوتي من أصل إيطالي، كتب باللاتينية. ولد بين نهاية عام 1223 و بداية عام 1225 في قصر روكازيكا على مقربة من آكوينو (ايطاليا الجنوبية)، و مات في فوسانوفا، على مقربة من تراشينا، في 7 آذار 1274. لقب بـ "المعلم الجامع" للكنيسة، و كذلك بـ "المعلم الملائكي"... مُنح درجة الأستاذية في اللاهوت عام 1256، و شغل رسميا أحد الكرسيين الممنوحين للإخوة الدومينيكانيين في جامعة باريس. و منذئذ انصرف إلى التعليم إلى نهاية حياته. في باريس أوّلا، من 1256 إلى 1259، ثمّ مدارس الإدارة البابوية (أناني، أورفييتو، فيتربا)، و في دير سانت – سابينا بروما من 1259 إلى 1268، و من جديد في باريس من 1269 إلى 1272، و أخيرا في نابولي من 1272 إلى يوم وفاته في 1274. ترك لنا القديس توما عددا من الرسائل القصار بصدد نقاط مذهبية طلب فيها رأيه. و كذلك بعض النصوص الجدالية حول الشكل الجديد للحياة الدينية كما. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 241.

مفسري هذه العصور سوى اللّغة اللاّتينية. أمّا الآباء اليونانيون فقليلا ما كانوا يقتبسون من كتاباتهم و نادرا ما اقتبسوا من كتّاب المدرسة الأنطاكية.»[1]إذن من خلال النّص نجد أنّ تفسير الكتاب المقدّس الحقيقي هو الذّي يخضع لشروط و معايير الكنيسة الكاثوليكية فهي حامية الكتاب و المحافِظة على فهم معانيه الحقيقية. لذا يجب ان لا تخرج التفاسير المعاصرة عن التفاسير القديمة لآباء الكنيسة أو تفاسير البابا لاي زمن لانّه معصوم ـ حسب الكنيسة الرسولية ـ

المطلب الأوّل: الكتاب المقدّس

إنّ الكتاب المقدّس المسيحي و ما يحويه من نصوص دينية له الأولوية و السلطة لدى أتباعه على غرار كلّ الدّيانات. إلّا أنّه عند الكاثوليك يضيفون التّقليد كسلطة موازية للكتاب المقدّس فالفكر الآبائي ـ الذي يمثل التّقليد ـ مقدّس في التعليم المسيحي الكاثوليكي. و سيأتي الحديث عنه بعد هذه الجزئية.

إذن الكتاب المقدّس في المفهوم المسيحي « هو مجموع الكتب الملهمة المتعلقة بخلق العالم و فدائه و تقديسه و تاريخ معاملة الله شعبه و مجموع النّبوات بما سيكون إلى المنتهى و النصائح الدّينية و الأدبية التّي تناسب كل أجيال البشر في كلّ الأزمنة و يقال له أيضا الكتب (5 : 39) و كلمة الله (رو 9 : 6). و الكُتّاب الملهمون الذين كتبوا الكتاب المقدّس أربعين كاتبا. و هم من جميع طبقات البشر بينهم الراعي و الصياد و جابي الضرائب و القائد و النّبي و السّياسي و الملك إلخ. و استغرقت مدّة كتابتهم ألفا و ستمائة سنة و كان جميع هؤلاء الكتاب من الأمّة اليهودية ما عدا لوقا كاتب الإنجيل الذي دعي باسمه إذ يظن أنه كان أمميا من أنطاكية و كان طبيبا اشتهر بمرافقته لبولس الرسول.»[2]

و رغم اقرار المسيحيين باختلاف أسلوب الكتابة و تعدد الكُتّاب و « الأسفار التّي يتألف منها الكتاب تختلف من جهة وقت كتابتها و أسلوب الكتابة نفسه.»[3] إلّا أنّهم يؤكدّون على « أنّها لا تخرج عن كونها نظاما واحدا مؤسسا على وحي واحد، رغم التنوعات التي لا بد منها في الأحوال المختلفة التي كتب فيها الكُتّاب. و رغم تقادم العصور التّي كتب هذا الكتاب فيها، فإنّه ما زال يوافق الشّعوب كلّها في شتى أوقات تاريخها، و ما زالت أهميته تظهر بأكثر جلاء لبني البشر

---

[1]- عزيز فهيم، علم التفسير، مرجع سابق، ص 70.

[2]- جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، (بيروت، المطبعة الأمريكية، 1901م.)، م2، ص 242.

[3]- المرجع نفسه، ص 242.

كلّما تقدموا في حياتهم. و الكتاب أصل الإيمان المسيحي و مصدره و هو خال من الأخطاء و الزلل.»[1] و لكن ليس هذا ما كشفت عنه الدّراسات النّقدية الحديثة؛ حيث أثبتت أنّ الكتاب المقدّس يفتقد للأصالة و الموثوقية، و مليء بالتناقضات و الأخطاء فـ « تباينت ردود الأفعال، فهناك من سّلم بصحة الكتاب، و بقي مؤمنا تحت مظلة الكنيسة الكاثوليكية، التّي أصرت على رفض كل نتائج النّقد. بينما اتجاهات أخرى مثل النزعة الإنسانية، و البروتستانت، و المؤمنون العقلانيون، و لأجل معرفة الحقيقة، فقد طبقوا بأنفسهم القواعد التّي تُمكّن من إظهار صحة النّص كلّيًا أو جزئيا و إظهار معناه الحقيقي، و توصلوا تدريجيا إلى نتائج يقينية، تشبه في يقينها نتائج العلم المادي مما أدى إلى تفجير الوضع، خاصّة مع السلطات الكنسية.»[2]

و بناء على هذا التباين في ردّ الفعل تجاه ما أسفرت عنه النتائج النّقدية، ظل الكثيرون من المؤمنين أوفياء لإيمانهم و لعصمة الكتاب المقدّس، و لتفاسير الكنيسة الكاثوليكية. و في تبريرهم لمصداقية الكتاب المقدّس، و أنّه كلمة الله هو اعتبار أنّ « هدف الكتاب المقدّس ليس هو سرد حقائق علمية، لا نتعجب أن نجد بعض الأخطاء العلمية فيه، لأنّه كان يستعمل العبارات و الأساليب و المفاهيم السائدة في عصره حتّى يعبر عن حقائق روحية عميقة و هي الشّيء المقصود منه. فأنا أقول إنّ الشمس أشرقت و نحن نعلم أنّ الأرض هي التّي تدور حول الشمس، و مع ذلك فمن العاديّ أن نستعمل هذا التعبير الذي ينطوي على خطأ علميّ واضح. كذلك من كتبوا الكتاب المقدّس استعملوا أساليب العصر الذي عاشوا فيه و نتج عن ذلك بعض أخطاء علميّة و تاريخية و فلسفية، و لكن هذا لا يهم لأننّا نبحث من خلال هذا كلّه عن الجوهر.»[3]

رغم نتائج الدّراسات النّقدية[4] للكتاب المقدّس، و اثبات احتوائه على مغالطات علمية و تاريخية كثيرة، إلّا أنّه بقي الكتاب المقدّس على قدر كبير من القداسة و السلطة خاصّة لدى الكنيسة الكاثوليكية، بل و حاولت أن تُساير الوضع بقيامها ببعض الدّراسات النّقدية، أقرب منها للتّمويه من الحقيقة حيث قال عنها موريس بوكاي :« كم هي مخيبة للآمال تلك المؤلفات التّي

---

[1]- جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 242.

[2]- البير بايه، الثورات العقلانية، ص 40. نقلا عن: نعيمة إدريس «أزمة المسيحية بين النّقد التاريخي و التطور العلمي»، (دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة)، 2008م، ص 225.

[3]- هنري بولاد، الإنسان و الكون و التطور بين العلم و الدّين، ط1، (بيروت، دار المشرق، 2000م.)، ص 145.

[4]- سنتحدث عن بعض الدراسات النقدية التابعة للكنيسة الكاثوليكية في المبحث الموالي، و سنتناول ثلاث رسائل كنسية تطرقت لهذا الأمر.

تدّعي أنّها ناقدة، في حين لا تقدم إزاء صعوبات الترجمة إلّا بعض التوسعات التقريضية الهادفة إلى تغطية ارتباك المؤلف. و في هذه الأحوال، و بالنّسبة إلى الذين يحتفظون بكامل مقدرتهم الفكرية و ادراكهم لمعنى الموضوعية تبقى المستحيلات و التناقضات ثابتة، و لا يمكن إلّا التأسف ـ تجاه و ضدّ كلّ منطق ـ على الموقف الهادف إلى تبرير الاحتفاظ في نصوص الكتب التّوراتية ببعض الفقرات الملطخة بالعيوب.»[1]

رغم تمثيل الكنيسة الكاثوليكية دور الناقد إلّا أنّها باقية على متناقضات الكتاب المقدّس من أخطاء علمية و تاريخية فادحة.

المطلب الثّاني: التّقليد الكنسي (التّسليم الرّسولي)

عندما نتحدث عن مصادر الإيمان المسيحي الكاثوليكي أكيد سنذكر الكتاب المقدّس و التّقليد الكنسي، أو بمعنى آخر التّسليم الرّسولي تعبيرا عن تسلُّمه من الرّسل ذوي السّلطة المنحدرة من المسيح عليه السلام حسب الكنيسة الكاثوليكية « سلّم الله حقيقته في الكتب المقدّسة رابطاً إيّاها بتقليد حيّ. فالتّقليد ينقل كلمة الله. أمّا كلمة الكتاب المقدّس فلا بدّ أن تُدرج في كلمة التّقليد الحيّة، المكلّف بشرح معنى الكتب المقدّسة التام و بجعلها فعّالة. و على هذا النحو نظرت الكنيسة دائما إلى كلمة الله التّي يتضمنها الكتاب المقدّس. فقاعدة الإيمان العليا هي الكتاب المقدّس المرتبط بالتقليد.»[2] و كذلك « يستحيل قراءة الوثائق الكنسيّة حول التّقليد من دون أن نجد فيها دائمًا أنّ الكتاب المقدّس يُستشهد به كمصدر لكلّ حقيقة خلاصيّة. و يستحيل جمع الوثائق حول الكتاب المقدّس من دون أن نجد فيها دائما أنّ التقليد يُستنَد إليه كقاعدة للتّفسير.»[3]

و عليه يمكن القول أنّ التّقليد شارح لكلمة الله الموجودة في الكتاب المقدّس و يعطيها المعنى الحقيقي ـ حسب الكنيسة الكاثوليكية ـ كما لا يمكن تجاهل التّقليد كمقياس للتّفسير و الفهم الصّحيح لمعاني الكتاب المقدّس؛ أي أنّ التّقليد الكنسي « لا يحجم قدرات و امكانيات التّفسير الكتابي، لكن يسهلها. فالتوافق مع تقليد الآباء يُدخل المفسّر مباشرة في ذهن و فكر الكُتّاب القديسين و هكذا يخلق شركة حية بينهما. بهذا المعنى، يقبل المفسِّر نفس الروح، التّي ألهمت الكُتّاب القديسين." إنّ التّفسير الأرثوذكسي ليس تكرار لتفسير الآباء، لكن هو التّشبيه بالفكر التّفسيري

---

[1]- موريس بوكاي، التوراة و الإنجيل و القرآن و العلم، ت: حسن خالد، ط3، (بيروت، المكتب الإسلامي، 1990م.)، ص 17.

[2]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 68.

[3]- المرجع نفسه، ص 68.

لهم، حتّى بمعونته يتعلم المرء أن يفكر بواسطة الكتب من جهة مشاكل عصرهم و تساؤلاته" هذا ما كتبه البروفيسور سافا أغوريوس أستاذ العهد الجديد بجامعة أثينا.»[1]

من خلال ما سبق نجد أنّ « التّقليد و الكتاب المقدّس، و هما متضامنان، يؤلّفان تلك الوديعة الوحيدة. و هما يصدران عن ينبوع واحد و يكوّنان وحدة لا تنفصم. فكلّ حقيقة موحي بها تُنقل إلينا عن طريق ذلك التّقليد و حتّى الكتاب المقدّس ... فالكتاب المقدّس مُلهم و معصوم عن الخطأ، و هو كلمة الله المباشرة. و لكنّه ليس مستقلًّا عن التّقليد. فلا يمكن تحديد أيّ كتب ألهمها الله إلّا بفضل تقليد حيّ، إذ إنّه ما من كتاب يحمل في حدّ ذاته دلائل على ذلك الإلهام.»[2]

و بينهما صلة قوية فـ « كليهما يخرج من الينبوع الإلهي نفسه، فيتوحَّدان و يتوجَّهان نحو الغاية نفسها. فإنّ الكتاب المقدّس هو الكلمة التّي ألقاها الله،...، و التّقليد المقدّس ينقلها بكاملها إلى خلفائهم ليحفظوها بأمانة حين يعلنونها، و ليعرضوها و ينشروها، مستنرين بروح الحقّ. و من ثمّ لا تستمدّ الكنيسة يقينها، بالحقائق الموحى بها، من الكتاب المقدّس وحده. و لذلك، فلا بدّ من تلقي كليهما و إكرامهما بشعور واحد بالتقوى و الإحترام.»[3]

باختصار فالكنيسة الكاثوليكية تعتبر التقليد مقدّس مع الكتاب المقدّس لنقله كلام الله المقدّس و يفسره و هذا التّفسير ملهم و بالتالي فهو جدير بالتقديس و الإحترام، و جعله من مصادر التشريع الكنسي.

المطلب الثّالث: مقوّمات التّفسير الكتابي

لقد عمل آباء الكنيسة على شرح و تفسير تعاليم الكتاب المقدّس و تلقينها للمؤمن المسيحي فكانوا « يهدفون من تفسير الكتاب إلى تفعيل تلك الأمور الخلاصية التّي يتحدث عنها الكتاب. و هذا هو هدف الكُتّاب، إنّ "هدف الكُتّاب ... يتقابل تقابلا مطلقا" مع "هدف" الإيمان و الكنيسة، و ينبغي أن يُستخدم كقانون لتفسير الكتاب. لذا يقول القديس أثناسيوس:"فلو أنّ أعداء المسيح فكروا في هذه الأفكار، و عرفوا النظرة الكنسية كمرساة للإيمان لما انكسرت بهم

[1]- جورج عوض ابراهيم، تفسير الكتاب المقدس عند الآباء، مرجع سابق، ص 63.

[2]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 67. 68.

[3]- المرجع نفسه، ص 104.

سفينة الإيمان". لقد مارس المسيح أوّلا التّفسير الكتابي هذا وفق الروح، المسيح الذي هو مركز الكتاب و الرّوح القدس الذي ألهم كُتابه.»[1]

لذا قامت الكنيسة الكاثوليكية بوضع أسس و قواعد كمنطلقات لتفسير الكتاب المقدّس، و كذلك مبادئ لكل من يقوم بالعمل التّفسيري لنصوص الكتاب المقدّس، بُغية الوصول للتّفسير الحقيقي لكلام الله و معانيه الخفية؛ حيث تشترط في المفسّر أن يكون مشترك في الحياة النسكية كما مارسها كاتبي الكتاب المقدّس فـ « الذي يشترك في هذه الحياة يستطيع أن يدرك المفاهيم العميقة لأقوالهم. فتطهير الذهن مبدأ أساسي للتّفسير لكي يكتشف المؤمن قوّة الروح و عمله ليشرع في حياة روحية سامية. لذا يقول القديس أثناسيوس في كتابه تجسد الكلمة (فصل 57):[إنّ دراسة الكتب المقدّسة و معرفتها معرفة حقيقية تتطلبان حياة صالحة، و نفسا طاهرة و حياة الفضيلة التّي بالمسيح. و ذلك لكي يستطيع الذهن ـ بإسترشاده بها ـ أن يصل إلى ما يتمناه و أن يدرك بقدر استطاعه الطبيعة البشرية ما يختص بالله الكلمة. فبدون الذهن النّقي و التّمثل بحياة القديسين، لا يستطيع الإنسان أن يفهم أقوال القديسين] .»[2]

و كذلك من شروط الكنيسة الكاثوليكية قبل قراءة الكتاب المقدّس أن يستدعي المفسر الرّوح القدس و ذلك بالصّلاة و الإيمان المستقيم فـ « بالصّلاة ينفتح المؤمن على النّعمة الإلهية و يقبل نور الروح الذي ألهم كاتبي الكتب المقدّسة، و هذا الروح يقودنا إلى فهم التّعاليم الإنجيلية. و بناء على ذلك فإنّ تفسير الكتاب لابد أن يكون عمل روحي يشرع في معرفة الأسرار الإلهية...(و كذلك)* الإيمان المستقيم، أوّلا و بالأخص، بالثّالوث القدوس... إنّ الإيمان به هو "عقيدة مستقيمة"و "قانون التقوى". الإيمان بالثّالوث أعلنه بالتأكيد الكتاب المقدّس، و صيّغ جهرا في المجامع المسكونية و في التّقليد اللّيتورجي للكنيسة. بهذا المفهوم فإنّ هذا الإيمان يمثل مرشد تفسيري و مبدأ أول للرؤية الروحية.»[3]

و في الأخير يلخص لنا جورج عوض ابراهيم أنّ « الأسس و المبادئ الكنسية للتّفسير الكتابي ـ عند الآباء ـ ليست تقاليد كنيسة تُفرض من الخارج لتضمن التّفسير الصّحيح للكتاب و

---

[1]- جورج عوض ابراهيم، تفسير الكتاب المقدس عند الآباء، مرجع سابق، ص 22،23

[2]- المرجع نفسه، ص 22 ،23.

* أضفتها لتوضيح المعنى.

[3]- المرجع نفسه، ص 22 ،23.

لكن هي مبادئ تخدم الحياة الروحية للمؤمن. لذا يطابق الآباء ـ بهذا المفهوم ـ الكتاب المقدّس وفق "هدف" و"طبيعة" و "عمل" الكتاب المقدّس بالكنيسة. إنّ "التّفسير الروحي" لا يخص دلالات هذه الكلمة الكتابية لغويا فقط، لكن يعني أيضا أنّ التّفسير يصير بواسطة الروح القدس.»[1] إذن ترجع الكنيسة الجامعة الرّسولية اعتمادها على التّفسير الروحي للكتاب المقدّس دون التّفسير اللّغوي إلى أنّه يصير بالروح القدس فهو أسمى و أقدس و يُنْبِيء عن حقيقة كلام الله.

المطلب الرّابع: لغات الكتاب المقدّس و أثر التّرجمة على تفسير النّص الدّيني

من بين العلوم المساعدة على التّفسير هو « درس اللّغات الشّرقية القديمة ... فمن الضروري لأساتذة الكتاب المقدّس و المستحسن لعلماء اللّاهوت أن يعرفوا اللّغات[2] التّي كتب فيها المؤلفون الملهمون الأسفار المقدّسة.»[3]

كما أنّ « كل ترجمة هي بنوع ما تفسير. فلابد للمترجم أن يفهم النّص الكتابي باللّغة التّي ينقل عنها حتّى يستطيع أن يختار الكلمات و العبارات الملائمة في اللّغة التّي ينقل إليها، و يتمكن من أن ينقل المعنى المقصود في النّص الأصلي بأسلوب يكون مفهوما لقراء ترجمته. و قد يضطر المترجم أحيانا للتّضحية بالحرفية في سبيل نقل المعنى واضحا، خصوصا إذا كان التّمسك بالحرفية سيؤدي إلى ترجمة غامضة و غير مفهومة لمن يقرأوها.»[4]

قُرأ الكتاب المقدّس بعدّة لغات « اللّغة اليونانية هي اللّغة الأصلية استخدمها المسيحيون الأوائل، و التّي كتب بها الآباء في القرنين الأوّل و الثّاني في الشّرق، حيث حلت محلها بعد ذلك

---

[1] – جورج عوض ابراهيم، تفسير الكتاب المقدس عند الآباء، مرجع سابق، ص 22 ،23.

[2] – **لغات الكتاب المقدس:** (ا) كتب أكثر العهد القديم بالعبرانية و هي لغة سامية تشبه العربية من وجوه كثيرة. و قد وجد في العهد القديم بعض فصول بالأرامية و هي لغة شبيهة بالعبرانية.

(ب) و كتب العهد الجديد باليونانية و كان قد شاع استعمال هذه اللغة بين يهود الشتات بعد فتوحات أسكندر ذي القرنين و الرومانيين. و هي لغة مناسبة جدا للفلسفة و اللاهوت فلذلك اختارها الله لإنزال ما أوحي به بخصوص التعاليم المسيحية. و يونانية العهد الجديد هي المكدونية او الهلانية القديمة الممزوجة باصطلاحات عبرانية و يظهر هذا الامتزاج على نوع خاص في متى و مرقس و الرؤيا و قليلا في يعقوب و لوقا لا سيما في مقدمة إنجيله و في آخر الأعمال. أما بولس فكان نمط كتابته خاصا به. جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، م2، مرجع سابق، ص 243.

[3] – جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 78

[4] – إميل ماهر إسحق، الكتاب المقدس أسلوب تفسيره السليم وفقا لفكر الآباء القويم، مرجع سابق، ص 18.

اللّغات المحلية،...في مصر استخدمت اللّغة القبطية، و في سوريا اللّغة السريانية. أمّا في الغرب فقد استخدموا اللّغة اللاتينية التّي حلّت تماما محل اللّغة اليونانية، و ذلك بعد القرن الثالث الميلادي.»[1]

بالرّغم من إستخدام اللّغة اليونانية كلغة كتابة و كلام أثناء القرون الأولى للمسيحية، و هذا ما دلّت عليه كتابات الآباء، تبقى معرفة لغة النّص الأصلي للكتاب المقدّس المتداول حاليًّا أو بالأحرى بصيغته الحالية غير معروفة. و في هذا الصّدد يقول wilfrid harrington « لنا اليوم اليقين في أنّ أي ترجمة أعدها العلماء المؤهلون للكتاب المقدّس تُظهر بأمانة اللّغات التّي كتبت بها، لكن ثمة حاجز لا يمكن تجاوزه، يعترض أدق الترجمات و أكثرها أمانة، ذلك أنّنا لا نحصل على نص أصلي، يمكن اللّجوء و الإطمئنان إليه، بل لا نحصل و لو على جزء صغير للمخطوط الأوّل من أي سفر من أسفار الكتاب المقدّس.»[2]

نظرا لغياب النّص الأصلي للكتاب المقدس و الجهل بلغته الأصلية، قام بعض النّقاد و الدّارسين للنّصوص الدّينية بالإستعانة بالمنهج الفيلولوجي و المنهج التاريخي و تطبيقهما على نصوص الكتاب المقدّس فوجدوه « خليط لغات كثيرة ليست المصرية و الكنعانية فحسب، و إنّما الآرامية و السريانية و غيرها، و من ثمّ لابد من معرفة هذه اللّغات و تاريخها و زمن تحرير أسفار الكتاب المقدّس بها، خاصّة أنّ زمن التّحرير يبعد عن زمن التّنزيل»[3]

يرى المختصون في دراسة اللّغات، أنّ اللّغة الأصلية للنّصوص المدونة مهما كان نوعها لها دور كبير في تحديد معاني الألفاظ الواردة فيها بوضوح، فالنّص المترجم عن لغته الأصلية لا يعبر تماما عن معناه الحقيقي، مهما اجتهد المترجم في ايصاله للقارئ.

و هذا ما حدث لنصوص الكتاب المقدّس، مما أدى إلى صعوبة تحديد معاني العبارات الواردة في النّصوص الكتابية و الإخفاق في إعطاء التّفاسير الصّحيحة لها، و كذلك تضارب الرؤى بين المفسرين حول مفهوم النّص الدّيني مما يؤدي بطبيعة الحال إلى إختلاف التّفاسير.

و بين هذا و ذاك « ضاع المعنى الصّحيح بضياع الأصل»[4]

---

[1] – عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، ج1، مرجع سابق، ص 287.

[2] – wilfrid harrington, nouvelle introduction à la Bible, p.125.

نقلا عن: يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين و التقديس، ط1، (دمشق، دار صفحات للدراسات و النشر، 2009م.)، ص 115

[3] – يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 116، 117.

[4] – المرجع نفسه، ص 119.

بعد أن تحدثنا عن غياب النّص الأصلي للكتاب المقدّس و الجهل بلغته الأصلية، نجد للكتاب المقدّس لغات أصيلة تمّ الإتفاق على قدمها من طرف المختصين و هي: العبرية، الآرامية و الإغريقية، « و المعروف أنّ العبرية لم تتبلور و تصبح لغة مكتوبة إلّا نحو القرن الثّاني قبل الميلاد»[1]

رغم أنّ الشائع عن التّوراة أن لغتها الأصلية هي العبرية إلّا « أنّ أقدم شاهد على عبرية النّصوص التّوراتية ما حفظته لنا مخطوطات البحر الميت (القرن الثاني قبل الميلاد) ... و هو شاهد بينه و بين موسى، (القرن الثاني عشر قبل الميلاد) صاحب الكتاب و مُبلغه أزيد من ألف سنة.»[2]

و من لغات الكتاب المقدّس أيضا الآرامية « خاصّة أنّ هذه اللّغة لم تتميّز بكونها لغة تجارية فحسب، و إنّما تميّزت أيضا بمرونتها و سهولة كتابتها مقارنة بالفينيقية و المسمارية، و لقد أشارت التّوراة إلى أنّ هذه اللّغة كانت لغة الفئة المثقفة من بني اسرائيل، بينما كانت للعامّة من الشّعب لغته المحلية، و هي المشار إليها باليهودية.»[3] كما وجدت بعض أسفار العهد القديم مدونة بهذه اللّغة مثل بعض اصحاحات من حزقيال و التثنية و ارميا.

أما اللّغة الإغريقية فـ « دونت بها بعض الأسفار الأبوكريفا، كسفر الحكمة و المكابين الثّاني، و من إستير 4: 10 إلى إستير 24: 16، و دانيال 13، و دانيال 14، و جميع أسفار العهد الجديد عدا الرسالة إلى العبرانيين ...تتميز هذه اللّغة أيضا بحملها للطابع السامي الناتج من تأثرها بالعبرية و الآرامية، فمترجمو التّوراة السبعينية كانوا يهودا، لغتهم الأصلية هي العبرية، و عملوا على المحافظة على بعض خصوصيات هذه اللّغة.»[4]

بعدما تحدثنا عن لغات الكتاب المقدّس يأتي الحديث الآن عن نسخ الكتاب المقدّس أو ترجمات الكتاب المقدّس[5] المعتمدة عند المسيحيين و المتداولة حاليا. و من أشهر هذه النسخ

---

[1]–wilfrid harrington, nouvelleintroduction à la Bible, p.125.

نقلا عن: يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص.115

[2]– يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص118.

[3]– المرجع نفسه، ص118.

[4]– المرجع نفسه، ص118، 119.

[5]– **ترجمات الكتاب المقدس:** يترجم الكتاب المقدس إلى اللغات المعروفة لمنفعة الذين يجهلون اللغات الأصلية أو الذين يعرفونها جزئيا. و هذه الترجمات تؤخذ رأسا عن اللغات الأصلية، و بعض الأحيان، عن ترجمات قديمة معروفة. و أشهر الترجمات القديمة المعروفة اليوم التي أخذت عن اللغات الأصلية رأسا هي أربع: 1.السبعينية 2.الترجمات 3.البشيطا السريانية 4.الفلجاتا اللاتينية.

التّرجمة الإغريقية السبعينية[1] و الترجمة اللّاتينية [2] (الفولكاط)، و تمّ إعتماد هاتين النسختين أكثر من الباقي على أنّها الأكثر تحديد للنّص الأصلي المفقود للكتاب المقدّس.

و قد وجدت هذه الترجمات قبل أن يقوم الماسوريون بأثبات النص العبراني و لهذا فهي ذات قيمة دراسية كبيرة.

و الأسفار الخمسة السامرية ليست ترجمة بل هي النص العبراني نفسه مكتوبا بالحروف السامرية أو العبرانية القديمة و هي تحوي بعض الاختلافات الطفيفة عن نص الماسوريين العبراني. أما الترجمة السامرية فهي ترجمة الأسفار الخمسة المذكورة إلى اللهجة السامرية الحديثة. نخبة من الأساتذة، قاموس الكتاب المقدس، حرف الكاف، نسخة الكترونية، مرجع سابق، ص 523، 524.

[1]- **الترجمة الإغريقية السبعينية**: احتلت الترجمة السبعينية مكانة عظيمة في الحياة الدينية منذ ظهورها في القرن الثالث ق.م، و خلال القرون الستة التالية فبالإضافة إلى كونها أقدم نص مترجم عن النص العبري للعهد القديم أوجدت اللغة الدينية التي استعارتها الديانة المسيحية لمباشرة طقوسها و خدماتها. كانت السبعينية هي أيضا القاعدة التّي قامت عليها ترجمات مختلفة للعهد القديم و أهمها النسخة اللاتينية "الفولجيتا" التّي قام بها جيروم و كان لها أثر كبير على علم اللاهوت و الأدب المسيحي. سلوى ناظم، الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع و الأسطورة، (القاهرة، دار الكتب، 1988م.)، ص3.

بدأ بترجمتها لجنة من العلماء اليهود تحت رعاية بطليموس فيلادلفيوس عام 285 ق.م. و قيل أن عدد هؤلاء المترجمين كان اثنين و سبعين و لهذا دعيت بالسبعينية. و هي التي كانت مستعملة في أيام المسيح و قد استشهد كتاب العهد الجديد و آباء الكنيسة الأول بآياتها أما حرفيا أو حسب المعنى. و هي التي ترجمت إلى اللاتينية و ما زالت تعد من أسس الإيمان في بعض الكنائس الشرقية اليوم. و كان اليهود يزعمون أن لله أوحى للعلماء الذين قاموا بالترجمة السبعينية بكلمات هذه الترجمة، و لكن عندما أخذ المسيحيون يستشهدون بآياتها ضد العادات و التعاليم اليهودية التي كانت سائدة في عصرهم عاد اليهود إلى الأصل العبراني الذي لم يكن معروفا للكثيرين و اهملوا هذه الترجمة المنتشرة و التي كانت تشهد عليهم. و السبعينية ترجمت في أماكن كثيرة بالمعنى لا بالحرف و هي تتضمن اليوم كتب الأبوكريفا التي لم تكن في الأصل العبراني. و هناك ترجمات أخرى يونانية موجودة في بعض المتاحف وأخرى لم يبق منها لدينا إلا آثار تدل عليها. نخبة من الأساتذة، قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 524

[2]- **الترجمة اللاتينية:** الترجمة القديمة: لقد وجدت و لا شك ترجمة للكتاب المقدس في اللغة اللاتينية القديمة حوالي أواخر القرن الثاني للميلاد لأنها كانت منتشرة كثيرا في شمالي أفريقيا. ونرى أن ترتليانوس (150- 220م) كان يعرف أقساما كثيرة منها و قد استعملها أيضا كبريانوس، أسقف قرطاجنة (200- 258م) بكثرة. أما العهد القديم فيها فقد ترجم من الترجمة السبعينية اليونانية و ليس من العبرانية.

الفلجاتا أو الشعبية: لما دعت الحاجة في القرن الرابع إلى ترجمة لاتينية موحدة مقبولة اللغة، طلب دماسوس أسقف رومية من أيرونيموس (340- 420م) م). و كان أعظم علماء المسيحيين في عصره، أن يقوم بتنقيح العهد الجديد اللاتيني. و قد نشر تنقيحه للأناجيل بمقابلتها باللغة اليونانية عام 384 م. و كذلك ترجمتين للمزامير بمقابلتها بالترجمة السبعينية، أرسل أحداهما إلى رومية عام 384 م. و الثانية إلى بلاد الغال (فرنسا) عام 387- 390 م. و قد انتقل أيرونيموس إلى دير في بيت لحم عام 384 حيث ترجم العهد القديم عن اللغة العبرانية رأسا بالمقابلة المستمرة مع الترجمات اليونانية. و لما كان قد بدأ درس اللغة العبرانية في حداثته فقد أكمل دراسته فيها حال انتقاله إلى بيت لحم مستعينا ببعض الأساتذة اليهود. و هكذا بدأ عمله في ترجمة الفلجاتا عام 390 م. و أنهاه عام 405 م. و لم يقدر معاصروه عظم هذا العمل الذي قام به و الذي ما برح العالم المسيحي و الكنيسة مديونين له فيه دينا عظيما جدا. نخبة من الأساتذة، قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص525.

كما تجدر الإشارة أنّه تمّ في ترجمة الفولكاط بالإعتماد على سداسيات أوريجين التّي تضم ترجمة أكيلا و Symmaque و Theodotion و الترجمة السبعينية.

و الفولكاط ضمت نصوص من الترجمة Italique و هي أسفار الحكمة و سيراخ و باروخ و المكابين الثّاني و الثّالث، التّي لم يقم جروم بترجمتها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّاني: أسس تفسير النّص الدّيني عند الكنيسة الجامعة الرّسولية ـ الرّسائل البابوية أنموذجا ـ

بعد انتشار الكنائس البروتستانتية و تعددها، وجدت الكنيسة نفسها مُرغمة للذود عن عقائدها من التهافت جراء الدّراسات النّقدية التّي تعرضت لها النّصوص المقدّسة من قبل العلمانيين و البروتستانت فـ « الحركة البروتستانتية التّي عملت على إشاعة النّصوص المقدّسة، بالتّرجمات الكثيرة التّي أعدتها للكتاب المقدّس لجعل هذا الكتاب في متناول جميع المسيحيين، و رفض الوصاية التّي ظلت الكنيسة الكاثوليكية تفرضها عليه، و تعد نفسها الوحيدة التّي لها الحق في قراءته و تفسيره للنّاس.»[1]

لم تعرف الكنيسة في البداية اهتماما للدّراسات النّقدية إلى أن أدركت مدى خطورة الموقف و التّهديد الحقيقي للعقائد المسيحية، لذا دعت رجال الدّين للإهتمام بعلم النّقد الكتابي. خاصّة و أنّ « مواقف الفكر الغربي من مشكلة الحقيقة أن تكون ردود فعل على ما عانته الكتب الدّينية "المقدّسة" عند المسيحيين من مشكلات صارخة مع الحقيقة، و ما أثارته من مشكلات معرفية، و ما خلفته من مواقف نقدية.»[2]

و من أجل الإهتمام بعلم النّقد الكتابي، قامت الكنيسة باصدار رسائل دورية كنسية مفادها الإهتمام بالدّراسات النّقدية للكتاب المقدّس. و من بين هذه الرسائل: رسالة البابا Léon XIII divino afflante spiritu، و رسالة البابا Pie XII divino afflante spiritu، و الرّسالة الدّورية Dei Verbum الصّادرة عن مجمع الفاتيكان الثّاني. و في ما يلي سنتحدث عن أهم ما جاء في هذه الرسائل و عن مضمونها و أبعادها.

المطلب الأوّل: رسالة البابا Léon XIII[3](ليون الثالث عشر)

لقد أظهرت رسالة البابا Léon XIII (providentissimus deus) الصادرة بتاريخ (1893/11/18)، الموقف الرسمي للكنيسة -كبادرة أولى- من الدّراسات النّقدية للكتاب المقدّس، و ذلك من خلال ما جاء فيها، كالتّعبير عن خطورة هذه الدّراسات و أنّها تشكل تهديدا

---

[1]- يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 16

[2]- المرجع نفسه، ص 12.

[3]- تعتبر أوّل رد فعلي رسمي يعبر عن الموقف الكنسي من الدّراسات النقدية و من العلوم الأرضية الموافقة لها، خصوصا علم الفيلولوجيا و النقد التاريخي. يوسف الكلام، مرجع سابق، ص 310.

للعقائد المسيحية، لذا نوه البابا بمجموعة من المبادئ لا يمكن اغفالها لمن أراد دراسة النّصوص المقدّسة و تفسيرها.

« تبحث هذه الرّسالة العامّة بحثا عميقا، للمرة الأولى، في المشاكل التّي يثيرها العلم الكتابي العصري، و في بعض النزاعات العقلانية التّي يستوحي بها. فإنّ البابا يعترف بلا تحفّظ بما قدمته طرق البحث الجديدة للتّفسير الكتّابي من خدمات قيّمة. فإنّه قصد أن يضع جميع وسائل العلم المعاصر في خدمة تفهم أعمق للكتب المقدّسة. لكن الكتاب المقدّس هو كلمة الله، فهو معصوم عن الخطأ. تلك هي الحقيقة التّي يجب على البحث العلمي أن لا يغفل عنها. فلا يجوز لأيّ طريقة تفسيرية أن تُهمل قواعد الإيمان و التّقليد.»[1]

النّقاط التّي يجب أن يلتزم بها العاملين في حقل التّفسير و الدّراسات النّقدية حسب الكنيسة الكاثوليكية:

قبل بيان النقاط التّي وضعها البابا **ليون الثالث عشر** كشروط للتّفسير نلاحظ أنّه يؤكد في كلّ مرة على أنّ الكتاب المقدّس هو كلمة الله المعصومة عن الخطأ و على البحث العلمي ألّا يغفل عن هذه الحقيقة.

1. « الإيمان المسيحي يقوم على مجموعة من العقائد الغيبية التّي تدخل ضمن الأسرار الإلهية، و التّي لا مجال للعقل البشري لإدراك كنهها و الإحاطة بها، مهما تطورت معارفه، لذا يتعين الإيمان بها من دون إعمال العقل في ذلك.»[2]« الإيمان قاعدة التّفسير فعلى المفسر الكاثوليكي أن يعتبر من واجبه الرئيسيّ و المقدّس أن يفسّر بالطريقة نفسها فقرات الكتاب المقدّس التّي حدد معناها على وجه صحيح، إمّا عن يد المؤلّفين الذين ألهمهم الرّوح القدس...أو عن الكنيسة بعون الرّوح نفسه، و إمّا بحكم رسميّ، أو بالسلطة الكنسيّة العادية و الشاملة. فعلى الطرق التّي يستخدمها علمه أن تُقنعه بأنّ ذلك التّفسير وحده تكمن الموافقة عليه، وفقا لقوانين تفسير الكتب المقدّسة الصّحيح.»[3]

2. الهامية[4] الكتاب المقدّس (الكتب القانونية الأولى و القانونية الثّانية).

---

[1]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 76، 77.

[2]- يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص310.

[3]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، مرجع سابق، ص 77.

[4]- **الإلهام (Inspiration)**: عمل إلهيّ يحمل بعض المؤلّفين على الكتابة و يوجّههم بلا خطأ في عملهم لكي ينقلوا إلى البشر ما يريده الله أن يعلّمهم. و بهذا المعنى يقال إنّ الروح القدس هو الناطق بالأنبياء. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 62.

3. الكنيسة الكاثوليكية مؤيدة بالرّوح القدس و معصومة من الخطأ.

4.اعتبار آراء آباء الكنيسة و تفسيرهم للكتاب المقدّس عبر التاريخ الكنسي مقدّس « و في سائر المسائل، لابدّ من اتّباع قياس الإيمان و اتخاذ التّعليم الكاثوليكي، كما تسلمه السّلطة الكنسية، مقياسا أعلى. و بما أنّ الله هو، في آن واحد، صاحب الكتب المقدَّسة و التّعليم الذي تحفظه الكنيسة وديعة، لا يمكن أن يُستخلص التّفسير المشروع من الكتب المقدّسة معنى يختلف، بوجه من الوجوه، عن التّعليم. و من هنا يتّضح أنّ كلّ تفسير يضع الكُتّاب الملهَمين في وضع تناقض متبادل أو يناقض تعليم الكنيسة، يجب نبذه لأنّه سخيف و خاطئ.»[1]

المطلب الثّاني: رسالة البابا Pie XII (بيوس الثّاني عشر).

رسالة[2]بيوس 12 divino afflante spiritu الصادرة بتاريخ 1943/09/30 « لمناسبة مرور خمسين سنة على الرّسالة العامّة providentissimus deus التّي أصدرها البابا لاون الثّالث عشر، أصدر البابا بيّوس الثّاني عشر هذه الرّسالة العامّة، يقول فيها "ما يبدو أنّ الأزمنة الحاضرة تتطلبه" في شأن الدروس الكتابية. و هو يخصص فيها شرحا طويلا "لقانون الدّراسات الكتابية الأساسي" الذي أصدره سلفه.»[3]

من خلال هذه الرّسالة نستخلص القواعد التّي يجب على المفسر الكاثوليكي التزامها أثناء دراسته النّقدية للكتاب المقدّس:

1. لا تعارض بين نتائج الدّراسة النّقدية و العقائد الكنسيّة؛ يتم البحث وفق العقيدة الكنسيّة (موافقة العقيدة)
2. الإهتمام باللّغات القديمة (اللّغات الأصلية للكتاب المقدّس)
3. التزام المعنى الحقيقي للكتب المقدّسة (المعنى الحرفي).
4. الإستعانة بآراء و شروح آباء الكنيسة القدامى.

---

[1]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 77.

[2]- تعتبر هذه الرسالة، الرسالة الكنسية الوحيدة التّي أولت الدراسات النقدية اهتماما خاصا أكثر من غيرها ... إذ اشتملت على مجموعة من التوجيهات الواجب على المفسر الكاثوليكي اتباعها، حتى تكون دراساته النقدية موافقة لمبادئ العقيدة الكنسية. يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص313.

[3]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، مرجع سابق، ص85.

5. على المفسّر مراعاة أحوال و عيشة و عصر الكاتب المقدّس و طريقة كلامه و الرواية المعتادة لدى القدامى في منطقة الشّرق، و أيضا يجب عليه أن يتفحص كلام الكُتّاب المختارين؛ ليعرف حقيقة ما هدفوا إليه في أقوالهم.

المطلب الثّالث: الرّسالة الدّورية Dei Verbum الصّادرة عن مجمع الفاتيكان II

أهم موضوع تناولته هذه الرّسالة الدّورية هو الهامية الكتاب المقدّس و تفسيره « بما أنّ الله تكلّم، في الكتاب المقدّس، على لسان البشر و على طريقة البشر، فإن أراد مفسّر الكتاب المقدّس أن يفهم ما أراد الله أن يبلّغنا إيّاه، وجب عليه أن يكتشف بانتباه ما قصده الكُتّاب الملهمون حقّا و ما طاب لله أن يكشفه بأقوالهم.

و لكي يهتدي الإنسان إلى نيّة الكُتّاب الملهمين، فمن واجباته أن يعتبر "الفنون الأدبية". فإنّ الحقيقة معروضة و معبّر عنها بوجوه مختلفة في نصوص تختلف تاريخيّتها أو صيغتها النّبوية أو الشّعرية، أو بغيرها من الصّيغ الأدبية. و يجب أيضا أن يكتشف المفسّر المعنى الذي أراد الكاتب الملهَم أن يعبّر عنه و عبّر عنه في الواقع[1] في ظروف معينة و في أوضاع زمنه و ثقافته، مستخدما فنون عصره الأدبية. لأنّ من أراد أن يفهم كما يجب ما أراد الكاتب الملهَم أن يقوله خطيًّا، وجب عليه أن يعير الإنتباه اللّازم إلى تلك الطرق المألوفة العفوية في الشعور و الكلام و الرواية، التّي كانت شائعة في الزمن الذي عاش فيه الكاتب الملهَم، و إلى الطرق التّي كانت مستخدمة عادةً في العلاقات بين النّاس. و بما أنّ الكتاب المقدّس يجب أن يُقرأ و يفسَّر في الرّوح القدس الذي حمل على كتابته[2]، فمن اللّازم أيضا بالقدر نفسه، لتحديد معنى النّصوص الملهَمة بدقّة، أن يُمعَن النظر في مضمون الكتاب المقدّس بكامله و في وحدته، آخذين بعين الإعتبار **تقليد الكنيسة الحيّ**[3] و قياس الإيمان. فمن مهمّات المفسّرين أن يعملوا، بحسب هذه القواعد، على التعمُّق في فهم معنى الكتاب المقدّس و شرحه... فمسألة تفسير الكتاب المقدّس، تخضع، في آخر الأمر، لحكم الكنيسة، فهي التّي تؤمّن مهمة المحافظة على كلمة الله و خدمتها و على تفسيرها.»[4] دائما نجد الكلام نفسه يصدر عن

---

[1] – أغسطينس .AUGUSTIN , de doctrina christiana , 1.3,c.18,26 :pl 34, 75-76
نقلا عن: جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص105.

[2] – بندكتس الخامس عشر، الروح المؤيّد، BENOITXV, Enc.Spiritus Paraclitus, AAS 12 (1920)395
نقلا عن: جرفيه دوميج اليسوعيّ، مرجع سابق، ص105.

[3] – **تقليد الكنيسة الحي**: يقصد به المسيح باعتباره مانح التقليد الشفوي بحيث لم يدون في عصره.

[4] – جرفيه دوميج اليسوعيّ، مرجع سابق، ص 105، 106.

ممثلي الكنيسة الكاثوليكية الخاص بتفسير الكتاب المقدّس؛ فكل تفسير يخالف شرط من شروط التفسير الخاصة بالكنيسة فحتما سيرفض و لن توافق عليه الكنيسة و لن تعتد به.

« و إلى جانب الصّلة التّي تربط ربطا و ثيقا بين الكتاب المقدّس و التّقليد، نرى أنّ أحدث الوثائق الكنسيّة لا تُهمل المسائل التّي يطرحها النّقد الكتابيّ العصريّ. و لقد أجابت عنها بالإشارة إلى الحلول المحرّرة و الثّابتة، و بالتّشديد على[1] أهمّيّة اللّجوء إلى الكتاب المقدّس في الأبحاث اللّاهوتيّة و في الحياة المسيحيّة.»[2]

من خلال الإطلاع على الرّسائل الدّورية الثّلاثة استخلصنا منها المبادئ التّي كانت محل اتفاق بينها و هي كما يأتي:

1. الهامية الكتب المقدّسة و تنزيهها عن الخطأ.
2. الكنيسة هي الوحيدة التّي تحظى بتأييد الروح القدس و معصومة عن الخطأ.
3. لا يمكن انجاز أي دراسة و تفسير دون الإستعانة و الرّجوع إلى آراء آباء الكنيسة خلال التّاريخ الكنسي.
4. الإعتماد على النّسخة اللّاتينية الفولكاط للكتاب المقدّس.
5. مراعاة عقيدة الكنيسة.

شروط قراءة النّصوص المقدّسة و تفسيرها حسب الكنيسة الجامعة

1. الإيمان المسيحي يقوم على مجموعة من العقائد الغريبة التّي تدخل ضمن الأسرار الإلهية.
2. تطوير الدّراسات النّقدية و ضرورة موافقة أبحاثهم العقيدة الكاثوليكية.
3. اتباع قواعد التّفسير التّي وضعها القديس أغسطين.
4. الإهتمام باللّغات القديمة و تعلمها اللّغات الأصلية التّي كتبت بها أسفار الكتاب المقدّس.
5. الإهتمام بعلم الفيلولوجيا (يهتم بطرق دراسة المخطوطات و نقد النّصوص)

من خلال دراستنا للرّسائل الدّورية سالفة الذكر، وجدنا أنّها تصب في مصب واحد ألا و هو موافقة نتائج الدّراسات النّقدية العقيدة الكاثوليكية فالكنيسة « في لقاء عقدته بشأن الدّراسات النّقدية تؤكد ضرورة موافقة نتائج هذه الدّراسات لعقائد الكنيسة، و ضرورة الإيمان بإلهامية

[1]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص68.

[2]- المرجع نفسه، ص69.

الكتب المقدّسة المعترف بها، مهما كانت نتائج الأبحاث المتعلقة بها، مما تأكد معه عدم علمية الأبحاث التّي تدعو إليها الكنيسة»[1]

إذن من خلال ما ذُكر سابقا و حسب التصوّر الكاثوليكي أنّه « ليس على المؤمن البسيط إلّا أن يقبل الإنجيل كما تُعلِّمه الكنيسة و حسب تفسيرها، كما أنّ عليه بالأكثر أن يلتجئ إلى الكنيسة إذا أُعثر في شيء أو دخل في مواجهة مع الخارجين عن الإيمان، لأنّ من الكنيسة استلم الإنجيل و بالكنيسة يفهمه.

الكنيسة لا تحتكر الإنجيل، و لكن تحتفظ بفهمه، كما علّمه الرّسل و حسب الرّوح القدس!»[2]

من خلال ما سبق ذكره و كخلاصة للفصل الثّاني نرى أنّ التاريخ يعيد نفسه، فالكنيسة رغم ادعائها القيام بدراسات نقدية للكتاب المقدّس، إلّا أنّها عادت بتفكيرها إلى حقبة القرون الوسطى. إذ لم يتغير شيء فبقيت مسيطرة و محتكرة لقراءة و تفسير النّص الدّيني، فما قولها بموافقة العقيدة لا دليل على الإحتكار، و عدم تغيّر موقفها تجاه مصداقية الكتب المقدّسة و تفسيرها.

[1]- يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 325.

[2]- متى المسكين، التقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 62.

الباب الثّاني: قراءة النّص الدّيني عند البروتستانت

كثيرا ما نجد أنّ الحركات التّي وُجدت عبر التاريخ تتفق دائما في مطلبها الأساسي، ألّا و هو العودة إلى الأصل. إلّا أنّ الظروف و البيئة التّي تنشأ فيها هذه الحركات تكون إمّا سببا في استئصالها أو في نمائها، و هذا ما حدث داخل الكنيسة المسيحية، كما جاء على لسان صاحب كتاب "دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة"«...قامت عبر العصور حركات عودة إلى الإنجيل تسببت أحيانا بانقسامات داخل الكنيسة...في القرن السادس عشر، حدث انشقاق التّجديد الكبير: قام لوثر على رومة باسم الإنجيل و هكذا الكثيرون من بعده.»[1]

ففي أواخر القرون الوسطى ظهرت حركة احتجاجية ضد الكنيسة الغربية؛ و ذلك ردّا على مفاسدها و على ما آلت إليه من تدهور أخلاقي و سوء استعمال البابوية. و لتدعيم فكرتنا وجدنا العبارة الآتية :« في القرن الخامس عشر[2]؛ وصل الإستياء العام من الكنيسة الرّومانية و من جشع و تسلُّط باباواتها و مفاسدها العديدة في العالم المسيحي الغربي؛ كضربها الفرائض الباهضة، و قتلها و حرقها للمعارضين و المصلحين بتهمة الهرطقة، و حجرها على العقول في فروع العلوم الطّبيعيّة، و تحريمها قراءة الإنجيل إلّا باللّغة اللّاتينية التّي لا يعرفها عامّة النّاس، و تحريمها الزّواج على كلّ القساوسة و الرُهبان، وصل الإستياء من هذه الأمور و أمثالها إلى ذروته، و كانت مهزلة بيع صكوك الغفران لتأمين النّفقات الباهضة، و البذخ في بناء كاتدرائيّة القديس بطرس في روما بمثابة القشّة التّي قصمت ظهر البعير.»[3]

---

[1]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص16.

[2]- « أطلق مصطلح البروتستانت أولاً على أتباع لوثر في عام 1529 لاحتجاجهم على مرسوم الإمبراطور في دِييت سبيرا، و قد دعوا إلى عقد مجمع عام. بدعم و حضور ستة أمراء، نذكر على سبيل المثال لا الحصر، يوحنا، ممثل صاكس؛ جورج، ممثل براندبورج، و من جهة الفرنكوفونية؛ إرنست و فرانسوا دوق اللونبورج)؛ فيليب، لاندغراف هيس؛ و أمير أنهالت. بدعم من ثلاثة عشر مقاطعة في الإمبراطورية، ما يجعلنا نقدر التّقدم و الصّيت التّي أحرزته الحركة اللّوثرية بعد مرور اثنة عشر سنة فقط على إنشائها و لكن يبقى نجاح سياسي أكثر منه ديني بحيث لم تصمد البروتستانتية أمام الكنيسة الكاثوليكية، صمودها أمام السّلطة السّياسية. كما أطلقت تسمية البروتستانت في فرنسا على أتباع كالفن. كما يطلق هذا المصطلح على كل من يزعم الإنتساب إلى الحركة الإصلاحية، و كذا الأنجليكان و اللوثريين و أتباع كالفن و سائر الفرق و المذاهب التّي تفرعت منهم.»

L'abbé le noir, Dictionnaire de Théologie: Approprié au Mouvement Intellectuel, Louis Vivès, libraire-Editeur, Paris, 1882, Tome 10, p666.

[3]- سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص131.

و في هذا المقام لا بد لنا أن نوضح؛ كان من بين المحتجين على الكنيسة المستائين و المنشقين؛ بمعنى أنّ المستائين هم غير الرّاضون عن تصرفات الكنيسة و عن أعمالها و هم من مختلف طبقات المجتمع. لم يبادرو للإنفصال عن الكنيسة بل كان هدفهم اصلاحها و تجديدها، و ذلك بتخلي البابا عن السّلطة الدنيوية و الإكتفاء بالسّلطة الروحية و بإرشاد و وعظ المؤمنين المسيحيين، كما طالبوا بتحسين سلوك القائمين على الكنيسة.

أمّا المنشقين و على رأسهم العلماء اللّاهوتيين فقد طالبوا بالعودة إلى الكتاب المقدّس، و تنقية الفكر الدّيني من الفلسفة المدرسية العقلية، و التوقف عن بيع صكوك الغفران.

و إلى جانب هؤلاء المصلحين ساهمت السّلطات الزمنية؛ أي الحكام و الأمراء بشكل كبير في تنفيذ الأفكار الإصلاحية بعقد مجامع لهذا الغرض، و من أهم هذه المجامع المجمع الكونستانسي و بازيل.

رغم ضعف تأثير الجهود المبذولة من أجل الإصلاح ـ لحنكة و دهاء الكنيسة في احباط هذه الجهود ـ إلّا أنّها كانت بمثابة الخطوة الأولى نحو الإصلاح فيما بعد.

كانت هذه الحركة الإحتجاجية أساس « لحركة مفصليَّة في تاريخ الكنيسة، أدّت إلى إنفصال جزء كبير من العالم المسيحي في أوروبا عن كنيسة روما الغربية الكاثوليكية لتوجد ما صار يُعرف باسم الكنائس البروتستانتية[1].»[2]

للحديث عن البروتستانتية يحتاج منا إلى بيان الأوضاع السّائدة قبيل تلك الحقبة أو بالأحرى قبل ظهور هذه الحركة و الكلام عنها بالتّفصيل و عن الظروف التّي نشأت فيها.

---

[1]- « تنتمي الكنائس البروتستانتية/الإنجيلية، بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى حركات الإصلاح الدّيني التّي بدأها الرّاهب الكاثوليكي الأوغسطيني، مارتن لوثر، خلال القرن السّادس عشر، في ألمانيا، و إنتشرت في معظم أنحاء أوربا، خصوصا في المناطق الشّمالية منها، و شجّعت على قيام حركات إصلاحية أخرى في سويسرا و فرنسا و إنكلترا. و أدّت هذه الحركات الإصلاحية، في نهاية المطاف، إلى تأسيس كنائس بروتستانتية عديدة، يصنّفها المتخصصون إلى فئتين: كنائس الإصلاح الأساسي، و كنائس الإصلاح الراديكالي. فـ "كنائس الإصلاح الأساسي" هي الكنائس التّي تأسست بفعل الحركات الإصلاحية الرئيسية في القرن السّادس عشر و هي "الكنيسة اللوثرية" و "الكنيسة المصلحة" و "الكنيسة الأنكليكانية". أمّا كنائس الإصلاح الراديكالي، فهي تلك التّي نتجت عن أنشطة حركات "الأنابابتست"(Anabaptists) التّي قامت في القرن السّادس عشر، و قد تفرّع عن هذه الحركات كنائس كثيرة يصعب حصرها، و أكبرها اليوم "الكنائس المعمدانية".» عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، ط1، (لبنان، دار منهل الحياة، 2009م.)، ص 12.

[2]- سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 132.

إذا تحدثنا عن الإصلاح و الحركة البروتستانتية لا بد لنا من الرجوع إلى القرن السادس عشر لمعرفة هذه الحركة ؟ و ما هي أسباب نشأتها و كيف تكوَّن فكرها و كيف تطورت و ما أسفرت عنه من نتائج ؟

و لكن قبل ذلك يجب الحديث على فترة مهمة من تاريخ الكنيسة و هي فترة القرون الوسطى، و لكي نتحدث عن هذه الفترة يلزمنا الكثير من الوقت و الجهد، لذا سأوجز الحديث عنها بما يخدم و يضع القارئ في الصورة وفق تسلسل زمني للأحداث و وصولا إلى الإصلاح.

يقول فايز فارس عن وضعية الكنيسة المسيحية أثناء العصور الوسطى « ما إنْ جاءت العصور الوسطى حتّى كانت الكنيسة شيئا يختلف تماما عمّا كانت عليه في عصرها الأوّل حين كانت تتجلى فيها روحانية العبادة، و حرارة المحبة، و جمال الشركة، و بساطة الإيمان، و نقاوة الحياة ... لقد تغيّرت الكنيسة و تبدل حالها في ظلمات القرون الوسطى و انشغلت بخلافات عقائدية شكلية، و اهتمامات مظهرية أبعدتها عن جوهر الحياة المسيحية النّقية، و سادتها طقوس و خرافات اصطنعها الكهنة و الأساقفة ليسيطروا بها على عقول الشّعب، فانحطت الأخلاق. و من يقرأ من شرور و موبقات كانت تحدث في أعلى المستويات الكنسية.»[1]

استولى بابوات القرون الوسطى على السّلطة المدنية زيادة على السّلطة الدّينية المخولة لهم أساسا، ناهيك عن الثّراء الفاحش، و حيازتهم على أموال طائلة و ممتلكات، مما جعل العامّة من الشّعب يمقتونهم و يهابونهم في الوقت نفسه خوفا من سلطانهم.

كانت البداية الفعلية للطائفة البروتستانتية بعد تعليق مارتن لوثر لأطروحاته 95 احتجاجا عن سلوكيات بابوات الكنيسة خاصّة أسلوبهم الإنتهازي في جمع الأموال « لم يكن الرّاهب مارتين لوثر يشك في أنّه قد بدأ بحفر أكبر شقٍّ في التاريخ المسيحي، حين علّق على باب كنيسة فيتَّنبرغ (Wittenberg)(ساكس) أطروحاته الـ 95. كان عمله في البداية يهدف إلى الإحتجاج على بيع صكوك الغفران و السحوبات المالية الخاصّة بالكنيسة الرومانية في ألمانيا. غير أنّ طروحات لوثر تعبِّر عما هو أبعد من ذلك بكثير. إنّها تتجذر في دراما ضمير شخصي، و في قلقه من أجل الخلاص الأبدي. هذا القلق كان عاما و مشتركا في ذلك العصر: لم يحصل أبدا للإنسان المسيحي أن عرف

[1] – فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، ط1، (القاهرة، دار الكتب، 1984م.)، ص 9.

أنّه، إلى هذه الدّرجة و بالإجماع، خاطيء و فانٍ و غير مستحق للنعمة و الغفران، كما حصل في القرن الخامس عشر و مطلع القرن السّادس عشر. و من أجل تهدئة النّفوس المعذبة و تحريرها يؤكد الرّاهب الألماني أنّ الخلاص لا يأتي إلّا عن طريق الإيمان وحده (sola fide) بنعمة الله، بغض النّظر عن أعمال المسيحي، و هذا هو التّبرير بالإيمان، أو بتعبير آخر، نحن أمام مجانية الخلاص من دون الأعمال. لوثر يقطع هنا مع السكولائية ـ بالنّسبة إلى توما الإكويني فإنّ النّعمة لا تلغي الطبيعة و لكنّها تكملها ـ و يقطع مع المذهب الإنساني (humanisme) المسيحي ـ بالنّسبة إلى إيراسموس يبقى الإنسان حرّا أن يقبل أو يرفض نعمة الله (حرية الإرادة). حول هذه النقطة الأساسية ((الإيمان وحده)) و هي نقطة الحرية و الخلاص تقوم الأزمة اللوثرية.»[1]

لقد تظافرت مجموعة من العوامل لدى مارتن لوثر جعلته يثور على كنيسة روما؛ حيث تمثلت هذه العوامل بين سخطه على سلوكيات الكنيسية في استغلالها للمؤمنين المسيحيين و أخذ أموالهم بحجة غفران الخطايا، و بين معاتبته لها في عدم توضيح الخلاص للعوام و أنّه مُعطى لهم بنعمة الله و هذا ما يُطلق عنه لوثر عبارة التّبرير بالإيمان.

[1]- إيف بروللي، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص 71، 72.

المبحث الأوّل: الحركات النّقدية التّي سبقت الإصلاح البروتستانتي

إنّ بداية الدّراسات النّقدية للنّصوص الدّينية المسيحية الرسمية و الفعلية في الغرب كانت في القرن 17م و تحديدا مع سبينوزا "رسالة اللّاهوت و السّياسة"، لكن هذا لا ينفي وجود بعض المحاولات التّي سبقت هذه الحقبة بوقت طويل؛ و التّي سلطت الضّوء على نصوص الكتاب المقدّس، إلّا أنّ هذه الدّراسات كانت تفتقد للمنهج العلمي، و يعود الفضل إلى ما يسمى باللّاهوت العقلي أو الحركات النّقدية ـ فيما بعد ـ و التّي سبقت الحركة البروتستانتية بزمن طويل إلى « أنسلموس (Anselme) (1033م- 1109م) رئيس دير بيك، و هو من شق الطريق أمام اللّاهوت العقلي الذي تقوم مهمته بالتوفيق بين الوحي و العقل، فطُبقت طريقة الجدل على قراءة الكتب المقدّسة و مؤلفات الآباء.»[1] و كذلك بطرس أبيلارد كما يقول توفيق الطويل « فلمّا أقبل القرن الثّاني عشر، أفاقت أوربا المستغرقة في سباتها على دعوة جديدة لا تساير روح العصر نادى بها "أبيلارد" و طالب فيها بتحرير العقل من كل قيد و اعتباره الحَكم الذي يفصل في كل رأي، و يعرض بالمناقشة الحرّة حتّى لحقائق الدّين، و تعاليم الكنيسة المقدّسة.»[2]

المطلب الأوّل: أسباب نقد الكنيسة المسيحية و أبرز الحركات و الشّخصيات المناهضة للكنيسة خلال العصور الوسطى[3]

في الحقيقة عندما اطلعت على بعض الكتابات عن تاريخ الكنيسة المسيحية أثناء القرون الوسطى إلى غاية عصر النّهضة، استوقفتني محطات كثيرة، لا سيما الحركات المناهضة للكنيسة و الرّافضة لسياستها. و كذلك الشّخصيات التّي ساهمت و بذلت جهدها في سبيل النّهوض بالفكر الأوروبي، و تصحيح التّعاليم المسيحية و تنقيتها من الفساد البابوي الذي خيم و سيطر على العقل الأوربي دنيا و دين. لذا سنتحدث أوّلا عن أسباب النّقد الذي وُجِّه للكنيسة بداية من القرن الثّاني عشر حتّى ظهور الحركة البروتستانتية.

---

[1]- يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس بين اشكالية التقنين و التقديس، مرجع سابق، ص 16.

[2]- قصة الصراع بين الدّين و الفلسفة، ص95. نقلا عن أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 27

[3]- **العصور الوسطى (Moyen – âge)**: اختلفت الآراء حول بداية و نهاية هذا العصر، فمنهم من وضع تاريخ نهاية عهد الامبراطورية الرومانية الذي كان سنة 476م بداية للعصور الوسطى، و سنة 1453م نهاية لها، و هي السنة نفسها لنهاية حرب المئة عام بين فرنسا و انجيلترا. أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي بالتصرف.

1. الفساد الأخلاقي لرجال الدّين المسيحي.
2. جمع رجال الدّين الأموال من المسيحيين بطريقة غير شرعية.
3. اضطهاد الكنيسة لكل مخالف لها رأيا أو فكرا، و احتكار تفسير النّص الدّيني.
4. طبيعة الدّين المسيحي[1]

من أبرز الحركات المناهضة للكنيسة حركة الكثّاريون و الولدانيون[2]، أمّا الشّخصيات فمنهم أنسلموس (1033- 1109م) و بطرس أبيلارد (1079- 1142م) و جون ويكلف (1324- 1384م)، و جون هوس (1369- 1415م).

و سيأتي الحديث عنهم و موقف الكنيسة منهم لاحقا.

عملت بعض الحركات على إظهار مساوئ الكنيسة و شجب تصرفات القائمين عليها، منها حركة الكاثاريين أو الألبيجيين[3] حيث « إنّهم نقدوا الكنيسة نقدا لاذعا و أظهروا الشّك في صحة مبادئ روما في التّفسير الصّحيح للكتاب المقدّس، و كانوا يرون أنّ عيسى ليس ابنا لله ... انتشرت هذه الجماعة انتشارا كبيرا في بعض بلدان أوربا و كان لها أتباع كثيرون. و ربّما يرجع ذلك إلى شجاعتهم في نقد رجال الدّين و جرأتهم في مخالفة الكنيسة، و التّنديد بالفساد الأخلاقي الذي تفشى بين البابوات و الأساقفة و رجال الإكليروس.»[4]

و بالطبع كان موقف المسيحية الوسيطية منهم موقفها من الهراطقة و اعتبرتهم أعداء للمسيحية « و كتب أنوسنت الثالث[5] بعد شهرين من توليته إلى رئيس أساقفة أوتشي في غسقونية يقول: إنّ قارب القديس بطرس الصغير تتلقفه العواصف، و تتقاذفه أمواج البحر و لكن أشد ما يحزنني و يقض مضجعي ... أن قامت في هذه الأيام فئة لم نر لها فيما مضى مثيلا في تحررها من

---

[1]- تتميّز الدّيانة المسيحية بكونها توليفة من معتقدات لعدّة أديان، خاصة الوثنية ديانة الدولة الرومانية الحاضنة و المتبنية للدّين المسيحي، و نعرف قصة هذا الخلط الذي كان هدفه إستمالة أكبر عدد من الوثنيين لهذا الدّين الجديد. و كذلك طبيعة الفكر الفلسفي الموجود آنذاك الذي طغى على التّعاليم المسيحية و حولها من تعاليم سهلة بسيطة إلى تعاليم معقدة.

[2]- **الولدانيون**: من الحركات التّي جاهرت بنقد الكنيسة، و عارضت آرائها، و أظهرت السخط على رجال الدّين، و نددت بفسادهم و مساوئهم ... مؤسس هذه الجماعة بطرس والدو المتوفى سنة 1217م و كان تاجرا من ليون في فرنسا. جون لومير، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، ص 43.

[3]- قمنا بتعريف هذه الحركة في الهامش التابع لجزئية الإضطهاد الدّيني عبر محاكم التّفتيش في الفصل الأوّل من الباب الأوّل.

[4]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص21

[5]- أكثر بابا متعطش للدماء عرفه التاريخ المسيحي.

جميع القيود، و في شدّة أذاها، فقد ارتكبت أخطاء لا يرتكبها إلّا الشياطين، و أخذت توقع نفوس السذج من النّاس في حبائلها، و تفسد بخرافاتها و بدعها معاني الكتاب المقدّس، و تحاول أن تهدم وحدة الكنيسة الكاثوليكية، و إذا كان هذا الوباء قد أخذ ينتشر في غسقونية و الأقاليم المجاورة لها، فإنّا ندعوكم أنتم و الأساقفة زملائكم إلى مقاومته بكلّ ما أوتيتم من قوة.. و قد أصدرنا إليكم هذا الأمر القوي النافذ أن تقضوا على هذه الفئات الملحدة بكلّ ما تستطيعون من الوسائل، و أن تخرجوا من أسقفيتكم كلّ من أصابهم دنسها ... و في وسعكم إذا اضطررتم أن تجعلوا الأمراء و الشّعب يقضون عليهم بحد السيف»[1]

لقد تمّ القضاء على الكاثاريين و الولدانيين بأمر من البابا أنوسنت الثّالث الذي أمر بقمعهم فـ « قامت حملة صليبية بالتعاون مع ملك فرنسا كانت نتيجتها إبادة جماعية إذ انتهت هذه الجماعة في الواقع بمذبحة...، و أحرقت آلاف الأشخاص من أتباع "والدو"»[2]

أمّا من الشّخصيات التّي كان لها صيت و علامة فارقة في التاريخ **بطرس أبيلارد** الذي دعى إلى إعمال العقل و التحقق من صحة النّقل، إلّا أنّ الكنيسة و كالعادة تتصدى لكل من يخالفها أو يحاول زعزعة استقرارها. خاصّة إذا تعلق الأمر بتعاليم الكنيسة، و أكثر ما أزعجها من أبيلارد « هو افتراضه أنّ لا أسرار في الدّين، و أنّ العقائد كلّها يجب أن تكون قابلة للتّفسير القائم على العقل... و لهذا وقف منه برنارد[3]موقف العداء حيث كان يرى ـ شأنه في ذلك شأن رجال الدّين المسيحي ـ " أن من يحاول تفسير الأسرار المقدّسة ـ عندهم ـ بقواعد العقل و المنطق فهو المعصية و الحماقة بعينها، و أنّ العقل الذي يبدأ بتفسير هذه الأسرار الخفية سينتهي آخر الأمر إلى تدنيسها.»[4]

و تكمن « أهمية أبيلارد الكبرى هي في أنّه كان عقلية دقيقة و لو لم تكن جبارة، و أنّه كان بشيرا بحرية العقل في العصور الوسطى، ... لذلك نرى أنّ أبيلارد أكثر ما يكون شبها من حيث

---

[1]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص22، 23.

[2]- المرجع نفسه، ص 23، 25.

[3]- ولد **برنارد أوف كليرفو** (**Bernard Clervaux**) سنة 1091م و هو من الشخصيات الدينية البارزة في تلك العصور، أسس ديره المعروف في كليرفو و أصبح رئيسا له، و كان يتمتع بنفوذ كبير و نشاط فائق فهو الذي حسم النزاع البابوي سنة 1130م. و قضى على الإنقسام الكنسي بإعادة إنوسنت الثاني إلى رومان و دعا إلى مقاومة أبيلارد و اتهمه بالإلحاد. عالم العصور الوسطى في النظم و الحضارة، ص222. نقلا عن: أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 31.

[4]- أحمد علي عجيبة، مرجع سابق، ص31

الثّقافة برجال عصر النّهضة منه برجال العصور الوسطى. كما كان أبيلارد أستاذا ممتازا أثر في كلّ من تتلمذ على يديه. و هو أوّل من عمل على إقامة جامعة باريس. لهذا ليس من الغريب أن يسمى أبيلارد: المبشّر بنزعة التنوير في العصر الحديث.»[1]

« وضوح النّزعة العقلية لدى أبيلارد، و يظهر هذا في كلّ كتبه الدّينية و هي: رسالة "في التّوحيد و التّثليث" و هذا الكتاب ألفه سنة 1118 و صودر في عام 1121 في مجمع سواسون؛ و كتاب "اللّاهوت المسيحي" الذي كتبه بعد عام 1123/ 1124؛ و أخيرا كتاب "مقدمة إلى اللّاهوت"، و صادره مجمع سانص عام 1141.»[2]

من كتابات أبيلارد رسالة "**في التّوحيد و التّثليث**" التّي كانت موجهة لطلابه بُغية شرح الدّروس لهم؛ « لأنّهم كانوا على الدوام يبحثون عن المعقول و عن الشّروح الفلسفية، و يسألون عما يستطيعون فهمه من الأسباب لا عن الألفاظ دون غيرها، "و يقولون: إنّه من العبث أن ننطق بألفاظ لا يستطيع العقل تتبعها، و أنّه لا شيء يمكن تصديقه إلّا إذا أمكن فهمه أوّلا، و إن من أسخف الأشياء أن يعظ إنسان غيره بشيء لا يستطيع هو نفسه أن يفهمه، و لا يستطيع من يسعى لتعليمهم أن يفهموه"[3]»[4]

لم تستسغ الكنيسة كتابات أبيلارد فقامت باضطهاده « و حكمت عليه بالخروج على الدّين لأنّه حكّم العقل في مسائل الدّين، و نادى باستخدامه في فهم العقائد المسيحية. و كان نتيجة لهذا أن أنكر أبيلارد بعض العقائد أو حاول تفسيرها بما رآه رجال الدّين المسيحي غير مناسب، و كان هذا نذير خطر بالنّسبة لهم حيث إنّ استخدام العقل في فهم مسائل الدّين سوف ينتج عنه الكثير من المشكلات التّي لا تستطيع الكنيسة و لا يستطيع رجال الدّين وضع الحلول المناسبة لها.»[5]

من خلال ما سبق يمكننا أن نحصي بعض السّمات التّي اتسمت بها كنيسة القرون الوسطى من تنوع في أساليب الإضطهاد ضدّ المخالفين لها أو الهراطقة كما تُسميهم، و انشاء محاكم التّفتيش

---

[1]- عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 84.

[2]- المرجع نفسه، ص 81.

[3]- قصة الحضارة، مج4، ج6، ص 76.نقلا عن: أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص31

[4]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص31

[5]- المرجع نفسه، ص 32، 33.

و فرض التّعليم المدرسي[1] و الحجر على العقل الأروربي و منعه من التحرر الفكري و احتكارها لتفسير النّص الدّيني و في هذا الصّدد يقول مُحَمَّد أبو زهرة « لقد احتجزت الكنيسة لنفسها الحقّ في فهم الكتب المقدّسة عندهم، و استبدت بتفسيراتها دون سائر النّاس، و لا معقب لما تقول في هذا التّفسير، أو في رأي تبديه، أو أمر تعلنه، و على النّاس أن يتلقوا قولها بالقبول، وافق العقل أو خالفه، و على المسيحي إذا لم يستسغ عقله قولا قالته، أو مبدأ دينيا أعلنته أن يروض عقله على قبوله، فإنّ لم يستطع فعليه أن يشك في العقل، و لا يشك فيما تقوله الكنيسة أو تتبناه، لأنّ البابا ـ في نظرهم ـ هو خليفة المسيح"»[2]

« إنّ هذا الإستبداد و تلك الممارسات كانت سببا في إثارة النّزاع بين الدّين و العقل و إنكار بعض المسيحيين لبعض العقائد و الأسرار المسيحية التّي لا تتوافق مع العقل.»[3]

و من نتائج هذا النّزاع « ظهور الحركة البروتستانتية التّي عملت على إشاعة النّصوص المقدّسة، بالترجمات الكثيرة التّي أعدتها للكتاب المقدّس لجعل هذا الكتاب في متناول جميع المسيحيين، و رفض الوصاية التّي ظلت الكنيسة الكاثوليكية تفرضها عليه، و تعد نفسها الوحيدة التّي لها حق قراءته و تفسيره للنّاس.»[4]

بعدما تحدثنا عن أبرز الحركات و الشّخصيات المناهضة للكنيسة خلال العصور الوسطى، و التّي كان لها الفضل في إشاعة النّصوص الدّينية بين عامّة المؤمنين المسيحيين، نأتي الآن للحديث عن حركة الإصلاح البروتستانتي و ما نتج عنها من فكر ديني جديد.

---

[1]- **التّعليم المدرسي**: الفلسفة التّي نشأت في العصور الوسطى تسمى بالمدرسية لأنّها تدل على الفلسفة التّي كانت تدرّس في المدارس في العصور الوسطى. و من هنا فإنّ لفظ مدْرَسي يطلق على كل من يُدَرّس في المدارس في العصور الوسطى، أو على كل من حصَّل جميع المعارف التّي كانت تدرس في المدارس في تلك العصور. نشأت هذه المدارس أوّلا في عهد شارلمان الذي أمر بإنشاء مدارس كثيرة في بلاد دولته، و خصوصا في فرنسا و ألمانيا. و هذه إما مدارس القصر، تنتقل بانتقاله و توجد غالبا في باريس. أو خارج القصر ـ و هذه قسمان: مدارس رهبان، و مدارس أسقفية. أمّ الأولى فهي تلك التّي وجدت داخل الدير. أمّا الأسقفية فكانت توجد خارج الأديرة، و كان الغرض منها أن تثقف رجال الدّين غير المترهبين. عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 43.

[2]- مُحَمَّد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ط3، (القاهرة، دار الفكر العربي، سنة 1961م.)، و تم ذكر الفقرة نفسها في كتاب أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، ص37، عن ط5، 1977م ص 203، 204.

[3]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص38.

[4]- يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس بين اشكالية التقنين و التقديس، مرجع سابق، ص 16.

المطلب الثّاني: إرهاصات الإصلاح الدّيني البروتستانتي

لقد ساهمت الحركات النّقدية بشكل فعّال في ظهور « الحركة الإصلاحية فهي التّي جرأت و شجعت القائمين على الإصلاح لإظهار مفاسد و عيوب البابوية و المناداة بإصلاحها، لقد كان نتيجة لهذا الإتجاه النّقدي أن فقدت الكنيسة مكانتها التّي كانت تبوأتها و اهتز الأساس الروحي و الأخلاقي الذي أقامت عليه نفوذها بل جبروتها في العصور الوسطى، و بات المسيحيون في دول غربي أوروبا يتحدثون عن ضرورة إصلاح الكنيسة و القضاء على الإنحرافات الخطيرة التّي ظهرت بين رجالها.»[1]

و لكن قبل ذلك سنتحدث عن تراجع دور الكنيسة السّياسي؛ حيث كان القرن 14م بداية لإنحسار البابوية خاصّة بعد الإنشقاق الكبير[2]، حيث « كان للمجامع التّي عقدت في القرن الرابع

---

[1]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص41.

[2]- **الإنشقاق الكبير (1378– 1417)**: ضغط الرأي العام المسيحي على الكرسي البابوي ليعود إلى رومة. لكن أربانس الخامس، بعد أن قضى ثلاث سنوات في رومة (1367– 1370)، عاد إلى أفنيون. و في 1377، صمّم البابا غريغوريوس الحادي عشر على إقامة الكرسي البابوي النهائية في رومة.

لكن هذه العودة جرت في ظروف سيّئة.ثم أن الكرادلة الفرنسيين، و قد اعتادوا الإقامة في أفينيون، لم يأتوا إلى رومة عن طيب خاطر. و أمّا غريغوريوس الحادي عشر، فما كاد يتمركز في رومة حتى توفي في 1378. و لم يرد الرومانيون ان يغادر الكرسي البابوي رومة مرّة أخرى، فشدّدوا على انتخاب بابا إيطالي.

و أسرع الكرادلة إلى إنتخاب رئيس أساقفة باري، فاتخذ اسم أُربانس السادس (نيسان (أبريل) 1378). لكن البابا الجديد ضايق الكرادلة الفرنسيين، فغادروا رومة. و تذرّعوا بأنّ انتخاب أربانس السادس تمّ تحت ضغط شعبي، فأجروا انتخابا جديد، مختارين روبرت الجنيفي، و اتخذ اسم اقلمنضس السابع. و قرّر ملك فرنسا، كارلس الخامس، الإعتراف بإقلمنضس السابع، فأسهم في قيام إنشقاق دام نحو أربعين سنة. و لم يوفّق اقلمنضس السابع في الذهاب إلى رومة، فأقام في أفينيون في حزيران (يونيو) 1379، و انقسم العالم المسيحي إلى قسمين وفق التقسيم الجغرافي أو السياسي. و كان لكل معسكر شخصياته المؤيّدة. و لما توفيا كلا الباباوين، تمّ انتخاب بديل لكل منهما: بونيفاقيوس التاسع في رومة (1389) و بندكتس الثالث عشر في أفينيون (1394). فتألّم الشعب المسيحي من جرّاء ذلك كله. و في ذلك الوقت، وُضع القداس من أجل وحدة المسيحيين. و من نتائج تلك الفوضى أن الملوك تمكّنوا بسهولة من التدخّل في حياة كنائس بلادهم. و ظنَّ كرادلة الطرفين أن الخروج من المأزق قد يتم بالدعوة إلى مجمع في بيز (pise)(1409). فانتخب بابا جديد هو الإسكندر الخامس. فصار للعالم المسيحي الغربي ثلاثة باباوات. و لما توفيّ الإسكندر الخامس خلفه يوحنا الثالث و العشرون، ففرض عليه الأمبراطور سيجسموند (Sigismond) الدعوة إلى مجمع في كونستانس دام أربع سنوات (1414– 1418). و خاف يوحنا الثالث و العشرون أن يُحكَم عليه، فترك المجمع. فأكّد المجتمعون، بالمرسوم (Sacrosancta) الصادر في 6 أبريل (نيسان) 1415، سيادة المجمع على الكنيسة كلها، بما فيها البابا. و كان هذا القرار أفضل حلّ للخروج من الأزمة. فأدّى إلى تخلّي يوحنا الثالث و العشرون و غريغوريوس الثاني عشر، و خلع بندكتس الثالث عشر، و تمّ انتخاب ملرتينس الخامس في تشرين الثاني (نوفمبر)1417. و هكذا انتهى الإنشقاق.

عشر الأثر الكبير في تراجع نفوذ الكنيسة و رجالاتها" المجامع التّي عقدت في تلك الفترة و ما شهدته من أحداث و قرارات ـ خاصّة فيما يتعلق بالبابوية ـ كانت من بين العوامل التّي أفقدت البابوية سمعتها و كرامتها و هيبتها و احترامها".»[1]

و كان مجمع كونستانس الفيصل في مهزلة البابوات التي حكمت الكرسي البابوي في الفترة نفسها؛ « حيث أصدر قرار بعزل بابا "بيزا" من منصبه سنة 1415م، و لما رأى بابا روما اتجاه المجمع لإقالته آثر أن يستقيل بدلا من أن يأتيه قرار الإقالة، أمّا بابا أفنيون ... فقد رفض قرار المجمع بعزله و تحدى المجمع، و اعتصم بقلعة حصينة حتّى توفي سنة 1422م.»[2] أمّا مجمع بازل السويسرية سنة 1431م فقد حدّ جشع البابوات الذين كانوا ينتهزون فرض التوظيف لطلب اموال مقابل ذلك « و قد ظهرت في مناقشات و قرارات هذا المجمع روح التّحدي للبابوية، إذ أصدر قرارات كان من بينها تحريم دفع رسوم عند شغل الوظائف الكنسية، و حرمان البابا من حقّ تعيين الأساقفة و جعل هذا التّعيين عن طريق الإنتخابات.»[3]

زيادة على فقدان البابوية لهيبتها بسبب قرارات مجمع كونستانس و مجمع بازل، كان لتوليفة من العوامل الأثر الكبير في تهيئة الجو المناسب لميلاد الإصلاح فمنها ما يلي:

1.النهضة: « إنّ فترة الإنتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة في أوربا يطلق عليها عصر النهضة[4] أي " المولد الجديد" أو" البعث الجديد"، و هي تغطي فترة زمنية تمتد من القرن الرابع عشر

و كان المجمع يريد أن يقوم باصلاح عام في الكنيسة. فقرر عقد مجامع دورية. جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص210، 211.

[1]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 48

[2]- المرجع نفسه، ص 47.

[3]- المرجع نفسه، ص47.

[4]- **عصر النهضة (Renaissanse)**: لقد امتاز رواد هذه الحركة بأنّهم أعطوها كل عناية و اهتمام و لم يدخروا شيئا من طاقتهم، فقد درسوا كل ما وقع تحت أيديهم من الكتب اليونانية و الرومانية في الجوانب العلمية و الأدبية و درسوا آثار الفنية الباقية. و قد امتازت هذه الحركة بأنّ هؤلاء العلماء لم يكن دورهم هو مجرد نقل بقايا هذه الحضارة القديمة، فقد عدلوا ما رأوا تعديله و أضافوا ما يجب إضافته، و الأكثر من ذلك هو أنّهم أضفوا شخصيتهم و آرائهم على هذه العلوم بمختلف مجالاتها، و من ثم أبدعوا فأحدثوا نهضة جديدة.

حينئذ عرفت هذه الحركة و سمّيت " بالإحياء" "Renaissanse" حيث كان روادها يعتبرون الفترة التّي سبقها بفترة سكون و جمود و يجب انتشال الإنسان و إحياؤه منها، و كانوا يؤمنون بأنّ الحضارة الحقة قد اندثرت بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية العريقة، و قد عادت إلى الوجود مرة أخرى على أيديهم. عبد العزيز سليمان نوّار و محمود مُحَمَّد جمال الدّين، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، (مصر، دار الفكر العربي، 1999م.)، ص7.

و حتّى القرن السّابع عشر تقريبا. و تستمر ذيول النّهضة في حركة الكشوف الجغرافية، و في صورة الإصلاح الدّيني، و الصّراع المذهبي بين الكاثوليكية و البروتستانتية.»[1]

« بدأ عصر النّهضة في إيطاليا و تجسدت روح النّهضة في بترارك و خاصّة في الأدب اللّاتيني في كتابات شيشرون. و قد حصلت النّهضة على دفعة قوية باختراع جون جوتنبرج لحروف الطباعة و مع هذا كان تأثير النّهضة قاصرًا على المتعلمين و الشُّرفاء. أمّا بقية الشّعب من الملايين الكادحة فكانوا يعتقدون في الكنيسة بأنّها طريق السّعادة في الحياة الحاضرة و الرّجاء في الحياة الأبدية. ثمّ امتدت النّهضة من إيطاليا إلى فرنسا و ألمانيا.»[2]

2. الروح القومية: إنّ الحكومات القومية خلال عصر النّهضة رأت في مساندة الحركات الإصلاحية استردادل للأراضي التّي بحوزة الكنيسة الكاثوليكية « و قد رأت كلّ حكومة أنّه لا سبيل إلى قيام حكومة قومية خالصة ما دامت هناك بعض الأملاك التّي لا يمكن أن تستفيد منها الدولة كالأراضي الخاصّة بالكنيسة الكاثوليكية فهي في حكم ملك أجنبي، كما أنّ الكنيسة كانت لها سلطات داخل الدّولة من خلال فرض الضرائب التّي يراها البابوات على الأراضي الخاصّة به و فرض الصدقات و التبرعات شبه الإجبارية على رعايا الدّولة عامّة، و لهذا فقد لجأت الحكومة إلى التّخلص من كل هذا عن طريق الحركات الإصلاحية للحدّ من سلطة الكنيسة داخل الدّولة.»[3]

3. الحركة الإنسانية: قام رواد الحركة الإنسانية بإحياء التّراث اليوناني و من ذلك « قراءة أسفار العهد الجديد في لغته اليونانية الأصلية، و استطاعوا أن يقفوا وجها لوجه أمام الصورة المثالية للكنيسة المسيحية و قارنوا بين تلك الصورة و واقع الكنيسة في ذلك الوقت، فصار بعضهم من الدّاعين لإصلاح الكنيسة.»[4]

4.اختراع آلة الكتابة و الطباعة: «كانت ألمانيا موطن اختراع الطباعة عن طريق الحروف المتحركة مما ساعد على نشر الكتاب المقدّس و انتشاره في ألمانيا، و منذ ذلك الوقت بدأ الرعايا في قراءة الكتاب المقدّس و اكتشفوا أنّ ما يروي عليهم من جانب رجال الدّين به مخالفات و متناقضات لما

---

[1]- أشرف صالح مُحَمَّد سيد، أصول التاريخ الأروبي الحديث، ط1، (الكويت، دار ناشري للنشر الإلكتروني، 2009م.)، ص 9.

[2]- موقع الكنيسة الإنجيلية المشيخية www.epc-egypt.org

[3]- عبد العزيز سليمان نوّار و محمود مُحَمَّد جمال الدّين، التاريخ الأوربي الحديث...، مرجع سابق، ص 117.

[4]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 16.

هو موجود في الكتاب المقدّس، و بدأ منذ ذلك الحين الشّك يساور العقول في حقيقة رجال الدّين.»[1]

أراد المصلحين اصلاح شأن الكنيسة و الحدّ من تجاوزاتها، و لكن تبيّن لهم « أنّه لا يمكن أن يحدث اصلاح من خلال النّظام السائد في الكنيسة في ذلك الوقت و كان لابد من ثورة تكسر النّظام القائم و تهزه، حتّى يمكن أن يتم الإصلاح.»[2] و لكن رغم ما بذلوه من جهود أُجهضت حركاتهم الإصلاحية من طرف الكنسية. و من بين المصلحين اراسموس ويليام تنديل، جون ويكلف، جون هس. و آخرون.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- عبد العزيز سليمان نوّار و محمود مُحَمَّد جمال الدّين، التاريخ الأوربي الحديث ...، مرجع سابق، ص 120.

[2]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 18.

المبحث الثّاني: حركة الإصلاح البروتستانتي

لم يكن مارتن لوثر يعرف أنّ حركته الإحتجاجية و تعليقه للقضايا 95 ستُحدث تحولا في التاريخ لا سيما تاريخ أوروبا، و تغييرا في الخريطة الدّينية المعهودة منذ قرون؛ حيث كانت « الثّورة على التّقاليد الدّينية للعصور الوسطى، و على اللّاهوت الكنسي المتجمد و المتسلط، و على كلّ الخرافات، عوامل أخرجت أوربا من تخلف و ظلامية العصر الوسيط إلى بهاء و قوة الحضارة الغربية الحديثة و المعاصرة. لكن هذه الحضارة و منذ لحظة ميلادها وقعت في أزمات توضحت في صورة لاحقة؛ أزمات أخلاقية و دينية و اجتماعية سياسية و علمية. ثمّ إنّ الكثير من الآراء و النّظريات التّي افتقت مع النّهضة و التّنوير، لا يمكن عدّها بالمبتكرة و الأصيلة، لأنّها كانت ردود أفعال، و ردّ الفعل كثيرا ما يقع في الخطأ نفسه الذي ردّ عنه.»[1]

و كان نتيجة هذه الثّورة على التّقاليد و اللّاهوت الكنسي « ثورة الإصلاح البروتستانتي ... استطاعت أن تفرض نفسها على الواقع الأوربي بالثّورة على الكنيسة، و على بعض ما تقول به، و من ثمّ نادت بإصلاح رجال الدّين المسيحي، و إصلاح شأن الكنيسة في معالجتها لبعض الأمور، و ساعدها على ذلك المتغيرات المختلفة حيث نمو المعارف و العلوم في أوربا خارج الكنيسة بعد أن كان العلم في العصور الوسطى يمر خلال الكنيسة، إضافة إلى أنّ الأوربيين كانوا قد بدءوا يأخذون قسطا من الحرية في معارفهم و علومهم بعد أن كانت العصور الوسطى عصور ظلام و استبداد و تعصب.»[2]

إذن « نشأت البروتستانتية في القرن السادس عشر في أوروبا في عصر النّهضة. هذا الدّين هو نتيجة لمناقشات لاهوتية جادّة. الخلافات بين الكنائس البروتستانتية و الكنيسة الكاثوليكية يمكن أن يُظهر الحد الأدنى بالنسبة للمبتدئين. رغم أنّ، انفصالهما هو نتيجة لفترة تاريخية طويلة صاخبة و عنيفة، خاصّة في فرنسا. يجب علينا معرفة هذا التاريخ لفهم أسس الإيمان البروتستانتي.»[3]

---

[1] – نعيمة إدريس « أزمة المسيحية بين النّقد التاريخي و التطور العلمي»، مرجع سابق، ص 4.

[2] – أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 67.

[3] – Le protestantisme, un visage du christianisme, BT 1128, 2001, page 1.

Ce reportage a été conçu par Daniel Krähenbülh. Il a été mis au point par le chantier BT de l'ICEM, coordonné par Pierre Péguin.

المطلب الأوّل: أسباب قيام حركة الإصلاح البروتستانتي

لقد كان لعوامل كثيرة أثر في قيام ثورة دينية في العالم المسيحي منها طغيان الطابع الدنيوي على الطابع الدّيني في النمط المعيشي لدى رجال الاكليروس فبعدما « كانت العقيدة المسيحية في القرون الأولى معرفة بدقة و الذين لا يعترفون بهذه العقيدة الملخصة في قانون الإيمان الصادر عن مجمع نيقية و القسطنطينية يعتبر هرطوقيا و يستحق العقاب بلا رحمة. كما أثرت الكنيسة طوال العصور الوسطى على جوانب الإيجابية: كالاختفاء التدريجي للعبودية في أوروبا، رعاية المرضى، و الحفاظ على ثقافة معينة و ولادة أولى الجامعات ... لكن وجهاء الكنيسة كانوا هم الأمراء الحقيقيون الذين يعيشون في الثّروة و البذخ. فالكنائس و الأديرة تتنافس في الجمال و العظمة، فهي مملوءة بالأعمال الفنية: تماثيل القديسين، ريليكواريس مغطاة بالذهب و مزينة بالأحجار الكريمة، الخ

كان للبابا ما يكفي من القوّة لفرض قراراته على الأمراء و الملوك. فبداية من 1095، فقد بشر بالحروب الصّليبية ضد المسلمين لإنتزاع القبر المقدّس، و هو كنيسة بنيت فوق قبر المسيح في القدس. و هذا يتطلب الكثير من المال: للشراء، فيقومون بتجارة الآثار، و يبيعون غفران الله في شكل صكوك الغفران.»[1]

إذن من خلال هذا النّص نجد أنّ التغير الوظيفي لرجال الكنيسة و استغلالهم للمؤمنين المسيحيين باسم الدّين أسبابا للإصلاح و عليه يمكننا أن نوجزها كالآتي:

1.ابتعاد الكنيسة عن العمل الروحي المنوط بها، و تراجع الحياة الدّينية و جهالة المؤمن المسيحي بدينه.

2.تدخل الكنيسة في الشؤون السّياسية للبلاد.

3.البابوات «كانوا يبيعون غفران الله في شكل صكوك الغفران»[2] بحيث «كانت هذه هي السّبب المباشر للحركة الثّورية التّي قام بها (مارتن لوثر)، و قد نشأت فكرة هذه الصّكوك عن فكرة دينية اتبعها رجال الدّين و روجوا لها، مؤداها أنّ الإنسان إذا ارتكب خطيئة و ندم على ارتكابه لها

Ont participé à sa rédaction Bernard Hamon, Nadine Hua Ngoc, Lucien Buessler, Irène Hamon, Roland Bolmont et le pasteur David Schrtzer (pasteur à Sainte-Marie Consistoire de Saint-Julien, inspection de Montbéliard).

Remerciements à la Fédération protestante (par l'intermédiaire de son site internet), et à Michel Caby, à la Conservation du Musée du Désert.

[1]- Le protestantisme, un visage du christianisme, page 4.

[2]- Ibid, page 4.

و تاب عنها ثمّ اعترف بها أمام رجال الدّين ـ فإنّه لا يدخل الجنّة مباشرة لكنّه يظل فترة من الزّمن قد تطول و قد تقصر (المطهر) ليتطهر تماما من ذنوبه، و قد أشاع رجال الكنيسة أنّ العذاب الذي يلقاه المذنب التائب في أثناء وجوده في المطهر يمكن تحقيقه بالحج إلى بعض كنائس روما و الصّلاة فيها ثمّ زيارة قبور الرّسل، و تطوّرت فكرة تخفيف عذاب المطهر فأجاز رجال الدّين تقديم الهبات المالية للكنيسة لشراء ما أطلق عليه اسم (صكوك الغفران) بدلا من تحمل مشقة الحجّ إلى روما.»[1]

و لهذا كان فايز فارس يرى أنّ الإصلاح الإنجيلي ضروري للكنيسة و هو بمثابت « ازالة الغبار المتراكم عل كنز ثمين نفيس؛ أو...فتح النوافذ في مكان ما ليدخل ضوء الشّمس النّقي، و النسيم المنعش، ليستطيع المقيمون في ذلك المكان أن يتنفسوا هواء نقيا، يجدد قوامهم، و ينعش نفوسهم.»[2]

المطلب الثّاني: أبرز زعماء الإصلاح الدّيني البروتستانتي

في هذه الجزئية سنتحدث عن شخصيات الإصلاح الرئيسية (لوثر،كالفن، زوينغلي) التّي ظهرت في القرن السّادس عشر، و نعرض سيرهم الذاتية و أهم أفكارهم الإصلاحية و سنتطرق أيضا لأهم القضايا الخلافية التّي كانت بينهم.

أوّلا: مارتن لوثر

في البداية سنتحدث عن مفجر ثورة الإصلاح مارتن لوثر، و كما لا يخفى على أحد أنّ هذا الأخير هو مؤسس البروتستانتية، حتّى و لو لم يكن قد خطط لذلك. إلّا أنّ ثورته ضدّ الكنيسة و الأحداث التّي أخذت مجراها شاءت أن تظهر طائفة جديدة في المسيحية.

« ولد في عام 1483 في عائلة منجمية، قام بدراسة القانون في مكتبة جامعة إيرفورت، اكتشف الكتاب المقدّس و بدأ قرائته. ثمّ قرر أن يصبح راهبا. و كان ذلك بالنّظام الأوغسطيني. و من خلال تأمله في نص القديس بولس في العهد الجديد اكتشف أن الرّجل يجد معنى في حياته بالإيمان بيسوع المسيح.»[3] و هذا « النّص الوارد في رسالة رومية 1: 16، 17 "لست أستحي بانجيل المسيح لأنّه قوة الله للخلاص لكل من يؤمن... لأنّ فيه معلن بر الله بإيمان لإيمان. كما هو

---

[1]- شوقي عطا الله الجمل، عبد الله عبد الرزاق ابراهيم، تاريخ أروبا من النهضة حتى الحرب الباردة، ط[ ]، (القاهرة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2000م.)، ص 45.

[2]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 8.

[3]- Le protestantisme, un visage du christianisme, p6.

مكتوب أمّا البار فبالايمان يحيا "و يقول لوثر:"أخيرا أشفق الله علي و بدأت أفهم أنّ عبارة (بر الله) تعني أنّ الإنسان الذي يؤمن- بمجرد ايمانه فقط يحيا بالبر الذي يمنحه له الله – هذا البر هو رحمة و نعمة من الله ننالها بالإيمان" – ثّم يقول لوثر:"و حالا شعرت بأنّني أولد من جديد و أنّ أبواب السّماء قد فتحت على مصراعيها أمامي ... و بقدر ما كنت أكره عبارة (بر الله) صرت أحبها ... و هكذا أصبح هذا النّص بالنّسبة لي باب السّماء."»[1]

« يرى أكثر الباحثين أنّ دخول لوثر إلى الدّير كان تعبيرا عن حيرته في أمر خلاصه الأبدي، و خوفه من الموت، و رغبته في أن يتأكد من نوال الخلاص...كانت تستوقفه دائما الآيات التّي تتحدث عن بر الله،... كان يتساءل: إذا كان الله بارا (و كلمة بار معناها عادل) فكيف يمكن أن يكون رحيما مع الإنسان الخاطىء؟»[2]

و بعد بحث طويل قام به مارتن لوثر في فقرات الكتاب المقدّس عن أصل البّر و الإله البار و سؤاله الدائم « كيف يمكن للإنسان الضعيف العاجز أن يرضي هذا الاله البار؟»[3] كما أنّ فكرة مصير الإنسان بعد الموت سيطرت على مارتن لوثر و كذلك الرّغبة من نوال الخلاص، مع علمه « أن بر الله عطية من الله يعطيها لمن يتعاونون مع النّعمة و يعملون أعمالا صالحة، و يتمّمون فرائض الكنيسة.»[4]

و في أوج حيرته و تساؤله حول المصير بعد الموت اكتشف لوثر أنّ البّر أو التّبرير بالإيمان من خلال النّص الوارد في رسالة رومية (1: 16 ، 17) فيقول: «...بدأت أفهم أنّ عبارة (بر الله) تعني أنّ الإنسان الذي يؤمن ـ بمجرد ايمانه فقط يحيا بالبر الذي يمنحه له الله ـ هذا البّر هو رحمة و نعمة من الله ننالها بالإيمان.»[5]

لكن ما أثار غضب لوثر هو كون الكنيسة « تبيع الغفران مقابل أسعار كأي سلعة في السوق...كان ذلك خلاصا رخيصا يشترى بالدراهم، و ليس خلاصا ثمينا كلف المسيح حياته و لا يقدر أحد أن يدفع ثمنه سوى المسيح على الصّليب، يقدم مجانا بالتّوبة الصادقة و الإيمان...»[6]

---

[1]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص29.

[2]- المرجع نفسه، ص 26، 28.

[3]- المرجع نفسه، ص 29.

[4]- المرجع نفسه، ص 29.

[5]- المرجع نفسه، ص 29.

[6]- المرجع نفسه، ص 32.

و الجدير بالذكر أنّ ما يسمى بالتّبرير بالإيمان تمّ اعادة اكتشافه من طرف مارتن لوثر لأنّه سبقه كل من أغسطين و بولس « لوثر أعاد اكتشافه، بعد أن كان منسيا...مهملا و متروكا وسط شكليات و طقوس الكنيسة في ذلك الوقت.»[1]

رغم معرفة لوثر بتعليم التّبرير بالإيمان، إلّا أنّه لم يواجه الكنيسة و لا نظامها السّائد، حتّى جاء اليوم الذّي « هبط مدينة وتنبرج راهب يدعى حناتتزل من أتباع طائفة الدومينكان الدّينية و قد جاء لبيع صكوك الغفران[2]...و كان هذا الرّاهب يدعو النّاس إلى أن يشتروا الثّواب و صك الغفران طواعية.»[3]، « و هو يعلن للنّاس أن ينتهزوا الفرصة ليشتروا غفرانا...و يؤكد للنّاس أنّ هذه صكوك صحيحة و مضمونة، تضمن لهم غفران الخطايا الماضية، و الخطايا التّي ينوون أن يعملوها، و تنقذ نفوس أقربائهم و ذويهم من المطهر...كان ينادي قائلا:" في اللّحظة التّي ترن فيها نقودكم في قاع الصندوق، تنطلق النّفس من المطهر و تطير حرّة إلى السّماء"»[4]

إنّ هذا التّصرف أثار لوثر ضدّ الكنيسة مما دعاه لكتابة « 95 قضية يهاجم بها بيع صكوك الغفران، و علقها على باب كنيسة وتنبرج في يوم 31 أكتوبر سنة 1517م و كان يوم جميع القديسين، و هو يعلم أنّ الكنيسة في ذلك اليوم سوف تمتلىء بالنّاس.»[5]

في الحقيقة هذه القضايا 95 لم تكتب للعامّة؛ لأنّه كتبها باللّغة اللاتينية و هو تعمد ذلك؛ لأنّه أراد أن تناقش من طرف النخبة ... لقد كانت فكرة لوثر الأساسية وراء كتابة هذه القضايا هي « عقيدته بشأن الغفران و هي أنّ كلّ مسيحي يتوب عن خطاياه توبة صادقة ينال غفرانا كاملا دون ما حاجة إلى صكوك الغفران. و أنّ دعوة المسيح لكلّ النّاس هي أن يتوبوا توبة حقيقية ـ

---

[1]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 30.

[2]- **صكوك الغفران:** كانت هذه هي السبب المباشر للحركة الثورية التّي قم بها (مارتن لوثر)، و قد نشأت فكرة هذه الصكوك عن فكرة دينية اتبعها رجال الدين و روجوا لها، مؤداها أن الإنسان إذا ارتكب خطيئة و ندم على ارتكابه لها و تاب عنها ثمّ اعترف بها أمام رجال الدّين- فإنّه لا يدخل الجنّة مباشرة لكنه يظل فترة من الزمن قد تطول و قد تقصر (المطهر) ليتطهر تماما من ذنوبه، و قد أشاع رجال الكنيسة انّ العذاب الذي يلقاه المذنب التائب في أثناء وجوده في المطهر يمكن تحقيقه بالحج إلى بعض كنائس روما و الصلاة فيها ثمّ زيارة قبور الرسل، و تطورت فكرة تخفيف عذاب المطهر فأجاز رجال الكنيسة تقديم الهبات المالية للكنيسة لشراء ما أطلق عليه اسم صكوك الغفران بدى من تحمل مشقة الحج إلى روما. شوقي عطا الله الجمل، عبد الله عبد الرزاق ابراهيم، تاريخ أوروبا من عصر النهضة إلى الحرب الباردة، مرجع سابق، ص 45.

[3]- أشرف صالح مُحَمَّد سيد، أصول التاريخ الأروبي الحديث، مرجع سابق، ص 99.

[4]- فايز فارس، مرجع سابق، ص 31، 32.

[5]- المرجع نفسه، ص 32.

و أدان في تلك القضايا طمع الكنيسة و تضليلها للنّاس، و قال أنّ البابا يحتاج إلى صلاة الإيمان أكثر من حاجته إلى المال؛ و أنّ كنز الكنيسة الحقيقي هو انجيل نعمة الله.»[1]

لقد اعتبر البابا ليون العاشر القضايا التّي نشرها لوثر على باب كنيسة وتنبرج بأنّها تجاوزا و تطاولا على سلطان الكنيسة و البابا، فبادر لوثر ببعث رسالة للبابا شارحا فيها موقفه موضحا لأفكاره، راجيا منه تفهمه، و لكن لم تجد رسالته آذانا صاغية، بل على العكس من ذلك قام البابا باستدعائه إلى روما، و لكن حاكم ساكسونيا لم يشأ ذلك؛ لأنّه أدرك أنّ ذهاب لوثر إلى روما يعني هلاكه، لذا اقترح « أن تنظر قضيته في ألمانيا ... و جرت بعد ذلك مجادلات و مناقشات كثيرة بهذا الخصوص، و أرسل البابا مندوبين إلى لوثر لمناقشته، فلم يعدل عن رأيه أو يتزعزع عن موقفه ـ و في إحدى المناقشات قال لوثر أنّه بدراسته للكتاب المقدّس اتضح له أنّه ليست للبابا سلطة الهية على الكنيسة، و أنّه هو و مجامع الكنيسة ليسوا معصومين من الخطأ.»[2]

و أثناء فترة المناقشات قام لوثر بكتابة نداء عنوانه "**إلى نبلاء المسيحيين في الأمّة الألمانية**" تضمن هذا النداء أهم القضايا كما ذكرها الكاتب فايز فارس، و أوردتها في شكل نقاط كما يأتي:

- دعوة للمقاطعات الألمانية أن تتحرر من سلطة روما.
- ليس للبابا و الكهنة سلطة متميزة .
- جميع المؤمنين كهنة و لهم حقّ الإقتراب إلى الله مباشرة.
- من حقّ كلّ مسيحي أن يقرأ الكتاب المقدّس و يفسره.
- انشاء كنيسة ألمانية متحررة و مصلحة.

لقد باءت كلّ المساعي التّي قام بها الكرادلة و اللّاهوتيين أثناء المناقشات و المجادلات بالفشل من أجل ردع و عدول لوثر عن أفكاره لذا « اتخذ البابا ليو العاشر قرارا بانذار لوثر و أتباعه بالحرمان إذا لم يرجعوا عن هذه الهرطقات في خلال ستين يوما، و إلّا فإنّهم يعتبرون محرومين من السّماء، و يحق لأي حاكم أن يعتقلهم و يحكم عليهم بالموت. كما دعا البابا جميع المخلصين للكنيسة أن يحرقوا كلّ كتب لوثر. و كان الرّد على ذلك متماثلا مع نفس الإنذار، إذ قام واحد من أصدقاء لوثر و المتحمسين له فليب ميلانكتون بجمع كلّ نشرات البابا و كتب الكنيسة و دعا

---

[1] – فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 32.

[2] – المرجع نفسه، ص 34.

الطلاب في الجامعة ليشاهدوا حرقها، و فعلا قام ميلانكتون بحرقها و معها قرار البابا ضد لوثر، و كان ذلك في 10 ديسمبر سنة 1520، و بذلك اتخذ التحدى شكلا علنيا جماهيريا عنيفا.»[1]

في سنة 1521م أصدر البابا قرار الحرمان ضدّ لوثر مفاده أنّ لوثر هرطوقي و يستحق الإعدام، إلّا أنّ أمير سكسونيا حال دون تنفيذ هذا القرار معتبرا أنّ من حقّ لوثر أن يدافع عن نفسه، إلّا أنّ الأمر تطوّر إلى عقد مجلس امبراطوري « لمحاكمة لوثر في مدينة ورمس Worms بألمانيا في عام 1521 .. كانت قضية لوثر قد تحوّلت من مجرد جدل لاهوتي إلى قضية تمس سلطة الكنيسة و مجامعها، بل تحولت أيضا إلى قضية سياسية و قومية ..»[2]

ذهب لوثر إلى مدينة ورمس أين بدأت محاكمته، و عند امتثاله للمجلس الإمبراطوري طُلب منه العدول و التراجع عن أفكارة الواردة في مؤلفاته فكان ردّه كالآتي :« إنّني لا أؤمن بهذه العصمة، لأنّة من الواضح و المؤكد أنّ قراراتهم قد اخطأت مرار، فضلا عن أنّها يناقض بعضها بعضا في كثير من الأحيان. و ما لم يقنعني أحد بالاقناع العقلي و الكتابي أنّ ما أقوله خطأ، فلن أستطيع أن أغيّر ما قلت، ذلك لأنّي مقيد بكلمات الكتاب المقدّس...نعم إنّ كلمة الله قد استأسرت ضميري، لذلك لا أستطيع، و لا أريد، أن أعدل عن شيء من أقوالي، لأنّه ليس عن الصّواب و لا من الأمان أن يسلك الإنسان ضدّ ضميره. و ها هنا أقف، و لا أستطيع أن أفعل غير ذلك، و الله معي»[3]

« حاول شارلكان عام 1530م أن يتوصل من جديد إلى مصالحة دعا اللوثريين إلى عرض دستور إيمانهم أمام مجلس أوغسبورغ. إعلان إيمان أوغسبورغ وقعه معظم الأمراء المؤيدين للوثر، و دحضه بقوة الكاثوليك. لذا فقد بدا أن ليس ثمة من اتفاق ممكن بين الجانبين، لذلك فإنّ الحركة الإصلاحية بدأت تُقيم مؤسسات كنسية منفصلة عن الكنيسة الكاثوليكية في هيسي و الساكس، و نورنبرغ و ستراسبورغ، و في المدن السويسرية الخ. و التحق ملوك سكندينافيا كذلك بالمعسكر البروتستانتي.»[4]

لقد كان التفاف أمراء ألمانيا حول لوثر بمثابت طوق نجاة له، فأفلت من قبضة المجلس الإمبراطوري و من ثمة قود إلى قلعة فارتبورج، و بهذا كُتب للوثر حياة جديدة كرسها « في ترجمة

---

[1]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 34، 35.

[2]- المرجع نفسه، ص 35.

[3]- المرجع نفسه، ص 37.

[4]- ايف بروللي، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص 73.

الكتاب المقدّس إلى اللّغة الألمانية، لغة الشّعب، فأنجز ترجمة العهد الجديد في وقت قياسى إذ أتم الترجمة في سبتمبر 1522 و عُرفت بأنّها "ترجمة سبتمبر". و لم يتوقف عند ذلك بل بدأ ترجمة العهد القديم و كان يقول دائما "إنّي أريد أن أجعل الكتاب المقدّس يتكلم كشخص ألماني" ـ أي أنّه يريد الشّعب الألماني أن يفهم الكتاب فهما كاملا بلغته؛ لذلك كان يذهب إلى الحوانيت و محلات البقالة و الجزارة يسأل النّاس هناك عن الأسماء الألمانية الصّحيحة لأجزاء الحيوانات الواردة في شريعة موسى و أسماء الأشياء المختلفة التّي يستخدمها النّاس في حياتهم اليومية و الواردة في الكتاب المقدّس... كان لوثر يثق في الله، و يرى أنّ الله يريد تجديد حياة الكنيسة، فكتب شروحات للكتاب المقدّس و كتبا عن حرية المسيحي.»[1]

لقد عُني لوثر بترجمة الكتاب المقدّس عناية فائقة فكان يدقق في كلّ كبيرة و صغيرة لكي تكون ترجمته سهلة و بسيطة لمن يقرؤها من الألمان

و « بعد وفاة لوثر، قام أصدقاؤه بتسليط الضّوء على العمل الهائل الذي تركه لهم و هو تجديد حقيقي لتفسير الكتاب المقدّس، و الوعظ و الأسرار و اللّيتورجيا، كذلك الوظيفة الكنسية، كما شهدت المدارس و الجامعات التّعليمية عدّة تغيرات. و قد اكتسبوا فهما جديدا للدّولة و الزواج و النّشاط الإحترافي و الحياة الاقتصادية. في ما وصفه الخالق، و كان للوثر مخرج جديد بوعيه للعلاقة مع الله على ضوء الكتاب المقدّس. ثمّ جاء اعترافه بأنّ المسيح هو الله الرحمان الرحيم و رعايته بتبرير الخاطئ، بارادة الله القاضية و مع ذلك يكون رحيما، بالنّسبة للوثر هذا هو المعيار الذي يطبق على الكنيسة و اللّاهوت و العالم و الإنسان»[2]

مبادئ الإصلاح البروتستانتي.

بعد توجيه الإنتقادات للكنيسة الكاثوليكية من قبل المصلحين، و حثها على اصلاح وضع الكنيسة، و تقويم سلوكيات القائمين عليها « أصبح لها أتباع و كنائس مستقلة. و كانت لهم بعض المبادىء التّي خالفوا بها الكنيسة الرومانية.»[3]

يمكننا أن نلخص العقيدة البروتستانتية من خلال هذه العبارة « الكهنوت جامع يشترك فيه كل المؤمنين، إذ أنّه ليس وقفا على الكهنة (الخوارنة)؛ إنّ سلطة (الكتاب المقدّس) وحدها (sola

---

[1]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 38، 39.

[2]- www.universalis.fr/encyclopedie/martin-luther

[3]- أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 67.

scriptura) تلغي التّعليم الذي استمدته منه الكنيسة خلال الدّهور الغابرة، أي أنّها تلغي تراث التّقليد الكنسي؛ لهذا فإنّ الكنيسة لا تحتاج إلى رئيس أرضي هو البابا، و سلطته ليست سوى تضليل؛ كذلك فإنّ تفوق السّلطات الكنسية على السّلطة العلمانية ليس لها أي أساس من الشّرعية، و كذلك لم يعد لوثر يعترف بالحضور الحقيقي لله في الأفخريستيا (القربان المقدّس). إنّ كل تراث المسيحية في العصر القديم و العصر الوسيط هو الذي وُضع هنا موضع تساؤل، و ذلك باسم الرّجوع إلى الإيمان الأصلي و العودة إلى (الإنجيل).»[1]

فيما يأتي سنقوم بإيراد المبادئ الإنجيلية حسب المصلح مارتن لوثر.

1.سمو سلطان الكتاب المقدّس و حقّ كلّ مؤمن قراءته و تفسيره؛...« الكتاب المقدّس كامل و هو وحده أساسا العقيدة و السلوك... إنّ تفسير الكتاب المقدّس حقّ للجميع، لأنّ روح الله هو الذي يعمل في القارئ سواء كان كاهنا أو علمانيا.» [2]؛ بمعنى جعل الكتاب المقدّس المصدر الوحيد الذي ينبثق منه الإيمان المسيحي، و عدم مساواة تعاليم هذا الكتاب بالطقوس و التّقاليد الكنسية، فيجب الرّجوع إلى الكتاب المقدّس في كلّ ما يتعلق بأمور الإيمان و العقيدة المسيحية. و كل ما يخالف تعاليم الكتاب يعتبر مرفوضا و غير مقبول كما شدّد على ضرورة السّير بحسب كلمة الله المدونة في الكتاب المقدّس.« إنّ "سلطة الكتاب المقدّس" وحدها (sola scriptura) تلغي التّعليم الذي استمدته منه الكنيسة خلال الدّهور الغابرة، أي أنّها تلغي تراث التّقليد الكنسي؛ لا تحتاج إلى رئيس أرضي هو البابا، و سلطته ليست سوى تضليل.»[3]

من أهم بنود "إقرار الإيمان الوستمنستري" الخاص بالكتاب المقدّس « تحت اسم الكتاب المقدّس، أو كلمة الله المكتوبة يدخل الآن كلّ أسفار العهد القديم و الجديد، التّي هي: [لائحة بأسماء أسفار الكتاب المقدّس الستة و الستين]، و كلّها موحىً بها من الله قانونا للإيمان و السيرة، أمّا الأسفار المسماة الأبوكريفا، لأنّها لم تكتب بوحي إلهي، فليست من الأسفار المقدّسة. و لذلك لا سلطان لها في الكنيسة و لا تعتبر و لا تستعمل إلّا كسائر المؤلفات البشرية، إنّ سلطان الكتاب

---

[1] – إيف بروللي، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص72.

[2] – فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص46، 48.

[3] – ايف بروللي، مرجع سابق، ص 72.

المقدّس الموجب تصديقه و إطاعته لا يتوقف على شهادة إنسان أو كنيسة، بل على الله الذي هو الحقّ بعينه. و لذلك يجب قبوله لأنّه كلمة الله.»[1]

و لقد أورد **عيسى دياب** ملخص لتعاليم المصلحين البروتستانت الأوائل حول الكتاب المقدّس و هي كما يأتي:

« مبدأ "سكربتورا سولا"(Scriptura sola) (الكتاب المقدّس وحده) قاعدة الإيمان و التقوى و المرجع الأعلى و الحكم النّهائي في أي جدل لاهوتي." و بقدر ما هي قاعدة كلّ حق إذ تحتوي على كل ما هو ضروري لخدمة الله و لخلاصنا ... لا يحق لأي سلطة سواء قامت على أساس الأقدمية أو العرف أو العدد أو الحكمة البشرية أو الأحكام أو الإعلانات أو المراسيم أو القرارات أو المجامع أو الرؤى أو المعجزات أن تتعارض مع هذه الأسفار المقدّسة..."و ليس في هذا إنكار لكتابات الآباء، و التّقليد الكنسي، و قرارات المجامع، و أعمال اللّاهوتيين. بل هذا يعني:(1) التّقليد الكنسي و كتابات الآباء و قرارات المجامع، و آراء اللّاهوتيين كلّها "نتاج بشري"؛(2) يجب ألّا يضيف هذا "النتاج البشري" شيئا إلى الكتاب المقدّس أو يلغي شيئا منه؛ (3) للكتاب المقدّس سلطة أعلى من "النتاج البشري"، و عندما يتعارض الإثنان يجب أن يؤخذ بتعليم الكتاب المقدّس ...فسلطة الكنيسة التّعليمية مقبولة بالقدر الذي يتماشى به تعليمها مع تعليم الكتاب المقدّس.»[2]

إذن من خلال هذا النّص نجد أنّ مبدأ "الكتاب المقدّس وحده" يعني أنّ ماعدا سلطة الكتاب المقدّس فالكنائس البروتستانتية غير ملزمة به، و تعتبره نتاج بشري لايرقى إلى مستوى الكتاب المقدّس الموحى من السماء و الذي كتب من طرف الكتبة بالهام من الروح القدس حسب المفهوم المسيحي.

2.الخلاص بالإيمان وحده؛ « الغفران هو عطية الله المجانية، التّي يمكن أن يحصل عليها الإنسان بمجرد الإيمان بيسوع المسيح...و إنّ قبول الله لهذا الإيمان كواسطة للخلاص، ليس حقا يطالب به الإنسان الله، بل هو نعمة من الله، و رحمة منه.» [3]

« إنّ الفكر الإنجيلي يؤكد أنّ الخلاص هو بنعمة الله وحدها. فالتّبرير لا يمكن أن يكون بالإيمان و الأعمال معا... إذ قال بولس الرسول بوحي من الله في رسالة رومية ص 11: 6 " فإن

---

[1]- عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص 163.

[2]- المرجع نفسه، ص 164، 165.

[3]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 50.

كان بالنعمة فليس بعد بالأعمال. و إلّا فليست النّعمة بعد نعمة. و إن كان بالأعمال فليس بعد نعمة. و إلّا فالعمل لا يكون بعد عملا"[1]

عقيدة التّبرير بالإيمان ـ كما يسميها لوثر ـ « المدونة بصورة واضحة في رسالتي رومية و غلاطية، و هي أن الخاطئ يتبرر من خطيئته بواسطة الإيمان لا بالأعمال. أي أنّ الله يقبل الخاطئ و يغفر له خطاياه لأجل محبته و رحمته فقط، كما أعلن ذلك بيسوع المسيح المصلوب. و أمّا الأعمال الصالحة فهي نتيجة الإيمان و تبرهن على توبة الخاطئ، و لكنّها بحد ذاتها لا تجلب غفران و رحمة الله. و بهذا، فإنّ الإنسان لا يستطيع أن يشتري خلاص نفسه، بل إنّ الخلاص هبة مجانية من الله كما يقول الكتاب المقدّس:" لأنّكم بالنعمة مخلصون بالإيمان، و ذلك ليس منكم هو عطية الله، ليس من أعمال كيلا يفتخر أحد" (أفسس2: 8 و9)..."أمّا البار فبالإيمان يحيا" (رومية1: 17).»[2] في نظر لوثر فالمؤمن المسيحي يتبرر من خطيئته بالإيمان الممنوح له مجانا، أمّا الأعمال الصالحة فهي برهان على ايمانه و قبوله لنعمة الله.

3. كهنوت جميع المؤمنين؛ أي « من حق كل مؤمن أن يتقدم إلى الله مباشرة دون وسيط...و الواقع أنّ تقسيم النّاس إلى اكليروس و علمانيين ليس تقسيما كتابيا و إنّما هو وليد فكر بشري و إستحسان إنساني.»[3]

« و بما أنّ المسيح له وحده عدم الموت لذلك فكهنوته لا يزال إلى الأبد (عبرانيين7: 23، 24) و نحن المسيحيين لا نحتاج إلى كاهن آخر غيره. و مما يؤيّد هذه الحقيقة أنّ العهد الجديد لم يصف الرّسل و التلاميذ و القسوس بلفظ ''كاهن'' مطلقاً بل إنّ هذا التّعبير ''كاهن'' كان يطلق على كهنة اليهود فقط. و ما دام المسيحى متحداً بالمسيح إتحاداً روحياً، لذلك فإنّ من حقوقه أن يأتي مباشرة إلى الله بالمسيح دون وساطة أخرى. و بهذا المعنى يكون جميع المؤمنين كهنة لله، أي يتقدمون إلى الله مباشرة، و هذا ما نسميه ''كهنوت جميع المؤمنين''. و الكتاب يوضح ذلك صريحاً، أنّ المسيح جعل شعبه ملوكاً و كهنة لله (رؤيا1: 6، 5: 10).»[4]

---

[1]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 51.

[2]- مارتن لوثر، شرح موجز لأصول التعليم المسيحي، ترجمة و نشر المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، بيروت،1983م.)، ص7.

[3]- فايز فارس، مرجع سابق، ص56، 57.

[4]- إميل زكي و فايز فارس، ايماني الإنجيلي، موقع الإنجليون المشيخيون.

4.حرية الضّمير المسيحي؛ كان الإصلاح البروتستانتي بمثابت الشّمس التّي « أشرقت على الفرد المسيحي بنور حرية الفكر و الضمير »[1] فمنح الحقّ لكل مسيحي في حرية الفكر و التّعبير.

بالإضافة للمبادئ الأربعة التّي أقرتها البروتستانتية نجد لديهم إعتقاد جازم بأنّ العهد القديم جزء من الكتاب المقدّس.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ الإصلاح البروتستانتي يهدف لتصويب علاقة الإنسان بربّه و تصحيح علاقة الإنسان بالإنسان، و بمحيطه الإجتماعي و البيئي و النّجاة عبر المسيح فقط و الإيمان بعودته الأكيدة للأرض لإقامة عهد السّلام.

ثانيا: جون كالفن: « ولد في 1509 في نويون، بيكاردي، جان كالفن تمّ توجيهه من قبل والده للكهنوت. حصل على شهادة ليسانس في القانون باورليانز في 1529، ذهب إلى باريس حيث باشر الدّراسات الأدبية و اللّاهوتية.»[2]، « اعتنق جون كالفن الإصلاح نحو 1533، نذر نفسه لتكوين أعمال لاهوتية. بعد قضية لوحات الإعلانات.»[3]« و علقت لوحات الإعلانات تعبيرا عن الأفكار البروتستانتية في جميع أنحاء باريس إلى غاية قصر فرنسوا الأوّل في أمبواز ما أجبره على مغادرة باريس و لجأ إلى بال. كتب كتابه باللّاتينية و قام بطباعة أوّل طبعة "مؤسسة الدّين المسيحي". هذا الكتاب هو عمل حياته كلّها مرورا من ستة فصول في 1536 إلى ثمانين فصلا عام 1564. ترجم هذا العمل للّغة الفرنسية في عام 1541 ليساهم في ترسيخ اللّغة الفرنسية، ثمّ تطويرها. يُعرف هذا الكتاب على أنّه من روائع الإصلاح. و يؤكد سيادة الله، و الخلاص بنعمة الله وحدها و سلطة الكتاب المقدّس.»[4]

« ذهب إلى جنيف حيث طلب منه فاريل تنظيم المدينة، و إصلاحها في فترة وجيزة، و في محاولة سريعة جدّا و منتظمة جدّا لفرض الإصلاح الشّعبي، نُفي الرجلين من المدينة في 1538، انتقل إلى ستراسبورغ لمدّة ثلاث سنوات قبل استدعائه إلى جنيف. هناك ناضل من أجل الإصلاح الجذري، و كذلك الأخلاق و المعتقدات. بفضل العديد من الخطب، و أعماله اللّاهوتية، فامتد نفوذه إلى كامل أوروبا. و في 1553، بعد الصّراعات حول العلاقة بين الكنيسة و الدّولة، بدأت

---

[1]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 59.

[2]- Le protestantisme, un visage du christianisme, p8.

[3]- Fédération protestante de France, "akadem", Deux théologiens de la Réforme Luther et Calvin, www.protestants.org

[4]- Le protestantisme, un visage du christianisme, p8.

سلطته تنمو من جديد. بدعم من قبل الكثير من اللّاجئين الفرنسيين مما زاد من شهرته في جنيف.»[1] و يعتبر « كالفن هو الذّي نظم و عزز جهد الإصلاح ليتسع انتشاره و يصل إلى ما وراء حدود جنيف و سويسرا نفسها.»[2]

ثالثا: أولريخ زوينغلي :« ولد في 1484، كان قس مدينة زيوريخ عندما ذهب إلى الإصلاح»[3]، و هو «سويسري الأصل درس اللّاهوت و ألّم بفلسفة القرون الوسطى، و حصل على درجة البكالوريوس و درجة الماجستير من جامعة "باسيل" ثمّ عين راعيا لأبروشية "جلاروس"، ثمّ عين قسيسا مرافقا للجنود السويسريين الذين يحاربون في صفوف القوات البابوية، ثمّ عين واعضا في أينسيدلن، ... و سرعان ما قاد حركة إصلاح ديني انتهت إلى نتيجة مهمة لا تزال آثارها قائمة إلى اليوم و هي انشقاق مقاطعات بأسرها من مقاطعات الإتحاد السويسري على كنيسة روما، و انقسام سويسرا إلى فريقين: فريق بروتستانتي من أنصار زوينجلي، و فريق كاثوليكي.»[4]

« كانت حياته تتميز بثلاث صراعات: مع الكنيسة التّقليدية ليكون الكتاب المقدّس في المتناول، مع لوثر بطريقة عنيفة في ماربورغ في 1549 حول العشاء و مع القائلين بتجديد العماد القضية المركزية لمعمودية الأطفال. يمكن اعتبار زوينجلي أبا للإصلاح. فكتاب بيتر ستيفان من أحسن الخبراء في فكره، يقدم لاهوته الإصلاحي بفرز أكبر الأسئلة المسيحية في زيوريخ. الكتاب المقدّس، الله، المسيح، الروح القدس، الإنسان، الخلاص، الكلمة، و الأسرار المقدّسة، الكنيسة و الدّولة.»[5]

المسائل الخلافية بين لوثر و كالفن و زوينخلي

رغم أنّ الفكر الإصلاحي واحد إلّا أنّ هناك بعض الإختلافات في المسائل التّي كانت محل جدل بين زعماء الإصلاح. فالحركة الإصلاحية « بتوطيدها لحرية العقل في قضية الإيمان، و دعوتها إلى إعادة قراءة الكتاب المقدّس، و الإقتصار عليه ـ فقط ـ في أخذ العقيدة، و رفض التقيّد بالتّقليد المسيحي الذي انبنى في الكنيسة عبر القرون، فتحت الحركة الإصلاحية البروتستانتية ـ ربّما دون أن

---

[1]– Deux théologiens de la Réforme Luther et Calvin, www.protestants.org

[2]– جون لومير، تاريخ الكنيسة، ط[ ]، (القاهرة، دار الثقافة المسيحية، ت [ ])، ج4، ص264

[3]– Stephen, W. Peter, Zwingli le théologien. Genève, Labor et fides, 1999. préface

[4]– أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 63،64.

[5]– Stephen, W. Peter, Zwingli le théologien. Préface.

ترغب بذلك ـ الباب أمام الكثيرين ليعيدوا النظر في الفهم الكنسي التّقليدي الموروث للكتاب المقدّس، و يراجعوا كلّ التّراث المسيحي التّقليدي بأسره، الأمر الذي أدى إلى نشأة مجموعة من الحركات و المذاهب المسيحية الجديدة، الراديكالية في إصلاحها، و التّي ابتعدت عن مسيحية الكنيسة التّقليدية، و حاولت العودة لجذور رسالة المسيح الأصلية أكثر بكثير مما فعلته اللوثرية أو الإصلاح. و شكل أتباع مثل هذا الإتجاه. الذين نشؤوا على تربة بروتستانتية، رغم أنّ البروتستانتية لا تقرهم. ما سمي بالشيّع و الفرق البروتستانتية.»[1]

1.الخلاص:« في رأي كالفان فإنّ الكنيسة واحدة و هي في آن واحد مرئية (المجموعات المنظمة) و غير منظورة (المختارون الذين لا يعرفهم إلّا الله)؛ على النّظام في الكنيسة أن يقود المؤمنين إلى التّقديس. و يتبنى كالفان بهذا الخصوص المبدأ الكاثوليكي القائل خارج الكنيسة ليس من خلاص (extra ecclesiam nulla salus). غير أنّه يدحض القول بتتالي الرّسل: إنّ كهنوت الرّسل كان يتعلق فقط بتأسيس الكنيسة، بالتالي فإنّه لا ينقل من جيل إلى آخر.»[2] في حين نجد لوثر يرى « أنّ خلاص البشرية مُرتهن برحمة الله، و ليس بالسلوك الأخلاقي و الأعمال الطيّبة.»[3]

2.علاقة الدّولة بالكنيسة: يرى لوثر أنّ « تفوق السّلطات الكنسية على السّلطة العلمانية ليس لها أي أساس من الشّرعية.»[4]؛ يعني أنّه يرفض سيطرة السّلطة الدّينية على السّلطة المدنية؛ أي عدم خضوع الدّولة للكنيسة، في حين نجد كالفن يطالب بأنّ تحكم الكنيسة نفسها بنفسها فالغاليكانية[5] أي بمعنى « المطالبة الفرنسية باستقلالية ذاتية دينية »[1] و على الحاكم المدني أن

---

[1]- سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 164.

[2]- ايف بروللي، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص 73، 74.

[3]- سعد رستم، مرجع سابق، ص 176، 177.

[4]- ايف بروللي، مرجع سابق، ص 72.

[5]- **الغاليكانية**: حركة نشأت في فرنسا، و دعت إلى استقلال الكنيسة الإداري، في البلدان الكاثوليكية، عن سيطرة البابا. ترقى جذورها إلى القرنين الثامن و التاسع للميلاد، عندما كان يحصل التنازع بين بعض ملوك فرنسا و السلطان الباباوي حول ممارسة السلطة، و حول جمع الضرائب .و للحركة الغاليكانية ثلاث شعب: الأولى: الغاليكانية الإكليركية: و تقوم على مبدأ إنّ قرارات المجامع الكنسية المسكونية أسمى سلطة من البابا، و أنّ البابا ليس معصوما، و أنّ جميع الأساقفة منصبون بالحق الإلهي خلفاء مباشرين للرسل، و الشعبة الثانية: الغاليكانية الملكية: و تؤكد على الإستقلال المطلق لملك فرنسا عن سلطة البابا في الأمور الدنيوية، و نفس الأمر بالنسبة لكل بلد أوربي يحكمه ملك كاثوليكي، و الشعبة الثالثة: هي الغاليكانية البرلمانية، و هو موقف اتخذه البلاط الملكي في فرنسا، او البرلمان، و كان موقفا أكثر جذرية و هجومية على السلطان الباباوي من الموقفين السابقين؛ حيث أكد لزوم خضوع جميع الكنائس ضمن فرنسا لسلطة الدولة الفرنسية، و ان الحكومة الفرنسية لها حق التدخل في الشؤون

يساعدها و يحميها، مما كان سببا في انقسام الكنيسة الإنجيلية إلى لوثرية و كالفينية. فكالفن « حاول إنجاز الهدف الأكبر لنظام كنسي مستقل. اعتقد أنّ كنائس أخرى مصلحة كانت تعتمد أكثر من اللّازم على السّلطات المدنية. في رأيه أنّ حرية و كرامة الكنيسة تعتمد على انفصال واضح بين السّلطات العالمية و السّلطات المقدّسة. إنّها الكنيسة التّي يجب أن تحكم على أخلاق أعضائها و تصدر القانون بالعقوبات المناسبة، الجناح المدني يمكن أن يتعاون بل حتّى ينفذ الأحكام لكن فقط بأمر الكنيسة.»[2]

3.العشاء الرّباني أو سرّ الإفخاريستيا: « وافق كالفين مع لوثر على موضوع التّبرير بالإيمان، و لكن ليس في مكان المسيح في القربان المقدّس.»[3] فكالفن « ضد لوثر، يرفض ... الحلول الموضوعي و التاريخي و الجسدي و ضد زوينجلي، يؤكد حقيقة الشركة في جسد المسيح و دمه لدرجة أنّه لا يخجل حتّى من كلمة "مادّة". كالفن بنفسه علق بالقول: من السّهل أن نرى زوينجلي يشغل باله كثيرا باستئصال شأفة الخرافة حول الحلول الجسدي للمسيح، و في نفس الوقت ينبذ القوّة الحقيقية للإتحاد مع المسيح أو على الأقل بطمسها.»[4] أمّا زوينغلي فيقول بأنّ « الكتاب المقدّس لا يعلّم حضور المسيح الفعلي الحقيقي ضمن الخبز و الخمر المتناولين في العشاء السّري، و الخبز و الخمر ليسا سوى علامات ـ فقط ـ تُذكرنا بآلام المخلص، و تُستخدم لأجل تمتين إيماننا في حقيقة الفداء.»[5]

فـ « لم يعد لوثر يعترف بالحضور الحقيقي لله في الإفخاريستيا (القربان المقدس).»[6] بل « الإكتفاء بالحضور الرّوحي المصاحب للمسيح consubstantiation في الخبز و الخمر المتناول في القدّاس، بمعنى أنّ الخمر و الخبز يُمثلان إتحاد معنويا و روحيا مع جسد و دم المسيح.»[7] و « يمكن

المالية، و التنظيمية للكنائس و رجال الدين. سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 83.

[1]- ايف بروللي، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص74.

[2]- جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، ص 214.

[3]- Deux théologiens de la Réforme Luther et Calvin, ibid.

[4]- Iserloh Erwin, History of the Church, Vol V, p 385.

نقلا عن: جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، ص 259.

[5]- سعد رستم، مرجع سابق، ص 141.

[6]- ايف بروللي، مرجع سابق، ص 72.

[7]- سعد رستم، مرجع سابق، ص 177.

أن نأخذ فكرة عن موقف لوثر تجاه زوينجلي فيما يلي:" من ناحيتي أصر بأنّي لا أستطيع اعتبار زوينجلي و كل تعليمه مسيحيا على الإطلاق. فهو لا يجيز و لا يعلم أي جزء من الإيمان المسيحي بطريقة صائبة و هو أخطر سبع مرات مما كان و هو كاثوليكي ... إنيّ أصر جهارا أمام الله و كل العالم أني لا أرتبط و لن أرتبط بعقيدة زوينجلي"»[1]

المطلب الثّالث: البروتستانتية في العصر الحديث أو المسيحية الصّهيونية

إنّ « ظاهرة المسيحية المتصهينة، أو المسيحية الأصولية، ذرّت قرنها في أوروبا في أوائل القرن السادس عشر مع انفجار ثورة الإصلاح الدّيني البروتستانتية على مسرح الأحداث، فكان من شأن النهضة الأوروبية و ثورة الإصلاح الدّيني المذكورة أن مهدا السبيل معا لتاريخ الغرب الحديث، و منذ ذلك الحين بدأ اليهود في البروز عند البروتستانت الغربيين في منظور هام و جديد، بعد أن كانت الكنيسة تعتبرهم أعدائها التّقليديين تاريخيا و لقرون طويلة، و هذا المنظور الجديد، و هو منظور متعاطف و داعم لليهود، يتلخص في وجوب "إعادة تجميع" اليهود في فلسطين تنفيذا "لخطة الهية" سوف تُتوّج بالمجيء الثّاني للمسيح!»[2] و تدعيما للفكرة نجد سعد رستم يقول ما يلي: « بعد قيام حركة الإصلاح البروتستانتي، و بعد أن ترجم الكتاب المقدّس ـ خاصّة العهد القديم ـ إلى اللّغات المحلية؛ حيث ازداد الإهتمام بدراسة ذلك الكتاب، الأمر الذي أوجد تأثُّرا و تفاعلا مع الوعود الموجودة فيه لشعب اسرائيل التّاريخي بجعل أرض كنعان (أي فلسطين) أرض ميعاد له، بالإضافة إلى تنامي الفهم الحرفي بينهم للوعد بالمجيء الثّاني للمسيح إلى ذلك الشّعب في أرض فلسطين في آخر الزمن، و قيادته العالم من القدس، بأنّه مجيء جسميٌّ، و ليس رمزيا معنويا، و يستلزم سكنى و امتلاك ذلك الشّعب لتلك الأرض !»[3]

و من أجل تجميع اليهود في فلسطين و إنشاء وطن قومي لهم أنشأ « تجمُّع لعدّة منظمات مسيحية بروتستانتية أصولية أمريكية ... أطلق أتباعه على أنفسهم ـ بصراحة ـ اسم:" الصّهيونيّون المسيحيّون" Christain Zionists، و انشؤوا لأنفسهم مركزا في القُدس أسموه "السفارة المسيحية الدّولية في أورشليم"The International Christian Embassy-Jerusalem، محور عقيدتهم

---

[1]– Potter, G.R, Zwingli Cambridge University Press 1976 The en tire book is recommended for those who care to learn the detail of Zwingli's contribution to the Reformation, p111.

نقلا عن: جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، ص174.

[2]– مُحَمَّد فاروق الزين، المسيحية و الإسلام و الاستشراق، ط2، (دمشق، دار الفكر، 2002م.)، ص267.

[3]– سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 319.

و مبدؤهم الذّي يُنادون به، و يعملون لأجله هو ما عبّر عنه ... القس 'جيري فالويل"[1] ... في قوله :« إنّ من يؤمن بالكتاب المقدّس حقًّا يرى المسيحية و (دولة اسرائيل) الحديثة مُترابطين على نحو لا ينفصم. إنّ إعادة إنشاء اسرائيل 1948، لهي ـ في نظر كل مسيحي مؤمن بالكتاب المقدّس ـ تحقيق لنبوءات العهدين القديم و الجديد.»[2]»[3]

و عليه يمكننا القول و كما جاء على لسان مُحَمَّد فاروق الزين « أنّ حركة الإصلاح الدّيني البروتستانتية زودت اليهود بفرصة تاريخية نادرة و فريدة حصلوا بنتيجتها على الإحترام، و الدّعم الهائل، و غير المشروط من المسيحية الغربية بسبب إيمان الأصوليين بالدّور الكبير المفترض أن يلعبه اليهود في "سيناريو المجيء الثّاني"، فاليهود حصلوا على فلسطين باعتبارها "الأرض الموعودة" و المسيحيون الأصوليون ضمِنو بذلك تحقيق عودة المسيح الوشيكة !»[4]

إذن ساهم التّفسير الحرفي لنصوص العهد القديم من طرف البروتستانت في تجسيد دولة اسرائيل على أرض فلسطين، و بالتالي تكييف الظروف لصالح الكيان الصّهيوني و على طبق من ذهب جراء الإعتقاد الراسخ بـ « ضرورة إنشاء وطن لليهود في فلسطين و "اعادة" تجميع اليهود فيه كشرط مسبق لتحقيق المجيء الثّاني، و التطلع نحو تحقيق المملكة الألفية السعيدة.»[5]

من خلال ما سبق نجد أنّ البروتستانتية المتصهينة تركّز على النقاط الآتية: أرض الميعاد، مملكة المسيح، الحكم الألفي السعيد، معركة هرمجدون و نهاية العالم؛ هذ النّقاط لا بد لنا من شرحها و تفسيرها، و هذا ما سنراه في الفصل الثّاني من الباب الثّاني في جزئية تأثر البروتستانت بالفكر التّوراتي الأسطوري و التّفسير الحرفي للنّصوص الدّينية.

---

[1] – **جيري فالويل (Jerry Falwell):** راعي كنيسة توماس رود المعمدانية Thomas Road Baptist Church ذات العشرة آلاف عضو، في لينشبرغ Lynchburg بفرجينيا Virginia (الو.م.أ).

[2] – Merrill Simon, Jerry Falwell and The Jews (Middle Village, New York: Jonathan David Publishers, 1984), page 12.

نقلا عن: سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية، مرجع سابق، ص 320.

[3] – سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية، مرجع سابق، ص 320.

[4] – مُحَمَّد فاروق الزين، المسيحية و الإسلام و الاستشراق، مرجع سابق، ص 279.

[5] – المرجع نفسه، ص 268.

المبحث الثّالث: الإصلاح المضاد (الإصلاح الكاثوليكي)

بعدما تحدثنا عن الإصلاح البروتستانتي نأتي الآن للحديث عن الإصلاح المضاد أو الإصلاح الكاثوليكي، كما أنّه لا يمكن أن « ... تكتمل قصة الإصلاح ما لم نتتبع المسار الذي اتخذته داخل الكنيسة الكاثوليكية ... فقد دقّ ناقوس الإصلاح قبل وقت طويل من تعليق لوثر قضاياه على باب كاتدرائية وتنبرج. كان هناك الذين على شاكلة "زيمينس Ximenes " كاردينال أسبانيا الذي قام ببعض الخطوات الإصلاحية ليس كل واحد اتبع نهج المصلحين. بأنّ التّغيير وجب أن يكون جذريا، عملية جراحية " للرأس و الأعضاء". على أي حال، كان هناك بالتأكيد وعي بأنّ ثمة انحرافات خطيرة في كل مكان بالكنيسة تحتاج إلى تصحيحات أساسية.»[1]

« شهد القرن السّادس عشر أيضا نقطة تحول في تاريخ الكنيسة الرومانية، التّي لم يكن لديها نفس الوجه في بداية و نهاية تلك الفترة. فإنّها خضعت لتحول عميق. و قالت إنّها تعرف إصلاح حقيقي، للذين لا ينصفون العدالة الكاملة و يدعونه بـ "الإصلاح المضاد". في الواقع، إنّه لا يُعرف إلّا بالمقارنة مع غيره من الإصلاحات، و لكن أيضا هو من المواقف التّي تؤدي إلى إعادة الإنتعاش و التّجديد وفقا لمنطقها الخاص. الكاثوليكية التقليدية، ولدت في القرن السادس عشر، و هي أيضا كنيسة ناتجة عن الإصلاح، و التّي سوف تستمر حتّى المجمع الفاتيكاني الثّاني.»[2]

فحركة الإصلاح المضاد التّي شهدتها الكنيسة الكاثوليكية « ظهرت ... كرّد فعل لحركة الإصلاح، قادتها طوائف دينية أسست بين عامي 1524-1530م، كالبرنابيين و الكبوشيين، و السيّاتيين، و غيرهم من الذين حاولوا إصلاح الحياة الكاثوليكية. و قد أدّت **الجمعية اليسوعية (الجزويت)**[3] التّي أنشأها أغناطيوس لويولا عام 1534م. دورا مهما في ذلك الصّراع الطائفي؛ إذْ

---

[1]- جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، ص320.

[2] - Gilles Castelnau, Petite histoire du protestantisme, page 15.

[3]- كانت **الجمعية اليسوعية (الجزويت)**، و إلى حد بعيد أشهر هيئة للإصلاح المضاد. و مع أنّه لم يُقصد بها أصلا أن تصُدّ البروتستانتية إلّا أنّها أصبحت و بسرعة قوة كبرى، بل في الحقيقة كانوا في بعض الأوقات سلاحا في حركة الإصلاح الكا ثوليكي كلها. جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، ص 322.

الرهبانية اليسوعية (الجزويت) ... كرّست كل طاقاتها من أجل الخدمة غير المشروطة للبابوية. و هي تجمع تنظيما عسكريا، و ممارسة روحانية صارمة، إلى مستوى عالٍ من الثقافة العقلية. و يبدو عملها و كأنّه يستعيد في آن واحد طموح الإصلاح الكاثوليكي و وسائله و نجاحاته و كذلك احتجاجاته: يعمل اليسوعيون في حقل التعليم و الدّرس و العلم، و في العظات و المجال الرعوي و الإرساليات التبشيرية البعيدة. إيف بروليِ، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص83.

استطاعوا إيقاف تقدّم البروتستانت و اكتسبوا مناطق كبيرة كانت تحت سيطرة البروتستانت في بلجيكا، و لوكسمبرج، و هولندا، و فرنسا، و شرق أوروبا، و وسطها.»[1]

المطلب الأوّل: الإصلاح الكاثوليكي ردّ فعل على الإصلاح البروتستانتي

يرى البعض أنّ في تسمية اصلاح الكنيسة الكاثوليكية بالإصلاح المضاد نظير الكنيسة الجديدة هو انتقاص من قدر كنيسة روما، لذا فهم يفضلون تسمية هذا الإصلاح بـ « "الانتعاش الكاثوليكي" أو "التّجديد الكاثوليكي"...فـ " الإصلاح في جانبه الدّيني، و الإصلاح المضاد له في نفس المجال، يمكن اعتبارهما بإنصاف حصيلتين مختلفتين لنفس التلهف العام إلى التّجديد الدّيني الذي شمل أوروبا فى أواخر القرن الخامس عشر و أوائل القرن السادس عشر... بينما يمكن القول عن الإصلاح البروتستانتي بأنّه كان يحتوي على عامل مساعد على سرعة وقوع الإصلاح الكاثوليكي و جديته، الأمر الذّي لم يكن ليتحقق لو حدث العكس. فقد كان الإصلاح المضاد أكثر تعقيدا من مجرد ردّ فعل للتحدي البروتستانتي"[2]»[3]

لا يخفى أنّه في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية من كانوا يطوقون لإصلاح الكنيسة الجامعة، من أجل استعادة مكانتها و هيبتها كما كانت في بدايات المسيحية « و أخيرا جاء الإصلاح الذي لطالما حلم راود الكنيسة الكاثوليكية بتحقيقه ردّا على خصومه و استرجاعا لمكانته، كمحاولة للبدء برسم الحد الفاصل بين ما هو جيّد و ما هو سيء، لما تضطلع به الحركة الفكرية الدّينية للإصلاح الدّيني المضاد من أجل توعية و ايقاظ العالم المسيحي. فإذا نحن نظرنا إلى هذه الحركة بصفة عامّة ما الذي يتبين لنا ـ بحسب الرؤيا الكاثوليكية ـ طبعا فهي تقوم على مبدأ تدمير كلّ ما هو إيجابي في الإيمان المسيحي و تروج لمبدأ المحاسبة الفردية الذي يقود إما إلى: مبدأ العقلانية أو إلى النزعة الفردية البروتستانتية .ففي مواجهة هذا التيار و الذي لا يمكن للكنيسة بأي حال أن تفاوض بشأنه أو أن تسمح للمساس بمقوماتها، و بذلك تتصدى بإرساء مبدأ السلطة الكنسية و إحياء الفكر

---

[1]– سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 82.

[2]– H. O. Evennet, The Spirit of the Counter Reformation, the Birkbeck lectures in Ecclesiastical history, university of Cambridge, may 1951,p 9.

نقلا عن: جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، ص 320.

[3]– جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، 320.

الإستشهادي في سبيل الدّفاع عن الإيمان المسيحي ـ الكاثوليكي ـ و نكران الذّات في شكلها المادي المطلق كما يتصوره و يحاول تطبيقه النّظام الدّيني الكاثوليكي.»[1]

مجمع ترينت 1545– 1563 :« لقد أسهمت قرارات مجمع ترينت Trente[2](1545-1563) حول القدّاس و صكوك الغفران و تدريب القُسس، في تجديد الحياة الكاثوليكية و إحداث بعض الإصلاحات في الكنيسة.»[3]

فـ « لم يكن على المجمع أن يأتي بجواب حاسم و معلّل لكلّ الإنحرافات العقائدية[4] التّي أتى بها لوثر فحسب، بل كان عليه كذلك تحقيق كلّ التّطلعات الإصلاحية القديمة في الكنيسة، من أجل بلوغ هدفه الأوّل يقوم أوّلا بتوضيح العقائد الأساسية للإيمان الكاثوليكي. إنّ الإنسان ينال الخلاص بالإيمان (الثّقة بالله الذي وحده يخلص) و لكن كذلك بالأعمال (أفعال المسيحي)، نظرا لأنّ الإنسان حرّ أن يستقبل نعمة الله أو لا يستقبلها، و أن يتصرف ضد الخطيئة أو لا يفعل (حرية الإرادة)؛ ثمّ هناك من جديد تأكيد أسرار الكنيسة السبعة، و تأكيد الحضور الحقيقي للمسيح في الإفخاريستيا (القربان المقدس) ... ثمّ أنّ ما يكمِّل "**الكتاب المقدّس**" هو التّقليد، و الكنيسة الكاثوليكية هي المؤتمنة عليه.»[5]

إذن هذه مجمل النّقاط ـ الخلاص، أسرار الكنيسة، الحضور الحقيقي للمسيح في الإفخاريستيا، التّقليد مكمِّل للكتاب المقدّس ـ التّي نوقشت في المجمع و أُصدر قرارات بشأنها، كما اعتبر هذا المجمع الفيصل بين الكاثوليكية و الحركة الجديدة (البروتستانتية)

و يقول جان كمبي في ذات السّياق أنّه « لم يقم أي مجمع بالأعمال العظيمة التّي أنجزها المجمع التريدنتيني. فقد وضّح عددًا كبيرًا من الأمور العقائدية التّي لم تحدّد صراحة في الماضي، و فرض

---

[1]– Alfred Baudrillart, L'eglise Catholique La Renaissance Le Protestantisme, (Conférences Données A L'institut Catholique, Janvier-Mars 1904), 6e Edition, Revue Et Corrigee, Paris, librairie bloud & Cie, 4, Rue Madame, Et Rue De Rennes, 59, 1905, Page 200.

[2]– إنّ **مجمع ترينتو** (**Trento**, **Trente**)، و هو عبارة عن مسلسل من الإجتماعات عقدت بشكل متقطع بين عام 1545 م و بين عام 1563 م، و لم يجمع قط عددا كبيرا من المشاركين، و لم يحضره البابا شخصيا. غير أنّ هذه المظاهر خادعة. لقد أصبحت أعمال المجمع بسرعة "ميثاق" الكاثوليكية. فالبابوية النّاهضة هي التّي شاءت هذه الأعمال و وجهتها و طبقتها إلى درجة أنّ الكثلكة "الترنتوية" قد وُصفت قبل كل شيء بأنّها "رومانية". إيف بروليي، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص 79.

[3]– سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 82.

[4]– طبعا من وجهة نظر الكنيسة الكاثوليكية.

[5]– إيف بروليي، مرجع سابق، ص 79.

قيام إصلاحات في جميع مجالات العمل الرعوي. فوُضعت نصوص كانت ثمرة تفكير طويل، كالتّي تبحث في التّبرير و التعاون بين الله و الإنسان في الخلاص. كما وُضعت نصوص أخرى كانت أشدّ تأثرا بمقاومة المذهب البروتستانتي، فشجبت بعض التصرّفات، لا لشيء إلّا لأنّ البروتستانت كانوا يمارسونها، منها، على سبيل المثال، استخدام اللّغات القومية في اللّيترجية. و على الصعيد الرعوي، اتخذت قرارات حول إنشاء الإكليريكيات كانت لها انعكاسات هامّة لمستقبل الكنيسة »[1]

كما نجد أنّ الكنيسة رغم إقرارها بالحرية الفردية إلّا أنّها « يجب أن تظل تحت إشراف الكنيسة، نظرا لأنّ هذه الأخيرة هي التّي وضعت معالم طريق الخلاص، و لا يمكن للإنسان أن يسلك هذه الطريق، إلّا تحت إشراف دليل هو الكاهن.»[2]

المطلب الثّاني: نصوص تعليميّة و قرارات صادرة عن مجمع ترينت (1545– 1563)

من أهم المسائل التّي خصّها المجمع بالمناقشة و إعلان قراراته بشأنها:

1.مسألة الكتاب المقدّس و التّقليد: (قرار في قبول الأسفار المقدّسة و التقاليد، الجلسة الرابعة (1546/4/8)) « إنّ المجمع التريدنتيني المسكوني العام المقدّس،... يضع دوما نصب عينه مُرامه أن يحافظ في الكنيسة، بإزالة الأضاليل، على صفاء الإنجيل، الذي وعد به الأنبياء من قبل في الكتب المقدّسة، فأُعلن أوّلا على لسان ربّنا يسوع المسيح، ابن الله، و قد أوصى رسله أن "يُعلنوه إلى الخلق أجمعين"(مر16/ 15)، على أنّه مصدر كلّ حق خلاصيّ و كل قاعدة أخلاقية. و رأى المجمع المقدّس بوضوح أنّ هذا الحقّ و هذه القاعدة هما في الكتب المكتوبة و التّقاليد غير المكتوبة، التّي أملاها الرّوح القدس و أخذها الرّسل عن لسان المسيح نفسه، أو سلّمها الرّسل من يد إلى يد، فوصلت إلينا. و هذا المجمع المقدّس، على مثال الآباء ذوي الإيمان القويم، يتقبّل و يكرّم، بتقوى و احترام واحد، جميع الأسفار، إنّ أسفار العهد القديم و إنّ أسفار العهد الجديد، إذ إنّ الله هو وحده صاحب العهدين و التقاليد المختصّة بالإيمان و الأخلاق، و يقبلها على أنّ المسيح نفسه أصدرها أو أنّ الرّوح القدس أملاها، فحفظت في الكنيسة الكاثوليكية بتعاقب متواصل.»[3]

نرى من خلال هذا القرار الصادر عن المجمع التريدنتيني و كغيره ان المجامع الكنيسية فإنّه يؤكد على قدسية الكتاب المقدّس إلى جانب التقليد المسلم من الرّسل، و بما أنّ هذ المجمع إنعقد

---

[1]– جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 246، 247.

[2]– إيف برولي، تاريخ الكثلكة، مرجع سابق، ص 80.

[3]– جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 72، 73.

أصلا ردّا على الحركة البروتستانتية، التّي لا تؤمن بسلطة التّقليد كما ذكرنا سابقا حين تحدثنا عن مبادئ الحركة البروتستانتية فهي لا تعرف إلّا بسلطة الكتاب المقدّس.

2.مسألة التّبرير: قرار في التّبرير، الجلسة السادسة (1547/1/13) « هذا القرار هو من أهم القرارات التّي اتّخذها المجمع التريدنتينيّ. استغرق إعداده سبعة أشهر على الأقل. لم يكن المطلوب أن يفند مبدأ بدعة لوثر، القائم في تعليمه حول التّبرير، بل أن تُعطى نظرة إجماليّة للتّعليم حول النّعمة ... يُعرض تعليم المجمع ... في 16 فصلا و 33 قرارا. لا يدور الكلام في ذلك على الأولاد، الذين ينالون التّبرير بالمعمودية وحدها من غير التعاون مع النّعمة، بل على البالغين فقط... يقول بولس إنّ الإنسان يبرّر "بالإيمان" و "مجّانا" (روم 22/3 و 24)، يجب أن نفهم هذه الكلمات بالمعنى الذي فهمته الكنيسة الكاثوليكية و عبّرت عنه دائما و بالإجماع، أي أنّه يقال لنا مبرَّرين بالإيمان، لأنّ " الإيمان هو بدء خلاص الإنسان" و أساس كل تبرير و أصله، و الذي بغيره يستحيل نيل رضا الله، (عب 6/11) و الوصول إلى المشاركة في مصير أبنائه: و يقال فينا إنّنا مبررون مجّانا، لأنّ أيَّ شيء ممّا يسبق التبرير، سواء أكان الإيمان أم الأعمال، لا يستحق نعمة التبرير هذه." فإذا كان الإختيار بالنعمة، فليس هو إذا بالأعمال، و إلاّ لم تبق النعمة نعمة"(روم 6/11)... فعلى كل واحد أن يضع نصب عينيه دينونة الله الصّارمة و رحمته و رأفته على السّواء، و أن لا يدين هو نفسه، و إن كان لا يشعر بأيّة خطيئة. لأنّ حياة البشر كلّها يجب أن تقدر و تدان، لا بدينونة الإنسان، بل بدينونة الله، فهو الذي "يُنير خفايا الظلمات و يكشف عن نيّات القلوب، و عندئذ ينال كل واحد من الله ما يعود عليه من الثناء"(1 قور 4/ 4ت)، و الذي، كما ورد في الكتاب، يجازي كل واحد بحسب أعماله (روم 2/ 6).»[1]

تعتبر كنيسة روما أنّ في الايمان بدأ خلاص الإنسان، لكن الوصول إلى الخلاص يكون بالأعمال الصالحة من أجل نيل رضا الله. و تؤكد على هذا الكلام بالإستشهاد بنصوص من الكتاب المقدّس كدليل على صحة اعتقادها.

3.مسألة الأسرار: لقد كان من بين أهم القرارات الصادرة عن المجمع التريدنتيني (الجلسة السابعة 1547/3/3) هو النّص التّعليمي الآتي: « إن قال أحد بأنّ أسرار الشريعة الجديدة لم يؤسسها كلّها يسوع المسيح، أو بأنّ هناك ما يزيد على السبعة أو ما ينقص عنها، و هي المعموديّة و التثبيت و الإفخاريستيا و التّوبة و مسحة المرضى و الكهنوت و الزواج، أو بأنّ أحد السبعة ليس هو سرّا

[1]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 344، 345، 352، 362.

بالمعنى الحقيقي، فليكن مبسلا.»[1] إذن هذا القرار « الذّي يحافظ فيه على الأسرار السبعة، هو ردّ على لوثر الذي جعل عددها ثلاثة، ثمّ على اثنين.»[2]

4.مسألة الأفخاريستيا: « لا نستغرب أن يدور الكلام كثيرا، في وثائق الكنيسة، على التّعليم في حضور المسيح الحقيقيّ في الإفخاريستيّا. و قلَّما نجد حقائق إيمانيّة تتّسم بطابع سريّ شبيه بطابع الإفخاريستيّا، فلا عجب أن تتعرّض لتهجّم البدع أو لشكوك عدم الإيمان. لكنّ الكنيسة اضطُرَّت إلى اتخاذ موقف دفاع ردّا على البدع، و مع ذلك يبقى على المسيحي أن ينظر إلى الحضور الحقيقيّ في صلته بمجمل السرّ الإفخاريستيّ.»[3] كما أنّنا نجد المجمع التريدنتيني تعرض لهذه القضية بشكل مفصل و حاسم « لأنّ رجال الإصلاح كانوا ينتقدونه في كثير من وجوهه »[4] و خاصّة قضية الإستحالة التّي ينكرها البروتستانت عكس الكاثوليك الذّين أرادوا من خلال المجمع التريدنتيني « تأكيد عقيدة تقليدية و صياغتها ... في عبارات مقياسيّة.»؛ حيث جاء في بيان هذا القرار مايلي: « لأنّ المسيح فادينا قال إنّ ما يهبه تحت شكل الخبز هو جسده حقًّا (متى 26/ 26 و مر 22/14 و لو 19/22 و 1قور 11/ 24)، استقرَّ هذا الإقتناع دائما في كنيسة الله، و هو ما يعلنه المجمع المقدّس مرّة أخرى: بتقديس الخبز و الخمر يتم تحوّل جوهر الخبز كلّه إلى جوهر جسد المسيح ربّنا و جوهر الخمر كلّه إلى جوهر دمه. و هذا التحوُّل أُطلقت عليه الكنيسة الكاثوليكية بصواب كلمة الإستحالة الجوهرية.»[5]

5.مسألة الكهنوت: « إنّ الذبيحة و الكهنوت ارتبطا الواحد بالآخر بتدبير إلهيّ حتّى إنّ كلًّا منهما عُرف تحت الشريعتين. و كما أنّ الكنيسة الكاثوليكية حصلت، بتأسيس من الرّب، على ذبيحة الإفخاريستيا المنظورة المقدّسة، فلا بد من الإعتراف بأنّ فيها كهنوتا جديدا، منظورا و خارجيًّا "تبدل" فيه الكهنوت القديم. و هذا الكهنوت أسَّسه ذاك الرّب مخلّصنا نفسه، و الرّسل خلفاؤه في الكهنوت نالوا سلطان تقديس جسده و دمه و تقريبهما و توزيعهما، إلى جانب سلطان حلّ الخطايا أو ربطها.»[6] و عليه جاءت قرارات عديدة في الكهنوت منبثقة عن المجمع التريدنتيني،

---

[1]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 378، 379.

[2]- المرجع نفسه، ص 377.

[3]- المرجع نفسه، ص 393.

[4]- المرجع نفسه، ص 394.

[5]- المرجع نفسه، ص 399.

[6]- المرجع نفسه، ص 470.

اخترت إحداها « إن قال أحد بأنّ درجات الكهنوت أو الرسامة المقدّسة ليست، بالمعنى الحقيقيّ و الحصريّ، سرًّا أسسه المسيح ربنا، أو أنّها اختلاق بشريّ تصوَّره أناس لا يفهمون شيئا من الأمور الكنسية، أو أنّها مجرّد رتبة يتم فيها اختيار خدام كلمة الله و الأسرار، فليكن مبسلا.»[1]

6.مسألة إنشاء الإكليريكيات: جاء في الجلسة الثالثة و العشرون من المجمع التريدنتيني و بتاريخ 1563/7/15م « إنّ الشُّبان، إن لم يربّوا تربية حسنة، ينقادون بسهولة إلى ملذات العالم. و لذلك، فإنّ لم يدرَّبوا على التّقوى و الدّين، منذ نعومة أظفارهم، حيث العادات الرّديئة لم تستولِ على الإنسان تماما، يستحيل عليهم، بدون حماية كبيرة و خاصّة من لدن الله القادر على كل شيء، أن يثبتوا ثباتا تاما على النّظام الكنسي. لذلك فإنّ المجمع المقدّس يقرّر أنّه يجب على جميع الكنائس، كل واحدة بحسب طاقتها و اتساع أبرشيتها، أن تربي في التّقوى و تدرّب على النّظام الكنسي عددا من أولاد المدينة أو الأبرشية، أو الإقليم إن كان العدد قليلا، في مدرسة يختارها الأسقف لهذا الغرض و تكون قريبة من الكنائس أو في مكان آخر مناسب.»[2]

7.مسألة الزواج: تناول المجمع التريدنتيني في جلسته الرابعة و العشرون و بتاريخ 1563/11/11 مسألة سرّ الزواج فأكدّ على « دوام الزواج و عدم انفساخه و تحريم الزواج من امرأتين و الطلاق... إن قال أحد أنّ الزواج ليس، بالمعنى الحقيقي و الحصريّ، سرّا من أسرار شريعة الإنجيل السبعة، أسَّسه المسيح ربنا، بل إنّه من اختلاق النّاس في الكنيسة و أنّه لا يمنح النعمة، فليكن مبسلا.»[3]

« أمّا النعمة التّي من شأنها أن تحسّن هذا الحبّ الطبيعيّ و تثبت هذه الوحدة غير القابلة للإنفساخ و تقدّس الزوجين. فإنّ المسيح نفسه، الذّي أسس و حقَّق الأسرار الجليلة، قد استحقَّها بآلامه، و هذا ما يُشعرنا به بولس الرّسول في قوله:" أيُّها الرّجال، أحبّوا نساءكم كما أحبّ المسيح الكنيسة و جاد بنفسه من أجلها" (أف 5/ 25).»[4]

في هذه الجزئية بذلت كل ما بوسعي كي أحيط بتعاليم و قرارات المجمع التريدنتيني فيما يخص المسائل التّي تناولها، و التّي كانت ردّا على الحركة البروتستانتية، و على الأفكار التّي جاءت بها حول المسائل ذاتها.

---

[1]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 474.

[2]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 248.

[3]- المرجع نفسه، ص 491، 494

[4]- المرجع نفسه، ص 493

بعد صدور القرارات المتعلقة بالمسائل سالفة الذكر « دخل المجمع في حياة الكنيسة بفضل عدد من الشّخصيات التّي بذلت قصارى جهودها في سبيل ذلك. فكان المطلوب القضاء على التجاوزات و تثقيف المسيحيين و تكوين كهنة الغد. و لكنّهم كانوا، إلى جانب ذلك، يرغبون في مواجهة الإصلاح البروتستانتي و استعادة ما فُقد، و لو باستخدام السلاح إذا اقتضى الأمر. من هنا ورد الحديث أحيانا عن الإصلاح الكاثوليكي و الإصلاح المضادّ، بصرف النّظر عن اختلاف الأهداف و الإتجاهات.»[1] كما « أضفى المجمع التريدنتيني على الكنيسة ذلك الطابع الذي حافظت عليه حتّى عهد قريب. فأصبحت كلمة "كاثوليك" تدل على مجموعة معيّنة من المسيحيين، إلى جانب البروتستانت و الأرثوذكس. و خرجت الكنيسة الكاثوليكية من المجمع مستقرّة و منظَّمة و مركزّة حول رأسها البابا. لقد دمج المجمع ماضي الكنيسة مع حاضرها.»[2]

رغم ما جادت به حركة الإصلاح المضاد من تغييرات في الخريطة الدّينة المسيحية التّي كان من شأنها ترتيب بيت الكنيسة و « تجديد الحياة الكاثوليكية و إحداث بعض الإصلاحات في الكنيسة. رافق حركة الإصلاح المضادّة ... عدّة حروب دينية شرسة بين الطائفتين، كان من أشّدها الحروب الدّينية بين الكاثوليك و البروتستانت الفرنسيين خلال الأعوام (1562- 1598)، و حُروب الثلاثين عاما (1618- 1648)، التّي شملت معظم أقطار أوروبا، و انتهت باتفاق صلح "ويستفاليا"، الذي نصّ على أنّ كلّ سكان دولة ينبغي أن يتّبعوا ديانة حاكمهم. و لربّما كان أشهر نموذج لتجديد دور الكنيسة خلال القرن السابع عشر، حدث في فرنسا؛ حيث قامت مؤسّسات نصرانية و جمعيات خيرية لخدمة الفقراء و نشر الخير و التّركيز على الجانب الرّوحي و الشّعور الدّيني.»[3]

لقد كان القرن السادس عشر من تاريخ أوربا حافلا بالتغيرات، خاصّة من الناحية الدّينية حيث حدث شرخ جديد في الدّيانة المسيحية على يد المصلح الألماني مارتن لوثر، و لكن لم يمر هذا الإنشقاق بسلام فقد تخللته حروب دامية و طويلة الأمد، إلى أن تمّ الإتفاق على اتباع سكان كل اقليم لديانة حاكمها.

---

[1]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص249.

[2]- المرجع نفسه، ص 252، 253.

[3]- سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 83

المبحث الرّابع: المسائل الخلافية بين البروتستانت و الكاثوليك

سنتحدث في هذا المبحث عن أهم الخلافات بين البروتستانت و الكاثوليك، و سنكتفي بوضع النّصوص التّعليمية الدّالة على ذلك؛ لأنّه قد تعرضنا في المباحث السابقة بالتفصيل لكل مسألة على حدا.

1.التّبرير:

أ.عند البروتستانت: يقول البروتستانت « نؤمن بأنَّ التّبرير هو حكم قضائي من الله يضع الخطاة في نسبة جديدة إلى ذاته تعالى و إلى شريعته و ذلك بمقتضى نعمته المجانية و من ثم تغفر لهم خطاياهم و يقبلون كأبرار لديه. و أنَّ العلّة الأساسية ليست عملاً تم فيهم أو صدر منهم بل هي مجرد بر المسيح الكامل المتضمن كل ما قام به في سبيل الطاعة و كل ما احتمله من الآلام فقط. و أنَّ برهان التّبرير هو السّيرة المقدّسة و التّقوى.»[1]

ب.عند الكاثوليك: من قرارات المجمع التريدنتيني في التّبرير « إنْ قال أحد بأنّ الإنسان بوسعه أن يبرر أمام الله بأعماله، التّي ينجزها، إمّا بقوى الطبيعة، و إمّا بتعليم الشريعة، بمعزل عن النّعمة الإلهية الممنوحة عن يد يسوع المسيح، فليكن مبسلا". إن قال أحد بأنّ الإنسان، بما لديه من حرية الاختيار (الحرية) و لدى تلقيه الرفعة و الحركة من الله تعالى، لا يتعاون قط معه منصاعا إلى الله الذي يدفعه و يدعوه إلى التأهب لنيل نعمة التّبرير، و أنّه ليس بوسعه، إنْ شاء إنْ يرفض، موافقته، بل هو عاجز كلّ العجز كالكائنات الجامدة عن إنجاز أي عمل، و يلبث في حالة السلبية المطلقة، فليكن مبسلا" (الجلسة السادسة، 13/ 1/ 1547).»[2]

يقول **جون لوريمر**(**John Gordon Lorimer**) في كتابه تاريخ الكنيسة « هذا الإكتشاف من لوثر لم يكن جديدا بمعنى أنّ قادة الكنيسة مثل أوغسطينيوس لم يفكروا فيه قط من قبل. الكُتّاب الكاثوليك بينوا أنّه،" إذا اخترلنا عقيدة التّبرير بالإيمان إلى الإصلاح الأعم للخلاص بالنّعمة المجانية، فقد استمسك بها أوغسطينيوس بوضوح و قوة، و يمكننا القول، إنّ كل المسيحيين الحقيقيين يحافظون عليها"[3]، "من الكتب المعترف بها و التّي تستخدمها الكنيسة الكاثوليكية، سواء من المتعلمين أو العامّة، لا يوجد كتاب واحد يخلو من عقيدة التّبرير بالمسيح وحده" الفرق في اكتشاف

---

[1]- دساتير الكنيسة الإنجيلية المشيخية بمصر من الموقع الرسمي www.epc-egypt.org

[2]- جان كمبي، دليل الى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص247.

[3]- kostlin quoted by philip schaff, history of church vol.VII, p123.

لوثر يكمن في إحساسه بأنّ التّبرير بالمسيح لم يعد مرسوما إلهيا رسميّا تتوسط الكنيسة في توصيله للمسيحي، لكنّه الآن موجه إليه شخصيا لكي يمتلكه ذاتيا من الدّاخل. التّبرير بهذا المعنى لم يؤكد فقط الخلاص الأبدي للفرد، لكن أيضا أعتقه من ثقل الخطية في هذه الحياة الحاضرة.»[1]

2.أسفار الكتاب المقدّس:

أ.عند البروتستانت: يقول البروتستانت « نؤمن بأنَّ الكتب المقدّسة أي كتب العهد القديم و العهد الجديد هي كلمة الله، و كلّها موحي بها، لفظًا و معنى. و أن كتبتها و هم مسوقون بالروح القدس كتبوا بمقتدي نواميس العقل البشري. و أنّها نص مؤتمن للإعلان الذي أعلنه الله عن ذاته بمقتدي نعمته و هي تشهد للمسيح. و أنّها قانون معصوم للإيمان و الأعمال و المرجع الأعلى ذو السلطان للحقّ الإلهي الروحي.»[2]

ب.عند الكاثوليك: من قرارات مجمع ترنت الخاصّة بالكتاب المقدّس « إنّ المجمع المقدّس يقتدي بالآباء المستقيمي الإيمان فيتلقى و يُكرم، بنفس التقوى و الإحترام، جميع أسفار العهدين القديم و الجديد، إذْ أنّ الله هو صاحب هذا و ذاك، و كذلك التّقاليد المتعلقة بالإيمان و الأخلاق، كأنّها صادرة عن لسان المسيح أو مملاة من قبل الرّوح القدس، و محفوظة في الكنيسة الكاثوليكية بتعاقب متواصل. الجلسة الرّابعة، 8/ 4/ 1546.»[3]

« و يعدد نفس القرار أسفار الكتاب المقدّس المقبولة عند الكنيسة الكاثوليكية، و هي تشمل الكتب التّي يعتبرها البروتستانت كتبا أبوكريفية توجد في الترجمة السبعينية ... و لكنّها لا توجد في الكتاب المقدّس العبري المعترف به (النّص الماسوري) ... و في قرار آخر، أطلق المجمع على الفولجاتا أنّها النّص المعترف به للكتاب المقدّس. و لأنّه قد احتفظت به الكنيسة كلّ هذه القرون، فيجب استخدامه في كلّ القرارات العامّة و المجادلات و المواعظ و التّفاسير. كما تضمن هذا القرار إعلان أنّ الكنيسة الكاثوليكية هي المفسّر الشّرعي الوحيد للأسفار المقدّسة، لمنع العقول غير المسئولة من تشويه معاني كلمة الله.»[4]

---

[1]- جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، ص 110، 111.

[2]- دساتير الكنيسة الكنيسة الإنجيلية المشيخية بمصر www. epc-egypt.org ، مرجع سابق.

[3]- جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 247.

[4]- ستيفن م. ميلر و روبرت ق. هوبر، تاريخ الكتاب المقدس، ت: وليم وهبة، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 2008م.)، ص 174.

3.الخلاص:

أ.عند البروتستانت: « نؤمن بأنّ الله الذي هو غني في الرّحمة، من أجل محبته الغير المحدودة للعالم، قطع قبل كلّ الدّهور مع ابنه الوحيد عهد نعمة، فيها صار الإبن نائبًا عن الخطاة و وسيطًا لهم لدى الله راضيًا فضلاً بأنّ يضمن لهم خلاصًا كاملاً باتخاذه طبيعتهم البشرية، و بعيشته عيشة الطاعة الكاملة، و بموته النيابي، ليوفي النّاموس الإلهي حقه و يعدّ برًا كاملاً لكلّ من يؤمن به. و بأنَّه بسبب هذا العهد قدم حالاً بعد السقوط وعد بالفداء. و إتمامًا لهذا الوعد جاء المسيح في ملىء الزمان إلى العالم و صنع خلاصًا كافيًا للجميع و مناسبًا لهم. و أنَّ الذين يقبلون هذا الخلاص إذ يولدون ولادة جديدة، يعادون إلى شركة الله و يمنحون رغبة في ترك الخطية و العيشة و يصيرون ورثة للحياة الأبدية.»[1]

« لم تنسب الكنيسة الإنجيلية الخلاص إلى أي من هاتين الفريضتين (المعمودية و العشاء الرّباني)[2]. صحيح أنّ الكنائس الإنجيلية اختلفت فيما بينها بشأن هاتين الفريضتين فنادت بعض الكنائس بمعمودية الكبار فقط، على أساس أنّ المعمودية تتم بعد الإيمان و الإعتراف بالمسيح و نادت بعض الكنائس بمعمودية الأطفال باعتبارهم جزء من الأسرة المسيحية التّي يعمل فيها روح الله القدّوس؛ و لكن جميع الكنائس الإنجيلية لم تنسب الخلاص إلى المعمودية، بل إلى الايمان. و كثيرون ممن اعتمدوا طقسيا، و لم يكن ايمانهم حقيقيا هلكوا مثل سيمون الساحر.»[3]

« الذين اختارهم الله للحياة الأبدية من قبل تأسيس العالم انتخبهم حسب نعمته دون أن يرى إيمانا أو أعمالا صالحة منهم و الإيمان بدم يسوع وحده كاف للخلاص و التّبرير.»[4]

ب.عند الكاثوليك: « عيّن الله المختارين للخلاص منذ الأزل وفق مشيئته في خلاص الجميع و طبقا لسابق علمه للذين سيقبلون دعوة الله لهم بالإيمان بالمسيح كمخلص وحيد بالأعمال الصالحة ... يستلزم الخلاص الإيمان بالمسيح ربًّا و مخلصا و التّوبة عن الخطية و الأعمال الصالحة طول العمر... المعمودية و التّناول و الإعتراف وسائط نعمة لازمة للخلاص.»[5]

---

[1]- دساتير الكنيسة الكنيسة الإنجيلية المشيخية بمصر www. epc-egypt.org، مرجع سابق.

[2]- أضفتها للتوضيح.

[3]- فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 53.

[4]- ابراهيم عبد السيّد، الفروق العقيدية بين المذاهب المسيحية، ط[ ]، (مصر، كنيسة مارجرجس، ت[ ].)، ص 17.

[5]- المرجع نفسه، ص 16.

« و تعلم كنيسة روما أنّ المعمودية هي الوسيلة للتّبرير، و أنّ النّعمة التّي اقتناها المسيح بدمه لا يمكن الحصول عليها إلّا عن طريق الكهنة .كما تعلِّم أنّ المعمودية تمحو الخطيئة الأصلية، و بوساطتها يصبح الإنسان مسيحياً و ينال الميلاد الثّاني و الولادة الروحية .و بالرّغم من أنّ روما تطلب من أتباعها الإيمان بالمسيح، إلّا أنّ الإيمان لا يعتبر الطريق الوحيد للخلاص. و مفهوم الخلاص حسب تعليم هذه الكنيسة هو نتيجة الأعمال الصالحة أكثر منه نتيجة الإيمان .أي أنّه يتم الحصول عليه من ممارسة العشاء الرّباني و الأعمال الصالحة ..اعمل ما تأمر به كنيسة روما فتخلص. أي أنّ الخلاص في كنيسة روما يعتمد على الأعمال، لا على الإيمان المطلق و الثّقة التّامة في المسيح. و في المفهوم العملي و التّطبيقي لهذا الاعتقاد يعتمد الكاثوليكيون على أعمالهم الصالحة و جهودهم المتواصلة لنيل الخلاص، لا على المسيح يسوع نفسه.»[1]

إذن فالبروتستانت يصرّون « على أنّ الخلاص هو عمل النّعمة وحدها، و يناله كل واحد بالإيمان. أمّا الكاثوليك في مجمع ترنت فقد أضافوا شروطا أخرى لهذا الخلاص الإلهي و التّبرير المجاني (رو 3: 24) ـ و هي الأسرار (كوسائل للنّعمة) و الأعمال الصالحة.»[2]

4.الأفخاريستيا

أ.عند البروتستانت: يرى البروتستانت أنّ الأفخاريستيا مجرد ذكرى تعبيرا عن العشاء الأخير للسّيد المسيح؛ حيث « يقرأ القسيس كلمات رسم الفريضة ثمّ يتبع مثال الرّب يسوع، فيقدم الشكر لله و يسأل بركته. ثم يأخذ الخبز و يكسره و يقدمه للمتناولين بعد أن يقول " أنّ الرّب يسوع في اللّيلة التّي أسلم فيها أخذ خبزا و شكر فكسر و قال، هذا هو جسدي المكسور لأجلكم. أصنعوا هذا لذكري". ثمّ يأخذ الكأس و يشكر و يقدمها للمتناولين بعد أن يقول: كذلك الكأس أيضًا، بعد ما تعشوا قائلاً: "هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي. اصنعوا هذا كلّما شربتم لذكري" لأنّكم كلكما أكلتم هذا الخبز و شربتم هذه الكأس تخبرون بموت الرّب إلى أن يجيء، و في أثناء توزيع العنصرين بيد الشيوخ يترك المتناولين في تأملاتهم الخاصّة، ثمّ تختتم الخدمة بالكيفية المناسبة.»[3]

ب.عند الكاثوليك: أمّا الكاثوليك فهم يجزمون بالحضور الحقيقي للمسيح كما جاء في قرارات المجمع التريدنتيني « إنّ المجمع المقدّس يعلّم أوّلا و يؤمن علنا و بلا مواربة بأنّ ربنا يسوع المسيح، الإله

---

[1] – صموئيل بندكت، العقائد الكاثوليكية في الكتاب المقدس، ت: يعقوب قاقيش، (د.م،ن)، ص 30.

[2] – رودلف يني، "الخلاص بين الكاثوليك و البروتستانت و الأرثوذكس"، الرسالة، العدد 7، 1991م، ص 3.

[3] – دساتير الكنيسة الكنيسة الإنجيلية المشيخية بمصر www. epc-egypt.org ، مرجع سابق.

الحقّ و الإنسان الحقّ، هو حاضر حقًّا و فعلا و جوهريًّ، في سرّ الإفخاريستيا المقدّسة الجليل، بعد تقديس الخبز و الخمر، تحت شكل هذه الحقائق الحسّيّة. فإنّه ليس هناك من تناقض بين كون مخلّصنا جالسا هو نفسه دائما عن يمين الأب في السموات، بحسب نمط وجود طبيعيّ، و كونه، مع ذلك، حاضرا أسراريًّا في جوهره، في أماكن أخرى، في نمط وجود تكاد كلماتنا لا تستطيع أن تعبّر عنه، مع أنّ عقلنا، المستنير بالإيمان، يستطيع أن يعرفه، و أنّه يجب علينا أن نؤمن إيمانا راسخا بأنّ الله على ذلك قدير.»[1]

5.المطهر: « عقيدة المطهر من العقائد التّي اختلف فيها المسيحيون فآمنت بها الطائفة الكاثوليكية و رفضتها طوائف الأرثوذكس و البروتستانت، و هي في الكنيسة الكاثوليكية قضية إيمانية تلفت نظر المؤمن بها و تدعوه للتفكير في مسؤوليته عن أفعاله في الحياة و ما بعد الموت.»[2]

أ.عند البروتستانت: « "صنع بنفسه تطهيراً لخطايانا"(عب 1: 3) تعلّم الكنيسة الكاثوليكية أنّ المطهر هو المكان الذي تتعذب فيه أرواح الأموات لفترة من الزمن لتطهيرها من بقايا الخطايا الغير مميتة التّي اقترفتها هذه الأرواح. فالمطهر إذاً هو مكان عقاب مؤقت للأرواح قبل دخولها السّماء.

إنّ كلمة مطهر لا وجود لها في الكتاب المقدّس، و عقيدة المطهر لتعلمها كلمة الله، فقد دخلت هذه الفكرة إلى الكنيسة الكاثوليكية (و لا أقول إلى الكنيسة المسيحية) من الوثنية، إذ أن المصريين القدماء كانوا يؤمنون بمطهر، و كذا الإغريق و الرومان. فالكتاب المقدّس يتكلم بكل وضوح عن مكانين في العالم الآخر هما: السّماء و الجحيم، لا ثالث لهما. فلو أنّ المطهر موجود حقاً لكان الرّب يسوع قد ذكره هو أو أحد تلاميذه. و لكن صمتهم عن ذكره برهان على عدم وجوده.

إنّ عقيدة المطهر لم تعلَّم إلّا بعد المسيح بستمائة سنة. و لم تقرر كإحدى عقائد الكنيسة الكاثوليكية إلّا عام 1439م. و هذه الفكرة أُقتبست من الوثنية، إذْ قد نقلها الكهنة الكاثوليك لما فيها من منفعة مادية. فاستطاع الكهنة أن يستغلوها في جمع النقود للصّلاة في القدّاس على الأرواح التّي يقال إنّها تتعذب "بمطهر". و يعتمدون على ثلاثة مصادر لإثبات زعمهم بوجود المطهر:

1.كتب الأبوكريفا: و لكن الإقتباسات و المقاطع المأخوذة من هذه الكتب لا يمكن الإعتماد عليها لتثبيت أي شيء، و ذلك لأنّ كتب الأبوكريفا لم تكن في يوم من الأيام جزءاً من العهد القديم.

---

[1]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 396.

[2]- وليد عبد الحميد خلف فرج الله، عقيدة المطهر الكاثوليكية – دراسة تحليلية –، ط[ ]، (العراق: النجف، ت[ ].)، ص 262.

و اليهود أنفسهم الذين ندين لهم بحفظ العهد القديم لم يعتبروا الأبوكريفا قسماً من الكتب المقدّسة. زِد على ذلك أنّ بعض هذه الكتب تحتوي على بعض التّعاليم المغلوطة و التّي لا تتناسق مع تعاليم الكتاب المقدّس. و الكنيسة الكاثوليكية لم تعتبر هذه كتباً قانونية إلّا عام 1546 في مجمع ترنت، لذلك لا يصح الإعتماد على هذا المصدر.

2.الآباء: يجب عدم القبول بسلطة الآباء في موضوع كهذا، لأنّ فكرة المطهر كما قلنا لم تظهر إلّا عام 1439. ثمّ أنّ كثيراً من "الآباء" كانوا يتخبطون بدياجير الظلام و يناقضون بعضهم البعض، الأمر الذي أدى إلى خلق البدع التّي تكبدت الكنيسة عناء الرّد عليها.

3. الإدعاء بوجود براهين في الكتاب المقدّس:

أ- 1 كورنثوس 3: 13 و 15 حيث يقول: "لأنّه بنار يستعلن، و ستمتحِن النّار عمل كل واحد ما هو"، "و أمّا هو فسيخلص و لكن كما بنار". بما أنّ كلمة "نار" موجودة في هذه الأعداد، فإنّ روما تدّعي بأنّها تشير إلى المطهر. لاحظ أنّ النّار هنا هي لإمتحان أعمال الإنسان و ليس لإمتحان العامل نفسه. إنّ الآية لا تقول "بالنّار" و لكن "كما بنار" أي ليس بالنّار، و لكن كما لو أنّه كانت هناك نار. زد على ذلك أن "اليوم" المذكور في عدد 13 هو اليوم الآخر الذي حسب تعليم الكنيسة الكاثوليكية يبطل فيه وجود المطهر.

ب- "و البرهان" الكتابي الثّاني هو ما جاء في رؤ 21: 27 "و لن يدخلها شيء دنس و لا يصنع رجساً و كذباً..." و لكن هذا العدد لا يشير إلى أنّ النفوس تتطهر بالنّار عن طريق ما يسمى بالمطهر. و لكنّنا نعلم من أعداد كثيرة أخرى أنّ طريقة التّطهير هو بواسطة ذبيحة المسيح مرّة واحدة على الصّليب (راجع كولوسي 2: 14، 1يو 1: 17، عب 9: 14، رومية 8: 1).»[1]

ب.عند الكاثوليك: « بما أنّ الكنيسة الكاثوليكية، بإرشاد الروح القدس، علّمت بحسب الكتب المقدّسة و تقليد الآباء القديم، في المجامع المقدّسة و مؤخّرا في هذا المجمع المقدّس، أنّ هناك مطهر و أنّ النّفوس الموجودة فيه تستفيد من تشفعات المؤمنين و لا سيما من ذبيحة القدّاس التّكفيرية، فإنّ المجمع المقدّس يأمر الأساقفة باهتمام بأن يؤمن المؤمنون بتعليم المطهر السّليم، الآباء القديسون و المجامع المقدّسة، و بأنْ يعلَم و يبشر به في كل مكان. أمّا في الأوساط غير المثقفة، فلا بد في المواعظ من تجنب المسائل العسيرة و القليلة الأهمية، التّي لا تبنى و لا تحمل في أغلب الأحيان على التقوى. و على الأساقفة أن لا يدعوا أحدا يعرض و ينشر الأفكار المشكوك فيها أو التّي لا تخلو

[1]- صموئيل بندكت، العقائد الكاثوليكية في الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 19، 20.

من الخطأ. أمّا التّي تثير الفضول فقط روح الخرافة، فليمنعوها لأنّها تكون حجر عثرة و حرج المؤمنين.»[1]

المواضيع السّتة الرئيسية للبروتستانتية[2]

إنّ المسائل التّي يركز عليها البروتستانت منذ الإصلاح، ثم تمّ تنظيمها و تقنيها في العصور الموالية هي ستة مواضيع، و هناك من يجعلها خمسة فقط. و في مايلي سنذكرها بالتّرتيب:

" **المجد للآب**"

يقول البروتستانت أنّه بصرف النظر عن الله (الآب و الابن و الرّوح القدس) ليس هناك ما هو مقدّس، إلهي أو مطلق ...

" **النّعمة** "

يقول البروتستانت أنّ قيمة الشّخص لا تعتمد في نهاية المطاف على صفاته، و لا عن الجدارة، و لا الوضع الاجتماعي، و لكن بالحب المجاني من الله الذي يعطي كل قيمة لا تقدر بثمن الإنسان. و بالتالي لا يمكن للإنسان أن يكسب خلاصه، في محاولة لإرضاء الله. فالله عفا عنه دون قيد أو شرط. هذا هو الحب غير المشروط من الله الأمر الذي جعل الإنسان قادر بدوره أن يحب زملائه مجانا.

" **الإيمان** "

ولادة الإيمان لقاء شخصي مع الله. و يكون تقديم الإيمان من طرف الله دون قيد أو شرط. و يكون كل إنسان استلمها بحرية. هي استجابة الإنسان لإعلان الحب الذي صار من الله إلى جميع البشر، في كلمة الكتاب المقدّس ليسوع المسيح.

" **الكتاب المقدّس** "

البروتستانت يعترفون بالكتاب المقدّس كسلطة في اللّاهوت، الأخلاق، و التحجر الفكري و الكنسي. من خلال شهادة الإنسان فإنّه ينقل، و يتيح لنا سماع كلمة الله.

النّصوص الكتابية ترسم المبادئ العامّة التّي يحتج بها كل بروتستانتي، فيما يخص كل كنيسة جماعية، تحديد فضاء لمؤمنيها.

---

[1]- جرفيه دوميج اليسوعيّ، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 518.

[2]- Les Themes Majeurs De La Foi Protestante, Profession de foi. E.R.F. Église Réformée de France, 1997.

الكنائس "اصلاح دون توقف"

الكنائس معا في إيمان واحد و آمل أن كل الذين يعترفون صراحة بإله يسوع المسيح كمن يعطي معنى للحياة.

المؤسسات الكنسية هي حقائق إنسانية: "يمكنها أن تظل" قال المصلح مارتن لوثر (1483-1546). يجب على الكنائس إلقاء نظرة نقدية باستمرار و الإستفسار عن مؤسساتها.

و يجب على الجميع أن يتحملوا المسؤولية و يكونوا شهود الإخلاص للكلمة الإلهية.

"**الكهنوت**"

الكهنوت قضية عامّة للمؤمنين لحجز مكان مماثل ضمن الكنيسة المرئية لكلّ مُعمّد، قس أو علماني.

القس البروتستانتي ليس له وضع مستقل في الكنيسة. فهو يؤدي وظيفة محددة: الذي يضمن بعد تكوين لاهوتي، من وزارة الوعظ و الأسرار، لإنعاش المجتمع، و يكون مرافق و مستمع لرعاياه، في وحدة روحية.

إذن بعدما تطرقنا إلى المسائل الرئيسية للإصلاح البروتستانتي، نأتي الآن إلى متابعة الجدول الآتي الذي هو عبارة عن مقارنة بين التصوّر الكاثوليكي و التصوّر البروتستانتي حول مسائل الإيمان المسيحي:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإيمان الكاثوليكي و البروتستانتي في القرن السادس عشر[1]

		الكاثوليك (بعد مجلس ترينت)	البروتستانت	
			الكالفنيين	اللوثريين
العقيدة	**مصادر الإيمان** عن ماذا يؤسس المؤمن ايمانه بالله؟	الكتاب المقدس و التقاليد و نصوص المجالس (مجالس الأساقفة تحت سلطة البابا)	الكتاب المقدّس	
	الخلاص كيف يمكن وصول النعمة الإلهية للمؤمن؟	الرجل حر في اختياره بين الخير و الشّر، للوصول للنّعمة بالإيمان و الأعمال (التبرعات، التكفير عن الذنب، العبادة من الآثار، المواكب، الصلوات)	الرجل ليس حرا في اختياره. بالإيمان وحده يمكن الوصول إلى نعمة الله الذي يعرف مصير كل إنسان (الاقدار)	يمكن للرجل الوصول على النعمة بالإيمان وحدة
	الأسرار الأعمال التّي تسمح للمؤمنين بزيادة النعمة الإلهية	القربان المقدس، المعمودية، التثبيت أو الميرون (المؤمن يؤكد إيمانه)، التوبة (اعتراف المؤمنين بخطاياهم)،	المعمودية و القربان المقدّس (يتذكر المؤمنون العشاء الأخير للمسيح	المعمودية و القربان المقدّس

[1] -Le protestantisme, un visage du christianisme, p9.

		الزواج، الكهنوت، مسحة المرضى و المحتضرون).	من خلال تقاسم الخبز و النبيذ)	
	الوساطات مع الله التّي يمكن الاعتماد عليها لمساعدة المؤمنين؟	العذراء مريم و القديسين عبادتهم مهمة جدًّا.	المسيح فقط	
الكنيسة	**تصور** المؤمنون حول الكنيسة	الكنيسة هي الطريقة الوحيدة للخلاص	الكنيسة الحقيقية غير مرئية للرجال	
	تنظيمها كيف يتم تنظيم الكنيسة؟	سلطة روما المطلقة في شخص البابا. و رجال الدين يكونون بشكل هرمي من الكاهن إلى الأساقفة. وجود رجال دين عاديين (الرهبان)	الكنائس المحلية توجه من القديمة التّي تقودها و القساوسة و اتحاد المجامع.	الكنيسة اللوثرية هي كنيسة الدّولة في ظل أميرها.
	تأطيرها من هم القادة الدّينيين؟	الكاهن بأمر من رؤسائه يكون متميز عن المؤمنين بشخصية قدسية الكهنوت و لا يمكنه الزواج.	يتم انتخاب القس من قبل جماعة المؤمنين، و يمكن أن يتزوج.	
	مكان العبادة إقامة الإحتفالات	الكنيسة، التّي هي مركز المذبح باتجاه طاولة الإحتفال بالأفخاريستيا	المعبد، الذي هو مركز المنبر (مكان الكلام و الوعظ).	
	الليتوروجيا الطقوس الأساسية للعبادة.	تلاوة القدّاس من طرف الكاهن باللاتينية مركزا	حجرة بسيطة قراءة الكتاب المقدس	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

		على الأفخاريستيا	هناك، القاء خطاب ديني و ترنيم المزامير باللغة العامية (بمعنى، أكثر في اللاتينية)	
العبادة	**المذهب** مشاركة المؤمن المسيحي في سر القربان المقدس	المؤمنون يشاركون المضيف (الخبز): بحضور المسيح جسديا (الإستحالة)	المؤمنون يشاركون المضيف (الخبز): بحضور المسيح روحيا	المؤمنون يشاركون الخبز و الخمر: حقيقة تواجد المسيح هناك (الحلول أو الوجود المزدوج)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كانت كنيسة روما دائما تحتمي وراء التّفاسير القديمة المعتمدة من قِبلها، من أجل تغليط العامّة. و كانت فرصة عدم تداول الكتاب المقدّس بين المسيحيين ـ قبل العصر البروتستانتي ـ مُناسِبة. حيث كان الإكليروس الكاثوليكي يسعى « دائما إلى تحويل معاني كلام الله عن مفاده اللّغوي الواضح إلى ما يوافق أضاليلهم ... فإنّ تركوا الشّعب يطالع الكتب المقدّسة و يتفهم معانيها تفتضح لديه أباطيلهم و تُرفَض تعاليمهم و تُكسر شوكة سلطنتهم... و إنّه لا يسوغ له أن يفهم شيئا من معانيها إلّا بحسب تفاسيرهم. و إنّه لا يجوز للعوام مطالعتها بدون إذن الرؤساء و من تجاسر على الخلاف يُعاقب بالسّجن و الضرب و سلب المال كما هو محدد في المجامع البابوية »[1]

إلّا أنّه بظهور الكنائس البروتستانتية ظهرت معها دراسات جديدة للّاهوت[2] المسيحي.

---

[1]– ميخائيل مشاقة، أجوبة الإنجيليين على أباطيل التقليديين، مرجع سابق، ص 6

[2]– « **فاللّاهوت** هو إذن **التعبير بلغة بشرية** معينة **و ثقافة بشرية** معينة عن **تجلّي الله تجلّيا كاملاً و نهائيا في شخص يسوع المسيح كلمة الله**، هذا التجلّي الذي فيه انكشف للناس في آن واحد سر الله و سر الإنسان .و اللّاهوت، في تعبيره هذا، لا يهدف إلى المعرفة في سبيل المعرفة، بل يهدف بالحري من خلال المعرفة إلى خلاص الإنسان بمنحه الحياةَ الإلهية .هذا ما أعلنه الإنجيل بحسب يوحنا في ختامه" :وصنع يسوع أمام التلاميذ آيات أخرى كثيرة، لم تدونْ في هذا الكتاب .و إنما دنت هذه **لتؤمنوا أنَّ يسوع هو المسيح ابن الله، و تكونَ لكم، الحياةُ باسمه** "(يو 20: 30– 31).» كيرلس سليم بسترس، مقالات في اللاهوت و الحركة المسكونية، "سلسلة الفكر المسيحي بين الأمس و اليوم"، ط1، (بيروت، منشورات المكتبة البولسية، 2001م.)، العدد 25، ص 150.

المبحث الأوّل: العلاقة بين المسيحية و اليهودية و ظهور الفرق الأصولية البروتستانتية

المطلب الأوّل: تغيّر النّظرة المسيحية تجاه اليهود بعد الإصلاح البروتستانتي

لقد عرفنا سابقا أنّ الإصلاح البروتستانتي جاء كرد فعل على سلوكيات رجال الدّين المسيحي، كما أنّه نادى بإصلاح الكنيسة الرومانية، و الثّورة على الإستغلال المادي للمسيحيين عن طريق ما يسمى بصكوك الغفران، لكن « هذه الحركة الإصلاحية ... لم تستطيع تقويم الكنائس التّي كانت قائمة، و لم تفلح في التغلب على البابا و أفكاره و أتباعه فقنعت بإنشاء كنائس لها، تظهر فيها المبادئ الإصلاحية التّي اعتنقتها، و تركت آلاف الكنائس الأخرى تسير على النحو الذي كانت تسير عليه من قبل.»[1] بل بالعكس « كانت ثورة شكلية انتفع منها اليهود ... و لم ينتفع منها النّصارى.»[2]

إذن كيف حدث « أنّ تلك العلاقة العدائية قد تبدلت و تغيرت و انقلبت إلى الضّد، ليحل محلها التعاون و الدّعم و التنسيق، ليتوج ذلك كلّه بقيام دولة لليهود على أرض فلسطين،... «ما»[3] الذي غيّر الأحوال، و مزج الطائفتين في طائفة واحدة تسعى لأهداف مشتركة؟»[4]

الذّي حدث أنّ « المبادئ البروتستانتية التّي وضعتها حركة الإصلاح الدّيني في القرن السّادس عشر مغايرة تماما للمبادئ الكاثوليكية السابقة. و توصف هذه الحركة بأنّها بعث « عبري » أو «يهودي» تولدت عنه وجهة نظر جديدة عن الماضي و الحاضر اليهودي و عن مستقبله بشكل خاص. كان اهتمام حركة الإصلاح البروتستانتي منصبا على العالم القادم، و كان ينظر إلى الحياة بمنظار الأبدية...و مع أنّ المسيحية...كانت تشتمل على بعض العناصر اليهودية القوية إلّا أنّ التّغييرات اللّاهوتية التّي جاءت بها حركة الإصلاح هي التّي روجت لفكرة أنّ اليهود أمّة مفضلة و أكدّت على عودتهم إلى أرض فلسطين ... و ساد الاعتقاد بين البروتستانتيين أنّ اليهود المشتتين حاليا سيجمعون من جديد في فلسطين للإعداد لعودة المسيح المنتظر.»[5]

---

[1]- أحمد شلبي، المسيحية، مرجع سابق، ص 261.

[2]- سليمان بن صالح الخراشي، كيف تطورت العلاقة بين اليهود و النصارى من عداوة إلى صداقة، سلسلة تعميم الوعي، ط1، (بيروت، روافد، 2009م.)، ص 27.

[3]- أضفتها لصياغة السؤال.

[4]- سليمان بن صالح الخراشي، مرجع سابق، ص 7.

[5]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية ـ جذورها في التاريخ الغربي ـ ، ت: أحمد عبد الله عبد العزيز، سلسلة عالم المعرفة، العدد 23، 1985م.)، ص 23.

و كما تجدر الإشارة إلى أنّه من أهم مبادئ ثورة الإصلاح البروتستانتي الخوض في مسائل العقيدة و الثّورة على التّفاسير القديمة للنّصوص الدّينية، و العودة إلى الأصول الأولى للإنجيل. على أمل تنقية الموروث المسيحي من الشّوائب التّي أصابته منذ ظهور الدّيانة المسيحية إلى غاية ثورة الإصلاح، و كذلك العناية بالعهد القديم « و بذلك جاءت البروتستانتية بفكرة إقامة الحقيقة الدّينية على أساس الفهم الشخصي دون فرض قيود على التّفسيرات التوراتية، فكان كل بروتستانتي حرّا في دراسة الكتاب المقدّس و استنتاج معنى النّصوص التوراتية بشكل فردي،...، و أصبح التأويل الحرفي البسيط هو الأسلوب الجديد في التّفسير، بعد أن هجر المصلحون البروتستانت الأساليب التقليدية الرّمزية و المجازية.»[1]« و لما اعتمد البروتستانت على الكتاب المقدّس (العهد القديم كأصل) و آمنو بوجوب التعامل الفردي المباشر مع نصوصه تاركين الأساليب المجازية التقليدية في تفسير هذه النصوص؛ كان أول ما يفتحونه العهد القديم فتقع أعينهم على التنبؤات و الوعود اليهودية، فيفهمونها بحرفيتها دون تأويل و يعتقدون مضمونها.»[2]

إنّ في « إعادة اكتشاف العهد القديم الذي كان عنصرا أساسيا في هذه الحركة » نقلة نوعية للكنيسة الجديدة، فمن خلاله تغيرت النّظرة المسيحية تجاه اليهود و معتقداتهم؛ حيث أصبحت المعتقدات و الفكر الدّيني اليهودي « جزءا من عقيدة الكنيسة البروتستنتية الجديدة و من جوهر طقوسها، و من خلالها تحولت إلى قاعدة عامّة للتربية الدّينية، خرجت أتباعا لها و مؤمنين بها من رجال السياسة و الأدب و الفكر، و شهدت المرحلة البيوريتانية في القرن السابع عشر العصر الذهبي لهذه المعتقدات بعد تراجعها الكبير في العهد الإليزابيثي (Elizabethin Age)، في هذه المرحلة ظهرت الطبعة الأولى لنسخة الملك جيمس من الكتاب المقدس، و بموجبها أصبح العهد القديم المصدر الأساس إن لم يكن المصدر الوحيد للإجتهاد، و لإستنباط الأحكام و الفلسفة الدينيتين اللتين فتحتا أبوابهما بعد أن أبيح حق التأويل الشخصي على حساب إسقاط احتكار هذا الحق بالكنيسة عموما و بالبابوبة خصوصا.»[3]« و بسبب هذا الإرث المشترك أشار بن غوريون للكتاب المقدس المسيحي بقوله إنّه "صك اليهود" المقدّس لملكية فلسطين... الذي يرجع تاريخه إلى 3500 عام.»[4]

---

[1]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، مرجع سابق، ص 24.

[2]- سليمان بن صالح الخراشي، كيف تطورت العلاقة بين اليهود و النصارى، مرجع سابق، ص 31.

[3]- محمّد السّمّاك، الصهيونية المسيحية، ط4، (بيروت، دار النفائس، 2004م.)، ص 38.

[4]- ريجينا الشريف، مرجع سابق، ص 24.

إنّ في تبني البروتستانت للكتاب اليهودي سهل مهمة إقتناعهم بالأساطير التوراتية فجعل من « فلسطين أرضا يهودية في الفكر المسيحي في أوروبا البروتستانتية و أصبح اليهود هم الفلسطينيين الغرباء في أوروبا و الذين سيعادون إلى فلسطين عندما يحين الوقت المناسب. و عندما أصبح ذلك جزءا من طقوس العبادات و الصلوات في الكنيسة، اتخذت التعاليم الصهيونية غير اليهودية شكلا ثابتا، و حظيت بمكانة راسخة في ضمير أوروبا القومي.»[1] إذن بظهور الإصلاح البروتستانتي، تغيّرت أمور كثيرة خاصة فيما يتعلق باليهود فـ « من خلال التّغيرات اللّاهوتية التّي جاء بها و التّي روجت لفكرة أنّ اليهود أمّة مفضلة و أكدّت ضرورة عودتهم إلى أرض فلسطين كمقدمة لعودة المسيح المنتظر و بزوغ فجر العصر الألفي السعيد... و كان من أهم الأسباب التّي أدّت إلى حدوث هذه التغيرات اللّاهوتية، هو ما دعا إليه لوثر من وجوب إقامة الحقيقة الدّينية على أساس الفهم الشّخصي دون الخضوع لفهم رجال الدّين لها.»[2]

إذن باختصار للإجابة عن سر التّغير في العلاقة ما بين المسيحيين و اليهود منذ الإصلاح البروتستانتي. هو إيمان البروتستانت بعودة اليهود إلى الأرض المقدّسة كما جاء في النبوءات التوراتية كسبب رئيسي لظهور المسيح للمرّة الثانية و الحكم لألف عام.

و مع توالي السنين تغير الموقف الكاثوليكي أيضا. بعدما كان رافضا لقيام دولة اسرائيل على أرض المسيح المقدسة فـ « في الستينيات من القرن الفائت انعقد المؤتمر المسكوني الفاتيكاني الثّاني و أصدر الفاتيكان في أعقابه إعلانا يقضي "ببراءة اليهود من دم السيد المسيح" تأسيسا على أنّه من الظلم أخذ الأبناء بجريرة الآباء، و أنّ الوثنية الرومانية هي المسؤولة عن موت المسيح و صلبه لا اليهود.»[3] و هذا الإعلان ما هو « إلّا جانبا من مخطط صهيوني للقضاء على الأديان، دينا بعد دين، حتى يخلو لهم وجه الحياة، و تتبدد كل قوة تقف لأطماعهم، حينئذ يسوقون القطيع الإنساني إلى الغابات التي يريدونها، و يعملون لها منذ كان لهم مجتمع بين الناس.»[4]

و عليه يمكننا القول أنّه « برزت الجذور الاجتماعية السّياسية للصهيونية غير اليهودية أولا في المحيط الدّيني الذي كان سائدا في الدّول الانجلوساكسونية البروتستانتية. و مع مرّ الأيام تطورت هذه

---

[1]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، مرجع سابق، ص25

[2]- يوسف العاصي الطويل، الصليبيون الجدد الحملة الثامنة، ط1، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 1997م.)، ص 23.

[3]- عيسى اليازجي، المسيحية المتهودة في خدمة الصهيونية العالمية، ط1، (دمشق، الدار الوطنية الجديدة للنشر و التوزيع، 2004م.)، ص 124.

[4]- بشرى زخارى ميخائيل، المسيحية و اسرائيل، (د.م.ن)، ص3.

الأفكار و أصبحت جزءا راسخا من الثقافة الغربية مع أن الصهيونية لم تهجر ميدان الدّين و الرّمزية إلى العمل في السياسة إلّا في القرن التاسع عشر. و كان هناك توافق بين الصهيونية كعقيدة قومية و السياسة الاستعمارية السائدة.»[1]

و لمعرفة مكمن العلاقة الكائنة بين اليهود و البروتستانت لنتبع بعض الأقوال:

قال **هال ليندسي**[2]:« إنّ دولة إسرائيل هي الخط التاريخي لمعظم أحداث الحاضر و المستقبل.»[3]

قال **جيمي كارتر** في خطاب أمام الكنيست سنة 1979م « جسّد من سبق من الرؤساء الأميركيين الإيمان بأن جعلوا علاقات الولايات المتحدة مع اسرائيل هي أكثر من علاقات خاصة. إنّها علاقات فريدة لأنّها متأصلة في ضمير الشعب الأمريكي نفسه، و في أخلاقه و في دينه و في معتقداته، لقد أقام كلا من إسرائيل و الولايات المتحدة الأمريكية، مهاجرون رواد، ثمّ إننا نتقاسم معكم تراث التوراة.»[4]

قال « عالم اللّاهوت اليهودي البريطاني **توماس برايتمان** (1562- 1607م). فقد نشر كتاب Apocalypscos، Apocalypsis، و هو الكتاب الذي قال فيه: إنّ الله يريد عودة اليهود إلى فلسطين ليعبدوه حيث يفضل أن تتم عبادته في هذا المكان دون غيره من الأمكنة.»[5]

« هنري فينش الذي قال في كتاب له صدر عام 1621م:" ليس اليهود قلة مبعثرة، بل إنّهم أمة. ستعود أمة اليهود إلى وطنها، و ستعمر كل زوايا الأرض.. و سيعيش اليهود بسلام في وطنهم إلى الأبد".»[6]

قال **بنيامين نتنياهو**:« لقد كان هناك شوق قديم في تقاليدنا اليهودية للعودة إلى أرض إسرائيل، و هذا الحلم الذي يراودنا منذ 2000 سنة، تفجر من خلال المسيحيين الصهيونيين.»[7]

من خلال هذه التصريحات « يتبين بوضوح أنّ الأصولية الإنجيلية المتصهينة لا تقتصر على مجرد تقديم تفسيرات معينة لمفاهيم دينية محددة، و لكنها تحاول أن تصنع المستقبل وفقا لهذه

---

[1]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، مرجع سابق، ص 11.

[2]- كاتب توراتي أمريكي.

[3]- غريس هالسل، النبوءة و السياسة، ت: محمّد السّمّاك، ط2، (القاهرة، دار الشروق، 2003م.)، ص5.

[4]- المرجع نفسه، ص8.

[5]- محمّد السّمّاك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 37.

[6]- المرجع نفسه، ص 37.

[7]- المرجع نفسه، ص 11.

التفسيرات و على قاعدتها. و من خلال الموقع الممتاز الذي تتبوؤه في مصنع القرار الأمريكي (و الذي يتحكم في مصائر العالم و مقدراته) لم يعد يجوز، و لم يكن جائزا في الأساس، تجاهل دورها و تأثيرها و نفوذها. فقرار الكونغرس بمجلسيه الشيوخ و النواب بشأن القدس لم تمليه مصالح أمريكية. و هو لا يقع في إطار حركة السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط، و لكن أملته معتقدات دينية أصولية. و بات على السياسة الأمريكية أن تتكيف معه و أن تعيد النظر في سلوكها وفقا لمقتضيات الإلتزام به كمعطى إلهي مقدّس.»[1]

و عليه يمكننا أن نقول:« لهذه العلاقة الحميمة تجلياتها العملية؛ فمع بداية القرن الثامن عشر، احتلت فلسطين «كوطن لليهود»، مكانة خاصة لدى البروتستانت، الأمر الذي ولد اعتقادا راسخا في اللّاهوت البروتستانتي الأمريكي بضرورة البعث اليهودي،...و سعوا إلى ضرورة العمل من أجل الإحياء القومي للشعب اليهودي، و التقوا عمليّا مع الحركة الصّهيونية[2] في مبادئها،...حيث عملوا على إنشاء مستوطنات لليهود مثلما فعل وردر جريسون الذي قام « بإنشاء مستوطنة زراعية يهودية لتدريب المهاجرين اليهود على شئون الزراعة و الإنتاج الزراعي.» ثمّ يرصد المؤرخون التحول المهم من مجرد التعاطف الوجداني و التبرير اللاهوتي إلى الضغط السياسي لتحقيق هذا الهدف الروحي ـ السياسي، ألا و هو إقامة وطن يهودي، فنجد القس بلاكستون يقوم بتأسيس منظمة تدعى « البعثة العبرية من أجل إسرائيل ـ Hebrew Mission on Behalf of Israel » لم تزل مستمرة في مهمتها حتى اليوم باسم جديد هو «الزمالة اليسوعية الأمريكية ـ American Messianic Fellowship». و يرصد هنا أنّ أوّل عمل يمكن أن يندرج تحت أعمال الضغط هو ما قام به

---

[1]- غريس هالسل، النبوءة و السياسة، مرجع سابق، ص9.

[2]- **الصّهيونية (Zionisme)**قال عنها **روجي غارودي** :« لقد عرّفت هذه الصهيونية نفسها في أحيان كثيرة فهي أوّلا مذهب سياسي "منذ عام 1896، أصبح مصطلح الصهيونية مرادفا للحركة السياسية التي أسسها ثيودور هرتزل".(المصدر: موسوعة الصهيونية و إسرائيل، دار هرتزل للنشر. نيويورك 1971، المجلد الثاني، ص 1262)، و هي ثانيا مذهب قومي " لم يولد من رحم الديانة اليهودية، بل من النزعة القومية الأروبية في القرن التاسع عشر. فلم يكن مؤسس الصهيونية السياسية هرتزل يعترف بالمرجعية الدّينية: 'إنني لا أخضع لأي وازع ديني' ".(المصدر: ثيودور هرتزل، اليوميات، الناشر فيكتور جولانسز 1958.). و هي ثالثا مذهب استعماري " و هنا لا يخفي ثيودور هرتزل، الواعي تماما، حقيقة أهدافه: فالمرحلة الأولى بالنسبة له هي تأسيس "شركة ذات امتيازات"، تحت حماية انجلترا أو أية قوة أخرى، و ذلك إلى حين تحويلها إلى دولة يهودية. و هذا هو السبب في اتجاهه إلى من أثبت مهارة و حنكة في هذا النوع من الأعمال، ألا و هو التاجر الإستعماري « "سيسيل رودس"، الذي استطاع عن طريق شركته "ذات الإمتيازات" أن يقيم دولة جنوب إفريقيا، و التّي تسمى أحد أجزائها باسمه و هي: روديسيا". روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ط4، (القاهرة، دار الشروق، 2002م.)، ص 24.

بلاكستون من جمع توقيعات تأييد لإقامة وطن صهيوني في فلسطين، و رفع عريضة بذلك إلى الرئيس الأمريكي آنذاك. و لم يمض وقت طويل حتّى وافق الكونجرس الأمريكي بمجلسيه على وعد بلفور. و توالي الدّعم السّياسي الرسمي و أيضا الشعبي بتكوين العديد من المنظمات و الكيانات التّي صارت بمثابة جماعات ضغط مؤثرة ذات طبيعة « أخطبوطية » في أنحاء أمريكا. و هكذا اتحد الدّيني بالسّياسي و اللّاهوتي بالتاريخي فخلق علاقة مميّزة، بين البروتستانتية و اليهودية بشكل عام، و بين الأصولية البروتستانتية و الصهيونية اليهودية بشكل خاص.» [1]

أي « أن رياح التغيير في الموقف المسيحي تجاه اليهود بدأت تهب منذ ظهور الحركة الإصلاحية البروتستانتية في القرن السادس عشر، حين أطاحت هذه الحركة بحق الكنيسة في احتكار تفسير الكتاب المقدس و تحديد الرؤية المسيحية الفكرية، و بذلك تم إحياء النّص التوراتي و بدأ التفسير الحرفي للنصوص المتعلقة باليهود يحل محل التأويلات و التفسيرات التي تبنتها الكنيسة الكاثوليكية الأم، و بدأت النظرة إلى اليهود تتغيّر تدريجيا.»[2]

المطلب الثّاني: أهم الفرق و الطوائف البروتستانتية المتقاطعة مع الفكر اليهودي.

لقد تم تهويد و إختراق الكنيسة المسيحية البروتستانتية «.. من ناحية اليهود... و فكرة هذا الإختراق أنّ بعض المسيحيين في أمريكا و أوروبا أن يتبنوا فكرة وجود دولة إسرائيل الحديثة على أساس أنّها تحقيق لنبوات الكتاب المقدّس.»[3]؛ أي أنّ البروتستانت تشبعوا بالأفكار الصّهيونية الرّامية إلى أحقيّة الشّعب اليهودي في ملكية أرض فلسطين، و قيام دولة اسرائيل (الكيان الصّهيوني)، و مفاد هذه النّبوءات كما جاء على لسان مُحَمَّد السمّاك « حتّى إن الأدبيات اليهودية احتلت الموقع الممتاز في معركة الإصلاح الدّيني.»[4] و هذه « الأدبيّات اليهودية التّي تسرَّبت إلى العقيدة المسيحية تدور حول أمور ثلاثة: "أنّ اليهود شعب الله المختار" و "أنّ ثمّة ميثاقاً إلهياً يربط اليهود بالأرض المقدسة في فلسطين" و "ربط الإيمان المسيحي بعودة السّيد المسيح بقيام دولة صهيون أي تجميع اليهود في فلسطين".»[5]

---

[1]- سمير مرقس، رسالة في الأصولية البروتستانتية و السياسة الخارجية الأمريكية، ط1، (القاهرة، مكتبة الشروق، 2001م.)، ص7. 8

[2]- سليمان بن صالح الخراشي، كيف تطورت العلاقة بين اليهود و النصارى، مرجع سابق، ص 30.

[3]- إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، ط2، (القاهرة، دار الشروق، 1993م.)، ص 13، 14.

[4]- مُحَمَّد السّمّاك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 33.

[5]- المرجع نفسه، ص 34.

إذن « هذه الأمور الثلاثة أُلفت في الماضي، و هي تؤلف اليوم قاعدة الصّهيونية المسيحية التّي تربط الدّين بالقومية، و التّي تسخر الإعتقاد الدّيني المسيحي لتحقيق مكاسب يهودية.»[1]؛ أي أنّ الأسطورة الصّهيونية لقت الدّعم الكافي معنويا و ماديا لتحقيق حلم « إقامة صهيون و من إعادة تجميع اليهود فيها، حتّى إذا ظهر المسيح فإنه يبادر إلى تخليص المؤمنين من العذاب بعد معركة ـ هرمجدون ـ و يتربع على عرش العالم مدّة ألف سنة (الألفية) إلى أن تقوم الساعة.»[2]

و السؤال الذي يطرح نفسه كيف ظهرت و تعددت الفرق البروتستانتية الموجودة حاليا؟

و للإجابة على هذا السؤال نعود إلى مجريات أحداث القرن السادس عشر« في عهد "الملكة إليزابيث" ابنة هنري الثامن، التّي رأت أنّه تفاديا للمنازعات و الصّراعات الدّاخلية بين الكاثوليك إيمانا و تعليما و ممارسة بالإستقلال عن البابوية و إقامة كنيسة إنجليزية مستقلة، ظنا منها أنّ هذه الخطوة سترضي الأطراف المتصارعة، فأعلنت قيام الكنيسة الإنكليكانية[3]...و عندما حاولت فرض هذا الإيمان الجديد، رفضته الأطراف المتنازعة جميعها و خاصة منهم "البيوريتان" أو "المتقشفون" الذين فضلوا الهجرة إلى العالم الجديد، ليعبدو الله هناك بحرية و بطريقتهم الخاصّة.»[4]

و لقد إنجر عن هذه الحرية في التّعبد، و الفكر الدّيني الحر ظهور فرق كثيرة تابعة للطائفة البروتستانتية؛ حيث « من "البيورثان" اشتقت الفرق البروتستنتية المختلفة في العالم الجديد كالبريسبيتربين و "المعمدانيين"، و "الميتوديست" ثمّ ظهرت فرق أخرى كالسّبتيّين و شهود يهوه، يجمعها شيء واحد هو التّشدد في الإيمان المسيحي المتهوّد الذي يعتبر التوراة جزءا لا يتجزأ من الكتاب المقدّس، و بلغ ببعضهم الأمر إلى الأخذ بحرفية نصوص التوراة. مما ساهم في النهاية إلى

---

[1] – مُحَمَّد السّمّاك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص34.

[2] – المرجع نفسه، ص18

[3] – **الكنيسة الأنكليكانية (Anglican church)** المدعوّة أيضا "الكنيسة الأسقفية"، و "كنيسة إنكلترا" (The Church of England): و هي تلك التّي نشأت في بريطانيا بموجب قرار السيادة الملكية على الكنيسة الإنكليزية الذي اتخذه البرلمان الإنكليزي سنة 1534. نشأت هذه الكنيسة، برغبة من الملك هنري الثّامن الذي رفض له البابا الموافقة على طلاقه، متأثرة بالحركتين الإصلاحيتين في ألمانيا و فرنسا و سويسرا بشكل غير مباشر. تتميّز هذه الكنيسة بين الكنائس البروتستانتية الأخرى في أنّها أبقت على التسلسل الرّسولي التاريخي من الرّسول بطرس حتّى أسقف كانتربري، رئيس الكنيسة و من يرسمهم، و على النّظام الأسقفي و اللّيتورجية "الأسرارية". و الكنيسة الأنكليكانية هي الأقرب...إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص12.

[4] – عيسى اليازجي، المسيحية المتهودة في خدمة الصهيونية العالمية، مرجع سابق، ص 112.

التلاقي مع اليهودية العالمية المتركزة في نيويورك و سائر المدن الكبرى في الولايات المتحدة الأميريكية، على خطاب ديني و سياسي موحّد، حتّى اعتبرهم الكثيرون و بحق "المسيحيون المتصهينيون".»[1]

إذن سنتحدث بداية عن الفرقة الأم – إن صح التعبير– البيوريتان"Puritanism" و هي تعتبر من الكنائس الأولى للإصلاح؛ لأنّها حديثة العهد بزمن الإصلاح، ثم نتطرق للفرق المنشقة عنها، و معرفة اعتقاداتها؛ لأنّه عن كل انشقاق تنجم اعتقادات و ممارسات جديدة، تمييزا عن الفرقة المنشقة منها أساسا، و تكون بالضرورة سببا للإنشقاق.

1.الكنيسة البيوريتانية (التطهيرية)

« معنى كلمة "البيوريتان" "Puritanism" في اللغة: تعني نقي و طاهر أو صاف. من كلمة "Purity" "بيوريتي"، أو "Pruitas" "بيوريتاس" في اللّغة اللّاتينية المتأخرة، من القرون الوسطى.

معنى Puritanism في الإصطلاح: تطلق بشكل خاص على مجموعة من البروتستانت (أو الإنجيليين) لهم معتقد "كالفيني"(أبرزه القول بالتعيين السابق: الإصطفاء أو اللعنة الأبدية)، و لهم نظام ديني صارم و رؤية متزمتة (متصوفة) في الدّين و التمسك بالأخلاق، مع تأثر واضح بالأدب و الفكر العبري (اليهودي)، و قد أطلقت على الطائفة التّي نادت بتطهير المذهب البروتستانتي في كنيسة انجلترا (1564م)، من الكاثوليكية أو مخالفة العهد الجديد (الإنجيل)، سواء في العبادة أو العقيدة، أو السياسة، و دعت إلى تبسيط الطقوس و الشعائر، و الزهد و التقشف في الحياة.»[2]

حيث « رأت طائفة من البيوريتان أنّ إصلاح الكنيسة لا يصلح من الداخل، بل لا بد من الإنشقاق عن الكنيسة و البدء بإصلاح جذري لها، و أطلق عليهم بالإنشقاقيين أو الإنفصاليين، أو المستقلين "Separatists"، (الذين يقولون بالإستقلال الذاتي لكل أبرشية)، و كان روبرت براون (ت1633م) "Robert Browne" هو أول لسان ناطق باسم المستقلين(1581م). و أثمر عنه نظام "الكنيسة الإستقلالية أو الجماعية" "Congregationlism"...و بعد معاناة و شدائد هاجر كثير من الإستقلاليين إلى مستعمرة خليج "مایاشوتس" "Massachusetts" في "بلاميث"" plymouth" و أطلق عليهم "الآباء الحجاج"، و ارتفعت موجة الهجرة إلى أمريكا عندما زاد

[1]– عيسى اليازجي، المسيحية المتهودة في خدمة الصهيونية العالمية، مرجع سابق، ص 112.

[2]– إنعام بنت مُحَمَّد عقيل، طوائف الكنيسة البروتستانتية و عقائدها (دراسة مقارنة)، ط1، (جدة، مؤسسة عكاظ للصحافة و النشر، 2013م.)، ص 193.

الإضطهاد، و بحلول سنة 1640م، كان عشرون ألفا من البيوريتان قد استعمروا المنطقة المعروفة الآن باسم "نيو انجلاند"»[1]؛ حيث « اعتبر تطهُّريُّو إنكلترا الجديدة (نيو انكلاند) أنفسهم شعب الله المختار. و قالوا بأنّ كنيستهم سوف تكون (اسرائيل) الجديدة، و أنها مملكة الشّعب العبري الوارد ذكرها في العهد القديم. و كانت أمريكا في نظرهم هي أورشليم الجديدة، و الملاذ الذي اختاره الله لهم لكي يحميهم من الفساد، و من الفناء. أمّا الهنود الحمر؛ فكانوا في نظرهم بقايا شعب ملعون، قاده الشيطان إلى هذه القارة حتّى يُحكم. و كانت هذه الأفكار ذريعة دينيّة تُبرر اغتصاب الأرض من قبل هؤلاء الدُّخلاء الجُدُد.»[2]

2.الكنيسة المعمدانية (تجديد العماد):

في اللّغة: أصلها من الكلمة الإغريقية "بابتيزين""Baptizein"، و تعني: الغمر، أو الغمس، و أطلقت على مجموعة من البروتستانت الذين يؤمنون بتعميد الكبار دون الصغار عام 1645م (أي غمرهم في ماء متلو عليه بعض الصلوات النصرانية). و قد استغرقت الطائفة "المعمدانية" ما بين كثيرا من الوقت و الجهد ما بين 1777م و 1812م في تعريف الكلمة الإغريقية (Baptizo)، و الدّفاع عن التعميد بصفته الممارسة المناسبة في العهد الجديد.

في الإصطلاح: عرف مصطلح "المعمدانية" بعدّة تعريفات مختلفة، و من أوضحها: أنه طقس نصراني أو سر مقدّس يؤدي بواسطة الماء، و يطبق ـ كما في عقيدتهم ـ باسم الأب، و الإبن، و الروح القدس، و به يكون الشخص قد اقترن بالكنيسة النصرانية، و اندمج أو اتحد مع حياة و تعاليم المسيح.»[3] تعتبر هذه الفرقة أصل الحركات الراديكالية[4] أو الكنائس الحرّة[5]

---

[1]– إنعام بنت مُحَمَّد عقيل، طوائف الكنيسة البروتستانتية و عقائدها، مرجع نفسه، ص 198.

[2]– سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 190.

[3]– إنعام بنت مُحَمَّد عقيل، مرجع سابق، ص 227، 228

[4]– **الراديكالي (Radical)**: يطلق لفظ راديكالي على كل من ينادي بالتغيير الأساسي. اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، (نسخة الكترونية من موقع كتب عربية، 2005م.)، ص 221.

[5]– هي مجموعة من الكنائس التّي نتجت أصلا عن حركات الأنابابتست في القرن السّادس عشر، أو الكنائس و الحركات البروتستانتية التّي رفضت سيطرة الدّولة على الكنيسة أو انتماء الكنيسة إلى الدّولة. و كانت هذه ردّة فعل بروتستانتية على انتماء كنائس الإصلاح الأساسي إلى بعض الدوّل أو الحكومات الأوروبية، حيث كانت تشكّل الثّقل الدّيني. و قد ساهم في توسّع هذه الكنائس و كثرة عددها، حركات التّنوير العقلية و اللّيبرالية التّي لاقت قبولا و انتشرت في كنائس الإصلاح الأساسي، فقوبلت بالرّفض القاطع في كنائس الإصلاح الراديكالي أو الكنائس الحرّة، لذلك فقط لزمت هذه الكنائس الخط الدّيني التّقليدي المحافظ و لاذت، بحركات نهضوية و انتعاشية و تقوية، إلى مواقف راديكالية و أصولية في الكنيسة. تُعرف هذه الكنائس، في المصطلح

« شهد تاريخ المعمدانيين الممتد بالجدل و الإختلاف لأكثر من أربعة قرون، يجعل من الصعب التحدث عن المعمدانيين كشريحة واحدة يجمعها مذهب موحد و شامل، بل هم طوائف متعددة و مختلفة أيما اختلاف في جذورهم التاريخية، و طقوسهم التّي يمارسونها، و موقفهم تجاه المذاهب المسيحية الأخرى، و كذلك في معتقداتهم و مبادئهم.»[1]

« و المبادئ التّي تتفق عليها الطوائف المعمدانية: و هي ملخصة من أول الحروف الأبجدية في الكلمة الإنجليزية "Baptist"[2]، كالتالي:

- B : Bible sole authority (سلطة كتابهم المقدس الحصرية)
- A: Autonomy of the local church (استقلالية الكنيسة المحلية)
- P : Priesthood of the belivers (كهنوت جميع المؤمنين)
- T: the lord's two ordinances in the church:baptism supper and (فريضتان في الكنيسة: المعمودية و عشاء الرب)
- I: Individual soul liberty (حرية الضمير الفردية)
- S: Separation of church and state (فصل الكنيسة عن الدولة)
- T: Pastors & Deacons tow offices in the chuch (منصبان في الكنيسة: القساوسة و الشمامسة)[3]

كما تجدر الإشارة إلى أنّ كلّ الفرق البروتستانتية لا تتبنى فكرا موحدا خاصّة فيما يخص المشروع الصّهيوني و التّفسير الحرفي لنصوص الكتاب المقدّس بل نجد منها « من يدين بشدّة الإعتداءات الصهيونية على فلسطين، و يقفون بقوة أمام الحجج رافضين و منددين بالتوظيف الصّهيوني لعقائد النصرانية، و التّفسير الأصولي الحرفي لكتابهم المقدّس، مثل: الكنيسة الإنجيلية

الحديث بالكنائس الإنجيلية المتجدّدة (BornAgain Evangelical Churches). عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص12.

[1]- إنعام بنت محمّد عقيل، طوائف الكنيسة البروتستانتية و عقائدها، مرجع سابق، ص256.

[2]- تعني كلمة **أنابابتست(Anabaptists)** "معيدو المعمودية" و هذه ألصقت بحركات دينية قامت في القرن السادس عشر و تميزت بعدم قبول معمودية الأطفال التي سبق و جرت لمنتسبيها في كنائسهم الأصلية إيمانا منهم بأن المعمودية الصحيحة هي تلك التي يتقبلها المؤمن بعد تقبله الإيمان المسيحي و الإعتراف به عن وعي و مسؤولية. و كانت هذه الحركات "تعيد" معمودية جميع المنتسبين إليها، الذين، برأيهم، تقبلوا الإيمان المسيحي الصحيح بالإنتساب إليها. عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص12.

[3]- إنعام بنت محمّد عقيل، طوائف الكنيسة البروتستانتية و عقائدها، مرجع سابق، ص 256، 257.

المشيخية، و أهم قاعدة ممثلة لهذه المعارضة، هي المجلس الوطني لكنائس المسيح (National council of the churches of chruist)، الذي يضم أربعة و ثلاثين طائفة يبلغ عدد أتباعها نحو أربعين مليون نصراني إنجيلي.»[1]

كما نجد لبعض الفرق كعائلة الألفيّون « قاسم مشترك يستند إلى رؤيا يوحنا (آخر أسفار العهد الجديد)... فترى هذه الشيّع- بناء على تلك النُّبوءة الرّؤيويّة- أنّ عودة السّيد المسيح القريبة ستكون بداية عهد من السعادة يستمر ألف عام. و قبل تحقيق هذه العودة، تتوقع هذه الشيّع حصول كوارث كانفجار القُنبلة النوويّة، و المجاعة، و التلوث، و نضب احتياطيّات الطاقة.... و هي علامات على دُنُوِّ نهاية العالم. و لكن الكنائس التقليديّة القديمة (الكاثوليكية و الأرثوذكسيّة) يرون مثل ذلك الفهم ناجم عن تفسير خاطئ للرؤيا، لا سيما لجهة فهم الأعداد التّي تقوم بدور كبير في هذه الدّعوة. أمّا الكنيسة الكاثوليكية؛ فإنّها أزالت مفهوم الألفية الحرفي من لاهوتها من الأساس: فالألف سنة التّي تُشير إليها الرؤيا هي عدد يرمز إلى الكمال، و يعني فترة طويلة الزّمن.»[2] و من أشهر الفرق الألفية شهود يهوه و السبتّيون.

و للعلم أنّه « عن الكنيسة المعمدانية الأمريكية انشق السبتيّون، و عن الكنيسة السّبتية الأمريكية، انفصل شهود يهوه؛ و عن شهود يهوه الأمريكيين، انشق أصدقاء الإنسان»[3]

3.شهود يهوه:

« يبتدأ تاريخ شهود يهوه المعاصر قبل أكثر من مئة سنة. ففي عام 1872م، تأسّس فريق صغير لدراسة الكتاب المقدّس Bible – و بخاصة العهد القديم و التّوراة ـ في أللّيغيني (التي هي ـ الآن ـ جُزء من مدينة بيتسبورغ Pittsburgh) في ولاية بنسلفانيا Pennsyvania في الولايات المتحدة الأمريكيّة. و كان القسّ الأمريكي تشارلز تاز راسّل Charles Taze Russell (1852 ـ 1916): هو أوّ مؤسس هذا الفريق من الدّارسين للكتاب المقدّس.»[4]

« بحلول سنة 1909؛ أصبحت دعوة شهود يهوه دعوة عالمية، و انتقل المركز الرّئيسي للجمعية إلى موقعه الحالي في بروكلين Brooklyn، في مدينة نيويورك، و هي منطقة من معاقل

---

[1]- إنعام بنت محمّد عقيل، طوائف الكنيسة البروتستانتية و عقائدها، مرجع سابق، ص279.

[2]- سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص217.

[3]- المرجع نفسه، ص 247.

[4]- المرجع نفسه، ص 222.

الصهيونية في أمريكا. و كانت المواعظ المطبوعة تنشر في عدّة صحف في وقت واحد، ثمّ في سنة 1913، صارت تصدر بأربع لغات في آلاف الصحف في الولايات المتحدة، و كندا، و أوروبا، و كانت الكتب و الكراريس و البروشورات (أي النشرات) توزّع بمئات الملايين. و في سنة 1911، كان "تشارلز راسّل" يقوم بزيارة إلى الأراضي المقدّسة- أي فلسطين- فتنبّأ لليهود عن قرب عودتهم إلى فلسطين "أرض الميعاد"، فأعدّ له يهود نيويورك بعد إعلانه هذه النبوءة ـ استقبالا حارا عند عودته إلى أمريكا.»[1]

أما عن أصل تسمية هذه الفرقة فقد « اعتنقوا-سنة 1931- الإسم "شهود يهوه". و هذا الإسم مؤسّس على ما جاء في سفر إشعياء:« و أنتم شُهُودي يقول الرّب و أنا الله»، إشعياء 43/ 10- 12. و منذ ذلك الحين؛ صار هذا هو اللّقب الذي عُرفت به الطائفة الجديدة في العالم.»[2]

« و لقد عرفت شهود يهوه في أول عهدها بالظهور باسم " جمعية العالم الجديد" ثم غيرت اسمها إلى "الدارسون الصادقون للإنجيل" ثم تحولت الى اسم ثالث هو "أتباع راسل" نسبة إلى مؤسسها ثم استقرت على اسمها الحالي "شهود يهوه".»[3]

و من أشهر كتبهم الخلاص، الحماية، الإستعداد، ثمار التهذيب الإلهي، الحياة الأبدية في حرية أبناء الله، و في كتاب الخليقة ص 354 « هناك نبوءة صريحة أعطاها يهوه، لليهود من قبيل التأكيد التام بأنّ الموتى سيخرجون.. لذلك تنبأ و قل لهم هكذا قال السيد الرّب، ها أنذا افتح قبوركم، و أصعدكم من قبوركم يا شعبي و آتي بكم إلى أرض اسرائيل ... و أجعل روحي فيكم، و اجعلكم في أرضكم.»[4]

من أهم ما يقولون به شهود يهوه رفضهم لعقيدة التثليث كركيزة مسيحية لهذه الفرقة، و عليه فهم أقرب لليهودية من المسيحية و يؤمنون بالتفسير الحرفي للكتاب المقدّس كمبدأ أساسي في تعاليمهم فمن خلال تتبعهم لفقرات الكتاب المقدس « و لا سيما العهد الجديد، رأى شهود يهوه أنّ الكتاب المقدّس لم ينص على عقيدة التثليث أبدا، بل أكد تفرد الله الآب بالإلهية، فليس في الأناجيل و رسائل الرسل ما يفيد أنّ المسيح إله مساوٍ في الإلهية للآب، و لا فيه أنّ الروح القدس

---

[1]- سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص223.

[2]- المرجع نفسه، ص 225.

[3] -watchtower bible and tract society.p.2.

نقلا عن: مُحَمَّد بو الروايح، أضواء على الطوائف الدّينية المعاصرة، (الجزائر، دار نوميديا، 2010م.)، ص 76.

[4]- أبو إسلام أحمد عبد الله، شهود يهوه التطرف المسيحي في مصر، ط[ ]، (القاهرة، بيت الحكمة، ت[ ].)، ص 163.

إله كذلك، و إنما فيه ما يدل على عكس ذلك تماما؛ إذ فيه نصوص واضحة تؤكد أن الله الأب واحد أحد في ذاته و أقنومه، لا يشاركه في ألوهيته أيّ شخص، أحد آخر.»[1]

و يستدلون بنصوص كثيرة عن نفي ألوهية المسيح عليه السلام :« يقول بولس الرسول في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (28/15) :" و متى أخضع له (أي لله) الكل، فحينئذ الابن نفسه-أيضا- سيخضع للذي أخضع له الكل، لكي يكون الله الكل في الكل" فالمسيح ليس الله، بل هو -أيضا- سيخضع لله الواحد في النهاية، ليكون الله وحده الكلّ في الكل. و هكذا يذكرون نصوصا مشابهة أخرى تنفي عقيدة التثليث، و يقولون إنّه لم يرد في الأناجيل الثلاثة: مرقس، و متّى، و لوقا، أي نص في إلهية المسيح، إلّا عبارات في صدر إنجيل يوحنا يؤولونها بما لا يفيد التأليه و الأزلية أيضا.»[2]

كما أنّه « للشهود رسالة هدفا و غاية .. تصب كلّها في بوتقة ماسونية واحدة هي "هدم كل العقائد و الأديان و الملل و النحل القائمة في الأرض" لتحقيق السلام في الأرض.»[3]

4.السبتيون: طبعا هذه الفرقة كغيرها من فرق الإصلاح الراديكالي، انشقت عن الكنيسة المعمدانية و يطلق عليهم « المجيئيون Adventists أو السبتيّون Seventh–day Adventists مجموعة من الشّيّع الأمريكية التّي انشقت عن الكنيسة البروتستانتية المعمدانية في القرن التاسع عشر. أسّسها وليم ميلر Miller (1782- 1849م)، و هو أمريكي من مواليد ولاية "ماساتشوسيت"، انفصل عن الكنيسة المعمدانية، ليؤسس أقدم فرقة من فرق المجيئيين؛ ثمّ نظمت هيلين وايت Ellen.G.White (1828- 1915م)، من مواليد ولاية ماين، أحوال هذه الفرقة، و وضعت قوانينها، و صارت الفرقة تنظر إليها كنبي و رسول للرّب يسوع المسيح: The Lord's Messeger.»[4]

أكثر ما يعتقده السبتيون هو « المجيء الثاني للمسيح...و هم يؤمنون بأنّ هذا المجيء سيكون حقيقيا بكل معنى الكلمة، و ليس رمزيا أو مجازيا...و يقولون: إنّ الموت كان ثمن الخطيئة. و لكنّ الله...سوف يمنح الحياة الأبديّة للّذين فداهم و خلّصهم و استردّهم لنفسه بالمسيح...عند مجيء المسيح...فإنّ الموتى من الأخيار الصّالحين سوف يبعثون أحياء، و سيمجدّون، و سيؤخذون،

---

[1]- سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، 228.

[2]- المرجع نفسه، ص 229.

[3]- المرجع نفسه، ص 48.

[4]- المرجع نفسه، ص 218.

هُم و الأبرار الصالحون الذين سيكونون أحياء على الأرض عند ذلك المجيء، سيؤخذون جميعا إلى نعيم الفردوس في السماوات في جوار ربّهم. في حين أنّ الأشرار سوف يموتون. و لن يبعثوا للحساب إلا بعد ألف سنة يقضيها الصّالحون المُخلصون في جوار الرّب في ملكوت النعيم.»[1]

يتفق السّبتيون مع العديد من الفرق البروتستانتية على المجيء الثّاني للمسيح و القول بالسّبتية على غرار« فرقة البريسيليون (أتباع بريسليان Priscillian، و الكتّاريُّون Cathari)، و كذلك الفرق التّي تفرعت عن البروتستانت؛ مثل: (التَّطهُّريُّون Puritans)، و (القائلون بإعادة المعمودية Anabaptists)، و (التّقويّون Pietists) (جماعة من أتباع لوثر)، ...و قد ظهرت كثير من الفرق المسيحية الجديدة تذهب نفس المذهب؛ مثل المهتزون Shakers و المورمون Mormons، كما يقول شهود يهوه بالسبتّية أيضا، و يطلقون على أنفسهم اسم الفجريُّو الألفية Millenial Dawnists لأنّهم يعتقدون أنّ مجيء المسيح سيكون فجر السّبت...، و ذلك بعد ألف سنة... و الجدير بالذكر أنّ جميع هذه الفرق المسيحيّة الألفية تبارك قيام (دولة اسرائيل)، و ترى في عودة اليهود أو بني اسرائيل إلى أورشليم تمهيدا ضروريا لعودة المسيح، و علامة على قُرب مجيئه الثّاني السعيد.»[2]

إذن يبقى العامل المشترك بين فرق الإصلاح الراديكالي عقيدة بعث اليهود؛ أي إعادة تجميع اليهود و توطينهم فلسطين كبداية لتنفيذ الخطّة الإلهية، ثمّ يأتي المسيح للمرّة الثّانية ليحكم العالم من القدس، و من ثمّة يعيش الأخيار مع ملكهم الألفية السعيدة.

[1]- سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، مرجع سابق، ص 219.

[2]- المرجع نفسه، ص 212.

المبحث الثّاني: تأثر البروتستانت بالفكر التّوراتي الأسطوري و التّفسير الحرفي للنّصوص الدّينية

في الحقيقة يرجع موقف البروتستانت الإيجابي من اليهود إلى مؤسس هذا المذهب "مارتن لوثر" و ذلك من خلال كتابه "**عيسى ولد يهوديا**"؛ حيث « يعتبر مارتن لوثر المسؤول الأوّل عن تغيّر الموقف من اليهود و اليهودية في الفكر المسيحي الغربي و في الفكر الأوربي الحديث. و تعود إليه معظم المتغيّرات التّي طرأت على هذا الموقف، و منها التأكيد على مرجعية الكتاب المقدّس في الحياة المسيحية، و الحماس للّغة العبرية[1]، و تفضيل المبادئ اليهودية البسيطة على التعقيدات اللّاهوتية الكاثوليكية، و لذلك كان لمارتن لوثر دور عظيم في تغيُّر المناخ الدّيني و الثقافي و تهيئة الفكر الروحي و الدّيني في الغرب لقبول الأفكار الصّهيونية الأوّلية ... و كان لوثر يؤمن بأنّ النبوءات التوراتية حول خلاص إسرائيل كأمّة ستتحقق في المستقبل.»[2]

و لكن الجدير بالذّكر أنّ مارتن لوثر غير موقفه تجاه اليهود من خلال ما كتب في كتابه "**اليهود و أكاذيبهم**" وقد جاء على لسان مارتن لوثر في مقدمة هذا الكتاب « كنت قد قرّرت أن لا أكتب أكثر، لا عن اليهود، و لا ضدّ اليهود؛ لكن منذ أن علمت أنّ هؤلاء النّاس الأشرار الملعونين لا يتوقّفون عن الدّعاية لأنفسهم و محاولة كسبنا ـ نحن المسيحيين أيضا؛ فإنّني نتيجة لذلك، سمحت لنفسي بنشر هذا الكتيب للإعلام بأنّني سأكون ـ من الآن فصاعدا ـ بين أولئك الذين يقاومون مثل هذه النشاطات السّامة لليهود؛ و لكي أنبّه المسيحيين أن يكونوا على حذرهم منهم. و أنا ما كنت لأعتقد بأنّ مسيحيا يمكن أن يسمح لنفسه بأن يُخدع من قبل اليهود للإشتراك في منفاهم و بؤسهم، و جلب الشّر على نفسه. لكن الشيطان الرجيم، حيث تكون كلمة الله غائبة، لديه مهمة سهلة، ليس فقط بين الضعفاء، و لكن أيضا بين الأقوياء. و هي إغواؤهم. أسال الله أن يساعدنا ! آمين !»[3] نرى من خلال هذا المقطع أنّ مارتن لوثر تفطن لليهود و مكائدهم أصبح يعمل على كشف حقيقتهم و يحذر المؤمنين المسيحيين منهم كلّما سنحت له الفرصة و من كلامه

---

[1]- إنّ الوزن الكبير الذي أعطته حركة الإصلاح الدّيني للغة العبرية باعتبارها اللسان المقدس Leshon Ha Hodesh اللّغة التّي أوحى الله بها لشعبه، يعد ذا أهمية كبرى في تطور الصهيونية المسيحية في عهد ما بعد الإصلاح الدّيني. ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية ـ جذورها في التاريخ الغربي ـ، مرجع سابق، ص 26.

[2]- محمّد خليفة حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، ط[ ]، (أبوظبي، مركز زايد للتنسيق و المتابعة، 2002م.)، ص 18

[3]- مارتن لوثر، اليهود و أكاذيبهم، سلسلة نافذة على الغرب، دراسة و تقديم و تعليق، محمود النجيرى، ط1، (مصر، مكتبة النافذة،2007م.)، العدد 3، ص 51، نقله للعربية عجاج نويهض.

أيضا عن اليهود ما يأتي:« لا يغيب عنكم أنّ في البلاد كثيرا من اليهود، دأبهم الإضرار بكم، و يتسببون في الكثير من الأذى لكم. و إنّ اليهود يُجدفون على اسم مُخلّصنا، تجديفا لا ينقطع كل يوم، و ينتهكون حرمة ديننا. و لهذا السّبب يجب عليكم أيها النبلاء و السّادة و أصحاب الشأن في السلطة الحكومية، ألا تتحملوا بعد اليوم هذا الأمر من اليهود. و العلاج هو طردهم من البلاد، فهم أعداؤنا صريح العداء.»[1]

إذن لقد قالها لوثر علانية و طالب النبلاء و أصحاب السلطة الزمنية بطرد اليهود لمعرفته بأذاهم، بل و يقولها صراحة بأنّ اليهود أعداء المسيحيين.

و من خلال قراءتي لهذا المقطع من كلام مارتن لوثر؛ أعتقد أنّه قد يكون هتلر قرأ كتابات لوثر، بل تأثر بها إلى درجة أنّه أراد تصفية اليهود و تنقية بلاده من شرورهم و دسائسهم.

المطلب الأوّل: الأساطير التّوراتية (المشروع الصّهيوني)

تحدث روجيه غارودي عن الأساطير الإسرائيلية التّي تأثر بها البروتستانت ـ و التّي غيّرت النّظرة المسيحية تجاههم، بل و أصبح بينهم صداقة و تعاون ـ في كتابه الأساطير المؤسسة للسّياسة الإسرائيلية؛ حيث يصف هذه الأخيرة بأنّها « بدعة تتمثل في جعل الدّين أداة للسياسية، بإضفاء القداسة عليها من خلال قراءة حرفية و انتقائية لنص مُنزَّل.»[2]

إنّ اليهود في بحث دائم عن منافذٍ لولوج العالم و التّحكم به، و قد وجدوا في الأصولية المسيحية ملاذًا لتنفيذ مشروعهم الصّهيوني فـ « هدف الأصوليين[3] من المسيحيين و اليهود التوصل

---

[1]- مارتن لوثر، اليهود و أكاذيبهم، مرجع سابق، ص 157.

[2]- جارودي روجيه، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية،ط4، (القاهرة، دار الشروق، 2002م.)، ص 23.

[3]- **الأصوليون(fundamentalists)** في التطور الحديث للفكر الدّيني الأمريكي هم مجموعة كبيرة من المسيحيين البروتستانت الذين يقعون في مركز اليمين المسيحي. و الأصوليون في أمريكا اليوم هم الناشطون الذين يعملون بحماس في القضايا الإجتماعية و السياسية، و يعارضون بصورة خاصة الإتجاهات الحديثة في الثقافة الأمريكية التي يعتبرونها ليبرالية و مخالفة للعقيدة المسيحية الحرفية. يدعي جيري فالويل أنّه زعيم الأصوليين المسيحيين في أمريكا و يفاخر بأنّه متطرف في دعمه لإسرائيل لأنّ شعب إسرائيل هو شعب الله. و قد تزايدت قوة الأصوليين في أمريكا حتى أصبحوا فئة يحسب لها حساب في جميع نواحي الحياة السياسية و الإجتماعية. من مؤسساتهم القوية جامعة "ليبرتي كوليدج" التّي أسسها و يترأسها جيري فالويل، و جامعة "بوب جونز" في ولاية كارولينا الجنوبية.». فؤاد شعبان، من أجل صهيون (التراث اليهودي ـ المسيحي في الثقافة الأمريكية)، ط[ ]، (دمشق، دار الفكر، 2003م.)، ص391.

أمّا الأصولية: فهي بمعنى العودة إلى الأصول في الكتاب المقدّس، أو اعتبار الكتاب المقدّس المرجعية الأولى و المصدر الأوّل في المسيحية. مُحَمَّد خليفة حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، مرجع سابق، ص16.

إلى صيغة لوصف اليهود الموجودين في أنحاء متفرقة من العالم على أنّهم أمّة ذات صبغة قومية، إضافة إلى كونهم أتباع مذهب واحد. بهذا يستطيع الأصوليون ليس فقط أن يفسروا النّبوءات التّي تقول بعودة اليهود إلى أرض وعدهم بها الله بل أن يبرروا أيضا تأسيس دولة سياسية في هذه الأرض يتفرد بالمواطنة فيها قوم يتميزون بتفضيل إلهي، و دور رئيسي في خطة الإله للبشرية و الكون...و هكذا فقد دعمت الأصولية المسيحية المتطرفين اليهود في كلّ ما قاموا به من أعمال وحشية للإستيلاء على فلسطين.»[1]

و يؤكد جارودي أنّ ما يحصل في العالم اليوم جرّاء التّفسير الحرفي للكتاب المقدّس خاصة نصوص العهد القديم « هرطقة تشكلت من القراءة الحرفية الإصطناعية لكلام منزل، بهدف جعل الدّين أداة للسّياسة، بإضفاء القدسية عليها...إنّه مرض مميت يصيب نهاية القرن.»[2]

و قبل الحديث عن أركان الأسطورة الصّهيونية، تجدر الإشارة إلى أنّ « من الأمور المهمّة في تفعيل الفكرة الصّهيونية لدى البروتستانت إضفاء صبغة سياسية على الكتاب المقدّس و ذلك من خلال محاولة تحقيق القدوم الثّاني للمسيح بخلق الظروف و الوفاء بالشروط التّي وضعت لقدومه. و من أهمها شرط جمع الشتات و توظيف الجهود السياسية لتحقيقها. و لا شك في أنّ هذه الأفكار الصّهيونية دمجت بين العقيدة اللّاهوتية و الإيديولوجية السياسية في التاريخ الغربي الحديث.»[3]، أو التّبني السّياسي للأسطورة الصّهيونية خاصّة من طرف الولايات المتحدة و بريطانيا لـ « أنّ الولايات المتحدة و بريطانيا يتبعان المذهب البروتستانتي و الذي يغلب عليه أيضا المذهب الإنجيلي و جزء أساس من الإعتقاد الدّيني في هذا المذهب المذكور يركز على القدوم الثّاني للمسيح عليه السّلام، و أنا هذا القدوم مشروط بجمع الشّتات اليهودي في فلسطين و قيام المسيح عليه السّلام بهداية اليهود في نهاية الأيام، و يسيطر أنصار هذا الإعتقاد على الحياة السياسية في الولايات المتحدة و لهم نسبة كبيرة من الأعضاء في المجالس النيابية في بريطانيا و ألمانيا. و هؤلاء تحركهم العقيدة و توجههم في سياساتهم و بخاصة فيما يتعلق بسياسة بلدانهم الخاصة بالصّراع في الشرق الأوسط.»[4]نرى اليوم أنّ البروتستانتية تمكنت من إثبات تواجدها و إحراز الغلبة في الولايات

---

[1]- فؤاد شعبان، من أجل صهيون (التراث اليهودي المسيحي في الثقافة الأمريكية)، ط[ ]، (دمشق، دار الفكر، 2003م.)، ص 314.

[2]- المرجع نفسه، ص 315.

[3]- مُحَمَّد خليفة حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، مرجع سابق، ص 19.

[4]- المرجع نفسه، ص 7.

المتحدة و بريطانيا، و كما رأينا سابقا أنّ الكنائس الإصلاحية الأولى لم تبق كذلك، بل تطور بعضها إلى كنائس راديكالية (حرّة) لها نظرة مختلفة عن كنائس الإصلاح، إذ أصبح لديها علاقة باليهودية خاصّة تلك الفرق البروتستانتية المتقاطعة مع الفكر اليهودي و المتأثرة بالفكر التّوراتي الأسطوري و التّفسير الحرفي للنّصوص الدّينية، ففي « استغلال النّصوص المقدّسة لخدمة السّياسة هو أمر أتقنه الأصوليون المسيحيون في أمريكا. و هم يصّرون بقوة على أنّ اسرائيل السّياسية هي مركز النّبوءات المقدسّة. و لما كان الأصوليون يعتمدون في مصداقية مذهبهم المتطرف على تفسيرهم للنّصوص المقدّسة، فهم لا يتورعون أبدا عن استعمال الظروف و الأحداث السياسة لتحقيق أهدافهم. و هذا ما يجعل هذه النزعات الأصولية خطيرة جدا بالنسبة للعالم كلّه، فهي في ما تعلمه و تصرح به تخطط للعالم باسم الله و الكتب السماوية. و خاصّة عندما تتفق معها أطراف سياسة تشارك في صنع القرارات المصيرية.»[1]

إذن هذه الفكرة العامّة للأسطورة الصّهيونية، و للحديث عن التفاصيل و مفاد كلّ أسطورة و صيغة تجسيدها على أرض الواقع. يجب أن نذكر بعض المواضع التّي تتحدث عن هذه الأساطير، أو بمعنى أصح « المرجعية النّصية للأساطير الصّهيونية»[2] و للتذكير فقط أنّ هذه « النّصوص النبوئية التّي يستعملها دعاة القراءة الحرفية للترويج لفكرة خطة الله للكون و البشرية و أحداث نهاية الزمان.»[3]

علما أنّ « النّصوص الكتابية التّي ترد فيها هذه النبوءات المفترضة قليلة جدّا، كما أنّ نظرة فاحصة لها تدل على أنّها إمّا غامضة جدّا في دلالاتها و بالتالي غير مقنعة، أو أنّها نبوءات لأحداث وقعت بالفعل بعد كتابتها بوقت قصير، أو أنّها انتزعت من سياقها و أعطيت دلالات ليست واردة أبدا في ذلك السّياق ... و هذا بالضبط هو ما نراه في مواعظ و كتابات الأصوليين الأمريكيين من مسيحيين و يهود حين يلوحون بالكتاب المقدّس و يرددون هذه النّصوص النبوئية على مسامع الملايين من المؤمنين الذين لا يتسنى لهم التحقق من صحتها أو دقة تفسيرها.»[4]

---

[1]- فؤاد شعبان، من أجل صهيون، مرجع سابق، ص 316.

[2]- مُحَمَّد يونس هاشم، الدّين و السياسة و النبوءة بين الأساطير الصهيونية و الشرائع السماوية، ط1، (دمشق، دار الكتاب العربي للنشر، 2010م.)، ص 15.

[3]- فؤاد شعبان، مرجع سابق، ص 408.

[4]- المرجع نفسه، ص 315.

1.أرض الميعاد[1]و الوطن القومي لليهود

« أصبحت فكرة ضرورة إعادة فلسطين لأصحابها العبريين شائعة في إنجلترا في أربعينات القرن السابع عشر. و كانت فلسطين قبل ذلك التاريخ تعيش في أذهان المسيحيين على أنّها أرضهم المقدسة التّي دافع عنها الكثيرون منذ الإنجليز إبان حملاتهم الصليبية ضد المسلمين ... أمّا و قد جردت فلسطين من دلالاتها المسيحية فقد أصبحت تعتبر وطن اليهود الذين كانت عودتهم إليها هي المقدمة الحتمية لعودة المسيح المنتظر تبعا لنبوءات العهد القديم. و لم يمض وقت طويل حتّى شهدت انجلترا البيوريتانية حركة منظمة تنادي بعودة اليهود إلى فلسطين. و عندما كتب المؤمنون بالعصر الألفي السعيد."من أمثال فنش و كت ويرايتمان عن البعث اليهودي في نهاية القرن" كان اليهود قلة ينظر إليهم بازدراء. أمّا الآن و قد أصبحت البيوريتانية بإيمانها بالعصر الألفي السعيد في مركز القوّة، فقد لقيت فكرة البعث اليهودي قبولا على نطاق واسع.»[2]

و في مايلي بعض المواضع التّي تتحدث عن أرض الميعاد المزعومة حسب التّفسير الحرفي الأصولي المسيحي:

«[18]فِي ذلِكَ الْيَوْمِ قَطَعَ الرَّبُّ مَعَ أَبْرَامَ مِيثَاقًا قَائِلاً :« لِنَسْلِكَ أُعْطِي هذِهِ الأَرْضَ، مِنْ نَهْرِ مِصْرَ إِلَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ، نَهْرِ الْفُرَاتِ.»[3]

« [11]وَ يَكُونُ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ أَنَّ السَّيِّدَ يُعِيدُ يَدَهُ ثَانِيَةً لِيَقْتَنِيَ بَقِيَّةَ شَعْبِهِ، الَّتِي بَقِيَتْ، مِنْ أَشُّورَ، وَ مِنْ مِصْرَ، وَ مِنْ فَتْرُوسَ، وَ مِنْ كُوشَ، وَ مِنْ عِيلاَمَ، وَ مِنْ شِنْعَارَ، وَ مِنْ حَمَاةَ، وَ مِنْ جَزَائِرِ الْبَحْرِ.[12]وَ يَرْفَعُ رَايَةً لِلأُمَمِ، وَ يَجْمَعُ مَنْفِيِّي إِسْرَائِيلَ، وَ يَضُمُّ مُشَتَّتِي يَهُوذَا مِنْ أَرْبَعَةِ أَطْرَافِ الأَرْضِ.[13]فَيَزُولُ حَسَدُ أَفْرَايِمَ، وَ يَنْقَرِضُ الْمُضَايِقُونَ مِنْ يَهُوذَا. أَفْرَايِمُ لاَ يَحْسِدُ يَهُوذَا، وَ يَهُوذَا لاَ يُضَايِقُ أَفْرَايِمَ.[14]وَ يَنْقَضُّانِ عَلَى أَكْتَافِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ غَرْبًا، وَيَنْهَبُونَ بَنِي الْمَشْرِقِ مَعًا. يَكُونُ عَلَى أَدُومَ وَمُوآبَ امْتِدَادُ يَدِهِمَا، وَبَنُو عَمُّونَ فِي طَاعَتِهِمَا.[15]وَ يُبِيدُ الرَّبُّ لِسَانَ بَحْرِ مِصْرَ، وَيَهُزُّ يَدَهُ عَلَى

---

[1]- يقول مُحَمَّد فاروق الزين إنّ نبوءات العهد القديم المدوّنة في (سفر التكوين 18/15 و 20/17)، و التّي تعد ذرية ابراهيم جميع الأراضي ما بين الفرات و النيل، هذه النبؤات تحققت منذ أربعة عشر قرنا مع الفتوحات الإسلامية الأولى، لأنّ المسلمين هم سلالة ابراهيم من اسماعيل عليهما السلام، و لأنّ المسلمين اكتسبوا صفة شعب الله المختار لنشر رسالة التّوحيد تحقيقا لنبوءة عيسى في سفر (متى 21/ 34) بعد أن فقد اليهود هذه الصفة برفضهم آخر أنبيائهم عيسى عليه السلام. مُحَمَّد فاروق الزين، المسيحية و الإسلام و الاستشراق، مرجع سابق، ص 288.

[2]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية – جذورها في التاريخ الغربي–، مرجع سابق، ص 38، 39.

[3]- التكوين: إ 15/ 18.

النَّهْرِ بِقُوَّةِ رِيحِهِ، وَ يَضْرِبُهُ إِلَى سَبْعِ سَوَاق، وَ يُجِيزُ فِيهَا بِالأَحْذِيَةِ.[16] وَ تَكُونُ سِكَّةٌ لِبَقِيَّةِ شَعْبِهِ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ أَشُّورَ، كَمَا كَانَ لإِسْرَائِيلَ يَوْمَ صُعُودِهِ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ.»[1]

«[22]لِذلِكَ فَقُلْ لِبَيْتِ إِسْرَائِيلَ: هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: لَيْسَ لأَجْلِكُمْ أَنَا صَانِعٌ يَا بَيْتَ إِسْرَائِيلَ، بَلْ لأَجْلِ اسْمِي الْقُدُّوسِ الَّذِي نَجَّسْتُمُوهُ فِي الأُمَمِ حَيْثُ جِئْتُمْ.[23]فَأُقَدِّسُ اسْمِي الْعَظِيمَ الْمُنَجَّسَ فِي الأُمَمِ، الَّذِي نَجَّسْتُمُوهُ فِي وَسْطِهِمْ، فَتَعْلَمُ الأُمَمُ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ، يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، حِينَ أَتَقَدَّسُ فِيكُمْ قُدَّامَ أَعْيُنِهِمْ. [24]وَ آخُذُكُمْ مِنْ بَيْنِ الأُمَمِ وَ أَجْمَعُكُمْ مِنْ جَمِيعِ الأَرَاضِي وَ آتِي بِكُمْ إِلَى أَرْضِكُمْ.»[2]

يقول روجي غارودي « الملاحظ أنّ الوعد الأبوي، الذي يحدثنا عنه سفر التكوين، لم يقطعه يهوه (و هو الإله الذي دخل فلسطين مع "جماعة الخروج")، بل قطعه الإله الكنعاني إيل في إحدى تجلياته المحلية، لأنّ الإله المحلي، الذي يملك الأرض، هو وحده الذي يملك أن يسمح للبدو الرحل بالإستقرار في أرضه.»[3]

« و وفقا للتّفسير البروتستانتي للتوراة أصبح ينظر إلى فلسطين على أنها وطن لكل اليهود. و هكذا تطورت الأسطورة القائلة: إنّ اليهود خارج فلسطين غرباء مبعدون عن وطنهم القومي. و مما ساعد على تطوير أسطورة بعث إسرائيل مذهب العصمة الحرفية التّوراتي و هو أحد ثمار الفلسفة البروتستانتية، و رسخ في الأذهان أنّ هناك علاقة قومية بين أرض فلسطين و الشّعب اليهودي باعتباره السلالة المباشرة لقبائل إسرائيل العبرانية القديمة. و كان الفقه البروتستانتي المسيحي هو الذي رسخ التواصل المستمر بين الأرض و الشّعب.»[4] إذن كان لمذهب العصمة الحرفية أثر كبير في ترسيخ عقيدة البعث اليهودي من أجل عودة المسيح الثّانية.

2.المجيء الثّاني للمسيح: « تعتبر عقيدة المجيء الثاني من العقائد المتميزة في المسيحية، إذ تعتبر إحدى الأركان الأساسية للإيمان المسيحي،...، و كل مسيحيي العالم تقريبا يؤمنون بهذه العقيدة، إلّا أنّ الإختلاف يقع في كيفية و تفاصيل هذا المجيء.»[5]

و الذي يعنينا هنا ماذا تمثل عقيدة المجيء الثّاني في المشروع الصّهيوني؟ يؤكد أصحاب التّفسير الحرفي لنصوص الكتاب المقدّس أنّ « الإيمان بعودة السّيد المسيح، و بأنّ هذه العودة

---

[1]- اشعيا: إ11/11- 16.

[2]- حزقيال: إ 36/ 22- 24.

[3]- روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، مرجع سابق، ص 45

[4]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، مرجع سابق، ص 179.

[5]- إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص 187.

"مشروطة" بقيام دولة صهيون، و بالتالي بتجميع اليهود في أرض فلسطين، لعب في الماضي، و يلعب اليوم، دورا أساسيا في صناعة قرار قيام اسرائيل و تهجير اليهود إليها، و من ثم دعمها و مساعدتها. كذلك، فإنّ الإيمان بأنّ اليهود هم شعب الله المختار[1]، لعب في الماضي و يلعب اليوم، دورا أساسيا في إعفائهم من القوانين و المواثيق الدولية، ذلك لأنّ منطق الصهيونية اليهودية — و الصهيونية المسيحية معا يقول، إنّ شريعة الله هي التي يجب أن تطبق على شعب الله، و أن شريعة الله تقول بمنح اليهود الأرض المقدسة في عهد مقطوع لإبراهيم و لذريته حتى قيام السّاعة و بالتالي، فإنّه حيث تتعارض القوانين الإنسانية الوضعية مع شريعة الله، فإنّ شريعة الله وحدها هي التّي يجب أن تطبق على اليهود في فلسطين.»[2]

« و على المستوى العملي ترجم الأصوليون الأروبيون، و بالتالي الأمريكيون، عقيدتهم إلى عمل، فقد شعروا أنّ من واجبهم لعب دور عملي و نشط في تحقيق النبوءات و تسريع المجيء الثاني سعيا وراء انشاء المملكة الألفية السعيدة التي تنبأبها يوحنا في "رؤياه"، و لم يكن هذا الحماس المتجدد منحصرا فقط على المستوى الشعبي و لا على مستوى الكهنوت الدعاة، ولكن تجاوزه إلى الزعماء السياسيين و كبار القادة و المستعمرين و ارجالة و الأكاديميين !»[3]؛ أي أنّ القضية أصبحت سياسية أكثر منها دينية. فالأصوليين يسعون لتنفيذ مشروعهم باسم الدّين.

و لكن المسيح في الفكر اليهودي يختلف تماما عن المسيح في الفكر المسيحي « فالمسيح يعتبر... كملك سينقذ و سيحكم إسرائيل في ذروة التاريخ البشري، و سيكون الأداة التّي ستؤسس المملكة الإلهية العادلة على الأرض في آخر الأيام. و سيعيد فترة السعادة الفيزيقية و الروحية معا. يجب التنبيه هنا أنّ كل الآراء اليهودية عن المسيح تفهم بأنّ المسيح ليس إلا أداة إلهية ، و ليس المنقذ و المخلص كما ورد في المسيحية. ففي الدّيانة اليهودية الله وحده هو المنقذ و المخلص... لأنّ المسيح الحقيقي بالنسبة للدّيانة اليهودية، سيأتي بالخلاص المباشر و لا يحتاج إلى "قدوم ثان".»[4] « و المثير للدّهشة في نبوءات المجيء الثّاني و نهاية التاريخ و المشاعر المترتبة عليها، أنّها كانت العامل المؤثر

---

[1]- يمكن تقسيم سكان العالم إلى قسمين، إسرائيل من جهة، و الأمم الأخرى مجتمعة من جهة أخرى. فإسرائيل هي الشعب المختار: و هذه عقيدة أساسية. الحاخام كوهين، التلمود. الناشر بايو، باريس 1986، ص104. نقلا عن: روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، مرجع سابق، ص 53

[2]- غريس هالسل، النبوءة و السياسة، مرجع سابق، ص 11.

[3]- مُحَمَّد فاروق الزين، المسيحية و الإسلام و الاستشراق، مرجع سابق، ص273

[4]- مُحَمَّد يونس هاشم، الدّين و السياسة و النبوءة بين الأساطير الصهيونية و الشرائع السماوية، مرجع سابق، ص 187.

تاريخيا في تكييف مشاعر و سلوك المسيحيين ـ في نصف الكرة الغربي ـ تجاه الشرق الأوسط و سكانه.»[1]

« [12]وَ لِكَثْرَةِ الإِثْمِ تَبْرُدُ مَحَبَّةُ الْكَثِيرِينَ.[13]وَ لكِنِ الَّذِي يَصْبِرُ إِلَى الْمُنْتَهَى فَهذَا يَخْلُصُ. [14]و يُكْرَزُ بِبِشَارَةِ الْمَلَكُوتِ هذِهِ فِي كُلِّ الْمَسْكُونَةِ شَهَادَةً لِجَمِيعِ الأُمَمِ. ثُمَّ يَأْتِي الْمُنْتَهَى.»[2] إنّ عقيد المجيء الثّاني للمسيح غطت على مشاعر المسيحيين الواقع المرير الذي يعيشه الشرق الأوسط و مأساته.

3.مملكة المسيح و العصر الألفي السعيد

« "العصر الألفي[3] السعيد" هو الاعتقاد بعودة المسيح المنتظر الذي سيقيم. مملكة الله في الأرض و التي ستدوم ألف عام. و اعتبر المؤمنون بالعصر الألفي السعيد مستقبل الشعب اليهودي أحد الأحداث الهامة التّي تسبق نهاية الزمان. و الواقع أنّ التّفسير الحرفي لنصوص سفر الرؤيا قادهم إلى الاستنتاج بأنّ عودة اليهود كأمة « إسرائيل » إلى فلسطين هي بشرى الألف عام السعيدة لكن ارتداد اليهود للمسيحية عنصر هام لتحقيق ذلك، بل إن بعض الفرق كانت تصر على اعتناق اليهود للمسيحية قبل بعثهم، بينما اعتقد آخرون أن ذلك سيتم بعد عودتهم لفلسطين.»[4] حيث « استدل أصحاب الجدل في قضية الحكم الألفي للمسيح بالنّص المشار إليه في سفر الرؤيا (20: 1-10): "و رأيت ملاكا نازلا من السماء، معه مفتاح الهاوية، و سلسلة عظيمة على يده، فقبض على التنين، الحية القديمة، الذي هو ابليس و الشيطان، و قيده ألف سنة، و طرحه في الهاوية و أغلق عليه، و ختم عليه لكي لا يضل الأمم إلّا في ما بعد، حتى تتم الألف سنة، و رأيت نفوس الذين

---

[1]- محمّد فاروق الزين، المسيحية و الإسلام و الاستشراق، مرجع سابق، ص 253.

[2]- متى (24: 12- 14)

[3]- **الألفية (Millennial)** هو التعبير الذي يطلق في سياق الفكر الدّيني المسيحي الغربي على فترة الألف عام التّي يحكم المسيح فيها مملكته الأرضية بعد أن تكون الأحداث الأخيرة لنهاية الزمان قد جاءت بنهاية العالم.

و مع أنّ النّصوص التّي ترد فيها هذه الكلمة هي نصوص غامضة تحتمل عددا من التفسيرات إلا أنّ اليمين المسيحي المتطرف يصر على وضع هذه الفترة في نهاية الأحداث الأخيرة و على أنّ المملكة الألفية ستكون على الأرض حرفيا. حتى أننا نجد مرجعا رئيسيا مثل "قاموس التراث الأمريكي" يعرف تعبير الألفية بأنّه " فترة ألف عام يحكم فيها المسيح الأرض". و قد درجت بعض الفئات المسيحية المتطرفة على ربط بداية هذه المملكة الألفية ببداية كل ألفية تقويمية. و قد أدى ذلك إلى حماس ديني شديد يوصف "بالحمى الألفية" مع نهاية الألف الأول و الألف الثاني من التقويم الميلادي. فؤاد شعبان، من أجل صهيون، مرجع سابق، ص 399.

[4]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية – جذورها في التاريخ الغربي-، مرجع سابق، ص 28.

قتلوا من أجل شهادة يسوع و من أجل كلمة الله .. فعاشوا و ملكوا مع المسيح ألف سنة، هذه هي القيامة الأولى .. هؤلاء ليس للموت الثاني سلطان عليهم، بل سيكونون كهنة لله و المسيح، و سيملكون معه ألف سنة"»[1]

و كذلك « [16]لأَنَّ الرَّبّ نَفْسَهُ بِهُتَافٍ، بِصَوْتِ رَئِيسِ مَلاَئِكَةٍ وَ بُوقِ اللهِ، سَوْفَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَمْوَاتُ فِي الْمَسِيحِ سَيَقُومُونَ أَوَّلاً. [17]ثُمَّ نَحْنُ الأَحْيَاءَ الْبَاقِينَ سَنُخْطَفُ جَمِيعًا مَعَهُمْ فِي السُّحُبِ لِمُلاَقَاةِ الرَّبِّ فِي الْهَوَاءِ، وَهكَذَا نَكُونُ كُلَّ حِينٍ مَعَ الرَّبِّ.»[2] اذن لقد تمّ تفسير هذه النّصوص تفسيرا حرفيا الذي قادهم إلى استنتاج أنّ عودة اليهود إلى فلسطين هي بشرى الألف عام السعيدة و هي شرط لعودة المسيح.

4.معركة هرمجدون[3] و نهاية العالم:

« اَلأُمُورُ الَّتِي رَآهَا إِشَعْيَاءُ بْنُ آمُوصَ مِنْ جِهَةِ يَهُوذَا وَ أُورُشَلِيمَ:

[2]وَ يَكُونُ فِي آخِرِ الأَيَّامِ أَنَّ جَبَلَ بَيْتِ الرَّبِّ يَكُونُ ثَابِتًا فِي رَأْسِ الْجِبَالِ، وَ يَرْتَفِعُ فَوْقَ التِّلاَلِ، وَ تَجْرِي إِلَيْهِ كُلُّ الأُمَمِ.[3]وَ تَسِيرُ شُعُوبٌ كَثِيرَةٌ، وَ يَقُولُونَ: « هَلُمَّ نَصْعَدْ إِلَى جَبَلِ الرَّبِّ، إِلَى بَيْتِ إِلهِ يَعْقُوبَ، فَيُعَلِّمَنَا مِنْ طُرُقِهِ وَ نَسْلُكَ فِي سُبُلِهِ». لأَنَّهُ مِنْ صِهْيَوْنَ تَخْرُجُ الشَّرِيعَةُ، وَ مِنْ أُورُشَلِيمَ كَلِمَةُ الرَّبِّ. [4]فَيَقْضِي بَيْنَ الأُمَمِ وَ يُنْصِفُ لِشُعُوبٍ كَثِيرِينَ، فَيَطْبَعُونَ سُيُوفَهُمْ سِكَكًا وَ رِمَاحَهُمْ مَنَاجِلَ. لاَ تَرْفَعُ أُمَّةٌ عَلَى أُمَّةٍ سَيْفًا، وَ لاَ يَتَعَلَّمُونَ الْحَرْبَ فِي مَا بَعْدُ.»[4]

و من أجل بلوغ نهاية العالم « لابد من محرقة نووية (هرمجدون) تحضّر لعودة المسيح، و أنّه لا بد أن يذوب في هذه المحرقة كل أولئك الذين ينكرون المسيح من الملحدين الشيوعيين، و من المسيحيين العلمانيين، و المسيحيين غير الإنجيليين، و من المسلمين، و معظم اليهود، إنّ هذا الإيمان

---

[1]- إنعام بنت محمّد عقيل، طوائف الكنيسة البروتستانتية و عقائدها، مرجع سابق، ص 282.

[2]- تسالونيكي1 (4: 16، 17).

[3]- **معركة مجيدو (Armageddon)** التعبير "هارمجيدون" مشتق من العبرية بمعنى جبل مجيدو. لكن هذه الكلمة في سياق تطور الفكر الدّيني المسيحي الغربي تطلق على المعركة التي ستقع في سهل جزريل في سفح جبل مجيدو بالقرب من حيفا بين جيوش الخير التّي يقودها المسيح و جيوش الشّر التي يقودها المسيح الدّجال. تقع هذه المعركة في نهاية فترة " المحنة الكبرى" و يكون النّصر فيها لجيوش المسيح و بذلك تبدأ فترة حكمه على مملكته الألفية الأرضية. و الجدير بالذكر أن هذه الكلمة لا ترد إلا في نص واحد في الكتاب المقدّس و هو في كتاب الرؤيا (16: 16).» فؤاد شعبان، من أجل صهيون، مرجع سابق، ص 395.

[4]- إشعياء (2: 1- 3).

يقف وراء قرار ضرورة إضعاف العرب، و ضرورة تعزيز الترسانة العسكرية لإسرائيل، و وراء حتمية الإستجابة إلى جميع مطالبها بالدّعم المالي و السياسي و العسكري.»[1]

علما أنّه لم يذكر مصطلح هرمجدون في العهد القديم « أمّا العهد الجديد فيذكرها في موضع واحد في سفر الرؤيا: " يجمعهم إلى الموضع الذي يُدعى بالعبرانية هرمجدون" الأصحاح (16/ 15).»[2]

« و مع أنّ اليهود لا يؤمنون بالعهد الجديد إلّا أنهم استثمروا فكرة "معركة هرمجدون" لتوجيه الأحداث لصالحهم، و ربما ادعوا أنّ يوم " هرمجدون" هو يوم " غضب الرّب" المذكور في توراتهم. و معركة "هرمجدون" من منظور نصراني هي مجزرة بشرية هائلة أو حرب نووية يباد فيها معظم البشرية، و سوف تقع بين قوى الشر من جانب ممثلة في الشيطان و جنوده، يعاونه ـ في زعمهم ـ المسلمون و بعض الروس، و بعض المنشقين على الكنيسة، و بعض اليهود أيضا، و بين قوى الخير من جانب آخر ممثلة في المسيح و قواته من الملائكة التّي سترافقه في عودته، يعاونهم قوى الخير من البشر و منها الشعب الأمريكي، و سوف تباد في هذه المعركة غالبية البشر.»[3]

« و عقب نهاية المعركة بانتصار المسيح يقبض على الشيطان، و يأسره، و يسجنه. و أثناء المعركة سوف يرفع الأبرار من النصارى المؤمنين بهذه العقيدة إلى السماء لمراقبة أحداثها من خلال السحاب، ثمّ يعودون سالمين إلى الأرض ليعيشوا مع المسيح لمدة ألف سنة في الفردوس الأرضي.»[4]

من خلال ما تناولناه من معلومات و تفاسير عن الأسطورة الصّهيونية نجد « أنّ الأفكار الصّهيونية بين المسيحيين لم تتم بالتعاون مع اليهود بل سيطر عليها الدافع الدّيني المسيحي و الدّافع الشخصي. و قد تمّ الربط بين فلسطين و اليهود لدى الصهاينة المسيحيين قبل أن يحدث ذلك لدى اليهود.»[5]

و لكن بالمقابل نجد أنّه « لقيت الصّهيونية رفضا حاسما لدى قطاعات كبيرة من يهود أوربا، و استمرت اليهودية ترفض الصهيونية و قد رفض مؤتمر الحاخامات في فرانكفورت عام 1845م

---

[1]- غريس هالسل، النبوءة و السياسة، مرجع سابق، ص 11.

[2]- مُحَمَّد اسماعيل المقدّم، خدعة هرمجدون، ط1، (الرياض، دار بلنسية، 2003م.)، ص 34.

[3]- المرجع نفسه، ص 35.

[4]- مُحَمَّد اسماعيل المقدّم، مرجع سابق، ص 35.

[5]- مُحَمَّد خليفة حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، مرجع سابق، ص 12.

فكرة عودة اليهود إلى فلسطين و فكرة إقامة الدولة التّي انتشرت لدى الأوساط المسيحية بروتستانتية و كاثوليكية.»[1]

إلّا أنّه « ترسخت مثل هذه المفاهيم في العقل الغربي خلال القرون الأربعة الأخيرة، و أصبحت منطلقا لأنشطة تبشيرية، ثمّ اكتسبت هذه الأنشطة زخما كبيرا خلال القرن التاسع عشر، و في القرن العشرين تحولت إلى مريات سياسية فاعلة تُوّجت بإنشاء اسرائيل بدعم غير مشروط من الغرب عامة، و من الولايات المتحدة خاصّة.»[2]

لقد رأينا من خلال تلك النّصوص الدّينية التّي تناولناه كشواهد للنّبوءات؛ أنّه قد تمّ استغلالها لصالح المطامع الصّهيونية؛ حيث « يؤكد الدكتور القس مكرم نجيب على الحقائق التالية :" أنّ التّفسيرات الأصولية الحرفية للنّصوص الدّينية و النّبوات الكتابية منزوعة من خلفياتها التّاريخية و بعيدة عن الفهم الشامل لروح الكتاب المقدّس ككل. هذه الإتجاهات التّفسيرية الحرفية تتبناها بعض المذاهب الإنجيلية في العالم العربي. لكنها ليست مدفوعة بدوافع سياسية، و مع ذلك فقد تم تعميم فكرة ارتباط الحركة الصهيونية بالإصلاح الدّيني البروتستانتي في القرنين الخامس و السّادس عشر، و هذا الربط يتناقض مع المبادئ و الأسس التّي قام عليها الإصلاح الذي مهدت له عوامل دينية و فكرية و علمية و سياسية مرتبطة بمناخ عصر النهضة في أوربا. بينما تعود الحركة الصهيونية إلى القرن التاسع عشر الميلادي."»[3]

كما أنّ القس مكرم نجيب يبرئ التفاسير الحرفية للمذاهب الإنجيلية العربية من الأبعاد السّياسية، كون القضية الفلسطينية قضية عربية مسيحية إسلامية.

المطلب الثّاني: أهم الأسفار التّي يعتمدها البروتستانت في تفسيراتهم الحرفية.

إنّ اهتمام البروتستانت بالعهد القديم و رفعهم لشعار العودة إلى الكتاب المقدّس و اعتباره المصدر الوحيد لمذهبهم و إشاعة نصوصة بين المؤمنين، مع حرية تفسيره، و معرفة تاريخ اليهود، غيّر الكثير من المفاهيم السائدة لدى المسيحيين إلى مفاهيم جديدة؛ حيث « تطوّر مفهوم المسيح عليه السلام لينظر إليه داخل إطار سلسلة أنبياء بني إسرائيل مع الإحتفاظ له بمكانته الإلهية، كما أصبحت شخصيات العهد القديم ... أكثر شهرة، و قد حلوا مكان القدّيسين الكاثوليك. و قد تمّ

---

[1] – مُحَمَّد خليفة حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، مرجع سابق، ص 12، 13.

[2] – مُحَمَّد فاروق الزين، المسيحية و الإسلام و الاستشراق، مرجع سابق، ص 275.

[3] – مُحَمَّد خليفة حسن، مرجع سابق، ص 31

أيضا الربط بين الأرض و أهل الكتاب المقدّس في الطقوس و الشعائر البروتستانتية، و أصبحت فلسطين أرضا يهودية في الفكر البروتستانتي، و اليهود هم الفلسطينيون الغرباء في أوربا و الذّين سيعودون إلى فلسطين، و تمّ فهم تاريخ فلسطين على هذا النحو الذّي جعلها يهودية خاصة.»[1]

1.سفر التكوين (Genesis)

«سفر التكوين هو أول أسفار الكتاب المقدّس و بخاصة العهد القديم، و كلمة التكوين تشتق من أصل عبري بمعنى "البداية". يعزى سفر التكوين إلى النبي موسى تقليديا، إلا أنّ الكثير من مادته التاريخية تعود إلى ما قبل زمانه، مما يقود إلى الإعتقاد بأنّه قد جمع هذه المادّة و رتبها لتصبح جزأ من التركيب الأدبي لهذا السفر.

و يسرد هذا السفر في ثلاثة أجزاء تاريخ الخليقة حتى موت أبي ابراهيم، ثم تاريخ إبراهيم و إسحاق و يعقوبن و أخيرا قصة يوسف. و سفر التكوين هو الذي يسجل لأوّل مرة وز عد الله لإبراهيم الذي أصبح فيما بعد يوصف" بالعهد" الذي اعطى ميراثا لشعب الله في كل الأزمنة.»[2]

2.رسالة تسالونيكي (Thessalonians)

« منذ أن غادر بولس مدينة تسالونيكي ظل متلهفا على معرفة ما تحرزه الكنيسة من تقدم، و قد أتاه تيموثاوس الآن بأخبارها (3: 6) و عليه أراد بولس أن يعبر عن رضاه و أن يشجعهم على التمسك بإيمانهم و لذلك فقد كتب الرسالة بعد مغادرتهم بقليل بينما كان في كورنثوس حوالى عام 50 م .... و هذا يجعلها مع رسالة غلاطية من أوائل رسائل بولس الرسول ... الرسالة هي ببساطة رسالة متابعة للمتجددين الجدد و تحتوي القليل من التعليم المعقد بل بالأكثر تهدف إلي تشجيعهم ... و يتكلم بولس بصفة خاصة عن مجئ المسيح الثاني(1: 10، 2: 19، 3: 13، 4: 16- 18، 5: 23) كحافز للسلوك في الحياة المسيحية و الخدمة ... و حتى عندما يكلمهم عن تصحيح الأخطاء كانت الرسالة مكتوبة بطريقة رقيقة و محبة.»[3]

3.سفر حزقيال (Ezekial): « أحد أكثر الكتب العهد القديم نبوئية. كانت كتابته ردّة فعل لغزو نبوخذ نصر للقدس و نفي اليهود إلى بابل. حزقيال هو نبي عبري في المنفى. نشأ في يهودا أثناء

---

[1]- محمّد خليفة حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، مرجع سابق، ص 16، 17.

[2]- فؤاد شعبان، من أجل صهيون، مرجع سابق، ص 398.

[3]- جون بالكين، بيتر كوتريل و آخرون، مدخل إلى الكتاب المقدّس، ت: نجيب الياس، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 1993م.)، ص 504، 505.

سنوات الإستقلال العبري الأخير، و نفي إلى بابل عام 579 ق.م. كان معاصرا لأروميا و دانيال. دعي للنبوة في السنة الخامسة لأسره في بابل و دامت نبوته 22 سنة: 593 – 571 ق.م. بعد نفيه بعشر سنوات دمرت القدس. الجزء الثالث و الأخير من نبوته يهتم بما سيحدث في المستقبل و بالتطلع إلى مملكة الله. و أهم هذه الأحداث النبوئية هي: سيعاد تأسيس مملكة إسرائيل و سيعيد الله الشعب إلى أرضه.»[1]

4.سفر دانيال (Daniel)

« معظم المؤرخين يقولون إنّ سفر دانيال كتب عام 167 ق.م. و سفر دانيال هو المصدر الثاني بعد سفر يوحنا من حيث الأهمية بالنسبة للنبوئيين الحديثين الذين يدعون إلى تحقيق نبوءات العهد القديم.

جاء دانيال في الحلم أن اسرائيل (و يدعى هنا "ابن الإنسان") سوف يرث أعظم الممالك بعد أن يدمّر الله أربع ممالك للشر آخرها اليونان. و المرجح أنّ هذا السفر كتب نتيجة ثورة اليهود المكابيين.»[2]

5.سفر اشعياء (Isaiah)

« اسم كاتب هذا السفر يعني "خلاص يهوه" و هو مماثل لمعنى يشوع:" يهوه هو الخلاص"، و الإسم يشوع يظهر في العهد الجديد على شكل "يسوع" اسم المسيح الذي تنبأ به إشعياء. و تتراوح آراء المؤرخين لزمن كتابة هذا السفر بين 485 ق.م و 740 – 680 ق.م.

يقول بعض المؤرخين إنّ حادث تدمير بابل على يد كزيرسيس هو الذي أوحى بهذا الكتاب، و هو يمثل نموذجا رئيسيا للكتب التنبؤية اليهودية. يرد في سفر إشعياء عدد كبير من النبوءات خاصة تلك المتعلقة بتدمير بابل، و التّي تصدر الأحكام ضد الأمم مثل الفلسطنيين و مؤاب و دمشق و مصر و دوما و جزيرة العرب و القدس و صور. و فيه نبوءات تتعلق بالمستقبل القريب و البعيد.»[3]

---

[1] – فؤاد شعبان، من أجل صهيون، مرجع سابق، ص 400.

[2] – المرجع نفسه، ص 401.

[3] – المرجع نفسه، ص 399.

6.انجيل متّى (Matthew):

« أوّل الأناجيل في لائحة أسفار العهد الجديد...، كتبه مسيحيٌّ فلسطيني بُعيد السنة 70 الميلاديّة. هذا الإنجيل يصف يسوع على أنّه المعلّم الأعظم و موسى الجديد صاحب شريعة العهد الجديد. و الأسلوب الأدبي الذي اتبعه كاتبه يقوم على جمع أقوال يسوع و تحرّي أفعاله على نحو منتظم بحيث تعرض رسالة يسوع انطلاقا من موضوعاته الأساسيّة، لا من تسلسل أحداثها الزمنيّ. و مثالا على ذلك، تختصر العظة على الجبل ... تعاليم يسوع، في حين جمعت أمثاله في الفصل 13، و أخبار معجزاته في الفصلين 8 و 9، و جعل تنبؤه بيوم الرّب و حلول الساعة في الفصلين 24 و 25. »[1]

7.سفر الرؤيا (Apocalypse)(Revelation)

« و هو تعبير مشتق من اليونانية بمعنى "الكشف عن المستقبل" أو "الوحي"، و هو يطلق بصورة عامّة على الإعتقاد بنهاية العالم كما نعرفه، و التنبؤ بأحداث نهاية الزمان.

هذا التعبير (Revelation) هو أيضا عنوان كتاب من كتب العهد الجديد "الرؤيا" أو"يوحنا"، و هو أكثر أجزاء الكتاب المقدّس تنبؤا بالمستقبل... كما أنّ مارتن لوثر شكك في مصداقية كتاب "الرؤيا" و وضعه في ملحقات الكتاب المقدّس. و كتاب "الرؤيا" يصور المسيح على أنّه المنتقم المبعوث من السّماء، و هو الكتاب الوحيد في العهد الجديد الذي يبرر أعمال العنف و الإنتقام.»[2] إذن هذه الأسفار من أهم الأسفار التّي يعتمدها المذهب البروتستانتي الراديكالي في التعبئة العاطفية للمؤمنين به، و العمل على تحقيق المشروع الصّهيوني حسب الخطة لإلهية.

---

[1]- توماس ميشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ت: كمال حشيمة اليسوعي، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1995م.)، ص 35.

[2]- فؤاد شعبان، من أجل صهيون، مرجع سابق، ص 396.

الباب الثّالث: مقارنة بين قراءة النّص الدّيني عند الكاثوليك و قراءة النّص الدّيني عند البروتستانت (سفر رؤيا يوحنا أنموذجا)

إنّ المقصود بقراءة النّص الدّيني هو محاولة فهم معنى النّص الدّيني المتاح و ما يبتغيه من معرفتنا منه، و بحكم عدد القراء لهذا النّص أكيد ستكون هناك قراءات متعددة. كما تحدث عنه مُحَمَّد مجتهد الشبستري « إنّ القراءة للدّين، تعني في الحقيقة قراءة النّصوص الدّينية، و يمكن فهم و تفسير النّصوص الدّينية بشكل متفاوت، و من هذا المنطلق ظهرت قراءات متعددة في الدّين و تاريخ الدّين شاهد أكيد و غير قابل للإنكار على هذه الحقيقة.»[1]

و يعود سبب تعدد القراءات إلى المناهج المعتمدة في القراءة و تفسير نص قيد الدّراسة من أجل الوصول إلى الفهم السليم لمعنى النّص الدّيني خاصة؛ لأنّنا بصدد قراءة للنّصوص الدّينية. و أيضا « لأنّ المؤوّلين في مختلف الحالات، و من مختلف التقاليد، ممن يحملون افتراضات و غايات مختلفة، يكشفون الطُرق التّي تؤدي بها افتراضاتهم المُسبقة عن اللّغة و الأدب و الحياة إلى توليد المعنى.»[2]

حيث « تعدّ المعاني الجديدة التّي يمكن أن تُنتج جزءا من قصة التعددية الهرمنيوطيقية.»[3] و عليه يكون مع كل قراءة جديدة فهم جديد و بالتالي معنى جديد للنّص المقروء. و جراء هذه الفهوم و القراءات المتعددة ينتج الإختلاف في العقائد و ممارسة الطقوس بين المذاهب المسيحية، و هذا راجع أساسا إلى قراءة النّص الدّيني و تأويله حسب فهم المفسّر.

و السؤال الجدير بالطرح: هل يمكن وضع قواعد و معايير واحدة و عامّة لقراءة النّص الدّيني؟ أي فهم و تفسير النّصوص الدّينية وفقا لآليات و معايير موحدة؟

---

[1]- مُحَمَّد مجتهد الشبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، ت: أحمد القبانجي، ط1، (بيروت، مؤسسة الإنتشار العربي، 2013م.)، ص 11.

[2]- بول ب. آرمسترونغ، القراءات المتصارعة التنوّع و المصداقية في التأويل، ت: فلاح رحيم، ط1، (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009م.)، ص7.

[3]- المرجع نفسه، ص 7.

الفصل الأوّل: قراءة النّص الدّيني "سفر رؤيا يوحنا" من حيث المرجعية بين الكاثوليك و البروتستانت.

المبحث الأوّل: بنية سفر الرؤيا و التّفسيرات الرئيسية لنبوءاته

المطلب الأوّل: بنية و مضمون سفر الرؤيا

بداية سنتحدث عن سفر الرؤيا بالتّفصيل، و عمّا يحويه من أفكار و أبعاد، كما أنّنا سنشير بين الحين و الآخر للفروق العقدية بين البروتستانت و الكاثوليك في تعاملهم مع هذا السفر.

و لكن علينا أوّلا أن نعرف من كاتب هذا السفر؟ هل هو يوحنا كاتب الإنجيل الرابع و الرسائل أم يوحنا آخر، و متى كُتب هذا السفر؟ أي زمن كتابته؟ و لكن قبل ذلك ماذا تعنى كلمة الرؤيا في المفهوم اللّاهوتي المسيحي؟

« إنّ الكلمة التّي يبتدئ بها هذا السفر في اليونانيّة هي مصدر لفعل معناه "كشف الستار". فالرؤيا هي نوع من الكشف، و الأدب الرؤيويّ أشبه بالتّقليد النّبويّ[1]، و هو تطوّر له خاصّ، ظهر تأثيره قبل كلّ شيء في الأدب الكتابي في القرن الثّاني قبل المسيح (راجع دانيال 3-12)، و قد عثر على ما مهد له الطريق عند حزقيال و يوئيل و زكريا و أشعيا 24 – 27.»[2]

أوّلا: يوحنا كاتب الرؤيا

في الحقيقة لقد اختلف الدّارسون في شخص يوحنا كاتب الرؤيا فهناك « اعتراض كبير على نسبة السفر إلى الرّسول ينصب على الأسلوب. فيقول شارلس (R.H.Charles): إنّ "اللّغة اليونانية التّي كتب بها سفر الرؤيا ليست مثل أي لغة يونانية أخرى كتبها إنسان من البشر.

إنّ الجدل حول اختلاف الأسلوب قديم يرجع إلى أيام ديونيسيوس الإسكندري...و لقد قال...عن الأسلوب الذي كتب به السفر: إنّ سفر الرؤيا مختلف تماما، و غريب عن تلك الكتابات الأخرى (مثل الإنجيل الرابع و رسالة يوحنا الأولى). فليس له بهما أي صلة أو رابطة أو قرابة من أي نوع..و يمكن القول إنّه لا توجد و لا حتى عبارة واحدة مشتركة بينهما...فالإنجيل و الرّسالة ليسا مكتوبين فقط بيونانية سليمة خالية من الأخطاء، و لكنهما يظهران أيضا أكثر المهارات الأدبية و اللغوية عظمة و سموا في الكتابة و في التعليل و في التركيبات اللغوية التي استخدمت فيهما...على

---

[1] – **التّقليد النّبوي**: لا يقصد بالنّبوي من النبوّة بل من النبوءة.

[2] – بولس باسيم، يوحنّا (الإنجيل– الرّسائل– الرّؤيا)، موسوعة المعرفة المسيحية، الكتاب المقدس7، ط1، (بيروت، دار المشرق، 1992م.)، ص 42.

أنني لن أنكر أنّ الكاتب الآخر قد رأى إعلانات إلهية و قد وهب المعرفة و النبوة، و مع ذلك فإني ألاحظ أنّ أسلوبه و استخدامه للغة اليونانية ليسا سليمين، كما أنّه يستخدم لهجة و عبارات غير فصيحة ...»[1]

كما أنّنا نجد بعض الآراء تنسب الرؤيا إلى يوحنا الرّسول؛ أي كاتب الإنجيل الرابع و الرسائل و حجتهم في ذلك أنّ « كاتب سفر الرؤيا يعلن عن إسمه يوحنا و يقدّم نفسه على أنّه نبي... (ف) التقليد القديم يوستينس (ت 155)، ايريناوس (ت 200 تقريبا) يعتبر أنّ كاتب الإنجيل هو كاتب الرؤيا. و لكن بعض الأقدمين لاحظوا اختلافا في التعليم بين الإنجيل و الرؤيا فاعتبروا أنّ الذي كتب هذه غير الذي كتب ذاك. و لكن براهينهم لا تفرض نفسها كليا...و لكن كلا السفرين يطالعنا القول الأساسي: المسيح الناهض من الموت و الممجد هو حاضر اليوم في كنيسته...و هناك تطابقات ثلاثة في كلا الكتابين: يسوع هو الحمل الذي يذكره اشعيا (53: 1ي) في قصيدته عن عبد الرّب المتألم. يسوع المطعون الذي أنبأ به زكريا (12: 10، رؤ1: 7، يو19: 37). يسوع هو كلمة الله.»[2]

أمّا حجتهم على اختلاف لغة السفرين هو اختلاف التلاميذ الكتبة « لا شك في أنّ لغة الرؤيا قاسية و سقيمة، بعكس لغة الإنجيل الرابع، و هذا عائد إلى التّلميذ الذي كتب انجيل يوحنا و رسائله و الذي يختلف عن التّلميذ الذي كتب سفر الرؤيا.»[3]

ثانيا: زمن كتابة سفر الرؤيا

« يقول ايريناوس أنّ سفر الرؤيا كتب في نهاية عهد الإمبراطور دوميسيانوس في سنة 90-96ب.م أمّا صاحب سفر الرؤيا، فيذكر أنّه رأى رؤاه يوم كان في جزيرة بطمس من "أجل كلمة الله"(1: 9- 10)، أي يوم كان منفيا، يقاسم إخوته محنتهم و يثبت معهم. ثم اننا نعرف أنّ دوميسيانوس شنّ اضطهادا عنيفا على المسيحيين الذين رفظوا ان يقدموا واجب العبادة للإمبراطور و أن يعلنوه "السيد"، أي "كيريوس". و هنا نفهم لماذا يشدّد سفر الرؤيا على الإحتفاظ بهذا اللقب للمسيح. و هناك مقطع من سفر الرؤيا (17 :9- 11) يلمح إلى الأباطرة الرومان، فيجعل زمن

---

[1]- ليون موريس، العهد الجديد "الرؤيا"، التفسير الحديث للكتاب المقدّس، ت: شوقي غطاس، ط2، (القاهرة، دار الثقافة، 2007م.)، ص 23.

[2]- مجموعة من الباحثين، رؤيا القديس يوحنا، "سلسلة دراسات في الكتاب المقدّس 6"، ت: بولس الفغالي، ط4، (بيروت، دار المشرق، 2006م.)، ص10.

[3]- المرجع نفسه، ص 10.

تكوين في الفترة اللّاحقة لإظطهاد نيرون (حوالي 65 – 70).»[1] كما « أنّ بعض البيانات في السفر يعتقد أنّها تشير إلى تاريخ مبكر. فمثلا عندما يُعطى الرائي (قصبة) و يُقال له أن يقيس أبعاد الهيكل (11: 1)، فذلك يبدو أنّه استنتاج معقول بأنّ الهيكل كان لازال قائما في ذلك الوقت .. الأمر الذي يضع التاريخ فيما قبل عام 70م.»[2]

و بما أنّنا بصدد عرض قراءة سفر الرؤيا و فهم نصوصه بين البروتستانت و الكاثوليك، يجب أن نشير أوّلا إلى أنّه ليس لكل الكنائس البروتستانتية رؤية واحدة حول تفسير سفر الرؤيا، و إن اتفقت على منهج التّفسير الحرفي للنّصوص الدّينية و نخص بكلامنا هذا الكنائس الراديكالية.

صحيح أنّ كلّها و على اختلاف مرجعياتها الفكرية و البيئة الثقافية تتفق على التّفسير الحرفي للكتاب المقدّس، و لكن تختلف في تفسير بعض النّبوءات الموجودة في الكتاب المقدّس و تحديدا نبوءات سفر الرؤيا و تفسرها تفسيرا روحيا، و هذا ما سنراه لاحقا في تفسير بعض النّبوءات.

كما أنّنا سنتعرض إلى تفاصيل كثيرة عن فهم و تفسير نصوص سفر الرؤيا، كونه « واحد من أصعب أسفار الكتاب المقدّس. إنّه مملوء بالرّموز الغريبة: فنحن نقرأ فيه عن وحوش غريبة لها أعددا غير عادية من الرؤوس و القرون. كما أنّ هناك ظواهر غريبة، مثل تحول ثلث البحر إلى دم (8:8) و هو الأمر الذي يجده قراء العصر الحالي غريبا. و هم فضلا عن ذلك لا تجذبهم في العادّة خطط و أحداث النبوات المذهلة و التي يتكلم عنها بعض المفسرين ... و التّي تماثل في أصالتها الروحية، و غرابة وقائعها و صعوبة تصورها.»[3]

و يقول عنه بولس الفغالي:« سفر الرؤيا يصدّنا، و لكنه يسحرنا و يجتذبنا إليه لكي نقرأه و نحاول أن نفهم معانيه، فليس من كتاب في العالم عرف تفاسير بقدر ما عرف الرؤيا، و التفاسير مختلفة جداً بعضها عن بعض، من قارئ حرفيّ للنّصوص إلى شارح يودّ أن يقرأ المستقبل في كتاب يفتح آفاقنا على نهاية العالم. نحسّ بالحشرية و الفضول أمام هذا الكتاب و لا سيّما في ساعات الأزمة. ففيه نفحة من الرجاء، حينئذ نتوغّل فيه و نغوص، و لكننا لا ندرك أعماق سرّه لأنّ المفاتيح

[1] – مجموعة من الباحثين، رؤيا القديس يوحنا، مرجع سابق، ص 10

[2] – ليون موريس، العهد الجديد "الرؤيا"، التفسير الحديث للكتاب المقدّس، مرجع سابق، ص 34.

[3] – المرجع نفسه، ص11.

للدخول إليه ناقصة؛ لهذا نبقى على عتبة الكتاب. ننظر إلى صوره من الخارج و كأنّها تعبير عن عالم غريب و بعيد كلّ البعد عن الواقع. قد تعجبنا صوره فنتوقّف عندها، و لكن معناه يفلت منا.»[1]

يقول بولس باسيم « يمكن من غير عناء تمييز قسمين كبيرين فيه: القسم النبويّ الذي يظهر بمظهر "رسائل إلى الكنائس"(1/9 ـ 3/22) و القسم الرؤيويّ و فقا لمعنى هذه الكلمة (1/4 ـ 5/22). وردت على العموم في هذا القسم الصيغة المألوفة في الوحي الرؤيويّ، أي ما يمهّد لنهاية الأزمنة (1/6- 19/11) و المحن التّي تتبعها لوقتها و القتال الكبير (1/12- 15/20) و تتمة كل شيء و التجلي الأخير (1/21- 5/22). و هذه الصيغة في رؤيا يوحنا تغنيها و تعقّدها سلسة أشياء عددها سبعة (سبعة خُتم، و سبعة أبواق، و سبعة أكواب) و سلسلة من الرؤى التّي تتخللها فتمكن النبيّ من الإكثار من التلميحات و تلخيص نصوص كثيرة من العهد القديم و التبسّط في تأمّله لسّر الكنيسة و للوقت الحاضر.»[2]

و لكن الإشكال الذي يثيره سفر الرؤيا هو « في التّفسير الذي يستوجبه تعاقب الرؤى نفسه، أيجب أن يُرى في هذا التعاقب إشارة رمزيّة على قدر كثير أو قليل إلى سير التاريخ نحو مجيء المسيح القريب؟ أم ليس ذلك التعاقب سوى إطار خياليّ أراد الكاتب أن يعرض فيه، لمختلف المراحل لسياق الأزمنة الأخيرة الواحدة بعد الأخرى، بل الوجوه الكثيرة لانتصار المسيح و منزلة الكنيسة و دينونة العالم؟ إنّ اختيار أحد التفسيرين أمر جوهريّ، إذ به يرتهن تفسير مجمل الكتاب. فالتفسير الزمنيّ تؤيّده العادات الجارية في الأدب الرؤيويّ، و لكنّه يستدعي، لحلّ بعض المشكلات، قبول تبديل مكان عدّة رؤى، أو القبول بأنّها أضيفت. في أيامنا تيّار تفسيريّ له شأنه يلاحظ التحاذي بين عدّة أقسام من سفر الرؤيا، و من بينها الأشياء ذات العدد 7، فلا يرى في تعاقب الرؤى سوى اصطلاح أدبيّ، فإنّ الحقائق المتيقّنة نفسها و البلاغ نفسه تؤكّد في جميع المؤلّف، و لكن ذلك كلّه لا ينفكّ يكرّر في صور مختلفة ليعبّر بها عن معانٍ جديدة، و لتوضّح بعض الأمور إيضاحا جديدا.»[3]

لقد أُختلف حول طريقة تفسير سفر الرؤيا لما يكتنفه من غموض، فكل طريقة تفسير تُنبِئ عن حقائق تختلف عن طريقة تفسير أخرى.

---

[1]- بولس الفغالي، رؤيا القديس يوحنا، دراسات بيبلية 11، ط1، (بيروت، الرابطة الكتابية، 1996م.)، ص1.(نسخة DOC)

[2]- بولس باسيم، يوحنّا (الإنجيل- الرّسائل- الرّؤيا)، مرجع سابق، ص51، 52.

[3]- المرجع نفسه، ص51، 52.

1.إستعمال الرّموز في الأدب الرؤيويّ

« من طبيعة الأمور السماويَّة التّي يراها رجل الرؤيا أن تكون من رتبة سامية لا قياس بينهما و بين الإنسان. فمن الطبيعي إذا أن يتعذّر تمثيلها كما هي أو أن تحدَّد تحديدا دقيقا. إذا أراد الكاتب أن يوحي عالم ذلك الذي يختلف عنّا اختلافا تامّا و عالم القدس الذي أُدخله، لا يستطيع إلى ذلك سبيلا ألّا بمحاولات متدرجة، فيعبّر عمّا يشعر به بتشبيهات فريدة في نوعها، مؤثّرة غريبة في بعض الأحيان، يجد لها أمثلة كثيرة في التجلّيات التّي وردت في الكتاب المقدَّس أو في التّمثيليَّات الدّينيّة في العالم الإغريقي الشرقيّ أو في طقوس العبادة.

و الغاية من الرّمزية هي أن تكشف أيضا عن الطابع السرِّيّ للبلاغ و عن اظهار ما لتبليغه من صفة الإمتياز. يزعم الأدب الرؤيويّ، بما فيه من الرموز و التلميحات بالأرقام و الإعلانات في صيغة ألغاز، أنّه يخاطب أُناسًا عارفين، إذ لا يستطيع الوصول إلى تفهم الأسرار الإلهية سوى الذين دُعوا إلى ذلك. و هكذا يوحي الكاتب ما لبلاغه من شأن عظيم، و هو يثير في نفس القارئ أشدّ التشوّق إلى الإطّلاع عليه.»[1] يرى العارفون بالرؤى أنّ التّفسير الرّمزي هو الكفيل بالوصول إلى المعنى السّري و الكامن للرؤى، فهذه الأخيرة غير مُتاحة لأناس عاديون لما يكتنفها من ألغاز و غموض.

2.موضوع الرؤى

« لمّا كانت نهاية الأزمنة قد بدأت، فإنّ معنى القطيعة التقليديّة بين العصر الحاضر و عصر جديد لم يبق على ما كان، فهي لا توحي ما كانت توحي من تعاقب مرحلتين، بل توحي بالأحرى التمييز بين نظامين هما النظام التاريخي و نظام نهاية الأزمنة.

فليس غاية الرؤى، من بعد اليوم، الدلالة على سياق نهاية الأزمنة لتمهيد الطريق لمجيء "يوم الرّب". إنّها تهتم، أكثر من ذي قبل، بالأمور الخفية العجيبة التّي قد بدأ عهدها و أخذت تُمنح. لقد أصبح للتّفكير اللاهوتيّ الذي يتناول المسيح و الكنيسة مكان الصدارة على الوصف الرؤيويّ، إنّ الرجاء المسيحيّ لا يحيا على انتظار مجيء و شيك فحسب، بل على المشاركة في الحاضر في معركة المسيح المظفرة أيضا. و لذلك فإنّ موضوع الدنّو الوشيك لنهاية الأزمنة، المألوف في الأدب الرؤيويّ، لا يدخل كثيرا في التقدير الزمنيّ للأوقات التّي تتقدّم النهاية، فإنّه يعتمد قبل كلّ شيء على التيقّن أنّ المرحلة الحاسمة من التدبير الإلهيّ قد ظهرت و افتتحت في حدث الفصح. إنّ الأزمنة الأخيرة

[1]- بولس باسيم، يوحنّا (الإنجيل- الرّسائل- الرّؤيا)، مرجع سابق، ص 43.

وشيكة، لأنّها بدأت في السرّ، و الإنتظار المسيحيّ ثابت فعال، بقدر ما يتناول خيرات قد مُنحت باكورتها منذ اليوم.

إنّ رؤيا يوحنا، إذ تفسح في المجال، على هذا النحو، لتأمُّل أحداث الخلاص و سبر غور حالة الكنيسة، تقترب من نظرات الوعظ النّبويّ الذي كان يبتغي بعثا روحيّا بإحياء ذكرى عجائب العهد و تأمّل دعوة اسرائيل. و هذا التنبّه إلى سرّ "الملكوت الآتي" في حد ذاته، أكثر منه إلى موعد ظهوره المجيد، يبيّن من جهة أخرى لماذا لا تعتمد رؤيا يوحنا أساليب النسبة إلى الأسماء المنحولة و تقديم التواريخ التّي كانت في الأدب الرؤيويّ التقليديّ ترمي على وجه خاص إلى إتاحة التقديرات في شأن دنّو"يوم الرّب".»[1] يرى المسيحيون أنّهم يعيشون أحداث الخلاص منذ المجيء الأوّل للمسيح في الماضي، و يعيشون الحاضر مُنتظرين الملكوت الله الآتي إثر المجيء الثّاني للمسيح. هذه مسيرة معركة المسيح من الماضي مرورا بالحاضر حتّى المستقبل حسب الرؤية اللّاهوتية المسيحية.

3.مضمون سفر الرؤيا[2]

يُقسم مضمون هذا السفر إلى أربعة أقسام:

- الأول: المقدمة (ص1: 1- 3)
- الثاني: الرسائل إلى السبع الكنائس (ص1: 4- 20 و ص2 و ص3). و هذا القسم يشتمل على مقدمة الرسائل (ص1: 4- 8). و رؤيا استعدادية (من ص1: 8- 20) و الرسائل نفسها (ص2 و 3).
- الثالث: الجزء النبوي من (ص 4 س 22: 5) و هو أقسام:

1.محل الرؤيا السماوي (ص4: 1- 11).

2.السفر المختوم و الخروف الذي يفك ختومه (ص5: 1- 14).

3.الختوم السبعة (ص6 و 7و 8: 1- 5) و ذُكر فيه كلامان معترضان بين الختم السادس و الختم السابع و هما ختم عبيد الله (ص7: 1- 8) و عدد المختومين (ص7: 9- 17).

---

[1]- بولس باسيم، يوحنّا (الإنجيل- الرّسائل- الرّؤيا)، مرجع سابق، ص 48، 49.

[2]- وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل: شرح سفر الرؤيا، ط[ ]، (بيروت، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، 1973م.)، ص5، 6.

4. سبعة أبواق النقمة (ص8: 6- 13 و ص 9 و 8: 6- ص 11: 15- 19). و في هذا كلامان معترضان بين البوق السادس و البوق السابع و هما السفر الصغير (ص 10: 1- 11) و الشاهدان (ص 11: 14).
5. المرأة و أعداؤها الثلاثة (ص 12: 1_ ص 13: 18) و فيه ذكر وصف التنين (ص 12: 1- 18) و الوحش (ص 13: 1- 10) و الوحش الذي هو النبي الكذاب (ص3: 11- 18).
6. استعداد للانتصار الأخير و النقمة الأخيرة (ص 14: 1- 20) و فيه ذكر الخروف و مختاريه (ص14: 1- 5) و الملائكة الثلاثة التي تُنبئ بالأمور الآتية و هي النقمات و النوازل (ص 14: 6 و 7) و سقوط بابل (ص 14: 8) و عقاب الخائنين (ص14: 9- 12) و صوت ينادي بغبطة الذين ماتوا في الرب (ص14: 13) و الحصاد و الجمع إلى المعصرة (ص14: 14- 19).
7. سكب سبع جامات غضب الله (ص15).
8. دينونة بابل (ص17 و ص18).
9. الانتصار الأخير (ص19- ص22: 5). و فيه تسبيح الكنيسة (ص19: 1- 10) و خروج الرّب و جنوده للجهاد – الكنيسة (ص19: 11- 16) و هلاك الوحش و النبي الكذاب و ملوك الأرض – (ص19:17- 21).
10. تقييد الشيطان و راحة ألف سنة (ص20: 1- 6).
11. حلّ الشيطان و هلاكه أخيرًا (ص20: 7- 10).
12. الدينونة الأخيرة (ص20: 11- 15).
13. السماء الجديدة و الأرض الجديدة و أمجاد أورشليم السماوية (ص21 و 22: 1- 5).

- الرابع: الخاتمة (ص22: 6- 21).

المطلب الثّاني: التّفسيرات الرئيسية لنبوءات سفر الرؤيا

و يعتبر سفر الرؤيا من « الأدب الرؤيوي لدى غالبية النّاس و واحد من أكثر أقسام الأسفار المقدسة تشويقا، إنّما أيضا أكثرها غموضا. فلدى دراسة سفر دانيال أو سفر الرؤيا، يشعر القراء بأنّهم قد نُقلوا إلى عالم الحكايات الخرافية الحافلة بالأساطير، و إلى مشهد شامل من الخيال، ... فالرموز غير الواقعية و الإنتقال الدائم من مشهد خيالي مبهم إلى آخر، يثير إرباكا مُذهلا. و في

الوقت ذاته فإنّ النص يثور حربا دائرة في السّماء و على الأرض، بين الخير و الشّر، بين أولاد الله و قوى الشيطان. و هكذا يقع القارئ بين حرفية النّص و رمزيته.»[1]

إذن الإشكال الحاصل أثناء قراءة سفر الرؤيا من طرف القارئ أو المؤمن المسيحي (الكاثوليكي و البروتستانتي) يترامى ما بين رمزية النّص و حرفيته. هل تُفهم نصوص هذا السفر فهما رمزيا أو فهما حرفيا؟

هناك عدّة تفاسير لنصوص سفر الرؤيا « بخلاف أي سفر من أسفار العهد الجديد، فإنّ سفر الرؤيا يتميز بأنّ ثمة تفسيرات عديدة قد تناولته.»[2] لذا سنقوم بذكرها و الإطلاع على مختلف الاتجاهات التفسيرية لهذا السفر.

بداية سنذكر رأي اليهود عن النّبوءات علما أنّهم لا يؤمنون بالعهد الجديد إلّا أنّهم استفادوا كثيرا من التّفسير الحرفي للكتاب المقدّس، خاصة سفر الرؤيا الذي هو بمثابت المعول الذي حقق حلم الصهاينة في امتلاك أرض فلسطين، و يتمثل رأي اليهود في « أنّ النبوّات عن أمتهم تفيد رجوعهم من شتاتهم إلى بلادهم و امتلاكهم لها، و ذلك تحت حكم المسيح، فيجدّدون هيكلهم وديانتهم على صورتها السّابقة، و يرتفع شأنها إلى أعلى درجة بين شعوب الأرض.»[3]

1.التّفسير الحرفي:« و هو لا يختلف بالجوهر عن رأي اليهود، على أنّهم يقولون إنّ الدّيانة اليهودية عند تجديدها تكون ديانة الكنيسة كلّها، أي أنّ الكنيسة المسيحية تتحول إلى كنيسة يهودية. غير أنّ معظم المفسرين لا يصادقون على هذا التفسير تماماً، بل يقولون إنّه لا ينبغي أن ننتظر انقلاباً تاماً مثل هذا في الديانة المسيحية، و إنّ التفسير الحرفي يصح فقط من جهة رجوع اليهود إلى أرض فلسطين و رفع شأنهم بين المسيحيين على اختلاف أممهم و بلدانهم، و ذلك عند اعتناقهم المسيحية. و هذا الرأي قريب من المذهب الروحي...غير أنّه لا يمكن برهنة قولهم إنّ جزءًا من النبوّات عن اليهود يتفسّر حرفياً و جزءًا آخر روحياً. و إذا صحّ التفسير الحرفي لجزء ينبغي طبعاً التسليم به للكل.»[4]

---

[1]- غرانت ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدّس في أبعاده المتعددة، ت: نزيه خاطر، ط1، (لبنان، دار منهل الحياة، 2014م.)، ص 315.

[2]- عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 162.

[3]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، ط1، (القاهرة، 2005 م.)، ص 4.

[4]- المرجع نفسه، ص 4.

و للتوضيح يقول عادل فرج عبد المسيح « يؤمن أصحاب هذا الإتجاه في التّفسير بأنّ الرؤى الواردة في هذا السفر (الرؤيا)، من الإصحاح السادس و حتّى ظهور المدينة المقدسة تشير إلى أحداث سوف تقع في المستقبل. و من بين أتباع هذه المدرسة في التفسير كل من: يوسف سيس joseph seiss، و وليام كيلي William kelly، و نثنائيل وست Nathaniel west، و هنري ألفورد Henry Alford، و ولتر سكوت Walter Scot.»[1]

2.التّفسير الروحي: يقول أصحاب هذا التيار التّفسيري « إنّ كل تلك النبوّات تتم بانضمام اليهود إلى الكنيسة و اشتراكهم في بركات الإنجيل و خيراته. و بعد رجوعهم إلى الكنيسة إذا اتفق أن بعضهم أو جانباً عظيماً منهم أرادوا أن يرجعوا إلى بلاد فلسطين و يستوطنوها فليس هناك نبوّة تمنع ذلك. و كذلك لا مانع إذا أرادوا أن يستوطنوا أمريكا أو الصين. و لكنهم في الحالة هذه يرجعون و هم مسيحيون بحريتهم، لا ليجددوا الديانة اليهودية فيها تحت حماية الله، بل ليمارسوا المسيحية فيقيمون هناك كنائس و يعبدون المسيح بالحق. و لا شك أنّ ذلك يسر قلب كل مسيحي، و يتمجد الله به أكثر جدًا من رجوعهم يهودًا لغاية سياسية. فمن اقتصر على فهم تلك النبوات على هذه الصورة فلا حرج عليه، و لكن يضل من يتطرف في تفسيرها حرفياً، بأنها تشير إلى رجوع اليهود إلى فلسطين لبناء أورشليم و الهيكل ثانية، و تقسيم الأرض بين أسباط إسرائيل القديمة، و تجديد طقوسهم الدّينية، و كل ذلك تحت حكم المسيح، الذي (على زعمهم) يأتي لهذه الغاية و يجلس على كرسيه في أورشليم، و يجمع حوله الأمة اليهودية و يقربها إليه دون سائر المؤمنين، و كل ذلك إتماماً لتلك النّبوات.»[2] إذن يرى أصحاب هذا التّفسير أنّ عودة اليهود إلى أرض فلسطين يكون بعد رجوعهم الى كنيسة المسيح؛ أي يعودون و هم مسيحيون لعبادة المسيح لا يهودا لتجديد ديانتهم، أمّا من يخالف هذا التصور فهو في ضلال. أي « أنّ الأحداث التّي ذكرت في الكتاب المقدس، أحداث وقعت في الماضي، حيث كان الكاتب يكتب عن أحداث معاصرة له وقعت في إطار الإمبراطورية الرومانية و قد قال بذلك كل من موفات Moffat، و سيمكوكس Simcox ...و غيرهما، و هم يرون أنّ الوحش الذي جُرحه للموت يشير إلى نيرون Nero، و أنّ الوحش المذكور في أصحاح (13) يشير إلى دوميتيان Domitian.»[3]

---

[1]- عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص 162.

[2]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 4.

[3]- عادل فرج عبد المسيح، مرجع سابق، ص 162، 163.

حيث « أخذت نظرة يوحنّا إلى آخر الأزمنة بطائفة من الأمور الجوهريّة التّي استيقنها التّفكير اللّاهوتي المسيحيّ في أوّل نشأته. فالعصر الجديد الذي أعلنه و انتظره الأدب الرؤيويّ اليهوديّ قد افتُتح ساعة قيامة المسيح. لقد ابتدأت الأزمنة الأخيرة و وُهبت الخيرات العائدة إلى المسيح، فقد أُفيض الروح على كلّ بشر (راجع رسل2/ 16- 21)، و لقد قام المسيحيّ مع المسيح (قول 1/3). و لكن مجيء الملكوت قد تمَّ على نحو سرّيّ، فهو لا يزال موضوع وحي و لا يدرك إلّا بالإيمان و هو يسير نحو تحقيقه التام و تجلّية المجيد. إنّ يوم الرّب، بحسب هذه النّظرة المسيحيّة، يصبح مضاعفا، فهو يدلّ من جهة على حدث قيامة المسيح و ارتفاعه في الربوبيّة، و هو من جهة أخرى لا يزال منتظرًا لأنّه المجيء الثاني، أي الظهور الشامل الساطع لملكوت الله بظهور مسيحه. هناك، إلى حين، توافق بين "الوقت الحاضر"و"العصر الجديد". فالكنيسة هي في الوقت الحاضر، و لكنّها من العهد المستقبل: إنّها حقيقة أخيريّة، أي في الوقت نفسه تمام النبوّات و الباكورة النبويّة لنهاية الأزمنة.»[1]

و هذا يعني أنّ « كل محاولة لفهم المدلول التّاريخي المحدّد لبعض الأرقام و الأحداث المرمّزة، و كلّ جهد لمعرفة الشخصيات الإنسانية الفردية أو المعنوية التّي قد تشير اليها بعض الرموز الحيوانية و غيرها، هي بمثابة خطوة أولى متواضعة لتلمس الواقع الذي يتكلّم عنه سفر الرؤيا، و الولوج إلى بعض المعاني اللّاهوتية التّي أراد ايصالها.»[2]

و قد أكدّ جون عزّام على رمزية سفر الرؤيا دون اعتباره سفر نبوءات للمستقبل فجاء كلامه كالآتي: « إذا كان من المسموح قراءة المعاني التاريخية المحدّدة للرموز دون تحديد معنى الرمز فيها وحدها و بالتالي تخطيها إلى النموذج الذي تعبّر عنه، فإنّه غير المسموح تحويل هذه الرموز إلى نبوءات مسبقة عن أشخاص أو أحداث معاصرة و كأن الكاتب قد عناها بحد ذاتها»[3]

يرى البروتستانت الإصلاحيون أنّ الرأي الأصح في تفسير سفر الرؤيا هو :« تفسير تلك النبوّات على أنها تشير إلى رجوع اليهود للكنيسة، و هو وافٍ بالمقصود، و يطابق تعليم الكتاب في أماكن أخرى، فإن تحديد الديانة اليهودية و دوامها إلى غير نهاية تعبير عن معناها الجوهري الحقيقي

---

[1]- بولس باسيم، يوحنّا (الإنجيل- الرّسائل- الرّؤيا)، مرجع سابق، ص47.

[2]- جون عزّام، الرمزية في سفر الرؤيا، محاضرة من المؤتمر الكتابي الخامس"سفر الرؤيا بين الأمس و اليوم" من تقديم بولس الفغالي، ص 59.

[3]- المرجع نفسه، ص 60.

فلا يُراد به ظاهره الحرفي. و هذا ينطبق على تعاليم العهد القديم عن العصر الإنجيلي، و على ما جاء في العهد الجديد عن مستقبل الكنيسة و الأحوال السماوية. و من أمثلة ذلك قول المسيح:
«[37]طُوبَى لأُولَئِكَ الْعَبِيدِ الَّذِينَ إِذَا جَاءَ سَيِّدُهُمْ يَجِدُهُمْ سَاهِرِينَ. اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّهُ يَتَمَنْطَقُ وَ يُتْكِئُهُمْ وَ يَتَقَدَّمُ وَ يَخْدُمُهُمْ.» (لوقا 12: 37). «[29]وَ أَنَا أَجْعَلُ لَكُمْ كَمَا جَعَلَ لِي أَبِي مَلَكُوتًا.» (لوقا 22: 29). «[21]مَنْ يَغْلِبُ فَسَأُعْطِيهِ أَنْ يَجْلِسَ مَعِي فِي عَرْشِي، كَمَا غَلَبْتُ أَنَا أَيْضًا وَ جَلَسْتُ مَعَ أَبِي فِي عَرْشِهِ.». (رؤيا يوحنا 3: 21). فهذه الآيات و ما شابهها مجازية، تعبّر عن حقائق روحية سامية باستعارة أمور أرضية زمنية. و تفسيرها حرفياً يفقدها معناها الصحيح، و يؤدّي إلى الضلال في تفسير كلام الله. و إذا صحّ هذا المبدأ على أقوال العهد الجديد النبويّة، فكم بالحري يصحّ على نبوّات العهد القديم، و نحن نعلم أنّ كل ما في العهد القديم من طقوس و فرائض رمزي استعدادي قُصد به تهذيب شعب الله القديم.»[(1)]

و يقول منيس عبد النور[(2)] على « إنّ التفسير الحرفي لتلك النبوّات يخالف مبدأً جوهرياً في ديانة الله و تصرفاته في تهذيب البشر و تتميم مقاصده الإلهية.

و لا سيما في بنيان ملكوته و إكمال عمل الفداء .و هو التقدم من الأدنى إلى الأعلى و من الأبسط إلى الأبلغ. ففروض الدّيانة اليهودية أركان ضعيفة بالنسبة إلى المسيحية و روحها، كما أنّ فروض المسيحية على ما هي الآن دون ما ستكون في مستقبل الكنيسة المجيد. فالقول بلزوم التفسير الحرفي هو بمثابة الاعتقاد أن الله مقيّد بسَنّ رسوم واحدة خارجية لديانته و شعبه من بدء العالم إلى انقضائه.»[(3)] و كذلك « لأنّ التّفسير الحرفي هو يهودي في روحه و غايته، و بعيد عن روح الإنجيل و مقاصده، و لم يثبت من التاريخ و اختبار الكنيسة، و يخالف تعليم الرسل. و تمسكنا به الآن يقودنا لأن نستخف بالإنجيل، و يُرجعنا إلى الأركان الضعيفة التي زالت إلى الأبد عند مجيء

---

[1]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص4، 5

[2]- ولد القس منيس بمحافظة أسيوط في 1930/10/22.. درس اللاهوت بكلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة.. عقب تخرجه عمل راعياً للكنيسة الإنجيلية بنزلة حرز لمدة عشر سنوات حصل على دبلوم من كلية اللاهوت بمصر في 1949.. حصل على ماجستير في اللاهوت التربوي من كليه ببلكن بنيويورك في عام 1957، ثم حصل على دكتوراه فخرية من كلية هبتون بأمريكا في مايو 1989. http://www.islamist-movements.com، و من مؤلفاته: كتاب أسماء الله فى الكتاب المقدس و كتاب دراسة في رسائل يوحنا الثلاث، كتاب مجيء المسيح ثانية وسوابقه التاريخية. http://thearabicfamily.com

[3]- منيس عبد النور، مرجع سابق، ص 5.

المسيح.»[1] فاليهود « استخدموا كل مبادئهم و قواهم لإيضاح ذلك و لكن في ما يوافق غرضهم فقط، و أمّا ما لا يوافق غرضهم فسكتوا عن تفسيره حرفياً.»[2]

و يؤكد أيضا على أنّ « الدّيانة اليهودية ديانة رمزية، و كذلك أمور كثيرة في تاريخ شعب اليهود و خصوصياته، و قد تمّت كلها في نظام العهد الجديد.»[3]

و يضيف « ليس لليهود بعد حق بمواعيد الله لكنيسته ما لم ينضموا إليها، لأن مواعيد الله هي لهم ليس لأنهم من نسل إبراهيم الجسدي، بل باعتبارهم شعب الله حسب الاختيار. لذلك لا ينالون المواعيد إلا عندما يصيرون شعب الله بمعنى روحي»[4]

و ردّا على المسيحية الصّهيونية التّي تعتبر الشّعب اليهودي هو شعب الله المختار يقول منيس عبد النور « فإسرائيل الأمة اليهودية شعب الله في العهد القديم هم رمزٌ للكنيسة .فما دامت الرمزية قائمة يستمر التمييز بين اليهودي و الأممي، و لما انتهت الرمزية بظهور المرموز إليه زال التمييز بين اليهود و الأمم، و تألف شعب الله المختار من كل جنس و قبيلة ... إنّ التفسير الحرفي ينافي روح العهدين القديم و الجديد. نعم لليهود مواعيد خاصة بهم تتعلق برجوعهم أخيرًا إلى حضن الكنيسة و انضمامهم إلى شعب الله. و لكن لا يوجد وعدٌ و لا برهان على ارتقائهم فوق غيرهم في ملكوت المسيح. غير أنّ رجوعهم يكون بركة للكنيسة لإحيائها و تنشيطها، كما قال الرسول(إنّ اقتبالهم يكون حياةً من الأموات) !(رومية11: 15). و...يقبلون الإنجيل و يبشرون بحق المسيح.»[5]

و كذلك الأمر بالنسبة لأرض الميعاد؛ أي « عن ميراثهم في أرض كنعان، التّي هي رمزٌ أيضاً لميراث الكنيسة التي سترث حسب المواعيد ليس أرض كنعان فقط بل الأرض كلها، كما قيل عن إبراهيم إنه "وارثٌ للعالم" (رومية 4: 13) أي السماء الجديدة و الأرض الجديدة، ميراث الكنيسة الأبدي حسب المواعيد (1بطرس 1: 4 و 2بطرس3: 13). لم يذكر المسيح و الرسل رجوع اليهود إلى فلسطين و تجديد ديانتهم فيها، و لكنهم ذكروا رجوعهم إلى الله بقبولهم المسيح و تطعيمهم في الكنيسة بعد دخول ملء الأمم.»[6]

---

[1]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 9.

[2]- المرجع نفسه، ص 9.

[3]- المرجع نفسه، ص 5.

[4]- المرجع نفسه، ص 5، 6.

[5]- المرجع نفسه، ص 6.

[6]- المرجع نفسه، ص 6.

المبحث الثّاني: المرجعيات التّفسيرية للنّص الدّيني التّي يستند عليها كلّ من البروتستانت و الكاثوليك

المطلب الأوّل: الكتاب المقدّس و التّقليد مرجعية تفسيرية للنّص الدّيني عند الكاثوليك

لقد تحدثنا سابقا ـ في جزئية مرجعية الكنيسة الكاثوليكية في فهم و تفسير النّصوص الدّينية من الفصل الثّاني من الباب الأوّل ـ عن مرجعية الكنيسة الكاثوليكية في تفسير النّصوص الدّينية، و لكننا كنا في اطار البحث عن هذه المرجعية، و لكن في هذه الجزئية ـ و بعد معرفتنا بهذة المرجعية ـ سنقوم بمقارنتها مع المرجعية البروتستانتية في تفسير النّصوص الدّينية لمعرفة الإختلاف بينهما.

من أهم المرجعيات الكاثوليكية « التّقليد الكنسي هو الإيمان الكنسي و الحياة الكنسية و النّظم التّي يتم من خلالها عمل ما علم به الرّسل حسب وصية المسيح قبل الصعود: "علموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به" (متى 28: 19) و نستطيع أيضا أن نسير وراء هذا المنهج أي التقليد الآبائي لنري صحة ما نحيا به الآن من كتابات الآباء في القرون الأولى، و من خلال تفسيراتهم للكتاب المقدّس. فقد قدموا لنا الكتاب المقدّس في الكنيسة، بل كانت الكنيسة هي الطريقة التّي عاشوا بها الكتاب المقدّس.»[1]

أيضا « التّقليد في الأدبيات المسيحية يعني المعلومات المتراكمة عبر العصور في مذهب أو طائفة معينة. و عليه فالتّقليد الكنسي المتعلّق بيسوع هو ما تراكم في الكنيسة، و على ممر العصور. من معلومات و دراسات و عقائد تتعلق بيسوع المسيح.»[2]

و بعبارة أخرى « التّقليد هو كل الكنيسة و كل حياتها. فهو يشمل إيمانها، و تفسيرها للكلمة، و فكرها، و لاهوتها، و روحياتها، و أسرارها، و طقوسها، و قديسيها، في وحدة كاملة لا تتجزأ.»[3]

إذن هذه العبارات تختصر الكثير من الكلام لتقول: أنّ الدّين المسيحي عند الكاثوليك يعتمد على التّقليد. و لكن إذا كان التّقليد كل الكنيسة بما تحويه من إيمان، و فكر، و لاهوت، و أسرار، و طقوس. فهل يمكن اعتبار الكتاب المقدّس جزء من هذا التّقليد أو هو مصدر كل التّقليد؟

---

[1]- أنجيلوس جرجس، التقليد نبضات قلب الكنيسة عبر العصور، ط2، (مصر، دار نوبار للطباعة، 2003م.)، ص 16.

[2]- آدولف بول، دراسات لاهوتية في الكتاب المقدّس، مرجع سابق، ص 51.

[3]- متى المسكين، التقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص7.

« البشارة الشّفاهية و التّعليم الشّفاهي بالخلاص كان هو الإنجيل، فلما ابتدأ تدوين الإنجيل، اندّست وسط أناجيله و رسائله أناجيل مزيفة و رسائل مزيفة كتبت بعد إنتقال الرّسل. فلما أرادت الكنيسة فصل الحقيقي منها من الباطل (أي الرّسولي من غير الرّسولي) كان رائدها الوحيد هو التّقليد أي ما اختزنه الآباء الرّسوليون من التّعاليم و المقاييس الروحية التّي تسلموها من الرّسل أنفسهم. فالإنجيل المكتوب هو الجزء المدوّن من التّقليد.

أمّا التّقليد كلّه فهو ما كُتب في الإنجيل و ما احتفظته الكنيسة من التّعاليم و الفرائض.»[1]

بعد ما عرفنا أنّ الكتاب المقدّس يمثل الجزء المدوّن، إذن فالسؤال الذي يطرح نفسه: ما هو التّقليد غير المدوّن، و ما هي مصادره ؟

بداية سنتطرق إلى مفهوم التّقليد غير المدّون في الأدب المسيحي « يوضح القديس باسيليوس[2] أنّ التقليد ظل بدون أية كتابة في الكنيسة، و ذلك عن قصد حتى لا يصل إلى أيدي الفضوليين و الذين يستقصون وراء كل أمر غريب و بذلك ظلت جميع الممارسات الخاصّة بالأسرار و الليتورجيا و شروط الصّلاة و مواصفات الخدمة في طقوسها داخل الكنيسة لا تسلّم إلا للذّين تقبلوا سر الإيمان أو سر الإستنارة أي المعمّدين، و ذلك عن طريق التّلقين الشفاهي فقط، أمّا كيفية ممارسة الأسرار فحفظت في طي السّرّية الكاملة و لا تسلّم إلّا للكهنة فقط... لهذا، فإنّ القديس باسيليوس يرى أنّ التّقليد بصفته قانونا حيّا للإيمان مُمتدا عبر الكنيسة كلّها يُعتبر مُرشدا و رفيقا لا يُجارى في فهم و فحص الكتاب المقدّس.»[3]

إذن التّقليد غير المدّون هو ما تناقل شفاها بين المؤمنين أو ما تمّ سماعه خاصة من أقوال القديسين و الآباء، ثمّ تمّ تدوينه لاحقا بناءا على تلك الأقوال المتناقلة. و هذا ما يطلق عليه "التعليم السّري" طريقة تسليم التقليد.

---

[1]- متى المسكين، التّقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 9.

[2]- **باسيليوس(Basile)**: من أشهر آباء الكنيسة اليونانية (329- 379). نشأ في أسرة مسيحية و درس في القسطنطينية ثمّ في أثينة. نزولا عند رغبة شقيقته مكرينا، تخلى عن دراسة البلاغة في القيصرية و أنشأ ديرا. رُسم كاهنا في 362 و أُقيم أسقفا في القيصرية في 370، فكان له دور حاسم في كنيسة قبّدونية. شارك شقيقه غريغوريوس النيصي و صديقه غريغوريوس النازيانزي في مكافحة أفكار فالنس الآريوسية و أعاد التّعليم القويم في الشرق، فمهّد بذلك لمجمع القسطنطينية من أهم مولفاته: "في ستّة أيام" و "في الروح القدس"و "قوانين نُسكيّة" و "أخلاقيات". صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 95.

[3]- متى المسكين، مرجع سابق، ص58، 59، 61.

و الجدير بالذّكر أنّ كل تلك الممارسات الخاصّة بالأسرار و اللّيتورجيا و غيرها من التّعاليم هي نفسها التّي تمارس و تلقّن عبر العصور حتّى اليوم بالنسبة للكنائس المسيحية ماعدا الكنائس البروتستانتية فهي لا تعتد بالتّقليد و لا بالتّسليم الرّسولي ـ سنأتي للحديث عن هذا الأمر لاحقا ـ و هذا « لأنّها انتقلت ... عبر الكتابات الآبائية.»[1]

و الآن نأتي للحديث عن مصادر التّقليد الكنسي:

أوّلا: آباء الكنيسة[2]

1. الآباء الرّسل: « الآباء الرّسل سلطة كنسية تصدر القوانين، و هي ملزمة لجميع الكنائس كما أنّ هذه القوانين يصعب تغيير شيء منها إذ لا توجد سلطة مماثلة لها تملك حق التغيير.»[3]

أ.الدّسقولية[4]: تعتبر الدّسقولية[5] على قدر كبير من الأهمية كونها دستور للكنيسة و المصدر الثّاني للتشريع المسيحي فهي الكتاب « التالي في كتب الكنيسة للكتاب المقدّس.»[1]، تمت كتابة

---

[1]- متى المسكين، التقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 94.

[2]- يُعتبر ضمن "**آباء الكنيسة**" هو فقط من تتوفر فيه الصفات الأربع الأساسية التالية: أرثوذكسية التعليم، قداسة الحياة، القبول الكنسي، و القِدَمِية. أمّا كل اللاهوتيين الآخرين فيُدعَون "كُتابا كنسيين" (Ecclesiae Scriptores) أو (Ecclesiastici Scriptores)" و هو مصطلح صاغه القدّيس جيروم في كتابه: (De Viris Ill., Prol.; Ep. 112 : 3) كما أنّ لقب "معلم الكنيسة" (Doctor of the Church) يختلف عن لقب "أب الكنيسة"، لأن بعضا ممن يطلق عليهم لقب "معلمي الكنيسة" تنقصهم صفة "القِدَم"، و لكنهم يمتازون إلى جانب الصفات الثلاث الأخرى (إستقامة التعليم، و قداسة الحياة، و القبول الكنسي) بصفتين هما: رفعة و سمو الثقافة، و الوضوح الكنسي المتميز. جوهانس كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، مرجع سابق، م1، ص 10.

[3]- صليب سوريال، مذكرات في القوانين الكنسية، الكتاب الأول في قوانين الآباء الرسل، ط1، (الجيزة، مكتبة التربية الكنسية، 1983م.)، ص3، بالتصرف.

[4]- تشتق كلمة **دسقولية** من الأصل اليوناني **Didaskalia** و معناها تعاليم و هذا الكتاب هو مجموعة تعاليم الرسل القديسين عن بعض أنظمة الكنيسة و واجبات خدامها و شعبها. الدسقولية أو تعاليم الرسل، تـ: مرقس داود، ط5، (القاهرة، مكتبة المحبة، 1979م.)، ص 7. أيضا: مؤلّف قانوني و طقسيّ من القرن الثالث، يُرجح أنّه سريانيُّ الأصل. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 212.

[5]- **الدسقولية:** تحوي على: مقدمة، الباب الأول: وجوب سير الأغنياء بتحفظ و قراءة الكتب المقدسة. الباب الثاني: خضوع النساء لأزواجهن وسيرهن بحكمة. الباب الثالث: الأساقفة و القسوس و الشمامسة. الباب الرابع: وجوب قبول الأساقفة للتائبين. الباب الخامس: عدم دينونة أي شخص قبل التثبت من خطيته. الباب السادس: يجب على العلمانيين أن يأتوا بالقرابين إلى الكنيسة كقدرتهم. الباب السابع: ليستأذن الشمامسة أساقفتهم في كل ما يفعلون. الباب الثامن: لا يتعجل الأساقفة في ما يقولون أو يفعلون. الباب التاسع: ليغفر المسيحيون خطايا بعضهم بعضًا. الباب العاشر: ليكن الأساقفة محبين السلام غفورين رحومين. الباب الحادي عشر: لا يذهب المسيحيون إلى الملاعب أو حيث يجتمع غير المؤمنين. الباب الثاني عشر: لأجل الأيتام.

الدّسقولية ـ بناء على ما ذكر في مقدمتها ـ بإقرار من الإثني عشر رسولا و قولهم في ذلك ما يلي: « نحن الإثني عشر رسولا ... قررنا هذه التّعاليم (الدسقولية) الجامعة، هذه التّي حددناها لكل طغات الكنيسة و سمينا فيها الرتب كاستحقاقها ... و قد كنّا قررنا قوانين و وضعناها في الكنيسة، و هي للآن. و هذا الكتاب الآخر للتعليم كتبناه و أرسلناه على يد اكليمنضس رفيقنا الخادم إلى كل المسكونة لكي تسير كأوامرها كل كنائس المسيحيين التّي تحت الشّمس.»[2]

و « تتميز الدّسقولية عن سائر كتب القوانين الكنسية بطابعها التّعليمي، و لذلك سميت كذلك "تعاليم" إنّها ليست مجرد نصوص، بل تمتاز بكثرة الشرح و التّفسير و العمل على إثبات الرأي المذكور من الناحية العقلية و الكتابية أيضًا. و لذلك يكثر فيها الاستدلال بآيات من الكتاب المقدس و حوادث منه، حتّى أنّها شملت المئات من الآيات من كلا العهدين القديم و الجديد. و بعض فصولها تكاد تكون عظات ... و تتميز الدّسقولية أيضا بإيرادها أشياء من الأسفار التي حذفها البروتستانت ففيها إشارة إلى قصة سوسنة و الشيخين اللذين شهدا عليها زورًا و هي تتمة سفر دانيال، و فيها إشارة إلى سفر باروخ و الاستشهاد بآيتين منه، و فيها إشارة إلى صوم يهوديت و فيها صلاة منسى الملك و توبته و هي التّي أشار إليها سفر الأيام الثّاني و هي موجودة في تسابيح أبو غالمسيس ... و الدّسقولية تكاد تكون خالية من العقوبات. فليس فيها شيء بتاتًا من الحكم

الباب الثالث عشر: وجوب اهتمام الأساقفة بالأيتام. الباب الرابع عشر: ليقبل الأساقفة القرابين من المؤمنين دون سواهم. الباب الخامس عشر: لينفق الأساقفة ما يأتيهم من الصدقات على المحتاجين. الباب السادس عشر: ليطع العبيد أسيادهم و إن كانوا غير مؤمنين. الباب السابع عشر: قيامة جميع الأموات. الباب الثامن عشر: وجوب حفظ الأعياد و تكميلها بفرح روحاني. الباب التاسع عشر: الأرامل و العذارى. الباب العشرون: النساء لا يعمدن أحدًا. الباب الحادي و العشرون: لا يتمم العلمانيون شيئًا من أعمال الكهنوت. الباب الثاني و العشرون: الأرامل الهائمات. الباب الثالث و العشرون: الأساقفة الذين يقامون. الباب الرابع و العشرون: ليقبل الأرامل و الأيتام ما يدفع لهم بالشكر. الباب الخامس و العشرون: وجوب تعليم الآباء لأبنائهم. الباب السادس و العشرون: العذارى لا يتسرعن في نذر عفتهن. الباب السابع و العشرون: الشهداء. الباب الثامن و العشرون: منزلة الشهداء. الباب التاسع و العشرون: الابتعاد عن الأقوال و الأفعال القبيحة. الباب الثلاثون: عدم الحلف بأسماء الأوثان. الباب الحادي و الثلاثون: أوقات الأعياد و الفصح المجيد. الباب الثاني و الثلاثون: البدع و الهرطقات. الباب الثالث و الثلاثون: الترتيل على المسيحيين وقت موتهم و تقديم القرابين عنهم. الباب الرابع و الثلاثون: الأرامل الهائمات. الباب الخامس و الثلاثون: ترتيب بنيان الكنيسة. الباب السادس و الثلاثون: إقامة الأساقفة. الباب السابع و الثلاثون: أوقات صلاة الأساقفة و الكهنة. الباب الثامن و الثلاثون: صوم الأساقفة بعد إقامتهم. الباب التاسع و الثلاثون: الأمانة التي تقال قبل القداس. الدسقولية أو تعاليم الرسل، مرجع سابق، ص 189، 191.

[1]- المرجع نفسه، ص7

[2]- المرجع نفسه، ص 15، 16.

على الخطاة...بل هي تحاربها و تقول للأسقف "لا تكن مسرعًا إلى القطع و لا جسورًا و لا تستخدم المنشار الحاد الأسنان"...و هكذا تكثر الحديث عن التوبة و قبول الخطاة و الرّحمة، و تصف الأسقف بطبيب يعالج المرضى من الخطايا.»[1]

ب.قانون[2]ايمان الرّسل : يطلق على قانون الإيمان المسيحي قانون الإيمان الرّسولي؛ لأنّه أصلا من تعليم الرّسل، و « ظلت الكنيسة تعمل به و تدافع عنه ضد المقاومين من جيل إلى جيل دون أن يفقد أصالته الأولى، إلى أن قامت هرطقة آريوس ... كان هذا بمثابة هجوم سافر على قانون الإيمان الرّسولي مما أزعج الكنيسة كلها، لأنّ تساوي الثالوث القائم على وحدة الجوهر هو تقليد الكنيسة الذي يعبر عن إيمانها بالله الواحد فهو ليس تقلديها الفكري بل حياتها !!

و على هذا انبرت الكنيسة في العالم كلّه لصدّ الهجوم و تثبيت قانون الإيمان و شرحه شرحا وافيا تفصيليا حسب التّقليد الحي الذي تعيشه و الذي تؤمن به، و ذلك فيما يختص بنقطة الخلاف المطروحة و هي أزلية المسيح و وحدة الآب و الإبن في الجوهر، و هكذا بدأ التقليد الرّسولي من جهة الإيمان المسلّم للكنيسة يتحرك في اتجاهين: الإتجاه الأول نحو التّفسير، و الإتجاه الثّاني نحو التّقنين مع الإحتفاظ التام بجوهر الإيمان الأصلي.»[3]

ج.الدّيداخي[4](الديداكي): يعتبر الدّيداخي كتاب خطاب ذو طابع تعليمي و تقديم النصائح، و هذا ما توضحه نصوصه ففي « الفقرة (4: 2) من النّص التي تقول:" اجتهد كل يوم في طلب

---

[1]- صليب سوريال، دراسات في القوانين الكنسية الكتاب الثاني في تعاليم الآباء الرسل المعروفة بالدسقولية، ط[ ]، (الجيزة، مطبعة الكلمة، 1992م.)، ص1.

[2]- **القانون الكنسي**: هو قاعدة شرعية تصدر عن سلطة كنسية معترف بها (الآباء الرسل و المجامع المسكونية)، لتقرير أمر من الأمور، أو لتنظيم حياة الأفراد أو الجماعات أو الكنيسة عامّة. و هذه القاعدة قد تكون أمرا أو نهيا، و قد لا تكون هذا و لا ذاك. و من أمثلة هذا النوع الأخير ما ورد في الباب اللأوّل من الدسقولية من تقسيم درجات الكهنوت إلى ثلاث درجات: الأسقفية و هي رئاسة الكهنوت، و القسيسية و هي للكهنوت، و الشمامسية و هي للخدمة ... و قد يقرر القانون عقوبة على من يخالفه، و قد يترك الأمر بدون عقوبة ... و قد يكون القانون لعلاج أمر طارئ، أو قد أخذ كوقاية من خطر قائم في وقت صدوره. و غالبا ما يكون مثل هذا القانون مؤقتا بتلك الحالة التّ استلزمت صدورها، و ينتهي بزوالها. صليب سوريال، مذكرات في القوانين الكنسية، الكتاب الأول في قوانين الآباء الرسل، مرجع سابق، ص 1، 2.

[3]- متى المسكين، التقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 17، 18.

[4]- **تعليم الرسل أو الدّيداخي**: « أي تعليم الرّب للأمم بواسط الإثني عشر رسولا. اكتشفت هذه الوثيقة في مخطوط يوناني وحيد عام 1871 ميلادية. و يعود تاريخ تدوينها إلى نهاية القرن الأوّل الميلادي أو بداية القرن الثاني، و يُظن انّها أقدم من إنجيل القديس يوحنا. تحتوي على ستة عشر فصلا هي: (أ) فصل 1- 6: السلوك المسيحي (الطريقان).(ب) فصل (7- 10): و هو القسم الليتورجي أو الطقسي و يشمل الحديث عن المعمودية (فصل7)، الصوم و الصلاة(فصل 8)، و ليمة الأغابي و كسر الخبز

لقاء القديسين لترتاح بكلماتهم"، فهي توحي إلينا بوجود جماعة مسيحية بها قديسون صارت سيرتهم التقوية معروفة عند الآخرين. بالإضافة إلى أنّ الفارق بين المعلم الذي يُسدي نصائحه، و التلميذ الذي يتقبل هذه النصائح، يشير إلى جماعة مسيحية مستقرة زمنا كافيا، حتى ظهر فيها آباء و أبناء. إلّا أنّ بداية الفصل السابع تُظهر لنا أنّ الكتاب "الديداخي" رسالة موجهة إلى جماعة محددة من المؤمنين، بدائية التكوين، لم يكن قد صار لها تنظيم كنسي محدد. فالوظائف الليتورجية فيها لم تكن تُمارس بواسطة خُدام ثابتين، فهذا هو ما سنراه فقط في الفصل الخامس عشر، حيث يظهر فيه للمرّة الأولى رتبتا الأسقف و الشماس، لتحل بالتتابع محل رئاسات متجولة من الرسل و المبشرين و الأنبياء، غير مستقرة في مكان ثابت، لتتحمل مسؤولية هذه الوظائف في الأزمنة المبكرة من تاريخ الكنيسة.»[1]

2.الآباء الرّسوليون :« و هم الذين استلموا الكنيسة من الرّسل في القرن الثّاني و منهم مار إغناطيوس، بوليكاربوس، بنتنويس، إكليمندس. و هؤلاء كتبوا و عملوا و حفظوا لنا فيما بعد التّعاليم الشّفوية من الآباء الرّسل و دونهما.»[2]

« الآباء الرّسوليون هم الكتّاب المسيحيون الذين عاشوا في القرن الأوّل و بداية القرن الثاني الميلادي، و الذين تُعتبر تعاليمهم بحق صدًى مباشرًا لتعاليم الرّسل. و لقد كان هؤلاء على اتصال شخصي بالرّسل أو تعلّموا من تلاميذهم. و لم يكن مصطلح "الآباء الرّسوليين" معروفا في الكنيسة الأولى، و لكن أدخله الدارسون في القرن السابع عشر. و لقد أدرج (B.Cotelier) تحت هذا المسمى (Patres Aevi Apostolici, 2 vols 1672)، خمسة كتّاب كنسيين و هم: برنابا، و إكليمنضس الروماني، و إغناطيوس الأنطاكي، و بوليكاربوس أسقف سميرنا (أزمير)، و هرماس. لكن في وقت لاحق جرى العرف على زيادة عدد الآباء الرسوليين إلى سبعة، و ذلك بإضافة بابياس الذي من هيروبوليس (Hieropolis)، و كاتب الرسالة إلى ديوجنيتوس المجهول؛ و في العصر الحديث أُضيف إليهم الديداخي. و من الواضح بالطبع أنّ هذا التقسيم لا يدّل على مجموعة متجانسة من الكتابات؛ فراعي هرماس و رسالة برنابا ينتميان، من حيث الموضوع و الشّكل، إلى

(الفصلان 9، 10).(ج) فصل (11- 15): الرتب الكنسية.(د) فصل (16): انتظار مجيء الرب.». راهب من الكنيسة القبطية، الديداخي أي تعليم الرسل، مصادر طقوس الكنيسة، ط1، (القاهرة، مكتبة المنار، 2000م.)، ص19.

[1]- المرجع نفسه، ص 92، 93.

[2]- أنجيلوس جرجس، التقليد نبضات قلب الكنيسة عبر العصور، مرجع سابق، ص 19.

الأبوكريفا، في حين الرسالة إلى ديوجينتوس ـ بسبب الهدف الذي كتبت لأجله ـ يجب أن تُصنف ضمن كتابات المدافعين اليونانيين.»[1]

كما أنّ كتابات الآباء الرّسوليين تحتل جزء كبير من التّقليد الكنسي فهي « مجموعات كبيرة من التّفسيرات و الشّروحات و التّعليم ... و المعروف أنّ الآباء الكنسيين كانوا حملة لشعلة الإيمان المسيحي المدعم بالأخلاق و السلوك و المعرفة العامة عبر العصور الأولى و الوسطى كلّها حتّى بداية النهضة الحديثة في أوروبا.»[2]« و لكتابات الآباء الرّسوليين طابع رعوي، و هي تتشابه مع أسفار العهد الجديد–خاصة رسائل الرسل– من حيث المضمون و الأسلوب، و بالتالي يمكن اعتبارها حلقة وصل بين عصر الوحي (الإستعلان) (revelation) و عصر التّقليد (tradition)، كما أنّها شاهد هام على الإيمان المسيحي. و ينتمي الكُتّاب لمناطق مختلفة تماما من الإمبراطورية الرومانية: أسيا الصغرى، و سوريا، و روما، و قد كتبوا لظروف معينة، إلّا أنّهم يمثلون عالما واحدا من الأفكار التّي تعطينا صورة عن التّعاليم المسيحية في نهاية القرن الأوّل.»[3]

من خلال حديثنا عن المرجعية التّفسيرية للنّص الدّيني عند الكاثوليك نجد أنّ « الحاجة إلى تفسيرات الآباء ... حتمية عند التعرف على رأي الكنيسة للإستزادة من الحق و التعمق في الروح أو عند احتدام النقاش حول النقط الإيمانية التي يثيرها الخارجون عن الإيمان أو التي تبدو غامضة في الأسفار المقدسة. لذلك فإنّ التقليد يعتبر ذخيرة التفسيرات الآبائية لازمة من لوازم قراءة الإنجيل و تفسيره، خصوصا لدى المعنيين بتعليم الشعب و تهذيبه.»[4]

و للعلم أنّ « البُعد الإسخاتولوجي هو الطابع المميّز لكلّ هذه الكتابات، فمجيء المسيح كان يعتبر وشيكا. و من ناحية أخرى، كانت الذكريات عن شخص المسيح لا تزال حية في الأذهان، و ذلك لعلاقة الكُتاب المباشرة بالرسل، لذلك تُظهر كتابات الآباء الرسوليين اشتياقا شديدا للمسيح المخلّص الذي عاد إلى السّماء و المنتظر، و هو شوق يأخذ أحيانا كثيرة شكلا سرائريًّا (mystical) مثلما عند إغناطيوس الأنطاكي. و لم يكن الآباء الرسوليون يهدفون إلى إعطاء شرح علمي للإيمان المسيحي، فكتابتهم تحتوي على تعبيرات عَرَضية أكثر منها تعريفات عقائدية.

---

[1]– جوهانس كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، مرجع سابق، ص 39.

[2]– متى المسكين، التّقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 19.

[3]– جوهانس كواستن، مرجع سابق، ص 39.

[4]– متى المسكين، مرجع سابق، ص 21.

و بالرغم من هذا، فإنّهم بشكل عام يؤكدون على نفس الإيمان الواحد المتعلّق بطبيعة المسيح.»[1] الذي هو محور الإيمان المسيحي.

ثانيا: المجامع:« المجامع ليست سلطة تشريعية يمكنها سن القوانين إلهية جديدة و لكنها سلطة قانونية لتفسير و شرح القوانين التّي سبق و شرحها الرسل. فالرسل هم السلطة الوحيدة التشريعية في الكنيسة، و التقليد الرّسولي الذي وضعوه هو بمثابت الدستور الكامل، و أمّا دور المجامع فهو المفسر الرسمي الشرعي للتقليد.»[2]

إذن الكنيسة الكاثوليكية تعتمد المجامع ـ سواء المسكونية[3]و اللّاحقة ـ سلطة قانونية لإعادة تدوير كتابات الآباء و إخراجها في أشكال تتماشى و الزمن.

و عليه يمكننا الوقوف على دور التّقليد في حياة الكنيسة الكاثوليكية، ف « بكتابة الأسفار المقدسة نشأت في الحال ضرورة تفسيرها و شرحها شرحا كاملا صحيحا بالفكر و الإحساس الرسولي الذين بهما كُتبت الأسفار المقدّسة ... فوجود شرح و تفسير مع الأسفار المقدسة من نفس المصدر، جعل الإيمان المسيحي منذ البدء وحدة متكاملة ... ليس أنّ التقليد التفسيري أضاف شيئا جديدا على ما أُعلن في الأسفار المقدّسة، و لكنه قد أمدها بالقرينة الحية و أبرزها على الواقع المدرك، فأوضح مشيئة الله تماما و جعل قصد الروح القدس في متناول الإدراك العادي. حتّى أصبحت الأسفار المقدّسة مع التقليد التفسيري البسيط وحدة واحدة منسجمة.»[4]

تثني كنيسة روما على التقليد الذي ورثته من الآباء؛ حيث تكمن « أهمية التقليد المقدّس (في كونه)[5]حفظ لنا الإيمان الأرثوذكسي و شرح لنا طقوس الكنيسة و أنظمة العبادة المختلفة أمّا علاقته بالكتاب المقدّس فهو الذي يشهد للكتاب المقدّس هو الذي يشرح لنا الكتاب المقدّس.»[6] المقدّس.»[6]

---

[1]- جوهانس كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، مرجع سابق، ص 39، 40.

[2]- متى المسكين، التقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 17.

[3]- **المجامع المسكونية (Conseils œcuméniques)**: هي المجامع التّي تعترف بها كل الطوائف المسيحية و لا تعارض قرارتها و هي: مجمع نيقية 325م، مجمع القسطنطينية 381م، مجمع أفسس 431م.

[4]- متى المسكين، مرجع سابق، ص79.

[5]- أضفتها من أجل توضيح الكلام.

[6]- اميل ماهر، بحث في التقليد المقدّس، سلسلة دراسات في اللاهوت الكتابي و العقيدي 1، ط5، ص 48

و كذلك في إطار العلاقة الكائنة بين الكتاب المقدّس و التّقليد تقول الكنيسة الجامعة الرّسوليّة « الإنجيل هو بمثابة عقل الكنيسة و التّقليد حياتها، فالإثنان معا هما لها مصدر الحق و الحياة، فيما يختص بالإستعلان الإلهي الذي سجلته الأسفار المقدّسة. أمّا نسبة الأسفار المقدّسة للتقليد فهي كنيسة الحق إلى معناه، أو كنسبة الإستعلان الإلهي و قبوله، أو كنيسة الإيمان الحي و الحياة به. الكنيسة تقوم و تُبنى على الأسفار المقدّسة، و لكنّها غير مُستعبدة أو مقتولة للحرف منه، بل حية بروح الكلمة فيه، لأنّها تستمد معرفتها و حياتها من المسيح الذي هو الكلمة! الكنيسة تفهم الإيمان الحي بالكتاب المقدّس و لكنّها تحيا الإيمان بالتّقليد! و الإيمان و الحياة وحدة واحدة متداخلة لا يمكن تجزئتها.»[1]

فدائما الكنيسة الكاثوليكية تؤكد « أنّ ليس من حق كل انسان أن يفسر الكتاب المقدّس حسبما يشاء. بل لا بد للمفّسر أن يلتزم في تفسيره بروح الآباء و تعليم الرسل. فتكون له النظرة الشاملة في التفسير، المؤسسة على وحدة الكتاب المقدّس بعهديه، و المبنية على كونه موحى به من الله. و هكذا يتفادى مخاطر استخدام الآية الواحدة. فيفصل كلمة الحق باستقامة، و يتحاشى ابتداع عقائد جديدة، و يتجنب استحداث ممارسات تتعارض مع التّعليم الرسولي. بهذه الطريقة استطاعت الكنيسة أن تحتفظ بوحدانية الروح و استقامة التعليم ... بينما أنّ أولئك الذين يرفضون التّسليم الرسولي و لا يلتزمون به، و ينادون بمبدأ أحقية كل إنسان في تفسير الكتاب حسبما يشاء، أو حسبما يلهمه (الروح) ـ كما يقولون ـ دون تقيّد برأي السابقين و تسليم الحواريين، و جدنا أنّهم انقسموا و لا زالوا ينقسمون و يتفرقون إلى شيّع كثيرة يصل عددها إلى بضع مئات.»[2]

و يقول اثناسيوس « و علينا أن نعتبر هذا التقليد، الذي هو تعليم و إيمان الكنيسة الجامعة منذ البدء، الذي أعطاه الرّب، و كرز به الرسل، و حفظه الآباء و الذي عليه تأسست الكنيسة و قامت.»[3] و عليه فـ « الكنيسة حارسة التقليد الرسولي هي المرجعية في التفسير: لقد كان مبدأ حكيما اتخذته الكنيسة أن تنبذ بشدّة كل تعليم و كل تفسير لا يتفق مع التسليم الرسولي. و بهذا استطاعت أن تبتر من جسمها أصحاب الهرطقات في مختلف العصور و تدحض هرطقاتهم و تحتفظ بالإيمان الرسولي المستقيم. و هي تفعل ذلك وفقا لتعليم الرسل. فالرسول بولس يوصي تلميذه تيطس

---

[1]- متى المسكين، التقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص 63.

[2]- اميل ماهر اسحاق، الكتاب المقدّس أسلوب تفسيره السليم و فقا لفكر الآباء القويم، مرجع سابق، ص35.

[3]- متى المسكين، مرجع سابق، ص7.

قائلا:" الرجل المبتدع بعد الإنذار مرة و مرتين أعرض عنه عالما أن مثل هذا قد انحرف و هو يخطئ محكوما عليه من نفسه"(تيطس3: 10- 11).»[1]

المطلب الثاني: الكتاب المقدّس وحده مرجعية تفسيرية للنّص الدّيني عند البروتستانت

بداية سنتحدث عن معاني التقليد[2] و مكانته عند البروتستانت :

1. التقليد يعني عموما السلطة المرجعية أو المعيارية لمجموعة من التعاليم أو القرارات المجمعية أو البابوية.
2. التقليد قد يعني، بكل بساطة، تعاليم الآباء، و نشير إليها بـ "التقليد الآبائي"
3. و قد يعني التقليد مجموعة الممارسات و العبادات التّي، بحسب الكنائس التّي تمارسها، انتقلت شفويا من المصدر إلى الأجيال اللاحقة.
4. و قد تستعمل كلمة تقليد كإسم وصفي لمجموعة من التعاليم و التفاسير في مرحلة زمنية معينة.
5. و من الضروري التّمييز بين التقليد كـ "مجموعة تعليمية"، و التقليد كـ "مفتاح تفسيري"، و التقليد كـ"طائفة مسيحية" كأن نقول: التّقليد البروتستانتي، التقليد الكاثوليكي الخ.

و مع تقدّم السنين و مستجدات الدّراسات اللاهوتية البروتستانتية تغير الموقف البروتستانتي عامّة من التقليد، لذا نجد ثلاث مواقف للبروتستانت من التّقليد، كما سنرى مدى هذا التغيير، و ما نتج عنه:

1.الموقف الكلاسيكي البروتستانتي الإصلاحي:« إنّ المفهوم القائل بأنّ المصلحين البروتستانت الكلاسكيين كانوا ضدّ التّقليد هو مفهوم غير دقيق، فالسؤال الذي فرضه المصلح لوثر و طرحه ليس: هل نقبل التّقليد أم نرفضه؟ بل، أي نوع من التقليد هو الأفضل؟ و الذي رفضه ما هو إلّا نوع معيّن من التقاليد التّي تجسَّدت، في بعض الممارسات التّي اعتبرها غير مبرَّرة في نص الإنجيل. هو يميّز، إذن، بين التقاليد، فيقبل بعضها و يرفض بعضها الآخر على مقياس مبرر أم غير مبرر من الكتاب المقدّس. أمّا التّقليد من حيث أنّه سلطة تعليمية مرجعية، فلم يعترف المصلحون إلّا بسلطة الكتاب المقدّس.»[3]

---

[1]- اميل ماهر اسحاق، الكتاب المقدّس أسلوب تفسيره السليم و فقا لفكر الآباء القويم، مرجع سابق، ص35.

[2]- عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص 175.

[3]- المرجع نفسه، ص 188.

و عليه فالبروتستانت و « مع احترامهم لتاريخ الكنيسة و التّقليد الكنسي كأقوال الآباء و ممارساتهم، لكنهم يصرون على رفض كل تقليد مهما قدم عهده، أو كانت عظمة شخصية مبدعه، إلّا إذا كان متناسقا مع كلام الله في الكتاب. إنّ مرجع الإنجيليين الوحيد هو الكتاب المقدّس، باعتباره القانون الوحيد المعصوم للإيمان و الأعمال. لا ينكر الإنجيليون أنّ التقليد يلعب دورا هاما في حياة النّاس، و جميع الأديان لديها مع الكتب المقدّسة نوعا من التقاليد تفسّر الوحي؛ لكن الإنجيليين يدرسون التقليد كنوع من التاريخ، و يرون بعض التقاليد تفسّر الوحي لكنها لا تتممه .. أي أنّ الكتاب المقدّس كامل و هو وحده أساس العقيدة و السلوك. صحيح أنّ مجامع الكنيسة هي التّي أقرّت قانونية الأسفار في الكتاب المقدّس، و كان ذلك بناء على أدّلة داخلية في الأسفار نفسها، أو في أسفار نظيرها في الكتاب أو أدّلة و قرائن خارجية أخرى. لكن الكتاب المقدّس في النّهاية هو الذي يتكلم و يكمل بعضه بعضا.»[1]

2.التقليد حقيقة تاريخية عبّرت عن إيمان الكنيسة المسيحية « تأثر الموقف البروتستانتي من التقليد إيجابيا بفعل الحوار المسكوني. فالمؤتمر العالمي الرابع لـ "الإيمان و العقيدة" المنعقد في مونتريال سنة 1963 ساعد على تقارب نظري بين وجهتي النظر الكاثوليكية و البروتستانتية. لقد ميّز المحاضرون في هذا المؤتمر بين "تقليد الإنجيل" و التقاليد الموجودة في كل كنيسة. و عُرّف التقليد على أنّه "نقل الإنجيل في و بواسطة الكنيسة و تأوينه في الكرازة و ممارسة الأسرار و الليتورجيا و التعليم اللاهوتي و الإرسالية و الشهادة"[2] حتّى و إن كان هذا التمييز بين نوعين من التقليد لا يحل كل الإشكاليات القائمة بين الكنيستين و المتعلقة بموضوع التقليد، فقد ساعد على تجاوز العداء التاريخي و الهجومية و الدفاعية التّي اتسم بها الحوار في عصر الإصلاح و العصور اللاحقة. فاللاهوت البروتستانتي انفتح على تعديل موقفه من التقليد، ليس على أنّه يتمتّع بمرجعية عقائدية، بل على أنّه وسيلة كنسية عبّرت بها الكنيسة عن إيمانها في عصر من العصور. و بكلام آخر، مازالت سلطة التقليد كمرجعية عقائدية مرفوضة في اللاهوت البروتستانتي، لكن التقليد نفسه مقبول كحقيقة تاريخية عبّر عن إيمان الكنيسة في وقت من الأوقات. و عليه، فيعتبر اللاهوت البروتستانتي التقليد نقطة إنطلاق صالحة

---

[1]– فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 47.

[2]– Hubert BOST.«tradiction» in jean LACOSTE (éditeur.) Dictionnairer critique de théologie. Paris : puf/ Quadrige, 1998, 2002.p. 1166.

نقلا عن: عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص 185، 186.

لتأوين مستمر للشهادة المسيحية في العالم على ضوء مستجدات العصر و أنوار الأزمنة و بالمقارنة مع التيارات الفكرية و الإقتصادية و الإجتماعية التّي تفرزها الحياة البشرية.»[1]

يقول كارل بارت (Karl Barth)[2] « إنّ الموقف الصحيح من التّقليد ملخص في الوصية الخامسة: "أكرم أباك و أمك"، فعلينا إذا أن نكرم آباءنا اللاهوتيين و أن نصغي باحترام إلى صوت الماضي و لكننا غير مقيّدين به. فموقفنا من التقليد كموقفنا من أبوينا، توجد ظروف يجب أن نقول فيها: يجب أن يطاع الله أكثر من النّاس. إنّ التّقليد جدير بالإحترام، لكنه يخضع لكلمة الله في الكتاب المقدّس.»[3]

3.التّقليد مصدرا مساعدا لفهم التقليد الرسولي في اللّاهوت البروتستانتي المعاصر:

« يتميّز العصر الحديث ببروز أهميّة التّقليد الآبائي[4] بعد أن قدمه العلماء البروتستانت مدروسا بمنهجية تاريخية و برز المفهوم الإصلاحي القديم: الكتاب المقدّس تقليد رسولي لكنه معياري. لكن، بقي التّقليد الآبائي مصدرا مساعدا لفهم التّقليد الرسولي. هذا هو القاسم المشترك البروتستانتي. أمّا التطرف البروتستانتي فيراوح بين الإعتماد على "النّور الداخلي" (Quakers or

---

[1]- عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص 185، 186

[2]- **كارل بارث (Barth Karl)**: لاهوتي سويسري كتب بالألمانية. ولد في بال في 10 أيار 1886، و توفي في تلك المدينة في 10 كانون الأوّل 1968. عين في أول المر قسا، ثمّ صار أستاذا للاهوت، و درس في غوتنغن (1921)، و مونستر (1925)، وبون (1930)... دشن ك.بارث بتأويله الأصيل لرسالة بولس الرسول إلى أهل رومية (1919)، ما سمي بـ "اللاهوت الجدلي" أو "لاهوت الأزمة": فقد قرأ نص بولس على ضوء نيتشه و كييركغارد و دوستويفسكي. و عارض ك. بارث بحزم النزعة التاريخانية في التأويل العصري للكتاب المقدّس، و تمسك بمثنوية مطلقة بين الله و العالم، و قال بأخرويات جذرية تعارض كل مماهاة بين المبدأ الإلهي و الأشكال التاريخية للمسيحية...لم تلبث جذرية لاهوت"لاهوت الأزمة" أن أخلت مكانها، في تطور فكر ك.بارث، لـ" لاهوت وجود" شرحه في كتابه **أصول العقيدة الكنسية**، و هو سفر ضخم صدرت مجلداته الأولى عام 1932. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 136، 137.

[3]- A.N.S.LANE. « scripture AND Tradition » in Sinclair B.FERGUSON and alls (Ed.) New Dictionary of. Theology. Leicester: Intervarsity, 1988.p.633

نقلا عن: عيسى دياب، مرجع سابق، ص 186.

[4]- بعد أن أصبح للكنيسة الإنجيلية تقليد، أصبح من الوجوب التّمييز بين ثلاثة أنواع من التّقليد: التّقليد الآبائي و التّقليد الكاثوليكي (الكاثوليكي و الأرثوذكسي) و التّقليد الإصلاحي. و هذا الأخير يتضمّن، إضافة إلى تعاليم المصلحين الأوائل التّي هي بعيدة عن الإتفاق، اختبارات الصوفية الإنجيلية المتمثّلة بالكويكرز أو الأصدقاء، التقوية الإنكليزية المتمثّلة باللاهوت الوسلي، و التحرر الألماني المتمثل باللاهوتيين الألمانيين شلايرماخر (Schleiermacher) و ريتشل (Ritschl). من الواضح أنّه من الصعب التّعبير عن "موقف البروتستانتي" من التّقليد، و الأدّق هو الكلام عن مواقف بروتستانتية، و ليس مستحيلا الوقوف على قواسم مشتركة. عيسى دياب، مرجع سابق، ص 187.

Friends)، و تقوية الوسليين (Wesleyan)، و الشعور العميق إلى الله (Schleiermacher)، و العقل البشري (Ritschl) و "قفزة الإيمان"(Bultman)، كتقاليد مساعدة للكتاب المقدّس أو في بعض الأحيان، أعلى منه.»[1]

إذن من خلال المواقف الثلاثة للبروتستانت تجاه التّقليد يمكننا القول: أنّ التّقليد ليس سلطة تعليمية مرجعية، إلاّ أنّه يُقبل منه ما هو مبرر من الكتاب المقدّس على أساس أنّه حقيقة تاريخية عبّرت بها الكنيسة عن إيمانها في عصر من العصور، و هو مصدر مساعد لفهم التّقليد الرّسولي.

إلّا أنّه « برز حديثا تيّار يفسّر مفهوم الـ "Sola Scriptura" (الكتاب المقدّس وحده) على أنّه"Suprima Scripture"(أولوية الكتاب المقدّس)، فليس الكتاب المقدّس وحده صاحب السلطة المرجعية لكل ما يتعلق بالعقيدة و الأخلاق، بل هو صاحب السلطة الأعلى، هو مرجع بين مراجع، و صوته يتفوّق على أصواتها.»[2]

كما « أنّ التّيارات البروتستانتية الأصولية، التّي تؤمن بالوحي اللّفظي و تعتمد التّفسير الحرفي، تطالب بعودة الشعار الإصلاحي "Sola Scriptura " كدعوة لرفض أي مرجعية بشرية أو مستندية إلى جانب الكتاب المقدّس، و ترفض صياغة أو تلاوة أي قانون إيمان.»[3]

و في هذا المقام سنقوم بذكر ما جاء في اعتراف الإيمان للكنيسة المصلحة في فرنسا عام 1559 عن سلطة الكتاب المقدس و هو كما يلي:« نؤمن بأنّ الكلمة موجودة في هذه الأسفار منبثقة من الله و منه وحده ينبع سلطانها، لا من البشر. و بقدر ما هي قاعدة كل حق إذ تحتوي على كل ما هو ضروري لخدمة الله و لخلاصنا لا يحق أي إنسان، و لا للملائكة، أن يضيف عليها أو يزيل عنها أو يغيرها. و بالتالي لا يحق لأي سلطة سواء قامت على أساس الأقدمية أو العرف أو العدد أو الحكمة البشرية أو أحكام أو إعلانات أو مراسيم أو قرارات أو مجامع أو رؤى أو معجزات أن تتعارض مع هذه الأسفار المقدسة. بل على العكس أن هذه الأسفار هي المرجع الأساسي لفحص كل الأشياء و ضبطها و إصلاحها. و لذلك نحن نعترف بثلاثة قوانين للإيمان: قانون إيمان

---

[1]–James Leo GARRETT.systematic Theology, Volume I.Eerdmans: Grand Rapids, 1990.pp.178 -181.

نقلا عن: عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص 187.

[2] –James Leo GARRETT.systematic Theology,pp.181.

[3]– عيسى دياب، مرجع سابق، ص 188.

الرّسل و قانون الإيمان النيقاوي- (القسطنطيني) و قانون الإيمان الإثناسي لكونها تطابق كلمة الله.»[1]

و كذلك عن تفسير الكتاب المقدّس بقولهم « ... لا نسمح بكل التّفسيرات الممكنة، و بالتالي لا نعترف بما يُسمى مفهوم الكنيسة الرومانية كالتفسير الحق أو الأصيل للكتاب، أي ما يقول المدافعون عن الكنيسة الرومانية بأنّه يجب على الكل قبوله. و إنّما نعتبر تفسير الكتاب مستقيم الرأي و أصيلا حين يستمد من الأسفار ذاتها (من طبيعة اللغة التي كتبت فيها، و أيضا بحسب ظروف كتاباتها، فتشرح على ضوء مقاطع مشابهة و مختلفة و مقاطع أخرى كثيرة أكثر وضوحا) و حين يوافق قاعدة الإيمان و المحبة و يؤول إلى مجد الله و خلاص الإنسان.»[2]

و يقول البروتستانت عن تفاسير الآباء القديسين « نحن لا نحتقر تفاسير الآباء الشرقيين (اليونانيين) و الغربيين (اللاتين) و لا نرفض مناظرتهم و أبحاثهم فيما يختص بالأمور الدينية بقدر ما تتوافق مع الأسفار (المقدسة). و لكننا نخالفهم بكل اتضاع حيثما نجد أنهم يقولون أشياء تختلف أو تتعارض كليا مع الأسفار المقدسة. و لا نعتقد أننا نخطئ بحقهم في ذلك عالمين أنهم ذاتهم و بإجماع كلي لا يريدون أن تُساوى كتاباتهم بالأسفار القانونية، و إنّما يوصوننا أن نفحص مدى توافق كتاباتهم أو تعارضها مع الأسفار القانونية و أن نقبل منها ما يتوافق و نرفض ما لا يتوافق معها.»[3]

أمّا عن موقفهم من المجامع فيقولون « ... لا نسمح لأنفسنا في مسائل الاختلافات الدّينية أو شؤون الإيمان أن نكتفي بدعم موقفنا بآراء الآباء أو قرارات المجامع فقط، و طبعا ليس بالعادات المقبولة أو بحجة العدد الكبير للذين يتشاركون في الرأي ذاته أو بحجة الأقدمية في الزمن. من هو الحكم. لذا لا نعترف بحكم غير حكم الله ذاته الذي يعلن لنا بالأسفار المقدسة ما هو الحق و الباطل، و ما يجب اتباعه أو تركه. و لكننا نوافق على أحكام أناس روحيين مستمدة من كلمة الله. لقد دان ارميا و أنبياء آخرون بعنف جماعات الكهنة الذين أقيموا ضد شريعة الله، و قد حثونا بإصرار أن لا نصغي للآباء أو نسلك في طريقهم، لأنّهم ساروا في طريق بدعهم و شذوا عن شريعة الله.»[4]

---

[1]- جورج صبرا، نؤمن و نعترف: كتاب العقائد للكنائس الإنجيلية المصلحة، ط[ ]، (بيروت، 1990م.)، ص20 نسخة Doc

[2]- المرجع نفسه، ص20.

[3]- المرجع نفسه، ص80.

[4]- المرجع نفسه، ص80.

أمّا موقف بعض التيارات البروتستانتية النّاقدة لمصادر التّشريع في الكنيسة الكاثوليكية ما يلي: « تؤمن كنيسة روما أنّ الكتاب المقدس موحى به من الله، و أنّه معصوم من كل خطأ، إذ أنه كلمة الله. و لكنها تؤمن أيضاً أنّ التقليد مساو لقيمة الكتاب المقدس من الناحية المرجعية.

بعد صعود المسيح بمئات السنين كان الكتاب المقدس هو الدستور الوحيد لإيمان كل المسيحيين. و لكن على مر القرون وجدت كنيسة روما حاجتها لإدخال بعض القوانين و النظم التي تخدم مصلحتها، فلجأت عام 1546 إلى إعلان مساواة هذه القوانين (المعروفة بالتقليد) للكتاب المقدس.»[1]

فجاء في المجمع القرار الآتي:« إنّ المجمع التريدنتيني المسكوني العام المقدّس،... يضع دوما نصب عينه مُرامه أن يحافظ في الكنيسة، بإزالة الأضاليل، على صفاء الإنجيل، الذي وعد به الأنبياء من قبل في الكتب المقدّسة، فأُعلن أوّلا على لسان ربّنا يسوع المسيح، ابن الله، و قد أوصى رسله أن " يُعلنوه إلى الخلق أجمعين" (مر 15/16)، على أنّه مصدر كلّ حقّ خلاصيّ و كلّ قاعدة أخلاقية. و رأى المجمع المقدّس بوضوح أنّ هذا الحقّ و هذه القاعدة هما في الكتب المكتوبة، التّي أملاها الروح القدس و أخذها الرسل عن لسان المسيح نفسه، أو سلّمها الرّسل من يد إلى يد، فوصلت إلينا.»[2]

و يعتقد بعض البروتستانت أنّ الكاثوليك يستغلون التقليد كوسيلة لتمرير بعض المسائل و استغفال المؤمن المسيحي فـ « التّقليد بحد ذاته ليس ضرورياً لإسناد "الإيمان المسلم مرة للقديسين" لأنّ الإيمان المسيحي الحقيقي موضوع بطريقة مبسطة جدًّا في كلمة الله. و لكنه ضروري لدعم تعاليم الدّخيلة في الدّين المسيحي.»[3]

و حسب التصوّر البروتستانتي – بعض البروتستانت – أنّ كنيسة روما في كل مرّة تعلن عن ما يناسبها من تعاليم أو ممارسات أو تعترف بشيء ما. كإعلانها أيضا سنة 1546م « أنّ كتب الأبوكريفا هي جزء من كلمة الله بالرغم من أنّ اليهود، الذين أخذت الكنيسة منهم أسفار العهد القديم، لم يعتبروها كذلك، و لا نظروا لها نفس نظرتهم للتوراة التي يقبلونها موحاة من الروح القدس.

---

[1] – صموئيل بندكت، العقائد الكاثوليكية في الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص33.

[2] – صبحي حموي اليسوعي، الإيمان الكاثوليكي، مرجع سابق، ص 72.

[3] – صموئيل بندكت، مرجع سابق، ص33.

و هذه الكتب المزادة على الكتاب تحتوي على بعض الأساطير و الخرافات، و تتناقض و روح باقي الأسفار الإلهية، لأنها غير موحى بها و ليست جزءاً من كتاب الله.»[1]

و يعربون عن فهمهم لـ « طلب القديس يهوذا أن "يجتهدوا لأجل الإيمان المسلم مرة للقديسين". و هذا الإيمان هو كيان الإنجيل الحقيقي الظاهر في خطة الخلاص، التّي أعلنت لهم من خلال كتابات الرسل و التلاميذ الموحى بها من الروح القدس، و التي يتضمنها الآن العهد الجديد. و هي الحقيقة الوحيدة للإيمان المسيحي. و بما أنّ هذا الإيمان سلم مرة واحدة للقديسين، و هو إيمان كامل غير منقوص و متضمن في كلمة الله التّي هي الكتاب المقدّس، فيلزم أن نقبل هذا الكتاب كحكم نهائي لإيماننا، و لا يمكن بأي طريقة أن نقبل شيئاً يزيد أو ينقص من كلمة الله الكاملة.»[2]

و حجة البروتستانت في عدم الإعتماد على التّقليد ما يلي:« لقد أدان المسيح تقاليد البشر حين قال لليهود: "و أنتم أيضاً لماذا تتعدون وصية الله بسبب تقليدكم؟"(متى 15: 3) و في مكان آخر:"و باطلاً يعبدونني و هم يعلمون تعاليم هي وصايا الناس. لأنكم تركتم وصية الله و تتمسكون بتقليد النّاس"(مرقس 7: 7، 8) و قال الرسول بولس: "انظروا أن لا يكون أحد يسبيكم بالفلسفة و بغرور باطل حسب تقليد النّاس حسب أركان العالم و ليس حسب المسيح"(كولوسي2: 8).»[3]

و كذلك يحتجون بعدم التحقق من صحة هذا التقليد ـ سندًا و نصًّا ـ المتداول في كنيسة روما منذ قرون إلى اليوم « إنّ هذه التقليدات المزعومة ... التقطتها (كنيسة رومية) من كنائس العالم سيما و أنّ الكثيرين من الرسل كان تبشيرهم في بلاد بعيدة و لم يدخلوا رومية قط ففضلا عن عدم وجود برهان على تجميع هذه التقليدات في وقت ما كان يجب مزيد الإعتناء في فحصها و تحقيق عدالة الأشخاص الذين تلقتها عنهم ثمّ تدوينها فردًا فردًا مع اسناداتها حتّى لا يكون أدنى ريب في صحتها.»[4]

إنّ التيارات البروتستانتية الناقدة للتّقليد ترى في الكتاب المقدّس الكفاية من أجل أن يحيا المؤمن المسيحي الحياة الحقّة، و كما أراد المسيح « لأنّ الكتاب لا يمكن أن يكون غير كاف أو متناقضاً، و بالتالي فهو دستور الحياة المسيحية الوحيد ... و يقول بولس: "كل الكتاب هو موحى

---

[1]- صموئيل بندكت، العقائد الكاثوليكية في الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص33.

[2]- المرجع نفسه، ص33.

[3]- المرجع نفسه، ص33.

[4]- ميخائيل مشاقة، كتاب البراهين الإنجيلية ضد الأباطيل البابويّة، ط [ ]، (د.م.ن)، ص 38.

به من الله و نافع للتعليم و التوبيخ للتقويم و التأديب الذي في البر، لكي يكون إنسان الله كاملاً متأهباً لكل عمل صالح" (2 تي 3: 16، 17). و قال لتلميذه تيموثاوس:"تعرف الكتب المقدسة القادرة أن تحكمك للخلاص بالإيمان الذي بالمسيح يسوع" (2 تي 3: 15). فالكتب المقدسة هي الوحيدة التّي تكمنا للخلاص. " و كان هؤلاء أشرف من الذين في تسالونيكي، فقبلوا الكلمة بكل نشاط فاحصين الكتب كل يوم: هل هذه الأمور هكذا؟" (أعمال 17: 11)»[1]

من خلال ما سبق نصل إلى النتيجة الآتية: « إنّ مصدر الفكر اللّاهوتي البروتستانتي و مرتكزه و مرجعه هو الكتاب المقدّس... نقول هذا مقارنة باللّاهوت الكاثوليكي الذي يرتكز على الكتاب المقدّس و التقليد المسيحي و تعليم الكنيسة.»[2]

إذن الكنيسة الكاثوليكية تولي أهمية كبيرة للتّقليد بل هو أساس الكنيسة، و ترى في الإنجيل و الأسفار المقدّسة جزء من هذا التّقليد، بعكس البروتستانت الذين يعتمدون الكتاب المقّدس ـ دون سواه ـ كمصدر تشريع للمسيحية و هو من المبادئ الأساسية التي يرتكز عليها المذهب البروتستانتي؛ لأنّهم لا يعترفون بالتّقليد و التّسليم.

[1]- صموئيل بندكت، العقائد الكاثوليكية في الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص33.

[2]- عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، مرجع سابق، ص 138.

الفصل الثّاني: مقارنة نبوءات سفر الرؤيا بين القراءتين الكاثوليكية و البروتستانتية و تداعيات التّفسير الحرفي لنبوءات الكتاب المقدّس و أثرها على العالم

المبحث الأول: مقارنة نبوءات سفر الرؤيا بين القراءتين البروتستانتية و الكاثوليكية

ستتطرق في هذه الدّراسة التطبيقية و المقارنة للنّبوءات، إلى كيفية فهم و تفسير الكاثوليك و البروتستانت للنّبوءات. لا سيما النّبوءات المذكورة في سفر الرؤيا، من خلال عرض النّصوص التّي وردت في نسخ الكتاب المقدس[1] التّي اعتمدنا عليها، و المتعلقة بموضوع النّبوءات.

و للتذكير فقط، أنّه خلال حديثنا عن الفرق البروتستانتية التّي تؤمن بالتّفسير الحرفي للنّصوص الدّينية سأتحدث عن فرقة "شهود يهوه" بالخصوص، لذا ارتأيت أن أقارن القراءة الكاثوليكية للنّص الدّيني – الذي اخترنا أن يكون سفر الرؤيا – و القراءة البروتستانتية بصفة عامة و بين فرقة "شهود يهوه" بصفة خاصّة لإعتمادها على التّفسير الحرفي البحت لكامل الكتاب المقدّس.

قبل الخوض في موضوع النّبوءات علينا أن نعرف تصور كلّ فرقة عن التّفسير الحرفي للكتاب المقدّس. هل هذا التّفسير نوع من التفاسير المعتمدة لدى هذه الفرق؟ أو أنّها تعتمده دون غيره أو يستعمل في نصوص معينة دون أخرى؟

المطلب الأوّل: التّصور الكاثوليكي و الإصلاحي و الراديكالي حول التّفسير الحرفي للكتاب المقدّس

« لمّا يكون للمعنى البسيط المباشر للكتاب المقدّس معنى طبيعي مقبول مفهوم، لا تسعى للبحث عن معنى آخر؛ لذا، تعامل مع كل كلمة بمعناها الطبيعي، الأساسي، العادي، المباشر إلّا لو كانت حقائق السياق المحيط المدروسة في ضوء الفقرات الأخرى التّي لها علاقة بالموضوع و الحقائق الأساسية البديهية تشير عكس ذلك بوضوح.»[2]

تعتبر هذه المقولة قاعدة أساسية و الدّافع الرئيسي وراء التّفسير الحرفي للكتاب المقدّس لدى

---

[1] – الكتاب المقدس، النسخة اليسوعية، ط3، (بيروت، دار المشرق، 1994.)، نسخة الكترونية PDF
و الكتاب المقدّس النسخة البروتستانتية، ط4، (مصر، دار الكتاب المقدّس، 2006.)، نسخة ورقية.
و الكتاب المقدس ترجمة العالم الجديد (شهود يهوه). نسخة الكترونية DOC

[2] –David L. Cooper, The World's Greatest Library Graphically Illustrated.
نقلا عن: بروس هيرت، تبني المعنى الحرفي، دراسة الكتاب التتبعية – التفسير 7، مطبوعات شهود يهوة "الحق يحركم"، ص 2.

شهود يهوه ف « إن كان المعنى المباشر البسيط للكتاب المقدّس و للجزء الذي تدرسه له معنى طبيعي مباشر مقبول، لا تسعى لكي تخرج منه معنى أخر و إلّا سيكون التّفسير الأخير عبارة عن تشويش تام و ليس له أي علاقة بالتمام بالمعنى المقصود من الله.»[1]

و يرون في اختيارهم للتّفسير الحرفي لنصوص الكتاب المقدّس « أنّه أوّل تفسير ذُكر كان ذاك التّفسير الحرفي الذي قام به عزرا. "وَ قَرَأُوا فِي السِّفْرِ، فِي شَرِيعَةِ اللهِ، **بِبَيَانٍ، وَ فَسَّرُوا الْمَعْنَى، وَ أَفْهَمُوهُمُ الْقِرَاءَةَ**" (نح 8:8). و أصبحت هذه الطريقة الحرفية المباشرة هي الطريقة الأساسية للرّبيين. و كانت طريق مقبولة من كُتاب العهد الجديد في شرحهم للعهد القديم و هي الطريقة المستخدمة من ربنا يسوع أيضاً و رسله. هذه الطريقة الحرفية المباشرة كانت طريقة آباء الكنيسة ''الأولى'' حتّى وقت أوريجانوس (مات 254م) لما أتم إختراع الطريقة الإستعارية (تشير لطريقة تفسيرية يبحث فيها الشخص عن معنى مخفي أو سري بدلاً من قبول المعنى البسيط المباشر للنّص) لكي يوافق بها ما بين الفلسفة الأفلاطونية و الكتاب المقدّس، و تبناها الجميع. و كان من تأثير (طريقة) أغسطينوس... أنّه للأسف أسس هذه الطريقة للتّفسير و قضى بذلك (بكل أسف) على أي شرح مباشر للكتاب المقدّس... هذا النّظام أو التوجه التّفسيري إستمر حتّى مجيء الإصلاح. بعد الإصلاح سادت الطريقة الحرفية المباشرة للتّفسير و تأسست بقوة، و بالرغم من محاولات الكنيسة للتوصل للتوفيق بين كلّ التّفاسير في وحدة واحدة للوصول لإعتراف إيماني واحد، إستمر التّفسير المباشر الحرفي هو الأساس الذي عليه يستند كل شرح مباشر حقيقي للكتاب المقدّس. لابد إذاً من إستنتاج، من دراسة تاريخ تفسير الكتاب المقدس أن الطريقة الأصلية كانت هي الطريقة المباشرة الحرفية ... لذا فلابد من قبول الطريقة المباشرة الحرفية كطريقة أساسية للتّفسير الصحيح في أي جانب تعليمي اليوم.»[2]

و يدعمون رؤيتهم في نجاعة و أحقية التّفسير الحرفي للكتاب المقدّس ببعض أقوال علماء المسيحية و لا سيما الإنجليون منهم، « كتب **وليم تيندال** الذي إستشهد من أجل ترجمته للكتاب المقدّس للّغة الإنجليزية... لابد أن تفهم، إذاً، أن الكتاب المقدّس ليس له سوى معنى واحد، و هو المعنى الحرفي المباشر. و هذا المعنى الحرفي المباشر هو أساس و أرضية و قاعدة لا يمكن أن تفشل، و

---

[1] – بروس هيرت، تبني المعنى الحرفي، مرجع سابق، ص 2.

[2] –Pentecost, Dwight: Things to Come نقلا عن: بروس هيرت، تبني المعنى الحرفي، مرجع سابق، ص4

الذي إن تمسكت به لا يمكنك أن تقع في الخطأ أبداً و لا أن تخرج عن المسار الصّحيح. و لكنّك إن تركت المعنى الحرفي المباشر، لا يمكن إلّا أن تخرج عن المسار الصّحيح. و كتب جى جريشام ماكين...أتمسك بأنّ الكتاب المقدّس هو بالأساس كتاب مباشر واضح. و الفهم المباشر الطبيعي هو أكثر ما يساعد على قراءته.»[1]

« و يقول **برنارد رام**...نحن نستخدم عبارة "**حرفي مباشر**" بالمعنى الموجود بالقاموس:'... التركيب الطبيعي المعتاد أو المعنى المفهوم لكتابة أي عبارة؛ و ذلك بإتباع المعنى المعتاد البديهي للكلمات؛ و ليس المعنى الإستعاري أو التّشبيهي.»[2]

إذ « لابد للشّخص أن يسعي لتفسير النّص بشكل حرفي مباشر، في معنى المسار الطبيعي للكلمات، العادي، المعتاد، المألوف، تماماً كما تفهم أي كتابات أخرى، تقبل الكلمات كقيمتها الواضحة للظاهر بدون أن تركب عليها معاني رمزية أو مخفية.»[3]

و في ردّهم على أصحاب التّفسير الرّمزي أو بالأحرى في انتقادهم لهم يقولون بأنّ « التوجه الرّمزي في التّفسير يتبعه دائماً سؤال أساسي ''من هو صاحب التّفسير الرّمزي الصّحيح؟'' و الإجابة بكل تأكيد هي لا أحد يعرف من هو صاحب التّفسير الرّمزي الصحيح؛ لأنّ هناك تفاسير رمزية كثيرة يمكنك الإختيار فيما بينها ـ ففي الحقيقة أنك تجد نفسك في ''رمال متحركة تفسيرية''

لا يوجد إثنان من المفسرين صاحبي الطريقة الإستعارية / الرّمزية لديهم نفس الموقف التّفسيري إلّا في بعض المناطق القليلة جدّاً من الكتاب المقدّس، مما ينتج إحباط للدّارس الذي يترك الدّراسة مفشلاً و أكثر من ذلك متخبطاً أكثر مما كان قبل قراءة التّفسير. هذه الحقيقة وحدها تجعل التوجه اللّاحرفي غير مؤهلاً لأنّه واقعه يشرح بوضوح لإفلاسه في أن يخرج رسالة يمكن نشرها من الله. و بالتالي، فالتوجه الرّمزي الإستعاري يجعل بالفعل سفر الرؤيا مثلاً لا يمكن فهمه.»[4]

و يؤكد أصحاب التّفسير الحرفي « إنّ أكثر التُّهم خطورة التّي يمكن توجيهها **للتّفسير الغير حرفي** أنّه يغير و يحرف مواعيد الله. فوعود الله، في كل من العهد القديم و الجديد، معطاة لأناس

---

[1]- بروس هيرت، تبني المعنى الحرفي، مرجع سابق، ص5

[2]-Bernard Ramm, Protestant Biblical Interpretation, Webster New International Dictionary.

نقلا عن: بروس هيرت، تبني المعنى الحرفي، مرجع سابق، ص5

[3]- بروس هيرت، تبني المعنى الحرفي، مرجع سابق، ص7.

[4]- المرجع نفسه، ص8.

محددين بإستخدام كلمات يمكن فهمها من السّياق الذي عاشوا فيه و الذي أعطيت فيه الوعود. و عند تبني الرؤية غير الحرفية لهذه الفقرات، فهذا يسلب القراء الأصليين من الوعود التّي أعطاها الله لهم.»[1] و الأصح عند أصحاب التّفسير الحرفي « إنّ القراءة الطبيعية للكتاب المقدّس مكافئة تماماً مع التّفسير المنتظم، النحوي، التاريخي، الحرفي المباشر. عند تطبيق مبدأ التّفسير الحرفي لتفسير الكتاب المقدّس، فإنّ كل كلمة كتبت في الكتاب المقدّس تعطي معناها الطبيعي الذي تأخذه في الإستخدام العادي. إنّ مروجي القراءة الحرفية المباشرة المنتظمة للكتاب المقدّس يفضلون عبارة ''قراءة طبيعية'' للكتاب المقدّس لكي يؤسسوا فرق بين الحرفية الميكانيكية و الحرفية المباشرة الطبيعية.»[2]

لذلك هم يعددون أسباب اصرارهم على التّفسير الحرفي للكتاب المقدّس « يشرح **كوتش** أنّه هناك على الأقل ثلاثة أسباب يقدمها كل من يلتزمون بالقراءة الطبيعية للكتاب المقدّس...

أولاً :إنّ الهدف البديهي من اللّغة هو تمكين التواصل الفعال بين كائنين عاقلين على الأقل. و الكلمات لها معنى عادي مقصود أن يفهم عند الإستعمال... و الله هو خالق اللّغة. فلمّا يتكلم بصوت مسموع للإنسان، فإنّه يُتَوَقَع من الإنسان أن يفهم الله و أن يسلك بما هو يوافق الحديث الإلهي. و بنفس القياس، لما يتكم الله للإنسان بواسطة الكلمة الموحى بها المكتوبة بواسطة رسله و أنبيائه، فالله يتوقع من الإنسان أن يفهم و أن يسلك و يتصرف تبعاً لذلك...

ثانياً :السّبب الثّاني للقراءة الطبيعية للكتاب المقدّس هو التحقيق التاريخي للنّبوات. كل نبوات العهد القديم و الجديد التّي تمت حتّى الآن تمّ تحقيقيها بشكل حرفي ... لذا، ... كلّ النّبوات التّي لم تتم بعد سوف يتم تحققها حرفياً.

ثالثاً :السّبب الثّالث هو المنطق. إن كان مفسراً سوف لا يتخذ الطريقة الحرفية، المعتاده، الطبيعية لتفسير المكتوب، فإنّه بهذا يسلم التّفسير لخياله الغير محكوم بأي شيء و إفتراضاته هو الشّخصية المسبقة.»[3]

---

[1]– بروس هيرت، تفسير الفقرات النبوية، سلسلة دراسة الكتاب التتبعية – التفسير 9، مطبوعات شهود يهوة "الحق يحررركم"، ص 3.

[2]– Mal Couch, General Editor, An Introduction to Classical Evangelical Hermeneutics.

نقلا عن: بروس هيرت، تفسير الفقرات النبوية، مرجع سابق، ص 4.

[3] –Couch, M: Classical Evangelical Hermeneutics. P36-37.

نقلا عن: بروس هيرت، تبني المعنى الحرفي، مرجع سابق، ص 9.

أمّا تصور بعض البروتستانت عن التّفسير الحرفي فهو كما يأتي:« النّبوات تتضمن كلاماً مجازياً و استعارات و تشبيهات و كنايات، نفسرها تفسيرًا روحياً بغير معناها الحرفي المطلق، و هذا يبطل أهم براهين أصحاب التّفسير الحرفي، لأنّهم يزعمون أنّ النّبوات لا بد أن تتم حرفياً. و قد أنكر بعضهم وجود المجاز و الكناية في الكتاب، و فسروا كل عبارة فيه على معناها الحرفي.

و لا يقصد أصحاب التّفسير الحرفي أن يقتصروا على إثبات لزوم الإتمام الحقيقي لكلّ نبوّة (الأمر الذي لا خلاف فيه) بل يقصدون أن يثبتوا لزوم إتمام كل نبوة على معناها الحرفي. و عندنا أنّ كل نبوّة لا بد أن تتم، و إتمامها إمّا أن يكون حرفياً أو روحياً، و ذلك حسب قصد الله بها.»[1]

و هذا الكلام كان محل انتقاد من طرف تون جارلاند في شرحه ... لسفر الرؤيا « أنّ هناك توجهان رئيسيان لتفسير ما هو متعلق بالنّبوة...ضمن الإنجيليين هناك عامّة معسكران رئيسيان بخصوص كيفية قراءة الفقرات النّبوية. **اللاألفيين** سوف يلجأوا لعملية ترميز لأجزاء كبيرة من الكلمة النّبوية، و خصوصاً الفقرات التّي تتكلم عن المجيء الثّاني للمسيح و تأسيسه الملك لمدّة ألف سنة لمملكة داودية حرفية. و بالمقابل فهناك **الألفيين**، الذين يتبعون تعاليم الكنيسة الأولى، و يتعاملوا مع المجيء الثّاني بنفس التّفسير الحرفي كما حدث مع المجيء الأوّل تماماً. فهم يتمسكون بأنّ الكتاب المقدّس من التكوين للرؤيا، لابد من فهمة **حرفياً بصورة مباشرة** من القراءة العادية إلّا لو كان هناك إستخدام **للصور الرّمزية أو الشعرية**. و حتّى وقتها فالألفييون يؤمنون أنّ هناك معاني ''حرفية'' موجودة خلف الرّموز و الصورة الكلامية و الإستعارية المستخدمة.»[2]

« أمّا المفسرون الروحيون فيسلّمون بأنّ الله صادق، و لا بد من إتمام نبواته، و لكنهم ينكرون تحقيق النبوات حرفياً فقط. و بهذا يفسرون تلك النبوات و لا يخشون الضلال في تفسيرهم، لأن التفسير الحرفي هو يهودي في روحه و غايته، و بعيد عن روح الإنجيل و مقاصده، و لم يثبت من التاريخ و اختبار الكنيسة، و يخالف تعليم الرسل. و تمسكنا به الآن يقودنا لأن نستخف بالإنجيل، و يُرجعنا إلى الأركان الضعيفة التي زالت إلى الأبد عند مجيء المسيح.»[3]

---

[1]– منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص8.

[2]–Bernard Ramm, Protestant Biblical Interpretation , Webster New International Dictionary.

نقلا عن: بروس هيرت، تفسير الفقرات النبوية، مرجع سابق، ص 2، 3.

[3]– منيس عبد النور، مرجع سابق، ص9.

و في انتقاد أصحاب التّفسير الحرفي لأصحاب التّفسير الروحي قولهم :« و لسخرية القدر فإنّ من يروحنون نبوات العهد القديم يرفضون التّفسير المستقبلي لسفر الرؤيا بزعم أنّ التّفسير المستقبلي يجعله لا فائدة لمعناه بالنسبة للمستمعين الأصليين. و في نفس الوقت يفعلون هذا الأمر بالضّبط في نبوات العهد القديم عن الملكوت.»[1]

أمّا التّصور الكاثوليكي عن التّفسير الحرفي فهو كما يلي:« لا ينبغي أن نكون محصورين في التّفسير الحرفي، بل يجب أن نسمو إلى آفاق التّفسير الروحي يجب أن لا يتم التعامل مع التّعبيرات و المعاني اللّاهوتية بطرق تاريخية أو لغوية نحوية أو أن يفهمها الإنسان حسب رغبته البشرية، بل حسبما يليق بالطبيعة الإلهيه الفائقة، لذلك سيظل الكلام البشرى قاصر و غير كاف لوصف الإلهيات، و بواسطة الكلام البشرى نستطيع أن نفهم ما مما هو جانبا خاص بالطبيعة الإلهيه الفائقة، فالكلمة الكتابية لا تدل على ما هو الله بالضبط، بل هي ببساطة تشير إليه. إذا، فالتّفسير الكتابي ليس هو شأن لغوي ينحصر في الفهم إذا الحرفي التاريخي للكلمة، و لكن هدف التّفسير هو المعرفة الإلهيه، بمعنى أنّه بينما يستخدم الفكر البشري و الإمكانيات اللّغوية في التّفسير، إلّا أنّه لا يجب أن تبقى العملية التّفسيرية منحصرة في الحدود الحرفية للكلمات بل أن تشير دائما إلى ما هو إلهى، و ما يرمى إليه التّفسير الكتابي هو المعرفة الخلاصية لعمل التدبير الإلهي و هو بهذا يكشف حدود المعرفة الإلهيه الحقيقية. و الذى يحدد معنى كل كلمة في الكتاب ليس هو التّحليل اللّغوي لها أو المعنى التاريخي الذي تحمله، بل أنّه ذلك الشّيء المخفي و حسب التدبير، الذي نصل إليه فيها في العمق و سرائريا بواسطة التفسير الروحي الرّمزي »[2]

كما أنّ « البابا يؤكد على أهمية التّفسير التاريخي و النقدي و المناهج المنبثقة منها. تاريخ الخلاص ليس أسطورة، فالبعد التاريخيّ للكتاب المقدّس بحسب الرؤية الكاثوليكيّة مبنيّ على واقع الجسّد: الكلمة صار جسداً (يوحنا1: 14). رغم أن التّفسير التّاريخي و الأدبي قد نشأ في أوائل القرن الماضي، يجب الإعتراف بأنّ التفسير الحرفي أو الأدبيّ كان دائما حاضراً في التقليد الكنسيّ، خاصّة في الثقافة الرهبانيّة. فالشوق إلى الله يتضمّن حبّ الكلمة في كلّ أبعادها: « بما أنّ الله في

---

[1]- MacArthur, John: Revelation 12-22.

نقلا عن: بروس هيرت، تفسير الفقرات النبوية، مرجع سابق، ص 4.

[2]- مارك فيليبس، فلسفة الرمزية بحسب الفكر الخريستولوجي الكيرلسي، مرجع سابق، ص 5.

كلمة الكتاب المقدّس يسير نحونا و نحن إليه، علينا أن نتعلّم فقه اللّغة، و فهم بنيتها و أساليب التّعبير فيها. فالبحث عن الله يبيّن أهميّة هذه العلوم اللّغوية.»[1]

كما « تدخّلت الكنيسة بحكمة في تعليمها لتبيّن الموقف[2] المناسب أمام نشأة مناهج التحليل التاريخيّ، ابتداء من ليون الثالث عشر (Providentissimus Deus) وصولاً إلى بيوس الثاني عشر .(Divino Afflante Spiritu) و كان يوحنا بولس الثاني قد ذكّر بأهميّة هاتين الوثيقتين في خطبته بمناسبة مرور 100 سنة على الأولى و خمسين سنة على الثانية (23 نيسان 1993). في كلتا الوثيقتين رفضٌ للفصل بين المعنى الحرفي أو الأدبيّ و المعنى الروحيّ، بين البحث العلميّ و نظرة الإيمان. عبّرت وثيقة اللجنة الحبريّة (تفسير الكتاب المقدّس في الكنيسة) عن هذا الاتّزان في نهج الكنيسة: "يجب على المفسّرين الكاثوليكيين أن لا ينسوا و هم يفسّرون الكتاب المقدّس أنّهم يفسّرون كلمة الله. لا ينتهي عملهم عندما يبيّنوا المصادر و يحدّدوا الأنواع الأدبيّة و يشرحوا الأساليب الأدبيّة. إذ يصلون إلى هدف عملهم فقط عندما يلقون الضوء على معاني النصّ الكتابيّ ككلمة الله الآنيّة."»[3]

إذن، يقول البابا فرنسيس « الكنيسة هي البيت الأوليّ للتفسير. لسنا هنا أمام مبدأ يُفرض من الخارج على المفسرين، إذ هذه هي حقيقة الكتاب المقدّس و نشأته في الزمان. فالكتاب نشأ في جماعة المؤمنين و لهم. لذلك على المفسّرين أن يشتركوا بحياة الكنيسة كلّها. كلّ هذا ينتج عن الأخذ بعين الاعتبار حقيقة أساسيّة: مبدأ الإلهام، فالكتاب المقدّس هو كلام الله بكلام بشر، و ذلك استناداً على إيمان الكنيسة بالتّقليد الإلهيّ الرّسوليّ. إذاً لا مكان لتفسّير خاصّ للكتاب المقدّس على ما يرد في الرّسالة الثّانية للقدّيس بطرس الرسول: « و اعلموا قبل كلّ شيء أنّه ما من نبوءة في الكتاب تَقبَلُ تفسيراً يأتي به أحدٌ من عنده، إذ لم تأتِ نبوءة بإرادة بشر، و لكنّ الرّوح القدس حمل بعض النّاس على أن يتكلّموا من قبل الله » (1 : 20 – 21). الكتاب المقدّس هو كتاب الكنيسة و من ملازمته لها ينبع التّفسير الحقّ. « التّفسير الأصيل للكتاب المقدّس يجب أن يكون موافقاً لإيمان الكنيسة الكاثوليكيّة»[4]

---

[1]- تفسير الكتاب المقدّس، موقع كنيسة الإسكندرية للأقباط الكاثوليك www.coptcatholic.net

[2]- لقد تحدثنا عن موقف الكنيسة الكاثوليكية من المناهج التفسيرية لنصوص الكتاب المقدّس في جزئية الأسس الكنسية للتّفسير الكتابي من الفصل الثاني المعنون بـ: احتكار الكنيسة الكاثوليكية قراءة النّص الدّيني منذ بدايات المسيحية حتّى القرون الوسطى.

[3]- تفسير الكتاب المقدّس، موقع كنيسة الإسكندرية للأقباط الكاثوليك www.coptcatholic.net، مرجع سابق.

[4]- المرجع نفسه.

رغم اعتراف الكنيسة الجامعة الرسولية بأنّ الكتاب المقدّس هو كلام الله بكلام بشر، و هو ما تسميه الإلهام، فلا مكان لتفسير يخالف العقيدة الكاثوليكية التّي تستند أساسا للتّقليد الرّسولي في تفسير النّصوص الدّينية، فالتّفسير الحق ينبع من الكنيسة الكاثوليكية. و هذا الكلام أكده البابا فرنسيس و غيره ممن سبقوه على رأس كنيسة روما.

المطلب الثّاني: تفسير و مقارنة لِنبوءات نهاية التاريخ

أوّلا: المجيء الثّاني للمسيح (الباروزيا La parousie)[1] و ما تسبقه من أحداث

قبل الحديث عن المجيء الثّاني للمسيح و الأحداث المصاحبة له، يجب أن نذكر بأنّ هذه العودة مشروطة بعودة اليهود إلى فلسطين؛ أي أنّ « عودة اليهود إلى فلسطين مرغوبة و مطلوبة ليس لجدارتهم و استحقاقهم و إنّما تحقيقا للنّبوءات التي تفرض عليهم أن يلعبوا دورا هاما في "الخطة الإلهية لخلاص البشرية"! فالمسيح لن يعود إلى فلسطين إلّا إذا عاد اليهود لها حسب اعتقاد الأصوليين المسيحيين في الغرب، ذلك أن "نهاية التاريخ" التي تنبأ بها بولس منذ ألفي عام ترتكز أولا و آخرا على إنشاء وطن يهودي في فلسطين يستطيع المسيح أن يعود إليه.»[2]

و ها هنا سنتحدث عن المجيء الثّاني للمسيح و تصور كل الطوائف المسيحية لهذا الموضوع، و هل يختلف هذا التصور باختلاف المذهب؟ أو أنّه محل اتفاق بينهم؟

« تعتبر عقيدة المجيء الثّاني من العقائد المتميّزة في المسيحية، إذ تعتبر إحدى الأركان الأساسية للإيمان المسيحي.»[3]

---

[1] – **الباروزيا (la parousie)**: المجيء النهائي للمسيح في آخر الزمان الذي يبدأ فيه الدينونة. و تناولت الأناجيل الأربعة العديد من كلمات المسيح حول هذا الموضوع و كذلك رسائل الرّسل من تعليم حول على الباروزيا و الدينونة ..

La parousie, ÉCOLE DES APÔTRES – LIVRET N°7, page.3

إنّ الحدث الذي يتعلق بالمجيء الثاني ليسوع المسيح، و الذي يُشار إليه عادّة من قبل كُتاب العهد الجديد باسم παρουσία (حرفيا: وجود، وصول، قادم)، و من ثمة يمكننا أن نقول أنّ اسم الباروزيا أصبح يدخل ضمن المعنى الأخروي، إن لم يكن في قاموس الأكاديمي، على الأقل في اللّغة المعتادة و الحالية للتفسير الكتابي.

Cardinal louis billot s.j, la parousie, GABRIEL BEAUCHESNE, paris, 117, rue de rennes, 117, 1920, page 9.

[2]– Fuller, Robert, Naming The Antichrist, The History Of An American Obsession, (NTAC) Oxford University Press, 1995. Page 144, 145.

نقلا عن: مُحَمَّد فاروق الزين، المسيحية و الإسلام و الإستشراق، مرجع سابق، ص272

[3] – إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص 187.

تتفق جميع المذاهب المسيحية بأنّ المسيح سيعود ثانية لهذا العالم، حيث « اعتقدت الكنيسة في كل أجيالها أنّ المسيح يأتي ثانية بهيئةٍ منظورة، لغايات معروفة. و في هذا الاعتقاد عدّة قضايا..»[1]منها ملكوت المسيح الذي هو محل إختلاف بين المذاهب المسيحية بصفة عامّة و المذاهب البروتستانتية بصفة خاصّة، فالمذهب البروتستانتي الإصلاحي غير الأصولي يعتقد أنّ « ملكوت المسيح فهو روحي لا جسدي .و في الكتاب شواهد كثيرة على ذلك (يوحنا 18: 36)[2]، (لوقا 17: 21)[3]، (رومية 14: 17)[4]... و قد بيّن روحانية ملكوته بإلغائه الفرائض الزمنية و الشرائع المدنية اليهودية، و اكتفى بأن يعبد تابعوه الآب بالروح و الحق و يظهر ذلك أيضاً من شروط الدخول في ملكوته، و كلّها روحية فقط، و كذلك الواجبات المطلوبة من أهل ملكوته و الوسائط المعيّنة لبنيانه و امتداده. و لذلك يمكن إقامة ملكوت المسيح بدون تغيير في ظروف الإنسان الخارجية و المدنية إذا كانت لا تخالف أصول المسيحية و آدابها .ألا يتضح جيّدًا من الإنجيل أن ملكوت المسيح ليس جسدياً و لا أرضياً و لا زمنياً مثل ممالك الأرض، بل هو ملكوت روحي يتعلق بأحوال الإنسان الروحية؟

(انظر يوحنّا 3: 3- 5)[5] و كل ما تقدم يخالف رأي سابقي الألف السنة[6]، الذين ينادون بملكوت منظور جسدي يقوم في هذا العالم و تكون عاصمته أورشليم!»[7] و هم يعتبرون ملكوت الله

---

[1]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 19

[2]- « مَمْلَكَتِي لَيْسَتْ مِنْ هذَا الْعَالَمِ. لَوْ كَانَتْ مَمْلَكَتِي مِنْ هذَا الْعَالَمِ.»

[3]- « وَ لاَ يَقُولُونَ: هُوَذَا ههُنَا، أَوْ: هُوَذَا هُنَاكَ! لأَنَّ هَا مَلَكُوتُ اللهِ دَاخِلَكُمْ.»

[4]- « لأَنَّ لَيْسَ مَلَكُوتُ اللهِ أَكْلاً وَ شُرْبًا، بَلْ هُوَ بِرٌّ وَ سَلاَمٌ وَ فَرَحٌ فِي الرُّوحِ الْقُدُسِ.»

[5]- « [3]أَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُ:«الْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكَ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَ يُولَدُ مِنْ فَوْقُ لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَرَى مَلَكُوتَ اللهِ».[4]قَالَ لَهُ نِيقُودِيمُوسُ:«كَيْفَ يُمْكِنُ الإِنْسَانَ أَنْ يُولَدَ وَهُوَ شَيْخٌ؟ أَلَعَلَّهُ يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ بَطْنَ أُمِّهِ ثَانِيَةً وَيُولَدَ؟» [5]أَجَابَ يَسُوعُ:«الْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكَ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَ يُولَدُ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللهِ.»

[6]- **سابقي الألف السنة Pré – Millennuim** : يعتقدون أنّ المجيء سيكون سابقا لما يسمى بالألف سنة و سيملك المسيح حرفيا على الأرض في تلك المدّة.جورج م ز مارسدن، كيف نفهم الأصولية البروتستانتية و الإيفانجيليكانية، ط1، (القاهرة مكتبة الشروق الدولية، 2005م.)، ص65. نقلا عن: آسيا شكيرب « المسيانية في الفكر اليهودي و أثرها في المسيحية و الحركات الدّينية المعاصرة »، (دكتوراه، قسم العقيدة و مقارنة الأديان، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، 2012م.)، ص 386.

[7]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 19.

الله هو حكومة حقيقة « ملكوت الله هو حكومة ستحكم من السّماء على الأرض»[1] و دليلهم في ذلك ما جاء في (رؤيا 11: 15)[2]

أمّا أتباع المذهب الكاثوليكي فهم يؤمنون « بأنّ ملكوت الله يوجد الآن في العالم من خلال شعبه الذي يؤمن به، و يجعله ملكا على حياته، و سوف يعلن ملك الله للعالم بقوّة في اليوم الآخر بالمجيء الثّاني للمسيح ... فالمجيء الأوّل و الذي وقع من ألفي عام و توقع المجيء الثّاني الذي لا يعرف أحد موعده، و توقُّع المجيء الثّاني من أهم موضوعات الإنجيل، فلا يخلو سفر من أسفاره من الحديث عن المجيء الثّاني للمسيح، و كل مسيحي العالم تقريبا يؤمنون بهذه العقيدة، إلّا أنّ الإختلاف يقع في كيفية و تفاصيل هذا المجيء»[3]

إذن إنّ الحديث عن المجيء الثّاني للمسيح يقودنا بالضّرورة للحديث عن حوادث لابد لها أن تُصاحب هذا المجيء و عليه فـ « الحوادث التّي تصاحب مجيء المسيح ثانية هي :(1) القيامة (2) الدّينونة الأخيرة (3) نهاية العالم (4)ظهور ملكوت المسيح في كماله، أي دخول الكنيسة في أمجادها السماوية.»[4]

سنبدأ الحديث عن هذه الأحداث بالترتيب:

1.القيامة: هناك العديد من المواضع في الكتاب المقدس ذكرت موضوع القيامة إلّا أنّني سأقتصر على موضعين (رؤ20: 12، 13)[5]و (يو5: 28- 29)[6] ففي الموضع الأول يكون « كل البشر من الأبرار و الأشرار. فوجودهم للدينونة يستلزم القيامة العامّة على أثر مجيء المسيح ثانية. **وَ ٱنْفَتَحَتْ أَسْفَارٌ** .و هذا مأخوذ مما اعتيد في المحاكم الأرضية و هو بيان إن الدينونة تكون بكل تدقيق لا يُغفل فيها عن شيء. **وَ ٱنْفَتَحَ سِفْرٌ آخَرُ هُوَ سِفْرُ ٱلْحَيَاةِ** و هذا الكتاب ممتاز عن سائر

---

[1]- ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس؟، مطبوعات شهود يهوه، طبعة يناير 2017، ص 84.

[2]- « وَ نَفَخَ ٱلْمَلَاكُ ٱلسَّابِعُ فِي بُوقِهِ. فَحَدَثَتْ أَصْوَاتٌ عَالِيَةٌ فِي ٱلسَّمَاءِ، قَائِلَةً: « قَدْ صَارَتْ مَمْلَكَةُ ٱلْعَالَمِ لِرَبِّنَا وَ لِمَسِيحِهِ، فَسَيَمْلِكُ إِلَى أَبَدِ ٱلْآبِدِينَ».

[3]- إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص 187.

[4]- منيس عبد النور مجيء المسيح و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 16

[5]- «[12]وَ رَأَيْتُ الأَمْوَاتَ صِغَارًا وَ كِبَارًا وَاقِفِينَ أَمَامَ اللهِ، وَ انْفَتَحَتْ أَسْفَارٌ، وَ انْفَتَحَ سِفْرٌ آخَرُ هُوَ سِفْرُ الْحَيَاةِ، وَ دِينَ الأَمْوَاتُ مِمَّا مِمَّا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي الأَسْفَارِ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِمْ. [13]وَ سَلَّمَ الْبَحْرُ الأَمْوَاتَ الَّذِينَ فِيهِ، وَ سَلَّمَ الْمَوْتُ وَ الْهَاوِيَةُ الأَمْوَاتَ الَّذِينَ فِيهِمَا. وَ دِينُوا كُلُّ وَاحِدٍ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِ.»

[6]- «[28]لاَ تَتَعَجَّبُوا مِنْ هذَا، فَإِنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ فِيهَا يَسْمَعُ جَمِيعُ الَّذِينَ فِي الْقُبُورِ صَوْتَهُ، [29]فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ، وَ الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ.»

الكتب بدليل قوله « سفر آخر» **وَ دِينَ ٱلأَمْوَاتُ مِمَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي ٱلأَسْفَارِ** لا بحسب مقامهم أو نجاحهم **بِحَسَبِ أَعْمَالِهِمْ** ... لبيان إن الأعمال تشهد بأسلوب الحياة . "فسفر الحياة "و"سفر الأعمال" يثبت كل منهما الآخر. و عبد المسيح الحقيقي ذُكر اسمه في السفرين سفر الحياة و سفر الأعمال الذي يشهد بما فعله بالإيمان و المحبة و الطاعة فيحقق بذلك أنّه ليس له اسم "إنّه حي و هو ميت" و الذين لم يخلصوا ذُكرت خطاياهم فشهدت بأنّهم دينوا بالعدل. **سلّمَ ٱلْبَحْرُ ٱلأَمْوَاتَ ٱلَّذِينَ فِيهِ، وَ سَلّمَ ٱلْمَوْتُ وَ ٱلْهَاوِيَةُ ٱلأَمْوَاتَ ٱلَّذِينَ فِيهِمَا** لأنّ مفتاح الموت و الهاوية في يد المسيح. و المقصود بهذا إنّ الموتى كلّهم في كل الجهات من مدفون و غير مدفون قاموا.»[1]

و يقول شهود يهوه في تفسيرهم « يُعلّم الكتاب المقدّس أنّ بلايين النّاس سيعودون إلى الحياة من جديد. قال يسوع إنّ "جميع الذّين في القبور التّذكاريّة "سيسمعون صوته و يخرجون. (يوحنا5: 28، 29) و تُخبرنا (الرؤيا 20: 13):" وَ سَلَّمَ ٱلْبَحْرُ ٱلأَمْوَاتَ ٱلَّذِينَ فِيهِ، وَسَلَّمَ ٱلْمَوْتُ وَ هَادِسُ [أي القبر] ٱلأَمْوَاتَ ٱلَّذِينَ فِيهِمَا." قال الرسول بولس إنّ "الأبرار و الأثمة" سيقومون من الموت.»[2]

أمّا في التّفسير الكاثوليكي فالقيامة « تشير إلى قوّة تعليم المسيح الخاص باستعادة و إحياء أولئك الذين ماتوا بالذنوب و الخطايا (أف2: 1): هو ذا تأتي ساعة تحيا فيها الأرواح الميتة بواسطة الكرازة بالإنجيل. و الواقع أنّ هذه كانت أثناء حياة المسيح بالجسد على الأرض، ... و هناك ساعة و هي الآن و لا تزال آتية بالنسبة لليهود و الأمم. و الخطأة هم موتى روحيون تعساء، غير أنّهم لا يدركون ذلك كما أنّهم لا يستطيعون إنقاذ أنفسهم من هذه الحالة البائسة، و توبة النّفس و عودتها إلى الله هي قيامتها من الموت إلى الحياة، و هكذا تبدأ الحياة مع بداية حياتها لله. و الموتى الروحيون يقومون من موتهم هذا بسماعهم" صوت ابن الله"... و سوف تأتي قيامة أخرى، و هي التّي أشير إليها في (ع 28 و 29) ... متى ستأتي على وجه الدّقة فهذا ما لا نعرفه. و مَنْ الذين سيقومون:" جميع الذين في القبور". و يقول لنا الرّب يسوع هنا إنّ الجميع سيقفون أمام الدّيان، و لذا يجب أن يقام الجميع. و القبر هو سجن الأجساد الميتة حيث تحبس فيه ... سبب هذه القيامة: "سوف يسمع ... صوته" نتيجتها "السامعون يحيون"و سوف يقفون أمام محكمة المسيح "الذين فعلوا

---

[1]- وليم إيدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل: شرح سفر الرؤيا، مرجع سابق، ص 99، 100

[2]- ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس؟، مرجع سابق، ص 78

الصالحات إلى قيام الحياة".. سيعيشون ثانية إلى الأبد ... "و الذين عملوا السّيئات إلى قيامة الدّينونة".. سيحيون ثانية، لكنها حياة الموت الأبدي.»[1]

2.الدّينونة الأخيرة: « أمّا الإشارات النّبوية إلى دينونة عامّة أخيرة فكثيرة و واضحة، و خلاصتها أن تلك الدّينونة تحدث عند مجيء المسيح ثانية، و بعد القيامة العامّة حالاً، و أنّها تجري على النّاس و الملائكة، و أنّ الديّان هو المسيح، و أنّه في ذلك اليوم يُعيّن نصيب الأبرار و الأشرار إلى الأبد.»[2]

3.نهاية العالم:« تتعلق نهاية العالم بمجيء المسيح ثانية، و منها قول بطرس «[7]وَ أَمَّا السَّمَاوَاتُ وَ الأَرْضُ الْكَائِنَةُ الآنَ، فَهِيَ مَخْزُونَةٌ بِتِلْكَ الْكَلِمَةِ عَيْنِهَا، مَحْفُوظَةً لِلنَّارِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ وَ هَلاَكِ النَّاسِ الْفُجَّارِ. [8]وَ لكِنْ لاَ يَخْفَ عَلَيْكُمْ هذَا الشَّيْءُ الْوَاحِدُ أَيُّهَا الأَحِبَّاءُ: أَنَّ يَوْمًا وَاحِدًا عِنْدَ الرَّبِّ كَأَلْفِ سَنَةٍ، وَ أَلْفَ سَنَةٍ كَيَوْمٍ وَاحِدٍ[9]لاَ يَتَبَاطَأُ الرَّبُّ عَنْ وَعْدِهِ كَمَا يَحْسِبُ قَوْمٌ التَّبَاطُؤَ، لكِنَّهُ يَتَأَنَّى عَلَيْنَا، وَ هُوَ لاَ يَشَاءُ أَنْ يَهْلِكَ أُنَاسٌ، بَلْ أَنْ يُقْبِلَ الْجَمِيعُ إِلَى التَّوْبَةِ. [10]وَ لكِنْ سَيَأْتِي كَلِصٍّ فِي اللَّيْلِ، يَوْمُ الرَّبِّ، الَّذِي فِيهِ تَزُولُ السَّمَاوَاتُ بِضَجِيجٍ، وَ تَنْحَلُّ الْعَنَاصِرُ مُحْتَرِقَةً، وَ تَحْتَرِقُ الأَرْضُ وَ الْمَصْنُوعَاتُ الَّتِي فِيهَا.[11]فَبِمَا أَنَّ هذِهِ كُلَّهَا تَنْحَلُّ، أَيَّ أُنَاسٍ يَجِبُ أَنْ تَكُونُوا أَنْتُمْ فِي سِيرَةٍ مُقَدَّسَةٍ وَ تَقْوَى؟ [12]مُنْتَظِرِينَ وَ طَالِبِينَ سُرْعَةَ مَجِيءِ يَوْمِ الرَّبِّ، الَّذِي بِهِ تَنْحَلُّ السَّمَاوَاتُ مُلْتَهِبَةً، وَ الْعَنَاصِرُ مُحْتَرِقَةً تَذُوبُ.[13]وَ لكِنَّنَا بِحَسَبِ وَعْدِهِ نَنْتَظِرُ سَمَاوَاتٍ جَدِيدَةً، وَ أَرْضًا جَدِيدَةً، يَسْكُنُ فِيهَا الْبِرُّ.»[3] و الأرجح أنّ ذلك التغيير العظيم في حالة السّموات و الأرض الذي يحدث في اليوم الأخير لا يعمُّ جميع الكون المادي و لا جميع النظام الشمسي، بل يقتصر على أرضنا هذه و ما يتعلق بها. أمّا بقاء الكون إلى الأبد فليس عليه نصٌّ في الكتاب. و الأرجح أنه غير أبدي لأنه غير أزلي، و لأن لكل الخلائق نهاية ما عدا الإنسان، و ذلك بموجب القصد الإلهي، و أن الله في الأبدية يبدع خلائق كثيرة مشابهة للخليقة المعروفة لنا، ليظهر مجده و قدرته و حكمته و كمال صفاته للخلائق العاقلة، ولأجل تشغيلها في خدمته. غير أنّ كلّ ذلك من باب الظن فقط، فليس في الكتاب نصٌّ و لا تلميح إليه. و متى انتهت السموات و الأرض ننتظر سماوات جديدة و أرضاً جديدة، منزلاً جديداً أبدياً للمسيح و كنيسته. و لكن لا نعلم المواد التي تتكونان منه، فمن المحتمل أن تكون هذه الأرض نفسها و لكن

---

[1]- متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدّس، العهد الجديد، ط1، (القاهرة، مطبوعات إيجلز، 2002م.)، ج1، ص 607

[2]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 17.

[3]- (2 بطرس 3: 7- 13)

على حالة جديدة أو أن الله يستبدلها بغيرها. غير أنه يكفينا أن نعرف أن المسيح يعدُّ لنا مكاناً يسكن معنا فيه.»[1]

4.ملكوت الله"[2]

إنّ المواضع التّي ذكرت فيها كلمة "ملكوت" في سفر الرؤيا موضع واحد (رؤ1: 9)" أَنَا يُوحَنَّا أَخُوكُمْ وَ شَرِيكُكُمْ فِي الضِّيقَةِ وَ فِي **مَلَكُوتِ** يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَ صَبْرِهِ. كُنْتُ فِي الْجَزِيرَةِ الَّتِي تُدْعَى بَطْمُسَ مِنْ أَجْلِ كَلِمَةِ اللهِ، وَ مِنْ أَجْلِ شَهَادَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ."[3]

و حسب التّفسير الكاثوليكي فإنّ « الملكوت يدلّ على مشاركة في ملك المسيح الذي ينتصر على الموت و قوى الشّر»[4]

أمّا شهود يهوه فكان تفسيرهم كما يأتي:« بالرّغم من أنّ المملكة الأرضية تنتمي للمستقبل، فإنّ هؤلاء الذين يؤمنون بيسوع فقد بالفعل نُقلوا إلى ملكوت الإبن (كو1: 13). و تكررت الثلاثية ذاتها في (أع 14: 22) " 22 يُشَدِّدَانِ أَنْفُسَ التَّلاَمِيذِ وَ يَعِظَانِهِمْ أَنْ يَثْبُتُوا فِي الإِيمَانِ، وَ أَنَّهُ بِضِيقَاتٍ كَثِيرَةٍ يَنْبَغِي أَنْ نَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللهِ."»[5]

أمّا المواضع التّي تتحدث عن نبوءة ملكوت الله فهي عديدة و غير متتالية حسب التفاسير المسيحية، فتحدثت عن ما هو ملكوت الله و من هو ملِكه؟ من أين يَحْكُم ملكوت الله؟ و على ماذا سيحكم؟ من سيحكم مع يسوع المسيح؟ و كم عددهم؟ و بعد حكم ملكوت الله ما سيحدث؟ و بعد الذي يحدث ماذا سيحصل في السّماء؟ و ما الذي سيحققه الملكوت؟ هذه كلّها أسئلة لها علاقة بملكوت الله.

الآن نبدأ بالإجابة عن الأسئلة وفقا لترتيب الأحداث و ايراد الفقرات على حسب الحدث.

أ ـ ملكوت الله و مَلِكُه و مكان حُكْمِه و محكوميه

---

[1]– منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 17.

[2]– **ملكوت الله:** الحكومة المسيانيّة الموعود بها منذ زمن طويل التّي ستضع حدًّا لكامل نظام الأشياء الشرير. الهيئة الحاكمة لشهود يهوه، ملكوت الله يحكم الآن، طبعة مارس 2016، ص 14.

[3]– 9 أَنَا، يُوحَنَّا أَخَاكُمْ وَ شَرِيكَكُمْ فِي ٱلضِّيقِ وَ ٱلْمَلَكُوتِ وَ ٱلٱحْتِمَالِ مَعَ يَسُوعَ، صِرْتُ فِي ٱلْجَزِيرَةِ ٱلَّتِي تُدْعَى بَطْمُسَ لِأَنِّي تَكَلَّمْتُ عَنِ ٱللهِ وَشَهِدْتُ لِيَسُوعَ.(رؤ 1: 9) ترجمة العالم الجديد شهود يهوه.

[4]– بولس الفغالي، رؤيا القديس يوحنا، مرجع سابق، ص 46.

[5]– توني جارلاند، شرح سفر الرؤيا، "شهادة يسوع المسيح"، ت: سميث فان دايك البستاني، د.م.ن، ص3

كانت الإجابة باختصار من شهود يهوه لقد « أسّس يهوه حكومة في السمّاء و اختار يسوع ليكون حاكما عليها. و يُسمّي الكتاب المقدّس هذه الحكومة ملكوت الله، أي مملكته. و يقول إنّ يسوع هو "**رَبُّ ٱلْأَرْبَابِ وَ مَلِكُ ٱلْمُلُوكِ**" (رؤيا 17: 14)[1]... و في المستقبل سيحكم الملكوت من السّماء على الأرض (رؤ 11: 15)[2]»[3]

أمّا حسب المنظور البروتستانتي غير الأصولي فيكون التّفسير كما يلي:« **هٰؤُلاَءِ سَيُحَارِبُونَ ٱلْحَمَلَ** الذي صُلب و قام و تمجّد. **وَ ٱلْحَمَلُ يَغْلِبُهُمْ، لأَنَّهُ رَبُّ ٱلأَرْبَابِ وَ مَلِكُ ٱلْمُلُوكِ** فرئاسته الإلهية تؤكد له أنّه ينتصر لأنّه «كُلُّ آلَةٍ صُّورَتْ ضِدّهُ لاَ تَنْجَحُ» (إشعياء 54: 17). و غلب الخروف قوة العالم السياسية و العلمية و قوة الكنيسة الفاسدة و العشر الممالك و أعلن هذا الانتصار في (رؤ 19: 11- 16)[4]

وَ ٱلَّذِينَ مَعَهُ مَدْعُوُّونَ وَ مُخْتَارُونَ وَ مُؤْمِنُونَ كما يؤكد اسم رئيسهم انتصارهم كذلك تؤكده صفات جنوده. و قيل إنهم "مدعوون و مختارون" لأنّ ليس كل المدعوين مختارين (متى 12: 14) لكن كل المختارين هنا هم مدعوون (2بطرس1: 10) و قيل إنهم "مؤمنون" لأنّ اختبارهم يثبت دعوتهم و اختيارهم.»[5]

و أمّا تفسير العدد 15 من الإصحاح 11 دائما حسب المنظور البروتستانتي غير الأصولي فهو كما يلي:« **فَحَدَثَتْ أَصْوَاتٌ عَظِيمَةٌ فِي ٱلسَّمَاءِ** كانت هذه الأصوات أدلة على انتهاء سلسلة رؤى حدث مثلها عند فتح الختم السابع و تصويت البوق السابع و سكب الجام السابع (ص8: 5 و 11: 19 و 16: 18). و لم يبين أصوات من هذه الأصوات فهي إمّا أصوات الملائكة أو

---

[1]- "هٰؤُلَاءِ سَيُحَارِبُونَ ٱلْحَمَلَ، وَ لٰكِنَّ ٱلْحَمَلَ يَغْلِبُهُمْ لِأَنَّهُ رَبُّ ٱلْأَرْبَابِ وَ مَلِكُ ٱلْمُلُوكِ. وَ ٱلْمَدْعُوُّونَ وَ ٱلْمُخْتَارُونَ وَ ٱلْأُمَنَاءُ ٱلَّذِينَ مَعَهُ يَغْلِبُونَ أَيْضًا». (رؤيا 17: 14) نسخة ترجمة العالم الجديد (شهود يهوه)

[2]-"وَ نَفَخَ ٱلْمَلَاكُ ٱلسَّابِعُ فِي بُوقِهِ. فَحَدَثَتْ أَصْوَاتٌ عَالِيَةٌ فِي ٱلسَّمَاءِ، قَائِلَةً: «قَدْ صَارَتْ مَمْلَكَةُ ٱلْعَالَمِ لِرَبِّنَا وَلِمَسِيحِهِ، فَسَيَمْلِكُ إِلَى أَبَدِ ٱلْآبِدِينَ." ترجمة العالم الجديد (شهود يهوه)

[3]- ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس؟، مرجع سابق، ص 83، 84.

[4]- "[11]ثُمَّ رَأَيْتُ السَّمَاءَ مَفْتُوحَةً، وَ إِذَا فَرَسٌ أَبْيَضُ وَ الْجَالِسُ عَلَيْهِ يُدْعَى أَمِينًا وَ صَادِقًا، وَ بِالْعَدْلِ يَحْكُمُ وَ يُحَارِبُ. [12]وَ عَيْنَاهُ كَلَهِيبِ نَارٍ، وَ عَلَى رَأْسِهِ تِيجَانٌ كَثِيرَةٌ، وَ لَهُ اسْمٌ مَكْتُوبٌ لَيْسَ أَحَدٌ يَعْرِفُهُ إِلاَّ هُوَ. [13]وَ هُوَ مُتَسَرْبِلٌ بِثَوْبٍ مَغْمُوسٍ بِدَمٍ، وَ يُدْعَى اسْمُهُ «كَلِمَةَ اللهِ». [14]وَ الأَجْنَادُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ كَانُوا يَتْبَعُونَهُ عَلَى خَيْلٍ بِيضٍ، لاَبِسِينَ بَزًّا أَبْيَضَ وَ نَقِيًّا. [15]وَمِنْ فَمِهِ يَخْرُجُ سَيْفٌ مَاضٍ لِكَيْ يَضْرِبَ بِهِ الأُمَمَ. وَ هُوَ سَيَرْعَاهُمْ بِعَصًا مِنْ حَدِيدٍ، وَ هُوَ يَدُوسُ مَعْصَرَةَ خَمْرِ سَخَطِ وَ غَضَبِ اللهِ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. [16]وَ لَهُ عَلَى ثَوْبِهِ وَ عَلَى فَخْذِهِ اسْمٌ مَكْتُوبٌ: «مَلِكُ الْمُلُوكِ وَ رَبُّ الأَرْبَابِ»."

[5]- وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل: شرح سفر الرؤيا، مرجع سابق، ص 88، 89.

أصوات الأربعة الحيوانات أو أصوات الجنود السماوية الذين يفرحون بإعلان ما كُتم من قضاء الله و أنه على وشك أن يكمل. و ما ذُكر يدل على أن تلك الرؤى ليست تواريخ متوالية بل حادثة متكررة تتضح على التوالي بمقتضى العناية الإلهية.**قَدْ صَارَتْ مَمَالِكُ ٱلْعَالَمِ لِربنَا وَ مَسِيحِهِ** أي إن رئاسة العالم كله صارت في يد الرب و المسيح و اعتُبر ملكاً واحدًا و إن كل أعدائ المسيح وُضعوا تحت قدميه. و هذا تصريح بانتصار الحق و العدل و انكسار الشر .و ذُكرت هذه العاقبة المفرحة و لكن لم تُذكر الوسائل لذلك .أتوبة العالم و إيمانه أم غير ذلك و هذا التصريح كالترنم (ص 7: 9-11)[1] من جمهور المفديين العظيم و الملائكة. و هو تمهيد لترنيمة النصر الأخيرة (ص19: 6)[2] و هذا ما يتوقع من قول الملاك العظيم «[7] فِي أَيَّامِ صَوْتِ الْمَلاَكِ السَّابِعِ مَتَى أَزْمَعَ أَنْ يُبَوِّقَ، يَتِمُّ أَيْضًا سِرُّ اللهِ، كَمَا بَشَّرَ عَبِيدَهُ الأَنْبِيَاءَ.»[3]

أما تفسير العدد 17: 14 حسب المنظور الكاثوليكي فهو يختلف تماما عن المنظور البروتستانتي الإصلاحي أو كنيسة شهود يهوه؛ حيث يقولون أنّه « ليس ملكوت المسيح حدثا يقع في المستقبل، بل حقيقة حاضرة. و ما يوصف به مجيء المسيح في المجد و الدينونة الأخيرة يقتصر على أن يُعرض، في نور الله و في ديمومة الأبدية، ما يتم اليوم في سر الغيب و التاريخ. يُعبّر الإنسان في كل لحظة. عن إنتمائه، و يوضح مصيره، و تُمتحن صحة ايمانه، و تجري دينونته في كل لحظة. أن الحرب الطاحنة بين عبادة أوثان الأرض و الإعتراف بالمسيح وحده تدور رحاها حوله و في باطنه. و الكلام النبوي يدعو المؤمن إلى تقدير ما لكل لحظة من شأن أبدي. لا يتغاضى ذلك الكلام، لا عن السهو و لا عن الخفة، بل يدفع إلى الإلتزام الفوري التام. ينظر سفر الرؤيا إلى الحياة الحاضرة في نظرته إلى مجيء المسيح، فيذكّر أن السيد المسيح هو في نهاية التاريخ كما هو في بدئه، و أنّ أمور الأرض رهينة التدبير الإلهي، و إن بدا خلاف ذلك في الظاهر. و لكنه يستعمل الكثير من الرموز الطقسية، فيدعو جماعة المؤمنين إلى أن تجعل إقامتها شعائر العبادة تلاقيا حاضرا بينها و بين المسيح

---

[1] -« [9] بَعْدَ هذَا نَظَرْتُ وَإِذَا جَمْعٌ كَثِيرٌ لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يَعُدَّهُ، مِنْ كُلِّ الأُمَمِ وَالْقَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ وَالأَلْسِنَةِ، وَاقِفُونَ أَمَامَ الْعَرْشِ وَأَمَامَ الْخَرُوفِ، مُتَسَرْبِلِينَ بِثِيَابٍ بِيضٍ وَفِي أَيْدِيهِمْ سَعَفُ النَّخْلِ [10] وَ هُمْ يَصْرُخُونَ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ قَائِلِينَ:«الْخَلاَصُ لإِلهِنَا الْجَالِسِ عَلَى الْعَرْشِ وَلِلْخَرُوفِ». [11] وَ جَمِيعُ الْمَلاَئِكَةِ كَانُوا وَاقِفِينَ حَوْلَ الْعَرْشِ، وَالشُّيُوخِ وَ الْحَيَوَانَاتِ الأَرْبَعَةِ، وَخَرُّوا أَمَامَ الْعَرْشِ عَلَى وُجُوهِهِمْ وَسَجَدُوا للهِ.»

[2] - « [6] وَ سَمِعْتُ كَصَوْتِ جَمْعٍ كَثِيرٍ، وَ كَصَوْتِ مِيَاهٍ كَثِيرَةٍ، وَ كَصَوْتِ رُعُودٍ شَدِيدَةٍ قَائِلَةً: « هَلِّلُويَا! فَإِنَّهُ قَدْ مَلَكَ الرَّبُّ الإِلهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ.»

[3] - رؤ 10: 7

و دعوة إلى موافقة لفصح الرّب و اعلانا و انتظارا لظهور أورشليم السماوية، و ما جماعة المؤمنين سوى استباقها و علامتها.»[1]

يقول **بولس الفغالي**:« من كان للوحش كان بشكل آلي ضد إنجيل الحمل. فعلى الكنائس المعذّبة أن لا تنتظر أية مساعدة من هذا الجانب، بل اضطهاداً متزايداً. فليست مملكة أفضل من مملكة. و الكنيسة لن تحصل على السلام حين تلجأ إلى أقوياء هذا العالم. فالتأكيد بالنصر يعطيه الحمل بشكل مجاني وبدون شروح فيما يخصّ طريقة الحصول عليه أو زمن الإحتفال به. هو ينتصر، و يشاركه المعقدون في فرحته. يسمّى المؤمنون بأربعة أسماء: أولاً: "الذين معه". يقابلهم الملوك الذين هم مع الوحش (آ 10). ثانياً: المدعوّون. ثالثاً: المختارون. رابعاً: المؤمنون. هذا اللقب الأخير يطبّق على المسيحيين في الرسالة إلى سميرنة (2: 10: كن أميناً حتى الموت) و الرسالة إلى برغامس (2: 13: أنتيباس شاهدي الأمين) في سياق يتحدّث عن الموت. وانتصار الحمل وأخصّائه هو إنتصار على الموت بالقيامة. ليس إنتصاراً مادياً و وقتياً نحصل عليه بالسلاح. بما أن يسوع هو رب الأرباب و ملك الملوك، فهو يخرج منتصراً من هذه المعركة. و هذا اللقب النادر في العهد القديم (تث 10: 17: الرب إلهكم هو إله الآلهة ورب الأرباب؛ مز 136: 2- 3؛ رج 2 مك 13: 4) قد كُتب علي رداء و فخذ الفارس الأبيض (المنتصر) الذي يسمّى "الأمين" فيوقّت هجومه في ليلة الفصح (رؤ 19: 16). فعلى المسيحي، هذا "الغالب" في الرسائل السبع، أن لا يخاف حين يسمع بالرعود المزمجرة: سيكون مصيره مصير الحمل. و إن كان أميناً لن يعرف الموت الثاني (2: 11).»[2]

ب ـ عدد الذين سيحكمون مع يسوع المسيح

اختار الله أيضا بشرا ليكونوا مُلُوكًا مع يسوع في مملكته السَّماوية إذ يعتبرون « حُكامه المعاونين[3] البالغ عددهم 144.000»[4] و وصف الحكام المعاونين للمسيح في الحكم بأنّهم أطهار « هٰؤُلَاءِ هُمُ ٱلَّذِينَ لَمْ يُدَنِّسُوا أَنْفُسَهُمْ مَعَ ٱلنِّسَاءِ، فَهُمْ مُتَبَتِّلُونَ. هٰؤُلَاءِ هُمُ ٱلَّذِينَ يَتْبَعُونَ ٱلْحَمَلَ حَيْثُمَا يَذْهَبُ. هٰؤُلَاءِ ٱشْتُرُوا مِنْ بَيْنِ ٱلنَّاسِ بَاكُورَةً لِلهِ وَ لِلْحَمَلِ.»[5]

---

[1]- الكتاب المقدس اليسوعية النسخة اليسوعية، ط3، (بيروت، دار المشرق، 1994.)، ص 799، نسخة الكترونية PDF

[2]- بولس الفغالي، دراسات في الكتاب المقدس – رؤيا القديس يوحنا، مرجع سابق، ص 259.

[3]- " وَ نَظَرْتُ فَإِذَا ٱلْحَمَلُ وَاقِفٌ عَلَى جَبَلِ صِهْيَوْنَ، وَ مَعَهُ مِئَةٌ وَ أَرْبَعَةٌ وَ أَرْبَعُونَ أَلْفًا لَهُمُ ٱسْمُهُ وَ ٱسْمُ أَبِيهِ مَكْتُوبًا عَلَى جِبَاهِهِمْ." رؤ(14: 1) ترجمة العالم الجديد (شهود يهوه)

[4]- الهيئة الحاكمة لشهود يهوه، ملكوت الله يحكم الآن، مرجع سابق، ص 6.

[5]- رؤ(14 :4)، ترجمة العالم الجديد (شهود يهوه)

« تنبأ الكتاب المقدّس أنّ يسوع، بعدما يُصبح ملكا على الملكوت بوقت قصير، سيحارب الشّيطان[1] فالعدد 10 يُخبرنا عن حدثين مهمين: تأسيس ملكوت الله تحت حكم يسوع المسيح، و طرد الشيطان من السّماء إلى الأرض»[2]، و في (رؤ 12: 12)[3] يصف الكتاب المقدّس فرح الملائكة الطائعين بعدما طُرد الشيطان و أبالسته من السّماء... و منذ ذلك الوقت، صار في السّماء سلام و وحدة كاملان لأنّ الكل يفعلون مشيئة الله.»[4]

ج ـ غاية ملكوت الله

« إنّ الصّلاة التماسا (لإتيان ملكوت) الله هي بمثابة الطلب أن يتخذ هذا الملكوت إجراءً حاسما. إذّاك سيُمارس سُلطته كاملا على الأرض، فيزيل نظام الأشياء الشرير، الحاضر، بما فيه كامل الحكومات البشرية، و يأتي بعالم جديد بارٍّ... و تحت حكمه ستُصبح الأرض كلُّها فردوسًا. و سَيُعاد من في ذاكرة يهوه للحياة ليجتمعوا ثانية بأحبائهم. كما سيبلغ البشر الطائعون الكمال و يتمتعون بحياة أبديّة[5].بعدئذٍ تتم مشيئة الله على الأرض تماما كما هي الحال في السّماء.»[6]

---

[1] – " [7]وَ حَدَثَتْ حَرْبٌ فِي السَّمَاءِ: مِيخَائِيلُ وَ مَلاَئِكَتُهُ حَارَبُوا التِّنِّينَ، وَ حَارَبَ التِّنِّينُ وَ مَلاَئِكَتُهُ [8]وَ لَمْ يَقْوَوْا، فَلَمْ يُوجَدْ مَكَانُهُمْ بَعْدَ ذلِكَ فِي السَّمَاءِ. [9]فَطُرِحَ التِّنِّينُ الْعَظِيمُ، الْحَيَّةُ الْقَدِيمَةُ الْمَدْعُوُّ إِبْلِيسَ وَ الشَّيْطَانَ، الَّذِي يُضِلُّ الْعَالَمَ كُلَّهُ، طُرِحَ إِلَى الأَرْضِ، وَ طُرِحَتْ مَعَهُ مَلاَئِكَتُهُ. [10]وَ سَمِعْتُ صَوْتًا عَظِيمًا قَائِلاً فِي السَّمَاءِ:« الآنَ صَارَ خَلاَصُ إِلهِنَا وَ قُدْرَتُهُ وَ مُلْكُهُ وَ سُلْطَانُ مَسِيحِهِ، لأَنَّهُ قَدْ طُرِحَ الْمُشْتَكِي عَلَى إِخْوَتِنَا، الَّذِي كَانَ يَشْتَكِي عَلَيْهِمْ أَمَامَ إِلهِنَا نَهَارًا وَ لَيْلاً." (رؤ12: 7- 10).

[2] – ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس؟، مطبوعات شهود يهوه، طبعة يناير 2017، ص 86.

[3] – [12]مِنْ أَجْلِ هذَا، افْرَحِي أَيَّتُهَا السَّمَاوَاتُ وَ السَّاكِنُونَ فِيهَا. وَيْلٌ لِسَاكِنِي الأَرْضِ وَ الْبَحْرِ، لأَنَّ إِبْلِيسَ نَزَلَ إِلَيْكُمْ وَ بِهِ غَضَبٌ عَظِيمٌ! عَالِمًا أَنَّ لَهُ زَمَانًا قَلِيلاً».(رؤ12: 12)

[4] – ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس؟، مرجع سابق، ص 86.

[5] – "[1]وَ رَأَيْتُ سَمَاءً جَدِيدَةً وَ أَرْضًا جَدِيدَةً، أَنَّ ٱلسَّمَاءَ ٱلْأُولَى وَ ٱلْأَرْضَ ٱلْأُولَى زَالَتَا، وَ ٱلْبَحْرُ لَا يَكُونُ مِنْ بَعْدُ. [2]وَ رَأَيْتُ أَيْضًا ٱلْمَدِينَةَ ٱلْمُقَدَّسَةَ، أُورُشَلِيمَ ٱلْجَدِيدَةَ، نَازِلَةً مِنَ ٱلسَّمَاءِ مِنْ عِنْدِ ٱللهِ مُهَيَّأَةً كَعَرُوسٍ مُزَيَّنَةٍ لِعَرِيسِهَا.[3]وَ سَمِعْتُ صَوْتًا عَالِيًا مِنَ ٱلْعَرْشِ يَقُولُ: « هَا خَيْمَةُ ٱللهِ مَعَ ٱلنَّاسِ، فَسَيَسْكُنُ مَعَهُمْ، وَ هُمْ يَكُونُونَ لَهُ شَعْبًا. وَٱللهُ نَفْسُهُ يَكُونُ مَعَهُمْ.[4]وَسَيَمْسَحُ كُلَّ دَمْعَةٍ مِنْ عُيُونِهِمْ، وَ ٱلْمَوْتُ لَا يَكُونُ فِي مَا بَعْدُ، وَلَا يَكُونُ نَوْحٌ وَلَا صُرَاخٌ وَلَا وَجَعٌ فِي مَا بَعْدُ. فَٱلْأُمُورُ ٱلسَّابِقَةُ قَدْ زَالَتْ».[5]وَ قَالَ ٱلْجَالِسُ عَلَى ٱلْعَرْشِ:» هَا أَنَا أَصْنَعُ كُلَّ شَيْءٍ جَدِيدًا». وَ قَالَ أَيْضًا: « ٱكْتُبْ، لِأَنَّ هٰذِهِ ٱلْكَلِمَاتِ أَمِينَةٌ وَ حَقَّةٌ». (رؤ 21: 1- 5). ترجمة العالم الجديد شهود يهوه.

[6] – الهيئة الحاكمة لشهود يهوه، ملكوت الله يحكم الآن، مرجع سابق، ص 9.

و قوله "فسنملك على الأرض" يصدق في الحاضر كما يصدق في المستقبل لأن المسيح رأس الكنيسة و قد ملك فملكت الكنيسة معه و وضع كل شيء تحت قدميها لأنه تحت قدميه. و هذا حق للكنيسة مع كونها مضطهدة و مهانة و العالم لم يعترف بحقها.»[1]

إذن « تأسس ملكوت المسيح عند مجيئه في الجسد و صعوده بعد القيامة و جلوسه عن يمين الله، و منذ ذلك الوقت أخذ يتقدم بالتدريج نحو الكمال. و المقصود بالكمال هنا انضمام جميع شعب الله إليه، و انتصاره على جميع أعدائه، و إتمام ذلك عند مجيء المسيح و إدخال الكنيسة في حالتها المجيدة السماوية.»[2]

ثانيا: نبوءة "معركة هرمجدون"

تقول نبوءة في دانيال (2: 44)" [44]وَ فِي أَيَّامِ هؤُلاَءِ الْمُلُوكِ، يُقِيمُ إِلهُ السَّمَاءِ مَمْلَكَةً لَنْ تَنْقَرِضَ أَبَدًا، وَ مُلْكُهَا لاَ يُتْرَكُ لِشَعْبٍ آخَرَ، فَتَسْحَقُ وَ تُفْنِي كُلَّ هذِهِ الْمَمَالِكِ، وَ هِيَ تَثْبُتُ إِلَى الدّهر"... هذه النبوءة ... تُخبرنا أنّ الملكوت سيبدأ بالحُكم "في أيّام هؤلاء الملوك". إذا عندما يبدأ حكم الملكوت، ستكون هُناك حُكومات أخرى على الأرض ... سيبقى الملكوت إلى الأبد و لن تحل محله أيّ حكومة أُخرى ... تكشف هذه النبوءة عن حرب بين ملكوت الله و حكومات هذا العالم. و ملكوت الله هو الذي ينتصر و يحكم الأرض كلّها. و عندئذ سيعيش البشر تحت حُكم أفضل حكومة.[3]

[14]فَإِنَّهُمْ أَرْوَاحُ شَيَاطِينَ صَانِعَةٌ آيَاتٍ، تَخْرُجُ عَلَى مُلُوكِ الْعَالَمِ وَ كُلِّ الْمَسْكُونَةِ، لِتَجْمَعَهُمْ لِقِتَالِ ذلِكَ الْيَوْمِ الْعَظِيمِ، يَوْمِ اللهِ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. [15]«هَا أَنَا آتِي كَلِصٍّ! طُوبَى لِمَنْ يَسْهَرُ وَ يَحْفَظُ ثِيَابَهُ لِئَلاَّ يَمْشِيَ عُرْيَانًا فَيَرَوْا عُرْيَتَهُ». [16]فَجَمَعَهُمْ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي يُدْعَى بِالْعِبْرَانِيَّةِ «هَرْمَجَدُّونَ»[4]

« هرمجدون هي اسم موضع، ... و لكن، يبدو أنّ هذا الموضع لا وجود له كموقع حرفي على الأرض... **فَجَمَعَتْهُمْ إِلَى ٱلْمَوْضِعِ ٱلَّذِي يُدْعَى بِٱلْعِبْرَانِيَّةِ هَرْمَجِدُّونَ** إنّ الكلمة العبرانية الأصل هرمجدون تعني حرفيا "جبل مجدّو".و رغم أنّه لا وجود لهذا الجبل، هناك فعلا موضع يدعى مجدّو.

---

[1]- وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل: شرح سفر الرؤيا، مرجع سابق، ص 37

[2]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 17.

[3]- ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس؟، مرجع سابق، ص87.

[4]- رؤ16: 14- 16

و هو يقع عند تقاطع طرق استراتيجي شمال غرب المنطقة التّي سكنتها أمة اسرائيل قديما... فمجدّو كانت جزءا من أرض الموعد التّي أعطاها يهوه الله للاسرائليين.(خروج 33: 1؛ يشوع 12: 7، 21) و قد اقسم لهم أن يدافع عنهم ضد الأعداء و وفى بقسمه ... و هكذا نرى أنّ لكلمة "هرمجدون" معنى رمزيا بالغ الأهمية فهي تقترن بمجابهة تتصادم فيها قوتان عظميان. و النبوءة في سفر الرؤيا تتحدث عن وقت في المستقبل القريب حين يدفع الشيطان و أبالسته الحكومات البشرية إلى جمع قواتهم، متحدّين بذلك الله و معرضين شعبه و عمله للخطر. و سيؤدي هذا الهجوم بحياة الملايين عندما يلحق الله الهزيمة بأولئك المعتدين. (رؤيا 19: 11- 18)[1].»[2]

« يكشف الكتاب المقدّس أنّ الله سيدفع في وقته المعيّن القوى السياسية في العالم إلى الإنقلاب على بابل العظيمة[3] و تدميرها. (فيجعلونها خربة و عريانة، و يأكلون لحومها).(رؤيا 17: 16) بكلمات أخرى، هم يكشفون حقيقتها المخزية و يسلبون ثروتها الطائلة. و دمارها هذا يكون سريعا و شاملا لدرجة أنه لن يبقى منها أي أثر رؤيا (18: 21)[4]»[5]

ثالثا:" نبوءة الألفية و الدّينونة الأخيرة"

يعتبر الكاثوليك أنّ « التّفسير الروحي للحكم الألفي...أكثر استقامة...، و أهم ما يميّزه هو القول بأنّه بالمجيء الثّاني للمسيح سوف تكون القيامة و الدّينونة، و أنّ الملك الألفي ليس حرفيا، و ليس لمدّة ألف عام بالضبط، فتعبير الألف سنة، أنما هو زمن لفترة معينة تنتشر فيها الرّسالة بين

---

[1]- 11ثُمَّ رَأَيْتُ السَّمَاءَ مَفْتُوحَةً، وَإِذَا فَرَسٌ أَبْيَضُ وَالْجَالِسُ عَلَيْهِ يُدْعَى أَمِينًا وَصَادِقًا، وَبِالْعَدْلِ يَحْكُمُ وَيُحَارِبُ. 12وَعَيْنَاهُ كَلَهِيبِ نَارٍ، وَعَلَى رَأْسِهِ تِيجَانٌ كَثِيرَةٌ، وَلَهُ اسْمٌ مَكْتُوبٌ لَيْسَ أَحَدٌ يَعْرِفُهُ إِلاَّ هُوَ. 13وَهُوَ مُتَسَرْبِلٌ بِثَوْبٍ مَغْمُوسٍ بِدَمٍ، وَيُدْعَى اسْمُهُ «كَلِمَةَ اللهِ». 14وَالأَجْنَادُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ كَانُوا يَتْبَعُونَهُ عَلَى خَيْلٍ بِيضٍ، لاَبِسِينَ بَزًّا أَبْيَضَ وَنَقِيًّا. 15وَمِنْ فَمِهِ يَخْرُجُ سَيْفٌ مَاضٍ لِكَيْ يَضْرِبَ بِهِ الأُمَمَ. وَهُوَ سَيَرْعَاهُمْ بِعَصًا مِنْ حَدِيدٍ، وَهُوَ يَدُوسُ مَعْصَرَةَ خَمْرِ سَخَطِ وَغَضَبِ اللهِ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. 16وَلَهُ عَلَى ثَوْبِهِ وَعَلَى فَخْذِهِ اسْمٌ مَكْتُوبٌ:«مَلِكُ الْمُلُوكِ وَرَبُّ الأَرْبَابِ». 17وَرَأَيْتُ مَلاَكًا وَاحِدًا وَاقِفًا فِي الشَّمْسِ، فَصَرَخَ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ قَائِلاً لِجَمِيعِ الطُّيُورِ الطَّائِرَةِ فِي وَسَطِ السَّمَاءِ:«هَلُمَّ اجْتَمِعِي إِلَى عَشَاءِ الإِلهِ الْعَظِيمِ، 18لِكَيْ تَأْكُلِي لُحُومَ مُلُوكٍ، وَلُحُومَ قُوَّادٍ، وَلُحُومَ أَقْوِيَاءَ، وَلُحُومَ خَيْلٍ وَالْجَالِسِينَ عَلَيْهَا، وَلُحُومَ الْكُلِّ: حُرًّا وَعَبْدًا، صَغِيرًا وَ كَبِيرًا».

[2]- هرمجدون ما هي؟ و متى تحدث؟، مجلة برج المراقبة، عدد فبراير 2012م، ص 5.

[3]- **بابل العظيمة**: ترمز إلى جمع الأديان الباطلة في العالم. الكتاب المقدّس كتاب نبوي دقيق ج7، مجلة استيقظ، عدد ديسمبر 2012، ص 19

[4]- « 21 وَرَفَعَ مَلاَكٌ قَوِيٌّ حَجَرًا كَحَجَرٍ رَحًى عَظِيمٍ وَطَرَحَهُ فِي ٱلْبَحْرِ، قَائِلًا: «هٰكَذَا بِرَمْيَةٍ خَاطِفَةٍ سَتُطْرَحُ بَابِلُ ٱلْمَدِينَةُ ٱلْعَظِيمَةُ، وَلَنْ تُوجَدَ فِي مَا بَعْدُ.» ترجمة العالم الجديد شهود يهوه.

[5]- الكتاب المقدّس كتاب نبوي دقيق، مرجع سابق، ص 19.

الأمم، و يعود فيها الأمم من المشارق و المغارب إلى الله، و هو الزمن الذي نعيشه اليوم بصورة روحية و ليست حرفية.»[1]

يذكر بولس الفغالي أنّ هناك نمطان من التفسير للفقرة 20 : 1- 15 و هو يقول:« في قلب هذا الكتاب الصعب الذي هو الرؤيا، يطرح ف 20 أصعب المشاكل و أعقدها .و نستطيع القول إن هناك طريقتين لفهم هذا المقطع و لا سيّما الألف سنة.

أولاً: الألف سنة المقبلة، هناك تفسير حرفي، تطلّعي، ألفاني.

قد يُفهم المستقبل في أنه نهاية الزمن. هذا هو التفسير الأقدم و الأكثر حرفية. ستكون هناك حقبة مقبلة في التاريخ توضع في ظلّ يسوع المسيح. فالله يظهر على الأرض كل البركات التي هيّأها للإنسان منذ البدايات. ستكون تتمة أرضية لنبوءات العهد القديم، تتمة للتاريخ في التاريخ. و يتضمّن تاريخنا زمنياً فيه يقرّ الكون كله بسيادة الله.

و قد يُفهم المستقبل بالنّسبة إلى زمن تدوين الرؤيا فالصعوبات و الأخطار التي لاقاها المسيحيون حتى الآن، ليست بشيء إذا ما قُوبلت بالزمن الذي فيه ينتصر الإيمان. ماذا هي ثلاث سنوات و نصف السنة مقابل ألف سنة (مع العلم أن 1000 يدل على كمية كبيرة جدًّا. أو هو رقم الخلود)؟ هذا النمط من التفسير يسيطر على التأويل البروتستانتي.

ثانياً: رمز إلى الحقبة الحاضرة

الألف سنة هي رمز إلى الحقبة الحاضرة. هذا هو التأويل الرمزي و الروحي و الكنسي و المرتبط بالحاضر. و نلاحظ أن كل ما قيل لنا عن هذه الحقبة نجده في أماكن أخرى من العهد الجديد (و في رؤ) عن الحقبة التي دشّنها موت المسيح و قيامته. إذن نحن بالأحرى أمام تاريخ الكنيسة، لا أمام الحقبة الأخيرة أو ما قبل الأخيرة للتاريخ العالمي. اختيرت الألف سنة بالنظر إلى إقامة الإنسان في الفردوس .ألف سنة هي طول يوم إلهي قطعه الإنسان بسقطته: و عمل المسيح جاء يصحّح هذه السقطة و هذا الفشل. هذا النمط من التفسير نجده بصورة خاصة عند الكاثوليك.»[2]

أما شهود يهوه فهم يرون أنّ « الكتاب المقدّس يظهر أنّ القصد من يوم الدّينونة هو انقاذ النّاس من الظلم ... و لهذه الغاية، عيّن الله يسوع لكي يقضي بالعدل للبشر ... و لكي يزيل يسوع

---

[1]- إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص 202.

[2]- بولس الفغالي، رؤيا القديس يوحنا، دراسات بيبلية 11، ط1، (بيروت، الرابطة الكتابية، 1996م.)، ص261، 262.(نسخة DOC)

هذا الظلم، سيقيم البلاايين من الموت و يعيدهم إلى الحياة. و يكشف سفر الرؤيا أنّ هذه القيامة ستحدث خلال حكم يسوع المسيح الألفي. و هؤلاء المقامون لن يدانو على أساس ما فعلوه قبل موتهم. فالرؤيا في الإصحاح 20 توضح أن المقامين سيُدانون بحسب أعمالهم اللاحقة بعد أن تُفتح "أدراج" جديدة.(روما 6: 7) و يشمل الذين سيقامون و ينالون فرصة التعلم عن الله (الأبرار و الأثمة) على السواء... و في نهاية يوم الدينونة الذي يبلغ ألف سنة، سيكون البشر الطائعون قد استردوا حالة الكمال التّي خسرها آدم. (1كورنثوس 15: 24- 28)[1] و من ثم سيخضعون لإمتحان أخير حين يطلق الله الشيطان من المهواة، حيث كان مقيدا ألف سنة. و سيحاول ابليس مجددا أن يبعد البشر عن يهوه. لكن الذين يحافظون على ولائهم سيتمتعون بالحياة الأبدية على الأرض." [7] وَ حَالَمَا تَنْتَهِي ٱلْأَلْفُ سَنَةٍ، يُحَلُّ ٱلشَّيْطَانُ مِنْ سِجْنِهِ،[8] وَ يَخْرُجُ لِيُضِلَّ تِلْكَ ٱلْأُمَمَ فِي زَوَايَا ٱلْأَرْضِ ٱلْأَرْبَعِ، جُوجًا وَ مَاجُوجَ، لِيَجْمَعَهُمْ لِلْحَرْبِ. وَ عَدَدُ هٰؤُلَاءِ كَرَمْلِ ٱلْبَحْرِ.[9] فَتَقَدَّمُوا عَلَى عَرْضِ ٱلْأَرْضِ وَ أَحَاطُوا بِمُخَيَّمِ ٱلْقِدِّيسِينَ وَ بِٱلْمَدِينَةِ ٱلْمَحْبُوبَةِ. إِلَّا أَنَّ نَارًا نَزَلَتْ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَ ٱلْتَهَمَتْهُمْ.(رؤيا 20: 7- 9) »[(2)]

« كما أنّ سفر الرؤيا (20: 2- 7)[(3)] ببساطة يعطي الفترة الزمنية للحكم الألفي. و حتّى من غير هذه الآيات المذكورة، فمناك آيات أخرى عديدة تشير إلى حرفية و واقعية الحكم الألفي للمسيح على الأرض. و تحقيق العهود و وعود الله تعتمد على التنفيذ الحرفي، الجسدي، للملك

---

[1]- «[24] وَبَعْدَ ذٰلِكَ ٱلنِّهَايَةُ، حِينَ يُسَلِّمُ ٱلْمَمْلَكَةَ إِلَى إِلٰهِ وَأَبِيهِ، مَتَى أَبَادَ كُلَّ حُكْمٍ وَكُلَّ سُلْطَةٍ وَقُوَّةٍ.[25] فَلَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَمْلِكَ إِلَى أَنْ يَضَعَ ٱللهُ كُلَّ ٱلْأَعْدَاءِ تَحْتَ قَدَمَيْهِ.[26] آخِرُ عَدُوٍّ يُبَادُ هُوَ ٱلْمَوْتُ.[27] فَإِنَّ ٱللهَ «أَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ». وَلٰكِنْ حِينَ يَقُولُ إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ قَدْ أُخْضِعَ»، فَمِنَ ٱلْبَيِّنِ أَنَّهُ يَسْتَثْنِي ٱلَّذِي أَخْضَعَ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ.[28] وَلٰكِنْ مَتَى أُخْضِعَ لِلِٱبْنِ كُلُّ شَيْءٍ، فَحِينَئِذٍ سَيَخْضَعُ هُوَ نَفْسُهُ أَيْضًا لِلَّذِي أَخْضَعَ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ، لِيَكُونَ ٱللهُ كُلَّ شَيْءٍ لِلْكُلِّ.»

[2]- ماذا سيحدث في يوم الدينونة؟ مجلة برج المراقبة، سبتمبر 2012، ص 16، 17.

[3]- «[2] فَقَبَضَ عَلَى ٱلتِّنِّينِ، ٱلْحَيَّةِ ٱلْأُولَى، ٱلَّذِي هُوَ إِبْلِيسُ وَٱلشَّيْطَانُ، وَقَيَّدَهُ أَلْفَ سَنَةٍ. [3] وَطَرَحَهُ فِي ٱلْمَهْوَاةِ وَأَغْلَقَهَا وَخَتَمَهَا عَلَيْهِ، لِكَيْلَا يُضِلَّ ٱلْأُمَمَ بَعْدُ حَتَّى تَنْتَهِيَ ٱلْأَلْفُ سَنَةٍ. وَبَعْدَ ذٰلِكَ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يُحَلَّ زَمَنًا يَسِيرًا.[4] وَرَأَيْتُ عُرُوشًا وَ ٱلَّذِينَ جَلَسُوا عَلَيْهَا، وَأُعْطُوا سُلْطَةً أَنْ يَدِينُوا. نَعَمْ، رَأَيْتُ نُفُوسَ ٱلَّذِينَ أُعْدِمُوا بِٱلْفَأْسِ مِنْ أَجْلِ شَهَادَتِهِمْ لِيَسُوعَ وَمِنْ أَجْلِ ٱلتَّكَلُّمِ عَنِ ٱللهِ، ٱلَّذِينَ لَمْ يَعْبُدُوا ٱلْوَحْشَ وَلَا صُورَتَهُ وَلَمْ يَنَالُوا ٱلسِّمَةَ عَلَى جَبْهَتِهِمْ وَعَلَى يَدِهِمْ. فَعَادُوا إِلَى ٱلْحَيَاةِ وَمَلَكُوا مَعَ ٱلْمَسِيحِ أَلْفَ سَنَةٍ.[5] (بَاقِي ٱلْأَمْوَاتِ لَمْ يَعُودُوا إِلَى ٱلْحَيَاةِ حَتَّى تَنْتَهِيَ ٱلْأَلْفُ سَنَةٍ). هٰذِهِ هِيَ ٱلْقِيَامَةُ ٱلْأُولَى.[6] سَعِيدٌ وَقُدُّوسٌ مَنْ لَهُ نَصِيبٌ فِي ٱلْقِيَامَةِ ٱلْأُولَى. هٰؤُلَاءِ لَيْسَ لِلْمَوْتِ ٱلثَّانِي سُلْطَةٌ عَلَيْهِمْ، بَلْ سَيَكُونُونَ كَهَنَةً لِلهِ وَلِلْمَسِيحِ، وَسَيَمْلِكُونَ مَعَهُ ٱلْأَلْفَ سَنَةٍ.[7] وَحَالَمَا تَنْتَهِي ٱلْأَلْفُ سَنَةٍ، يُحَلُّ ٱلشَّيْطَانُ مِنْ سِجْنِهِ.»

الآتي. و لا توجد أدلة تنكر وجوب فهم الحكم الألفي بصورة حرفية و فترته الزمنية ألا و هي 1000 عام.»[1]

و من وجهة نظر البروتستانت التّفسير الأصح لما جاء في سفر الرؤيا (20: 4- 10)[2] « هو أنّ هذه الآيات تشير إلى انتصار الإنجيل الكامل في مدّة الألف السنة، و حصار الشيطان فيتلك المدّة المجيدة، و أنّ المقصود بالقيامة الأولى قيام المسيحية في العالم. و قد استند أصحاب رأي مجيء المسيح قبل الألف السنة على الأعداد1- 6 من سفر الرؤيا.»[3]

نبدأ الآن بتفسير هذه الأعداد وفقا للتفسير البروتستانتي غير الأصولي « **رَأَيْتُ مَلاَكاً** هذا هو الملاك الثاني الذي ظهر بعد ظهور الرب في (19: 11) **نَازِلاً مِنَ ٱلسمَاءِ** أي أتى من حضرة الله بسلطان من الله. **مَعَهُ مِفْتَاحُ الهاوية** ... و هي مسكن الشيطان و رفقائه و مصدر كل الشرور. و هذا "المفتاح" هو سلطان المسيح بدليل قوله " ولي مفتاح الهاوية و الموت" (ص1: 18) سلمه إلى الملاك لكي يجري ما قصده و ذُكر إن الملاك "فتح الهاوية"(ص9: 2). و أتى هذا هنا لكي يغلقه. **وَ سِلْسِلَةٌ عَظِيمَةٌ عَلَى يَدِهِ** أو موضوعة على ذراعه مدلاة الطرفين و "السلسلة" و "المفتاح" معه يدلان على أن له سلطاناً أن يقيد و يسجن "الذي له سلطان الموت" (عبرانيين 2: 14) كانت "السلسلة العظيمة" لأنه يجب أن تكون قوية لتصلح أن تكون قيدًا "للقوي" (متى 12: 29).

فَقَبَضَ عَلَى ٱلتنين، ٱلحيةِ ٱلْقَدِيمَةِ، ٱَّلذِي هُوَ إِبْلِيسُ وَٱلشيْطَانُ هذا واحد من أعداء الكنيسة الثلاثة العظام و ذكر قبلاً أنه "طُرح من السماء إلى الأرض" (ص 12: 9). و هو قد ملك العالم رئيساً له (يوحنا 12: 21). و ذُكر هنا بأربعة أسماء لأنه قاسٍ" كالتنين" و محتال "كالحية" و

---

[1]- عبد الله عبد الفادي، أسئلة عن الأيام الأخيرة، د.م.ن، ص 16

[2]- «[4]وَ رَأَيْتُ عُرُوشًا فَجَلَسُوا عَلَيْهَا، وَ أُعْطُوا حُكْمًا. وَ رَأَيْتُ نُفُوسَ الَّذِينَ قُتِلُوا مِنْ أَجْلِ شَهَادَةِ يَسُوعَ وَمِنْ أَجْلِ كَلِمَةِ اللهِ، وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْجُدُوا لِلْوَحْشِ وَلاَ لِصُورَتِهِ، وَلَمْ يَقْبَلُوا السِّمَةَ عَلَى جِبَاهِهِمْ وَعَلَى أَيْدِيهِمْ، فَعَاشُوا وَمَلَكُوا مَعَ الْمَسِيحِ أَلْفَ سَنَةٍ. [5]وَ أَمَّا بَقِيَّةُ الأَمْوَاتِ فَلَمْ تَعِشْ حَتَّى تَتِمَّ الأَلْفُ السَّنَةِ. هذِهِ هِيَ الْقِيَامَةُ الأُولَى. [6]مُبَارَكٌ وَمُقَدَّسٌ مَنْ لَهُ نَصِيبٌ فِي الْقِيَامَةِ الأُولَى. هؤُلاَءِ لَيْسَ لِلْمَوْتِ الثَّانِي سُلْطَانٌ عَلَيْهِمْ، بَلْ سَيَكُونُونَ كَهَنَةً للهِ وَالْمَسِيحِ، وَسَيَمْلِكُونَ مَعَهُ أَلْفَ سَنَةٍ.[7]ثُمَّ مَتَى تَمَّتِ الأَلْفُ السَّنَةِ يُحَلُّ الشَّيْطَانُ مِنْ سِجْنِهِ، [8]وَ يَخْرُجُ لِيُضِلَّ الأُمَمَ الَّذِينَ فِي أَرْبَعِ زَوَايَا الأَرْضِ: جُوجَ وَمَاجُوجَ، لِيَجْمَعَهُمْ لِلْحَرْبِ، الَّذِينَ عَدَدُهُمْ مِثْلُ رَمْلِ الْبَحْرِ. [9]فَصَعِدُوا عَلَى عَرْضِ الأَرْضِ، وَأَحَاطُوا بِمُعَسْكَرِ الْقِدِّيسِينَ وَ بِالْمَدِينَةِ الْمَحْبُوبَةِ، فَنَزَلَتْ نَارٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مِنَ السَّمَاءِ وَ أَكَلَتْهُمْ. [10]وَإِبْلِيسُ الَّذِي كَانَ يُضِلُّهُمْ طُرِحَ فِي بُحَيْرَةِ النَّارِ وَ الْكِبْرِيتِ، حَيْثُ الْوَحْشُ وَ النَّبِيُّ الْكَذَّابُ. وَ سَيُعَذَّبُونَ نَهَارًا وَ لَيْلاً إِلَى أَبَدِ الآبِدِينَ.»

[3]- منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، مرجع سابق، ص 40، 41.

"مشتك" على الله و على شعبه و "عدو كل بر و صلاح". **وَ قَيَّدَهُ** حسب وعد المسيح في (متى 12: 29).

أَلْفَ سَنَةٍ المرجّح إنّ هذا العدد غير حقيقي بل رمزي كسائر أعداد هذا السفر و المراد به مدة طويلة. و لم يتضح لنا بداءة هذه المدة أي مدة تقييد الشيطان و سجنه. و لم نعلم كم من الزمان تقضى على تقييده و سجنه و لا نعلم أقيّد دفعة أم قيّد تدريجياً .و ليس لنا من الآية ما يدل على أنه أتامٌ تأثير قيده حتى يمنعه من كل شر أم باق له مع ذلك قوة محدودة أقل مما كانت له قبلاً.و المرجّح أنه يشير إلى أضعاف قوته على التجربة في الوقت المعين.» [1]

رابعا: نبوءة "النّهاية"

يقول شهود يهوه « النّهاية هي الوقت الذي يتدخل فيه الله و يزيل الأشرار من الأرض. فيستخدم يهوه يسوع و الملائكة الأقوياء ليمحو كل الذين يقاومونه عمدا. (2 تسالونيكي 1: 6-9)[2] و حينئذ لن يضل الشيطان و أبالسته الأمم في ما بعد. و بعد ذلك، سيغدق ملكوت الله البركات على كل من يخضع لحكمة البار. رؤيا (20: 1- 3)؛ (21: 3- 5)[3] »[4]

سَمِعْتُ صَوْتاً عَظِيماً مِنَ ٱلسَّمَاءِ و في أفضل النسخ القديمة "من العرش" المرجّح إن هذا الصوت صوت ملاك.

هُوَذَا مَسْكَنُ ٱللهِ مَعَ ٱلنّاسِ (ص7: 15). و هذا دليل على تنازل الله و محبته لشعبه و قربه إليهم و حمايته لهم. و الوصف مبني على" خيمة الاجتماع" التي سكنها الله بين بني إسرائيل و قيل هنا إنه يسكن مع المفديين مطلقاً كما سكن قديماً مع بني إسرائيل "خاصة" فإنهم صاروا جميعاً قبيلة واحدة إذ نُفيت الخطيئة عنهم.

---

[1] – وليم إيدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل :شرح سفر الرؤيا، مرجع سابق، ص 96، 97

[2] – « [6] ذٰلِكَ أَنَّهُ بِرٌّ مِنْ جِهَةِ ٱللهِ أَنَّ ٱلَّذِينَ يُضَايِقُونَكُمْ يُجَازِيهِمْ ضِيقًا، [7] وَ أَمَّا أَنْتُمُ ٱلَّذِينَ تُعَانُونَ ٱلضِّيقَ، فَيُجَازِيكُمْ رَاحَةً مَعَنَا عِنْدَ ٱلْكَشْفِ عَنِ ٱلرَّبِّ يَسُوعَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَعَ مَلاَئِكَتِهِ ٱلْأَقْوِيَاءِ [8] فِي نَارٍ مُلْتَهِبَةٍ، إِذْ يُنْزِلُ ٱلِٱنْتِقَامَ بِمَنْ لاَ يَعْرِفُونَ ٱللهَ وَ بِمَنْ لاَ يُطِيعُونَ ٱلْبِشَارَةَ عَنْ رَبِّنَا يَسُوعَ. [9] هٰؤُلاَءِ سَيُكَابِدُونَ دَيْنُونَةَ ٱلْهَلاَكِ ٱلْأَبَدِيِّ، مُبْعَدِينَ عَنْ وَجْهِ ٱلرَّبِّ وَ عَنْ مَجْدِ قُوَّتِهِ

[3] – [3] وَ سَمِعْتُ صَوْتًا عَظِيمًا مِنَ السَّمَاءِ قَائِلاً:« هُوَذَا مَسْكَنُ اللهِ مَعَ النَّاسِ، وَ هُوَ سَيَسْكُنُ مَعَهُمْ، وَ هُمْ يَكُونُونَ لَهُ شَعْبًا، وَ اللهُ نَفْسُهُ يَكُونُ مَعَهُمْ إِلهًا لَهُمْ.[4] وَ سَيَمْسَحُ اللهُ كُلَّ دَمْعَةٍ مِنْ عُيُونِهِمْ، وَ الْمَوْتُ لاَ يَكُونُ فِي مَا بَعْدُ، وَلاَ يَكُونُ حُزْنٌ وَ لاَ صُرَاخٌ وَ لاَ وَجَعٌ فِي مَا بَعْدُ، لأَنَّ الأُمُورَ الأُولَى قَدْ مَضَتْ»[5] وَ قَالَ الْجَالِسُ عَلَى الْعَرْشِ:« هَا أَنَا أَصْنَعُ كُلَّ شَيْءٍ جَدِيدًا!». وَ قَالَ لِيَ: «اكْتُبْ: فَإِنَّ هذِهِ الأَقْوَالَ صَادِقَةٌ وَ أَمِينَةٌ».

[4] – ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس حقا؟، مطبوعات شهود يهوة، طبعة مارس 2017، ص 118.

وَ هُوَ سَيَسْكُنُ مَعَهُمْ في مسكن حضرته على وفق قوله "و الكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا وَ حَلّ بَيْنَنَا"(يوحنا1: 14) **وَ هُمْ يَكُونُونَ لَهُ شَعْباً** و في أفضل النسخ "شعوبا" فالشعوب يكونون إسرائيلاً جديدًا في أورشليم جديدة **وَ ٱللهُ نَفْسُهُ يَكُونُ مَعَهُمْ إِلٰهاً لَهُ** هذا على وفق اسمه "عمانوئيل" أي "الله معنا" (إشعياء7: 14) فالنّاس المذكورون هنا تبقى لهم سجاياهم الخاصة التّي كانت لهم و هم على الأرض لكنهم يكونون خالين من كل نقص.

فإبراهيم يبقى "أبا المؤمنين" كما كان و يبقى موسى "مشترعاً و يبقى داود "المرنم الحلو" و يبقى الرسل "تابعين الرّب" و يكون الشهداء و القديسون في كل عصر و أصدقاؤنا " الذين ماتوا في الرب " جزءًا من ذلك الجمهور العظيم حول العرش. و في هذه الآية (رؤ21: 4) بيان بعض نتائج تلك الألفة الإلهية.

فالسلبيات المذكورة هنا أي "لا دموع" "و لا حزن" "و لا صراخ" "و لا وجع" هي من الأمور الأولى و المختصة "بالأرض الأولى" و هي سوابق الراحة الأبدية. و هذه الستة الظلال زالت بزوال الأمور الأولى. و ذكر الرسول قليلاً من أفراح السماء على وجه الإيجاب لكنه جمع كل مشقات الأرض و مصائبها التّي كانت نتائج الخطيئة و أدوات تأديب الله و مكانه بعد ما ذكرها جميعا أبطل كل بنائها و محاها إلى الأبد»[1] و في الآية (رؤ 21: 5)[2] هذا قول الله نفسه السائس كل الأمور منذ بدء الخليقة و هو الذي أجرى كل حوادث تاريخ العالم ...و وعد الله بأنه يصنع "خليقة جديدة"من هذه الأرض المشوشة. و من وجع الناس و أحزانهم و الظملة و أهوالها. فمن هذه كلها تنشأ مدينة جديدة صانعها و بارئها الله.

هذا الكلام من قول الملاك المتكلم مع يوحنا ... و خلاصتها إنها موافقة لكل مواعيد الله و كل آمال الناس المبنيّة عليها[3]

---

[1]- وليم إيدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل :شرح سفر الرؤيا، مرجع سابق، ص 102.

[2]- 5وَ قَالَ الْجَالِسُ عَلَى الْعَرْشِ:« هَا أَنَا أَصْنَعُ كُلَّ شَيْءٍ جَدِيدًا!». وَ قَالَ لِيَ: «اكْتُبْ: فَإِنَّ هذِهِ الأَقْوَالَ صَادِقَةٌ وَ أَمِينَةٌ».

[3]- وليم إيدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل :شرح سفر الرؤيا، مرجع سابق، ص 102.

المبحث الثّاني: تداعيات التّفسير الحرفي لنبوءات الكتاب المقدّس و أثرها على العالم

المطلب الأوّل: الدّين آلية سياسية لتحقيق المشروع الصّهيوني

في الحقيقة الدّين قوّة لا يستهان بها فهو شديد التأثير في النّفس الإنسانية، فكل من يقتنع بتعاليم معيّنة صار أسيرا لها و تابعا لها بالضرورة، كما أنّنا نجد أنّ الكثير من الأتباع يبذلون كل ما بوسعهم من أجل بلوغ مرحلة الرّضا عن تدينهم، و الفوز برضا المعبود مهما كان نوعه.

و نجد أيضا هناك من يستغل الدّين لتمرير المصالح الشّخصيّة أو تنفيذ خطط و تحقيق أحلام، و هذا ما فعله اليهود الصّهاينة؛ حيث حولوا الدّين « إلى وسيلة لتحقيق أهداف نفعية سواء كانت سياسية أو إقتصادية و هذا يعدّ اختراقًا للدّين ... يُخترق الدّين كمنهج إنساني من داخله، أي من بعض الذين ينتسبون إليه، و الذين تغلبهم السلطة، و ينحرف بهم الهوى عن النقاء الدّيني، فتراهم يتاجرون بالدّين لتحقيق كسب مادي أو معنوي، و أحيانا أخرى يخترق من خارجه و ذلك عندما يُلقي أعداء دين معيّن بطعم مسموم إلى أتباعه فيبتلعونه، و يحولون منهج هذا الدّين لخدمة فلسفة أعدائه، و لا يتم الإختراق من الخارج إلّا إذا وجد من يتجاوبون معه من الدّاخل.»[1] و هذا ما حدث بالضّبط للمسيحية من طرف اليهود الصّهاينة خاصّة في العصر الحديث، فـ « فكرة هذا الإختراق أنّ بعض المسيحيين في أمريكا و أوروبا أرادو أن يتبنوا فكرة وجود دولة اسرائيل الحديثة على أساس أنّها تحقيق لنبوات الكتاب المقدّس، علامة على قرب عودة المسيح إلى الأرض ثانية. و لقد حدث هذا الإختراق بذكاء شديد لكي تتبنى الكنيسة فكرة الدّولة الصّهيونية...حيث يحول هذا الإختراق المسيحية إلى طائفة يهودية ظهرت كإحدى الطوائف في القرن الأوّل، و تعود إلى الدّين الأصلي في نهاية التّاريخ ... و الكتاب المقدّس يوضح أنّه لا مجال لليهود في العودة إلى الله إلّا بعودتهم كأفراد، و اعترافهم بالمسيح، و لكن لظروف سياسية اقتصادية كثيرة، و لإحساس الكثيرين من الأوروبيين بالذنب بسبب تعذيب اليهود، ابتلعوا الطعم، و بدأوا يتحدثون عن إسرائيل الحالية كتحقيق لنبوات الكتاب المقدّس و يمولونها بالأموال و الأسلحة.»[2] و ينتمي هؤلاء المتعاطفون مع اليهود إلى المسيحية الصّهيونية[3] حيث قاموا بتطوير« فكرة أنّ اليهود يشكلون أمّة مستقلة، و أنّهم

---

[1]- إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص11، 12.

[2]- المرجع نفسه، ص 14.

[3]- **المسيحية الصهيونية (The Zionic Christianity)**: حركت نشأت في أمريكا، الغرض منها تعضيد دولة اسرائيل، و قد أخذت هذه الدّعوة طبعا دينيا لأنّها كانت تدّعي أنّ عودة اليهود إلى فلسطين هو تحقيق للنبوءات و إعداد لمجيء المسيح ثانية

كانوا أمّة فيما مضى، و سيكونون أمّة من جديد بالمعنى الحديث للكلمة... و وفقا للتّفسير البروتستانتي للتّوراة أصبح ينظر إلى فلسطين على أنّها وطن لكل اليهود. و هكذا تطورت الأسطورة القائلة: إنّ اليهود خارج فلسطين غرباء مبعدون عن وطنهم القومي. و مما ساعد على تطوير أسطورة بعث إسرائيل مذهب العصمة الحرفية التّوراتي و هو أحد ثمار الفلسفة البروتستانتية، و رسخ في الأذهان أنّ هناك علاقة قومية بأرض فلسطين و الشّعب اليهودي باعتباره السلالة المباشرة لقبائل إسرائيل العبرانية القديمة. و كان الفقه البروتستانتي المسيحي هو الذي رسخ التواصل المستمر بين الأرض و الشّعب.»[1]

رغم الإدعاء بأنّ قيام دولة إسرائيل الحديثة « في فلسطين إنّما هو ضمن خطة الله لأجل خلاص العالم، و علامة على قرب نهاية العالم.»[2]

إلّا أنّ المتتبع لتاريخ تشكل دولة الكيان الصّهيوني يرى أنّه « لم يشترط فيه مؤسسو الدّولة من اليهود أن تكون هذه الدّولة في فلسطين، و كانت هناك بدائل كثيرة أمام المؤتمرات الصهيونية مثل الأرجنتين أو إفريقيا، و في كل هذا لم يكن في ذهن مؤسسو الدّولة تحقيق هدف الله على أي حال، بل إنّ أغلبهم كانوا من العلمانيين.»[3]

فهرتزل[4] لم يتقيد « في كتاب دولة اليهود ... ببقعة معينة لإقامة الدّولة المقترحة.»[1] بل عكس ذلك فهرتزل « لم يكن يتحمس كثيرا في أواخر حياته لفكرة الدّولة اليهودية في فلسطين،

إلى العالم، و انتشرت في داخل و سائل الإعلام و بعض الكنائس و تبنتها هيئات متعددة، منها هيئة سفراء المسيح. إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص 18.

[1]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، مرجع سابق، ص 179.

[2]- إكرام لمعي، مرجع سابق، ص27.

[3]- المرجع نفسه، ص27، 28.

[4]- **بنيامين زئيف ثيودر هرتسل (1860 – 1904)**: الرجل الذي تنبأ بقيام دولة اسرائيل و هو أديب و سياسي، و الأب و المؤسس للحركة الصّهيونية، و خالق الصّهيونية السّياسية. و في عام 1896 نشر كتابه " دولة اليهود ". و الذي أكد فيه أنّ المشكلة اليهودية أن تحل فقط بالطرق السياسية عبر إقامة دولة يهودية في أرض اسرائيل بدعم من دول العالم.

و في عام 1897م عقد اجتماعا للكونغرس الصّهيوني الأوّل في بازل الذي وضعت فيه أسس الهستدروت الصهيوني و خلال الفترة الواقعة بين 1896 – 1901 حاول الحصول على صك حقوق ملكي من السلطان التركي لإقامة دولة يهودية في أرض اسرائيل، لكنه فشل في ذلك. و في عام 1902 نشر كتابه المسمى (التويلند) و الذي يعني بالعبرية تل أبيب، و هو الكتاب الذي تنبأ فيه بنهضة اسرائيل.

و خلال المؤتمر الصهيوني السادس طرح الإقتراح البريطاني للاستيطان اليهودي في أوغندا كحل مؤقت. و قد تم رفض هذا الخيار بعد أن حدث خلاف شديد هدد بتمزيق الحركة الصهيونية.

خشية أن يثير هذا المكان، المشحون بالدّلالات الدّينية و التاريخية، رغبة لدى المستوطنين في العودة إلى صور الحياة اليهودية التقليدية التّي كانت موضع ازدراء من جانب "هرتزل" و هو الأمر الذّي قد يبتعد بهم عن أساليب الحياة العلمانية "الحديثة"»[2]بل « القضية الجوهرية لدى هرتزل هي إنشاء (دولة) يهودية قوية أيا كان موقعها.»[3]

و قبل قيام دولة الكيان الصّهيوني ظهرت عدّة مشاريع « لتوطين اليهود خارج فلسطين، و قد ظهرت هذه المشاريع مع التشكيل الإستعماري الإستيطاني الغربي. و كان أوّل المشاريع التوطينية هو مشروع " نونيزدا فونسيكا " عام 1625 لتأسيس مستعمرة يهودية في " كوراساو"، و قد وافق مجلس هولندا على المشروع. و تم توطين اليهود في "سورينام" في إطار مماثل، و قد نجحوا في تكوين جيب استيطاني شبه مستقل قضى على الثوّار من السود و السكان الأصليين. و في عام 1695، منحت شركة الهند الغربية (الفرنسية) تصريحا إلى "ديفد ناسي" لتأسيس مستعمرة يهودية في كايين.»[4] و هناك العديد من المشاريع المماثلة « في الولايات المتحدة من أهمها مشروع موردخاي نواه المعروف بمشروع "جبل أرارت"(1826) لتوطين اليهود حول "شلالات نياجارا".»[5] و غيرها كثير، تقريبا في كلّ القارات.

« و في العام 1841م كتب أحد أنصار الصّهيونية المسيحية و هو تشارلز.هـ. تشرشل[6] (Charles Henry Chechill) رسالة إلى رئيس المجلس اليهودي في لندن يقول له فيها:" إنّ إستعادة اليهود لوجودهم كشعب في فلسطين أمر ميسور إذا توفر عاملان اثنان: أولهما أن يتولى اليهود أنفسهم و بالإجماع طرح موضوع العودة على الصعيد العالمي، و ثانيهما أن تبادر القوى الأوروربية إلى دعمهم تحقيقا لهذا الهدف".

و قد أثرت الخلافات الشديدة على صحة هرتسل، فتوفي في فينا. و قد نقلت رفاته في أعقاب قيام اسرائيل إلى اسرائيل و دفن في جبل هرتسل. قسم دراسات دار الجليل، مصطلحات و مناسبات و تواريخ و شخوص صهيونية، ط1، (عمان، دار الجليل، 2008م.)، ص 68.

[1]- عبد الوهاب المسيري، تاريخ الفكر الصهيوني: جذوره و مساره و أزمته، ط[ ]، (القاهرة، دار الشروق، 2010م.)، ص320.

[2]- المرجع نفسه، ص320.

[3]- روجيه جارودي، فلسطين أرض الرسالات السماوية، ت: قصي أتاسي- ميشيل واكيم، ط1، (دمشق، دار طلاس، 1991م.)، ص 178.

[4]- عبد الوهاب المسيري، تاريخ الفكر الصهيوني، مرجع سابق، ص320.

[5]- المرجع نفسه، ص 321.

[6]- الجد الأعلى لونستون تشرشل، رئيس حكومة بريطانيا الأسبق، مُحَمَّد السمّاك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 46.

هذه الدّعوة كانت أول تحريض من الصّهيونية المسيحية لقيام الصّهيونية اليهودية، و كانت كذلك أول تحريض للعمل على تجميع القوى الأوروبية وراء مشروع الإستيطان اليهودي في فلسطين.»[1] باعتبار « ليست الصّهيونية في نظر غالبية غير اليهود في الغرب حركة عنصرية، و لكنها قوة معنوية ـ كان ينظر لها أولا كعقيدة دينية ـ ذات جذور عميقة في تاريخ الحضارة الغربية. و لقد قام غير اليهود بنقل و نشر أفكارها الرئيسة و مبادئها الأساسية تحت أقنعة دينية، أو اجتماعية أو اقتصادية أو استراتيجية متنوعة.»[2]

و في أواخر القرن التاسع عشر أصبح لفكرة إعادة توطين اليهود في فلسطين أمرا ملح خاصة و أنّه « أصبح أشد أنصار الصّهيونية هم أولئك الذين يشغلون مناصب هامّة في الدوائر الحكومية في إنجلترا... و خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر أصبحت الحاجة الملحة للإمبراطورية تتطلب قيام صهيونية سياسية، و أصبح تحقيق البرنامج الصهيوني بشكل فعلي أكثر احتمالا من أي وقت مضى. قويت شوكة الصهيونية غير اليهودية نتيجة تنامي الصهيونية بين يهود أوروبا .و أخيرا ترأس بعض اليهود الدّعوة الصهيونية و عبروا عن اهتمامهم بالعمل السياسي من أجل إعادة توطين اليهود في فلسطين.»[3]

و طبعا من أجل صيانة و رعاية مصالح بريطانيا و حلفائها « بُعث مشروع توطين اليهود في فلسطين و مُنح « وايزمان » وعد « بلفور»[4]، و تحول الإقليميون عن موقفهم و عادوا إلى صفوف صفوف المنظمة الصّهيونية بعد أن كانوا قد انسحبوا منها في المؤتمر الصهيوني السابع (1905) بعد أن أصبحت مصالحها الإمبريالية[5] البريطانية.»[1]

---

[1]- مُحَمَّد السمّاك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 46.

[2]- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، مرجع سابق، ص 178.

[3]- المرجع نفسه، ص 99.

[4]- « عبارة **وعد بلفور** تطلق على الرسالة التّي وجهها اللورد آرثر **جيمس بلفور Arthur James Balfour** وزير خارجية بريطانية يوم 02 نوفمبر (تشرين الثاني) عام 1917، إلى البارون ليونيل فالتر روتشيلد؛ يعلن فيها أنّ الحكومة البريطانية تتعهد بأن تساعد اليهود على إقامة وطن قومي لهم في فلسطين... و لقد جاء صدور وعد بلفور بعد عشرين عاما من النشاط الصهيوني المنظم الدءوب الذي بدأه هرتزل من إجل إقامة دولة يهودية. صلاح عيسى، صك المؤامرة "وعد بلفور" ، ص 5، د.م.ن.

[5]- **الإمبريالية (Imperialsm)**: الإمبريالية مصطلح سياسي و كلمة حديثة الإستعمال نسبيا، و هي تعني الرأسمالية الإحتكارية لأنها المرحلة الأخيرة في تطور الرأسمالية، و استخدمت لتعني التعسف في وصف السياسة الخارجية لأمبراطورية فرنسا، و هذا المصطلح (الإمبريالية) قد يقصد بها السياسة العدوانية لدولة تجاه أخرى و تتسم هذه السياسة عادة بعد المسؤولية. و لذا نجد أنه قد ارتبطت الإمبريالية بالتوسع العدواني لدول المركز. و يقصد بها أيضا طموح دولة أو دول نحو الإتساع على حساب الغير و مد

حيث لاقى مشروع توطين اليهود في فلسطين مساندة و تشجيع كبيرين من آلاف المسيحيين على خلفية « أنّ عودة اليهود إلى فلسطين و تأسيس الدّولة ... يعجّل بالمجيء الثّاني للمسيح، و الذي أحد شروط مجيئه تأسيس دولة اسرائيل ليحكم من أورشليم العالم لمدة ألف عام.»[2]

و عليه نقول « إنّ توظيف الدّافع الدّيني لتحقيق مكاسب سياسية ذات بعد استراتيجي أسس القاعدة الثابتة للصهيونية المسيحية أولا في بريطانيا (و أوربا) و بعد ذلك في الولايات المتحدة»[3]

كما كان لـ « تكثيف القراءات الحرفية للنّبوءات في الأوساط الدّينية اليمينية المتطرفة في الغرب في القرن العشرين منذ برزت فكرة إعادة تأسيس إسرائيل في أرض الميعاد و حتى الآن.»[4] الأثر الكبير في تجسيد دولة اسرائيل على أرض الواقع، فقد استغل اليمينيون التّفسير الحرفي لنصوص الكتاب المقدّس، و إسقاطها على الواقع حتّى تكون لها صبغة التطابق و بالتالي مصداقية النّبوءات « ففي كل الحالات التّي يربط فيها اليمينيون النّبوءات المقدسة باسرائيل و الأحداث المعاصرة يلوحون بالكتاب المقدس و نصوصه في وجه جماهيرهم و أتباعهم مما يضفي على مواعظهم و كتاباتهم صفة القدسية في أذهان هؤلاء الأتباع و يجعلها غير قابلة للمناقشة أو الشك.»[5]

و « في سياق ... الإختزال الذي يجعل من تاريخ فلسطين تاريخا لبني اسرائيل و لليهود دون سواهم من الشعوب التي قطنتها و عاشت فيها و أسست دولا و ممالك، تصبح الأوضاع التّي أدت إلى إنشاء دولة اسرائيل في القرن العشرين شبيهة بالأوضاع في العصور القديمة. فإذا كانت الصهيونية قد رفعت شعار **"أرض بلا شعب لشعب بلا أرض"**، فإنّ الدراسات التوراتية، التي عكست المفاهيم الصهيونية الخاصة بفلسطين، قد صورت فلسطين سكان، أو على أكثر تقدير، كسكان مؤقتين سريعي الزوال ينتظرون قدوم ذلك الشعب الذي لا يملك الأرض. و هنا نجد أن جذور الدولة

نفوذها و سيطرتها، و هذا أقسى أنواع الإستعمار. اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، (نسخة الكترونية من موقع كتب عربية، 2005 م.)، ص 53، 54.

[1]- عبد الوهاب المسيري، تاريخ الفكر الصهيوني، مرجع سابق، ص 321.

[2]- إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص135، 136.

[3]- مُحَمَّد السماك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 39

[4]- فؤاد شعبان، من أجل صهيون، مرجع سابق، ص338.

[5]- المرجع نفسه، ص339.

الحديثة قد سيطرت على الدّراسات العلمية في مجال الدّراسات التّوراتية، بما في ذلك تطويع المكتشفات الأثرية، لدرجة أنّ هذا الإسقاط على الماضي للدولة اليهودية في العصور القديمة، قد أدى إلى استمرارية حتمية ساعدت على تبرير و إضفاء شرعية على كلتا الدولتين القوميتين قديما و حديثا.»[1]

ف « الصّهيونية، شأنها شأن أية عقيدة سياسية، تود أن تكتسب شرعية، و أن تجيّش الجماهير و راءها. و قد كان هذا أمرًا حتميا بالنسبة للصّهيونية، فقد كانت أيديولوجية نشأت في وسط أوربا بين مثقفين يهود و غير يهود، مندمجين تماما، تشربوا الثّقافة الألمانية، و لم يكونوا مجرد معجبين بها. أمّا الجماهير اليهودية فقد كانت في شرق أوربا، و هي جماهير يهود اليديشية. و كانت قطاعات كبيرة منهم إما عميقة الإيمان بالدّين، أو على الأقل تربطها صلة وثيقة برموزه. و من ثَمّ، كان لم يكن هناك مفر من أن تستغل الصّهيونية العقيدة اليهودية لتضفي على نفسها صبغة دينية فلجأت إلى تبني الرّموز و الأفكار الدّينية المألوفة لدى هذه الجماهير بعد علمنتها، و هذا ما عبَّر عنه **كلاتزكين** حين قال:" إنّ الدّين اليهودي يمكن أن يساهم في بلورة الروح القومية للشّعب اليهودي ". و لذا، فعندما فكرا في اختيار العراق مكانا للإستيطان، فكرا أيضا في " العناصر الصوفية " المرتبطة به و في امكانية الإستفادة منها. و لقد استقر الأمر على فلسطين في نهاية الأمر بسبب عدّة عوامل من بينها قوة الأسطورة، أي الإسم في حد ذاته، ففلسطين هي " صرخة عظيمة تجمع اليهود " على حد قول هرتزل.»[2]

ف « إقامة الكيان الإسرائيلي كان يعتبر عملا دينيا بموجب تعاليم الكنيسة الصهيونية المسيحية، كذلك فإنّ المحافظة على هذا الكيان و مساعدة إسرائيل و دعمها و الدّفاع عنها، يؤلف عملا دينيا أيضا بموجب تعاليم هذه الكنيسة.»[3]

عكس ما يظنه الجميع مما « يبطل الأسطورة المسلم بها و هي أن الفضل في التأييد الغربي لإسرائيل يعود في معظمه إلى الأقلية اليهودية المؤثرة في الأنظمة السياسية الغربية و بخاصة الولايات المتحدة.

---

[1]- ابراهام مالمات و حييم تدمور، العبرانيون و بنو اسرائيل في العصور القديمة بين الرواية التوراتية و الإكتشافات الأثرية، ت: رشاد عبد الله الشامي، ط1، (القاهرة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2001م.)، ص 26.

[2]- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة، ط1، (القاهرة، دار الشروق، 2002م.)، م2، ص 405، 406.

[3]- مُحَمَّد السماك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 66.

و ليست سياسة الضغط الصهيوني و لا اللوبي الصهيوني أو الأصوات اليهودية هي سبب التأييد غير اليهودي الكبير الذي استطاعت الصهيونية أن تحشده في الغرب.»[1]

« و في موقف واضح و علني ضد الصهيونية المسيحية، صدر عن السيد غبريال حبيب الأمين العام للجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الأوسط بيان آخر، أدان فيه " سوء استخدام الكتاب المقدّس و إثارة المشاعر في محاولة لتبرير خلق دولة ما ـ إسرائيل ـ و لتشريع سياسات حكومة ما – الحكومة الإسرائيلية"»[2] كما أن هذه الكنائس دعت إلى رفض « إلى إصدار البيانات التّي تندد بهذا الإتجاه و إلى توعية مستمرة و دائمة في إطار الثقافة الكنسية.»[3]

المطلب الثّاني: التّفسير الحرفي للنّص الدّيني المسيحي مأساة فلسطين و خدمة للمشروع الصّهيوني

لقد استغل اليهود الدّين للترويج لأفكارهم المسمومة و التخطيط لمشروعهم الصّهيوني، و من حسن حظهم وجدوا من يساعدهم في تنفيذ أولى خطوات المشروع و ذلك بقيام دولة اسرائيل (1948 م) على أرض الميعاد المزعومة (التكوين 18:15)[4]، ذلك بتطويع نصوص الكتاب المقدّس لما يبغون، لإعتمادهم التّفسير الحرفي لها. فمن المؤكّد أنّ « الإختلافات على كيفية المجيء كانت هي الثّغرة التّي نفذت منها الصهيونية لتقنع بعض المسيحيين بأنّها كدولة علمانية عسكرية، إحدى علامات المجيء الثاني... و في مجيئه الثّاني سيأتي لأجل اليهود بنفس عقيدتهم القديمة عن مسيا[5] القوّة و العنف.»[1]

---

[1]– ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، مرجع سابق، ص 177

[2]– محمّد السماك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 162.

[3]– المرجع نفسه، ص 163.

[4]– « فِي ذلِكَ الْيَوْمِ قَطَعَ الرَّبُّ مَعَ أَبْرَامَ مِيثَاقًا قَائِلاً: « لِنَسْلِكَ أُعْطِي هذِهِ الأَرْضَ، مِنْ نَهْرِ مِصْرَ إِلَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ، نَهْرِ الْفُرَاتِ.»

[5]– الفرق بين **المسيا و المسيح** ؛ عند اليهود " فعقيدة المسيا القومي لا زالت قائمة لديهم رغم نفي المسيح القاطع لها، و طبقا لذلك فالمسيحية ليست إلا مرحلة وسطى تنتهي بانتهاء مهمتها، فعودة المسيح سوف تكون بصورة قوية تراجيدية إذ يأتي هذه المرة ليقف مع إسرائيل في مواجهة كل قوى الشر في العالم، و يهزمها في موقعة دموية قاسية يقتل فيها ثلثي العالم، و بعد الإنتصار على هذه القوى الشريرة، يقوم المسيح بحكم العالم. و أنّه صعب على هؤلاء أن يكون المسيح في مجيئه الأوّل بكل هذا الضعف، فلابد و أن يأتي مرة ثانية بقوة، و ليس بقوة فقط بل بعنف و دموية كما كانوا يتوقعونه في مجيئه الأول و خيب رجائهم.» إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص188. أمّا المسيحيون فهم « يعتمدون اعتمادا مرجعيا على ذات النّصوص التي يعتمد عليها اليهود باعتبار أنها نبوءات عن مجيء المسيا المنتظر؛ لكن القراءة المسيحية لتلك النصوص تختلف كثيرا عن قراءتها في الفكر اليهودي، ففي حين يتطلع اليهود نحو المستقبل في انتظار تحققها في شخص المسيا المنتظر؛ ترى القراءة المسيحية في ميلاد

إذن؛ من أساسيات اغتصاب أرض فلسطين نبوءتا عودة اليهود إلى أرض الميعاد (التكوين 15: 18)، و نبوءة المجيء الثّاني للمسيح سفر الرؤيا.

بداية سنتحدث عن أرض الميعاد (فلسطين) و سأحاول أن أوجز الكلام عن هذه القضية دون الدّخول في التفاصيل السّياسية؛ لأنّه ليس مجالنا، إلّا أنّنا سنتحدث عن كيفية تبلور الوضع السّياسي لفلسطين منذ تغير نظرة المسيحين البروتستانت لها، إلى غاية قيام دولة الكيان الصهيوني 1948 م على أرضها بحجة ضرورة عودة اليهود إلى فلسطين كشرط لمجيء المسيح الثّاني و قيادته للعالم من أورشليم.

« إنّ التّاريخ الراهن لفلسطين و سيطرة الصهيونية السياسية العالمية التي توجه الحكومات الغربية و على رأسها الولايات المتحدة بغية دعم غير مشروط و غير محدود لإجتياح فلسطين من قبل الصهاينة و ما يمارسونه من اغتصاب و سلب و مذابح تؤمن بفعلها اسرائيل الصهيونية سيطرتها الإستعمارية على البلاد ... و بغية دعم غير مشروط و غير محدود لاعتداءاتها في الشرق الأوسط و لتحديها للقوانين الدولية و قرارات الأمم المتحدة ... إنّ كل ذلك مضاف إليه قبول هذه السياسة من قبل الدول الغربية المتواطئة مع اسرائيل ... لا يمكن فهمه و إدراكه إلا حين نتتبع مسيرة الأسطورة الصهيونية التّي وجهت أفكار الشعوب الغربية و سيطرت عليها منذ أربعة قرون.»[2] كما أنّه « ليست أصالة الالتزام الأميركي بإسرائيل مستمدة من العامل اليهودي، بل من طبيعة المجتمع الأميركي، كما تطور خلال القرون الماضية، و يشير سجل الصهيونية غير اليهودية إلى أن ما يسمى " المشاعر المسيحية الصهيونية" هي مشاعر صادقة و طبيعية بالنسبة للثقافة الأميركية. و ليس اهتمام غير اليهود بفلسطين مجرد سلعة تنتج حين تخدم أهداف الصهيونية و الزعامة الإسرائيلية، فكثير من

المسيح تحقيقا كاملا لهذه النبوءات، لهذا لا ينتظر المسيحي المسيا و لكنه يترقب عودة المسيح ثانية كما علم هو بذاته، و إن الفكر الخلاصي اليهودي أخذ بفعل الإنصهار بعدا آخر في البيئة المسيحية.» آسيا شكيرب، المسيانية في الفكر الديني اليهودي و أثرها في المسيحية و الحركات الدينية المعاصرة، مرجع سابق، ص 288. « حيث تأثرت الكتابات الإنجيلية بتناولها لفقرات العهد القديم التي تتحدث عن المسيا و بالتالي التأثير على عقيدة المجيء الثاني للمسيح.» المرجع نفسه، ص 288، بالتصرف.

ف " رسالة المسيح الخلاصية تقف على النقيض من رسالة اليهود الخلاصية فهم ينتظرون (مسيحاً) يعيد لهم بناء مملكة داوود." روجيه جارودي، فلسطين أرض الرسالات السماوية، مرجع سابق، ص 151.

[1]- إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص187، 188.

[2]- روجيه جارودي، مرجع سابق، ص 147.

المواقف و النشاطات الصهيونية غير اليهودية ذاتية و ليست مجرد استجابات للضغوط الصهيونية أو الإسرائيلية.»[1]

لقد «كانت فلسطين، في الفكر المسيحي الكاثوليكي الغربي، مهد المسيح و بلد المسيح. و من أجل استردادها بلدا مسيحيا خالصا، قامت الحروب الصليبية؛ و لم يفتك الصليبيون في القدس بالمسلمين وحدهم، بل قتلوا أيضا اليهود حرقا، في كُنسهم.

و لم يكن الفكر الكاثوليكي التقليدي ليسمح بتصور عودة اليهود إلى فلسطين، و لا وجود في أفقه ـ أصلا ـ لشعب يهودي. أمّا ما ورد في العهد القديم من عودة اليهود إلى فلسطين، فلم تفسره الكنيسة الكاثوليكية تفسيرا حرفيا ... و مع قيام حركة الإصلاح الدّيني في القرن السادس عشر، نشأت البروتستانتية على يد مارتن لوثر و جون كالفن و مع العودة إلى أهمية الكتاب المقدّس، قام الإصلاحيون بترجمته إلى لغات عديدة كما أصبحت العودة للتوراة ... أساسا في مفهوم الدّيني الجديد، و محورا للتعليم في المدارس. و هكذا، مع إنبعاث التاريخ القديم، بكل تفاصيله و حكاياته التوراتية، تحولت فلسطين في الضمير البروتستانتي من الأرض المقدسة للمسيحيين، إلى أرض الشعب المختار، فآمن البروتستانت بأنّ اليهود لابدّ عائدون إلى الأرض المقدّسة كما جاء في النبوءات التّوراتية. و هذا مما أيقظ قضية انبعاث اليهود و عودتهم الجماعية إلى فلسطين، حيث يظهر المسيح للمرة الثّانية، و يحكم لألف عام ... و كان من أهم آثار البروتستانتية الجديدة إقامة الربط الذهني و النّفسي بين اليهود المعاصرين في أوروبا، أي يهود القرن السادس عشر، و بين الإسرائليين القدماء.»[2]

عكس الكاثوليك الذين لا يعتبرون الأمر كذلك بل « كانت الكنيسة الكاثوليكية تقيم تمييزا قاطعا بين يهود الأمس البعيد و يهود الحاضر.»[3]

و لكن « أدى التحول الكبير في النظرة المسيحية تجاه اليهود إلى احترامهم، و معاملتهم معاملة جيّدة في الدّول و المدن التّي تسود البروتستانتية فيها. ثمّ تفرع من البروتستانتية مذاهب عدّة

---

[1]- Samuel Halperin, The Political World of American Zionism (Detroit 1961), p.187.

نقلا عن: ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، مرجع سابق، ص 186

[2]- بيان نويهض الحوت، فلسطين: القضية .الشعب .الحضارة "التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين 1917"، ط1، (بيروت، دار الإستقلال للدراسات و النشر، 1991م.)، ص 285، 286.

[3]- المرجع نفسه، ص 286.

كانت أشد التصاقا بالأفكار اليهودية من عهد الإصلاح الأوّل، و من أهمها الحركة البيوريتانية[1] (حركة التطهر) في انجلترا، في القرنين السادس عشر و السابع عشر؛ و هي الحركة التّي حولت الأفكار و المبادئ الدّينية المتعلقة باليهود إلى عقيدة سياسية، و أهمها: فكرة وجود "الشّعب اليهودي"، و فكرة عودة "الشّعب اليهودي" إلى فلسطين، و فكرة "استيطانه و سيادته في فلسطين"»[2]

و بعد الكثير من النّشاط و العمل الصّهيوني العالمي « سيطر اليهود على الكنيسة في عقائدها و في حركة التحرر الفكري المسماة بالليبرالية، و إذا كان ثمة مكان تدرس فيه القضية اليهودية دراسة صريحة و صادقة، فهو موجود في الكنيسة العصرية؛ لأنها المؤسسة التي أخذت تمنح الولاء دون وعي أو إدراك إلى مجموعة الدّعاية الصهيونية »[3]

و تم إعلان دولة الكيان الصّهيوني 1948م؛ حيث « بدأ التنفيذ الفعلي للمشروع الصّهيوني على أرض الواقع، و تحققت الآمال البعيدة للمسيحية الصّهيونية، و بدأت مرحلة العمل لإكمال الحلم بتأسيس مملكة الرّب التّي سيعود إليها المسيح ليحكم العالم من مقره في القدس.»[4]

رغم أنّ جيوش الدّول العربية دخلت فلسطين يوم إعلان دولة الكيان الصهيوني من أجل استعادة فلسطين، إلّا أنّ حامي الدولة اليهودية هاري **ترومان** بذل كل ما بوسعه من أجل « وقف القتال في فلسطين بموجب هدنة يتم الإتفاق عليها عن طريق وسيط دولي، و قد تم تعيين الكونت برنادوت وسيطا دوليا، حيث استطاع التوصل إلى اتفاق للهدنة لمدة أربعة أسابيع.»[5]

و بعد الهدنة زاد تملك الكيان الصهيوني للمزيد « من الأراضي الفلسطينية و شردت مزيدا من السكان. و بعدها أجبرت الدول العربية على الدخول في مفاوضات مع اسرائيل في جزيرة رودس في عام 1949. و تكمن أهمية اتفاقيات الهدنة لدولة اسرائيل في أنّها حصلت عن طريقها على مكاسب عديدة، فقد حصلت اسرائيل على مزيد من الأراضي العربية، و أتاحت لها فترة من

---

[1]- لقد تحدثنا عن هذه الفرقة و بالتفصيل في المبحث الثالث الفصل الثاني من الباب الثاني، لما لها من أهمية في تحول المسار الفكري المسيحي تجاه اليهود.

[2]- بيان نويهض الحوت، فلسطين: القضية .الشعب .الحضارة، مرجع سابق، ص 286، 287.

[3]- فورد هنري، اليهودي العالمي، ت:خيري حماد، ط[ ]، (بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1986 م.)، ص59

[4]- يوسف العاصي الطويل، البعد الديني لعلاقة أمريكا باليهود و إسرائيل و أثره على القضية الفلسطينية، خلال الفترة (1948-2009)، ط1، (بيروت، مكتبة حسن العصرية، 2014م.)، ص 127.

[5]- المرجع نفسه، ص 161

الإستقرار كانت بأمس الحاجة إليه، لبناء مرافق الدولة الجديدة و جلب مزيد من المهاجرين، و استطاعت إسرائيل في هذه الفترة أن تحقق تفوقا عسكريا على الدّول العربية.»[1]

و من وراء كل هذا الرئيس الأمريكي هاري ترومان Harry Truman الذي كان يعتبر نفسه قورش؛ حيث « كان ترومان يرى أنّ خدماته العظيمة التّي قدمها لليهود تجعله يرقى إلى مقام الملك الفارسي قورش، الذي أعاد اليهود من منفاهم في بابل إلى فلسطين." فعندما قدمه إيدي جكوبسون إلى عدد من الحاضرين في معهد لاهوتي يهودي، وصفه بأنّه الرجل الذي ساعد على خلق دولة اسرائيل. فرد عليه ترومان بقوله:" و ماذا تعني بقولك ساعد على خلق؟ إنّني قورش..إنّني قورش"»[2]

و منذ ذلك الوقت و دولة الكيان الصّهيوني تفعل ما يروق لها فهي البنت المدللة لأمريكا، و من افراط دلالها أعلن رئيسها الحالي دونالد ترامب يوم 06 ديسمبر 2017م. أنّ القدس عاصمة دولة اسرائيل، و هذا تحقيق لنبوءة جديدة في الخطة الإلهية؛ أي أنّ مكان حكم المسيح للعالم أصبح جاهزا، و عليه سيتم هدم المسجد الأقصى و بناء هيكل سليمان مكانه تحضيرا للمجيء الثّاني للمسيح. و لكن لحسن الحظ صوت مجلس الأمن بالأغلبية رافضا هذا القرار (القدس عاصمة اسرائيل)

المطلب الثّالث: خلاصة تفسير نبوءات سفر الرؤيا بين البروتستانت و الكاثوليك

لقد ركزنا أكثر على نبوءات سفر الرؤيا رغم أنّنا تناولنا أولى حلقات هذه النّبوءات من سفر التكوين و هذه النّبوءة تتحدث عن أرض الميعاد بداية سلسلة النّبوءات.

حيث رأينا من خلال دراستنا للتّفاسير الكاثوليكية و البروتستانتية الإختلاف الكبير بينهما حيث أنّ الكنيسة الكاثوليكية لا تعتد بالتّفسير الحرفي لنصوص الكتاب المقدّس عكس البروتستانت الذّين يركزون فقط على التّفسير الحرفي خاصة الفرق ذات الميول الحرفي المتشدّد مثل شهود يهوه و قد سبق و أن تحدثنا عن هذه الفرقة و عرضنا تفاسيرها للنّبوءات، و قد قصدنا ذات الميول الحرفي المتشدّد تلك الفرق ذات الصبغة الصهيونية؛ أي الفرق المسيحية المتصهينة.

إنّ الدّارسين للتّاريخ المسيحي لا سيما التّفاسير الكاثوليكية لنصوص الكتاب المقدّس يؤكدون أنّه « لم يشتمل التراث الدّيني الكاثوليكي على أية أفكار ترتبط باحتمال عودة اليهود إلى

---

[1]- يوسف العاصي الطويل، البعد الديني لعلاقة أمريكا باليهود و إسرائيل و أثره على القضية الفلسطينية، مرجع سابق، ص 162.

[2]- المرجع نفسه، ص164.

فلسطين أو أي وجود لأمّة يهودية. و قد رفض رجال الدّين الكاثوليك التّفسير الحرفي للتّوراة و قد تمّ تأويل الفقرات الواردة عن العهد و الأرض و تفسيرها تفسيرا مجازيا بأنّها لا تنطبق على اليهود و لكنّها تشير مجازا إلى الكنيسة المسيحية، و يدور الإعتقاد الكاثوليكي حول اليهود في أنّ اليهود طردهم الله من فلسطين و أتى بهم إلى السّبي بسبب عصيانهم و وقوعهم في الخطيئة. و تم نفيهم مرة ثانية بعد أن أنكروا كون عيسى عليه السلام هو المسيح المنتظر فوقع بهم السبي الروماني. و من وجهة نظر المذهب الكاثوليكي انتهى وجود اليهود كأمّة إلى الأبد و أنّه ليس لليهود مستقبل قومي جماعي، و كأفراد يجد اليهود خلاصهم الروحي في دخولهم المسيحية. »[1]

و لكن « منذ القرن السادس عشر، تجاوزت اليهودية حدود العقيدة الدّينية، و أصبحت أمّة و رمزا للقومية، حتّى الكتاب المقدّس ـ العهد القديم ـ تحول منذ ذلك الوقت المبكر من كتاب دين إلى كتاب سياسي يقوم على قاعدة العهد الإلهي بالأرض المقدّسة للشّعب اليهودي المختار.»[2]

و لكن السؤال الذي يطرح نفسه ما الذي جعل من اليهود أمّة و لها وطن قومي؟

يعود فضل « التّحول في النّظرة إلى فلسطين (و القدس) من كونها أرض المسيح المقدسة (التّي قامت الحروب الصليبية بحجتها) إلى كونها وطنا لليهود... و التحول من الإيمان بأنّ عودة المسيح تحتم أن تسبقها عودة اليهود و عودة المسيح) يمكن أن تتحققا بعمل البشر»[3] إلى « عالما اللّاهوت البيوريتان الإنجليزيان جوانا و ألينزر كارترايت (Joanna and Elenezer Cartaright) حينما أرسلا مذكرة إلى الحكومة البريطانية يطلبان فيها بـ« حمل أولاد و بنات إسرائيل على متن سفنهم إلى الأرض التّي وعد الله بها أجدادهم ... و منحهمّ إياها إرثا أبديا.»[4]

و عليه فعودة المسيح مشروطة بالوطن القومي لليهود أي؛ « لا يمكن للمسيح أن يعود ما لم تكن هناك إسرائيل يمكنه العودة إليها.»[5] و ذلك استنادا إلى التّفسير الحرفي لبعض النّبوءات في العهد القديم.

---

[1]- مُحَمَّد خليفة حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، مرجع سابق، ص 11.

[2] -w.bron, a social and Religious history of the jews, vol. 2, p.198.

نقلا عن: مُحَمَّد السماك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 37.

[3]- مُحَمَّد السماك، الصهيونية المسيحية، مرجع سابق، ص 39

[4]– المرجع نفسه، ص 38، 39.

[5]- فاروق مُحَمَّد الزين، المسيحية و الإسلام و الإستشراق، مرجع سابق، ص 262

أمّا الكاثوليك فلا يعتدون بالقراءة الحرفية للنّصوص المقدّسة إلّا أنّهم يدركون جيّدا مدى التواطُئ الأصولي البروتستانتي و اليهودي؛ حيث يقول:« بول جيرسيد الذي قال في مجلة الدورية الكاثوليكية اليسوعية التّي تصدر في أمريكا في العدد الصادر في 1975/5/10:" إنّ الإدعاء بسياسة لاهوتية، و خلف "شعب مختار" مبني على عناصر عرقية و دينية يعني خلق مشكلة حادة مباشرة بين هذا الشّعب و جيرانه. و اللّجوء إلى الكتاب المقدّس لحل مشكلة سياسية هو استغلال للكتاب المقدّس دون حس تاريخي أو شعور بالمسؤولية" لكن الشعور بالمسؤولية لدى الأصوليين كما يصرحون دوما هو نحو الإرادة الإلهية و مخططاتها فقط. و هم في فيما يقومون به من أعمال إنّما يطيعون أوامر الله و يسعون إلى تحقيق الأهداف من هذه المخططات.»[1]

إلّا أنّنا نجد أنّ الموقف الكاثوليكي من اليهود تغير خاصّة في السنوات الأخيرة لإعتبارات براجماتية[2]؛ حيث يمكن « التأصيل لظهور بوادر الصهيونية المسيحية في المذهب الكاثوليكي و ذلك من خلال بيان نابليون بونابارت إلى اليهود الذين وصفهم البيان بأنّهم ورثة فلسطين الشّرعيون و قد استخدم البيان لغة دينية مستمدة من أشعار الأنبياء و بخاصة لغة اشعيا و يوئيل. و كان نابليون أوّل من اقترح قيام دولة يهودية في فلسطين و قد وصفه وايزمان بأنّه أوّل الصهاينة المحدثين من غير اليهود حيث توافقت الفكرة الصهيونية مع رؤيته للقومية و هدفه استخدام اليهود في خططه الإستعمارية. و قد ربط الصهاينة غير اليهود في فرنسا إقامة دولة لليهود في فلسطين بالمشروع الحضاري الأوربي للشرق الأوسط و ذلك بخلق بؤرة حضارية أوربية في فلسطين بنزعها من العرب و إعطائها لليهود. و تمّ الرّبط أيضا بين الدّلالات الدّينية و الأهداف السّياسية الواقعية الساعية إلى التوسع فيما وراء البحار و إقامة الإمبراطوريات.»[3]

ففكرة الحكم الألفي في التصور الكاثوليكي تعني « حكم المسيح للعالم حكما حرفيا لألف عام من أورشليم فهي فكرة لا سند حقيقي لها من الكتاب المقدّس، و كل ما يعتمدون عليه فيها

---

[1]- فؤاد شعبان، من أجل صهيون، مرجع سابق، ص 316.

[2]- **البرجماتية (Pragmatism)**: هي مدرسة أثرت تأثيرا كبيرا في الدراسات السياسية الأمريكية، و هي تمثل محاولة لتجذب الدراسات الفقهية و الشكلية و النظامية التّي تركز على العوامل الخارجية في الحياة السياسية، و هي تدعو للواقعية السياسية من خلال الربط بين الأفكار النفعية و النظريات الفلسفية. اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، مرجع سابق، ص 73.

[3]- مُحَّد خليفة حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، مرجع سابق، ص 12

بعض الآيات التّي تفسر بطريقة خاطئة و مغرضة، في نفس الوقت الذي تعتبر فيه هذه الفكرة غير حضارية لأنّها تتسم بالعنصرية، و لا تتفق مع رسالة المسيح و اتجاهه العام.»[1]

يرى الكاثوليك في « التّفسير الحرفي لكل الكتاب المقدّس سواء كان النّص أخلاقيا أم أدبيا أم تاريخيا (و هو ما يسمى التّفسير بظاهر النّص) و هذا خطأ فادح في فهم قواعد التّفسير و تطبيقها فلا شك أنّ هناك نصوصا كثيرة لا تفسر حرفيا.»[2]

أمّا التّفسير الرّمزي أو « الرّمزية في الكتاب المقدس، هي نوع من التعابير المجازية[3] الخاصّة، و لذا هي جزء من المعاني المتعددة في نطاق دراسة المعنى. و مهمة المفسّر هي أن يقرر أيَّ معنى مجازي يحمله الرّمز في السّياق الواسع. و هذا يعني أنّ المعنى الحقيقي ليس موجودا في وضعنا المعاصر، بل بالأحرى في استخدام ذلك الرّمز في الوضع القديم ... إنّ الغاية من الرّموز المبطنة في الأدب الرؤيوي، هي تحويل نظر القرّاء من الحدث الحقيقي إلى المعنى اللّاهوتي الكامن وراءه. و بكلام آخر يُتوقع من القراء أن يروا يد الله تعمل في المستقبل، من دون أن يعرفوا بالضرورة تسلسل الأحداث، أي إنّهم لم يُعطوا وصفا دقيقا لما سيحدث. و بالمختصر، نحن لم نعط مخططا تفصيليا في الأسفار المقدسة لمجريات الأحداث الراهنة، بل بالأحرى أخذنا علامات لاهوتية تُنبئنا بوجه عام أنّ الله مزمع على إنهاء مسيرة التاريخ . و الرّموز هي حرفية بمعنى أنّها تشير إلى الأحداث الآتية، و لكنّها ليست حرفية بالكامل، لأنّها لا تخبرنا بدقة كيف يزمع الله أن يحقق غايته.»[4]

---

[1]- إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، مرجع سابق، ص 137.

[2]- المرجع نفسه، ص 194.

[3]- **التعابير المجازية:** في التعابير المجازية طاقة هائلة لرسم الصور في ذهن الدارس و ذلك لفعاليتها، ليس على مستوى المعاني فحسب إنما في النطاق الواسع للحديث و التواصل. فالتعبير المجازي يُنشئ مشادَّة أو توترا بين المعنى الحرفي للكلمة و معناها المجازي. و عادة يكون الهدف من التعبير المجازي هو الزام القارئ بوعي جديد لما يقرأ. غرانت ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدّس في أبعاده المتعددة، بالتصرف.

[4]- غرانت ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدّس في أبعاده المتعددة، مرجع سابق، ص 324، 325.

الخاتمة

إنّ الوصول للفهم الحقيقي و التّفسير الصّحيح للنّص الدّيني لأي دين، يتطلب الكثير من العمل و الجهد و اتباع قواعد و ضوابط معتمدة من أجل ذلك. لأنّه على قدر فهم هذا النّص يتيّسر للتّفسير. فمن خلال هذه الدّراسة قمت بإجراء مقارنة بين قرائتين لطائفتين مسيحيتين، من أجل التعرف على منهجيات فهم و تفسير كل منهما للنّص الدّيني؛ حيث أخذنا نص ديني مشترك بينهما، و أخضعناه للدّراسة بُغية الكشف عن منهج كل منهما في قراءته للنّص نفسه. و كان هدفي من هذه الدّراسة هو بيان اختلاف قراءة النّص الدّيني بين طائفتين لدين واحد، و كذلك بيان أهمية الأثر الذي يتركه تفسير النّص وفق منهجية معينة، و ما له من تداعيات على الواقع.

و ربما وجدت نفسي أكثر تركيزا على البعد الدّيني في سياسة الدّول التي استعملت تفسير النّص الدّيني غطاء لممارساتها العنصرية.

و الآن نأتي إلى عرض حصيلة النتائج التّي توصلت لها بعد الغوص في أغوار هذه الدّراسة و هي كما يأتي:

1ـ إنّ كل ما يعتقده المؤمن المسيحي اليوم من مبادئ للإيمان و عقائد، هو حصيلة القرون الخمسة الأولى للميلاد، الناتجة عن مجادلات البحث عن صياغات لاهوتية عقدية تمّ تثبيتها و بلورتها في الإطار الذي أجمعت عليه الكنيسة في مجامعها المسكونية لتلك الحقبة.

2 ـ يعود أصل منهج التّفسير الرّمزي و منهج التّفسير الحرفي للنّص الدّيني المسيحي إلى القرون الأولى للمسيحية؛ حيث تمّ استعمالهما من قبل الآباء في شرح تعاليم الدّين الجديد للمؤمنين به.

3 ـ يرجع الإختلاف في قراءة النّص الدّيني المسيحي بين الكاثوليك و البروتستانت، لإعتماد كل منهما على أسس و مصادر و مناهج تفسيرية مختلفة عن الآخر؛ إذْ يرى كل منهما أنّ قراءته للنّص الدّيني هي الصّواب دون قراءة الآخر. فكلاهما اقتصر على منهج تفسيري واحد، مما جعله في بوتقة تفسيرية معرفية معزولة عن الآخر، و عليه لا يكفي الإعتماد على المعنى الحرفي أو المعنى الرّمزي فقط للنّص الدّيني، من أجل بلوغ الفهم الحقيقي و التّفسير الصّحيح.

4 ـ يحظى الكتاب المقدّس بسلطة و مكانة كبيرة لدى المسيحيين. حتّى بعد تعرضه للدّراسات النّقدية، و ما أسفرت عنه من نتائج كانت في الغالب ضده.

5 ـ استغلال التّفسير الحرفي للنّص الدّيني كغطاء لممارسة العنصرية و انتهاك حق الشّعوب و سلبها أراضيها كمأساة الشعب الفلسطيني بإحتلال أرضه من قبل الكيان الصّهيوني.

6 ـ انفراد التّفسير البروتستانتي عن التفسير الكاثوليكي أو الفارق الجوهري بينهما هو الرؤية الإسكاتولوجية في قراءة النّص الدّيني المسيحي.

و أخيرا أتمنى أن أكون قد وفقت في هذه الدراسة، فلا أدعي الإلمام بالموضوع أو استيفاء جميع جوانبه، إلّا أنني بذلت ما بوسعي كي أحصِّل القدر الكافي من المعلومات اللّازمة ـ الإحاطة بجميع زوايا الموضوع ـ على الرّغم من حدتها في كثير من الأحيان ـ من أجل استيعاب صحيح لموضوع البحث.

و عسى أن أفتح مجالا لمن يأتي بعدي أو آفاقا جديدة لتناول هذا الموضوع، أو جانب من جوانبه، لإثراء موضوع قراءة النّص الدّيني بين البروتستانت و الكاثوليك بالغوص في مياه أنهار البحث التي لا تنضب و لا تنتهي. فهذا النّوع من الدّراسات في تطور مستمر وفقا لمستجدات المناهج و آليات التّفسير.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر و المراجع

1. الكتاب المقدّس

ـ الكتاب المقدّس، النسخة البروتستانتية، ط4، (مصر، دار الكتاب المقدّس، 2006م.).

ـ الكتاب المقدس، النسخة اليسوعية، ط3، (بيروت، دار المشرق، 1994م.)، نسخة الكترونية PDF

ـ الكتاب المقدس، ترجمة العالم الجديد (شهود يهوه). 2004م. نسخة الكترونية PDF

2. ابراهام مالمات و حييم تدمور، العبرانيون و بنو اسرائيل في العصور القديمة بين الرواية التوراتية و الإكتشافات الأثرية، ت: رشاد عبد الله الشامي، ط1، (القاهرة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2001م.)

3. ابراهيم عبد السيّد، الفروق العقيدية بين المذاهب المسيحية، ط[ ]، (مصر، كنيسة مارجرجس، ت[ ].)

4. أبو إسلام أحمد عبد الله، شهود يهوه التطرف المسيحي في مصر، ط[ ]، (القاهرة، بيت الحكمة، ت[ ].)

5. أحمد شلبي، المسيحية، ط10، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1998م.)

6. أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، ط1، (القاهرة، دار الأفاق العربية، 2004م.)

7. آدولف بول، دراسات لاهوتية في الكتاب المقدّس، ت: ماهر ناثان، ط1، (لبنان، مدرسة اللاهوت المعمدانية، 2007م.)

8. إسحاق عبيد، محاكم التّفتيش نشأتها و نشاطها، ط1، (القاهرة، دار المعارف، 1978م.)

9. أسد رستم، آباء الكنيسة، ط2، (لبنان، منشورات المكتبة البولسية، 1990م.)

10. أشرف صالح مُحَمَّد سيد، أصول التاريخ الأروبي الحديث، ط1، (الكويت، دار ناشري للنشر الإلكتروني، 2009م.)

11. إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني للمسيحية، ط2، (القاهرة، دار الشروق، 1993م.)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

12. إميل ماهر إسحاق، الكتاب المقدّس أسلوب تفسيره السليم و فقا لفكر الآباء القويم، سلسلة دراسات في الكتاب المقدّس، ط1، (القاهرة، الأنبا رويس الأوفست، 1997م.)
13. اميل ماهر، بحث في التّقليد المقدّس، "سلسلة دراسات في اللّاهوت الكتابي و العقيدي1"، ط5.
14. أنجيلوس جرجس، التقليد نبضات قلب الكنيسة عبر العصور، ط2، (مصر، دار نوبار للطباعة، 2003م.)
15. إنعام بنت مُحَمَّد عقيل، طوائف الكنيسة البروتستانتية و عقائدها (دراسة مقارنة)، ط1، (جدة، مؤسسة عكاظ للصحافة و النشر، 2013م.)
16. إيف بروليي، تاريخ الكثلكة، ت: جورج زيناتي، ط1، (بيروت، دار الكتب الجديدة المتحدة، 2008م.)
17. إيمّا غريب خوري، الأقمار الثلاثة و آباء القرون الأربعة الأولى، (بيروت، منشورات النّور، 1994م.)
18. إينوك باول، تطور الإنجيل، ترجمة: أحمد أيبش، ط1، (بيروت، دار قتيبة، 2003م.)
19. بروس هيرت، تبني المعنى الحرفي، دراسة الكتاب التتبعية ـ التفسير 7، مطبوعات شهود يهوة "الحق يحرركم"
20. بروس هيرت، تفسير الفقرات النبوية، سلسلة دراسة الكتاب التتبعية – التفسير 9، مطبوعات شهود يهوة "الحق يحرركم".
21. بسترس كيرلس سليم و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ط1، (بيروت، منشورات المكتبة البولسية، 2001م.)
22. بشرى زخارى ميخائيل، المسيحية و اسرائيل، (د.م.ن).
23. بول ب. آرمسترونغ، القراءات المتصارعة التنوّع و المصداقية في التأويل، ت: فلاح رحيم، ط1، (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009م.)
24. بولس الفغالي، رؤيا القديس يوحنا، ـ دراسات بيبلية 11 ـ، ط1، (بيروت، الرابطة الكتابية، 1996م.)
25. بولس باسيم، يوحنّا (الإنجيل- الرّسائل- الرّؤيا)، موسوعة المعرفة المسيحية، الكتاب المقدس 7، ط1، (بيروت، دار المشرق ، 1992م.)

26. بيان نويهض الحوت، فلسطين: القضية .الشعب .الحضارة "التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين 1917"، ط1، (بيروت، دار الإستقلال للدراسات و النشر، 1991م.)
27. توفيق الطويل، قصة الإضطهاد الديني في المسيحية و الإسلام، ط1، (القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، 1991م.)
28. توماس ميشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ت: كمال حشيمة اليسوعي، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1995م.)
29. توني جارلاند، شرح سفر الرؤيا، "شهادة يسوع المسيح":، ت: سميث فان دايك البستاني، د.م.ن
30. ج.ويلتر، الهرطقة في المسيحية، ت: جمال سالم، ط[ ]، (بيروت، دار التنوير، 2007م.)
31. جاد الله نجيب، تاريخ الكنيسة الغائب: صفحات من تاريخ الكنيسة في القرنين الرابع و الخامس للميلاد، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 2012م.)
32. جارودي روجيه، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية،ط4، (القاهرة، دار الشروق، 2002م.)
33. جان كمبي، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ط1، (بيروت، دار المشرق، 1994م.)
34. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982 م.)، ج2.
35. جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، (بيروت، المطبعة الأمريكية، 1901م.)، م2.
36. جورج رحمه، ترتليانوس القرطاجي، "موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ 7"، ط1، (لبنان، منشورات المركز الرعوي للأبحاث و الدراسات، 1993م.)
37. جورج رحمه، يوستينوس الروماني و أثيناغورس الأثيني، "موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ 3" ط1، (لبنان، منشورات المركز الرعوي للأبحاث و الدراسات، 1992م.).
38. جورج رحمه، أوريجانوس الإسكندري، "موسوعة عظماء المسيحيّة في التاريخ 10"، ط1، (لبنان، منشورات المركز الرعوي للأبحاث و الدراسات، 1993م.)
39. جورج صبرا، نؤمن و نعترف: كتاب العقائد للكنائس الإنجيلية المصلحة، ط[ ]، (بيروت، 1990م.)
40. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، (بيروت، دار الطليعة، 2006م.)

41. جورج عوض ابراهيم، تفسير الكتاب المقدس عند الآباء، ط1، (مصر الجديدة، جي سي سنتر، 2012م.)
42. جورج قنواتي و لويس غرديه، فلسفة الفكر الدّيني بين الإسلام و المسيحية، ت: صبحي الصالح و فريد جبر، ط2، (بيروت، دار العلم للملايين، 1979م.)، ج2.
43. جوزيف كميل جبارة، دور الكتاب المقدس عند آباء الكنيسة، "النّص الدّيني و وظيفته في الحياة الروحية الشخصّية و الجماعية في المسيحية و الإسلام"، بيروت جامعة القديس يوسف، ط1، (بيروت، دار المشرق، 2006م.)
44. جون بالكين، بيتر كوتريل و آخرون، مدخل إلى الكتاب المقدّس، ت: نجيب الياس، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 1993م.)
45. جون لومير، تاريخ الكنيسة، ط[ ]، (القاهرة، دار الثقافة المسيحية، ت [ ]).
46. جوهانس كواستن، علم الآبائيات "باترولوجي"، ت: أنبا مقار، ط1، (مصر الجديدة، مركز بانياريون للتراث الآبائي، 2015م.)، المجلد 1.
47. خليفة مُحَمَّد حسن، موقف المذاهب المسيحية من الصهيونية، ط[ ]، (أبوظبي، مركز زايد للتنسيق و المتابعة، 2002م.)
48. الدسقولية أو تعاليم الرسل، ت: مرقس داود، ط5، (القاهرة، مكتبة المحبة، 1979م.)
49. دي روزا، التاريخ الأسود للكنيسة، ت: آسر حطيبة، ط1، (القاهرة، الدار المصرية للنشر و التوزيع، 1994م.)
50. رأفت عبد الحميد، الدولة و الكنيسة، ط3، (القاهرة، دار قباء، 2000م.)، ج2.
51. راهب من الكنيسة القبطية، الديداخي أي تعليم الرسل، مصادر طقوس الكنيسة، ط1، (القاهرة، مكتبة المنار، 2000م.)
52. رسائل أغناطيوس الأنطاكي، ت: جرجس كامل يوسف، ط1، (القاهرة، دار النشر الأسقفية، 2012م.)
53. رمسيس عوض، الهرطقة في الغرب، ط1، (بيروت، الإنتشار العربي، 1997م.)
54. روجيه جارودي، فلسطين أرض الرسالات السماوية، ت: قصي أتاسي- ميشيل واكيم، ط1، (دمشق، دار طلاس، 1991م.)، ص 178.

55. رودلف يني، "الخلاص بين الكاثوليك و البروتستانت و الأرثوذكس"، الرسالة، العدد7، 1991م.
56. رولان بارت، التحليل النّصي، تـ: عبد الكبير الشرقاوي، ط[ ]، (دمشق، دار التكوين، 2009م.)
57. ستيفن م. ميلر و روبرت ق. هوبر، تاريخ الكتاب المقدس، ت: وليم وهبة، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 2008م.)
58. سعد رستم، الفرق و المذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، ط2، (دمشق، دار الأوائل، 2005م.)
59. سعدون محمود الساموك، موسوعة الأديان و المعتقدات القديمة، ط1، (عمان، دار المناهج، 2001م.)
60. سلطان عبد الحميد سلطان، المجامع النصرانية، ط1، (القاهرة، مطبعة الأمانة، 1990م.)
61. سلوى ناظم، الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع و الأسطورة، (القاهرة، دار الكتب، 1988م.)
62. سليمان بن صالح الخراشي، كيف تطورت العلاقة بين اليهود و النصارى من عداوة إلى صداقة، سلسلة تعميم الوعي، ط1، (بيروت، روافد، 2009م.)
63. السّمّاك مُحَمَّد، الصهيونية المسيحية، ط4، (بيروت، دار النفائس، 2004م.)
64. الشريف ريجينا، الصهيونية غير اليهودية ـ جذورها في التاريخ الغربي ـ، ت: أحمد عبد الله عبد العزيز، سلسلة عالم المعرفة، العدد 23، 1985م.)
65. شوقي عطا الله الجمل، عبد الله عبد الرزاق ابراهيم، تاريخ أروبا من النهضة حتى الحرب الباردة، ط[ ]، (القاهرة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2000م.)
66. صلاح عيسى، صك المؤامرة "وعد بلفور"، د.م.ن
67. صليب سوريال، دراسات في القوانين الكنسية، الكتاب الثاني في تعاليم الآباء الرسل المعروفة بالدسقولية، ط[ ]، (الجيزة، مطبعة الكلمة، 1992م.)
68. صليب سوريال، مذكرات في القوانين الكنسية، الكتاب الأول في قوانين الآباء الرسل، ط1، (الجيزة، مكتبة التربية الكنسية، 1983م.)
69. صموئيل بندكت، العقائد الكاثوليكية في الكتاب المقدس، تـ: يعقوب قاقيش، (د.م،ن).

70. عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، ط2، (القاهرة، دار الثقافة، 2006م.)، ج1.
71. عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل للهرمنيوطيقا، ط1، (القاهرة، رؤية، 2008م.).
72. عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، (بيروت، دار القلم، 1979م.)
73. عبد العزيز سليمان نوّار و محمود مُحَمَّد جمال الدّين، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، (مصر، دار الفكر العربي، 1999م.)
74. عبد الله عبد الفادي، أسئلة عن الأيام الأخيرة.د.م.ن
75. عزيز فهيم، المدخل الى العهد الجديد، ط[ ]، (القاهرة، دار الثقافة، 1980م.)
76. عزيز فهيم، علم التفسير، ط1، (القاهرة، دار الثقافة، 1986م.)
77. عصمت نصّار، فلسفة اللاهوت المسيحي العصر المدرسي المبكر في القرون الخمسة الأولى، ط1، (القاهرة، دار الهداية، 2008م.)
78. عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية و لاهوتها، ط1، (لبنان، دار منهل الحياة، 2009م.)
79. غرانت ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدّس في أبعاده المتعددة، ت: نزيه خاطر، ط1، (لبنان، دار منهل الحياة، 2014م.)
80. فايز فارس، أضواء على الإضلاح الإنجيلي، ط1، (القاهرة، دار الكتب، 1984م.)
81. الفغالي بولس، رؤيا القديس يوحنا، ـ دراسات بيبلية 11 ـ، ط1، (بيروت، الرابطة الكتابية، 1996م.)
82. فؤاد شعبان، من أجل صهيون (التراث اليهودي المسيحي في الثقافة الأمريكية)، ط[ ]، (دمشق، دار الفكر، 2003م.)
83. فورد هنري، اليهودي العالمي، ت: خيري حماد، ط[ ]، (بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1986 م.)
84. القديس كيرلس الكبير رسائله ضد النسطورية، ت: انطوان فهمي جورج، سلسلة آباء الكنيسة، ط[ ]، (الإسكندرية، كنيسة مارمرقس و البابا بطرس، ت[ ].)
85. كيرلس سليم بسترس، مقالات في اللّاهوت و الحركة المسكونية، "سلسلة الفكر المسيحي بين الأمس و اليوم"، ط1، (بيروت، منشورات المكتبة البولسية، 2001م.)، العدد 125.

86. لويس روفائيل الأول ساكو، الآباء الأوائل: آباء الكنيسة الرّسوليُّون و المدافعون (96 ـ 185م)، ط1، (بيروت، دار المشرق، 2013م.)
87. ليون موريس، العهد الجديد "الرؤيا"، التفسير الحديث للكتاب المقدّس، ت: شوقي غطاس، ط2، (القاهرة، دار الثقافة، 2007م.)، ص 23.
88. ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس حقا؟، مطبوعات شهود يهوة، طبعة مارس 2017.
89. ماذا يعلمنا الكتاب المقدّس؟، مطبوعات شهود يهوه، طبعة يناير 2017.
90. مارتن لوثر، اليهود و أكاذيبهم، سلسلة نافذة على الغرب، دراسة و تقديم و تعليق، محمود النجيرى، ط1، (مصر، مكتبة النافذة،2007م.)، العدد3، نقله للعربية عجاج نويهض.
91. مارتن لوثر، شرح موجز لأصول التعليم المسيحي، ترجمة و نشر المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، بيروت،1983م.)
92. مارك فيليبس، فلسفة الرمزية بحسب الفكر الخريستولوجي الكيرلسي، د.م.ن.
93. مجموعة من الباحثين، رؤيا القديس يوحنا، سلسلة دراسات في الكتاب المقدّس6، ت: بولس الفغالي، ط4، (بيروت، دار المشرق، 2006م.)
94. مُحَمَّد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ط3، (القاهرة، دار الفكر العربي، سنة 1961م.)
95. مُحَمَّد اسماعيل المقدّم، خدعة هرمجدون، ط1، (الرياض، دار بلنسية، 2003م.)
96. مُحَمَّد بو الروايح، أضواء على الطوائف الدينية المعاصرة، (الجزائر، دار نوميديا، 2010م.)
97. مُحَمَّد علي الخولي، مقارنة بين الأناجيل الأربعة، ط[ ]، (الأردن، دار الفلاح، 1990م.)
98. مُحَمَّد فاروق الزين، المسيحية و الإسلام و الاستشراق، ط2، (دمشق، دار الفكر، 2002م.)
99. مُحَمَّد مجتهد الشبستري، قراءة بشرية للدّين، ت: أحمد القبانجي، ط1، (بيروت، منشورات الجمل، 2009م.)
100. مُحَمَّد مجتهد الشبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، ت: أحمد القبانجي، ط1، (بيروت، مؤسسة الإنتشار العربي، 2013م.)
101. مُحَمَّد يونس هاشم، الدّين و السياسة و النبوءة بين الأساطير الصهيونية و الشرائع السماوية، ط1، (دمشق، دار الكتاب العربي للنشر، 2010م.)
102. مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النّص الدّيني، ط1، (الجزائر، منشورات الإختلاف، 2012م.)

103. مرقس سمير، رسالة في الأصولية البروتستانتية و السياسة الخارجية الأمريكية، ط1، (القاهرة، مكتبة الشروق، 2001م.)
104. المسكين متى، التقليد و أهميته في الإيمان المسيحي، ط4، (القاهرة، مطبعة دير القديس أنبا مقار، 2008م.)
105. المسيري عبد الوهاب، اليهودية المفاهيم و الفرق، موسوعة اليهود و اليهودية، المجلد 5، نسخة الكترونية.
106. المسيري عبد الوهاب، العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة، ط1، (القاهرة، دار الشروق، 2002م.)، م2.
107. المسيري عبد الوهاب، تاريخ الفكر الصهيوني: جذوره و مساره و أزمته، ط[ ]، (القاهرة، دار الشروق، 2010م.)
108. مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي و الفلسفة اليونانية، ط1، (القاهرة، دار المعارف، 1995م.)
109. منيس عبد النور، مجيء المسيح ثانية و سوابقه التاريخية، ط1، (القاهرة، 2005 م.)
110. موريس بوكاي، التوراة و الإنجيل و القرآن و العلم، ت: حسن خالد، ط3، (بيروت، المكتب الإسلامي، 1990م.)
111. ميخائيل مشاقة، كتاب البراهين الإنجيلية ضد الأباطيل البابويّة، ط [ ]، (د.م.ن)
112. ميشال أبرص و أنطوان عرب، المجمع المسكوني الأوّل نيقيا الأوّل (325)، سلسلة "تاريخ المجامع المسكونية و الكبرى 2"، ط1، (بيروت، المكتبة البولسية، 1997م.)
113. ميشال أبرص و أنطوان عرب، المجمع المسكوني الثّاني القسطنطينية الأوّل (381)، سلسلة "تاريخ المجامع المسكونية و الكبرى 3"، ط1، (بيروت، المكتبة البولسية، 1997م.)
114. نجيب بلدى، تمهيد التاريخ مدرسة الإسكندرية و فلسفتها، ط[ ]، (مصر، دار المعارف، 1962م.)
115. نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص و من اللاهوتيين، قاموس الكتب المقدّس، نسخة pdf عن شركة Compubraill.
116. عمارة ناصر، اللغة و التأويل، ط1، (الجزائر، منشورات الإختلاف، 2007م.).

117. نصر حامد أبوزيد، اشكاليات القراءة و آليات التأويل، ط7، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005م.)
118. نهاد خياطة، الفرق و المذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام، ط[ ]، (دمشق، دار الأوائل، ت[ ].)
119. هالسل غريس، النبوءة و السياسة، تـ: مُحَمَّد السّمّاك، ط2، (القاهرة، دار الشروق، 2003م.)
120. هنري بولاد، الإنسان و الكون و التطور بين العلم و الدّين، ط1، (بيروت، دار المشرق، 2000م.)
121. هنري متى، التفسير الكامل للكتاب المقدّس، العهد الجديد، ط1، (القاهرة، مطبوعات إيجلز، 2002م.)، ج1.
122. هيلين إيليربي، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، تـ: سهيل زكار، ط[ ]، (دمشق، دار قتيبة، ت[ ].)
123. الهيئة الحاكمة لشهود يهوه، ملكوت الله يحكم الآن، طبعة مارس 2016.
124. وليد عبد الحميد خلف فرج الله، عقيدة المطهر الكاثوليكية – دراسة تحليلية –، ط[ ]، (العراق: النجف، ت[ ].)
125. وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل: شرح سفر الرؤيا، ط[ ]، (بيروت، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، 1973م.)
126. وليم وهبة بباوي، دائرة المعارف الكتابية، ط[ ]، (القاهرة، دار الثقافة، ت[ ].)
127. ويل ديورانت، قصة الحضارة، (قيصر و المسيح)، تـ: مُحَمَّد بدران، ط[ ]، (بيروت ،دار الجيل، ت[ ].)، ج11.
128. ويل ديورانت، قصة الحضارة " عصر الإيمان "، م 4، نسخة الكترونية.
129. اليازجي عيسى، المسيحية المتهودة في خدمة الصهيونية العالمية، ط1، (دمشق، الدار الوطنية الجديدة للنشر و التوزيع، 2004م.)
130. اليسوعيّ جرفيه دوميج، الإيمان الكاثوليكي، تـ: صبحي حموي اليسوعي، ط1، (بيروت، دار المشرق، 1999م.)
131. اليسوعي صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ط1،(بيروت، دار المشرق، 1994م.).

132. يوحنا رومانيذس، صيغة كيرلس "طبيعة الله الكلمة الواحدة المتجسدة (أو أقنوم الله الواحد)" و خلقيدونية، د. م. ن.
133. يوحنا لورنس، تاريخ الكنيسة المسيحية القديمة و الجديدة، تـ: يعقوب مردوك، ط[ ]، (بيروت، المطبعة الأميركانية، 1875م.)
134. يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، تـ: ترقص داود، ط[ ]،(القاهرة، مكتبة المحبة، 1979م.)
135. يوسف العاصي الطويل، البعد الديني لعلاقة أمريكا باليهود و إسرائيل و أثره على القضية الفلسطينية، خلال الفترة (1948- 2009)، ط1، (بيروت، مكتبة حسن العصرية، 2014م.)
136. يوسف العاصي الطويل، الصليبيون الجدد الحملة الثامنة، ط1، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 1997م.).
137. يوسف الكلام، تاريخ و عقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين و التقديس، ط1، (دمشق، دار صفحات للدراسات و النشر، 2009م.)
138. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط[ ]، (بيروت، دار القلم، ت[ ].)

ثانيا: قائمة الرسائل الجامعية و المجلات و الموسوعات

1. آسيا شكيرب « المسيانية في الفكر اليهودي و أثرها في المسيحية و الحركات الدّينية المعاصرة »، (دكتوراه، قسم العقيدة و مقارنة الأديان، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، 2012م.)
2. نعيمة إدريس « أزمة المسيحية بين النّقد التاريخي و التطور العلمي»، (دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة)، 2008م.
3. الكتاب المقدّس كتاب نبوي دقيق ج7، مجلة استيقظ، عدد ديسمبر 2012.
4. ماذا سيحدث في يوم الدّينونة؟ مجلة برج المراقبة، عدد سبتمبر 2012.
5. هرمجدون ما هي؟ و متى تحدث؟ مجلة برج المراقبة، عدد فبراير 2012م.
6. اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، (نسخة الكترونية من موقع كتب عربية، 2005 م.)

ثالثا: قائمة المصادر و المراجع الأجنبية

1. Alfred Baudrillart, L'eglise Catholique La Renaissance Le Protestantisme, (Conférences Données A L'institut Catholique, Janvier-Mars 1904), 6e Edition, Revue Et Corrigee, Paris, librairie bloud & Cie, 4, Rue Madame, Et Rue De Rennes, 59, 1905.
2. Fédération protestante de France, "akadem", Deux théologiens de la Réforme Luther et Calvin, www.protestants.org
3. Gilles Castelnau, Petite histoire du protestantisme.
4. Histoire et théorie du symbolisme religieux avant et depuis le christianisme, m.l'abbé auber, librairie a. franck (paris) ,1870-1871, tome1.
5. kostlin quoted by philip schaff, history of church vol.VII.
6. L.M.Rouville, La méthode d'interprétation allégorique appliquée à l'Ecriture Sainte. (Strasbourg: G.Shbermann, 1835)
7. L'abbé le noir, Dictionnaire de Théologie : Approprié au Mouvement Intellectuel, Louis Vivès, libraire-Editeur, Paris, 1882, Tome 10.
8. La parousie, ÉCOLE DES APfrÔTRES – LIVRET N°7.
9. l'Abbé BERGIER, Dictionnaire de Théologie par, enrichie de notes extraites des plus célèbres apologistes de la religion, Tome 1.
10. Le protestantisme, un visage du christianisme, BT 1128, 2001.
11. Les Themes Majeurs De La Foi Protestante, Profession de foi. E.R.F. Église Réformée de France, 1997.
12. Stephen, W. Peter, Zwingli le théologien. Genève, Labor et fides, 1999. Préface.
13. Cardinal louis billot S.J, la parousie, GABRIEL BEAUCHESNE, paris, 117, rue de rennes, 117, 1920.

رابعا: مواقع و مقالات إلكترونية

1. كوركيس مردو، هل الكنيسة الكلدانية نسطورية ؟ www.kaldaya.net
2. دساتير الكنيسة الإنجيلية المشيخية بمصر من الموقع الرسمي www.epc-egypt.org

3. جورج ايشو، نيمتولوجية كنيسة المشرق الاشورية في ضوء ما قاله المطران مار ميلس زيا، من موقع الكنيسة النسطورية www.ankawa.com
4. تفسير الكتاب المقدّس، موقع كنيسة الإسكندرية للأقباط الكاثوليك www.coptcatholic.net
5. أنطون فؤاد، البدع و الهرطقات في القرون المسيحية الأولى، مقال منشور على الموقع الرسمي للكنيسة الكاثوليكية بمصر، www.catholicchurch-eg.com
6. إميل زكي و فايز فارس، ايماني الإنجيلي، موقع الإنجليون المشيخيون.
7. www.universalis.fr/encyclopedie/martin-luther

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصطلحات

المصطلح	الصفحة
1. آباء (Pères. Patriarche)	ص 3
2. الرّسل (Apôtres)	ص 5
3. الباترولوجيا (patrologie ou patristique)	ص 6
4. الآباء المناضلون	ص 6
5. رسائل أغناطيوس	ص 8
6. أفخاريستيا أو العشاء الرّباني (Eucharistie)	ص 12
7. خريستولوجيّا (Christologie)	ص 18
8. مرسوم ميلانو (Edit de milan)	ص 19
9.قانون أو الكانون (Canon)	ص 20
10. الكاثوليك (Catholique)	ص 21
11. أبوكريفا (Apocrypha)	ص 24
12. منحول(Apocryphe)	ص 24
13. الغنوصّية (Gnosticism)	ص 24
14. رمْزٌ (Symbole)	ص 41
15. الهرمنيوطيقا (Hermeneutics)	ص 43
16. الفينومينولوجيا (Phénoménologie)	ص 44
17. نظرية الإتحاد الأقنومي	ص 45
18. نظرية الحلول الأقنومي	ص 51
19. القبالة (Cabale)	ص 51
20. محاكم التّفتيش (Inquisition)	ص 56

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

21. الألبيين أو الألبيجين (Albigeois)	ص 57
22. لغات الكتاب المقدّس	ص 70
23. ترجمات الكتاب المقدّس	ص 72
24. الترجمة الإغريقية السبعينية	ص 73
25. التّرجمة اللّاتينية	ص 73
26. الإلهام (Inspiration)	ص 75
27. العصور الوسطى (Moyen – âge)	ص 84
28. الولدانيون	ص 85
29. التّعليم المدرسي	ص 88
30. الإنشقاق الكبير	ص 89
31. عصر النّهضة (Renaissanse)	ص 90
32. صكوك الغفران (Indulgences)	ص 97
33. الغاليكانية (Galicien)	ص 106
34. الجمعية اليسوعية (الجزويت)	ص 110
35. مجمع ترينتو(Trento, Trente)	ص 112
36. اللّاهوت (Théologie)	ص 129
37. الصّهيونية (Zionisme)	ص 134
38. الكنيسة الأنكليكانية (Anglican church)	ص 136
39. الراديكالي (Radical)	ص 138
40. أنابابتست (Anabaptists)	ص 139
41. البيوريتانية (Puritanism)	ص 137
42. المعمدانية (Baptist)	ص 138
43. شهود يهوه	ص 140
44. السبتيّون (Adventists)	ص 142
45. الأصولية (Fondamentalisme)	ص 144

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

46. الأصوليون (fundamentalists)	ص 144
47. الألفية (Millennial)	ص 150
48. معركة مجيدو (Armageddon)	ص 151
49. التّقليد النّبوي	ص 158
50. الدسقولية (Didaskalia)	ص 172
51. القانون الكنسي	ص 174
52. تعليم الرّسل أو الدّيداخي (Dadechi)	ص 174
53. المجامع المسكونية (Conseils œcuméniques)	ص 177
54. الباروزيا (La parousie)	ص 194
55. سابقي الألف السنة (Pré – Millennuim)	ص 195
56. ملكوت الله	ص 198
57. بابل العظيمة	ص 204
58. المسيحية الصهيونية (The Zionic Christianity)	ص 210
59. وعد بلفور (Déclaration Balfour)	ص 251
60. الإمبريالية (Impérialisme)	ص 213
61. البرجماتية (Pragmatism)	ص 222
62. التعابير المجازية	ص 223

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

الإسم	الصفحة
1. أغناطيوس الأنطاكي (Ignatius of Antioch)	ص 8
2. يوستينن (Justin)	ص 9
3. ترتوليانوس (Tertullianus)	ص 10
4. أمبروسيوس (Ambroise)	ص 14
5. أغسطينيوس (Augustin)	ص 14
6. قسطنطين (Constantin)	ص 19
7. ايريناوس (Irenaeus)	ص 23
8. آريوس (Arius)	ص 26
9. أرسطوبولوس (Aristopoulos)	ص 34
10. فيلون الإسكندريّ (Philon d'Alexandrie)	ص 34
11. ديونيسيوس (Dionysius)	ص 35
12. كليمنت الإسكندريّ (Clément d'Alexandrie)	ص 37
13. أوريجين (Origen)	ص 39
14. أثناسيوس (Athanase)	ص 45
15. ديودورس الطرسوسي (Diodore de Tarse)	ص 46
16. تيودور المبسوستي (Theodore of mepsuest)	ص 46
17. جون كرستم (John Chrysostom) (يوحنا ذهبي الفم)	ص 46
18. لوقيانوس الأنطاكي (Lucien d'Antioche)	ص 46
19. نسطور (Nestorius)	ص 47
20. كيرلس الإسكندري (Cyrille d'Alexandrie)	ص 53

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

21. بطرس أبيلارد (Abélard Pierre)	ص 60
22. توما الأكويني (Thomas D'Aquin)	ص 64
23. برنارد أوف كليرفو (Bernard Clervaux)	ص 86
24. مارتن لوثر (Martin Luther)	ص 95
25. جون كالفن (Jean Calvin)	ص 104
26. أولريخ زوينغلي (Ulrich Zwingli)	ص 105
27. جيري فالويل (Jerry Falwell)	ص 109
28. باسيليوس (Basile)	ص 171
29. كارل بارث (Barth Karl)	ص 181
30. بنيامين زئيف ثيودر هرتسل (Theodore Herzl)	ص 211
31. جيمس بلفور (Arthur James Balfour)	ص 213

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأماكن

المكان	الصفحة
1. نيقية (Nicée)	ص 27
2. القسطنطينية (Constantinople)	ص 29
3. أفسس (Ephése)	ص 29
4. خلقيدونيا (Chalcédoine)	ص 30
5. الأسكندرية (Alexandrie)	ص 33
6. أنطاكية (Antioche)	ص 33

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس قهرآت ألكتآب ألمقدّس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفقرة	الصفحة
1. مزمور (29: 1)	ص 18
2. يوحنا (3: 16، 17)	ص 18
3. يوحنا (15: 16)	ص 58
4. التكوين (15: 18)	ص 147
5. اشعيا (11: 11– 16)	ص 148
6. حزقيال (36: 22– 24)	ص 148
7. متى (24: 12– 14)	ص 150
8. تسالونيكي (4: 16، 17)	ص 151
9. إشعياء (2: 1– 3)	ص 151
10. يوحنا (18: 36)	ص 195
11. لوقا (17: 21)	ص 195
12. رومية (14: 17)	ص 195
13. يوحنّا (3: 3– 5)	ص 195
14. رؤيا (11: 15)	ص 195
15. رؤيا (20: 12، 13)	ص 196
16. يوحنا (5: 28– 29)	ص 196
17. 2 بطرسْ (3: 7– 13)	ص 198
18. رؤيا (1: 9)	ص 198
19. أعمال الرسل (14: 22)	ص 199
20. رؤيا (17: 14)	ص 199
21. رؤيا (11: 15)	ص 199

22. إشعياء (54: 17)	ص 199
23. رؤيا (19: 11– 16)	ص 199
24. رؤيا (7: 9– 11)	ص 200
25. رؤيا (19: 6)	ص 200
26. رؤيا (10: 7)	ص 200
27. رؤيا (14: 1)	ص 202
28. رؤيا (14 :4)	ص 202
29. رؤيا (12: 7– 10)	ص 202
30. رؤيا (12: 12)	ص 202
31. رؤيا (21: 1– 5)	ص 203
32. دانيال (2: 44)	ص 203
33. رؤيا (16: 14– 16)	ص 204
34. رؤيا (19: 11– 18)	ص 204
35. رؤيا (18: 21)	ص 205
36. 1كورنثوس (15: 24– 28)	ص 206
37. رؤيا (20: 7– 9)	ص 206
38. رؤيا (20: 2– 7)	ص 207
39. رؤيا (20: 4– 10)	ص 207
40. (2 تسالونيكي 1: 6– 9)	ص 208
41. رؤيا (21: 3– 5.)	ص 208
42. رؤيا (21: 5)	ص 209
43. التكوين (18:15)	ص 216

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص

لقد اخترت موضوع قراءة النّص الدّيني بين البروتستانت و الكاثوليك للدّراسة بُغية معرفة الإختلاف ـ بين الطائفتين ـ حول فهم و تفسير النّص الدّيني، و أسباب ذلك، و في هذه الدّراسة اخترت نصا مشتركا بينهما كأنموذج تطبيقي و هو سفر الرؤيا، و قمنا بعرض كلا من التّفسير البروتستانتي و الكاثوليكي للنّص ذاته ـ محور الدّراسة ـ ، و كذلك ذكرنا أهم المسائل الإيمانية المختلف فيها من حيث المفهوم و التصوُّر.

بداية تطرقت للمجادلات اللّاهوتية المسيحية خلال القرون الأولى ـ حتى القرن الرابع ـ حول قراءة النّص الدّيني، و ذكرت المدارس الأولى للّاهوت المسيحي و مناهج تفسير الكتاب المقدس إلى ان وصلت بوادر الحركات الإصلاحية و أسباب ظهورها و موقف الكنيسة الكاثوليكية منها وقوفا على بداية الأزمة بين الكنيسة و الحركات المناوئة لها.

كما عملت على بيان احتكار الكنيسة الكاثوليكية لقراءة النّص الدّيني معتمدة في ذلك على الكتاب المقدّس و التقليد الكنسي (التّسليم الرسولي) كمرجعية في فهم و تفسير النّصوص الدّينية. و تثمين هذه المرجعية في إطار الإصلاح المضاد مجمع ترينت (1545- 1563)، أو بعده و ذلك باصدار رسائل بابوية رسالة البابا Léon XIII رسالة البابا Pie XII و رسالة دورية Dei Verbum الصّادرة عن مجمع الفاتيكان II، تتحدث عن أسس تفسير النّص الدّيني المسيحي.

ثمّ تحدثت عن أثر الإصلاح البروتستانتي على العلاقة بين المسيحية و اليهودية و أيضا أهم الفرق و الطوائف البروتستانتية المتقاطعة مع الفكر اليهودي. التّي تأثرت بالفكر التّوراتي الأسطوري و التّفسير الحرفي للنّصوص الدّينية.

كما لم يفوتني أن أتناول النبوءات المذكورة في سفر الرؤيا ـ محل جدل بين البروتستانت و الكاثوليك ـ و تداعياتها على العالم؛ حيث استغل الدّين سياسيا كآلية لتحقيق المشروع الصّهيوني، كما وضعت خلاصة حول تفسير نبوءات سفر الرؤيا مقارنة بين الكاثوليك و البروتستانت لرصد أهم النقاط.

و بعد دراستنا لهذا الموضوع استنتجنا ما يلي: وجود خلاف بين الكاثوليك و البروتستانت حول فهم و تفسير النّص الدّيني المسيحي، فالكاثوليك يعتمدون منهج التّفسير الرّمزي و تأويل معاني النّص الدّيني تأويلا روحيا، أمّا البروتستانت فهم يعتمدون التّفسير الحرفي للنّص الدّيني؛ أي ما تعنيه الكلمة لغةً. فهم لا يعتقدون برمزية النّص الدّيني فكلام الله ـ حسبهم ـ واضح و بسيط.

التداعيات الخطيرة الناجمة عن التفسير الحرفي و ما خلفته من مآسي في الشرق الأوسط (فلسطين).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé

J'ai choisi le sujet de la lecture des textes religieux entre protestants et catholiques à étudier afin de trouver la différence entre les deux communautés sur la compréhension et l'interprétation des textes religieux, et les raisons, et dans cette étude a choisi un texte commun entre eux comme une application de modèle et est le livre de l'Apocalypse, et nous avons présenté à la fois l'interprétation texte protestants et catholiques se l'objet de l'étude, et ont également évoqué les questions les plus importantes de la foi qui est différent en termes de concept et la perception.

Le début portait sur les arguments du christianisme théologique au cours des premiers siècles jusqu'au quatrième siècle sur la lecture de textes religieux, et la première école de théologie chrétienne et l'interprétation des programmes d'études bibliques rapporté à atteindre des signes de mouvements de réforme et les raisons de leur apparence et l'attitude de l'église ones catholique debout au début de la crise entre l'Église et par opposition à ses mouvements.

Il a également travaillé sur une déclaration le monopole de l'Église catholique de lire le texte religieux se fondant sur la Bible et la tradition canonique (livraison apostolique) comme référence dans la compréhension et l'interprétation des textes religieux. Et l'évaluation de cette référence dans le cadre de la réforme du Concile de Trente contre (1545- 1563), ou après et l'émission des messages du pape un message Pape Léon XIII un message Pape Pie XII et la lettre circulaire émise par Dei Verbum Vatican □□ Complexe, parler des fondements de l'interprétation chrétienne du texte religieux.

Puis il a parlé de l'impact de la Réforme protestante sur la relation entre le christianisme et le judaïsme et aussi

La différence la plus importante et dénominations protestantes croisées avec la pensée juive. Affecté par la pensée de la légendaire interprétation biblique et littérale des textes religieux.

Pas plus que je ne répondent pas aux prophéties mentionnées dans le livre de l'Apocalypse fait l'objet de controverses entre catholiques et

protestants et ses répercussions sur le monde, où il a utilisé sa religion politique comme mécanisme pour réaliser le projet sioniste, a également mis au point un résumé sur l'interprétation des prophéties du Livre de l'Apocalypse par rapport entre catholiques et protestants pour surveiller les points les plus importants.

Après notre étude de ce sujet, nous avons conclu ce qui suit: un désaccord entre catholiques et protestants sur la compréhension et l'interprétation des textes religieux chrétiens, les catholiques appuient l'approche interprétation symbolique et l'interprétation des significations de l'interprétation des textes religieux spirituellement, les protestants, ils dépendent d'une interprétation littérale du texte religieux, c'est-ce que vous entendez par le mot langue . Ils ne croient pas le texte du symbolisme religieux et Parole de Dieu, la malédiction de claire et simple.

Les graves conséquences résultant de l'interprétation littérale et l'héritage des tragédies au Moyen-Orient (Palestine).

Summary

I chose to read the religious text between Protestants and Catholics in order to know the difference between the two communities on the understanding and interpretation of the religious text, and the reasons for that. In this study I chose a common text as an applied model of Revelation. The Protestant and the Catholic of the text itself, the focus of the study, and also mentioned the most important issues of faith in different concept and perception.

The first mentioned the Christian theological arguments during the first centuries until the fourth century about the reading of the religious text. The first schools of Christian theology and the methods of interpretation of the Bible mentioned that the signs of the reform movements and the reasons for their emergence and the attitude of the Catholic Church stood on the beginning of the crisis between the church and Movements against them.

She also worked on a statement of the Catholic Church's monopoly on the reading of religious texts, relying on the Bible and ecclesiastical tradition as a reference to the understanding and interpretation of religious texts. And the value of this reference in the framework of the counter-reform of the Council of Trent (1545-1563), or after it by issuing papal messages Pope Léon XIII Message of Pope Pie XII and periodic letter Dei Verbum issued by the Vatican Council □□, .

She then spoke about the impact of Protestant reform on the relationship between Christianity and Judaism

The most important Protestant sects and denominations intersect with Jewish thought. Which was influenced by the legendary biblical thought and the literal interpretation of religious texts.

He also used the prophecies mentioned in the Book of Revelation to be the subject of controversy between Protestants and Catholics and their repercussions on the world. He used religion as a mechanism for the realization of the Zionist project, and a synopsis on the interpretation of the prophecies of Revelation compared to Catholics and Protestants.

After the study of this subject, we concluded the following: There is a difference between Catholics and Protestants on the understanding and interpretation of the text of the Christian religion, Catholics rely on the method of symbolic interpretation and the interpretation of the meanings of the text religiously spiritual interpretation, while the Protestants rely on the literal interpretation of the religious text; . They do not believe in the symbolism of religious texts, so God's words are clear and simple.

The serious consequences of the literal interpretation and its tragedies in the Middle East (Palestine).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... **أ ـ س**

الباب الأوّل: قراءة النّص الدّيني عند الكاثوليك ..... 01 – 79

الفصل الأوّل: المجادلات اللّاهوتية المسيحية خلال القرون الأولى ـ حتى القرن الرابع ـ حول قراءة النّص الدّيني

المبحث الأوّل: فهم النّص الدّيني عند آباء الكنيسة خلال القرون المسيحية الأولى 03

المطلب الأوّل: فهم النّص الدّيني عند الآباء الرسوليّين ـ أغناطيوس الأنطاكي أنموذجا ـ 07

المطلب الثّاني: فهم النّص الدّيني عند الآباء المدافعين ـ يوستينس أنموذجا ـ 09

المطلب الثّالث: المجادلات الأولى الممهدة لظهور الكنيسة 18

أوّلا: مجمع نيقية 325م 25

ثانيا: مجمع القسطنطينية 381م 28

ثالثا: مجمع أفسس 431م 29

رابعا: مجمع خليقودونية 451م 30

المبحث الثّاني: المدارس الأولى للّاهوت المسيحي و مناهج تفسير الكتاب المقدس 33

المطلب الأوّل: مدرسة الإسكندرية و التّفسير الرّمزي في فهم النّص الدّيني 33

أوّلا: مدرسة الإسكندرية 33

ثانيا: منهج التأويل الرّمزي أو التّفسير الرّمزي في فهم النّص الدّيني 40

ثالثا: نظرية تأويل النّصوص الدّينية (الهيرمونيطيقا) 42

رابعا: أصول التّفسير الرّمزي 44

المطلب الثاني: مدرسة أنطاكية و التّفسير الحرفي في فهم النّص الدّيني 45

أوّلا: مدرسة أنطاكية 45

ثانيا: منهج التّفسير الحرفي في فهم النّص الدّيني 50

ثالثا: أصول التّفسير الحرفي 50

رابعا: التوفيق بين منهج التّفسير الرّمزي و التّفسير الحرفي 53

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: بوادر الحركات الإصلاحية و أسباب ظهورها و موقف الكنيسة الكاثوليكية منها 56
المطلب الأول: الإضطهاد الدّيني عبر محاكم التّفتيش 56
المطلب الثاني: بداية الأزمة بين الكنيسة و الحركات المناوئة لها 59
الفصل الثّاني: احتكار الكنيسة الكاثوليكية قراءة النّص الدّيني منذ بدايات المسيحية حتّى القرون الوسطى
المبحث الأوّل: مرجعية الكنيسة الكاثوليكية في فهم و تفسير النّصوص الدّينية 63
المطلب الأوّل: الكتاب المقدّس 65
المطلب الثاني: التّقليد الكنسي (التّسليم الرسولي) 67
المطلب الثّالث: مقوّمات التّفسير الكتابي 68
المطلب الرابع: لغات الكتاب المقدّس و أثر الترجمة على تفسير النّص الدّيني 70
المبحث الثّاني: أسس تفسير النّص الدّيني عند الكنيسة الجامعة الرسولية ـ الرسائل البابوية أنموذجا ـ 74
المطلب الأوّل: رسالة البابا Léon XIII (ليون الثالث عشر) 74
المطلب الثّاني: رسالة البابا Pie XII (بيوس الثاني عشر) 76
المطلب الثّالث: الرّسالة الدّورية Dei Verbum الصّادرة عن مجمع الفاتيكان II 77
الباب الثّاني: قراءة النّص الدّيني عند البروتستانت 80– 158
الفصل الأول: بداية العهد البروتستانتي و تعدد الكنائس البروتستانتية.
المبحث الأوّل: الحركات النّقدية التّي سبقت الإصلاح البروتستانتي 84
المطلب الأوّل: أسباب نقد الكنيسة المسيحية و أبرز الحركات و الشخصيات المناهضة للكنيسة خلال العصور الوسطى 84
المطلب الثّاني: إرهاصات الإصلاح الدّيني البروتستانتي 89
المبحث الثّاني: حركة الإصلاح البروتستانتي 93
المطلب الأوّل: أسباب قيام حركة الإصلاح البروتستانتي 94
المطلب الثّاني: أبرز زعماء الإصلاح الدّيني البروتستانتي 95
أوّلا: مارتن لوثر 95

ثانيا: جون كالفن 104
ثالثا: أولريخ زوينغلي 105
المطلب الثالث: البروتستانتية في العصر الحديث أو المسيحية الصّهيونية 108
المبحث الثالث: الإصلاح المضاد (الإصلاح الكاثوليكي) 110
المطلب الأوّل: الإصلاح الكاثوليكي رد فعل على الإصلاح البروتستانتي 111
المطلب الثاني: نصوص تعليميّة و قرارات صادرة عن مجمع ترينت (1545- 1563) 113
المبحث الرّابع: المسائل الخلافية بين البروتستانت و الكاثوليك 118
الفصل الثّاني: الإصلاح البروتستانتي و أثره على دراسة اللّاهوت المسيحي
المبحث الأوّل: العلاقة بين المسيحية و اليهودية و ظهور الفرق الأصولية البروتستانتية 129
المطلب الأوّل: تغيّر النّظرة المسيحية تجاه اليهود بعد الإصلاح البروتستانتي 129
المطلب الثّاني: أهم الفرق و الطوائف البروتستانتية المتقاطعة مع الفكر اليهودي 134
المبحث الثّاني: تأثر البروتستانت بالفكر التّوراتي الأسطوري و التّفسير الحرفي للنّصوص الدّينية 143
المطلب الأول: الأساطير التوراتية (المشروع الصّهيوني) 144
المطلب الثّاني: أهم الأسفار التّي يعتمدها البروتستانت في تفسيراتهم الحرفية 154
الباب الثّالث: مقارنة بين قراءة النّص الدّيني عند الكاثوليك و قراءة النّص الدّيني عند البروتستانت (سفر رؤيا يوحنا أنموذجا) ..... 159 - 225
الفصل الأوّل: قراءة النّص الدّيني "سفر رؤيا يوحنا" من حيث المرجعية بين الكاثوليك و البروتستانت.
المبحث الأوّل: بنية سفر الرؤيا و التّفسيرات الرئيسية لنبوءاته 160
المطلب الأوّل: بنية و مضمون سفر الرؤيا 160
المطلب الثّاني: التّفسيرات الرئيسية لنبوءات سفر الرؤيا 166
المبحث الثّاني: المرجعيات التّفسيرية للنّص الدّيني التّي يستند عليها كل من الكاثوليك و البروتستانت 172
المطلب الأوّل: الكتاب المقدّس و التّقليد مرجعية تفسيرية للنّص الدّيني عند الكاثوليك 172
المطلب الثّاني: الكتاب المقدّس وحده مرجعية تفسيرية للنّص الدّيني عند البروتستانت 181

الفصل الثّاني: مقارنة نبوءات سفر الرؤيا بين القراءتين الكاثوليكية و البروتستانتية و تداعيات التّفسير الحرفي لنبوءات الكتاب المقدّس و أثرها على العالم
المبحث الأول: مقارنة نبوءات سفر الرؤيا بين القراءتين الكاثوليكية و البروتستانتية 189
المطلب الأوّل: التصور الكاثوليكي و الإصلاحي و الراديكالي حول التفسير الحرفي للكتاب المقدّس 189
المطلب الثّاني: تفسير و مقارنة لِنبوءات نهاية التاريخ 196
أوّلا: المجيء الثّاني للمسيح و الأحداث المصاحبة للمجيء 196
ثانيا: نبوءة "معركة هرمجدون" 205
ثالثا: "الألفية و الدّينونة الأخيرة" 207
رابعا: نبوءة "النهاية" 210
المبحث الثّاني: تداعيات التّفسير الحرفي لنبوءات الكتاب المقدّس و أثرها على العالم 212
المطلب الأوّل: الدّين آلية سياسية لتحقيق المشروع الصّهيوني 212
المطلب الثّاني: التّفسير الحرفي للنّص الدّيني المسيحي مأساة فلسطين و خدمة للمشروع الصّهيوني 218
المطلب الثالث: خلاصة تفسير نبوءات سفر الرؤيا بين البروتستانت و الكاثوليك..... 222
خاتمة 226
قائمة المصادر و المراجع 228
فهرس المصطلحات 239
فهرس الأعلام 242
فهرس الأماكن 244
فهرس فقرات الكتاب المقدّس 245
الملخص 247
فهرس الموضوعات 253